

论“善”的规定性

——接叙尼采对西方传统“善”径的异解

余乃忠,长沙理工大学 马克思主义学院,湖南 长沙 410114)

摘要: 与传统自然哲学的发展不同,古希腊哲学“如何向善”的研究姿态一直延续到当代整个世界思想体系,并更趋活性和斑斓。与传统道德学家后裔思路不同的是,尼采严厉批评了道德论说中“修持至善”的伪命题。尼采对“疾病使人变善、强大使人变态”命题的追问不仅揭示了现代社会人性的脆弱,更测定了在政治、话语结构和社会心理等更广阔的领域里,更具普遍性的人性“善”变的界限。不过,尼采的智慧之果仅仅是一个提问,答案的核心在于对个体或一种个体化集体自我能力发挥的正当化限定及其社会权力的消解。

关键词: 善; 苦; 病; 死; 疯

作者简介: 余乃忠,哲学博士,长沙理工大学马克思主义学院副教授,研究方向为伦理学。

收稿日期: 2013-12-20

中图分类号: B82-02

文献标识码: A

文章编号: 1671-7023(2014)04-0019-05

《理想国》中,苏格拉底这样说“众人认为善是快乐,高明点的人认为善是知识。”^{[1] 232}但知识又是什么呢?从柏拉图留下的暗示中,人们不难猜测,他发现人类生活比他以前的想象要复杂得多。他在对话中所表现的着迷告诉我们,他的整个灵魂被“如何使人变善”的卓越提问所照耀。

一、“苦”之提拔

首先,何为“善”呢?苏格拉底和格劳孔对话时谈到了三种善:一是有那么一种善,我们乐意要它,只要它本身,而不要它的后果,像娱乐;二是既为了它本身,也为了它的后果,比如身体健康;三是不为了它本身,而是为了它的后果,比如求医、赚钱等苦差事。在被问到正义属于哪一种善时,苏格拉底回答说“依我看,正义属于最好的一种。一个人要快乐,就得爱这种善——既为它本身,又为了它的后果。”^{[1] 40}苏格拉底还注意到,一般人并不这样认为,他们主张正义是图它带来的名利,事实上他们是害怕和躲避的,因为正义是苦事。显然,从苏格拉底就已经开始把善和苦联系在一起。

继承了苏格拉底的思想,亚里士多德在《政治学》中说道“世上一切学问(知识)和技术,其终极(目的)各有一善;政治学本来是一

切学术中最重要的学术,其终极(目的)正是为大家所重视的善德,也就是人间的至善。政治学上的善就是‘正义’,正义以公共利益为依归。按照一般的认识,正义是某些事物的‘平等’(均等)观念。”^{[1] 151-152}亚里士多德对群体的善和个人的善的区分,使得政治学的善从伦理学的善中分化出来。对于善的可能,在亚里士多德看来,人或国家的完善是要通过自身的严肃追求和不断实践研究而获得。

冲破中世纪几百年基督教神学的信仰主义和笛卡尔天赋观念的羁绊和束缚,斯宾诺莎提出善的几何学原理。他说“所谓善是指我们确知对我们有用的东西而言。反之,所谓恶是指我们确知那些阻碍我们占有任何善的东西而言。”^{[1] 170}在斯宾诺莎理性主义的基础上,康德进一步强调了善的理性介入的意义。他在《实践理性批判》中说“我们应当称为善的东西,必须在每一个有理性的人的判断中是欲求能力的一个对象,而恶则必须在每一个人的眼中都是厌恶的一个对象;因而要做出这种评判,除了感官之外还需要理性。”^{[1] 65}理性使我们明白,事物存在的努力不是别的,而是其自身的现实本质,善既要符合人的自觉的理性,也要符合事物运动之中的理性。

不难看出,从古希腊到近代,西方世界对善

的规定基本趋于一致。“善”被称为在被动个体自我意识出于自愿或不拒绝的情况下,主动方对被动个体实施精神、语言、行为的任何一项的介入。善作为一种价值判断,表现为一种正面价值或正面意义。善是具体事物的组成部分,善不能离开运动、变化和行为而单独存在,也不能离开运动、行为和存在的主体而单独存在。

观照西方对善的对象实在性的规定,中国对善的理解更趋主体习性的内化。在中国儒学看来,善被看成其“仁”的体现,孔子说“苟志于仁矣,无恶也。”(《论语·里仁》)即如果立志于仁,就无恶行。对于如何向善,则主张和西方传统相似的教化思想,“举善而教,不能则劝”。(《论语·为政》)推举善人而教弱者,相互则会勉励劝进。

与西方及孔子“善”解路径不同的是,老子说“上善若水。水善利万物而不争,处众人之所恶,故几于道。居善地,心善渊,与善仁,言善信,正善治,事能善,动善时。夫唯不争,故无尤。”(《老子·八章》)最善者如水,水滋润万物而与世无争,处于众人厌恶之处,近于得道。由于以卑下的态度,宽阔的胸怀,仁爱的交往,守信的言谈,安邦有法,办事得当,举动切时。与世无争,便无受怨恨。老子对善的理解独辟蹊径,提出弱者为善的思想,而且,在向善的策略上也异于常规,主张“知其雄,守其雌,为天下谷。”(《老子·二十八章》)“贵必以贱为本,高必以下为基”(《老子·三十九章》)等弱者得道的思想。

对此,在佛教哲学中也有近似论述。在佛学中,所谓善就是符合佛教教规、教义,能拔除痛苦,招感正果,有利于解脱的品格、思想、言说和行为等;反之,则为恶。由于生命无常的悬空性,佛教认为人生活的本质就是苦,人们经常处于焦虑之中。生老病死是苦,处理人的相互关系也是苦,外部环境和世界也是苦,世俗的一切都是苦。尽管有乐,那不过是一种苦链中的一个特殊环节、偶然状态。小乘佛教主张从人生是苦的判断出发,提倡出家苦行,以消除自我的痛苦。而苦的原因则是有贪欲,为了从贪欲中解脱出来,佛教主张戒、定、慧三学。戒学是弃恶除欲,定学是摄散聚神,慧学则是修习教规。佛教主张由戒生定,由定生慧的修炼次序。大乘佛教还提出布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智

慧这“六度”丰富三学。无论是小乘佛教还是大乘佛教都是主张从自苦、忍辱的前提出发,才能禅定、自觉、弃恶和向善。道、佛两家“强而不逞强”的修炼路线比亚里士多德和孔子的泛教化更趋内在性和逼近性。

二、“病”之近处

尽管亚里士多德对善与苦关系的理解总体上继承了苏格拉底的思想,但与苏格拉底相比还有些式微。他在《尼各马可伦理学》中说:“痛苦是恶,是应当避免的。它或者在总体上是恶,或者以某种方式妨碍实现活动而是恶。与恶的、应当避免的东西相反的,就是善。所以快乐是某种善。”^[22]亚里士多德虽然注解了作为总体意义上快乐是一种善,并非所有的快乐都是善,但他肯定了痛苦是善的反面,而且认为人类应该懂得如何避开痛苦以趋向一种快乐的生活。古希腊对生活与善的理解长期占据了西方伦理学的主导。

与传统政治哲学理解不同的是,尼采认为人本身就是受苦难的动物,祈求一种生活上的乐观主义是对人生活境况的浅薄反应。在不和谐的社会中,人所面对的是苦的无底深渊。尼采崇尚前苏格拉底哲学,他们的悲观主义是对人的苦难的肯定,是启发人们勇敢地面对深渊。而苏格拉底把幸福等同于理性的错误,在尼采看来是西方世界几千年灾难的开始。

同时,尼采也批判了善是知识或智慧之说,他对现代社会道德至善的虚假本质进行了深刻的揭露。在他看来,善并不在强者的身边。在《权力意志》中他特别指出,“疾病使人变善”:这个著名的断言,是人们在任何时代都可以见到的,而且既出于智者之口,同样也出于民众之口,令人深思。”^[210]我们不妨就此断言的有效性来追问一下:道德和疾病之间可能存在着一条因果纽带吗?上世纪发生的欧洲人的不可否认的温和化、人性化、好心肠化,难道竟是一种长期的隐蔽或者不隐蔽的苦难、失败、匮乏、萎靡的结果吗?是“疾病”使欧洲人“变善”了?在尼采看来,之所以欧洲人的道德心的变化被认为是一种生理衰退,是因为在历史上的每一时刻,当人们表现出华美和强大的特征,就会有一种突发的、危险的、火爆反应,如此,人性就会恶化。他认为也许存在着这样一个普遍规律:

一个人感觉自己愈健康、愈强壮、愈充沛、愈有成就、愈有进取心,他就会变得愈不道德。尼采进一步分析到,尽管我们完全不应沉湎于这样的想法,但是,我们回头仔细考查一下,人性化的不断改善,不断增长的人类文明,我们还会有比此付出更昂贵的代价吗?没有比道德付出更昂贵的代价。如果人人都是大家的护士,人类有了孜孜以求的世界和平,但也就没有了冒险、纵情、危险和美,即人类没有了作为。然而,没有被时间冲走的伟大的作为依然存在,难道它们不是最深的不道德吗?

尼采从疑问到反问,实际上是论证了富有疑义的命题,“疾病使人变善,强大使人变恶”,而且强调了这是一个历史周期律。1877-1880年他在《人性的,太人性的》中做了这样的解释“在政治病榻上,一个民族通常自动年轻化,重新找到它的精神,这是它在对权力的追求和维护中渐渐失去的。”^{[7] 247}这或许是受到恩格斯1857年《波斯与中国》一文的启示,“中国的南方人在反对外国人的斗争中所表现的那种狂热本身,似乎表明他们已觉悟到旧中国遇到极大的危险;过不了多少年,我们就会亲眼看到世界上最古老的帝国的垂死挣扎,看到整个亚洲新纪元的曙光。”^{[8] 712}恩格斯对躺在政治病榻上的旧中国的死亡时刻和民族精神的复苏的预示,启发了尼采对善的意义的延伸和强弱周期律的理解。

三、“死”之反本

尼采的追问,始终没有给出答案,究竟为何疾病使人变善。尽管尼采有关这样的论述,“经常生病的人不仅由于自己变得健康而对健康有一种更多的享受,而且会对自己和他人作品、行为中健康的东西与有病的东西有一种大大增强的感受力:以至于恰恰是多病的作家——很可惜,几乎所有伟大作家都在其中——通常在他们的写作中有更加确切、更加稳定得多的健康气息,因为他们比体格强健者更精通于心理健康和心理康复的哲学及其教材:清晨、阳光、森林和水源。”^{[9] 424}尼采的观察与观念是清晰的,疾病具有一种对健康的反思意义,即对健康的理解需要疾病的反向坐标,但尼采并没有触及问题的核心。

法国近代哲学家亨利·柏格森(Henri

Bergson, 1859-1941年)对此有一些尝试。在他看来,苦痛对于我们是可憎可恶的,使得我们产生了排斥和恐惧的心理。而自我恐惧的经验进入我们对他者的联想,亦进入“类”的共同感受。除此而外,柏格森还注意到一个特别的现象“恐惧情感确实可以是怜悯情感的根源;但在怜悯里有一个新的因素出现,要求对于我们的同伴加以帮助并减少其痛苦。”^{[10] 14}柏格森发现,除了恐惧之外,出现在怜悯里的新要素是我们要求自卑和企望痛苦,这种怜悯要素的动人之处是它提高了我们对自我的评价。柏格森给出了道德上的善的发展逻辑,即从对苦痛的厌恶产生恐惧,从恐惧产生同情,从同情进入谦卑。谦卑具有分享痛苦的祈求。这里的谦卑就是尼采所说的“善”。不过,柏格森的考察并非针对尼采的命题,尼采是自我的疾病带来自我向善的欲求,而柏格森是个体对他者疾病所引发的一种善意或善感。

中国古代对于尼采的提问也曾有过类似关注,尽管语义不尽相同。《论语》记载,曾子有疾,卧床不起,鲁国大夫孟敬子前去探望并问之。曾子言曰“鸟之将死,其鸣也哀;人之将死,其言也善。”(《论语·泰伯》)朱熹解释说:“鸟畏死,故鸣哀;人穷反本,故言善。”(《论语集注》)也就是说,鸟因为怕死而发出凄厉悲哀的叫声,人因为到了生命的尽头,反省自己的一生,回归生命的本质,所以说出善良的话来。

可以说,朱熹关于“人穷反本”的理解寓意是很深刻的,尽管朱熹作为中国儒家学说的主要代表之一,具有功利上的运作,但在人性上还是注意到了现代性演化对人性的缺损。不过,朱熹的理路还是在儒家“性本善”理性原则上的深化,仅仅是一种人性上的还原论,并没有真正触及“善”的真正由来。

问题还不仅如此,人之将死虽近似于疾病或来源于疾病,但和疾病的生命形态并不完全相同。也许,死是疾病形态的极端状态,但死之言和病之言、言之善与行之善的区分意义是显然的。对此,尼采在《人性的,太人性的》中特别注意到死亡时刻的道德问题的另一种特殊性。他说“将死的人一般来说比活着的人更诚实也是不对的,应该说,几乎每一个人都受到周围人庄严姿态的诱导,对一会儿有意识一会儿无意识的名利喜剧强忍住或流下眼泪的溪流

和感情的溪流。”^{[1] 334} 在尼采看来,只有在生命的全盛期考虑死亡的方式才是有说服力的,临终前的姿态是不可靠的,因为,临终前生命的衰竭、大脑的不规则、迷信以及迷信引起的惊恐使得将死的人失去了被检验的确定性,尤其对过去曾受到鄙视的人,垂死可能是其一生最好的享受和曾经诸多不足的抵消。换句话说,死的状态是复杂的,既是疾病的延续,也是疾病的极端,更是生命的一种断裂。人性具有质的变化,这种变化不仅参照正常健康的状态,也指针对疾病的状态。可以说,疾病是一个过程,死亡阶段是一个间断,因此死亡更准确地应被理解为一个点,一个奇点。所以说,尼采对“死亡言善”包括“自我言善”和“他者称善”现象的警觉是敏锐的。显然,对“死亡言善”命题的破解不能等同于对“疾病使人变善”命题的破解。

四、“疯”之临界

尽管尼采已经追问到衰弱向善和强者趋恶的社会精神现象,然而问题并没有到此终结,因为接踵而至的问题使我们更加困惑,那就是疾病痊愈后的恢复与强大为何又走向恶的循环之路? 曾经的经验为何不能引起戒备? 人类的理性世界何以如此的脆弱和狭小? 从另一个角度提问,经历过灾难和被欺凌的民族强大后有可能避开恶之路吗?

从苏格拉底提出“认识你自己”到笛卡尔怀疑原则,“人是理性动物”成为人类生生不息的旗帜和进步的原动力。康德在《实用人类学》中指出,在人借以形成自己的学术文化中,一切进步都以把获得的知识应用于世界为目标,但知识最重要的对象是人,因为人是他自己的最终目的。但对人的认识并不易于实现,“哪怕他只想研究自己,首先就他在这种情况下不容伪装的情绪状态而言,他也陷入了一种临界的境地,也就是说,当动机在活动时,他不观察自己,而当他观察自己时,动机又平息了。”^{[1] 116} 康德注意到,对自己的认识不仅与个人的真实面目有关,而且与个人的动机有关联。

斯宾诺莎在《伦理学》中注意到另一种现象“伴随我们自身软弱的观念而起的痛苦叫做卑谦。由观察自己而起的快乐叫做自爱,或自得。因为每当一个人观察他自己的德行或他自己活动的力量时,这种自爱或自得的乐趣常

常复现,所以每人总是乐于向他人宣传他自己的功绩,并吹嘘他自己的身体和心灵的力量;由于这个原因,人们每每相互使得对方厌烦。”^{[1] 143} 斯宾诺莎注意到人类观察自己可能出现软弱和强大的两种观念,而看到自己活动的力量常常会产生一种令人厌烦的夸大,这种背离自己的认识愈夸大愈走向恶。斯宾诺莎的自得原理说明,强大后的自我意识更易于远离真相,或者说,强大后趋善的前提即客观的自我认识更难以建立了。

至于德性的善恶变化,苏格拉底也注意到,“我们必须在下面研究哲学家天性的败坏问题:为什么大多数人身上这种天性变坏了,而少数人没有;这少数人就是虽没被说成坏蛋,但被说成无用的那些人。”^{[1] 213} 苏格拉底分析道,少部分没有变坏的人是没有优越的天赋,而我们所称赞的那些自然天赋,比如勇敢、节制、美观、富裕、身体强壮、在城邦里有上层家族关系,等等,都会败坏自己所属的那个灵魂,拉着它离开哲学。也就是说,优越的天赋是败坏哲学家德性的先天条件。但是,苏格拉底并没有把此命题绝对化,他认为,如果哲学家得到了合适的教导,就能阻止败坏的发展,而且还会达到完全的至善,相反,就像一株植物不是在所需要的环境里播种培养,就会反向生长。

尽管黑格尔在《历史哲学》里已经对于历史变迁设立了一个绝对精神,“世界历史在一般说来,便是‘精神’在时间里的发展,这好比‘自然’便是‘观念’在空间里发展一样。”^{[1] 66} 而且,黑格尔也注意到一些民族从强到弱的历史过程以及再次到强的积极因素,但是,黑格尔历史哲学的“精神”发展过程,不过是理性完满和历史的终结过程,并没有破解“弱者趋善,强者趋恶”的命题。

实际上,“尼采追问”本身并非是一个具有绝对普遍意义的命题。我们注意到,命题本身包含着两方面的疑问:一是弱者趋善或强者趋恶的生成机理;二是周期律发生的前提条件。尽管历史上众多学者注意到,主体的衰弱或强大对自我认识具有一定的影响,一种误判会直接导致主体行为的失常,但是还存在着更多的没有误判的偏移作为。这是因为,在病弱和旺盛的不同时期,自我不同的意识主要来自于主体能力或者对外部世界的干预能力变化,它是

一个现实意识发生过程。能力的强大带来权力(即对客体他者支配力)的增大,这是一个现实的变化过程,而权力的发生与蔓延更多地表现为一种对他人权力和自由的限制和剥夺,这种过程似乎表现为心理上或伦理学上的“恶”。在弱者向强者的转化过程中,如何回避强者趋恶,试图依赖人性的劝诫、德性的“绝对命令”或“理性的能力”,收效是甚微的。可以这样说,只有消灭或微分个人、国家、民族或一般社会群体的社会权力,才是克服历史周期律的问题关键,即问题的核心并不在抽象的人性追寻上。命题本身也更加明晰,历史周期律不是无条件的普遍性命题,弱者也不一定就意味着善。

问题的讨论没有结束,古老的话语还在回旋,赫拉克利特残篇中记载了古希腊智者的察觉“疾病使健康显得愉快而美好,一如饥饿之于饱足,疲惫之于休息。”^{[13] 123}智者告诉我们,惟有疾病才能反思健康的本质。尼采在变疯前一年即1888年这样说道“当我几乎走到生命的尽头,因为我几乎已经走到了尽头,我才开始思考我生命的这种基本的非理性——‘理想主义’。惟有疾病才使我接近理性。”^{[13] 35}尼采的疾病就是疯癫。疯癫是理性的反面,也是理性的临界、善的临界。福柯说“正是由于这种疯癫,另一种时代、另一种艺术、另一种道德的价值会引起质疑,但是,疯癫也会反映出人类的各种想象,甚至是漫无边际的遐想。”^{[14] 25}也许这种想象是迷糊的,但却是骚动的,因为它为“善”打开了缺口与新的世界。

参考文献:

- [1] 柏拉图《理想国》,张竹明译,南京:凤凰出版传媒集团2009年版。
- [2] 亚里士多德《政治学》,吴寿彭译,北京:商务印书馆1965年版。
- [3] 斯宾诺莎《伦理学》,贺麟译,北京:商务印书馆1983年版。
- [4] 《康德全集》(第5卷),李秋零主编,北京:中国人民大学出版社2007年版。
- [5] 亚里士多德《尼各马可伦理学》,廖申白译,北京:商务印书馆2003年版。
- [6] 尼采《权力意志》,孙周兴译,北京:商务印书馆2007年版。
- [7] 尼采《人性的,太人性的》,杨恒达译,北京:中国人民大学出版社2005年版。
- [8] 《马克思恩格斯选集》(第1卷),北京:人民出版社1995年版。
- [9] 柏格森《时间与自由意志》,吴士栋译,北京:商务印书馆1958年版。
- [10] 《康德全集》(第7卷),李秋零主编,北京:中国人民大学出版社2008年版。
- [11] 黑格尔《历史哲学》,王造时译,上海:上海世纪出版集团2006年版。
- [12] 《赫拉克利特著作残篇》,楚荷译,桂林:广西师范大学出版社2007年版。
- [13] 尼采《看哪这人——尼采自述》,张念东等译,北京:中央编译出版社2010年版。
- [14] 福柯《疯癫与文明》,刘北成、杨远婴译,北京:生活·读书·新知三联书店2007年版。

On the Stipulation of Goodness

——Nitzsch's Inverse Solution to the Way to Goodness in Western Tradition

YU Nai-zhong

(School of Marxism, Changsha University of Science and Technology, Changsha 410004, China)

Abstract: Different from extinction of the traditional natural philosophy, the attitude to “how to do” in ancient Greek philosophy has been extended to the whole contemporary world thought system and more active and bright-coloured. Different from thinkings of the traditional moralists descendants, Nietzsche criticized false proposition about “the practice to the supreme good” in morality theory. Questioning the proposition about “disease to become good” not only revealed the frailty of human nature in modern society, more determined human nature variable boundary of “good” in action in the field of politics, social psychology and the more universal broad. However, Nietzsche's fruit of wisdom is just a question, whose answer lies in the justified limit to play of the individual or an individual collective self capacity.

Key words: goodness; bitter; disease; death; craziness

责任编辑 吴兰丽