

实践理性观念的发生及其问题

——从苏格拉底到亚里士多德

侯振武

“美德即知识”是苏格拉底伦理学中极为重要的命题,围绕这个命题的探讨包含着实践理性观念的发生;同时它又是极富争议的,其根源恰恰在于确立实践理性观念时所遭遇的内在困难,其集中表现为这样两个难题:实践理性是否具有相对于理论理性的独立性?实践理性能否实现一种不同于理论理性的确定性?围绕这两个难题,本文试图展现实践理性观念的发生及其内在困难以及由此导致的实践理性与理论理性的复杂关系。

一、苏格拉底:实践理性的初步确认

古希腊哲学始自自然哲学,但诸多自然哲学流派在面对世界本原这一核心问题时,虽然观点纷呈,但却都难以给出令人信服的回答,甚至彼此之间互相对立。这样,向外探求的道路似乎已经走不通了,这迫使哲学家将关注重点内转,智者学派由此兴起。与自然哲学家不同,智者学派转向了对人的思维和意志的研究,而正是这一转换,使得古希腊哲学“走上了人类学的道路,或者说走上了主体性的道路:研究人们的内心活动,研究人们的观念力和意志力;与此同时它也就丧失了它的纯理论品格,获得了占绝对优势的实践意

义”^①。由此,智者学派将问题进一步深入到对人自身理性能力的考察,为人类理性,特别是实践理性的确立提供了可能性。但是,智者运动的极端发展最终陷入了相对主义与怀疑主义,“他们否认了在理论领域以及在实践领域里存在具有普遍效力的真理”^②,这在客观上将希腊社会推向了“礼崩乐坏”的边缘。

而在苏格拉底看来,自然哲学中所体现的、把握所谓永恒世界本原的理论理性对于人类事务并没有太多的积极意义^③,同时他又不赞同智者学派的相对主义与怀疑主义,他“提出对普遍有效的真理的存在的信念。……这种信念本质上是实践的,是道德的气质”^④。因此,他努力探索一种不同于理论理性而又能支配人的道德实践行为的实践理性。而要实现这一点必须首先解决这两个问题:如何确立实践理性的独立性以及如何理解实践理性所能实现的确定性。苏格拉底的努力集中体现于以善为核心的探讨中,善在这里第一次被明确赋予了道德内涵。

实践理性之所以能够具有相对于理论理性的独立性,在于其与人的伦理生活的紧密相连,它所关注的不再是“天上的事情”而是人类事务,其核心就是善的问题。苏格拉底认为,“善是一切行为的目的,一切事情皆为此目的而行

①[德]文德尔班:《哲学史教程》(上卷),罗达仁译,北京:商务印书馆,1987年,第97页。

②[德]文德尔班:《哲学史教程》(上卷),第98页。

③参见[古希腊]色诺芬:《回忆苏格拉底》,吴永泉译,北京:商务印书馆,1984年,第3-5页。

④[德]文德尔班:《哲学史教程》(上卷),第98页。

事,而非善以其他一切事情为目的。”^①而神赋予人以理性,在道德实践领域中,人便具有了实践理性,在其支配下,人才能获得善的生活。同时,人要获得善的生活,必须要去认识善。凡是认识到善的人,“决不会愿意选择别的事情;凡不认识这些事的人也绝不可能把它们付诸实践”^②。但苏格拉底所讲的认识并非认识论意义上的认识,而是具有实践生存意义的认识,即反思人的道德实践能力、实践理性。故而,苏格拉底所谓的认识理性是附属于实践理性的,甚至可以说,在道德实践领域之内,二者是同一的。因此,虽然苏格拉底借以认识伦理道德概念的“灵魂助产术”并未得出肯定性的结论,但实际上,苏格拉底工作的关键并不在于这些结论,而在于对道德实践能力的反思、探究,这种反思本身既是使人成为有道德的必要条件,而且是实践理性本身的体现。

但实践理性的确定性却因此而成为了问题。苏格拉底虽然确认了在人的伦理实践活动中起支配作用的是实践理性,但是作为实践理性之附属的、不断探求的认识理性最终并没有带来确定性的结果,其最关键的问题是没有解决善是什么。苏格拉底虽然试图将善限定于道德领域,但是“善的概念,从内容上说是不明确的。……我们经常得到的不是善,而是对某事某物有好处的东西。”苏格拉底反对智者学派所走向的相对主义,但“在明确表达他的概念时他没有超过这种立场”^③。而如果没有确定性,那么苏格拉底凭什么可以不断驳斥他人对于美德的理解?又如何与智者学派的相对主义与怀疑主义区分开?这一系列问题最终导致的是对苏格拉底所主张的实践理性本身能否实现确定性的质疑。如果这一点遭到质疑,实践理性的独立性也就值得商榷了。虽然在苏格拉底看来,这种确定性来自神,但他所谓的神不过是其个人体验的结果而无法得到公众的理解。因此,

苏格拉底虽然致力于反思人的道德实践能力,但这种反思的结果是对关于善、美德的日常理解的不不断驳斥,而无法建立起能够得到普遍接受的肯定性的结论。

可见,苏格拉底虽然试图确立一种不同于以往理论理性的、以善为目的的实践理性,但最终因为无法解决实践理性的确定性而未能成功。苏格拉底的难题为柏拉图所继承。他在建构以善的理念为核心的本体论的基础上,试图通过理论理性所实现的确定性来解决实践理性的确定性,正是在这一过程中,美德与知识的关系问题被进一步凸显了出来。

二、柏拉图:理论理性的“越界”

柏拉图“把苏格拉底只是为了主体的道德的反省而提出来的思想发展成客观的东西——理念,理念是有普遍性的思想,同时也是真实的存在。”^④正是在这一过程中,苏格拉底那里作为道德实践的目的的善被赋予了本体论意义,成为善的理念。善的理念作为“最高的理念,是包括、统治和实现所有其他理念的理念”^⑤。基于这种本体论建构,柏拉图试图解决苏格拉底遗留下来的实践理性的确定性的问题。在这一问题上,柏拉图认为,如果对善以及美德的认识没有确定性的话,那么实践理性的确定性是得不到保证的。因此,他首先确认了一种认识论意义上的理论理性,而后试图将之扩展到实践领域中去。

前文已述,苏格拉底最终并未得出肯定明确的结论,而柏拉图所看重的是如何在认识论上给予伦理道德概念以定义,这在原则上无需实践行为,其所依靠的是理论理性,即所谓的智慧:因灵魂中起统治作用和传授信条的努斯而称一个人是

①[古希腊]柏拉图:《柏拉图全集》(第1卷),王晓朝译,北京:人民出版社,2003年,第392页。

②[古希腊]色诺芬:《回忆苏格拉底》,第117页。

③[德]文德尔班:《哲学史教程》(上卷),第111页。

④[德]黑格尔:《哲学史讲演录》(第2卷),贺麟、王大庆译,北京:商务印书馆,1960年,第204页。

⑤[德]文德尔班:《哲学史教程》(上卷),第167页。

智慧的^①。因此,柏拉图将苏格拉底所谈论的认识理性提升起来,并改造为认识论意义上的理论理性。而这种理论理性所指向的是对理念世界的知识,而且只有关于理念的知识才是真正的知识。因为现象世界因理念世界而存在,只有认识了理念才能把握流变的现象世界。其中关于善的理念的知识是最值得追求的,“如果我们不知道善的型,没有关于善的知识,那么我们即使知道其他所有知识对我们也没有什么用。”^②所以,对理念世界的知识对于生活于现象世界的人的道德实践便具有了决定性意义。而正因为理论理性能够认识理念,在柏拉图伦理学中,其便成为了支配人的实践行为的第一美德,“这种关于理想实在的知识……是最伟大、最优秀的美德,”^③其它美德虽与之并称,但实际上必须以智慧为基础。理论理性自身便成为了保证人的实践行为的实践理性。所以说,柏拉图的认识论与伦理学虽然共同地以本体论为基础,但伦理学更为直接的保证是认识论。由此,“美德即知识”的命题得到了证明。但实际上,理论理性并不能确保实践理性实现确定性。

首先,理论理性所能实现的确定性是可疑的。柏拉图认为,知识必须以普遍的事物为对象,而在理念论框架中,只有理念才是普遍、永恒的。虽然世界的造物主赋予人以认识能力,但“我们这个世界里的事物……拥有的诸如此类的名称都与事物之间的相互关系有关,但与这些相无关”^④。由此看来,处于现象世界的人不可能真正获得关于理念世界的知识,人的认识理性能力被限制在了现象世界,而这无疑动摇了柏拉图所讲的理论理性的确定性。既然理论理性在认识论上的确定性得不到保证,那么其在实践领域中的确定性如何实现?

其次,理论理性在实践领域的扩展是非法的。在理念论中,善的理念同时具有伦理意义与本体意义的双重意义,但正是这二者之间产

生了难以回避的冲突:现象世界的具体事物并不都是美好的,如果承认卑贱物有理念,那么善的理念则不是最美好的;但如果不承认卑贱物有理念,那么善的理念则不是最高的。因此,理念世界与现象世界的鸿沟不是能通过“分有”就可以弥合的。既然理念世界与现象世界最终难以统一起来,那么理论理性从何种意义上能够成为保证人的实践行为的实践理性?

简而言之,柏拉图虽然继承了苏格拉底,区分了实践领域与理论领域,但却又背离了苏格拉底,将实践理性混同于理论理性,即以牺牲实践理性的独立性来为实践理性的确定性提供保证,但既然独立性已然丧失,谈论其确定性又有何意义?并且由于理论理性自身的确定性也是可质疑的,其在实践领域中的扩展同样难以保证。因此,柏拉图这一方案遭到了亚里士多德的批判,他意识到,“把美德当做知识,其实这是不可能的。因为一切知识都涉及理性,而理性只存在于灵魂的认知部分之中。按他的观点,一切美德就都在灵魂的理性部分中了。这样,就可以推导出:由于他把美德当成知识,就摒弃了灵魂的非理性部分,因而也摒弃了激情和道德。”^⑤面对柏拉图的困境,亚里士多德在继续构建本体论的同时,一方面,通过对理论理性与实践理性的区分而再次赋予实践理性以独立地位,而另一方面,通过提出“选择”理论来解决实践理性的确定性问题。

三、亚里士多德:实践理性的再次确认

亚里士多德与柏拉图不同,他提出的形式本体论十分重视个别实体,并赋予其一定的独立地位。形式是个别实体形成的原因,质料依靠形式

①[古希腊]柏拉图:《柏拉图全集》(第2卷),王晓朝译,北京:人民出版社,2003年,第426页。

②[古希腊]柏拉图:《柏拉图全集》(第2卷),第500页。此处的“型”即本文中所述的“理念”。

③[古希腊]柏拉图:《柏拉图全集》(第2卷),第474页。

④[古希腊]柏拉图:《柏拉图全集》(第2卷),第765-766页。此处的“相”即本文所称的“理念”。

⑤苗力田主编:《亚里士多德全集》(第8卷),北京:中国人民大学出版社,1994年,第242页。原文中为“德性”,因“美德”与“德性”均为希腊词 arete,故此处及后文所引均改为“美德”。在这一部分中,亚里士多德批评的是苏格拉底,这一批评实际上更加适合于柏拉图。

实体而实现为个别实体,“真正的个别实体是包含着普遍性质料并将其统摄、扬弃于自身的能动的形式。”^①但是,形式作为其实体或本质又不能离开感性事物,“形式作为模型而存在,其他的东西分有它们是一句空话,是一种诗的比喻。……实体不能离开以它为实体的东西而存在。倘若离开了,理念怎么成为那些东西的实体呢?”^②而正是形式与个别实体之间的这种辩证关系使得二者的区分明确化了。形式虽是个别实体的原因,但形成个别实体的原因还有质料,因此,对于形式本身的把握必然不能代替对于个别实体的把握,这就为指向现象世界的实践理性真正从指向形式或理念世界的理论理性中独立出来奠定了本体论基础。在这一基础上,亚里士多德在对美德的分析中提出了作为理论理性的智慧(sophia)与作为实践理性的明智(phronesis)的区分,为实践理性确立了独立地位。

亚里士多德依然讨论善的问题,但他并不认同柏拉图对善的理解:“善并不是由单一理念而形成的共同名称,”^③其不过就是行为要达到的目的。这实际上恢复并强化了在苏格拉底那里所体现出来的、与行动紧密相关的、具有实践意义的善。而各种目的都指向一个最终的目的,即幸福。因此,幸福是最高善,而美德正是以幸福为目的的。亚里士多德所讲的美德是指“被称赞的品质或可贵品质”^④,因此其并不具有十分强烈的道德色彩。这一点实际上是继承了柏拉图的,但与柏拉图直接扩展不同的是,亚里士多德对美德进行了区分:“一类是理智的,一类是伦理的。理智美德大多数是由教导而生成、培养起来的,所以需要经验和时间。伦理美德则是由风俗习惯沿袭而来。”^⑤前者是与人的灵魂中的理性部分相关,主要包括智慧、明智、体谅等,而后者则是与灵魂中的非理性部分

相关,是具有道德意义的,亦即苏格拉底意义上的美德,主要包括慷慨、温良与恭谦等。

亚里士多德认为,“智慧的人以那些可证明的知识为对象”^⑥,而这些知识之所以是可证明的则在于它们是对不变事物的把握。因此,智慧就表现为对某种普遍的“形式”或“理念”认识的能力。而与道德相关的伦理美德领域是可变事物的领域,因此不能通过把握不变事物的智慧来保证人们的伦理实践行为。故而,在伦理实践领域中发挥作用的必须是不同于理论理性的另一种理性能力,这就是明智。因此,明智与智慧虽同属于理智美德,但二者的区分却是明显的。“所谓明智,也就是善于考虑对自身的善以及有益之事,但不是部分的,如对于健康、对于强壮有益,而是对于整个生活有益。……总的说来,一个明智的人就是善于考虑的人。谁也不会去考虑那些不可改变的事物,对于这些事物,他不能有所作为。……这些东西不是什么目的,也不是可行的善。”^⑦换言之,明智是关于实践的,这样一种实践理性“能够判断在特定情境中美德的实践所要求的是什么。……是一种超越于一般的规则应用的能力”^⑧。总之,在亚里士多德看来,理论理性是不足以保证道德的实现的,因此必须诉诸实践理性,这就使得实践理性获得了独立地位。

在这一区分的基础上,亚里士多德在明智与伦理美德关系的阐释中提出了行为上的“选择”理论来试图解决实践理性的确定性问题。

实践理性所处理的是具体的实践生活的问题,因此,其所实现的确定性必须放到人的具体实践中来理解。而这就涉及作为实践理性的明智与伦理美德的关系。明智虽属理智德性,但其与伦理美德关系是相互依存、相互作用的:一

①邓晓芒:《关于希腊哲学的几个疑问及试解》,《清华大学学报》(哲学社会科学版)2002年第3期,第13页。

②苗力田主编:《亚里士多德全集》(第7卷),北京:中国人民大学出版社,1993年,第53页。

③苗力田主编:《亚里士多德全集》(第8卷),第11页。

④苗力田主编:《亚里士多德全集》(第8卷),第26页。

⑤苗力田主编:《亚里士多德全集》(第8卷),第27页。

⑥苗力田主编:《亚里士多德全集》(第8卷),第400页。

⑦苗力田主编:《亚里士多德全集》(第8卷),第124-128页。

⑧唐热风:《亚里士多德伦理学中的德性与实践智慧》,《哲学研究》2005年第5期。

方面,明智是为伦理美德的实现服务的,“伦理美德既通过每一个行为来养成,又能帮助我们确定每一个行为的正确目的,而明智作为一种特殊的理智美德,其意义就在于为我们计虑达到每一具体目的的正确手段。”^①而另一方面,明智对于伦理美德具有引导与整合作用,“每一种伦理美德所确立的都是单一目的,明智则要考虑整体的和终极的目的,因而明智以其理智之光能使每一种伦理德性在达至幸福的整个过程中显明自己的位置和意义。”^②正是在二者的相互作用中,换言之,正是灵魂中的理性部分通过对灵魂中非理性部分的引导,道德上恰当的选择得以发生。而正是选择的发生,不仅实现了伦理美德,而且确证了明智这种实践理性。因此,在这个意义上来说,选择是受实践理性支配的。故而,在理解实践理性的确定性问题时,我们不当去试图取得某种永恒的“知识”,因为那不属于考虑的范围,“谁也不会去考虑那些不能变化的事情”^③,知识与真理相关,在真理面前无所谓选择。所以,实践理性所实现的确定性恰恰体现在与伦理美德相互作用下而发生的选择行为中,是发生在具体的实践生活中的。

如此,一方面亚里士多德构建的形式本体论奠定了区分理论理性与实践理性以及确立实践理性在实践领域中的地位的本体论基础。另一方面亚里士多德在某种意义上实现了对苏格拉底的某种“回归”,即通过将理论理性与实践理性区分开来,将伦理实践领域从认识领域中“解放”出来,并试图通过以人在实践领域中的选择行为来确证实践理性。

但是这并不意味着这一问题就此终结了。实际上,亚里士多德的解决方案仍存在问题。明智作为一种实践理性是针对具体个别事务的,而且不同的人在这种理性支配下所达到的道德程度也是不同的,但如此发展下去是否会重蹈智者学派的相对主义与怀疑主义的覆辙?

虽然亚里士多德以中道作为美德的标准,但中道本身就是模糊不清的。进一步,如果要确定某种标准,就需要具有普遍性的学说来保证,但关于实践理性的学说却必须依赖于理论理性来掌握,而真正能掌握这种学说的只是少数人,即那些能够到达亚里士多德所认为的“至福”生活的哲学家,而这种生活是一种沉思的思辨生活。显然,这一主张残留着柏拉图的痕迹,有着使实践生活堕入理论沉思之中的危险,甚至可以成为“美德即知识”命题的另一论证方式。

结语

古希腊哲学中所未能解决的实践理性的这两个难题同样是后世哲学家必须面对的。随着近代哲学的兴起,古希腊哲学中的“人事”因素在新的思维范式下获得了发展:在人类事务领域中,人的主体性以及理性逐渐取代上帝以及对上帝的盲目信仰。在这一背景下,实践理性获得了“复兴”,特别是在康德哲学中,实践理性不仅获得了独立地位,而且取得了相对于理论理性的优先性。但是,在主客二元对立的思想框架中表述实践理性的确定性依然是困难重重。时至今日,这一难题依然是我们进行哲学研究时必须努力解决的,而我们所面对的是,随着实践概念与实践理性内涵的扩大,实践理性以及由此带来的与理论理性的关系问题也日益复杂化。而如果试图在新的情况下对此难题实现突破,我们依然有必要回到问题之源,在理解古希腊哲学开启的两个难题的基础上方有可能发现问题的症结所在与解决契机。

(作者单位:南开大学哲学院)

(责任编辑:杨嵘均)

①徐长福:《实践智慧:是什么与为什么——对亚里士多德“实践智慧”概念的阐释》,《哲学动态》2004年第4期。

②徐长福:《实践智慧:是什么与为什么——对亚里士多德“实践智慧”概念的阐释》,《哲学动态》2004年第4期。

③苗力田主编:《亚里士多德全集》(第8卷),第121页。