

文章编号:1674-8107(2016)02-0034-08

英雄的命运与德性

刘 飞

(中央党校文史部 北京 100091)

摘 要:“荷马史诗”对英雄“德性”的表达反映出古希腊人最早的“德性”观念。这个原初性的德性观念构成了整个古希腊德性思想的真正源头,对其后来的发展演变起着决定性的作用。因此,深入理解、把握史诗中所表达出来的英雄德性观念自然是一个非常重要的课题。但是,目前学界对这一课题并没有形成比较一致的见解,对英雄的“德性”存在着“泛道德化”或“非道德”乃至“反道德”等截然不同路向的理解。这些分歧从根本上说,主要是由于我们脱离了史诗的语境,运用今人的观念去看待古人。其实,英雄德性作为对其被先天赋予的生命之荣耀和使命的现实完成,同今天主要基于现实的公共生活来谈论的经验性的道德有着本质的差异,必须要从宇宙论、存在论的角度予以把握。

关键词:荷马史诗;德性;命运;荣誉;善

中图分类号: I106.3

文献标识码: A

DOI:10.3969/j.issn.1674-8107.2016.02.007

古希腊的ἀρετή(arete),这个今天通常被我们译作“德性”(virtue)或“美德”的概念,在“荷马史诗”所描写的英雄时代的希腊人看来是出类拔萃之杰出人物的标志、理想生活状态的表达。追求德性的实现或展现、过一种有德性的生活,乃是英雄生活的真正主题。“荷马史诗”所彰显高扬的这种英雄德性精神、极力渲染的英雄形象在相当长的时间里构成了希腊人生活的典范、行为的标杆。正如著名古典学家基托所言,甚至直到《圣经》出现之前,“从荷马著作中摘章引句,用以解答道德与行为问题,是很自然的方式”^[1](P399)]。麦金太尔也指认“英雄时代的文学是这些后来社会的道德经典的主要部分;而且,正是由于这些经典与现实活动相联系的困难,才产生了这些后来社会的许多关键的道德特征”^[2](P156)]。因此,深入把握英雄的“德性”ἀρετή(arete)观念,自当是古希腊思想研究中最为首要的课题之一。然而,虽然现在已有诸多极富见地的研究和解说,却也仍然存在着许

多争论和似是而非之处。我们认为这主要是由于现代研究者大多都自觉不自觉地囿于现代规范伦理的视角来对英雄德性ἀρετή(arete)进行审视,结果只能是要么对其做“泛道德化”、要么做“非道德”乃至“反道德”的极端化理解。其实英雄时代的古希腊人通过ἀρετή(arete)并不是要进行我们现代通常所谓的道德思考——主要基于公共生活对人的道德责任、规范进行反思,而是要在神和命运所操持的整个宏大宇宙的框架内直接对人的存在(人的生命或生活)本身予以全面的关照;德性ἀρετή(arete)不是使一个人的行为合于某种规范性要求的内在气质,而是人达到好的、荣耀的生活所需要的一切内外在条件、品性和能力;它的最终目的是要让自己的存在合乎诸神和命运的规定,使自己真正获得(实现)神所赋予的在整个存在世界中的存在格位,达到(回归到)与神圣意志和宇宙大全合一的存在境界。因此英雄的“德性”已经远远超出了一般经验义、规范意义

收稿日期:2015-12-17

基金项目:国家社科基金重大项目“希腊罗马伦理学综合研究”(项目编号:13&ZD065);国家社科基金青年项目“古希腊德性思想与当代道德建设问题研究”(项目编号:13CZX077)。

作者简介:刘飞(1978—),男,四川绵阳人,讲师,博士,主要从事古希腊哲学、伦理学研究。

上的道德而具有强烈的宇宙论、本体论——存在论内涵,狭义规范道德的框架根本无法容纳对它的讨论,唯有回到人先天本有的存在之实现这一希腊精神的原初着眼点,才能发觉其真实含义。

—

总体上看,目前研究者对于英雄时代的德性 ἀρετή (arete) 存在着“德”与“非德”的根本分歧。持否定立场的学者认为,ἀρετή (arete) 本身就不是一个道德概念;英雄史诗时代的希腊人也没有围绕 ἀρετή (arete) 建构出一套伦理观念体系;英雄所生活的世界并不存在一个普遍性的正义或者道德秩序,也没有任何可以作为行为依据的道德原则和道德责任。像我们前面已经提到的著名古希腊哲学史家格思里认为 ἀρετή (arete) 是一个非道德概念,表达的是非道德(在道德上中性)的品质。在我国的希腊哲学研究巨著《希腊哲学史》里,汪子嵩等四位先生也认为 ἀρετή (arete) 最初仅是表示事物的“才(能)”的概念,后来才发展到表“(品)德”,成为一个伦理概念。而多德(Dodds)、钱崔(Chantriane)、阿德肯斯等一些学者则认为 ἀρετή 完全是一个宗教概念而非道德概念,它表达的仅仅是一种非道德的宗教文化价值观,这种原始的宗教观念没有为古希腊的道德观念的产生起到任何有益的作用。像多德(Dodds)就直言,“在《伊利亚特》的记述中没有任何迹象表明宙斯是关心正义的”^{[3](P52)}。钱崔(Chantriane)的观点虽然没有多德那样极端,他认为神话中宙斯还是要在人类社会维持一种秩序,但是他也承认除了在《伊利亚特》一个独立段落所描述的情况外,宙斯基本上从不按照某种道德法则行为。这样他事实上暗示宙斯在人间建立了某种非道德的秩序。这种非道德的秩序诉诸的不是道义而是力量或强权,照此理解,英雄时代的“德性”其实质上就是力量或强力^{[4](P1)}。阿德肯斯(Adkins)的看法则走得比多德还要远,他认为荷马史诗中的诸神,即使是宙斯都不是一个道德的行动者,他表示“在荷马的诗歌中,神一般都被刻画得距离公正很远”,“虽然正确的胜利是《伊利亚特》和《奥德赛》的主要情节。但它的胜利并不是因为它它是正确的”。他认为一直到公元前4世纪希腊人都没有真正的道德责任的概念。^{[5](P62)}在劳特利

奇哲学史第一卷《从开端到柏拉图》的第一章“城邦及其文化”中,罗宾·奥斯本也指出,在《伊利亚特》中众神频繁地直接介入人间事务,但是诸神作出的任何干预的决定其实都是依据于自己的“利益”,诸神表面上就人间事务发生的争执实质上不过是在为自己的利益“讨价还价”,最终当然是更具力量的神的意见占据了上风。因此史诗中的行动决定诉诸的与其说是道德原则不如说是强力的原则^{[6](P22)},普遍的正义或道德秩序是不存在的。

与上述观点针锋相对,另外一些研究者认为在古希腊人的用语中 ἀρετή (arete) 和 ἀγαθός (agathos) 早期即获得了非常明确的伦理意味。ἀρετή (arete) 作为事物的才能品性是同特定的活动模式、行为要求联系在一起的,任何事物要获得、实现其德性,都必须达到这个特定的行为要求。对人来说,这种行为要求就构成了规定着人“应当如何”的责任和使命,每个人的 ἀρετή (arete) 就实现于其特定责任的履行上,ἀρετή (arete) 就具有了“尽责任”、“正当”的意涵。所以,完全可以认为希腊人的 ἀρετή (arete) 具有道德规范性的本质,蕴含着英雄时代人类生活的既定价值判准。即使英雄时代的这种价值标准同现代存在着较大差异,也不能影响它作为一种道德观念的地位;尽管 ἀρετή (arete) 这个概念的内涵远比现在的“道德”或“德性”丰富,但仍然不失为一个宽泛意义上的道德概念。正如罗斑所指出的,荷马史诗虽然表面看是一部英雄的颂歌,没有把道德问题摆在中心,但“真的说起来,道德思考几乎并不与史诗的叙述相分离。”^{[7](P18)}英雄史诗就是对英雄的道德价值观念的充分展开和弘扬,就是对人类生活的道德问题的拷问和思考。

为了替英雄史诗中的道德观念辩护,劳埃德-琼斯专门写了一本名为《宙斯的正义》的书来论证宙斯维系着一个普遍的正义。他认为宙斯的正义原则主要包括对誓言和主客原则的维护两个方面,史诗中阿该亚人(即希腊人)的胜利不是由于神的偏心而是基于违背誓言、破坏主客原则的人应当受到惩罚这样一些普遍性的正义原则。^{[8](P7)}更多的研究者采取了个人主义的立场来对英雄德性进行解说。例如默里就认为英雄的德性观念完全是一种个人化的伦理,一个人的荣誉是他自己

主要关心的事情,即使是诸神也很少关心他人的荣誉^{[9](P46)}。特伦斯·厄文(Terence Irwin)也认为史诗中的英雄是个人主义的,他们总是把自己的利益放在首位,他人的利益仅仅是在自我利益的立场之下被考虑的。厄文并且指出“在荷马那里,盛行的道德观念激起的是竞争、冲突与侵略”^{[10](P43)}。厄文这里如果不是借助那么也是同阿德肯斯的观点遥相呼应的。阿德肯斯明确区分出竞争性与合作性两种截然不同的德性,他认为荷马史诗里的英雄的德性 $\alpha\lambda\epsilon\gamma\epsilon\iota\alpha$ (arete)仅仅是竞争性的德性。他指出, $\alpha\lambda\epsilon\gamma\epsilon\iota\alpha$ (arete)以及 $\alpha\gamma\alpha\theta\eta\tau\eta\varsigma$ (agathos)从最开始到很长一个时期内都主要表达的是在竞争性的活动中获得成功的那些品质——英勇、技巧和其他的成就,而合作性的品质如正义或正当在荷马的时代以及此后很长一个时期里都没有获得与 $\alpha\lambda\epsilon\gamma\epsilon\iota\alpha$ (arete)同样的“声望”。因此,荷马的时代之后希腊精神的一个发展方向就是用合作性的“正义”反对竞争性的“德性”。^{[11](P62)}这样,按照阿德肯斯的解法,英雄社会成为了一个没有“正义”但却有“德性”的时代。

这样,厄文和阿德肯斯就表明 $\alpha\lambda\epsilon\gamma\epsilon\iota\alpha$ (arete)既是一种道德品质,又是与现代伦理学上通常所认为的道德品质有所不同。但是,我们认为,英雄的德性观念诚然表现出某种自我指向的特征,但将其理解作为一种极端的个人主义就失之偏颇了。一个非常明显的例证是,当阿基里斯重上沙场意欲为自己的伙伴帕特洛克斯报仇时,他是非常清楚地知道这次上阵等待他的是死亡。同样,当赫克托尔面对强大的希腊联军,以一己之力对抗希腊群雄时,他也同样非常清楚特洛伊最终的失败不可避免,自己也终究会殒命沙场、于事无补,但他也一样要一往无前。这些行为举动用个人主义无论如何是解释不通的。一切以个人利益为旨归的个人主义与英雄对荣耀生活的追求是不可同日而语的。并且,如果厄文和阿德肯斯对荷马道德的解释成立的话,那么荷马的道德实际上就不是道德而是反他人、反社会的“反道德”了。厄文在《古典思想》中暗示了这一点,他指出后来的赫西俄德“揭开了荷马道德的反社会的侧面”^{[12](P15)}。

同样的误解也出现于对英雄的责任的理解上。古典学家基托(Kitto, H. D. F.)认为,对于荷马式英雄来说,“造就其英雄业绩的,不是我们所理

解的责任——对他人的责任——而是对自己的责任”^{[1](P51)}。但是,按照这样一种个人主义责任的思路来解英雄的行为原则是有问题的,因为英雄将自身的荣耀 $\kappa\lambda\epsilon\iota\sigma\mu\alpha$ (time)作为自身的行为原则,同现代的“责任”概念是存在着本质差异的。有研究者已经注意到这一点。现代的“责任”概念来自于犹太——基督文化,它包含的基本内涵:第一,是罪责,也就是说人的责任源于人是负罪之身,尽责是为了赎罪,而不是为了某种“好”或“善”的目的,不尽责也是“罪”;第二,责任是基于某种约定或律法,首先是人和上帝的约定。既然是约定,那么就有平等性和交互性,这种观念到近代以后就演化为责任总是同权利对等的,尽责是为了自己的权利得到实现或保障。以此来看英雄的行动原则显然存在明显的差别,英雄不是出于某种罪、为了赎罪而行动,他只是为了自身的荣耀去行动,而如果他这样行动,也不会让他负罪,而只是会令他耻辱。这种英雄的行为完全出于英雄单方面的荣誉感,而不是要和他人进行某种交换。所以多德就提出,希腊人有一个从耻感文化到罪感文化的发展过程。当然,他没有注意到事实上整个古希腊都是一种耻感文化,罪感文化是犹太文化带给西方人的。耶格尔也指出,在荷马这里,英雄或者贵族的标志是他们的“责任意识”(sense of duty),这种责任意识实质上是一种荣誉感或羞耻感(aidos)。英雄们作为某种行为、采取某种行动就是根据他们的荣誉感^{[14](P7)}。

与上面研究者不同,麦金泰尔基于他强烈的社群主义和历史主义理论指向,把英雄德性观确定为与现代普遍主义规范伦理针锋相对的特殊主义角色责任伦理。在他看来,英雄德性的内容完全是在特定的社会结构中得到规定的。英雄社会作为一个“得到明确界定并具有高度确定性的角色和地位系统”,每个人都在这个社会系统里有着“既定的角色和地位”,所有人都是通过认识到他在这个系统中的角色认识到他“自己是谁”——用哲学的术语来讲就是认识到自我、获得自我的同一性(identity),认识到自己“应当做什么”、什么是自己的责任和使命,同时也认识到自己和他人的关系怎样、应当如何来处理。并且“这不仅仅意味着每一社会地位都有一套规定的责任和权利。人们对于需要什么行为来履行这些责任和权利,

什么行为又不能合乎这种要求,也有一种清楚的认识”。因此对一个人的品质判断就是判断他的行为,英雄社会的价值评价问题和事实问题是同一的,不存在近代以来事实与价值的二分^{[2](P153-154)}。这样,一个履行了社会指派给他的职责的人就是有德性的。不同德性的内容根据职责或角色得到确定。当一个人具有他的职责所要求的德性时,他就是善的^{[12](P31)}。这样,麦金泰尔就以英雄的德性为标本,将责任和德性内在统一起来了,荷马时代的德性观念就被解说为具有充分的义务论色彩^①。

应该说,这是同麦金泰尔对现代伦理学理论弊端的诊断、试图在现代性背景下重建当代德性伦理学的学术目的紧密相连的。众所周知,近代以来取代了古代德性伦理学的规范伦理学是以“责任”为中心的。麦金泰尔一方面认为近代伦理学的最大失足之处在于他们所追求的这种可普遍化的责任是无根据、难以成立的;另一方面他意识到要恢复“德性”在人类生活中的地位,必须要摆脱德性伦理学无法为人的行为提供规范性主张的致命缺陷。为此,他借助对于英雄德性的解说证明了并不存在普遍的责任,责任既不能根据实际的效用目的也不能由所谓普遍理性来先天设定,而是由特定的社会结构和文化传统得到确定。并且,这种责任还不像现代规范伦理学那样与德性是无关的,每种特定角色责任的履行本身就必须要有相应的德性,尽责(任)即是有德(性)的,责任和德性成了一而二、二而一的事情。“德性”也就容纳了行动的规范性要求,直接规定着人在社会生活中应当如何行为,从而克服了现代规范伦理学关于“德性”无法为人的公共生活提供行为指导的批评。英雄德性观就被麦金泰尔当作了一种将现代规范伦理学的核心范畴“责任”纳入“德性”其中的(责任)规范德性伦理主张的重要例证。

但是,麦金泰尔以如此之强的理论用意来对英雄德性观念进行解说,使得他只能是非常主观地将自己的立场强加给古人。事实上对于社会生活尚未发育的英雄时代的古希腊人而言,社会责

任意识是他们完全不可能具备的。对英雄而言,与其说他们是根据自身的社会角色不如说他们全是为追求自身的荣耀(ἄρετή, time)生活而行为的,这个ἄρετή(time, 荣耀)自然不是用现代的社会角色责任可以解释的。

二

为了说明这一点,先让我们来看一下荷马史诗所描绘的英雄的ἄρετή(arete, 德性)这个概念显见的特点。正如许多研究者所指出的,英雄时代的ἄρετή(arete)以及它所对应的形容词 ἀγαθός(agathos)并非是现代所谓的道德、伦理,而是在非常宽泛的意义上指涉事物各个方面的“好”、卓越或优秀。例如,它们可以用来表示一个人出身的好——生于名门望族、形体好——身体健美、跑得“快”、力气大,它既可以指一个好人,也可以指一个好的战士、运动员、演讲者或工匠;ἄρετή(arete)也不仅用来表述人的特长或优点,还可以描述其他非人事物卓越优秀的特性、特长、用处和功能,例如神的力量、马的速度、刀子的锋利、眼睛的良好视力、土地的肥沃等等。显而易见,这些ἄρετή(arete)都完全不是现代意义上的道德品质,而是指最能代表每种事物的特性品质。据此,许多研究者都承认ἄρετή(arete)不似现代语言中的“德性”(virtue)是一个限于道德方面的词汇。像格思里就明确断言英雄的“德性”根本不是一个道德的概念,它只是表明在某种技术、功能方面的才能、精通熟练,他认为直到苏格拉底才将德性这个概念引申到比较接近于我们今天的道德意义上来^{[13](P253)}。

既然ἄρετή(arete)所指是任何事物任何非道德意义上的品质^②,那么显然古希腊人用ἄρετή(arete)、ἀγαθός(agathos)来表达事物的“善”和“好”(good)以及相应的“恶”和“坏”(κακός kakos)就不是我们今天道德意义上的道德价值判断,而是对事物自身存在状态的述说。由于宇宙中每一种事物都有其天

①一些学者出于大致相同的思路和理论旨趣,将儒家的伦理学传统也理解为义务论的。但是我们认为,无论是儒家的“天命”还是英雄的荣耀(tí/mh, time),都同“责任”有着本质的区别;德或德性正是在天命或荣耀之实现上获得其意义和定向、成为人们生活的中心关切和伦理观念的最高范畴的,因此儒家和荷马的英雄德性观都是一种典型的德性论伦理学。

②ἄρετή(arete)可以指非人事物的品质品性,既然道德是人类所特有的现象,那么这种将德性用于非人事物的用法一定是非道德意义上的,从而更加证明了英雄时代的“德性”是一个非(狭义的)道德概念。

生固有(特有)的品性和能力,即“德性” $\textcircled{\text{arete}}$ (arete),“德性” $\textcircled{\text{arete}}$ (arete)就同每个事物的存在本身直接相关,每个具体事物都因其德性而成其为此事物存在,并且使它同其他所有存在物区分开来成为一个独特的存在。例如奔跑的德性(特性、品性)让马成其为马、飞翔让鸟成为了鸟、游泳的能力让鱼成为了鱼,马的德性不同于飞鸟抑或游鱼,使它们相互区别。而所谓“恶”和“坏”,即事物本身应有的德性缺失或者不足,它不是使其他事物受到伤害,而是使事物自身丧失了其特有的存在品格,不再作为自身而存在(借用黑格尔的术语不是“自在的存在”)。正如一匹不能奔跑的马被认为不是一匹真正的马、不是作为马而存在;一位不能创造光辉功业的英雄就不被认为是一名真正的英雄。由于事物存在的品性和规定在古希腊人看来是“空间性”的,因此德性也是空间性的,有德性即意味着存在空间、自身存在规定的实现。另一方面,神话中的宇宙被宙斯和命运设置了一个总体的存在秩序结构,宇宙中的每一个事物因其德性状况而被置于这个存在大序的不同存在等级。从整个宇宙看来,神拥有最为宏大、其他任何事物都无法企及的德性,所以神是宇宙中最为完善、高贵的存在,可以统帅宰制宇宙中的一切事物;人的德性则虽远逊于神但却高于其他属地的事物,因此人可以作为大地上的统治者。就人类自身而言,德性是少数英雄的品性,英雄因其德性而成为人间的大王或首领,一般的普通人则由于没有人的德性,只能完全听命依附于人王,为人王所看护。

英雄最主要的德性是英勇和虔敬。虔敬是英雄处理与神的关系的品质,它仅属于人。普通人无法与神进行沟通,也就没有虔敬的德性。英雄受到神灵的恩顾和宠护,他们需要时时刻刻保持对神小心谨慎的虔敬。同时,英雄要达到正义,必须要依靠虔敬,否则他就会失去神的庇护,由于无法得到神的行动指导而失却正义。英雄的另一种特别重要的德性是英勇、勇敢。在荷马史诗中,绝大部分用在英雄身上的 $\textcircled{\text{arete}}$ (arete)表达的都是英雄在战场上的英勇(valour)。从词根来看,德性(arete)这个词就来自于希腊神话中的战神阿瑞斯(Ares),显然这是由于英雄所生活的时代所决定的。在那样一个战争的岁月里,保家卫国、开疆拓

土,在战场上无所畏惧地奋勇拼杀,自然是英雄最重要的活动和事务。只有具有英勇品质的人才有能力护卫自己的王国和家庭,英勇就成为了英雄最重要、也是最能体现出其卓越不凡的能力或品质。麦金泰尔指出,“勇敢之所以重要,不仅由于它是个人的品质,而且由于它是维持一个家庭和一个共同体所必需的品质。荣誉属于在战斗中或在竞赛中的优胜者”^[2](P154)]。

从来源上看,“德性” $\textcircled{\text{arete}}$ (arete)作为事物自身内在的品性、能力,首先是先天的禀赋,它包含于神或命运赋予事物的存在规定—— $\textcircled{\text{time}}$ (time)之中。因此一个人的德性首先依据于他的出生,他天生的 $\textcircled{\text{time}}$ (time),那些 $\textcircled{\text{time}}$ (time)高于常人的,生来就是卓越的,是一个“好人”(ἀγαθός, agathos)。就像特洛伊王子帕里斯,虽然他是诱拐海伦而引起战争,导致自己城邦惨遭屠戮和覆灭的“罪魁祸首”,并且他还在战斗中开小差——当自己的哥哥赫克托耳率领特洛伊众勇士们同希腊联军浴血奋战之时他却借受伤之名躲在宫中与海伦取乐,但他依然是个“好人”。同时,史诗也表明,一个人的德性也受制于他现实的生命活动、状况。宙斯虽然赋予每一个贵族子弟以德性,但是当一个小贵族的小孩被一个作为奴隶的牧人所收养时,宙斯就要夺去他一半以上的“善”。任何一位英雄都需要通过他现实的“德性”活动——对英雄来说主要就到战场上去保家卫国——去现实地获得自己命定的 $\textcircled{\text{time}}$ (time)。 $\textcircled{\text{time}}$ (time)作为先天的存在规定,也就构成了人先天的存在使命和责任,而 $\textcircled{\text{arete}}$ (arete)就是对神圣意志、命运规定的承接和实现,就是对自己存在使命和责任和践履,所谓有德者即是秉持神意执行自己存在之使命者。正如荷马史诗中最伟大的希腊英雄阿基里斯,如果他为了保全性命而选择留在家园,不参加希腊联军的远征,那么他当然就没有可能真正获得命运所预先安排给自己的至上荣耀($\textcircled{\text{time}}$),他无与伦比的德性 $\textcircled{\text{arete}}$ (arete)只会被埋没湮灭。所以说,德性的天赋性并不是预成性,神和命运只是提供了德性的先天可能和基础,它的实现仍取决于英雄自己的选择和行为努力、对命运安排一往无前的自主承担。依此,德性虽本于超验根据,却落脚于人性,它乃是

对人存在本身的肯认、对人性力量光辉和高贵的昭示,这构成了德性的重要内涵。

三

古希腊英雄时代语境中的 τιμή (time) 就成为了我们理解英雄德性观念的关键。其实,我们现在用荣誉、荣耀 (honour) 来翻译 τιμή (time),在某种程度上对它本身的涵义是有所遮蔽的。与现实的、经验的荣誉比较起来,现实的荣誉完全依赖于他人的评价,是通过人与人之间的比较而获得的;而英雄的 κλέος 却根源于神或者是操控宇宙万物的“命运” (μοῖρα , moira),是整个宇宙神圣的宏大秩序的一个部分,它不是任何人都可以获得的,只有少数被神所拣选出来的具有特殊身份的英雄才会被先天地赋予。现在许多学者都在这一点上犯下了错误,像耶格尔就认为英雄是通过他人对自己的评价来衡量自己的德性的。但是从史诗中阿基里斯为争取自己应得的战利品——战利品被英雄视为自己的荣誉 (τιμή , time) 的重要组成部分——而置众人的舆论谴责于不顾就可以知道,英雄的荣誉 (τιμή , time) 并不受他人评价的影响。因而, τιμή (time) 不是一个人在社会生活中所获得的经验意义上的物质奖励或精神荣誉,它是一个人被神圣的意志先天赋予的本己、内在、总体的存在规定,是人先天本有的存在身份和地位,即宇宙论、本体论—存在论意义上的“名(号)”和“位(地位)”。这个“名”显然不同于现在的精神荣誉那种外在的名义上的称号、空名或虚名; τιμή (time) 赋予人的则是存在之“名”,是有“实(质)”的,每一个“名”就包含着实实在在的与之相匹配的职责使命^①、特定的活动和行为方式,同时也包含着特定的权力和履行某种使命所必需的能力等方面的因素。 τιμή (time) 所赋予人的“位”虽然也表现为在人类社会中的现实“职位”、“权位”,但它本质上乃是其在整个宇宙自然之中的存在之“(格)位”。总之, τιμή (time) 不是人在社会结构和相互关系中所获得的现实性、经验性规定,而是得之于神圣

的对自己的存在本身的规定。 τιμή (time) 表明人是作为神意的领禀者而存在的。神意领禀者与公共生活的参与者,英雄传说与现代伦理学对人的存在认识在根基处的差异,决定了两者在伦理观、道德观上的本质不同。

τιμή (time , 荣耀) 对人来说当然是最好、最值得去争取的东西,是人的生命存在所能达到的极致状态、人所能获得的最高的善。但是神或命运只是将荣耀 (τιμή , time) 的可能性先天地赐予某些人,人要在现实中真正获得自己的“荣耀”、自己的好的生命存在、好的生活,必须诉诸日常生活行为中的“德性” ἀρετή (arete)。因此“德性”是人之卓越生存所必需。它总是指向人所能获得的最好、最荣耀高尚的生活,并在这个目的之下获得其全部的规定。同时,它表明人把至高无上的神圣意志和命运安排承接到现实中来,并在现实中切实地予以执行,使超拔恒定的宇宙秩序、宇宙法则落脚于人世具体的个体生命,在日用常行中与时推移、随波逐流。一个人正是在自己的德性行为中完成了神圣意志通过 τιμή (time) 授予自己的存在规定和使命,从而获致了自己在宇宙中先天本有的存在“格位”,成就了自己的人格,达到了自我的同一性和本真性,真正作为自己本身而存在。于是乎“德”即得,事物得其性也,德性就是事物对神灵即宇宙自然的承接和应答,在现实中实现其自然天性、本然的存在方式。但现实中的事物不可能完全实现自己的天性,所以德性标明了个别事物存在的高低层次之别。由此可见,德性这个概念从一开始就同事物本然的存在方式紧密联系在一起而首先具有的是本体论——存在论的意涵。德性是事物的本体论——存在论规定。每个事物都因其特有的德性而成其为这种事物自身。德性使事物自身特有的存在活动进行得好,使事物处于自身所应是的(生命)存在状态之中。

因此,就人而言,德性 ἀρετή (arete) 必外显为英雄战场上的英勇、妻子对丈夫的忠诚、君王对自己子民和财产的卫护。 ἀρετή (arete) 就是人为了完成自己的存在使命而在现实中把神所赐

^①这种由 τιμή (time) 给出的职责,与现代规范伦理主要就人的现实生活、人际交往与公共生活而言的责任当然是根本不同的。

予的能力运用施展出来。这种德性,当然与我们现在所理解的作为共同生活中的良好行为和品质的德性或道德有着根本的差异。它基于神赐的 $\diamond \star \infty \circ \infty \infty$ (time), 是自我指向而非为他的。但这种自我指向乃是在存在上成就自我、实现自我的自我关照,而并非经验意义上的自私自利。此德性自我更非狭隘的经验存在,德性自我得以在宇宙中立身存命、人格挺立的根本,换言之,德性涉及的是人的存在之根本或终极意义的实现,导向的是人的生命的最终目的。现代规范伦理学不追求个体人格的确立,只是将人置于公共性交往生活、人与人之间的关系中来考虑其伦理特性,强调道德的为他性,因此才出现了对英雄德性是个人主义的批评。但是荷马这里英雄的德性观恰恰表明德性/道德从根本上说是“为己”的,是自己的生命存在的完善,“为他”的意义指向则涵摄于自我完善之中——当一个人的生命达到完善时,他自然是“为他”的,而“为他”意义上的道德实际上陷入了对道德的工具性、外在性理解。在外在的人我关系中,以他人或群体为道德关怀的重心,使得道德(德性)和道德行为与他人或群体利益呈现出手段和目的的关系。在此层面上评说某人是道德(有德性)的,仅仅意味着他有助于实现某种社会价值、是实现这种价值的手段。与之不同,英雄德性不是以他人或团体的利益为旨归的克己利他,这个德性不是工具性、外在性的,而是个体生命内在的东西;以自我的生命完善本身为目的,以完成自我本身多方面规定为其指向,以自我内在的存在价值为根本关怀。因此这种德性之善乃是自我存在的内在之善,以自我本身的存在为其价值根据,而不依赖任何外在的东西(正是在这一点上荷马的德性论达到了人生的存在论和价值论的内在统一),它实质上乃是对自我内在的存在价值的肯认。

德性对于人的存在意义还体现在它是人突破自身存在的时空困局的唯一有效途径。抑或可以说,正是在人时间性的命运发展过程中,凸显出了德性的作用。我们知道,神可以依靠两点来抗拒时间对其存在的侵蚀:一是具有确定的空间位置,二是能够在时间中的无限存在。因此,以宙斯为首的奥林匹亚诸神既在空间上有确定的位置,又在时间上永生不朽。人则与神不同。神的空间之位是自

己本身具有,人的空间之位则必须要通过自身的努力,即通过自己的德性才能获得。在时间上,人无法抗拒时间所带来的必然消逝。但是,虽然时间的流逝无情,命运无法把握,任何人最终都逃不过死亡,而英雄们却拥有了一种转换的超越死亡获得“永生”的方式,即通过建立丰功伟绩,使他们的事迹和形象为人们所传唱、记忆,在时间中源远流长,永远成为人们崇拜和效仿的对象——斯人虽逝,其名永存,从而把有限的生命转化为了持久的存在。由此说来,古希腊宗教范围内的英雄德性不像后来大多数宗教那样诉诸皈依使人擢离现实的生活世界以获不朽,它是要让人凭借坚强伟大的人格力量在现实中去承载亘测和颠沛的命运,直至生命的最后消亡。古希腊人既不追求神那样的永生不朽——这于他们而言是人神之间不可逾越的界线,也不期望可以通过信靠神重归神的怀抱而享受永恒的至福极乐。他们只是希望通过优秀卓越的现实行为以冲破时间和命运的罗网,在宇宙时空中挺立起自己大写的“(生命)存在”。

所以,英雄的德性既是人对神的切近,又是人神之间的划界。它表明人的现实生活世界与神界可以沟通,但永远区分对立。人永远无法逾越、超越这个“界限”,只能在现世中达到卓越。这样一种始终牢牢立足于现世生命、不离现世的在世(在经验现实中)之德性“超越”,与后来以基督教为典型的离世(或彼世)之“超越”显然是大异其趣的。这种现世超越的德性观念此后一直贯穿于整个希腊德性思想的发展。

四

至此,澄清了古希腊原初语境中“德性” $\textcircled{2} \square \text{M} \blacklozenge \text{S}$ (arete) 对于人的生命存在的意义之后,我们就可以明白此德性之“德”可以在存在论的意义上指涉所有关乎人的好的生命存在的品质和能力(因此在荷马这里才出现了许多似乎与伦理事务无关的非道德价值和品质,甚至有某种违背我们今天的伦理要求的“德性”)。因此,“德性” $\textcircled{2} \square \text{M} \blacklozenge \text{S}$ (arete) 完全是基于人的生命存在本身的宽度和深度(高度)而获得其宽广深邃的意蕴,绝非是一种“泛道德主义”可言。“泛道德主义”其实是在近代以来,尤其现代人类社会支离切割了人生的整体性、抹平了人生的存在论高度,将道德

限定为狭隘的精神生活领域之后出现的现代性道德困境症候群。用这种经验意义上的“泛道德化”来指控古希腊存在论意义上的德性观念,当然是不能成立的。“泛道德主义”完全降低了古希腊德性文化的理论品格。

但是古希腊英雄德性观的问题在于,英雄的德性虽然是人在现世生存中的自我成就,是人实现最好、最荣耀生活的必须途径,但既然它本质上不过是人在执行神的意志和命运安排的过程中所表现出来的力量和勇气,因此无论是从德性最初的可能性还是最终的现实性,以及在这个实现的过程中,起决定性作用的都不是人自己而是命运和诸神。就英雄无所畏惧地对自身命运的自觉担

当而言,德性的确表明了人对自身力量的某种觉醒,但既然这种觉醒还仅限于对神的意志、命运的领禀顺从和坚定执行,对主宰自己的命运和诸神还处于顶礼膜拜无所怀疑之中,因此就还难言是真正的自我意识和自主性,人在本质上就还只是附属于神的存在。而英雄德性仅着眼于外在的事迹勋业不论人生内在的发展完善,也说明此德性并未归本于人的(生命)存在自身,没有像后来古希腊哲学那样落脚在人的本性、心灵或灵魂上,因此它本质上还是一种神本论的道德观。进一步突破神意的笼罩,化神性的道德内容为人内在的本质规定,使德性真正归属于人自身,就成为了古希腊德性思想内在的发展要求。

参 考 文 献

- [1] 基托·希腊人[M].徐卫翔,黄韬译.上海:上海世纪出版集团,2006.
- [2] 麦金太尔.德性之后[M].龚群,等译.北京:中国社会科学出版社,1995.
- [3] Dodds. The Greeks and the Irrational[M]. Berkeley and Los Angeles, 1951.
- [4] H. Lloyd-jones. The Justice of Zeus[M]. Berkeley: University of California Press, 1971.
- [5] Adkins. Merit and Responsibility: A Study in Greek Values[M]. Oxford University Press, 1962.
- [6] 泰勒.从开端到柏拉图[A].劳特利奇哲学史:第一卷[M].韩东晖,等译.北京:中国人民大学出版社,2003.
- [7] 莱昂·罗斑.希腊思想和科学精神的起源[M].陈修斋译.桂林:广西师范大学出版社,2003.
- [8] H. Lloyd-jones. The Justice of Zeus[M]. Berkeley: University of California Press, 1971.
- [9] 奥里温·默里.早期希腊[M].晏绍祥译.上海:上海人民出版社,2008.
- [10] 特伦斯·欧文.古典思想[M].覃方明译.沈阳:辽宁教育出版社,1998.
- [11] Jaeger. Paideia: the Ideals of Greek Culture, trans by Gilbert Highet[M]. New York, Oxford University Press, 1945.
- [12] 麦金太尔.伦理学简史[M].龚群译.北京:商务印书馆,2003.
- [13] Guthrie. A History of Greek Philosophy, vol. III[M]. Cambridge University Press, 1969.

Hero's Fate and Virtues

LIU Fei

(Faculty of Humanities, the Party School of Central Committee, CPC, Beijing 100091, China)

Abstract: The expression of hero's "virtue" in Homeric Epics reflects the earliest concept of "virtue" among the ancient Greeks. This primary concept not only formed genuine origin of the whole system of ancient Greek thoughts of virtue, but also played a decisive role in the evolution of the thoughts. Even so, there have yet been generally agreed understanding of this issue. There are different understandings of hero's "virtue" like "pan-moralization", "non-morality" or "anti-morality". Those disagreements are result from the scrutiny of ancient people out of the Epic context. In fact, the hero's virtue, as their innately given life glory and actual realization of mission, is fundamentally different from the empiricist morality discussed today on basis of actual public life. It should be understood in perspective of cosmology and ontology.

Key words: virtue; fate; glory; goodness

(责任编辑:韩 曦)