

两种“理解”:理智德性与认知之善

Grimm on Understanding as an Intellectual Virtue

胡星铭 /HU Xingming

(南京大学哲学系, 江苏南京, 210023)
(Philosophy Department, Nanjing University, Nanjing, Jiangsu, 210023)

摘要: 斯蒂芬·格林 (Stephen Grimm) 认为理解是一个理智德性。分析表明,“理解”的含义有二:(a) 作为一种认知之善的理解,与 (b) 作为一种性格特征或心智能力的理解。作为认知之善的理解不是一个理智德性;作为性格特征或心智能力的理解才是一个理智德性。这个区分能够帮助我们更好地理解亚里士多德关于理智德性的理论。

关键词: 理解 掌握 理智德性 认知价值 认知目标

Abstract: Stephen Grimm claims that understanding is intellectual virtue. Whether this claim is true depends on what we mean by “understanding.” I argue that if “understanding” refers to an epistemic good that we seek, then it is not an intellectual virtue. However, understanding may also refer to a character trait or a distinctive power of the mind. In this sense understanding is an intellectual virtue. When Aristotle claims that understanding (episteme) is an intellectual virtue, he means a distinctive power of the mind by “understanding.”

Key Words: Understanding; Grasp; Intellectual virtue; Epistemic value; Epistemic goal

中图分类号: N0 文献标识码: A DOI: 10.15994/j.1000-0763.2019.05.004

在最近的一篇文章中,斯蒂芬·格林 (Stephen Grimm) 提出,理解是一个理智德性 (intellectual virtue)。^[1] 这是一个不常见的主张。一些哲学家如欧内斯特·索萨 (Ernest Sosa)^[2] 和阿尔文·戈德曼 (Alvin Goldman)^[3] 认为,记忆,视觉等可靠的官能是理智德性,而其他哲学家如詹姆斯·蒙玛克特 (James Montmarquet)^[4] 和琳达·扎格泽博斯基 (Linda Zagzebski)^[5] 认为只有开放的心灵、理智的诚实等性格特征才是理智德性。但据我所知,在近年的哲学文献中,除了格林以外,几乎没有哲学家认为理解是一个理智德性。当然,许多哲学家——特别是德性知识论者 (virtue epistemologists)——认为,如果没有理智德性的运作,就无法获得知识,理解或智慧。事实上,格林很有说服力地论证了,理解有时需要所谓的性格层面的 (character-level) 理智德性,如理智的勇气和开放的心灵。但是,这一观点并不等同

于——也不蕴含——理解是一个理智德性。

格林为什么认为理解是一个理智德性呢?他写道:“似乎存在这样一个共识,即,如果我们按照扎格泽博斯基所说的方式将理智德性 (intellectual virtue) 视为一种“心灵的卓越品质” (excellence of the mind),那么仅仅关注诸如“知识”这样的卓越品质 (excellence) 就有些片面了。相反,认识论的范围应该足够广阔,以涵盖心灵的所有卓越品质,包括理解和智慧。” ([1], p.1) 这段话貌似包含了一个论证:理解是一种心灵的卓越品质,而心灵的卓越品质是一种理智德性,因此理解是一种理智德性。但是对于格林 (以及其他许多哲学家) 而言,“卓越品质” (excellence) 和“德性” (virtue) 只是希腊语 “aretê” 的两个不同翻译。因此,这个论证仅仅在字面意义上有效,它并不能说明为什么理解是一种理智德性或心灵的卓越品质。此外,据我所知,格林在其他任何地方也

基金项目:“当代知识论研究的价值论转向及其学术意义研究”(项目编号:16CZX046)。

收稿日期:2018年10月26日

作者简介:胡星铭 (1983-) 男,安徽天长人,南京大学哲学系副教授,研究方向为知识论。Email: xingminghu@nju.edu.cn

没有为他的主张提供任何论证。

接下来，我将首先简要介绍一下格林关于理解的理论，并指出格林这个理论所讲的理解，是一种具有认知价值的心灵状态。在格林的著作以及相关的英文哲学文献中，一个具有认知价值的东西常被称为“认知之善”（epistemic good）。^①我将论证，作为认知之善的理解并不是一种理智德性。然后，我将论证，存在另外一种意义上的“理解”概念，它指的是一种独特的性格特征或心智能力（distinctive power of mind）；在这种意义上的理解才是理智德性。^②最后，我将说明区分出“理解”的这两种意义将如何帮助我们更好地理解亚里士多德关于理智德性的观点。

一、何谓理解

存在各式各样的理解对象，例如，有对一个符号串意义的理解，对某一科学领域的理解，对自然事件发生原因的理解，对某人做某事之原因的理解，对某个道德命题错误之理由的理解等等。但在这里，我只关注对自然事件发生原因的理解（以下简称“理解自然”）和对某人做某事之原因的理解（以下简称“理解人类”）。

根据格林的观点，^{[6]、[7]}要理解自然，就需要知道在一个系统中不同元素是如何互相依赖的。而要掌握不同要素彼此依赖的方式，我们不仅要有能力记录下事物实际上是如何存在的，还要有能力预测在系统某些元素发生变化时，另一些元素将会如何变化。假设有一个孩子试图找出气球上升的原因。通过仔细观察，她发现气球的上升与气球的颜色、释放时间、释放地点和释放者无关。相反，真正起作用的是一种叫做“氦气”的神秘气体。当气球充满氦气时，它就会上升。当气球充满空气或水时，它就不会上升。当气球没有填充任何气体时，它也不会上升。因此，这个孩子得出结论：正是氦气的存在导致了气球的上升。根据格林的看法，这个孩子对于气球上升之原因有一定程度的理解，因为她知道某些参数的变化将如何相应地导致气球是否上升，而另一些

参数的变化则不会导致任何变化。换句话说，这个孩子之所以理解气球为什么上升，是因为她能够回答“如果一些事情有所不同，那情况又会如何？”（what if things had been different）这个问题。她能够回答的类似问题范围越广，她获得的理解的程度就越深。

然而，如格林所说，理解人类似乎与理解自然不同。^[8]考虑以下情况：

假设我多次观察到，我的邻居山姆（Sam）在晚上跑步。我想知道他跑步的原因。通过仔细跟踪他的行为并采用穆勒的归纳五法（Mill's Methods），我最终知道了山姆只有在有凸月的时候跑步——所谓凸月，就是月亮有超过一半是亮的，但还没有到达满月的情况。因此，当我发现山姆正在跑步时，我可以解释他为什么跑步：因为现在是凸月。^[9]（这个例子最先由罗伯特·戈登（Robert Gordon）给出）

在这种情况下，我掌握了山姆跑步这件事依赖于凸月的出现：凡有凸月，山姆就会跑步；凡无凸月，山姆就不会跑步。因此，根据格林关于理解自然的观点，我在某种程度上理解为什么跑步。可是，在另一种意义上，我并不理解为什么山姆要跑步，因为“凸月”导致“山姆跑步”，对于我而言太奇怪了！根据一个有广泛影响的观点（比如罗宾·乔治·科林伍德（Robin George Collingwood）^[10]和戈德曼^[11]），为了理解某个人，我们需要知道她的欲望与信念，也就是说，我们需要以某种方式模拟或重演她的心理活动，和她“感同身受”。如果不了解山姆的相关欲望与信念，我就不能理解他为什么要在凸月时跑步。现在假设我知道山姆的欲望与信念：“山姆想要在凸月时让自己精疲力竭，并且山姆相信跑步可以让自己精疲力竭”。但这对于我理解山姆为什么跑步，并无很大帮助。我依然不觉得自己理解了山姆为什么要跑步，因为山姆的欲望——也就是他的目标——对我而言很不可思议：为什么有人会想要在凸月的时候把自己搞得精疲力竭？正如格林所指出的那样，“行动之所以能够被我们理解，部

^①我将在第一节中对“认知价值”这一概念做进一步澄清。

^②有人会说，理智德性也是一种认知之善。这儿我不质疑这个观点。我只想指出：这个观点即使正确，也不影响我对两种“理解”意义的区分。我把那种不是指一种独特的性格特征或心智能力的理解称为“作为认知之善的理解”。这只是一个名称。我也可以给它起个任何你觉得适合的名字。

分的原因在于,我们不仅可以把行动的目标视为被欲的(desired),也可以视为可欲的(desirable),不仅可以视为被选的,也可以视为值得选择的。”([8], p.127)假设后来我又知道,山姆相信每到凸月时月亮女神会杀死一些过了午夜还不睡觉的人。山姆希望自己精疲力竭,在午夜之前就入睡,因为这样他就可以达到一个可欲的目标——挽救自己的生命。

然而,即使我能够将山姆的行为目标视为可欲的,我仍然觉得我对山姆行为的理解还不够充分:对于我而言,他的信念“每到凸月时月亮女神会杀死一些过了午夜还不睡觉的人”太奇怪了。他是如何获得这种信念的?他心智失常了吗?但是为了理解山姆,我不应该简单地断言他心智失常了。相反,我必须设法弄清楚他的文化背景是什么,以及他的信念在这种文化背景下是如何合理的。正如格林所指出的那样,如果一个人理解别人,那么这个人不会以轻率地指责、批评别人(judgmental),而是能够以同情的目光看待别人。格林认为,要理解“S为什么做X”,必须把握“做S这个人,是什么样子?”(grasp “What it is like to be S?”),即:能够“成功‘模拟’(take up)这个人的态度,从而能够想象按照他的方式去关心事物是怎么样的,或者与他拥有同样的担忧、希望和关心。”因此,要把握“做S这个人,是什么样子?”,我们不仅仅需要能在心理上悬置(bracket)我们自己的信念和欲望,而且必须能挖掘构成了S世界观的、深藏在现象背后的各种文化框架。([1], pp.1-9)

到目前为止,我总结了格林关于理解自然与理解人类的理论。这儿他称之为“理解”的东西是我们希望拥有的一种具有认知价值的心灵状态。“认知价值”不是一个传统的中文词组,而是英文epistemic value的中文直译。要理解“认知价值”的含义,有必要了解对“价值”的两个区分。首先,按照不同领域,价值可分成很多种,比如道德价值、审美价值、认知价值、娱乐价值,等等。假设甲相信地球是正方体,而乙相信地球大致呈椭圆形。在某种意义上,我们可以说,乙的信念比甲的信念更有价值。这里所谓的“更有价值”,当然不是审美上更有价值,也不是道德上更有价值,而是认知上更有价值。再比如甲和乙做同一套数学试卷,甲做对了90%的题目,乙只做对了20%

的题目。我们会说,甲比乙做得更好。“更好”是一个价值判断。这里所讲的“更好”,当然不是审美价值判断,也不是道德价值判断,而是认知价值判断。其次,价值可以分为内在价值和工具价值两种。比如,钱可以帮助我们获得更大的权力、更好的教育、更舒适的房子。钱的这种价值就是工具价值。但钱本身好像没有价值。如果一个人拥有一千万,却不能购买任何东西,那么他的钱就没有任何价值。与之相对照,阅读唐诗所带来的精神快乐本身就是有价值的,即使我们不能用这种精神快乐去换取任何其它东西。这种价值被称为“内在价值”。单纯从认知角度,我们也可以做出内在价值与工具价值的区分。比如,从纯粹的认知角度看,理解月食发生的原因,似乎本身就具有价值。这种价值可称之为“内在认知价值”。老师用一套模型帮助学生理解月食发生的原因。从纯粹的认知角度看,这套模型本身似乎没有价值,但它能有效地帮助学生获得对月食原因的理解。这种价值可称之为“工具认知价值”。在近年的哲学文献中,“认知价值”常常指内在认知价值,而非工具认知价值;具有内在认知价值的东西常被称为“认知之善”。本文遵从这个用法。显然,格林所刻画的理解(无论是理解自然还是理解人类),是我们想要获得的认知之善。

二、作为认知之善的理解不是一种理智德性

在这一部分,我将论证,作为认知之善的理解并不是一种理智德性。我的论证主要依赖两个假设:(A1)理智德性是一种稳定的品质;(A2)理智德性以一些认知之善为目标(aim...at)。这两个假设并不存在什么争议。在近年的文献中,扎格泽博斯基对理智德性的定义,是最有影响力的理论之一。(本文开头引用了格林的一段话,在那段话中他似乎认同扎格泽博斯基对理智德性的定义。)扎格泽博斯基认为,X是理智德性,当且仅当:X是稳定的、后天习得(acquired)的品质,而且凡具有X的人具有想要获得某些认知之善的典型动机,也能可靠地成功获得这些认知之善。^[5]扎格泽博斯基的这个定义受到很多哲学家的质疑:对于理智德性是否必须是后天习得的,拥有它的人是否一定有要获得某些认知之善的动机,以及理智德性是否能帮助拥有它的人可靠地成功获得这

些认知之善，不同哲学家有着不同的看法。但尽管如此，哲学家们一般都认同扎格泽博斯基所说的，理智德性是以认知之善——诸如真信念、知识、理解、智慧，等等——为目标的稳定品质。^{[12]-[14]}

在下文中，我将提出两个论证，反驳“作为认知之善的理解是一种理智德性”这一观点。以下是第一个论证：

- 1、理智德性是一种稳定的品质。
- 2、理解不是稳定的。
- 3、因此，理解不是理智德性。

如我们所见，前提1是没有争议的。因此我将主要讨论前提2。“理智德性是一种稳定的品质”的意思是：那些具有理智德性的人不会轻易失去它。但具有理解的人常常会轻易地失去理解。具体来说，理解“为什么X会出现”（X是自然现象或人类行为），蕴含了相信“X是由Y引起的”这个真命题。但这个信念却常常能被轻易动摇。那些一开始理解“为什么X会出现”的人，如果后来接受一些误导性的信息和论证，很可能会轻易放弃“X是由Y引起的”这个真信念，从而失去理解。重新考虑气球的例子。在那个例子当中，那个孩子对于气球上升的原因具有一些理解。现在假设那个小孩有一个喜欢搞恶作剧的哥哥。哥哥告诉她引起气球升空的并不是叫做氦气的气体，而是在气球表面一种叫“Fei”的物质。“Fei”如果没有氦，将会失去活性；但是一旦氦气存在，“Fei”就会恢复活性。正因为如此，当气球里充满氦气时，气球就会飞起来。假设这个小孩相信了她哥哥的话，那么她就失去了对于气球上升的原因的理解。这表明，她之前的理解并不是稳定的。

理解之所以不稳定，还因为一个人会轻易地失去理解所需的对于相关依赖性（relevant dependence）的掌握。假设我们所讨论的依赖关系非常复杂，一个人只有在他心智状态最好的时候才能掌握它。但人的心智绝大部分时间只能以平均水准工作，并不是一直处于最好状态。因此，一个人在心智最佳状态时拥有的理解，会轻易地丧失。一个知道如何证明数学定理（即：把握定理如何依赖于公理）的学生常常会在几个小时后就忘记怎么证明它了，这是个再正常不过的现象。

我对“作为认知之善的理解是一种理智德性”的第二个反驳如下：

- 1、理智德性以认知之善为目标。

- 2、理解并不以任何认知之善为目标。

- 3、因此，理解不是理智德性。

我们在前面提到，前提1并无争议。但有一点值得注意：不同的哲学家对“以……为目标（aiming-at）”的界定不尽相同。在近年的相关文献中，我们可以区分两种意义上的“以……为目标”：（a）X的目标是Y，意味着X是获得Y的可靠方式。（b）X的目标是Y，意味着那些拥有X的人必然有意向获得Y。下面我将论证，无论在哪种意义上，理解都不以任何认知之善为目标。

在第一种意义上，理解并不以认知之善为目标。具体来讲，首先，如果X是获得Y的可靠方式，那X并不蕴含Y。然而，根据格林和许多其他哲学家的看法，理解蕴含了真信念。因此，理解并不是获得真信念的可靠方式。类似的论证可以表明，理解不是获得确证（justification）、知识的可靠方式，因为前者蕴含了后者（understanding why p entails both being justified in believing p and knowing that p）。其次，如果X是获得Y的可靠方式，那么X就不可能和Y一样，因此，理解并不是获得理解本身的可靠方式。此外，理解也不是获得智慧的可靠方式。我们可以区分两种意义上的“智慧”：（a）在某个研究领域当中有智慧；（b）实践智慧。我们既没有理由认为，那些理解气球上升原因的人会可靠地获得在某个领域（比如物理学领域）中的智慧，更没有理由认为，他们会可靠地获得实践智慧。认知之善的候选者通常只包括真信念、确证、知识、理解和智慧。因此，理解并不是获得任何认知之善的可靠方式。

在第二种意义上，理解也并不以任何认知之善为目标。那些拥有理解的人并不一定会有意向去获得真信念、确证、知识、理解和智慧。假设我推一扇门，而且它开了。你看到我推开了那扇门，会自动（在某种程度上）理解门为什么会开，但你很可能根本无意去获得“门开了”这样的真信念，更不要提相关的确证、知识、理解或智慧了。很多时候，你理解一个东西，并不是因为你想理解它。

三、作为理智德性的理解

在解释“理解人类”的本质时，格林指出“理解”是个具有歧义的概念。一方面，“理解”可以指一种认知之善——即实际地理解“为什么S

要做X”；另一方面，它也可以指一个善解人意的（understanding）人所具有的性格特征——即一种宽厚地解释他人动机与处境的倾向，而非过于草率地批评、谴责别人，等等。（[1]，pp.1-9）一个善解人意的人可能并没有关于“S为什么要做X”的实际理解，这一差别隐藏在我们的日常语言中。比如：“思逸是一个非常善解人意的人，如果你和思逸谈谈，她一定会理解你的。”我们认为，善解人意的人所拥有的性格特征，能够帮助她实际地理解他人，也就是说，作为一种性格特征的理解能够帮助我们获得作为一种认知之善的理解。

格林明确地主张，作为一种性格特征的理解是一种理智德性。（[1]，pp.1-9）然而他并没有为这一观点提供任何论证。我认为我们有好的理由相信这个观点。首先，作为性格特征的理解具有稳定的品质。如果一个人是善解人意的（understanding），那么一个人就不会轻易失去这一品质，就像一个人如果是开明的，那么他也不会轻易失去这一品质。其次，“善解人意”这一品质以一些认知之善为目标。前面我们提到，“以……为目标”有两种不同的意义。无论在哪种意义上，“善解人意”这一品质都是以一些认知之善为目标。具体言之，（a）一个善解人意的人更可能正确地（即更可靠地）获知他人的心理轮廓（psychological profiles）和道德立场，因此更能理解他人为什么要做某些事。（b）一个善解人意的人似乎必然有动机去获取一些关于别人心理的真信念并理解别人。（a）和（b）都是直觉上可信的。关于（b），我们可以给出如下论证：善解人意的性格特征是后天习得的，并不是人们天生的。为了成为一个善解人意的人，一个人不得不克服一些例如“草率武断的倾向”这样的障碍。如果一个人根本不想获得关于他人心理的真信念或者理解他人，就不可能克服这些障碍。因此，要成为一个善解人意的人，必然有动机去获取关于他人心理的真信念或是去理解他人。总之，善解人意的人的性格特征是一种稳定的品质，它同时又包含了获取认知之善的动机，拥有它的人能可靠地成功获得认知之善。因此，基于近年几乎所有对理智德性的定义，作为性格特征的理解是一种理智德性。

关于理解自然世界，我们也可以做出类似的区分：作为特殊心智能力（distinct power of mind）的理解，以及作为认知之善的理解（即，实际地

理解为什么X会发生）。考虑以下情况：

假设你的房子被烧了，你想知道原因。因此你去向消防专家咨询。在专家调查火灾现场之前，她并不理解你的房子被烧毁之原因。而你之所以向她咨询火灾情况，是因为你认为她有能力强找出在一般情况下引起火灾的原因：即，如果她拥有了火灾现场的相关信息，她就会理解为什么你的房子会被烧毁。

在这个例子中，作为特殊心智能力的“理解”指的是“找到一般情况下发生火灾的原因的能力”，然而，作为认知之善的理解指的是“专家对于你的房屋被烧毁之原因的实际理解”。

我们有理由认为，作为特殊心智能力（distinct power of mind）的理解在特定领域中也是一个理智德性。就只涉及简单系统的领域而言，大多数人都具有这种能力。比如，当观察到某人推门、接着门就开了的情形时，大多数人有能力理解为什么会开：这是因为有人推了它。不用花多少力气，他们就不仅知道了事情实际上是怎么发生的，也掌握了在这种简单系统中事情可能会如何发生：如（在其它条件不变的情况下）如果没人推门，门就不会开；如果推的力气很小，门也不会开；等等。实际上，就简单系统而言，作为特殊心智能力的理解就好像感知（perception）一样：它并不需要后天习得（至少不用特意去习得），并且它是稳定的、普遍可靠的。它可靠地帮助我们理解日常生活中一些事情为什么会发生，比如门为什么会开，手指为什么会流血，玻璃为什么会碎，等等。因此，作为特殊心智能力的理解就像一种官能（faculty），跟感知一样。根据某些看法，感知是一种理智德性。比如说，根据简单可靠主义（the simple reliabilism），X是一种理智德性当且仅当：X是一种稳定的品质、并且X能够可靠地帮助人们获得一些认知之善（诸如真信念等）。^[2]（[3]，pp.30-48）（[14]，pp.287-312）在这种意义上，一个理智德性并不一定要是后天习得的，也不一定要包含获得认知之善的动机。因此，由于具有稳定性与可靠性，感知就是一个理智德性。同样的，作为特殊心智能力的理解也是一个理智德性。

然而，就涉及到高度复杂系统的领域而言，情况却并非如此。只有极少人能在某些高度复杂系统中找出某一事件的原因。为了有能力回答诸如“是什么让金星转得更快”这样的问题，一个

人必须有极高水准的心智能力。这种高水准的心智能力只能通过长期训练才能获得；一个人需要克服极大的困难才能获得它。同时，它要么不稳定，要么不可靠，因为那些能够找到某一高度复杂系统中特定事件的原因的人，在同一领域的另一个差不多复杂的系统中，常常失败。如果在高度复杂系统领域中，作为特殊心智能力的理解不是稳定的，那么它就不是理智德性，因为理智德性必须是稳定的。如果在高度复杂系统领域中，作为特殊心智能力的理解是不可靠的，那么根据简单可靠主义或扎格泽博斯基的定义，它也不是理智德性（当然，根据某些非可靠主义的观点，这种理解也许算得上一个理智德性）。

还有些系统既不简单也不特别复杂，我们可称其为“一般复杂的系统”。作为特殊心智能力的理解似乎可以在涉及到一般复杂的系统的领域中成为一种理智德性。考虑一下日常生活中的火灾现场。分析火灾现场并找到火灾原因的特殊心智能力只能通过训练得到：我们需要克服一些具有挑战性的障碍才能获得它。为了克服这些障碍，我们必须想要——有动机——搞清楚火灾真相。此外，一旦我们在一般复杂的系统中获得了作为特殊心智能力的理解，就不太可能失去它。至少一个人可以通过练习将这一能力稳固下来。此外，这种心智能力也是可靠的。一个刚结束学徒期的新手也许常常对火灾做出错误的分析，但经验丰富的火灾调查员一般不会出错，是值得信赖的。因此，无论是按简单可靠主义还是扎格泽博斯基的观点，作为特殊心智能力的理解，就一般复杂的系统而言，都可以成为理智德性。

四、结 论

综上所述，如果理解指的是一种认知之善，那么格林所说的“理解是一种理智德性”这一观点是错误的。然而，还有另一种意义上的理解，即作为一种性格特征或作为特殊心智能力的理解。根据一些对“理智德性”的流行界定，这种意义上的理解可被视作理智德性。

在结束之前，我想说，作为认知之善的理解和作为性格特征或特殊心智能力的理解之间的差别，可以帮助我们更好地理解亚里士多德关于理智德性的看法。根据亚里士多德的《尼可马各伦理

学》，有五个理智德性：technê, epistêmê, phronêsis, sophia, 和 nous。这儿我们只讨论 epistêmê，它通常被翻译为“知识”或“科学知识”，但是有些学者（比如迈尔斯·弗雷德里克·伯恩耶特（Myles Fredric Burnyeat））论证说，更好的一种翻译应该是“理解”。^[15] 亚里士多德似乎在一种含混的意义上使用 epistêmê。一方面，epistêmê 指的是一种认知之善，即，知晓“某个具体的科学真理如何从第一原则（演绎地）推出”的那种状态。另一方面，epistêmê 指的是一种从第一原则推出科学真理的能力。一个人可以拥有作为能力的 epistêmê，而实际并不知道“某个具体的科学真理如何从第一原则推出”，因为——比如说——他根本没有意识到这个科学真理。当亚里士多德说“epistêmê 是一个理智德性”时，他所说的 epistêmê 指的是一种能力，而非一种认知之善。这一种阐释与亚里士多德所说的“理智德性是灵魂通达真理的道路/方法”这一说法相符。由于第一原则是真的，那么从第一原则（演绎地）推导出命题的能力就是一种获得真理的可靠方法，因为每一个从第一原则推导出的命题都是真的。

实际上，认知之善与能力之间的区分同样适用于 technê, phronêsis, sophia 和 nous。拿 nous 来说，亚里士多德一方面将其称之为一种可以把握第一原则的直觉能力。另一方面，nous 对于亚里士多德而言，也指是一种认知之善，即，实际把握第一原则的状态。当亚里士多德说 nous 是一种理智德性时，他用 nous 指的是一种能力，而非认知之善。对于 echnê, phronêsis, sophia 来说，也是一样的。

[参考文献]

- [1] 斯蒂芬·格林. 作为理智德性的理解 [J]. 王昕桐译, 自然辩证法通讯, 2019, 41 (5): 1-9.
- [2] Sosa, E. *Knowledge in Perspective* [M]. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- [3] Goldman, A. 'The Unity of the Epistemic Virtues' [A], Fairweather, A., Zagzebski, L. (Eds) *Virtue Epistemology: Essays on Epistemic Virtue and Responsibility* [C], Oxford: Oxford University Press, 2001, 30-48.
- [4] Montmarquet, J. A. 'Epistemic Virtue' [J]. *Mind*, 1987, 96 (384): 482-497.
- [5] Zagzebski, L. *Virtues of the Mind* [M]. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- [6] Grimm, S. R. 'Is Understanding A Species of

- Knowledge?'[J]. *The British Journal for the Philosophy of Science*, 2006, 57(3): 515-535.
- [7] Grimm, S. R. 'Understanding as Knowledge of Causes'[A], Fairweather, A. (Ed) *Virtue Epistemology Naturalized*[C], Springer, 2014, 329-345.
- [8] Grimm, S. R. 'How Understanding People Differs from Understanding the Natural World' [J]. *Philosophical Issues*, 2016, 26 (1): 209-225.
- [9] Gordon, R. 'Simulation and the Explanation of Action'[A], Kogler, H., Stueber, K. (Eds) *Empathy and Agency: The Problem of Understanding in the Human Sciences*[C], Boulder, CO: Westview Press, 2000, 62-82.
- [10] Collingwood, R. G. *The Idea of History*[M]. New York: Oxford University Press, 1946/1994.
- [11] Goldman, A. *Simulating Minds: The Philosophy, Psychology, and Neuroscience of Mindreading*[M]. New York: Oxford University Press, 2006.
- [12] Baehr, J. 'Intellectual Virtues and Truth, Understanding, and Wisdom'[A], Snow, N. E. (Ed) *The Oxford Handbook of Virtue*[C], New York: Oxford University Press, 2017, 800-819.
- [13] Battaly, H. 'Virtue epistemology'[J]. *Philosophy Compass*, 2008, 3(4): 639-663.
- [14] Greco, J. 'Virtues in Epistemology'[A], Moser, P. K. (Ed) *Oxford Handbook of Epistemology*[C], New York: Oxford University Press, 2002, 287-312.
- [15] Burnyeat, M. F. 'Aristotle on understanding knowledge'[A], Burnyeat, M. F. (Ed) *Explorations in Ancient and Modern Philosophy*[C], Cambridge University Press, 2012, 115-144.

[责任编辑 王巍 谭笑]