

亚里士多德的公正观

熊桑煜

扬州大学社会发展学院, 江苏 扬州

收稿日期: 2023年3月18日; 录用日期: 2023年4月8日; 发布日期: 2023年4月20日

摘要

“公正作为一切德性的总括”是亚里士多德在其《尼各马可伦理学》中首先指出的问题。他从解释公正观念从何而来, 而后进一步阐述“公正”的具体范畴, 即总体的公正和具体的公正。其中, 总体的公正诉诸于对法律的实现, 具体的公正则通过对适度的把握来完成。亚里士多德的公正观已然是一种成熟的德性观念。

关键词

亚里士多德, 公正, 伦理

Aristotle's View of Justice

Sangyu Xiong

School of Social Development, Yangzhou University, Yangzhou Jiangsu

Received: Mar. 18th, 2023; accepted: Apr. 8th, 2023; published: Apr. 20th, 2023

Abstract

Aristotle first pointed out that justice is the sum total of all virtues in his *Nicomachean Ethics*. He first explained where the concept of justice came from, and then further elaborated on the specific categories of “justice”, namely, overall justice and specific justice, in which the overall justice relies on the realization of the law, and the specific justice is achieved through the grasp of moderation. Criticizing and inheriting Aristotle's view of justice is of positive significance for China to adhere to the strategic policy of combining the rule of law with the rule of virtue.

Keywords

Aristotle, Justice, Ethic

Copyright © 2023 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 公正含义初解

亚里士多德作为一名“百科全书式”的学者，其伦理学著作颇多。相比较而言，《尼各马可伦理学》更为具体，内容基本相同，同时又比《欧台谟伦理学》更成体系，因此对于“公正”概念的探讨主要以《尼各马可伦理学》为主。

在《尼各马可伦理学》中，亚里士多德以第五卷一整卷的篇幅论述公正概念，详细阐述了公正的含义和类别，可见公正在亚里士多德伦理观中的重要地位。在展开论述公正的具体类型之前，需先知晓亚里士多德如何采取渐进的方式对“公正”概念进行辨析。

首先，亚里士多德在第五卷开篇提到如何从总体层面上理解公正的定义，他认为理解公正的要点在于，公正本质上是一种关于适度的品质，如果要为公正下定义，应当先理解公正是“哪两种极端之间的适度。”^[1]从这一段可以看出，亚里士多德对公正概念做了整体性的划分，将“公正”置于道德德性之中，使其成为道德德性的子集。亚里士多德将德性分为两种，理智德性和道德德性。亚里士多德认为，理智德性的产生需要经过教导，培养一个人的理智德性需要经验和时间^[1]。而道德德性不同，道德德性的养成需要经过社会风俗习惯，是人在生活中产生的品质，在希腊语中，“道德的”正是由“习惯”这个词演变而来^[1]。根据对道德德性的定义，亚里士多德认为“公正”如同其他德性一样，并非出于自然创造，而是在人的交往生活之中产生，比如通过进行公正的行为，进行公正的判断等等，使人获得公正的品质。

其次，亚里士多德采取他自身进行研究的常用方式，首先将流行意见作为讨论的基石，提出当时希腊人普遍认同的观点，即公正作为一种品质，会使得拥有公正品质的人行使公正的事^[1]。亚里士多德认为，一种观点经过时间和人们生活的检验，必有其道理，因此，他更加仔细地区分了“品质”的不同。亚里士多德认为“品质”不同于“科学或者能力”，后者可以通过正向实现，也可以通过负向实现。比如医学作为知识，可以治愈疾病，也可以使人生病。而品质不一样，品质只能得到与自身相符的结果。比如健康的品质仅产生健康的行为，不健康的品质产生不健康的行为，品质只能达到一种确定的结果，不产生相反的结果^[1]。

既然如此，亚里士多德提出，一种品质只产生一种结果，公正的品质产生公正的结果，不公正的品质产生不公正的结果，那么在公正定义尚不明确时，恰可以先理清不公正的定义，通过与公正相反的定义，来解读公正。“对于两种相反品质中的一种品质，我们可以或者从与它相反的品质来了解它，或者从表现着它和它相反者的那些题材来了解它。”^[1]在第五卷中，亚里士多德以身体的状态为例，表明假如肌肉的松弛为不良状态，那么相反的，肌肉的结实则为身体的良好状态，二者互为研究。这种定义方式并不仅出现在对公正的论述之中，亚里士多德在《论题篇》中提出，如果无法判断词语在某个场景中的具体含义，可以通过相反词语的含义来为其定义。

在得出了如何定义公正之后，还需注意的是，既然公正与不公正对立，那么不公正在不同情境下的使用会令其包含多种含义，公正也同样在不同情境下会包含多种含义^[1]。亚里士多德根据流行观念，提出不公正在社会生活的语境之中同时包含了“违法和不平等”两种含义，相对应的，公正也必然包含与不公正对立的“守法的和平等的”两种含义。在这里亚里士多德已经非常清晰地通过对“不公正”含义的探讨，给出了“公正”的定义，即“守法的、公平的人称为公正的。”^[1]。与现代常规思想不同是，

亚里士多德使用的“平等”概念同汉语有很大区别，汉语中使用“平等”一词，基本是建立份额相等的情况之上，而亚里士多德的“平等”概念并不止于此，他将公正分为两种，“算数的平等”和“几何的平等”。前者指两人所占份额相等，即两个人都得到了同等分量的东西，如金钱或者粮食；后者指两人所占份额与各自地位相等，身居要职的公民应当比无所事事的公民得到更多东西，亚里士多德认为这是合理的。“算术的平等”和“几何的平等”都是公正。

2. 总体的公正和守法的公正

亚里士多德将公正概念分为“总体的公正”和“具体的公正”时，并不是将“公正”一词一分为二，变成两个不同的词语，而是区分了公正在具体生活场景中不同的运用方式。虽然亚里士多德非常清晰的表明了总体的公正和具体的公正并不相同，“所以，除了总体的不公正外，还有另一种具体的不公正。”^[1]。但二者并不是毫无联系，从二者所共用的“公正”而言，总体的公正和具体的公正依旧都被包含在道德德性之中，都未离开和他人相处方式的问题，“这二者的意义都表现在一个人同他人的关系之中。”^[1]。用现代语言来说，总体和具体公正的区分更像是在一般意义上和具体场景中的公正含义，也有点像公权领域和私权领域的不同。

出于对城邦和公共事务的关注，亚里士多德将守法的公正看作是总体的公正。他的观点来源于古希腊人的普遍观念，即城邦与公民之间有着深刻的联系，与个人利益相比，城邦的总体权益更加重要。公民的成就只有在城邦之中获得肯定才真正有用，优秀的个人公正品质是维持城邦公正的必然要求，同时优秀的公民品格也须在拥有优良传统作风的城邦之中养成。也因此，亚里士多德强调，一个人能获得的最高的幸福，即最高的善，应当由统治和照管城邦的政治学来实现。“最优良的政体应该是由最优良的人们为之治理的政体。”^[2]。“法”在古希腊人的观念之中并不仅仅只是作为一种强制性手段，迫使公民遵守法律法规进行日常生活，法的概念在古希腊人眼中并未如现代成文法一样清晰，生活中的风俗习惯也可以作为法律实行。亚里士多德认为经过时间和民众检验的习俗必有其合理性，因而守法作为总体的德性，涵盖了法律要求人们实行的优良品德，同时也禁止人们实行任何的恶。城邦法律并非是面对某一个群体，而是面对所有城邦公民，法律作为立法者同意的规定，必然都是有利于城邦且公正的，遵守法律的人不仅是在实行德性，同时也是在促进所有人利益，“所有的法律规定都是促进所有人，或那些出生高贵、由于有德性而最能治理的人，或那些在其他某个方面最有能力的人的共同利益的。”^[1]。

亚里士多德将守法的公正看作德性的总体，而不是德性的一部分。他同样也运用了以另一个概念对比的方式，先找出德性上最坏的人有何种行为，再找出德性上最好的人是何种行为。亚里士多德认为一个人如果不仅对自己实行恶，而且也对朋友实行恶，德性上便是坏的。因此，德性上最好的人不仅对自己的行为有德性，对朋友也有德性^[1]。亚里士多德的伦理学与他以城邦为基础的政治学密不可分，他之所以认为“公正是一切德性的总括”，是因为公正存在于人与人的交往之中，公正要求拥有这种品质的人除了对自己行使公正，也须得向他人行使公正，之前提到的各种德性，许多人能够对自己运用，但是对别人却不尽然，对自己可以宽容大度，对他人却吹毛求疵。作为德性而言，具有公正德性的人不仅仅是对自己行使德性，同时也是在对别人行使德性^[1]。

同时，在希腊语中，δικαιος (公正的)在词义上正是“守法的、符合法律的”，语言在一定程度上能够塑造意识生活，既然古希腊人在漫长的时间和经验生活中如此选择了公正的词语，那么从最初而言，公正与守法的关系就密不可分。亚里士多德强调公正的守法含义可以说带有一种必然性和客观性。

3. 具体的公正和平等的公正

具体的公正则不同，具体的公正并不是总体的德性，而是德性的一个部分。根据亚里士多德以不公

正的研究公正的方法，可以用具体的不公正为具体的公正下定义。首先，亚里士多德认为不公正的人是贪得的，取得过多的人，这种“取得过多”并非是在任何事物上取得过多，拥有不公正品质的人会躲避恶，而在善的事物上取得过多^[1]。但并非所有不公正都是所取过多，当人在行具体的不公正时，并不是贪图过多的东西。亚里士多德以一个人因为吝啬而拒绝帮助朋友举例，因为小气和贪图钱财而不愿意为朋友伸出援手。虽然从法律意义上并无过错，但此人依然在行不公正。“一个人的为着获利的不公正行为却不能归结为任何恶，而只能归结为不公正。”^[1]。在亚里士多德眼中，“获利”并不仅仅指财富或者金钱，具体的不公正同时关乎“荣誉”、“钱财”、与“安全”，是对这三者的偏向，具体的不公正的行为动机在于获得这三者的快乐^[1]。亚里士多德认为具体的公正既然在乎“获利”，那么无论是取得过多还是取得过少，都是对于善事物的偏向和对恶事物的躲避。具体的公正被包含于总体的守法的公正，但是和总体的公正并不完全相同，守法的公正关乎于法律，具体的公正关乎于生活行为。二者产生区别的原因在于，生活中“做一个好人和做一个好公民可能并不完全是一回事。”^[1]。

因此具体的公正在亚里士多德这里可以理解为“按照各自价值分配”的公正。亚里士多德将其分为两类：分配的公正和矫正的公正。后者又分为出于意愿和违反意愿。

分配的公正。分配的公正是一种几何的公正，这种公正主要运用在两个不平等的人之间，在进行份额的分配时，应以两人地位为基础进行，两人所拥有的份额之比，只要符合两人地位之比就是平等。在亚里士多德看来，分配的公正应用于“表现于荣誉、钱财或其他可析分的共同财富”^[1]。当人们抱怨不公正时，是因为不平等的人获得了平等的份额，比如一份工作，努力的人和偷懒的人得到了相同的回报；或者平等的人获得了不平等的份额，也如同一份工作，两个相同努力的人一个回报比另一个多。人们会对以上情况感到不公正。这个例子中分配原则建立在劳动时长或者工作质量之上，对于共同财富或荣耀，在分配时自然也需要依靠某种根据，这种根据在亚里士多德看来，即为不同政体下人们看作首要的东西。“民主制依据的是自由身份，寡头制依据的是财富，有时也依据高贵的出身，贵族制则依据德性。所以，公正在于成比例。”^[1]。

矫正的公正。矫正的公正是一种算术的公正，即两个同等的人在忽略其他所有因素时，所占有的份额必须相等，才是公正。对于这种公正，亚里士多德以法官审判案件为例，法官作为中间人，不针对犯罪的是好人还是坏人，只是完全公正的，把较多的一份给较少的一份。是一种仅以事实为根据的公正。“可是私人交易中的公正——虽然它也是某种平等，同样，这种不平等也就是某种不平等——依据的却不是几何的比例，而是算术的比例。”^[1]。

亚里士多德认为，法官是行使矫正的公正的主体，在法官审判时，不应该关心案件中谁是好人，谁是坏人，道德上的好坏不会改变行为，不管是好人伤害坏人，还是坏人伤害好人，伤害依然发生，其本质并未不同。好人犯了通奸罪，还是坏人犯了通奸罪，通奸的罪行不会改变。法官应把双方看作平等的。

当然亚里士多德也区分了出于意愿的和违反意愿的两种矫正的公正。对于违反意愿的：两方进行交往时，违反意愿的交往明显是为了占得另一方的利益，是对利益的贪得，是不公正，因此法官作为第三人，理应使双方回到交往前的平等的状态。这种公正目的在于调节交易过程中的得失，一方出于各种原因使得另一方在交易中没有获得平等的回报，法官则应该行使矫正的公正，使得交易双方回到交易前的状态，是一种适度。

而对于出于意愿的：亚里士多德认为，如果双方交易中确实发生得失不平等的情况，但交易双方并无不满，如某人用高于市场价的金钱买了其认为划算的某件商品，矫正的公正可以存在，而实际中却应该不加干预。交易出于双方自愿，并未使用强迫手段，双方都认为自己得到了应有的份额。“而如果交易中既没有增加又没有减少，还是自己原有的那么多，人们就说是应得的，既没有得也没有失。”^[1]。

在第五卷中，亚里士多德提到了“回报的公正”。虽然亚里士多德认为“回报的公正既和分配的公

正不是一回事，也和矫正的公正不是一回事”[1]。但根据回报的公正的自身定义，不能完全和平等的公正脱离。平等的公正在乎于双方交往中是否对“获利”有所贪求，分配的公正和矫正的公正都适用于此原则，而亚里士多德在描述回报的公正时，将其纳于经济交往之中，似乎与前两者格格不入，但这不影响回报的公正与分配的公正和矫正的公正并提。不如说是公正原则的三种表现形式。

4. 属人的公正

亚里士多德的公正观完全建立在人类生活之上，认为“公正只存在于其相互关系可由法律来调节的人们之间。”[1]。亚里士多德将“公正”理解为：“公正是属人的”，他认为神和兽无法享有善，因为神已经获得了最充分的善，不需要在这种善上增添，同样的，神似的人也享有着最充分的善，而兽或者兽似的人无法享有善，因为这种美德对于不可救药的存在者来说，这种善对于它们而言不仅无益，而且有害，它们与公正这种善毫无关系[1]。只有人这种完全获得善的存在，才可以对自己以及对他人行使或者不行使公正。“公正存在于能够享得自身即善的事物，并且能够享得的多一点或少一点的人们之间。”[1]。

然而，在实际运用中，亚里士多德完全以人为本，没有死守公正概念，给公正做了定义之后也充分思考了公正的根源，以及行使公正的不同场合。交往生活之复杂，并不能仅仅用“适度”或者“法官将过多的还给过少的”简单概念来解决。首先，亚里士多德在第五卷第八章中提到，公正或不公正的行为如何界定？在乎于这个行为究竟是出于意愿，还是违反意愿。“如果它是出于意愿的，做出这个行为的人就受到谴责，这个行为就是不公正的行为。所以，如果缺乏这种意愿，一个行为就可能尽管不公正，却算不上不公正的行为。”[1]。其次，亚里士多德也充分思考了“交往过程中的三种不同伤害”，即意外，过失，和不公正。如果一个人确实对另一个人进行了伤害，但是伤害结果却和事先预想的并不相同，即为意外；一个人进行了伤害，却没有恶意，即为过失；伤害有意进行，却没有事先考虑，即为不公正。亚里士多德仔细分析了人与人交往过程中会出现的不同情境，现实性的，而不是纯粹理想化的谈论公正概念。同时亚里士多德在这里将公正从道德品质逐渐变成正义女神手中的天平，“公正”几乎完全和自身的总体含义“守法”合二为一，使得公正从日常行为准则融入政治生活和法律层面。

在论述公正的同时，亚里士多德提出了“公道”。他认为公道和公正不完全是一种东西，公道比公正更好。亚里士多德将法律理解为“一般陈述”，是一种基于客观事实的语言表达，但在实际生活中，有些事无法只靠陈述事实解决，因此如果客观陈述无法完全解决事实，法律必须要考虑别种情况[1]。因此在亚里士多德眼中，公道比公正优越，基于公正却又比公正更加灵活，同时公道没有脱离公正，两者的根源依然相同，都是善，只不过公道更好一些[1]。公道并不是完全优越于公正，只是公道优越于一般陈述带来的错误。然而对于公道，有人则持反对态度，弗朗西斯认为：“公正的中道，并非像在标准的伦理德性中一样，是相关于我们的中道。”[3]。这几乎是以数字的角度来理解公道，是不合理的。亚里士多德谈论的公道不是价格的均分或者两个人拿一样的份额，他完全且充分的考虑了人类生活的复杂性和多样性，人类不会按照规定生活，交往过程中即使不公正的事发生，人的意愿、目的、不同的语言表述、场景、不同的性格、所受教育，都会使得整个事件有完全不同的看待角度，亚里士多德将公正从人类生活中提取出来，使其拥有道德品质的独特和高尚性，但又没有将公正完全带离人类社会，上升到一个纯粹的理念世界，公正依然属于人与人的交往之中。

后世哲学家对亚里士多德的公正观看法各异，爱德华·策勒尔对亚里士多德的伦理学评价颇高。“他对正义这一主要的政治美德作了十分全面的论述，把他的伦理学第五卷全部用以论述正义，直到中世纪以后，他对正义的阐述任然是作为自然法的标准。”[4]。罗素却对其提出批判，认为这种亚里士多德的伦理学只围绕少数人，伦理体系中仅仅只包含雅典公民。他并未反驳丈夫和父亲对妻子和孩子的优越地

位，反而认为最好的事情只是围绕少数人，也就是为了自豪的人和哲学家[5]。因此，罗素认为亚里士多德的伦理思想“缺乏内在的重要性”。

但这并不影响亚里士多德公正观的地位，这种公正观是一种完全的属人的公正。不仅对于个人学习和生活有独特意义，同时对于发展中的我国而言，亚里士多德的公正观依然有参考价值。因此研究前人思想，重温经典，取其精华的继承亚里士多德的公义，尊重事实依据，具体问题具体分析，考虑交往生活的各方各面，坚持依法治国和以德治国相结合，将有利于我国的发展建设。

参考文献

- [1] 亚里士多德, 尼各马可. 伦理学[M]. 廖申白, 译. 北京: 商务印书馆, 2003.
- [2] 亚里士多德. 政治学[M]. 吴寿彭, 译. 北京: 商务印书馆, 1983.
- [3] Sparshott, F. (1996) Taking Life Seriously: A Study of the Argument of the Nicomachean Ethics. University of Toronto Press, Toronto, 158. <https://doi.org/10.3138/9781442680326>
- [4] 爱德华·策勒尔. 古希腊哲学史纲[M]. 翁绍军, 译. 上海: 上海人民出版社, 2007: 202.
- [5] 罗素. 西方哲学史(上卷) [M]. 何兆军, 李约瑟, 译. 北京: 商务印书馆, 2009: 237, 239.