

# 如何通过谋划获得幸福？

## ——论亚里士多德《尼各马可伦理学》的明智与道德德性

谢安琪

北京大学哲学系，北京

收稿日期：2022年12月13日；录用日期：2023年1月3日；发布日期：2023年1月16日

---

### 摘要

在《尼各马可伦理学》中，亚里士多德将幸福视为最高善和最值得追求的东西，并指出必须拥有良好的道德德性才能获得真正的幸福，而道德德性是合乎明智的品质。明智意味着对于达到目的之手段的正确谋划。那么，人能通过谋划获得真正的幸福吗？如果答案是肯定的，那么通过谋划获得幸福意味着什么？本文试图通过说明谋划中明智与道德德性的关系，对这些问题提出初步答复。

### 关键词

谋划，明智，道德德性，幸福

---

# How to Get Happiness through Planning?

## —On the Wisdom and Moral Virtue in Aristotle's "Nicomachean Ethics"

Anqi Xie

Department of Philosophy, Peking University, Beijing

Received: Dec. 13<sup>th</sup>, 2022; accepted: Jan. 3<sup>rd</sup>, 2023; published: Jan. 16<sup>th</sup>, 2023

---

### Abstract

In "Nicomachean Ethics", Aristotle regarded happiness as the highest good and the most worth pursuing, and pointed out that one must have good moral virtues in order to obtain real happiness, and moral virtues are a sensible quality. Wisdom means right planning of the means to an end. So, can people obtain real happiness through planning? If the answer is yes, what does it mean to contrive happiness? This paper attempts to provide preliminary answers to these questions by illustrating the relationship between prudence and moral virtue in planning.

## Keywords

### Planning, Wisdom, Moral Virtue, Happiness

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. 引言

在《尼各马可伦理学》[1]中，亚里士多德认为，每个人都希望获得幸福，因为“幸福是完善的和自足的，是所有活动的目的”(1097b, 21-22)。但关于什么是幸福，则会产生争论——贫穷的人以财富为幸福，生病的人以健康为幸福，这意味着，每个人都从自身出发，将抽象的“幸福”概念具体化为某种特定的幸福，并在行动中追求这个对他们显得是善的东西。

选择一种最好的、最正确的途径，使人能够在行动中最终得到特定的幸福，这是**谋划**的结果，因为谋划的对象是达到目的之**手段**。但是，对于一个“好的谋划”，亚里士多德似乎扩大了谋划的范围——在谋划中，人既要关注获得幸福的手段，也必须回答“幸福是什么”这一问题。

## 2. 幸福与“好的谋划”

在第三卷中，亚里士多德认为，理性的人谋划实现目的的手段，而不谋划目的本身。因为对于一个谋划者来说，目的在谋划之前已经被确定了，谋划者只需要关注实现目的之手段(1112b, 11-16)。

但是，选择一种最合适的手段作恶(例如制定周密的计划行窃)，这样的谋划是一个值得称赞的“好的谋划”吗？答案是否定的，因为“好的谋划意味着一种正确性”(1143a, 17)，而“正确”不仅意味着最合适的手段；它意味着，“对人有帮助，对正确的事情、以正确的方式、在正确的时间实现正确(的目的)”(1143a, 28-29)。简言之，“好的谋划”要求**手段和目的都符合善**。

这里的“善”是对每个人来说显得善的东西，还是那个最高的“善本身”(1095a, 26)？亚里士多德在第六卷第九章中虽然没有明确回答，但他说“好的谋划要求逻格斯”、“好的谋划属于理智”(1142b, 14)，这都在暗示我们，这里所说的“善”并非因人而异，而是具有客观性与总体性，“幸福”也是一种**整体**的幸福，而一个好的谋划者必须要知道这样的幸福到底是什么。

这一点在Reeve所著的《亚里士多德〈尼各马可伦理学〉中的实践理性》[2]一书中得到了证明。Reeve指出，“一个好的谋划者把他的幸福视为一个整体”[2]。这意味着，虽然每个人都有对自己而言的善或幸福，但它们作为目的是否符合一个“好的谋划”的标准，不在于它们是否让人感到愉悦、是否给人带来荣誉，而是拥有一个客观的标准——“**人的德性使我们的目的正确**”(1144a, 20)。只有一个拥有德性的谋划者，才能做出一个好的谋划。

也就是说，“幸福是什么”这一问题的答案，蕴含在德性之中。德性分为理智德性与道德德性，而一个“好的谋划”同时包含着这两种德性。这是因为，符合道德德性的人会以符合中道的方式，在具体的情境中以正确的方式实现自己的目的，但“符合中道”的标准是“正确的逻格斯”(1138b, 20)，即取决于理智德性。笔者认为，这意味着，“好的谋划”既包含着对真正的“幸福”或“善”的正确认识，也包含着将这一认识具体化的行动。善本身和对每个人而言显得善之间不存在鸿沟，因为对一个有德性的人而言显得善的东西就是真正的善，而一个有德性的人在做出一个“好的谋划”并将其实现的过程中，也是善本身在人的**行动**之中的体现，对有德性的人显得是幸福的东西，同时也就是真正的幸福。

就此而言，笔者并不认同 Reeve 关于“好的谋划”的观点。Reeve 直接接纳了亚里士多德在第三卷中的说法，他认为，即使是一个“好的谋划”，也只是“谋划如何实现目的，而不谋划目的本身”[2]。虽然亚里士多德的确不止一次强调了这一点，但第三卷中的“谋划”显然更加宽泛，并不具有“好的谋划”中要求的规范性。基于此，笔者认为，Reeve 对“好的谋划”的讨论，既太过宽泛，也太过狭义——他太过宽泛，因为他用泛泛而谈的“谋划”等同于一种蕴含着规范性和正确性的谋划；他太过狭义，因为他所说的“好的谋划”特指“提前确定一种正确的目的之后，开始谋划以正确的手段实现目的”。根据笔者上文对亚里士多德文本的分析，“好的谋划”中既包含对幸福的认识，也包含着将幸福具体化的行动，而 Reeve 所强调的“好的谋划”只是强调寻找具体化行动的恰当方式，而没有注意到“好的谋划”在认识层面的要求。

那么，我们应当如何把握“好的谋划”呢？亚里士多德有两处提醒。第一，如前所述，我们要关注人的德性；第二，他指出，确保谋划之目的与手段符合善的能力是明智：“对于一个好的谋划，明智是真正的前提。”(1143a, 35-36)因此，我们必须澄清在一个好的谋划中，明智与人的德性之间的关系。

### 3. “好的谋划”：明智与道德德性

人的德性分为道德德性和理智德性。在《尼各马可伦理学》中，亚里士多德将明智放在了“理智德性”的范围中。因此，讨论明智与人的德性的关系，其实是讨论明智与道德德性的关系。

明智是一种“与善恶相关的、合乎逻辑的、求真的实践品质”(1140b, 5-7)，明智的人“善于谋划对他自身是善和有益的事情”(1140a, 25-27)，但“有益”不是局限于某个具体方面，而是对于一种好的生活“总体上有益”，是要把善“作为一个整体考虑”(1140a, 32)。也就是说，一个明智的人所做的谋划就是一个“好的谋划”。但是，Reeve 指出，仅仅通过明智还不足以让我们的目的符合真正的善或幸福，明智必须和道德德性结合起来：“离开了明智就没有完备意义上的善，而离开了道德德性也就不可能有明智”(1144b, 31-33)。基于此，Reeve 认为，在一个“好的谋划”中，道德德性让人确认一个其目的符合善，而明智使我们有能力将这个符合善的目的接受下来，并在此基础上，选择最合适的方法。他还补充指出，这一过程中也需要努斯的参与，因为努斯是对幸福的正确认识，而通过努斯，才能产生出完备的道德德性，由此才能选择一个正确的目的。概而言之，Reeve 将一个“好的谋划”的过程总结为“努斯——明智 + 德性——好的谋划”这一结构。在这一结构中，德性提供正确的目的，明智确保正确的手段。

这一观点存在的问题在于明智和德性的关系。根据 Reeve 的观点，应当先有道德德性提供目的，再有明智通过适当的方式将这一目的实现出来。但是，亚里士多德在第六卷第十三章中，也指出明智对道德德性的决定作用：“严格意义上的德性离开了明智就不可能产生”(1144b, 16)。人的自然的品质必须与明智结合起来，才能真正成为道德德性。这意味着，人的自然品质是一种与生俱来的潜能，将这种潜能现实化为真正的、完备的道德德性，则必须通过明智来选择合适的方法。

因此，笔者认为，明智与道德德性之间是一种交互作用的关系：只有拥有了明智，人才能拥有完备的道德德性；而只有拥有了完备的道德德性，明智才能够真正发挥作用。而在一个“好的谋划”中，二者也并不能割裂地区分为两个不同的步骤：由于道德德性的完备化已经包含明智的作用，因此，当我们说道德德性确认一个符合善的目的时，我们也已经承认明智在确认目的时发挥的作用；由于道德德性以“寻求适度为目的”(1106b, 15)，因此，当我们说明智让人选择一种正确的方法来实现目的时，我们也已经预设了明智的人是拥有完备道德德性的人。

这里还需要解答的是，这一交互作用究竟是如何可能的：人的自然品质需要依靠明智的作用发展为完备的道德德性，但明智得以发挥作用，必须以道德德性为基础，这其中是否存在矛盾和循环论证的问题？对此，Reeve 给出了一种解释：“和好的谋划不同，明智确实把握了目的之真相，但这一能力是自

然的品质赋予的；和自然品质不同，明智能够推进实现目的，但这一能力是聪明赋予的”[3]。他的观点可以概括为，明智受多个因素影响，道德德性并不是唯一的决定因素。但是这一回答其实并没有真正回答循环论证的问题：自然品质能赋予明智把握正确目的的能力，正是因为明智将自然品质完备化为道德德性，由此才拥有了适度；更有甚者，Reeve 实际上将这一问题更加复杂化了：他引入了“聪明”来解释明智的能力，但聪明和明智之间的区别就在于是否有道德德性的参与——拥有道德德性的聪明是明智，而没有道德德性的聪明很容易变成狡诈(1144a, 25-30)。因此，如果说明智的能力是聪明赋予的，那么这里说的就只是一般意义的谋划，因为聪明是“这样一种能力，它能很快地实现一个预先确定的目的”(1144a, 24)，而不包含“善”这一规定性。也就是说，Reeve 又一次用一般的谋划来解读“好的谋划”，这样做的危险在于，实质上弱化道德德性在其中发挥的作用——道德德性仅仅被视为一种“确定一个好的目的”的能力，但它对一个好的谋划者所起的作用却被忽视了。

笔者的回应是，亚里士多德在这里并不存在循环论证的问题。这一交互作用之所以是可能的，其关键就在于明智与道德德性发挥着不同的作用。一方面，人的自然品质依靠明智发展为完备的道德德性，在这一过程中，明智作为一种实践品质，其作用是“现实化”。人所拥有的自然品质是能够发展德性的能力，但真正意义的道德德性和善必须要通过人的行动加以实现和刻画——通过节制(即“保持明智”，1140b, 11)，灵魂中没有逻格斯的部分听从有逻格斯的部分，由此使人获得真正的道德德性；另一方面，人拥有道德德性，一定意味着人以符合中道的方式行动，而这恰恰也是一个“好的谋划”必不可少的条件。一个“好的谋划”将抽象的善具体化为对有德性的人来说显得善的东西，并通过恰当的方式将目的的实现，这意味着，道德德性在这里发挥的作用是“具体化”。只有通过“具体化”，明智才能够真正作为一种实践品质现实地发挥作用。

因此，明智和道德德性虽然产生交互作用，但二者发挥的作用并不相同。此外，如果认为亚里士多德存在循环论证，其实已经将明智和道德德性当成两个给定的、现成的东西，这才会认为二者之间存在决定与被决定关系上的矛盾。但事实上，恰相反，**明智与道德德性都处于变化之中，都有从潜能到现实的完备化过程**：通过明智，自然品质发展为道德德性；通过道德德性，明智真正把对善的认识和对善的实现结合在一起。

在澄清了“好的谋划”中明智与道德德性的关系之后，我们进一步思考“能通过谋划获得幸福吗”这个问题。对此，Reeve 采取了一种折中的立场。他将幸福分成两类：对于具体的幸福，当然可以谋划，因为这些具体的幸福并不是最终的目的，而同样是达到幸福本身的途径；但对于幸福本身，即那个“无条件的目的”，我们不能谋划，而是只能作为我们行动的本质被接纳下来[4]。Reeve 这一观点意味着，他将具体的善和善本身割裂开了。但笔者认为，当我们说“对有德性的人来说显得是善的东西，同时也是真正的善”的时候，这当然意味着有德性的人所追求的善就是善本身，但在此基础上，亚里士多德想说的是，有德性的人既有对“正确的目的”的把握能力，也有实现能力，道德德性与明智的共同作用使有德性的人能够谋划幸福。幸福作为最高的原则，在伦理德性中就体现为有德性的人的谋划。至于 Reeve 所谓的“无条件的目的”，笔者认为其实并不存在一个独立于具体幸福之外的抽象空洞的“幸福本身”。毋宁说，**作为最高善的幸福就是一种规定性，它通过有道德德性的人凸显出来，并规定着一切实践活动的最终目的与本质。**

由此，幸福是可以谋划的，因为“成为一个幸福的人”和“追求对我们来说显得是幸福的目的”，在亚里士多德那里是同一个过程的两个不同方面。只有有德性的人才是真正幸福的人，因此，谋划幸福，意味着德性的**现实化**与目的的**具体化**。根据前文所述，这正是谋划中明智与道德德性发挥的作用。

在第二卷中，亚里士多德说，德性“就其本质或概念而言是适度，从最高善的角度来说是一个极端”(1107a, 5-6)。通过上述的讨论，我们可以看到，幸福和德性一样，也是适度与极端的统一。或者说，正

因为真正的幸福要求符合中道的恰当实践，所以适度本身就是极端：一方面，符合适度的“好的谋划”，最终指向的必然会是最高善；另一方面，最高善本身也以“适度”为具体化的标准，体现在有德性的人的行动中。

不过，亚里士多德在书中的多个地方提到，谋划的对象不是目的，而是实现目的的手段。这是否和本文的观点有所矛盾？经过上述讨论，笔者对这一问题做出一个回应：根据本文，“目的”指的是幸福本身，任何一种具体的幸福(例如财富、权力等)自然是可以谋划的。在此基础上，一方面，并非一切谋划都是“好的谋划”，并非每一个谋划者都是明智者，因此不能说任何一个谋划的对象都是真正的幸福；另一方面，认为谋划的对象不是目的，这是强调谋划中行动的那一面，而认为幸福也可以作为谋划的对象，这是强调谋划(尤其是好的谋划)作为一个整体，包含着对幸福的正确认识和自身道德德性的发展。

至此，我们已经说明了对幸福的理解，也说明了一个“好的谋划”何以通过明智与道德德性的作用(现实化与具体化)而通向幸福。幸福是人的一切行动的目的，但这并不意味着不能谋划幸福；恰相反，通过谋划这种方式，能够真正认识到什么是幸福、知道如何得到幸福。“好的谋划”不仅是选择正确的手段，而且是选择是否成为一个有德性的人。因此，虽然亚里士多德预设了每个人都会追求他所认为的幸福，但这并不意味着一种价值相对主义，因为他以有德性的人为标准，说明什么是真正的、最值得追求的幸福。

#### 4. 结论

在康德之前，亚里士多德的幸福论占据着西方哲学的主流地位。每个人都会追求幸福，这是一个毋庸置疑的前提。但是，在康德之后，幸福论与自律论成为了两种不同的实践追求。康德在《实践理性批判》中反对亚里士多德的幸福论，在他看来，每个人自以为的幸福并不能构成普遍必然的客观法则。

但是，亚里士多德虽然尊重不同的人追求不同的幸福，但他仍旧有一个根本的标准，即有德性的人所追求的幸福才是真正的幸福和最高的善。因此，亚里士多德并不是主张一种价值多元主义、价值相对主义，而是为一切实践行动确立了一个不可动摇的根本标准，因为只有成为一个有德性的人，才能够获得真正的、最高的幸福。

我们今天生活在一个价值多元和功利主义盛行的时代，任何生活方式与价值追求，只要不打破法律和道德所规定的底线，人便都可以自由地追求。我们今天再回过头来，重新讨论亚里士多德的幸福概念的重要原因，就在于确立一个根本的标准，通过一个好的谋划和恰当的行动，将人之为人的本质真正实现出来。

成为一个有德性的人，通过一个好的谋划，在具体的实践行动中获得真正的幸福，显然这并不是是一件容易的事——无论是培养节制、勇敢、正义等高贵的品质，还是通过自制来说服灵魂中不听从逻辑斯的部分，都需要人付出巨大的努力。但就像亚里士多德所说的，成为一个有德性的人虽然困难重重，但仍旧是我们的责任，“做一个好人还是坏人，就是在我们能力范围之内的事情”(1113b, 13-15)。

#### 参考文献

- [1] Aristotle (2019) *Nicomachean Ethics*. Irwin, T., Trans., Hackett Publishing Company, Indianapolis.
- [2] Reeve, C.D.C. (2002) *Practices of Reason: Aristotle's Nicomachean Ethics*. Clarendon Press, Oxford, 80.
- [3] Reeve, C.D.C. (2002) *Practices of Reason: Aristotle's Nicomachean Ethics*. Clarendon Press, Oxford, 87.
- [4] Reeve, C.D.C. (2002) *Practices of Reason: Aristotle's Nicomachean Ethics*. Clarendon Press, Oxford, 83-84.