

亚里士多德“守法的公正作为总体德性”的现代诠释

王 潇

新疆师范大学政法学院, 新疆 乌鲁木齐

收稿日期: 2025年2月13日; 录用日期: 2025年3月6日; 发布日期: 2025年3月17日

摘 要

本文聚焦亚里士多德“守法的公正是总体的德性”这一观点, 通过梳理其在古典、中世纪与近现代的历史脉络, 揭示该观点在不同时期的演变及受到的挑战。深入分析其面临的合法性危机、实践优先性困境和形而上学批判等三重危机, 基于原文为亚里士多德观点进行辩护, 并以马克思主义为理论基点对其进行现代化重构。重构后的理论在当代具有重要理论价值, 如促进伦理学研究回归整体性考量、丰富目的论伦理学内涵等, 同时在社会治理、教育和全球治理等实践领域也具有重要指导意义, 为解决当代伦理困境和推动社会发展提供新思路。

关键词

守法公正, 总体德性, 理论重构, 当代价值

Modern Interpretation of Aristotle's “Law-Abiding Justice as Overall Virtue”

Xiao Wang

College of Political Science and Law, Xinjiang Normal University, Urumqi Xinjiang

Received: Feb. 13th, 2025; accepted: Mar. 6th, 2025; published: Mar. 17th, 2025

Abstract

This paper focuses on Aristotle's view that “law-abiding justice is the overall virtue”. By combing its historical context in the classical, medieval, modern and contemporary periods, it reveals the evolution of this view in different periods and the challenges it has faced. It deeply analyzes the three crises it faces, namely, the crisis of concept legitimacy, the dilemma of practical priority, and the metaphysical critique. Based on the original text, it defends Aristotle's view and reconstructs it in a

modern way from the theoretical basis of Marxism. The reconstructed theory has important theoretical values in the contemporary era, such as promoting the return of ethical research to holistic consideration and enriching the connotation of teleological ethics. At the same time, it also has important guiding significance in practical fields such as social governance, education, and global governance, providing new ideas for solving contemporary ethical dilemmas and promoting social development.

Keywords

Law-Abiding Justice, Overall Virtue, Theoretical Reconstruction, Contemporary Value

Copyright © 2025 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

在全球化与社会快速变革的当下，伦理问题丛生，构建合理伦理秩序迫在眉睫。亚里士多德“守法的公正是总体的德性”这一观点，自古城邦时期提出后，在不同时代历经演变与挑战。当代伦理学研究存在守法与德性分离等问题，社会治理等实践领域也面临法律与道德平衡的难题。因此，深入研究该观点，梳理其历史脉络，化解危机，进行现代化重构并挖掘当代价值，对丰富伦理学理论、解决当代伦理困境和推动社会发展意义重大。

2. 历史脉络的追寻：古典、中世纪与近现代

亚里士多德在其生活的时代基于时代需求提出了“守法的公正是德性的总体”这个观点，但是应时代而生的思想也必然随着时代的发展而被有目的性的改造或抨击，追寻不同历史时期中该观点的时代特性，有助于考察其产生与流变的原因，探索思想在历史中的转变。

2.1. 古典时期的总体德性奠基

在古典的城邦制度下，正义、德性等问题备受关注，守法与德性的关联也是讨论的内容之一。从苏格拉底到柏拉图再到亚里士多德，这个观点不断被完善，在亚里士多德这里得到详细的论述，将“守法的公正是总体的德性”这一观点带入到哲学史之中。

亚里士多德在《尼各马可伦理学》中明确指出“守法的公正不是德性的一部分，而是德性的总体。它的相反者，即不公正，也不是恶的一部分，而是恶的总体”[1](p. 143)。可见“守法的公正”在亚里士多德这里被看作是一个具有总体性地位的东西，被看作总体的德性。这种论断把法律当作“共同善的约定”，筑牢其“善作为目的”的目的论根基，本质是城邦实现“幸福”的理性规划，城邦公民遵守法律就会具备公正性和德性。正如柏拉图在《理想国》中认为，正义要求而各司其职，而法律通过制度化将四主德(智慧、勇敢、节制、正义)统合为公民行动的框架[2]。

守法与德性相交织，在当时这种认知具有统治地位，斯多葛学派由此延伸出更进一步的自然法的思想，西塞罗在《论共和国与论法律》中强调：“真正的法律乃是正确的规则，它与自然相吻合，适用于所有的人，是稳定的，恒久的”[3]将“真正的法律”与“自然”相一致，把守法的从城邦的特殊性推广至宇宙中的普遍性。由此，守法的范围不再仅仅局限于城邦与公民，有了更加普遍意义的实践性指向。

2.2. 中世纪神学对目的论的重构

到了中世纪，神学色彩占据统治地位的历史时期，亚里士多德的总体德性论也不免卷入与宗教神学的矛盾漩涡之中，保守派神学家对任何想把亚里士多德与基督教融合的理论都充满敌视[4]，阿奎那则在冲突尖锐时成功创作出自己的神学伦理学。

阿奎那在《神学大全》中将亚里士多德目的论与基督神学嫁接，认为“所谓并非所有的罪过之所以恶是由于法律禁止，这里是指明文法所禁止者。如果是关于自然法，即在永恒法律中所含有，并寓于人的理性之判断能力中者，则罪过之所以恶，皆因了是被法律禁止的；因焉只要行篇不正当，就与自然法冲突”[5]，同时指出“自然法律之颁布，即在于天主将这些法律置于人的心中，使人自然知道其存在”[6]自然法作为“理性受造物对永恒法的分有”，由此建立了“永恒法-自然法-人定法”的等级体系，并把神作为最终的指归，认为自然法是神注入人灵魂的东西，从而使入定法必须指向终极善——与神合一。这种转化使得守法兼具神圣义务与德性完善的双重属性。

刘素民教授认为，自然法与自然权利的同源性是自然法内涵从义务本位向权利本位转换的重要动力，阿奎那将自然法视为沟通永恒法与人定法的桥梁，循着自然法的道路探求了正义的形而上学意义，也昭示出自然权利的重要性[7]。

由此，适应时代的需要，亚里士多德的“守法公正”的观念，得以在中世纪依靠神学叙事得以延续，并在形而上学意义上极大地丰富其内涵，在重构中被赋予了全新的时代意义，同时也因这种重构而在内涵上加深法律与德性的鸿沟。

2.3. 近现代规范伦理的祛魅

到了近现代，文艺复兴业已结束，人本身从宗教神学中解放，更加强调人文主义，人性的解放、人的价值、人的自由成为当时的人所追求的东西，如此时代背景下，亚里士多德的观点已然受到法律的约束与人的自由意志之间的矛盾。

康德的义务论革命性地剥离了守法与德性的目的论联结。在《实践理性批判》中论述为“人们所想要的和能够支配的一切也都只能作为手段来运用；只有人及连同人在内所有的有理性的造物才是自在的目的本身。因为他凭借其自由的自律而是那本身神圣的道德律的主体……所以这个存在者永远不只是用作手段，而且同时本身也用作目的”[8] (p. 119)，指出“人是目的”的基本立场，强调“自由意志”的核心地位，同时讨论“意志自律是一切道德律和与之相符合的义务的惟一原则；反之，任意的一切他律不仅根本不建立任何责任，而且反倒与责任的原则和意志的德性相对立”[8] (p. 43)，着重强调“意志自律”才是道德法则及其义务的唯一原则，而绝不来自于他律，在目的论上反驳了亚里士多德，将守法与德性进行了拆分，守法只因“对道德律的敬重”而具有价值。

何建华教授认为，康德比之前的任何一位思想家都更清晰而明确地强调所有人的平等，他从“自由”出发去界定“正义”得出，凡是妨碍自由的事物，就不是正义的；如果一个人自由的行为本身是另一个人自由的障碍，那么这也是不正义的[9]。这种目的论导向的改变使得近现代以来法律与德性的鸿沟愈发加深。

3. 总体德性的三重危机

亚里士多德的“守法的公正”作为总体的德性的观点，在后世受到多角度的冲击，有对其合法性进行质疑的，讨论守法与德性究竟是否可以等同；有从道德实践问题上提出不同观点的，究竟是有个体的完善到城邦的完善还是社会的律令到个体的道德情感；有在形而上学角度提出善恶价值概念历史谱系的。需要考察质疑者们质疑的观点，才可以更好厘清亚里士多德原本的理论思想。

3.1. 概念合法性危机：守法与德性的不可通约性

守法和德性真的具有通约性么？法律与道德的重合又在哪里？守法的人一定是道德的人么？在守法与德性的关系上，哈特给出了自己的看法。

哈特在《法律的概念》中虽然认为法律制度必须与道德或正义存在一致性，或者依靠人们守法的道德信念^[10] (p. 181)，同时也认为“人们既偶然地会进行肉体攻击，又一般地容易遭到肉体攻击……如果人类一旦失去相互之间的脆弱性，法律和道德的一个典型规定——汝勿杀人就会消失”^[10] (p. 190)以此来说明自然法仅仅是最低限度地保护人不受伤害的东西，法律义务与道德义务是不同的：法律义务通过命令和威胁来强加，道德义务通过社会规范和个人良知来施加^[10] (pp. 165-177)。认为将守法视为德性，会混淆“有义务做”与“应该做”的逻辑地位。

吴玉章教授虽然反驳哈特理论的自相矛盾处，但是也指出哈特为何坚持此种观点：第一，实证主义法学有在道德上不公正却以正当形式制定、意义明确、并符合制度效力的所有公认标准。第二，法律概念分为广义的法律概念和狭义的法律概念。第三，狭义法律概念不能使人们服从法律时认识到道德责任^[11]。哈特之所以得出这样的结论，恰恰是认识到法律虽然最低程度地满足道德要求，但是仍有部分法律是违反道德感受的，只通过道德感受上的正义并不能用来判断法律的正义与否。

3.2. 实践优先性困境：对正义实践进路的颠覆

在亚里士多德的德性观念中，亚里士多德通过对善的追求和实践来判断公正，实践进路在于个体追求公正实现自身德性的修养进而达到城邦公民集体的公正，并认为守法的公正是对善的遵循，但是这些内容在罗尔斯这里受到了挑战。

罗尔斯在《正义论》如是论述：这样就产生了一种利益的冲突……这些所需要的原则就是社会正义的原则，它们提供了一种在社会的基本制度中分配权利和义务的办法，确定了社会合作的利益和负担的适当分配^[12] (pp. 2-3)。从社会整体出发，强调正义原则在社会整体层面发挥对制度的塑造作用。并进一步说明“正义观只是一种理论……必须允许道德哲学如其所愿地应用可能的假定和普遍的事实。没有别的途径可以解释我们在反思的平衡中所考虑的判断”^[12] (p. 47)说明道德判断的依据应当来自于人们的道德情感而不是先验分析与定义。罗尔斯就在自己的理论框架内，对亚里士多德的观念进行颠覆，不但认为正义先于善，否定了亚里士多德由善认识正义的进路，更在实践问题上通过把道德判断诉诸于道德情感；把正义原则看作是社会整体的约束；对守法问题进行正义与否的反思，都与亚里士多德的观点相悖。

黄济鳌教授认为罗尔斯在《正义论》中给出的其实是康德式的解释，因为人是目的所以人人平等所以进入无知之幕，罗尔斯试图通过正义原则与正义感的关系解释正义原则的稳定性问题，罗尔斯甚至用最低限度的正义感来解释康德式的理想的道德人格，并承认它可以成为平等的基础^[13]。

3.3. 形而上学批判：善的目的论叙事失效

亚里士多德是基于善的目的，试图构建城邦下井然有序的和谐，但什么是善？善因何而生？这种问题并不仅仅由亚里士多德一个人回答，尼采在好坏善恶的问题上，对亚里士多德做出自己的形而上学的反驳。

尼采在《论道德的谱系》中抨击善的目的论，对“善与恶”、“好与坏”做出规定，立场明确地指出“好与坏”的概念是由贵族创造的，他们是强大、活跃且自信的，他们将自己的生活方式定义为“好”，诸如力量、勇气、自信等，这来自于他们对自身优越感的强烈认知；而“善与恶”起源于奴隶的反抗，奴隶无法肯定自己的价值，加之被贵族压迫的怨恨，导致他们将权利、财富、快乐等定义为“恶”，而将谦卑、忍耐、同情等定义为“善”^[14]。尼采认为“好与坏”是一种积极主动的价值判断，而“善与恶”则

是消极被动的价值判断，这两种观念的矛盾贯穿人类历史。

胡志刚教授指出：尼采认为主人道德(一切有助于强者的道德)和奴隶道德(一切保存群盲的道德)之中，主人道德的目的是个人，奴隶道德的目的是群体；主人道德采取从上往下的视角，它以好坏作为道德评判的标准；奴隶道德采取从下往上的视角，它以善恶作为道德评判的标准。故此苏格拉底和基督教是他猛烈批判的对象，并认为理性主义道德和基督教道德都是奴隶道德，奴隶道德批判是尼采道德哲学的核心，分析了奴隶道德体系的虚假性，证明了奴隶道德是社会生活中最大的伪币制造者[15]。

4. 对文本的澄清与理论重构

时值大变局的当下，面对诸多伦理危机，也许回归古典，从理论发源处找寻合适的伦理理论并进行符合时代的理论重构，可以从伦理危机中找到合适的解决方案。为此，首先便要从文本出发，厘清理论脉络，沿着当下的理论核心推陈出新。

4.1. 基于原文对亚里士多德的辩护

面对对亚里士多德观点的诘问，我们不得不回归文本，去探究亚里士多德究竟是以什么样的路线一步步论证出该观点。

亚里士多德在《尼各马可伦理学》开篇便构建起以善为目的、以幸福为最高善的理论体系，通过“人的每种实践与选择，都以某种善为目的”、“政治学是最高善的学科”和“政治学所指向的目的是什么……都会说这是幸福” [1] (pp. 3-11)，等一系列论述，奠定了其伦理学的基础框架。进而，他由对幸福本质的追问切入德性话题，指出“幸福是我们所称赞的东西，还是我们所崇敬的东西……既然幸福是灵魂的一种合乎于完满的充满德性的现实活动，我们就必须考察德性的本性” [1] (pp. 30-32)，从而将幸福与德性紧密相连。

在谈论德性养成时，亚里士多德强调“道德德性则通过习惯养成……我们所有的道德德性都不是由自然在我们身上造成的。因为，由自然造就的东西不可能由习惯改变……我们先运用它们而后才获得它们” [1] (pp. 35-36)，明确了德性养成依赖于后天实践与习惯培养的特性。同时，他提及“立法者通过塑造公民的习惯而是他变好” [1] (p. 36)，从立法者的目标与德性养成手段两个维度，成功搭建起法律与德性的联系桥梁。

而谈及到公正，亚里士多德从公正的相反面——不正义的多重含义入手，推导出公正的内涵，认为“所有的人在说公正时都是指一种品质……而一种品质则是相反品质中的一种，它只产生某一种结果，而不是产生相反的结果” [1] (pp. 126-127)。最终得出“所以显然，我们是把守法的、平等的人称为公正的……所以，这种守法的公正是总体的德性，不过不是总体的德性本身，而是对于另一个人的关系上的总体的德性” [1] (pp. 128-130)，这表明亚里士多德将守法的公正视为塑造良好人际关系、实现共同利益与城邦幸福的关键因素，才得出“守法的公正”是总体的德性，这一结论。

通过深入梳理亚里士多德相关著作原文脉络可知，他精心构筑了以“善作为目的”为核心的目的论基础，明确城邦及集体在时间进程中矢志追求“幸福”这一最高善的目标。其从个体出发，逐步拓展至他人、集体乃至城邦，构建起层层递进的道德实践链路。在此过程中，亚里士多德着重强调守法与德性的紧密内在联系，二者相互交织、协同作用，为实现善的目的及稳固道德实践架构筑牢了坚不可摧的理论壁垒，使其伦理学体系逻辑严密且极具连贯性。

4.2. 对亚里士多德的理论重构

在对亚里士多德的总体德性论进行重构时，需要找到一个理论的基点，马克思主义基本原理作为我党带领中国人民实现伟大复兴中国梦的基本理论之一，使得我们可以以马克思主义作为理论基点对亚里

士多德的理论进行现代化重构。

马克思以实践为基础的哲学体系恰恰可以和亚里士多德在理论底层进行对接“实践哲学的最核心内容和终极旨趣就在于如何促进人的‘自由’和‘完善’，即促进人的德性(潜能)的实现，促进人的生长和完整性”[16]。通过对个体德性的完善，最终实现共同体德性的完善，在这一点上，马克思与亚里士多德不谋而合。

亚里士多德虽然认为立法者设置法律的目的是让城邦公民通过守法做出符合德性的行为，以此获得德性，但是并不是说城邦公民可以盲目地守法，而是要遵守善的法，“实行得良好的法律提出这类要求是出于良好的意图，任意的法律提出这种要求的意图则不那么良好”[1](p. 142)。如今法律的概念更多是外在约束以限制公民的行为，但是在亚里士多德这里却是用以培养个体德性的东西，且在个体德性完善的同时对他人的、集体德性进行完善。可见在亚里士多德的概念里，法律不仅是外在于个体的行为束缚，同时也包含个体外在的、内化的、由内而外的道德约束。

丁立群教授指出，马克思是在借鉴亚里士多德伦理正义内在精神的基础上，通过市民社会批判，将亚里士多德的伦理主体从精英群体扩展到无产阶级，旨在自由人的共同体中实现伦理正义。并论证：马克思“伦理正义”的实现主体是无产阶级、马克思“伦理正义”的实现途径是通过政治经济学批判颠覆雇佣劳动实现自由劳动以及马克思“伦理正义”的归宿是“自由人联合体”这三个问题，来说明马克思对亚里士多德理论的重构[17]。

马克思在市民社会的特殊性与普遍性矛盾、个人利益与公共善的矛盾中找寻到广大的无产阶级作为道德主体，并认识到要带领无产阶级进行反抗才能最终实现共同体的幸福。在保留了个体到他人到共同体的德性获得的实践路径基础上，在保留了对善、对幸福(最高善)、对德性(性质)的目的论基础上，把亚里士多德局限在城邦与公民论域内的理论进一步扩展到全人类与共同体。

5. 重构理论的当代价值

习近平总书记在二十大报告中强调：“我们要拓展世界眼光，深刻洞察人类发展进步潮流，积极回应各国人民普遍关切，为解决人类面临的共同问题做出贡献，以海纳百川的宽阔胸襟借鉴吸收人类一切优秀文明成果，推动建设更加美好的世界。”[18]说明亚里士多德“守法的公正是总体的德性”的观点，在理论重构后在当代具备重要的理论价值，提供了实践路径的参考。

5.1. 理论价值

从理论层面来看，现代化重构后的理论，为当代伦理学研究提供了更为丰富的思想资源和理论价值。

其一，它打破了传统伦理学中守法与德性相互割裂的局面。近现代以来，康德的义务论、边沁的功利主义等思潮使得法律与德性的关系愈发疏远，而亚里士多德理论强调守法与德性的紧密联系，提醒当代学者重新审视二者内在的统一性，促使伦理学研究回归到对人类行为综合性、整体性的考量，避免过度关注规则体系而忽视价值关怀。

其二，这一理论丰富了目的论伦理学的内涵。亚里士多德基于善的目的构建理论体系，在当代社会，虽然人们对善的理解多元，但对美好生活、共同善的追求始终未变。重构后的理论为当代目的论伦理学在不同文化、社会背景下的发展提供了古典根基，有助于当代学者在探讨人类行为目的与价值时，挖掘出更多元、更具深度的理论观点，为解决当代伦理困境提供更具说服力的理论依据。

其三，马克思主义与亚里士多德理论的融合，拓展了伦理学研究的视野。马克思将亚里士多德的伦理主体从精英群体扩展到无产阶级，从城邦扩展到全人类与共同体，这种理论创新启示当代伦理学研究要关注社会阶层差异、全球视野下的伦理问题，促进伦理学研究在不同社会阶层、不同国家和地区之间

的交流与对话，推动构建更加包容、普适的伦理学理论体系。

5.2. 实践路径

在实践层面，重构后的亚里士多德理论具有重要的指导意义。

一方面，在社会治理中，政府应重视法律在培育公民德性方面的作用。立法者在制定法律时，不能仅仅着眼于规范公民行为、维护社会秩序，更要将培养公民的道德品质纳入考量。例如，通过制定鼓励公益行为、倡导诚实守信等相关法律法规，引导公民在遵守法律的过程中，逐渐养成良好的道德习惯，提升社会整体的道德水平，促进社会的和谐稳定发展。

另一方面，在教育领域，应将法律教育与道德教育有机结合。学校教育不能把法律教育和道德教育孤立开来，而让学生明白守法不仅是一种法律义务，更是一种道德要求。通过案例教学、实践活动等方式，让学生在学习法律知识的同时，理解法律背后的道德价值，增强学生的道德责任感和法律意识，培养出既知法守法，又具备高尚道德品质的新时代公民。

此外，在全球治理中，各国应秉持共同善的理念，借鉴亚里士多德的理论，积极参与国际规则的制定与遵守。在国际交往中，各国不能仅仅追求自身利益的最大化，而要考虑全人类的共同利益。通过遵守国际法律和道德准则，各国共同努力解决全球性问题，如气候变化、恐怖主义、公共卫生危机等，推动构建人类命运共同体，实现全人类的幸福与繁荣。

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] 柏拉图. 理想国[M]. 顾寿观, 译. 长沙: 岳麓书社, 2018: 183-185.
- [3] 西塞罗. 论共和国论法律[M]. 王焕生, 译. 北京: 中国政法大学出版社, 1997: 120.
- [4] 童群霖. 意志、自然法与人的类型——阿奎那对亚里士多德式伦理学的改造[J]. 海南大学学报(人文社会科学版), 2018, 36(5): 10-18.
- [5] 阿奎那. 神学大全(第五册)[M]. 周克勤, 等, 译. 台南: 碧岳学社, 2008: 242.
- [6] 阿奎那. 神学大全(第六册)[M]. 周克勤, 等, 译. 台南: 碧岳学社, 2008: 7.
- [7] 刘素民. 阿奎那如何循着自然法的道路探求正义和自然权利?[J]. 福建论坛(人文社会科学版), 2020(11): 146-159.
- [8] 康德. 实践理性批判[M]. 邓晓芒, 译. 北京: 人民出版社, 2003.
- [9] 何建华. 康德基于自由意志的正义思想[J]. 上海师范大学学报(哲学社会科学版), 2022, 51(1): 44-51.
- [10] 哈特. 法律的概念[M]. 张文显, 译. 北京: 中国大百科全书出版社, 1993.
- [11] 吴玉章. 哈特法律与道德思想新论——一处自相矛盾的表述[J]. 现代法学, 2018, 40(6): 3-8.
- [12] 罗尔斯. 正义论[M]. 何怀宏, 译. 北京: 中国社会科学出版社, 1988.
- [13] 黄济鳌. 正义作为道德如何可能——休谟与罗尔斯正义的道德根据思想比较探析[J]. 学术研究, 2024(10): 30-36, 177.
- [14] 尼采. 论道德的谱系[M]. 周弘, 译. 北京: 北京: 三联书店, 2017(3): 13-46.
- [15] 胡志刚. 视角·习俗·平等——尼采奴隶道德批判的三重维度[J]. 西北民族大学学报(哲学社会科学版), 2018(5): 51-58.
- [16] 丁立群. 马克思与亚里士多德: 实践理论范式的转换[J]. 哲学研究, 2020(6): 25-33.
- [17] 丁立群, 陆鹏飞. 马克思对亚里士多德伦理正义思想的重构[J]. 中南大学学报(社会科学版), 2023, 29(4): 31-40.
- [18] 中国共产党第二十次全国代表大会报告[R]. 北京: 新华社, 2022.