

论亚里士多德“守法即正义”何以可能

——基于《尼各马可伦理学》五、六卷文本

陈思涵

郑州大学哲学学院, 河南 郑州

收稿日期: 2026年5月16日; 录用日期: 2026年6月8日; 发布日期: 2026年6月18日

摘要

在亚里士多德《尼各马可伦理学》这部伦理学著作中集中呈现了其大要伦理思想。亚里士多德将德性划分为伦理德性与理智德性两部分, 其中正义和实践智慧分别在其中有至关重要的作用, 在第五卷中关于“守法即正义”的论述中提出的独特见解发人深思。就当今意义来看, 法律是规范性的准则, 与道德相区分, 对人的规范性和约束性不尽相同, 那么亚里士多德究竟是在何种意义上谈论守法即正义的呢? 本文首先明晰亚里士多德的正义观, 其次探究实践智慧对守法与正义的作用, 最后分析得出亚里士多德守法即正义这一论述以最佳政体为目标, 致力于达到共同体的至善这一最终目的。正是在这样一个由个人到他人乃至城邦的实践哲学路径上, 守法即正义才得以可能。

关键词

亚里士多德, 正义, 实践智慧, 最佳政体

On the Possibility of Aristotle's “Lawfulness Is Justice”

—Based on Books V and VI of the *Nicomachean Ethics*

Sihan Chen

School of Philosophy, Zhengzhou University, Zhengzhou Henan

Received: May 16, 2026; accepted: June 8, 2026; published: June 18, 2026

Abstract

In Aristotle's *Nicomachean Ethics*, his major ethical ideas are presented in a concentrated form. Aristotle divides virtue into two parts: ethical virtue and intellectual virtue, among which justice and practical wisdom each play a crucial role. His distinctive insights in the discussion of “lawfulness is justice”

in Book V are particularly thought-provoking. From a contemporary perspective, law is a set of normative standards distinct from morality, and its normative and constraining force is not identical to that of morality. In what sense, then, does Aristotle speak of lawfulness as justice? This paper first clarifies Aristotle's conception of justice, then explores the role of practical wisdom in relation to lawfulness and justice, and finally argues that Aristotle's claim that lawfulness is justice takes the best constitution as its aim and is ultimately directed toward achieving the highest good of the community. It is precisely along such a path of practical philosophy—extending from the individual to others and ultimately to the polis—that “lawfulness is justice” becomes possible.

Keywords

Aristotle, Justice, Practical Wisdom, Best Regime

Copyright © 2026 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

亚里士多德在《尼各马可伦理学》第五卷论述了其关于正义的思考，其中对“守法即正义”的论述引人深思。放置于当今社会来看，法律规定与道德准则大体上是分离的，多倾向于强调法律的强制性与规范性，而道德对人的规范则是较温和的。然而在亚里士多德那里，他却将守法与伦理德性——正义联系起来，认为“守法即正义”。正义这一德性不同于诸如勇敢、大方等其他伦理德性那样更关涉个体层面，而亦与他人密切相关，乃至关涉整个城邦或共同体的正义，因而此时的守法也关涉整个城邦或共同体中的守法。进而，伦理德性无法在缺少理性的状态下独自使人达到好的生活，因此，在实践智慧的作用下，守法与正义协调一致，不仅为着人的好的生活，而且为着共同体的最终善与幸福。

2. 亚里士多德正义观

不同于对其他具体德性的分析，亚里士多德在《尼各马可伦理学》中对正义的分析占据了一整卷的内容，因此，其重要性与特殊性可见一斑。亚里士多德在这部分将正义视为一切德性的总和(NE, 5.1, 1129b30) ([1], p. 78)，区分了普遍正义与特殊正义。以下将论述亚里士多德对正义的界定，并通过澄清几点守法即正义的质疑以初步辨析守法与正义二者的关系。

首先，亚里士多德正义作为道德德性既是关乎个人的品质，也是关涉人与人之间交往的总体德性。在《尼各马可伦理学》第二卷中从属和种差的角度规定了伦理德性是品质，且“以追求适度为目的”(NE, 2.6, 1106b15) ([2], p. 49)，适度是德性的特点，因此，正义作为一种德性也具有适度的特征。但是这里亚里士多德并没有像前面几章一样，通过过度 and 不及的两个极端来准确地规定适度的品质，而是通过正义的反面——不正义来规定正义的性质和范围：

我们先来弄清楚我们说一个人不正义时有多少种不同的意义。我们把违法的人和贪婪的、不平等的人，称为不正义的。所以显然，我们是把守法的、公平的人称为正义的。所以，正义的也就使守法的和平等的；不正义的也就使违法的和不平等的(NE, 5.1, 1129b1)。 ([2], p. 141)

既然违法的人是不正义的，守法的人是正义的，所有的合法行为就在某种意义上是正义的(NE, 5.1, 1129b12-13)。 ([2], p. 142)

正如亚里士多德常使用的示例，健康的状态能够从不健康中得知，正义也能够从不正义中窥知；同样地，如果它具有许多含义，那么与它相对的词语也同样如此。因此亚里士多德通过不正义界定了正义即守法的和平等的。

那么，如何进一步在守法的意义上理解正义呢？第一，从词源的角度分析，*dikaioz* (正义的) 这一词含有法律、秩序、公正之义，因此，亚里士多德在谈正义时从词义上来看首先会将其与法律联系起来，正义概念中包含着法律意味。

正义是一切德性的总和，守法的正义同样也是总体的、完全的德性，不是无条件的，而是与他人有关的(NE, 5.1, 1129b26-27) ([2], p. 142)。这里主要可以从两个层面进行理解，一方面，从个体层面来说，法律规定勇敢者的行为，做出节制者的行为和温和的人的行为，对个体进行规定(NE, 5.1, 1129b20-24) ([2], p. 142)，也即对其他德性具有统摄与规定作用，“在其他德性与恶方面，法律也同样命令一些行为，禁止另一些行为” (NE, 5.1, 1129b24-25) ([1], p. 78)，因此，这样一种意义上的正义也关涉完全的德性。同时，亚里士多德从反面论证正义的完全性，即许多人能够对于自身的事情拥有正义的德性，但在与他人的事情上则未必如此，例如在自身和家庭事务与城邦和政治事务的对比中未必能做出同样好的行动[3]。但是倘若一位有公职的人未能在个人层面达到正义的完足的德性，却能够在城邦的治理中以全体公民的幸福为目标，以达到共同体的最终善为目的而制定法律(NE, 5.1, 1130a1) ([1], p. 79)，仍然可以说他拥有正义的德性，拥有德性的总体；另一方面，守法的正义之所以被称为完全的还在于它不仅能够对其自身运用德性，还能够对他人运用德性(NE, 5.1, 1129b31-33) ([2], p. 143)。这一点在于，与其他德性相比，例如勇敢这一德性，可以说在战争时具有勇敢这一德性，但是在面对财富运用时只能说具有慷慨的德性而不能说具有勇敢这一德性。但是大部分情况下却都可以拥有并运用正义这一德性。

从对法律的规定性来看，守法并非完全等同于正义。这一点在亚里士多德的文本中就有明确的指示：

但是，正如我们所看到的，一个不合法的人是不正义的，而一个合法的人是正义的，很明显，所有合法的事物在某种程度上都是正义的，因为立法者所定义的事物都是正义的，那么所有合法的行为就都是正义的。因为，法律，就其本身而言，对一切事物作出裁决，目的要么是为了全体人民的共同利益，要么是为了最优秀的人的利益，要么是为了那些根据他们的美德或其他类似的东西而掌权的人的利益(NE, 5.1, 1129b12-14)。([1], p. 78)

这里需要注意的是亚里士多德提到“在某种程度上”是正义的，这样一种理论观点的基础在于这些行为是经立法者规定为合法的，这些规定都是正义的，即是说合法的行为之所以是正义的，是由于立法者所创造的法律规定是合法的，因为立法者或其所依据的立法科学是正义的，因此这些法律规定也是正义的，从而使得合法律的行为也是正义的。在亚里士多德看来，立法者是城邦中拥有政治权力的统治者，他们有权制定法律，并且其所指定的法律规定能够以维护共同体共同利益为目标，同时，也能够合理地维护公正的统治者自身的利益。

然而，何以能够保证立法者所制定的法律规定都是合法的呢？正如前面所提到的那样，法律以保障共同体的共同利益为目标，并致力于通过对人的活动及其交往行为进行规范从而使共同体以及全体公民达到幸福，倘若立法者的确能够遵照正义一个目标和最终目的制定法律，使其能够正当地颁布，那么公民尚可遵守这样的法律进行行动，获得正义的德性；若法律被草率地制定和颁布，这样的法律还是正义吗？遵守这样法律的人还能够被称为具有正义的德性吗？对于这一问题，在亚里士多德的理论来看，主要涉及两个方面的原因。第一，能够保证立法者制定的法律是合法的，在于其所立之法是否是为着共同体中公民的普遍利益，唯有符合共同体的共同利益才能够说是正义的，这一点可以从他在《政治学》中的论述得到证实：

依绝公正的原则来评断，凡照顾到公共利益的各种政体，就都是正当或正宗的政体；而那些只照顾统治者们的利益的政体就都是错误的政体或正宗政体的变态(偏离)(Pol, 3.6, 1279a19-20)。([4], p. 132)

正当的政体在于能够以公共利益或公民的普遍善好为目的，而法律的制定涉及整个城邦，因此所立之法应当是为着全体公民的普遍善好与幸福，如此才得以符合正义的原则，而非《理想国》中色拉叙马霍斯所认为的正义是“强者的利益”([5], p. 18)。

第二，保证立法者制定法律得以合法还在于立法者自身是否具有正义的德性。倘若立法者能够使自身灵魂合乎正义这一德性从而制定法律，那么这样的法律规定就在最理想的状态下是合法的，强调立法者自身的内在因素进行驱动的重要性。因此，正是在这两个因素的影响下，可以说立法者所制定的法律是合法的、公正的，正是在这种意义上，可以说“守法即正义”。

3. 实践智慧的基础作用

正如上面的分析论证，守法的正义是在完全意义上的，具有普遍意味的，不仅关涉个体层面达到个人的好的生活，更与他人相关，致力于共同体的最终善和幸福。然而，仅仅指出正义的普遍性与守法的重要性，尚不足以说明个体如何在具体情境中践行正义，也不足以解释正义为何必须在理性的引导下才能实现其完满形态。这就自然引向了实践智慧(phronesis)的核心作用。因此，在这一部分将进一步探究实践智慧与普遍正义之间的关系。假若达到共同体的最终善作为一种最终目的是其实践哲学的目标，那么应当说如何正确选择达到目的的手段就是至关重要的，而能够发挥这一作用的便是理智德性中计算的部分，与可变的、相关的实践智慧即明智。以下将阐明实践智慧的内涵，随后通过澄清实践智慧与正义的关系来明晰实践智慧是如何指向目的的真，它作为一种理智德性如何能够与作为伦理德性的正义密不可分，也就是说，实践智慧既关涉个体智慧又关涉普遍思考，最终目的指向共同体的至善与幸福。

实践智慧作为理智德性的一个部分与理论智慧进行区分，“实践智慧研究人们该如何生活，研究幸福的源泉”([6], p. 106)。亚里士多德在开篇就划分了伦理德性和理智德性，关于实践智慧的规定在这里也初见端倪：

如果我们必须说这一要素具有理性，那么具有理性的要素也将具有两个部分，一个部分，严格地说，在其本身就具有理性，另一个部分准备听从理性，就像一个人准备听从他父亲的理性一样。美德也是如此。我们所说的一些美德是智力上的，如智慧、判断力和实践智慧，而另一些则是品格上的美德，如慷慨和节制(NE, 1.13, 1103a1-8)。([7], p. 22)

也就是说，关于德性的划分也同理性一样，一部分是关乎智慧的理智德性，一部分是关乎品德的伦理德性。又由于伦理德性是在部分上听从理性、分有理性的，这部分就是欲求。

实践智慧是什么？从词源来看，实践智慧来自希腊语“Phronesis”，其词根“Phren”有关“心”并同思想器官相关，因此从广义上来看同目的、判断、思想等密切相关，关涉人的理性。亚里士多德将灵魂划分为科学的部分和计算的部分，这些部分的功能或任务就是认识真(NE, 6.2, 1139a29) ([2], p. 183)。而对真的认识是有所区分的，科学的部分关涉沉思的知识，认识的是单纯的真，计算的部分关涉实践的知识，认识的是与行动有关的真([8], p. 198)。前者是理论智慧的德性，后者即实践智慧的德性即要考察的部分。“实践智慧是理性的一种德性。有实践智慧的人首先一定是聪明的，而且这种聪明一定是用到好的目标上的。简言之，实践智慧是聪明加上好的目的。有实践智慧的人一定不会做坏事。” ([6], p. 115)因此，实践智慧是具有一定目的的，能够指引人进行好的考虑和选择。

在明确了实践智慧的基本定位后，需要进一步理解它在正义问题上的具体作用。亚里士多德与柏拉

图的一个关键区别在于，他明确区分了自然正义与习俗正义，这一区分凸显出其哲学的经验性与实践性取向。亚里士多德所立足的是具有经验性、实践性的研究对象，以使人拥有正义的德性达到最终幸福为目的，而不是仅仅停留在对不变本原或沉思的理智知识的研究，因此，他区分了自然正义与习俗正义。具体来说，首先，关于亚里士多德对于自然正义与习俗正义，他并不排斥任何一方而持有一种二者兼有的观点。不同于智者学派所认为的只存在约定俗成的习俗正义，也不同于对自然正义的单一强调，而是认为自然(physis)和习俗(nomos)之间并不是相互对立水火难容的关系，“接受 nomos 并不排除人的自然状态，按照人的 physis 同样不意味着没有城邦和公民生活。” ([9], p. 166)自然与习俗的关系并非对立。他认为自然和习俗是这样一种关系：

因此，美德的产生，既不是出于自然，也不是违背自然，而是因为自然，并通过我们的习惯得到完善(NE, 2.1, 1103a23-25)。

即是说，德性并非单一地是由自然形成的，而是需要加之以习惯的作用从而形成自然中原本不具备的德性，在自然的基础作用下，使人能够具备拥有伦理德性的潜能。那么如何进一步理解亚里士多德所说的自然正义呢？这里主要通过两个方面进行论述。第一，自然正义并不是与习俗正义相对的，因为亚里士多德理解的自然并非人的自然本性，而是涉及人的自然的理性([9], p. 166)。约定而成的法律是具有一定一致性的，而自然作为某种人的本性，可能由于人恶的动物本性而败坏，然而这恰恰忽略了人所具有的自然理性，在作为城邦中合德性的灵魂活动时，既满足了自身的动物需要，也满足了作为人的感性需求，使人获得幸福。因此，正是在这个意义上，亚里士多德试图调和自然与习俗的矛盾。第二，自然正义作为德性具有普遍性与可变性[10]。亚里士多德在第五卷第七章中区分了自然正义与习俗正义，并认为二者的区别在于习俗正义主要在于具体的事情，而自然正义则在于其普遍性。

政治上的公正，一部分是自然的，另一部分是约定的(NE, 5.7, 1134b19)。

有些人认为所有的正义都是约定的，因为自然的事物是不可改变的，并且在任何地方都始终有效，就像火在这儿燃烧，在波斯也一样燃烧，然而他们却看到正义的事物是变化的。就目前情况而言，这种说法是错误的，但在某种意义上也是正确的。的确，在诸神之中，这种说法或许根本不成立，但在我们人类之中，尽管存在着某种自然的正义，然而一切正义都是可以变化的；不过，有些正义是出于自然，而另一些正义则不是(NE, 5.7, 1134b27-33)。([1], p. 89)

也就是说，自然正义是可变的，在亚里士多德看来，自然正义并不应当被狭隘地理解。与此相关，更进一步地，在灵魂有理性的部分产生进一步的区分，即一个部分思考的是始因不变的那些事物，另一个部分思考的是始因可变的事物(NE, 6.1, 1139a5-6) ([2], p. 181)，思考可变的事物则属于实践智慧的范畴。正如前面所说，灵魂欲求部分的德性属于伦理德性，分有理性，因此，他不能如同理性那样给出论证性的理由或解释，而是听从理性对它的规定([8], p. 203)，而它所听从的就是实践智慧：“德性是选择的品质，像对于我们而言是中道，这是由理性定义的状态，是像一个明智的人会做的那样确定的(NE, 2.6, 1106b36-07a1)。” ([1], p. 28)因此，实践智慧作为理智德性对可变的自然正义有着基础的作用。同时，对于亚里士多德而言，自然是有目的的，它指引过程的有机向善，规定了万物要达到最终目的规范[11]，因此，实践智慧所思考的是作为可变的正义的本原，追求把握相对于最终达到人的善好生活与共同体至善为目的的经过考虑的欲求的真，通过欲求与理性的结合，实践智慧才得以真正发挥作用。

由此可见，实践智慧在协调自然与习俗、普遍与具体之间起着关键的中介作用。然而，法律作为普遍性的规范，难免存在无法涵盖所有具体情境的缺陷。亚里士多德如何应对这一问题？他引入了“公道”概念，作为对法律正义的必要补充，而这恰恰进一步凸显了实践智慧在具体情境中灵活判断的重要性。

当说正义作为一种伦理德性时似乎已经预设了“守法即正义”这一命题中的法律是完善的，然而事实并非如此，亚里士多德自己也注意到这一点并试图进行纠正。“因此，通常正义的就是合法的。因为亚里士多德是在一种理想的意义上思考法律(尽管必须承认，他并没有明确地说这一点)，他不能被指控认为，在任何司法管辖范围内，法律规定的任何东西都是道德的。”([7], p. 22)他试图通过“公道”来对此问题予以回应。亚里士多德认为，法律具有普遍性，形成了一般性的陈述，这就意味着它不能顾及所有细节问题并给予规定，并且由于“人的行为的内容是无法精确地说明的”(NE, 5.10, 1137b18-19) ([2], p. 175)，所以人在守法过程中总会遇到例外。针对这一点，亚里士多德提出了“公道”，试图以此来对法律由于其一般性而带来的缺陷进行纠正(NE, 5.10, 1137b25-26) ([2], p. 176)。他所提出的“公道”这一概念并非孤立的，而是将其与正义相联系，认为“公道”是正义的一种，也是善，但区别于法律这种较为僵硬的正义，是对守法的正义的有益补充。

那么进一步的问题在于，作为理智德性的实践智慧与伦理德性的界限似乎并不明晰，因为伦理德性本身也是分有理性的，而实践智慧也同行动的、实践的真相关，因此，进一步厘清二者之间的关系至关重要。

在亚里士多德看来，伦理德性也分为两个部分，分别是自然的德性(natural virtue)与完全的德性(real virtue)。前者是指人天生所具有的诸如勇敢、慷慨等德性，后者指需要通过逻各斯或理性加以指导而形成的严格意义上的德性，而这样的一种理性就是实践智慧。因此，完全的伦理德性必须有实践智慧的参与，与实践智慧是一致的[12]，伦理德性确保欲求朝向正确的目的，即善的方向；而实践智慧则是一种实践理性，在具体情境中实现该目的提供正确的判断与恰当的手段，二者在实践选择中具有一致性，因为真正的选择既是理性思虑的结果，也是经过欲求的体现。仅有天然的良好倾向或精于计算的聪明都不足以成就完善的德性；自然的德性必须接受实践智慧的引导才能发展为完全的德性，而聪明也必须在正确伦理目标的规范下才能转化为真正的实践智慧。因此，在最完整的意义上，完善的伦理美德与完善的实践智慧乃是同一灵魂禀赋的两个侧面[10]，前者关乎对善的欲求，后者关乎对真的把握，它们共同使人能够做出既高尚又恰当的行动，二者具有一致性。

综上，在亚里士多德看来，仅有守法的正义这一伦理德性的作用无法真正使人达到好的生活，无法使共同体达到最终善，还需要听从实践智慧这一理智德性的命令性指令，因为实践智慧是关于实践的、行动的真，并给出判断，正如他所说：“那么，如果善于考虑是一个实践智慧的人的特征，好的考虑就是对于达到最终目的的手段的正确的东西，实践智慧给出了真的假设(NE, 6.9, 1142b31-34)。” ([1], p. 107) 正义听从实践智慧，实践智慧是守法的正义的基础。

4. 守法即正义的合目的性——最佳政体的至善

亚里士多德“守法即正义”的命题，必须在其实践哲学的整体框架中才能得到充分理解。这一框架的核心，在于阐明正义作为一种指向共同体生活的德性，其完整实现如何依赖于实践智慧的引导，并最终在最佳政体的政治环境中达成其目的——即共同体达到至善及幸福。“守法即正义”之所以可能，是因为在亚里士多德的构想中，正义内在地需要实践智慧的理性规定，而最佳政体则为这种结合提供了目的性归宿。

首先，最佳政体是实现自然正义的政治形式。亚里士多德在区分自然正义与习俗正义时指出，尽管人类事务中的正义具有可变性，但仍然存在自然的正义和非自然的正义的区分。这种自然正义具有普遍性，而在所有地方只有一种政体是自然上的最佳政体(NE, 5.7, 1135a4-5) ([1], p. 89)，也即共和政体被视为城邦最优良的政体(Pol, 3.7, 1279a39) ([4], p. 133)。最佳政体之所以是共和政体是因为亚里士多德对其的规定在于，最佳政体不是完全按照僵化的法律执行的，也不是遵照统治者的个人意志或情感的规定，为

着少数人的利益的，而是旨在照顾全邦共同利益，能够关涉所有人民的利益(Pol, 3.7, 1279a27-28) ([4], p. 133)，并且统治者需要有较好的理智进行仲裁(Pol, 3.7, 1286a19-20) ([4], p. 163)。最佳政体的根本目的在于促进全体公民的共同善与德性生活，其法律是自然正义的制度化表达。在这种政体中，守法行为的前提——即所守之法的正义性——获得根本保障，为“守法即正义”提供了必要的政治前提。

其次，正如前面所说，正义作为总德必须依赖实践智慧，因此，实践智慧连接正义理念与政治实践。亚里士多德将正义视为“一切德性的总和”，是一种关涉他人的完全的德性(NE, 5.1, 1129b26-27) ([2], p. 142)。正义的实践不能仅凭自然倾向，而必须结合具体情境进行理性判断。伦理德性是“由理性界定的品质，正如实践智慧的人会做的那样”(NE, 2.6, 1106b36-07a2) ([1], p. 28)。这表明，包括正义在内的伦理美德，其适度的标准最终由实践智慧来确定。实践智慧是一种合乎理性的求真品质，一种实践品质，关注对人来说什么是善什么是恶的品质(NE, 6.5, 1140b5-7) ([1], p. 102)。它既知晓普遍，又认识个别。在政治领域，实践智慧是连接普遍的正义原则与具体政治行动的关键。立法者的实践智慧使自然正义转化为良法；公民的实践智慧则使人能够在守法时理解法律的目的。因此，实践智慧贯穿于从正义原则到法律制定，再到个体守法行为的全过程。

再次，亚里士多德实践哲学的最终目的是幸福。他明确区分了两种主要的幸福生活：沉思的生活与实践智慧的生活。尽管沉思生活相关的幸福是最高的，但亚里士多德赋予政治生活所追求的属人幸福以独立而完整的价值。这种幸福结合了理性、情感与实践(NE, 10.8, 1178a19-22) ([1], p. 188)，是实践的幸福。实践的幸福实现，正是政治学所追求的终极目的。亚里士多德强调，这种属人的善和幸福是完善的与自足的，是实践的目的(EN, 1.7, 1097b20-21) ([2], p. 18)。它表明政治生活的实践幸福其价值与意义内在于自身，无需依附于沉思活动来证明，从而为实践哲学奠定了自足性基础。

在最佳政体的框架下，正义、实践智慧与法律实践共同构成了实现这一共同体最终幸福的完整链条。第一，正义作为一切德性的总括，为共同体生活设定了追求共同善的伦理基调与终极规范。它要求公民的行为不仅利于自身，更要促进他人的善与城邦的整体繁荣。其次，实践智慧作为关于人的善与恶的、合乎理性的真理性品质，为正义的实现提供了不可或缺的理性灵魂。它确保公民在具体情境中，能够正确判断何种行动才是真正符合正义且导向共同善的，而非机械地应用规则。最后，在最佳政体中，法律乃是实践智慧的结晶，是自然正义与共同善原则的具体化、稳定化的表达。因此，公民的守法行为，当其在实践智慧的引导下进行时，便不再是被动服从，而成为个体主动运用理性、践行正义、参与并塑造优良共同体生活的基本方式。

这三个方面在达到共同体的最终幸福这一目的上达成了统一。即在于，正义规定了幸福生活的伦理形式，进行有德性的生活，实践智慧确保了达致此种幸福的正确途径，而最佳政体及其法律则提供了实现此种幸福的稳定环境。当公民通过实践智慧的引导去践行正义——这必然包括遵守体现正义的良法——并以此参与到以共同善为目标的最佳政体中时，他们便是在现实地构建和体验一种自足的幸福生活。这种生活，因其融合了理性判断、伦理德性与政治参与，而成为属人层面所能企及的圆满状态。

因此，守法即正义在此完成目的论的辩护。守法之所以是正义的，不仅仅因为法律本身可能正义，更因为在此理想条件下，守法行为本身即是公民运用实践智慧去实现正义、从而推动实现共同体至善这一最高实践目的。它揭示了在亚里士多德的理想图景中，法律、德性与个人福祉并非割裂，而是通过实践智慧的中介，在追求共同体与个人的幸福中融为一体。这最终表明，实践哲学作为一个独立的知识领域，其成立基础正在于它能够指引人们通过正义与智慧的实践，达致一种属人的、完整的幸福生活。

5. 结语

综上所述，从亚里士多德的实践哲学视角看，“守法”即正义的命题植根于正义德性、实践智慧与

最佳政体三者间的内在联系与目的统一。正义作为一种总体的德性，其实现必须依靠实践智慧的理性规定；最佳政体则为正义与实践智慧的结合提供了可能性领域，并使守法行为指向共同体至善的共同目的。在这一理论图景中，守法超越了单纯的法律服从，成为公民在理性引导下践行德性、参与共同体并追求属人幸福的实践。同时，亚里士多德的“守法即正义”思想也为当代争论提供一定启示。法律实证主义主张，一条法律只要通过正当程序颁布，就具有效力，公民就有义务遵守，无论其内容是否合理。而亚里士多德对于守法与正义的讨论提示当今的法律也应当根据具体情况进行适当且合理地调整，以最大程度地维护公平与正义。根据亚里士多德的观点，法律由于具有一般性，无法涵盖所有具体情境，因此需要“公道”作为补充。这意味着，在某些特殊情况下，公民依据理性判断不适用某条法律，恰恰是对法律精神的维护而非破坏。因此，对守法即正义的探讨不仅为理解亚里士多德的正义观提供了深层线索，也为反思法律、道德与实践的关系提供了资源。

参考文献

- [1] Reeve, C.D.C. (2014) *Aristótle, Nicomachean Ethics*. Hackett Publishing Co., Inc, 28, 78, 79, 89, 102, 107, 188.
- [2] [古希腊]亚里士多德. 尼各马可伦理学[M]. 廖申白, 译. 北京: 商务印书馆, 2017: 18, 49, 141, 142, 143, 175, 176, 181, 183.
- [3] 徐丽婕. 论《尼各马可伦理学》第V卷中的三种正义定义[J]. 外国哲学, 2022(1): 56-94.
- [4] [古希腊]亚里士多德. 政治学[M]. 吴寿彭, 译. 北京: 商务印书馆, 1983: 132, 133, 163.
- [5] [古希腊]柏拉图. 理想国[M]. 郭斌和, 张竹明, 译. 北京: 商务印书馆, 2020: 18.
- [6] 余纪元. 亚里士多德伦理学[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2011: 106, 115.
- [7] Crisp, R. (2004) *Aristotle, Nicomachean Ethics (Cambridge Texts in the History of Philosophy)*. Cambridge University Press, 22 p.
- [8] Kraut, R. (2006) *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Blackwell Publishing Ltd., 198, 203. <https://doi.org/10.1002/9780470776513>
- [9] 黄显中. 公正德性论——亚里士多德公正思想研究[M]. 北京: 商务印书馆, 2009: 166.
- [10] 李涛. 正义、明智与幸福——论亚里士多德如何创立实践哲学[J]. 道德与文明, 2023(6): 106-118.
- [11] 张汝伦. 什么是“自然”? [J]. 哲学研究, 2011(4): 83-94, 128.
- [12] 刘玮. 威廉斯与亚里士多德的伦理对话[J]. 道德与文明, 2025(6): 109-134.