

亚里士多德论大度者的局限

王宇哲

大度是亚里士多德所谓的“德性之冠”（*NE* 1124a1），是亚里士多德在《尼各马可伦理学》中所论及的最具希腊色彩的伦理德性。亚里士多德在 *NE* IV.3 对于大度作出了精彩的分析，详细论述了其作为一种血气的德性在实践德性的结构中的地位以及大度者的行事风格。然而，在亚里士多德伦理学体系整体架构的视域下，我们意识到大度绝非亚里士多德所认为的最高德性，大度者有其自身的局限性，亚里士多德对大度的态度也并非完全的认可。通观全书，亚里士多德在 *NE* III-IV 对于具体的伦理德性的分析上承 *NE* I 对于“幸福是符合德性的实践活动”的总括性的论述，下启 *NE* VI 由伦理德性向理智德性的过渡以及哲学智慧对政治视野的超越，在对于具体的伦理德性如何是“两种恶即过度和不及的中道”（*NE* 1107a2）的论述中，也隐含了这些伦理德性各自的局限性，这一点在亚里士多德对大度的论述中体现得尤为明显。

本文基于笔者个人的阅读体会，试图在具体分析亚里士多德对于大度这一伦理德性的论证逻辑的基础上，尝试回答下述问题：亚里士多德如何在论证中暗示了大度者的局限？*NE* IV.3 的论证逻辑如何勾连和指涉了前后文的整体论证思路？亚里士多德讲授伦理学的听众多是政治家，大度这一德性在他们眼中不啻一个人所能达到的最高品德；而在《尼各马可伦理学》中，亚里士多德试图构建起完备的伦理学体系，通过逻辑严密的论证一步步实现对于以大度为代表的具体伦理德性的超越。这一微妙的张力在亚里士多德的论述中有着耐人寻味的表现。

一、亚里士多德论大度

本文首先概述亚里士多德在 *NE* IV.3 中对于大度的论证逻辑。

亚里士多德首先论述大度所关涉的范围。大度所关涉的是重大的事物，这种重大的事物正是荣誉。亚里士多德在 *NE* II.7 对具体德性进行分类时明确区分了“大度”和“对微小荣誉的欲求”，这两种德性“正如慷慨同大方的区别”，后者“只涉及对小笔钱财的处理”（*NE* 1107b24-25），因此亚里士多德分别在 *NE* IV.3 和 *NE* IV.4 中对这两种德性展开论述，而在 *NE* IV.3 开篇和结尾都特别地强调“大度是同重大的荣誉相联系的品质”（*NE* 1125a35）。在此基础上，亚里士多德指出：“一个大度的人是自视重要，也配得上那种重要性的人。”（*NE* 1123b1-2）此处中译本似有不确，所谓“重要性”实际就是“伟大的事物”，这种伟大的事物即前文所述的荣誉，而荣誉被“视为最大的外在善”（*NE* 1123b20-21）。可见在亚里士多德实践德性的结构中，大度属于一种血气的德性，这种血气的德性突出表现在对于荣誉的争强好胜。

亚里士多德随后论述大度如何作为中道。简言之，大度是虚荣和谦卑之间的中道。虚荣的人“自视重要，却配不上那种重要性”（*NE* 1123b7-8），而谦卑的人“自我估价低于其配得”（*NE* 1123b10-11）；特别地，最谦卑的人是那些配得重大荣誉而自视甚低的人。而大度的人处在上述两种情况之间，他们“就其自视重要来说是处在一个极端上的”（*NE* 1123b14-15），充分地意识到自己的重要性，而他们又“对自己的配得估价得正确”（*NE* 1123b15），这种自我估价又是适度的。总而言之，大度者是“对于荣誉和耻辱抱着正确的态度的人”（*NE* 1123b21-22），这种正确的态度即大度者基于自己正确的自我估价，坦然地接受应得的荣誉。

亚里士多德在此基础上深入剖析了大度作为伦理德性的特殊属性，着力表现出大度与善的

联系。大度的人一定是好人，因为大度可以促成其他各种德性的完善，在一个更大的维度展现德性。大度者配得最大的荣誉，因而他们不可能是缺乏德性的人；进一步地，由于大度使得其他德性“变得更伟大，而且又不能离开它们而存在”（*NE 1124a1-2*），所以大度者一定会臻于完善，在他们身上能够呈现出伦理德性所能达到的最高境界，因为“没有崇高就不可能大度”（*NE 1124a3*）。而另一方面，大度者又具有正确清晰的自我认识，具有强烈的理性色彩。大度者并非不顾一切地追逐荣誉，相反地，他们清晰地认识到其他人所授予的“荣誉不是充分的奖赏”（*NE 1124a7*），他们接受别人的荣誉只是因为“好人没有更重大的东西可以给他”（*NE 1124a9-10*），因此他们从未对荣誉本身报以强烈的重视，在荣誉或羞辱面前处之泰然，以至于常常被“认为是目空一切”（*NE 1124a20*）。至此，亚里士多德明晰地论述了大度者如何成为具有最高伦理德性的典范，他们的血气符合中道，以充分的自我完善的方式配得最高的荣誉，而他们的品格也因此令人崇敬。

亚里士多德此后花费大量篇幅描述大度者的行事风格。需要说明的是，考虑到亚里士多德在*NE IV.3*前半部分似乎已经把大度者塑造成了世俗意义上完人的形象，后半部分的论述有其耐人寻味之处，因为当听众以亚里士多德在前文建构起的伦理学体系为标准来考察大度者具体的一举一动，不难发现作为抵达了古希腊政治生活最高边界的大度者仍然有其内禀的局限性；这一局限性在亚里士多德的论述中是隐而未发的，具体将在本文第二部分加以详细分析，此处仅不加评述地简单概括亚里士多德笔下大度者的行事风格。其一，大度者对日常琐碎事情的态度是消极的。亚里士多德指出：“大度的人不纠缠琐碎的事情，也不喜欢去冒险，因为值得他看重的事物很少。但是他可以面对重大的危险。”（*NE 1124b6-7*）大度的人追求自足，他们对完美的道德形式有着强烈的执着，因此常常不愿意去做日常琐碎的事情，而是等待一个更大的机会以不惜生命地展现自己的德性。其二，大度者羞于受惠而乐于施惠，以至于他们常常忘却他人的帮助。进一步地，他们因为不需有求于人，而能够对有地位或富有的人抱持着高傲的态度，而随和地对待地位不及他的人。其三，大度者不崇拜外物、不记恨他人、不议论和评价他人和外物。他们自认为是最伟大的人，因此“对于他没有什么事物是了不起的”（*NE 1125a4*）。总而言之，大度是一种追求自我完善的品质，虚荣和谦卑都不造成伤害他人的后果，这两种人“也不被看作坏人”（*NE 1125a19*）；而与之相对地，大度作为在虚荣和谦卑之间的中道也是一种指向内部的、自我实现的伦理德性，是所有其他伦理德性汇集而成的某种整体，

二、大度作为政治生活边界的局限

如前文所述，亚里士多德在*NE IV.3*中似乎已经把大度者塑造成世俗意义上完人的形象，但在论述其行事风格时又多处暗示了大度者的局限性；这种局限性的本质是由于大度者虽然已经触及政治生活的最高边界，但政治生活本身并非亚里士多德所认为的最高的生活；大度的局限性根属于血气本身的高度政治性，在亚里士多德在《尼各马可伦理学》中试图完成对政治生活的批判和改造的过程中，“从荣誉到德性”与“从德性到活动”两个步骤之间有其内在张力，这种张力解释了大度者为何一方面在世俗意义的道德层面上登峰造极，而另一方面在亚里士多德的伦理学体系中又显出其局限性。

亚里士多德在*NE I.5*首次讨论荣誉和德性的关系。当我们回溯亚里士多德在本书开篇的论证思路，可以更加明晰地意识到其在*NE IV.3*中对于大度这一伦理德性的局限性的暗示。在*NE I.5*中，亚里士多德对三种生活进行了区分：享乐生活、政治生活和沉思生活；享乐生活追求感官的快乐，是欲求主导的生活；政治生活争取个人的荣誉，是血气主导的生活；而沉思生活注重理性的沉思，是理性主导的生活。亚里士多德此处重点对政治生活进行了论述，并对政治生

活提出了切中肯綮的批评；我们在后文中可以看到，亚里士多德的批评草蛇灰线、提纲挈领，遥启血气的政治性为伦理德性带来局限性的论证，并且最终发展为实践智慧、哲学智慧对政治视野的超越。

不妨首先扼要概述亚里士多德在NE I.5中的论证思路。亚里士多德对于政治生活的批评可以分为两个主要的方面。其一，荣誉无法成为政治生活的目的。对于政治生活，亚里士多德不无批评地指出：“那些有品位的人和爱活动的人把荣誉等同于幸福，因为荣誉可以说就是政治生活的目的。然而对于我们所追求的善来说，荣誉显得太肤浅，因为荣誉取决于授予者而不是取决于接受者，而我们的直觉是，善是一个人的属己的、不易被拿走的东西。”（NE 1095b21-26）亚里士多德在此处对作为政治家的听众的直观发起挑战，在多数政治生活的参与者看来，政治本身即是追求荣誉的活动，因而荣誉就是政治生活的目的；但亚里士多德进一步探求人们追求荣誉背后的心理，认为追求荣誉本质上是要确证自己所具有的德性，因此德性相比荣誉应当是更根本的政治生活的目的。其二，进一步地，德性本身作为目的也是不完全的。具有德性的人完全可能“一辈子都不去运用它”（NE 1096a1），然而“人的善是灵魂的合德性的实现活动”（NE 1098a16），只有完成了从德性到活动的步骤，德性作为目的的意义才能真正得到实现。

当我们回到亚里士多德在NE IV.3对德性的论述，不难发现大度者在这两个层面上的局限性。其一，大度者在获得荣誉前已经确知自己的卓越，但是他们仍然要追求荣誉，这证明大度者把荣誉本身的价值视为政治生活的根本目的，他们“据以判断自己和所配得的东西的主要就是荣誉”（NE 1123b22-23），对荣誉的重视遮蔽了他们对于德性本身价值的感知，以至于即使大度者知道“好人没有更重大的东西可以给他”（NE 1124a9-10）、自己已经配得更好的事物时，他们也无法放弃对荣誉的追求。这解释了“大度者往往被认为是目空一切”（NE 1124a20）背后的原因：他们希求高于荣誉的事物作为自己德性的奖赏，但他们无法想象更好的事物的存在，也无法把德性本身作为目的，因此只能把连同荣誉在内的外物看作不重要，以至于显得目空一切。其二，对内在自足的追求使得大度者无法完成从德性到活动的过程。亚里士多德指出“值得他（大度的人）看重的事物很少”（NE 1124b6-7），大度的人常常不屑于把德性应用于生活中的琐事，以至于很多时候他们的德性无法充分地显现，这正与其在NE I.5对政治生活的第二重批判相照应。大度的人过分执着于完美的道德形式，从德性到活动的步骤在很多情况下是缺失的。综上两点，我们可以看出亚里士多德在NE IV.3中对大度者所暗含的批评，这种批评基于大度者在处理政治生活时的局限性，而这种局限性正是亚里士多德在NE I.5中所着重论述的内容。

三、哲学对大度的局限性的超越

如上文的讨论所述，大度者具有其内禀的局限性，这种局限性来源于政治生活本身的边界。大度的人由于眼界所限，不能超越城邦的生活，也无从获知比城邦的荣誉更好的东西。通观全书，我们发现亚里士多德正是从NE VI起逐渐实现了伦理德性向理智德性的过渡以及哲学智慧对于政治生活的局限性的超越，而这种超越在NE IV.3对大度的论述中也有迹可循。

亚里士多德在论及大度者的行事风格时指出：“他（大度者）不会崇拜什么，因为对于他没有什么事物是了不起的。”（NE 1125a3-4）而这正是由于他们没有意识到“还存在远比人优越的事物，例如组成宇宙的天体。”（NE 1141b1-2）大度的人对万事万物都不感到惊异，而这种惊异正是古希腊哲学的起点（Meta. 982b12-13, 983a13-17）；哲学起始于对于伟大事物的惊异，而对荣誉追求以及内在自足的过度重视遮蔽了大度者对于超越城邦的事物的感知，而

后者所带来的实践智慧和哲学智慧是比作为伦理德性的大度更高的德性。

当我们再次回到NE IV.3对大度的论述中时，我们意识到亚里士多德措辞的精确性及其在文中为哲学对大度局限性的超越埋下的伏笔。亚里士多德并无“大度者是最好的人”的表述；事实上，亚里士多德采用的表述更近于“如果大度的人配得最好的事物，那么他就是最好的人”。大度者无疑配得最高的荣誉，但对比NE VI的论述，我们意识到：所谓最好的事物即实践智慧和哲学智慧并非大度的人所配得、也并非大度的人想要的。可以设想，当亚里士多德完成其伦理学体系从政治引向哲学的架构、听众反过来检视大度者局限性之所在时，可以一定程度意识到大度的人何以具有两面性：一方面，他们配得世俗意义上最好的东西也即城邦的最高荣誉，达到了政治生活的最高边界；但另一方面，他们未能实现对于伦理德性的超越，而这种超越由实践智慧、哲学智慧完成，这正是大度者所不具备的。

本文从亚里士多德在《尼各马可伦理学》中对于大度作为一种伦理德性的论述文本出发，详细梳理了NE IV.3的论证思路，并联系亚里士多德前后文的论证逻辑，试图从文本中挖掘亚里士多德对大度者的局限性的暗示。综合上文的论述，我们可以得出结论：大度的局限性在于政治生活本身的局限性，而这种局限性需要实践智慧和哲学智慧完成超越。从亚里士多德对大度的局限性的论述中，我们可以一窥其伦理学体系的完整架构。

参考文献：

- [1] 亚里士多德. 尼各马可伦理学[M]. 商务印书馆, 2003.
- [2] 陈斯一. 从政治到哲学的运动: 《尼各马可伦理学》解读[M]. 上海三联书店, 2019.
- [3] Howland, J. (2002). Aristotle's great-souled man. *The Review of Politics*, 27-56.