孔子中庸德性与亚里士多德中道德性之异同比较

陈　雪

黑龙江大学 黑龙江 哈尔滨 150080

【摘　要】：中庸与中道，分别是孔子与亚里士多德伦理学体系中的核心议题。二者在思想本质与理论结构上颇具相通之处，均以“适度”为核心，构成了各自伦理学说的重要基石。然而，由于中西方历史背景与文化传统的巨大差异，二者在中道的判定标准、对极端立场的取舍，以及美德与财富关系的认知上，呈现出明显分歧，最终塑造出截然不同的价值取向。孔子所倡导的中庸，更偏向精神层面的中正平和，强调在高尚道德与物质欲望之间寻求动态平衡。与之不同，亚里士多德则将美德与幸福视为既相互独立又紧密关联的两个范畴。他认为，幸福固然以内在美德为根基，但亦离不开外部条件的支撑。美德是实现幸福的必要条件，却并非充分条件，二者不可混为一谈。

【关键词】：孔子；亚里士多德；中庸德性；中道德性；比较

DOI:10.12417/3041-0630.26.08.041

1 孔子中庸德性与亚里士多德中道德性的共通之处

事实上，无论是儒家的中庸德性，还是亚里士多德的中道德性，二者均统摄于中道法则之下，因而具有诸多共通的精神内核[1]。

1.1 中庸与中道德性思想内涵具有同义性

孔子与亚里士多德的美德观念均基于“中庸”原则。孔子讲“中庸”，“中”就是恰到好处——待人接物过了是偏执，不及也是偏颇，唯有守中才合道德之本。他还提“时中”，《礼记·中庸》说“君子而时中”，意思是得跟着时势、情境调整，在变化里找合宜的度。亚里士多德的道德训导从根本上基于“恰当性”，而这一标准并非严格。也就是说，应当在适当的时机、针对合适的人群、对正确的人采取正当且适宜的目的行动。

亚里士多德还指出，应当追求适度与中庸之道。这一论断直接触及了中庸之道的本质——它并非僵化的评判标准，而是一种灵活适应具体人、事、境的实践智慧。[2]尽管两位哲学家的思想源于不同的文化背景，但他们共同认可中庸之道是道德实践的基础。两人都认为，实现美德的关键在于能够动态地适应现实条件，并找到符合生活规则与法则的适度境界[3]。

1.2 中庸与中道德性在具体内容上具有同构性

孔子所讲的中庸德性，具体体现在行为与情感两个方面。在行为层面，中庸表现为“中行”。“庸”可理解为“平常的、合宜的行为”，即依循中道、不偏不倚的实践方式。[4]在表达情感时，保持节制，避免过度而达到恰到好处的平衡，这才是真正的"和"。“中”是内在的静态统一，“和”则是在此基础上通过修养实现的动态和谐[5]。

亚里士多德将美德分为“理性美德”和“道德美德”，指出“道德美德与感官及行为相关，而感官与行为各自存在过度、不足与适中的三种状态”。[6]所谓道德美德中的适度，不仅要求行为得当，也要求情感表达恰如其分。正如其所述：“如果在应当发怒的场合不发怒，或怒不及义，是怯懦；若不应当发怒而发怒，或怒而过当，是鲁莽。”情感的发与不发、强与弱，皆须合乎中道，当怒则怒，且怒而有节[7]。

1.3 中庸和中道德性养成路径具有同步性

实践理性素养，是德性涵养过程中的核心支撑，人若欲臻至中庸盛德之境，必先具备辨识并择取合宜“中道”的判断力，而这份判断力的锤炼，始终离不开实践理性的指引与抉择。择守中庸、践行中道，皆需以理智为根基。权变时中的处世智慧，正是理智在具体境遇中的灵活运用，唯有依凭理智权衡得失、分辨主次缓急，方能在现实情境中做出恰如其分的应对。亚里士多德同样高度评价了实践理性对道德形成的重要意义，并在其著作中明确阐述道：“节制由理知所规定，也就是说，它是由智者来决定的。”而亚里士多德所指的明智之人，究其本质，正是能在具体实践中精准运用实践理性的主体。

理性美德是通过教诲获得的，而道德美德则是通过“习惯”培养而成，因此“道德的”这一称谓也源自“习惯”一词。在他看来，道德德性没法靠空想得来，得在实践里反复练习，直到形成稳定的行为倾向才算真正拥有。

2 中庸德性与中道德性在历史语境中的不同意蕴

孔子与亚里士多德虽身处天差地别的政治、经济与文化环境，其伦理思想自然也呈现出鲜明差异。亚里士多德生活于古希腊城邦民主时代，市民自治的实践使个体价值备受推崇，由

作者简介：陈雪（2001 年 3 月），女，汉族，黑龙江省海伦市，硕士，研究方向：中国伦理思想史。

此他笃信理性的逻辑力量；而孔子生于周代宗法社会，家族联结依赖血缘纽带与集体协作，故而更强调群体本位的价值取向。在古希腊，商业贸易以精密计算与平等谈判为核心，这一社会氛围进一步激发了亚里士多德对逻辑思辨与概念精确性的追求。与之相对，中国传统农业文明植根于世代相传的农耕经验，孔子的思想因而更具具象性与直观性。他常以“人性”“秩序”等概念阐释德行，力求避免抽象空泛的结论，更注重在具体情境中把握伦理的尺度。

正是这些深层语境的差异，最终塑造了二者道德观的根本分野，使其伦理体系在价值根基与思维路径上各成一派、泾渭分明。

2.1 中道标准裁量方式不同

相较于个体理性的自主权衡，遵循先王圣人所立的礼仪准则，被视作更为根本的行为原则。时中重因势制宜，依循时、地、人、事的差异，动态把握处事的合宜尺度。孔子的时中思想，更凸显群体人的特质与价值，其倡导的中庸标准，是普罗大众可共同遵奉的普遍性行为范式。在全权主义伦理占据主导地位的背景下，孔子尤其高度评价精英阶层的理性思维成果，并坚信精英群体的智慧与力量，个体人的独立内涵与独特属性则在此中有所弱化。身处礼崩乐坏的乱世，恢复周礼既是孔子教书育人的核心追求，亦是其构想理想社会的关键内核。权变时中的实践路径纵然灵活，最终仍需归向复礼的核心旨归[8]。孔子以礼为核心的中庸准则，为世人立身处世划定了基本阈限，这一阈限是为人行事的原则底线，可防范社会整体秩序失序失范，彰显出道德的规范约束性本质。

2.2 德性与财富关联性不同

根据孔子的伦理观，中庸是一种主要旨在促进人内心和谐的美德，与财富等“外在善”并无关联。君子即便身处困厄，只要恪守道德礼法，便不失人格的高贵。在孔子眼中，德性的涵养与财富多寡毫无直接关联，甚至财富的追逐还可能成为成就高尚品质的阻碍[10]。

在亚里士多德看来，美德的实践不仅需要情感与行为的恰当平衡，还需要以适度财富形式提供的物质支持。在《尼各马可伦理学》中，亚里士多德发展了十多种具体的美德，其中最为重要的当属“节制”。他明确指出：“过度的富足或懒惰都是财富的过剩或匮乏”，而“节制”则是物质财富管理中不可或缺的适度状态。这种美德的本质，归结于一种基于金钱存在的“给予”行为。然而亚里士多德也强调，财富并非总是越丰富越好——适度的财富就已足够；适度的财富是施予他人所需的基础。

2.3 思维方式差异

孔子中庸之道，重人世亦融自然。这种以人际关系与自然融合为原则的思维方式，对亚里士多德来说难以理解。在亚里士多德的体系中，各个存在领域被明确区分开来，他主张“评价某事物的美德时，应相对地从其活动入手”。”中国传统文化则无此严格界分，心与脑、人与自然浑然同体，人心常与天地之心相感相通，人始终归属于自然整体的一部分。孔子的“中庸之道”正是这一观念的具体体现。

在“参天地”的核心理念下，人必须发挥主动性的自我主导，通过内省的功即“修仁在于己”和自律的慎独，来锤炼心性。随着道德境界的逐步提升，最终能够开启通往家庭治理、国家统治乃至天下太平的理想之门。这种对自我超越与社会责任的重视，在亚里士多德的伦理思想中同样具有共鸣。亚里士多德的思想体系中，几乎未曾涉及将个人修养与天地的改造相结合的观点，即把人视为参与宇宙形成过程的存在。在儒家哲学中，认为若人与天地无法融为一体、未能达成和谐，人类便无法实现其天性使命。

亚里士多德核心旨向在于培育有德之人，人的德性被阐释为自身潜能的充分展开，尤指理性统摄下实践活动的圆满达成。在亚里士多德眼中，感官感受无法催生真正属人的活动，这类行为更多归属于低等动物的生存范式。他将人的生活划分为三类：享乐之生、政治之生与沉思之生。

孔子与亚里士多德同重人性尊严，皆主情有所制。二者不否情之理性根基，亦不倡压抑人性欲望，与中世纪欧洲神学及传教论的主张相异。亚里士多德立论，人的生活需求当循理性准则，且美德非生而有之，却与自然本质无悖。躬身实践以臻自我完善，涵养良善习性，乃成德之要。二贤均以习养为育德关键，然孔子所言“性相近”，与天地本源相融；其倡行的“礼”，则深植于君臣、父子等宗族人伦，而这类人伦关系的内核，正由人与天地自然的深层联结所诠释。

2.4 语言逻辑的差异

《论语》有言：“中庸之为德也，其至矣乎！民鲜久矣。”从语言构式来看，若将“中庸”视作整体概念，其在该句中充任主词，具备本体维度的统摄意义，而“德”则以谓词形式对其作出阐释界定。在中庸与德性的内在关联中，中庸作为美德居于至高之位，在诸多德性中亦处于核心顶端。中庸之德寄寓了孔子对君子人格的理想期许，其涵括“知、仁、勇”三达德，所涉范畴并非仅囿于人伦，更与天地自然相契相通。“中”被视作天下的根本内核，“和”则为实现天下通达的根本路径，二者共同指向天、地、人和谐共生的整体境界。

以前述语言逻辑解析亚里士多德德性观，二者分野彰明较著。亚里士多德在《尼各马可伦理学》中明确指出：“德即中庸，至少是能够约束人、适度引导人的东西。”他进一步解释道：“所谓德为中庸，是指它位于过失与缺失这两种恶之间……

从本质和概念上说，德是中庸；但在至善与良善的层面上，它却是极端的。”为了清晰区分孔子的“中庸”，笔者将此译作“中道”。二者虽存相通之点，内在差异却更为凸显。从语言逻辑维度看，“中道”仅充任谓词而非主词，此为二者的核心分野。亚里士多德高度评价了逻辑手段的运用，并认为表达的结构应当严谨而周密。在德性乃为中庸一语中，"德性"一词被用作主词，内涵与外延界定清晰，与孔子“中庸是德性”的主谓语序恰好相反。“中道”并无宇宙本体层面的意蕴，亦无至高无上的位阶，仅归属于实践智慧范畴，且并非实践智慧的最高形态。

二者同重德行涵养，理论根基却判然有别，孔子德性观深植中国道德伦理语境，亚里士多德则承继古希腊知识论传统。亚里士多德虽谓实践智慧毋需精审，其德性的完满实现却始终以个人为核心本位，聚焦内在灵魂层面对“真”的践行与达成。其思想立脚点更偏向“真”的探求，即便真与善的关联本就紧密。其直言事物善恶，可在个人层面转化为真与假的分野，而思想活动的本质，正是对“真理”的探寻。亚氏亦有明论：“在现实或与思想相关的情境中，事物的善意味着正确的欲望与真理相一致”，亦即“欲望必须始终遵循理性的主张”。由此可见，中道理念的践行中，实践智慧的落地必以理论智慧为引领，生活场域的善恶判断，亦需依托抽象思维所探求的真理加以校准与修正。

3 中庸、中道德性与人生幸福

德性是美德伦理学的核心范畴，而以何种方式成就优良生活、抵达幸福之境，正是美德伦理学的根本使命。作为核心道德品性，中庸与中道的核心关切，在于属人德性品质与人生幸福的内在勾连。而德福关系的深层探析，已然成为美德伦理学不可绕开的关键议题。

在儒家的思想脉络中，道德主体通过涵养优良德性，进而实现治国的理想。修身首先指向家庭内部，以“孝”“悌”为核心的私德修养为起点，再将这种德性向外推扩，使个体能够以恰当的方式与家人、族人乃至族外之人相处，从而维系家庭与宗族的和谐秩序。孟子通过“贫则善自修，成则共治天下”的论述指出，人生之乐源于践行“善”之道所获得的满足感与崇高情感。

古希腊社会为神话文化所浸润，成长于这一文化沃土的亚里士多德，其思想亦深受其熏陶。例如，他常借助希腊神话意象，阐释理想的道德人格范式——在他看来，最具德性者当是分有神性、最接近神的存在，唯有能如神一般全身心投入生活的人，方可称得上世间最幸福的人。

在亚里士多德看来，绝大多数普通公民的幸福，只能寄寓于具德性的次优生活。生活中，对外在善的需求或许有限，但充满美德的幸福，若无丰盛外在善的实际支撑，便难以真正实现。

参考文献：

[1] 冯友兰.中国哲学简史[M].北京:北京大学出版社,2013:167.

[2] 亚里士多德.尼各马可伦理学[M].廖申白,译注.北京:商务印书馆,2003:55.

[3] 徐复观.中国人性论史[M].上海:华东师范大学出版社,2005:70.

[4] 于建福.孔子的中庸教育哲学[M].北京:中央编译出版社,2004:42.

[5] 覃青必.论道德自由[M].北京:光明日报出版社,2012:2.

[6] 肖群忠.伦理与传统[M].北京:人民出版社,2006:123.

[7] 陈根法,吴仁杰.幸福论[M].上海:上海人民出版社,1988:178.

[8] 李亚彬.道德哲学之维:孟子荀子人性论比较研究[M].北京:人民出版社,2007:221-222.

[9] 孙英浩,单丹丹.孟子性善论与教化理论的融合对道德教育的启示[J].思想政治教育研究,2019(1):139.

[10] 詹世友.美德政治学的历史类型与现实型构[M].北京:中国社会科学出版社,2015:23.