

收稿日期:2025-02-18

亚里士多德友爱观及其伦理旨趣

王 樊

(西安交通大学 马克思主义学院,陕西 西安 710049)

摘要:在亚里士多德伦理思想体系里,友爱观具有重要地位。它不但是亚里士多德着力阐释的交往德性范畴,也是学人把握亚里士多德德性伦理学的关键切入点。作为凝聚城邦共同体、维系公民关系的伦理纽带,友爱具有不可或缺的存在必要性。亚里士多德从生成缘由、实现路径、本质内涵等维度系统考察友爱,系统地回应了善的友爱是否会终止、不平等的友爱如何转化为平等的友爱、幸福的人为什么仍需要朋友等核心问题,在为揭示友爱的核心要义提供理论范式的同时,也为个体践行友爱、构建真挚友爱关系提供了现实指引。亚里士多德友爱观的伦理本质与实践超越在于:它是基于理性与人性维度的德性友爱观,彰显自爱与利他相统一的完满友爱观,以及作为德性共同体动力的实践友爱观。

关键词:亚里士多德;友爱;幸福;德性伦理学

中图分类号:B502.233

文献标识码:A

文章编号:1003-6873(2025)05-0072-09

作者简介:王樊(1995—),女,四川苍溪人,西安交通大学马克思主义学院博士研究生,主要从事马克思主义哲学研究。

DOI:10.16401/j.cnki.ysxb.1003-6873.2025.05.061

古希腊历来有重视友爱的传统:古希腊有“同类与同类是朋友”“寒鸦临寒鸦而栖”“朋友彼此不分家”等谚语;恩培多克勒将友爱应用到“四根说”中,提出“同类找同类”;柏拉图在其著作《会饮篇》《吕西斯篇》《斐多篇》中对友爱有着精彩的论述;等等。这一传统的形成与当时特殊的城邦语境深度关联:一方面,各城邦之间战乱频仍,动荡的局势不仅打破了公民规律的家庭生活节奏,更使个体难以单纯依靠家庭获得生存保障与情感支撑;另一方面,古希腊公民普遍怀有强烈的城邦归属感,视城邦为自我价值实现的核心场域。而正是在这种家庭支持弱化与城邦认同强化的双重作用下,公民逐渐将联结的重心转向共同体内部,通过互帮互助的实践回应生存需求,以相亲相爱的情感维系城邦凝聚力,最终催生出亚里士多德笔下含蕴德性的公民友爱关系。在亚里士多德看来,友爱是人类社会生活与道德实践的核心要素,它不仅是一种情感联系,更是一种基于德性的道德要求,深刻影响着个体的道德成长与社会的和谐稳定。

一、亚里士多德对友爱问题的考察

友爱的生成缘由是理解亚里士多德友爱观的逻辑起点,回答友爱“何以发生”的问题。只有

明确这一起点,才能进一步探究友爱“如何实现”的路径问题。而对友爱本质内涵的阐释,又以对生成缘由与实现路径的剖析为基础,三者形成层层递进的理论关联。

(一)友爱的生成缘由

在日常活动中,友爱常由利益驱动,基于物质互惠的友爱常见于城邦公民或商业关系中,如老年人之间的交往,这种友爱的脆弱性在于“一旦利益消失,关系即解体”^{[1]195}。友爱也能带来情感愉悦,以快乐为纽带的友爱多见于青年群体,其特点是强烈但易变,“随年龄增长或喜好改变而消散”^{[1]216}。但是最高层次的友爱基于德性追求,产生于德性相似者之间,双方因“对方自身之故”^{[1]198}而相互吸引。这种友爱兼具稳定性(德性持久)与完满性(涵括利益和快乐)。

在亚里士多德哲学体系里,友爱绝非一种可有可无的情感,而是人实现自我完善的必然要求。人作为政治性存在,其本质决定了个体无法孤立存在,唯有在与他人的交往中才能彰显自身价值。友爱作为一种特殊的交往关系,以其独特的情感纽带,让人们在思想的碰撞中突破自身认知局限,完成对知识的深度探索,进而实现灵魂的升华与品德的完善。在城邦生活中,友爱所营造的信任氛围,能够促使公民超越个人私利,为公共善而努力,从而实现社会秩序的稳定与和谐。从终极意义上讲,友爱是通往幸福的必经之路。亚里士多德认为,幸福是“灵魂合乎德性的实现活动”^{[1]19},而友爱所带来的情感共鸣与精神愉悦,恰恰是这种德性活动的生动体现,是实现至善人生不可或缺的部分。

亚里士多德认为人们需要友爱有如下原因:首先,友爱是生活最必需的东西之一,即使一个人享有所有其他善,也不愿意过没有朋友的生活。享得福祉的人需要友爱,因为我们需要朋友接受我们的善举,倘若没有朋友可以给予,只有财产又有何益处;不同年龄的人需要友爱,“青年人需要朋友帮助他们少犯错误;老年人需要朋友关照生活和帮助做他们力所不及的事情;中年人也需要朋友帮助他们行为高尚。因为两人结伴时,——无论在思考上还是做事情上都比一个人强”^{[1]249}。处于好运或厄运中的人需要友爱,在厄运中人们需要有用的朋友帮助,在好运中人们需要公道的朋友陪伴。其次,寻求友爱是人类的一种天性,亲人之间和旅途中陌生人之间都存在着友爱,并且友爱这种品质也值得称赞。最后,友爱是人间关系的润滑剂和把城邦联系起来的纽带,因此立法者们重视友爱胜于公正,因为公正内含着友善。若人们都是朋友,便不需要公正,而若他们仅有公正,就还需要友爱,友爱不仅是必要的,还是高贵的。

(二)友爱的实现路径

友爱同任何德性一样,需要在友爱活动中得以实现,而只有在实际生活中运用友爱,我们才会拥有真正的友爱。“相互提供快乐与服务的人们在做朋友,睡着的人和彼此分离的人则不是在实际地做朋友,而只是有做朋友的品质。”^{[1]259}亚里士多德在这里提出了朋友之间不能分离太久的劝告,因为分离太久会妨碍友爱活动,甚至摧毁友爱关系。既然友爱是一种交往德性,那么友爱存在于家庭和城邦的共同生活中,由此产生了三种关系,即家庭关系、伙伴关系和公民关系,相应地产生了三种友爱形式,即家室的友爱、兄弟和伙伴之间的友爱、公民之间的友爱。在家室的友爱中,亲子之爱和夫妻之爱是出于自然的,不需要努力便可以获得。兄弟间的友爱和伙伴间的友爱相似,友爱双方平等且年龄相近,有着相似的生活经历和共同话题,所以他们很容易走到一起,结为朋友。而公民之间的友爱来源于共同的政治生活,在城邦中公民们遵守着同样的法律和契约,共同参加公民大会商议城邦事务,一起观剧、竞赛、进行哲学辩论以提升身心素质,随时为城邦荣誉而战。城邦的这种共同生活有助于公民养成良好德性并收获更多的友爱。

亚里士多德友爱观在个体培育、共同生活与平等交往的动态过程中逐步展开,从而构成了一

套从内在德性奠基到外在关系维系的完整进路。从个体维度看,友爱以自我德性培育为前提,人们需通过德性实践与理性思辨,反复锤炼正义、勇敢、节制等品格,唯有先在自身确立“善”的稳固本质,才能将其作为友爱的内核向外传递,因为个体对自我德性的塑造,为友爱提供了“可共享的善之质料”^{[1]22},也让友爱超越表面情感,扎根于善的伦理本质。在此基础上,友爱需在共同生活的场域中践行,这里的“共同生活”不只是物理空间上的共处,而是主要体现在德性实践中的交往空间中,朋友要在日常议事、娱乐、协作等交往里,以“主动为对方谋善”^{[1]200}的行动,将个体德性拓展至关系层面,比如在城邦公共事务讨论中以正义规劝彼此、困境中以勇敢相互扶持等,使友爱从内心善意转化为可见的伦理行动。友爱的维系,依赖“平等”这一伦理尺度,包括“数量平等”,要求朋友在德性水准、好恶倾向、社会境遇等方面具备相似性,以共通伦理追求产生共鸣。同时,又涵盖了“比例平等”^{[1]256},针对父子、地位差距较大的人之间的“不平等友爱”^{[1]256},通过优势方以“合比例的善”^{[1]256}、弱势方以“合比例的敬”^{[1]257}相互回应,借助“各得其所应得”^{[1]257}的调适,让差异关系中也能生成稳定联结,最终使友爱摆脱功利羁绊,成为以“相互成全德性”^{[1]256}为目标的持久伦理关系。

(三)友爱的本质内涵

友爱作为灵魂的实践品质,既要求“主动为对方谋善”,又需要通过共同生活来实践德性。亚里士多德不仅提出了有关个人的德性品质,还提出了在人际交往上的社会德性,如友爱。友爱是人与人之间的交往德性,“是一种德性或包含一种德性”^{[1]249};友爱是一种在一般生活方面的愉悦品质,是德性中包含感情最多的一种品质;友爱是最大的外善,是获得幸福的必要条件。友爱从词源学意义追溯,它的希腊文词是 *philia*,由动词 *phileo* (爱)变化而来,其动名词形式是 *philos*^[2],词典上一般解释为爱、喜爱以及出于这类爱的感情的行为^{[1]249},因此,可以说爱是友爱之根基,可以揭示友爱的本质内涵:自爱和互爱。

亚里士多德友爱观本质内涵的阐发聚焦于自爱与互爱的辩证统一:二者相互依存、彼此滋养,构成友爱得以成立与维系的核心逻辑。一方面,自爱为友爱奠定前提性根基。亚里士多德认为,友爱以自爱为起点,而自爱并非自私的自我沉溺,而是“使自身成为有德性的人”^{[1]38}的伦理追求。因为德性具有“相通性”^{[1]220},一个人只有自身践行正义、勇敢、节制等德性,才能将这种善的本质投射到朋友身上,即如他所言“爱着朋友的人就是在爱着自身的善”^{[1]292}。这种自爱逻辑下,“朋友是另一个自身”^{[1]346}的论断得以成立:一个人如何对待朋友,本质上是其如何对待自身之善的延伸,唯有先在自身培育出稳固的德性,才具备向他人传递善、与他人共享善的可能。另一方面,互爱为友爱赋予交往性特质。友爱绝非单向的情感输出,而是内含回报之爱的双向互动。亚里士多德通过区分三类爱来凸显这一点:对无生命物的爱,如爱一瓶酒,因无法从对象处获得情感或伦理回报,不构成友爱;“善意之爱”只是偶然流露的关爱,若仅停留在不被对方感知的单向层面,也与友爱有别;唯有“相互抱有善意且为对方所知”的“回报之爱”^{[1]220},才是友爱的核心特质。友爱要求双方在情感与伦理层面形成呼应,以对等的善意与德性实践,从“单箭头”的意向转化为“双箭头”的联结。进一步看,自爱与互爱又在相似性维度上达成深层统一。亚里士多德强调,友爱建立在“平等与相似”^{[1]205}的基础上,这种平等不仅是数量上的平等,如财富、社会地位的相近,更核心的是德性的相似性。当两个有德性的人结为朋友,他们因共享对善的追求、对德性的践行,使自爱培育的个体德性在互爱的交往中得以印证与强化,即好人之间的友爱本质是“自身之善”与“另一自身之善”的相遇与交融^{[1]245}。正因个人德性具有持久性,这种基于相似德性的友爱,才能“久经考验、不受分离”^{[1]266},让自爱与互爱在时间维度中持续深化,成为伦理生活中稳固且崇高的联结。

二、亚里士多德对友爱相关重要问题的回应

针对当时人们所争论、所困惑的关于友爱的重要问题,亚里士多德进行了回应。这些重要问题构成了亚里士多德友爱观在伦理视域下引发持续论争的关键点,也为我们进一步探究亚里士多德友爱观的深层逻辑与精神实质提供了重要的理论切入点。

(一)善的友爱是否会终止?

亚里士多德认为,基于善的友爱是持久的,但是持久并不意味着友爱不会终止,友爱既成于对方的德性也毁于对方的德性,他将友爱终止分为两种情况。其一,如果对方德性变坏了,我们还会爱他吗?答案是不太可能再爱他了,因为我们不会爱不可爱的东西。但是,我们要立即终止这种友爱吗?也要视情况而定,如果对方已经坏到无可救药的地步了,我们可以理所当然地与他分手;若他们还可以改正,我们就应该尽朋友的义务尽力去帮助他们,这种帮助是道德上的帮助而非钱财上的帮助。其二,如果对方德性提升了,我们还能继续做朋友吗?例如成年后的友爱和孩提时代的友爱就有所差别,假如一个人的理智是孩提时的理智,而另一个人已长成出色的男子汉,他们“志趣和善恶都变得不同,他们怎么能继续做朋友呢?他们甚至不愿一起相处。而如果不能彼此相处,他们就不能够做朋友”^{[1]289}。值得注意的是,亚里士多德指出,如果我们因为对方极端的恶而和他分手,我们也不应该因为现在分手的缘故而忽略了以前与之相处的美好时光,我们甚至不能像对待陌生人那样对待以前的朋友,因过去的友爱之故,我们应当对昔日的朋友有所关照。

(二)不平等的友爱如何转化为平等的友爱?

基于德性的友爱是按照算术比例结合的,一般是平等之爱,但是在基于快乐的、有用的友爱中含有不平等之爱,包含着一方的优越地位,既然友爱的本性是追求平等,那么如何使不平等的友爱转化为平等的友爱呢?亚里士多德指出:“包含一方优越地位的朋友就必须按照优越的程度以成比例的回报使之平等化。”^{[1]277}在一方具有优越地位的友爱中,爱必须成比例回报,因为友爱寻求的是尽能力回报,而不是酬其配得,友爱的回报要基于对方的需求和能力进行考虑。例如:地位优越的人想得到的是荣誉而不是财富,穷人想得到的是财富而不是荣誉,而朋友便应据此给予对方真正需要的东西,而非强加自己认为好的事物,唯有这样,友爱才能在双向契合中得以维系。概言之,在友爱中,朋友之间各尽所能付出,又各得与其付出相契的正向回应,或是德性修养的共进,或是情感需求的互慰,或是合理利益的互补,最终达成“各得其所应得”^{[1]257}的平衡。

(三)幸福的人为何也需要朋友?

在幸福的人是否还需要朋友的问题上,亚里士多德否定了“享得福祉、自足的人不需要朋友”^{[1]193}的观点,因为一个幸福的人如果自身尽善皆有,但是却独缺朋友,这是十分荒唐的。他给出了三点理由:

首先,幸福需要外在善的补充,而朋友是最大的外在善,因为朋友会对个体发展产生全方位影响。从情感维度看,朋友能给予陪伴与支持,在喜悦时分享欢乐,在悲伤时给予慰藉,这种情感的共鸣与回应是心灵的滋养,让个体在面对生活起伏时拥有情感依托。从道德层面看,朋友间的相互砥砺是德性成长的关键助力。与志同道合、品德高尚的朋友交往,能在潜移默化中提升自身德性,在相互学习与监督中,个体能不断趋近善的境界。在社会生活方面,朋友是个体融入社会的重要纽带。通过朋友,个体能拓展社交网络,参与社会活动,实现自身的社会价值,满足人作为

政治性动物的社会性需求。基于此,朋友超越了普通的人际关系,成为个体追求幸福与善时不可或缺的外在善,深刻影响着个体生命的丰富与完善。

其次,朋友在于去爱而不是被爱,在于给予而不是接受。进一步讲,一个有德性的人要行善举,那么这个人就需要一个承受其善举的人。这时我们对于一个人是在好运中还是在厄运时才需要朋友的问题就会豁然开朗,即在好运中我们需要有人承受我们的善举,在厄运中我们需要有人对我们行善举。真正的友爱并非建立在对他人付出的索取和对被爱的期待上,而是源于内心纯粹的关爱与付出。从德性角度来看,主动去爱和给予是高尚品德的体现。去爱意味着主动关心朋友的福祉,不计回报地为其付出时间、精力与情感。这种给予并非物质层面的单向输送,更是精神上的支持与鼓励。当我们怀着这样的态度对待朋友时,友爱就成为一种道德实践,促使我们不断完善自身德性。只有当我们主动去爱和给予,才能建立起基于真诚情感和共同价值的深厚友爱,而不是将友爱功利化,不是仅仅着眼于从朋友处获取什么,而是更注重友爱带给人的心灵慰藉与成长。

最后,人是政治性动物,必定要过共同的生活,友爱是共同生活的题中应有之义,没有人愿意过孤独的生活,与朋友和公道的人分享这些本身即善的事物比与陌生人和碰巧遇到的人共享更好。亚里士多德接着又阐述了幸福的人需要朋友的深层原因,即基于人的实现活动的论据,对这个论据的陈述包括两大部分。其一在于人的理智的实现活动,亚里士多德认为沉思是最大的幸福,但我们需要朋友和我们一起来享受理智的实现活动;其二在于生命的全面实现活动,人的生命在于感觉与思考这两种实现活动,一个人自己的存在值得欲求,他朋友的存在也同样值得他欲求,我们在感觉朋友存在时感觉到生命的善的愉悦。亚里士多德同时指出,朋友的数量应符合“中道”原则,不宜过多也不宜过少,过多或过少都会妨碍我们实现高贵的生活,适当的朋友数量则有助于我们的幸福生活。

三、亚里士多德友爱观的伦理本质与实践超越

若要全面把握亚里士多德友爱观,需进一步挖掘其中的伦理旨趣,展现亚里士多德在友爱问题上从理论到实践的跨越,说明亚里士多德友爱观的伦理本质与实践超越。

(一)基于理性与人性维度的德性友爱观

亚里士多德认为,人就其本质而言是政治性动物,注定要在社会中生活。这种社会性本质决定了人们必然会与他人建立各种联系,而友爱正是这些联系中最为紧密且深刻的一种。从人性角度出发,人类天生具有对善的追求和对美好情感的向往,德性作为人类追求善的具体表现,是符合人性本质的高尚品质。而对善的认知、对友爱与德性契合关系的把握离不开理性的参与。人们需要以理性去分辨怎样的交往对象与行为符合善的要求,进而在社会生活中,通过与他人建立友爱关系,分享快乐、分担痛苦,实现情感的满足和精神的愉悦。而这种友爱关系的建立和维持,也依赖理性对德性的践行指引,善良、诚实、宽容等德性能够让人们在交往中相互尊重、相互理解,从而增进彼此之间的感情,而对这些德性的认知与践行,正是理性作用的体现。从更深层次来看,其德性友爱观还体现在它们对人性的完善作用上。亚里士多德指出,人类的本性并非完美无缺,而是需要通过不断学习和实践来完善自己,而这一学习与实践的过程,同样以理性为支撑。友爱关系为个体提供了一个相互学习、相互影响的机会,人们凭借理性去观察、思考对方身上的德性,进而从对方身上学到自己所欠缺的德性,提升自己的道德修养。例如,一个性格急躁的人在与性格沉稳的朋友相处过程中,会以理性认识到沉稳是一种善的表现,受朋友的影响,逐渐学会控制自己的情绪,培养出沉稳的性格。这种基于人性本质且以理性为认知与践行基础的

友爱与德性的契合,构成了友爱作为德性要求的内在基础。

柏拉图在《吕西斯篇》中通过苏格拉底的对话揭示,友爱的本质是“属己且向善”。属己性体现在友爱源于对“属己之物”的渴望,即灵魂因缺失而追求完整。这种爱超越了善恶的功利性,指向人性本然的归属需求。例如,苏格拉底指出,真正的友爱是“彼此归属”的关系,而非基于有用或快乐。柏拉图强调友爱最终指向“第一朋友”(即至善或智慧),友爱的最高形式是与智慧本身的联结,其他世俗友爱仅是通向这一目标的阶梯。这种超越性使友爱成为个体追求智慧、实现完满的途径。而亚里士多德的友爱观更强调友爱的社会性与实践性。亚里士多德提出,德性友爱是“好人之间因德性相似而产生的相互善意”^{[1]191},具有严格的平等性和互惠性。朋友被视为“另一个自我”^{[1]250},双方通过共同生活促进德性提升,形成自爱与互爱的统一。亚里士多德也将友爱从个人扩展至城邦,他认为友爱是维系社会团结的纽带,甚至比公正更重要,德性友爱不仅指向个人至善,还通过公民间的德性互动实现共同体的善。

亚里士多德和柏拉图均以追求至善为终极目的,柏拉图的“第一朋友”与亚里士多德的“最高善”都强调德性的超越性。但是柏拉图通过“属己性”强调个体向智慧的纵向超越,通过超越性追求实现个体与至善的合一,而亚里士多德通过“双向性”构建横向的德性共同体,试图在德性共同体的实践中达成共同善。柏拉图更侧重于在哲学层面对爱欲与友爱进行本质辨析,在《会饮篇》中第俄提玛提出的爱欲阶梯理论便集中体现了这一倾向,爱欲始于对个体美的感知,逐步上升至对普遍美的追求,最终在精神层面实现与美本身合一,每一层级的进阶本质上都是个体克服自身有限性的行动,因此这种爱欲虽具备超越性,却始终以个体自我完善为核心出发点,难免带有将对方视为达成自我目标之工具的潜在倾向。而亚里士多德则在继承与反思柏拉图思想的基础上,对爱欲与友爱的边界进行了明确的划分,即不再停留在抽象的哲学辨析阶段,而是直接将友爱从爱欲的范畴中剥离,赋予其独立的德性属性,说明在友爱中双方并非因功利需求或感性冲动联结,而是因对方的善与美而真诚相爱,并且友爱不指向单向的自我实现,而是致力于在互动中实现彼此德性提升与自我完善。

(二)彰显自爱与利他相统一的完满友爱观

亚里士多德以自爱为逻辑起点,但通过德性友爱的中介,将自爱转化为利他性德性实践。在他看来,真正的自爱并非对欲望的放纵,而是“好人对自身德性完善的本能渴望”^{[1]48}。这种自爱具有双重指向性:一方面,个体追求灵魂合乎亚里士多德的卓越状态;另一方面,德性的完善必然要求将自身善扩展至他人。好人的自爱行为通过分享与慷慨的欲求,逻辑必然地转化为对朋友的爱。例如,一个具备明智德性的人,其追求智慧的本性会驱使他与朋友共同探讨真理,在此过程中,自爱的动机被升华为对智慧的共同追求。德性友爱通过“朋友即另一个自身”^{[1]346}的伦理认知,消解了自爱与利他的对立。当个体意识到朋友的德性完善是自身德性实现的必要条件时,帮助朋友提升德性便成为自我完善的必然要求。这种转化机制在“主动去爱”的实践中尤为显著:主动施爱者通过给予朋友德性关怀,如纠正其过失、分享道德洞见等,不仅促进对方德性成长,更在施爱行为中确证并强化自身的德性品质。亚里士多德特别强调,这种动机的生成具有非功利性,因为“德性友爱只存在于好人之间,且以德性本身为目的”。

柏拉图的爱欲式友爱,本质上源于个体对自身缺失之物的渴望。人们因意识到自身在知识、美德或存在状态上的不完满,进而对拥有这些品质的对象产生爱欲,试图通过融合实现自我完满。这种模式以属己性为核心,对方的价值取决于其能否填补自我的空缺,是一种以自我为中心的友爱。亚里士多德的完满友爱则彻底突破了这一框架。在完满友爱中,友爱的动力并非源于自我对某种缺失的弥补需求。德性完备的双方,并非因为对方拥有自己没有的东西而相互吸引,

而是基于对共同善与德性的认同。双方在交往中共同践行美德,彼此激励、相互促进,共同朝向更卓越的道德境界迈进。例如,两位具有高尚品德的政治家成为朋友,他们携手合作并非为了满足个人权力欲,而是为了实现城邦的正义与繁荣这一共同目标。这种友爱不再局限于个体的自我完善,而是升华为对更高价值的共同追求,是自爱与利他的统一。

亚里士多德认为,友爱分为基于快乐、利益和美德的三种类型,其中唯有基于美德的完满友爱才是最高形式。与柏拉图将友爱建立在自我缺失的基础上不同,亚里士多德认为,完满友爱的动力源于双方对德性的共同追求。这种友爱中的双方并非因对方能弥补自身不足而结合,而是因为彼此都具备高尚的品格,并在相互陪伴中共同践行和完善美德。例如,两个追求智慧的哲学家成为朋友,不是因为一方缺乏智慧而需要另一方,而是因为他们共享对真理的热爱,在思想的碰撞中共同趋近更高的善。亚里士多德强调,完满友爱的双方“视对方为另一个自我”^{[1]250},但这种“自我”并非孤立的个体,而是融入共同体且以共同善为目标的存在。在此意义上,友爱是超越工具性的完满友爱,不仅是为了自爱,也是为了利他,具体来说,就是城邦的和谐与人类的幸福。

从人类幸福的角度来看,亚里士多德将幸福定义为“灵魂合乎德性的实现活动”^{[1]19}。完满友爱作为一种高尚的德性实践,本身就是幸福生活的重要体现,既为个体幸福筑牢根基,也对社会发展有着积极的推动作用。在与德性之友的交往中,人们能够获得精神上的共鸣与支持,在相互砥砺中不断完善自我,这种基于美德的情感联结为人类的幸福提供了坚实的支撑。同时,完满友爱培养人们的利他精神与公共意识,让个体超越狭隘的自我利益,主动承担对共同体的责任,进而助力整个社会的进步与发展。

(三)作为德性共同体动力的实践友爱观

在亚里士多德看来,友爱不仅是人际关系的核心范畴,更是德性实践活动得以展开的持续性动力源泉。他将友爱定位为一种“德性本身或包含德性”^{[1]41}的实践智慧,其本质在于通过主体间的伦理互动激发德性完善的内在动力,深度形塑着城邦共同体的伦理样态与发展走向。从城邦共同体的德性养成维度来看,友爱是公民践行诸种德性的重要媒介。德性的实现离不开实践,而公民在与友伴的友爱关系中,通过相互砥砺、彼此规正,能更有效地培育正义、勇敢、节制等德性。在城邦公共生活里,友爱的存在让公民在参与城邦事务时,并非单纯基于利益算计,而是以对共同善的追求为指引。比如,在城邦的议事与审判活动中,友爱的公民会因对彼此德性的认可与对共同体的热爱,秉持公正理性的态度发表意见、作出裁决,推动城邦公共决策向符合德性的方向发展,这正是友爱作为德性实践动力在城邦公共领域发挥作用的体现。再者,友爱也为城邦共同体的存续与发展提供了伦理凝聚力,城邦作为公民的聚合体,其稳定与繁荣需要公民之间形成紧密的伦理纽带。基于德性的友爱,使公民超越个体的私利,将自身的幸福与城邦的整体福祉相联结。当公民以友爱的精神对待彼此,便会在城邦面临外敌入侵、灾害降临等困境时,携手共进、共担责任,以德性实践捍卫城邦的利益与尊严,这种由友爱激发的德性实践,成为城邦共同体得以持续发展的深层动力,确保了城邦在伦理维度上的生命力与凝聚力。

亚里士多德关注现实道德实践,重视德性的运用和实现^[3],将友爱作为德性实践的持续动力系统,破解了幸福的自足性悖论:幸福是“合乎德性的实现活动”,本应具备不依赖外部条件的自足性,但同时“没有朋友的人不可能幸福”。亚里士多德的破解关键是将友爱视为德性实践的内在必要条件,而非外在附加项,朋友的存在并非打破幸福的自足性,反而能让“合乎德性的实现活动”真正落地并持续完善:一方面,朋友能为个体的德性实践提供外部激励,比如共同践行勇敢德性时,彼此的鼓舞可帮助个体克服恐惧、坚定践行德性;另一方面,朋友还能以相对客观的外部视角对个体的德性实践进行审视与反馈,帮助个体突破自我认知的局限,更精准地调整行为以趋近

“中道”,从而实现稳定可持续的幸福。他将快乐视为德性活动的自然伴随物,而德性友爱通过“共同善的愉悦体验”^{[1]188}强化实践动机。当双方因德性提升而感受到灵魂的和谐时,这种快乐会形成正向反馈,激励更深入的德性探索。相较于有用或快乐的友爱,德性友爱的快乐源于德性本身,因而具有持久性与自我再生性。亚里士多德也将友爱视为城邦团结中“比公正更重要的纽带”^{[1]190}。在政治共同体中,公民间的德性友爱通过荣誉分配、法律共商等实践活动,将个体德性动机扩展为对公共善的追求。这种扩展不仅激发个体参与城邦治理的热情,更使德性实践获得超越个人生命的意义承载。

亚里士多德的友爱观构建了一个多层次的德性实践动力生成系统。在个体层面,自爱经由理性反思,能转化为对利他性德性的追求;在人际层面,友爱以双向性的实践互动,为德性提升提供持续动力;在共同体层面,友爱的普遍化拓展为城邦伦理的核心纽带,城邦中广泛存在的友爱,能让公民出于对彼此德性的认可与互爱,主动将个人的德性实践融入城邦整体的善治目标,将分散的个体追求德性之动机整合为趋向公共善的集体行动,推动公共事务朝着合乎德性的方向发展。这一动力系统的本质在于将德性从静态的品质描述转化为动态的实践智慧,使友爱成为贯通个体完善与共同体繁荣的伦理枢纽。正如廖申白所言,亚里士多德的友爱论揭示了“德性必须在关系中实现自身”^[4]的深刻命题。

四、余论

现当代伦理学对亚里士多德友爱观提出了多维度的质疑与重构。女性主义学者内尔·诺丁斯(Nel Noddings)批评其将友爱仅局限于平等的成年男性之间,而忽视了夫妻、亲子等非对称关系中的情感联结,认为这种理论暗含性别与社会阶层的偏见^[5]。社群主义者查尔斯·泰勒(Charles Taylor)虽肯定亚里士多德对共同体价值的强调,但指出其未能充分考虑现代社会的多元性,因为在价值碎片化的时代,共同善的定义难以达成共识,基于美德的友爱可能会沦为精英主义的特权^[6]。部分学者质疑美德友爱的非功利性,认为其过于理想化,现实中的人际关系往往是难以脱离利益与情感的混合动机。面对这些批评,学者们尝试在继承亚里士多德思想内核的基础上进行创新。玛莎·努斯鲍姆(Martha Nussbaum)提出“能力进路”,将友爱扩展为人类基本能力之一,强调在多元社会中通过相互尊重与包容构建新型共同体^[7]。部分东亚儒家学者则试图将亚里士多德的美德友爱与儒家“仁”“恕”思想结合,提出“差序式友爱”,既保留德性的核心地位,又兼顾关系的特殊性与普遍性^[8]。这些改造表明,亚里士多德的友爱观虽无法直接移植于现代社会,但其对共同体价值与德性实践的重视,仍为解决当代人际关系异化、重建社会信任提供了重要的理论资源。

从柏拉图的爱欲式友爱到亚里士多德的美德友爱,古希腊哲学家对友爱本质的探索折射出人类对自我、他者与共同体关系的持续思考。在个体主义盛行、人际关系日益疏离的今天,重新审视亚里士多德的友爱观,不仅有助于我们理解友爱作为人类善的本质,更为构建充满德性与温情的社会共同体提供了现实启示。当然,任何一种思想都具有时代局限性,亚里士多德的友爱观也不例外,但这并不妨碍其为我们揭示友爱作为德性要求的深刻内涵和内在机理。

参考文献

- [1] 亚里士多德. 尼各马可伦理学[M]. 廖申白,译. 北京:商务出版社,2003.
- [2] 何元国. 孔子的“仁”和亚里士多德的“友爱”之比较[J]. 北京师范大学学报(社会科学版),2003(6):122-128.
- [3] 张静,姜延博. 亚里士多德幸福观深层剖析:基于《尼各马可伦理学》的文本解读[J]. 盐城师范学院学报(人文社会科学版),2021,41(4):37-44.

- [4] 廖申白. 亚里士多德友爱论研究[M]. 北京:中国人民大学出版社,2023:336.
- [5] NODDINGS N. Caring: A feminine approach to ethics and moral education[M]. Berkeley: University of California Press, 1984:18.
- [6] 查尔斯. 自我的根源:现代认同的形成[M]. 韩震,译. 南京:译林出版社,2008:492-495.
- [7] 努斯鲍姆. 寻求有尊严的生活:正义的能力理论[M]. 田雷,译. 北京:中国人民大学出版社,2016:43-88.
- [8] 李记芬,李晨阳. 友爱与道德之间的张力及其解决:儒家哲学的回应[J]. 孔子研究,2019(1):40-47.

Analysis on Aristotle's View of Philia from the Perspective of Ethics

WANG Fan

(School of Marxism, Xi'an Jiaotong University, Xi'an, Shannxi, 710049, China)

Abstract: In Aristotle's theory about ethics, the concept of philia holds an important position. It is the key point for understanding not only Aristotle's communicative virtue, but also his virtue ethics. Philia is indispensable as an ethical bond that unites the city-state community and connects citizens. He examined philia from these aspects, such as its origin, realization and connotation, and answered the questions about the end of the good philia, transformation from unequal philia into the equal one, the need of friends for the happy people. This not only provides a theoretical paradigm for discussing the essence of philia, but also practical guidance for individuals to experience philia and build true friendship. The value of his research lies in that the virtuous friendship is based on rationality and human nature, the perfect friendship embodies the unity of self-love and altruism, and the practical friendship is the driving force of the moral community.

Key words: Aristotle; philia; happiness; virtue ethics

〔责任编辑:何敏敏〕