



## Aristotle, Confucius and Moral Education: Response to Professor Huang Yong

Michael Sandel

**Abstract:** In his paper, Huang Yong focuses on the Aristotelian principle of distributive justice, “justice according to virtues.” According to this principle, just distribution (mainly distribution of political offices and honors) is to distribute things to people who deserve them, i.e., to people who have relevant virtues to realize the ends of the things being distributed. For example, the best violin should be given to the best violinist. Here, the purpose or end of the violin is for play, and the best violinist, in virtue of his or her superb performing art (virtue), can best realize this end of the violin. Similarly, the end of political community is to cultivate the civic virtues of its people, and so its offices and honors should be given to those who possess special civic virtues, which enable them to make appropriate laws to facilitate people in acquiring civic virtues. In this respect, while Huang does see an important similarity between Confucianism and Aristotelianism (and thus an important difference between Confucianism on the one hand and utilitarianism and liberalism on the other), he emphasizes their differences. For Aristotle, political leaders make people virtuous by establishing and implementing punitive laws, while for Confucians, political leaders achieve this goal through virtues and rituals. Here, Huang pays attention to Aristotle’s claim that people obey the laws and not arguments, punishment and not a sense of honor. However, while Aristotelians do still think laws play important role in making people virtuous, they believe that such laws don’t have to be punitive. For example, there can be laws about public education, for example the law that requires public school curriculum to include civic education. Such laws can help students acquire virtues. However, it can hardly be said that students receive any threat of harm in this process (if at all, it is perhaps the schools and their heads that may be threatened with harm for not enforcing the law). However, another difference that Huang Yong highlights may indeed exist: for Aristotle, those who deserve the highest political offices and honors are people who have superb civic virtues, i.e. skills and ability to make laws regarding the common good. For Confucius, however, they are people who have moral virtues that everyone needs in order to be a non-defective human being.

**Keywords:** Justice; Virtue; Confucianism; Aristotle

**Author:** Michael Sandel gained his BA and MA from Brandeis University in 1975. In 1980, he earned his PhD from Oxford University and since 1981 has been teaching at Harvard University. In 2003 he became a member of the American Academy of Arts & Sciences. In 2008, he was recognized by American Political Science Association for a career of excellence in teaching. Currently he holds the chair of Anne T. and Robert M. Bass Professor of Government Theory of Faculty of Arts and Sciences at Harvard and is a visiting professor at the Sorbonne. His main areas of research include political philosophy, jurisprudence, and ethics. His representative works include *Liberalism and the Limits of Justice*, *Democracy’s Discontent: America in Search of a Public Philosophy*, *The Case Against Perfection: Ethics in the Age of Genetic Engineering*; *Justice: What’s Right Thing to Do*, and *What Money Cannot Buy: The Moral Limits of the Markets*.

# 亞里士多德、孔子與道德教育

## ——對黃勇教授的回應

桑德爾



[摘要] 黃勇教授的文章強調亞里士多德作為分配原則的“依據美德之正義”。根據這種原則，正義的分配（主要是指共同體中職位和榮譽的分配），就是將物品分配給那些應得的人，即具有相應美德的人。就如同最好的小提琴應該分配給最好的小提琴家。這裏小提琴的目的，是為了給人演奏；而最好的小提琴家，由於其所具有的演奏技藝（美德），最能實現這個目的。同樣，政治共同體的目的是培養公民的品性，因此，其職位和榮譽也應該分配給那些具有卓越公民美德因而能制定明智的、使公民獲得有關品性之政策的人。在這一點上，黃勇雖看到了儒家與亞里士多德主義的類似性（而在這一點上，儒家與

功利主義、自由主義是有差別的），但他更強調這兩者之間的差別：亞里士多德認為，政治領袖通過頒佈法律來促進美德；孔子則認為，政治領袖通過個體典範和禮儀規範來促進美德。但是，黃勇誇大了兩者之間的差別。他強調了亞里士多德關於“多數人服從的是法律而不是論證，是懲罰而不是高尚感”，由此斷定其所講的法律乃是刑法。雖然亞里士多德主義確實強調法律在塑造道德規範或培養美德過程中的作用，但這並不一定依賴於法律的懲罰面向。例如，關於建公立學校的法律，或者要求公立學校將公民教育列入課程設置的法律，都可以起到培養學生美德的作用，但學生在這裏並沒有受到任何威脅（如果有的話，受到威脅的可能是那些不想設置公民教育課程的學校或者其負責人）。黃勇所看到的在儒家與亞里士多德主義之間的另一個差別也許確實存在：對亞里士多德來說，那些理應獲得最高職位和榮譽的人，是那些具有卓越公民美德、關心公共善以及有能力思考如何實現公共善的領導者；對孔子來說，使一個人配得上做政治領袖的不是公民美德，而是更為一般的道德美德。

[關鍵詞] 正義 美德 儒家 亞里士多德

[作者簡介] 邁克爾·桑德爾，一譯“沈岱爾”，1975年在布蘭迪斯大學獲文學學士和碩士學位，1981年在牛津大學獲哲學博士學位，1980年起任教於哈佛大學，2003年獲美國人文與科學院院士稱號，2008年獲美國政治學會頒發特別成就獎；現為哈佛大學文理學院政府管理學講席教授，兼任巴黎大學客座教授；主要從事政治哲學、法學、倫理學研究，代表性著作有《自由主義與正義的局限》《民主的不滿：美國在尋求一種公共哲學》《反完美案例：基因工程時代的倫理學》《正義：該如何做是好》《錢買不到的東西：金錢與正義的攻防》等。

香港中文大學教授黃勇的文章《關於美德的正義：儒家對桑德爾正義觀的修正》<sup>①</sup>，義理豐贍幽深，將焦點從“作為美德之正義”轉向“依據美德之正義”。前者關注正義較之其他美德（比如“和諧”）的重要性，而後者闡述一種分配正義。黃勇教授正確地指出了我對後者的同情。在亞里士多德（Αριστοτέλης，前384—前322）看來，分配一種物品的正義方式取決於它的目的；最好的小提琴，理應歸於最優秀的小提琴演奏家，因為精美樂器的目的就在於能有人把它演奏好。正義的分配，就是把物品分配給那些應得的人，因為他們具備相應的美德、功績或卓越。

我們想象以下場景，便不難看到亞里士多德觀點背後的道德直覺：拍賣一把精美的斯特拉迪瓦里小提琴，有兩位競標者——一位是世界上最偉大的小提琴家，一位是富足的收藏家，他想要在自家客廳壁爐上展示這把小提琴。如果收藏家出價高於小提琴家，人們會認為，拍賣過程固然公平，其結果卻是不幸的。那把小提琴歸於偉大的小提琴家更合適，在亞里士多德的意義上則是更為正義。這不僅是因為小提琴家的演奏將比收藏家的私人展示給更多的人帶來更多的樂趣，而且也是因為一把精美的小提琴並非祇是財富的點綴。它天生為了“演奏”（play）而非“展示”（display）。當斯特拉迪瓦里小提琴被偉大的小提琴家演奏而旋律流淌，它的目的或潛力就得到了最為充分的實現。

這種推理方式遵循目的論，因為它包含着對小提琴之“目的”（telos）的推理。但這樣的推理並不像某些人認為的那樣，是對無生命物體之本質的形上學探究；它探究的是一種社會實踐——此處則是音樂表演——的意義和目的。目的論推理的這一特徵，使它與榮譽和認可問題密切相關。我們有音樂廳、交響樂團、樂評人等，原因之一就在於要尊重和認可優秀的音樂，培養欣賞力，激勵有天賦的年輕音樂家去模仿偉大的小提琴家。

對亞里士多德來說，正義既合乎目的論，又關乎榮譽。為了決定如何分配斯特拉迪瓦里小提琴，人們需要思考音樂表演的目的，以及它所推崇和培養的美德。

亞里士多德將同樣的推理應用於政治共同體中職位和榮譽的分配。他認為，最高的職位和榮譽的分配不應該僅僅基於財富或大多數人的看法。原因在於：正確來理解的話，政治共同體不祇是為保護財產或為了多數人的利益。相反，政治共同體的目的是培養公民的品性，促進良好生活。因此，最高的職位和榮譽應該授予那些最適合這一作用的人，那些具有卓越公民美德的人。

像古希臘著名政治家伯里克利（Περικλῆς，前495—前429）這樣的人，就應該擔任最高職位。其中一個原因，在於他們能制定明智的政策。但一個更深層的原因關乎榮譽：公眾認可那些具有卓越公民美德的人，把他們立為公民的典範，從而可以在良好的城邦行教育之責。

黃勇把我的觀點描述為新亞里士多德主義的“依據美德之正義”，進而發現它與儒家思想進路相近。羅爾斯（J. B. Rawls, 1921—2002）等人將正義分離於美德和道德應得，與此不同，儒家的正義觀旨在培養人民的美德：儒家與亞里士多德都會同意，使人民具有美德是政府的重要職能之一。

黃勇看到，亞里士多德和儒家都認為政治領袖可以培養老百姓的美德，但二者在手段上存在重要區別：亞里士多德認為，政治領袖通過頒佈法律來促進美德；孔子（前551—前479）認為，政治領袖通過個體典範和禮儀規範來促進美德。黃勇寫道：“通過立法和實施懲罰性法律使人民有德，這樣的觀點與儒家格格不入。”<sup>②</sup>並且，他還援引了孔子的話作為依據：“道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。”<sup>③</sup>

黃勇可能誇大了二者之間的對立：法律可以塑造道德規範或培養美德，這並不一定依賴於法律的懲罰面向。不妨想一想，建公立學校的法律。要求家長把孩子送到公立學校，讓來自不同社會、經濟背景的孩子們一起接受教育，這可能有助於學生（也包括學生家長）養成團結、互敬和分享共同目標的習慣。而這些習慣不在這樣的環境中就很難培養。如果一個公共教育體系能夠成

①② 黃勇：“關於美德的正義：儒家對桑德爾正義觀的修正”，《南國學術》4（2017）：568—583、580。

③ 《論語·為政》（北京：中華書局，2012）。

功地促進這些美德，那應歸功於立法（以及教師和學校管理者對法律的實施）。但是，我們很難說，學生是在受罰的威脅之下獲得這些美德的。

法律可以在不具有懲罰性的情況下影響公民品性的形成。這並不是說，我們應該把刑法作為道德教育的主要手段。教育人們偷竊是錯的，最好的辦法不是懲罰竊賊。亞里士多德強調，實施道德教育與其通過規誡和原則，不如通過習慣和模仿。觀察德行，進而身體力行，由此我們學習成為有德之人。關於這一點，亞里士多德和儒家似乎是一致的。

然而，黃勇拒絕把法律作為道德教育的工具，則凸顯了兩個傳統對政治在培養美德方面的作用的理解存在重大差異。“對孔子來說，使人們變成有德之士的，並非政府所制定的法律，而是那些擁有政治職位的人透過其行為所表現出來的典範性美德。”<sup>①</sup>作為道德典範，政府官員以他們個人的榜樣力量來教導美德。或許可以如此描述這一對比：站在亞里士多德的立場上，我們會認為，公共生活通過形成性實踐和機構（如公立學校）等中介間接促進了道德教育；對於儒家來說，則是通過政治領袖的示範直接起作用。“上敬老則下益孝，上尊齒則下益悌，上樂施則下益寬，上親賢則下擇友，上好德則下不隱，上惡貪則下恥爭，上廉讓則下恥節，此之謂七教。七教者，治民之本也。……凡上者，民之表也，表正則何物不正？”<sup>②</sup>

但有中介（亞里士多德）和無中介（儒家）的道德修養之間的對比可能本身需要有所限制。如果我對黃勇所描述的儒家觀點理解沒有錯的話，那麼，有德的政治領袖所傳播的道德教育並非完全沒有中介，而是表現在禮儀規範上。儘管不是法律，禮儀通過激發羞恥感來引導行為。誠如黃勇所言：“禮儀規範不同於懲罰性的法律。如果人們違反這些規則，不會受到懲罰，但會被人看不起，因而感到羞愧。”<sup>③</sup>

因此，領袖所示範的美德與他們在禮儀規範上的體現似乎是互動的。或許，有德的領袖在行為舉止中表現出禮儀規範的要求；或許，這些禮儀是隨着時間的推移而形成，並且由於道德領袖的典範行為而被賦予具體的意義。如若不然，下面這一點就頗令人費解：如果認為道德教育僅僅依靠觀察和模仿政治領袖的行為，則很難明白所有人如何能夠近距離觀察到並清楚地解釋這種行為從而以此為榜樣來生活。較之模仿有德行為本身，把有德行為體現在禮儀規範之中（“羞恥”作為一種社會制裁和內部制裁予以支持）似乎是一種更有效的道德教育傳播機制。

如果這種對儒家觀點的解釋是合理的，那麼，亞里士多德和儒家關於道德教育的論述有許多共同之處，儘管它們在法律的作用上有所分歧。不過，仍然存在一個重要的差異：對亞里士多德來說，那些理應獲得最高職位和榮譽的人，是那些具有卓越公民美德、關心公共善以及有能力思考如何實現公共善的領導者。在理想的情況下，他們通常是公民的榜樣。通過在自治中分享，通過與同胞一起思考正義和非正義，思考美好生活的意義，他們纔能最充分地實現自己的本性。

對孔子來說，使一個人配得上做政治領袖的不是公民美德，而是更為一般的道德美德。談及亞里士多德強調公民道德，黃勇問道：“任何社會在任何時候都只需要少數人來制定法律，每一個公民真的都需要有這樣的美德嗎？”相形之下，儒家模式認為，“政治領袖應該具有的美德和他們想讓普通人擁有的美德乃是道德美德。無論是政治領袖還是普通人，為了成為一個健康的或沒有缺陷的人，都必須具備這樣的道德美德”。<sup>④</sup>

[編者註：該文的英文稿2018年將發表於*Encountering China: Michael Sandel and Chinese Philosophy* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018), Edited by Michael J. Sandel, Paul J. D'Ambrosio, Foreword by Evan Osnos。經原編者、作者和哈佛大學出版社授權，在《南國學術》先行刊出中文稿，由華東政法大學校報編輯崔雅琴翻譯。]

①③ 黃勇：“關於美德的正義：儒家對桑德爾正義觀的修正”，《南國學術》4（2017）：581、580。

② 《孔子家語·王言解》（北京：北京燕山出版社，2009）。

④ 黃勇：“關於美德的正義：儒家對桑德爾正義觀的修正”，《南國學術》4（2017）：583註釋1。