

# 托马斯·阿奎那的正义思想

何建华

(中共浙江省委党校 哲学部 浙江 杭州 311121)

**摘要:**托马斯·阿奎那认为,正义有普遍正义和特殊正义之分:普遍正义即法律正义;特殊正义则主要包括分配正义和交换正义。正义以公共福利为目标。他关注富人与穷人之间的正义,并提出紧急情况下的必需品权利。正义有自然的正义和实在的正义,是交换活动中所得与给与之间的对等关系。阿奎那建立在宗教神圣性与人类理性基础上的正义思想对西方正义思想的发展具有深远的影响,至今仍具有十分重要的理论价值和现实意义。

**关键词:**阿奎那;正义;法律正义;分配正义;交换正义

**中图分类号:** B5; B82 **文献标识码:** A **文章编号:** 1001-022X(2018)03-0054-06

托马斯·阿奎那(公元1224/1225—1274年)是中世纪经院哲学的集大成者,是西方中古时代的思想巨人。他继承了亚里士多德的正义思想,认为正义是合法的和公平的。在阿奎那那里,正义不仅是一个重要范畴,而且也是一个概念体系。在他看来,正义有普遍正义和特殊正义之分;普遍正义即法律正义,其根本特征在于其直接指向公共善;特殊正义如分配正义和交换正义,其基本特点是直接指向特殊善,虽然其终极目标也应当是公共善。阿奎那建立在宗教神圣性与人类理性基础上的正义思想对西方政治思想的统治一直持续到十七世纪初期<sup>[1]</sup>(P29),至今仍具有十分重要的理论价值和现实意义。

## 一、正义:神圣与理性的一致

阿奎那的正义思想深受其所处时代的影响。早期基督教认为,现实社会是个堕落的世界,天国才是人们向往的地方。在阿奎那所处的时代,基督教徒已经意识到不能只专注于向往天国的光辉和荣耀,人们开始关注并欣赏自己所做的实际工作,并对人类一切作为都有罪过的宗教观点产生怀疑。伴随着罗马法研究的深入和中世纪社会的秩序化,百姓对法制逐渐重视,法律被认为是唯一的最高的权威。一些学者开始接触古希腊哲人亚里士多德的著作,

随着这种曾长期被忽视的政治哲学思想的传播和影响,中世纪基督教神学政治意识形态受到强烈的冲击,面临着严峻的挑战。当时的许多神学思想家开始担心,亚氏的自然政治观不仅有可能导致中世纪神权政治意识形态的瓦解,而且还会直接威胁到教会和教皇的神圣地位。如何调节宗教权力与政治权力、知识与信仰、神圣与理性、神性与人性之间的矛盾,是阿奎那面临的时代课题。阿奎那将亚里士多德的思想与基督教神学结合起来,构建了一个卷帙浩繁的经院哲学理论体系,极其成熟地表达了中世纪文明所依据的道德和宗教信仰。他的正义观作为其理论体系的重要组成部分,也体现了宗教神圣性和人类理性的统一。

阿奎那的正义思想具有浓厚的宗教基础。在阿奎那以前,奥古斯丁关于天国正义与人间正义的思想已经产生了很大的影响。在奥古斯丁看来,世界上存在着两种国家:一种是上帝之国,一种是地上之国。上帝的正义是一切存在事物善恶的标准与基础。他认为,只有天上之国才有绝对的正义,而地上之国没有绝对的正义。爱上帝是人类正义美德之源。只有信仰上帝的灵魂才能够实施对自己身体的适当控制,只有这样的灵魂才能够实施正义(《上帝

收稿日期:2017-12-20

作者简介:何建华,女,哲学博士,中共浙江省委党校哲学部教授,浙江省重点研究基地“文化发展创新与文化浙江建设研究中心”研究人员。

之诚》第19卷第21章)。不信仰上帝的人是没有、也不可能有的。阿奎那继承并维护了奥古斯丁关于上帝在人类道德和社会秩序中的中心地位的思想。阿奎那认为,社会的秩序犹如宇宙的秩序,是由上帝为保障世界的有序运行而制定的法所安排的[2](P26)。在他看来,人有三重自然偏好:一是自我保护;二对人类的保护,包括男女两性的结合、年幼者的抚养等;三是“寻求有关上帝的真理并与其他人在社会中共同生活”[2](P35)。社会秩序是由作为上帝统治世界的永恒法的具体体现——神定法和自然法所规定的。因而,正义是一种上帝的力量在人身上的反映,真正的正义秩序存在于上帝之城[2](P41)。按照基督教的教义,人因信称义,正义的本质和始因是信仰上帝、信仰耶稣基督,“神的正义通过信仰耶稣基督而给予一切信徒”,社会的正义状态会由于人们信仰耶稣基督而日益巩固[3](P147-148)。人的使命就是寻求有关上帝的真理,并在与他人的共同生活中保护自我和保存人类。这种对正义的超验的信仰是阿奎那正义思想的基础,也是中世纪政治理论的源泉。

阿奎那的正义思想也具有深刻的人学意蕴。阿奎那的正义思想不仅以人的信仰为前提,而且深入探究了人权和人际关系,强调人的理性欲望(意志),从而在本质上是一种“人论”。在他看来,正义主要是一种调节人与人关系的美德,人类社会要维持秩序必须禁止危害他人的罪恶如谋杀、盗窃等,因而正义主要关注和调控的是我们与他人的关系,而不是人类与上帝的关系。人们遵循神圣的法律需要信仰,但无论是否基督徒,所有人都能够而且应该接受自然法。他认为,作为“自然理性的光亮”,自然法对于所有人来说都是一样的。一个人即使缺乏足以让其站在上帝面前的信仰美德,也还是需要具有并可以实现正义美德的[1](P14-15)。阿奎那将“jus”(法)和“lex”(法律)区分开来。Jus是正义之法(right lex)意义上的法,是旨在维护公共福利的理性命令。在他看来,人是理性的和向善的。理性是人类所特有的属性,每个人都拥有依据理性而行动的一种自然倾向,每个人都是向善而动的。当然,人性的喜好常常与许多德行所要求的行为相背离,人必须在理性的帮助下克服冲动、完善自己的本性。阿奎那认为,具有理性欲望或自由意志的人是正义范畴的基本要求。正义,作为一种基本德性,之所以与节制、刚毅和审慎等其他德性相区别,从根本上讲,是由于正义是以理性欲望(意志)为主体,而不是以

感性欲望(情感)为主体的。在他看来,人是具有自由意志的。意志是一种与人的行为活动相关的可以达到某种事物的倾向。一件事情被称作自愿的,通常它是符合意志的。作为理性的、理智的受造物,人是通过判断而活动的,是凭借其认识能力来判断一些事物是否应当避免或是否应当追求的。由于人的这种判断在许多情况下并不是来自自然的本能,而是来自理性中的比较活动,所以,人通过自由判断来活动,并且具有通过行为活动达成各种事物的能力。意志作为一个活动主体总是推动着各种自由判断实现它们各自的活动。因而,人是理性的,也是具有自由意志的。如果说理智本身及其活动的对象是真理的话,那么意志的公共对象就是善。与理智相关的是推理,而与意志相关的则是选择能力,也即自由意志。正因为人是有自由意志的,所以才能达成其公共对象和目标,即善和正义;否则,忠告、劝诫、命令、禁律、奖惩就成了徒劳无益的东西了。离开了人的理性和自由意志,就根本谈不上正义。阿奎那还从正义的观点来审视宗教神学。他把正义的主体部分归结为交换正义和分配正义,而把宗教看成“正义的潜在部分”。他以为,与正义相比,宗教缺乏正义德性所具有的两重完满性:一是“缺乏对等性理据”;二是“缺乏应得权益之理据”。这在基督教神学占统治地位的中世纪是难能可贵的,从中我们可以感受到阿奎那正义思想的人学意蕴。

阿奎那竭力把正义的宗教神圣性与人的理性结合起来。他认为“从某种意义上说,理性之对于人,犹上帝之对于宇宙。”[3](P80)人类在尘世幸福生活的目的是享受天堂幸福;而人类“通向真正幸福的道路和沿途可能遇到的障碍是通过神的律法来了解的”[3](P87)。因而,人间正义的秩序应当是神的秩序、自然秩序和政治秩序(即法的秩序)的统一。他认为,人生活在三重秩序之中:第一层秩序是神的秩序,它来自神法,它在万事上指引人类,要求人类的行为和活动遵循神法准则;第二层秩序是自然秩序,它源自人的一种理性,人的一切行动和情欲都由它裁定。如果人本性上只是一种离群独居的动物,那么,这两层秩序对人来讲已经足够。但诚如亚里士多德所言,人本质上是一种政治的、社会的动物,所以人必须有第三层秩序即法的秩序来管理人类的生活和人际关系。政治秩序或法的秩序作为共同生活的人类制定法律管理自己的第三层秩序,它要求人们遵守人法的规定和要求。在《神学大全》第二部分中,阿奎那对“法”的阐释集中体现了他力图

把正义的神圣性与人性统一起来的思想。他把法分为四类,即永恒法、神法、自然法和人法。永恒法源于上帝创造万物的神圣智慧,是上帝指导万物的行为和活动的智慧,所有法律都源自永恒法,永恒法适用于整个宇宙,整个自然界和人世间的行为与活动都在永恒法管辖之下。神法即《圣经》的法律及其训令等,是上帝赋予人类的法律,旨在为人类提供“一个人永远受福的归宿”,它规定并管束人的内心活动,禁止并惩罚一切形式的罪孽。自然法是上帝的智慧在人类理性中的体现,人作为理性受造物天生具有理性,能够认识自然规律和永恒法,并因此给自己宣布命令,这样的命令就是自然法。自然法是一种适用于全体人类并对人类具有普遍约束力的正当行为的法则。人法即人定法,是为了公共利益而由统治者颁布的理智命令。人定法的基础是自然法,其正义来自自然法的正义性,人定法绝不能与自然法相抵触,它旨在限制人的不良习性和恶行,帮助人过上有德性的生活<sup>[3](110-128)</sup>。在阿奎那看来,永恒法是上帝的神圣智慧,是最高的法;自然法是人的理性,是人作为理性受造物所分有的上帝智慧;人法则自然法的运用,是人类用理性管理共同生活、维护公共利益的工具。在这里,自然法与永恒法、人定法发生互动,不仅上通下贯(上通永恒法、下贯人定法),而且一体两性(既包含神性又体现人性)。于是,自然法犹如桥梁,把永恒法与人定法、神法与人法、神性与人性、神圣智慧与理性联结起来。人法既要服从永恒法,又要服从自然法,否则就不可能是“公正的或合理的”<sup>[3](P138)</sup>。

## 二、不公道的法律不能称之为法律

托马斯·阿奎那十分强调法律正义。他继承了亚里士多德的法律正义思想,把正义描述为人们“获得其应得的东西”的习惯<sup>[4](P252)</sup>。在阿奎那看来,正义不仅是一种使每个人获得其应得的东西的精神追求,而且是一种法律制度安排。他认为,法是“一种由管理社会的人所公布的、以共同福利为目的的理性的命令”<sup>[3](P9)</sup>,是人们的“行动准则或尺度”<sup>[3](P104)</sup>。只有当法律能够使每个人获得其应得的东西时,它才是正义的。

在阿奎那看来,法律是否有效取决于其正义性。如果法律是不正义或非正义的,那它就不可能存在,因而也就不可能有效<sup>[3](P116)</sup>。他认为,法律是治理人间各种事务的必要工具。制定法律是治理的基本任务。人作为理智的实体,不仅要治理人类自身,并且要治理万物。而人类治理自身与自然万物

所凭借的正确途径就是法律。法律乃是人类工作的真理和规矩。只有具有理智的人类,才有资格和能力承受法律。因为只有人类才能认识真理和规矩,然后据此作出行动或不行动的选择。因而,法律实际上是人类理性的体现。在人类事务中,只有体现理性的法律才是正义的法律,只有“当一件事情能够正确地符合理性的法则时,它才可以说是合乎正义的”<sup>[3](P116)</sup>。理性是人类行动的准则和尺度,是人类行动的“第一原理”,它有使人从意志发展到行动的能力。理性的第一个法则就是自然法。也就是说,自然法与人的理性相一致<sup>[3](P116)</sup>。因而,人类的法律只有符合自然法原则才能体现公平正义。阿奎那认为,正义的法律应当具有以下三个条件:一是就法律的目的而言,应当以公共福利为目标;二是就法律的制订者来说,其所制定的法律不能超出其所拥有的权力;三是就法律的形式来说,法律必须按照最大限度地促进社会公共幸福的目标来分配公民应承担的义务<sup>[3](P120)</sup>。只有这样的法律才是合乎正义的法律。

法律正义的首要标准是以公共福利为目标。阿奎那认为,法律的主要目的和首要任务是促进公共福利<sup>[3](P105)</sup>。这是因为,“人天然是个社会动物”<sup>[3](P117)</sup>,每个人要达到自己的目的,需要别人的帮助。人与人之间互相亲睦,是互相帮助最重要的前提。所以法律既要引导众人追求共同的目标,又要引导人们相互关爱。同时,人们需要生活的安宁和谐,而破坏和谐的一切扰乱唯有依赖人间的互相亲爱才能消除。因而,人类立法的主要宗旨是用法律指引人们遵守规则,引导守法的人做善良的人,引导善良的人们相互关爱。人类制定法律不是为了个别人的“某种个别的利益”,而是为了公共福利,因此,法律必须以公民的普遍利益为着眼点,必须以公共福利为目标<sup>[3](P118)</sup>。任何法律只有当其能够促进和维护社会福利时,我们才说它是合乎正义的。同时,社会是由许多人组成的,而公共福利也是由许多不同因素构成的,因此,法律需要考虑各种不同的因素,并注意不同的时代<sup>[3](P119)</sup>。促进人的公共幸福是法律具有强制力的理据。因为人是充满各种欲望和具有欲望能力的,人与生俱来的欲望总是趋向于追求自己欲望的事物。当个别社会成员为了满足自己的欲望而作出违背社会整体利益的行为时,法律只有用强制力才能迫使他就范,从而使全体社会成员都能过上正当而有序的生活。在阿奎那看来,“正义的目的在于调整人们彼此的关系”<sup>[3](P139)</sup>,从而维护和促进公共福利。在任何一个社会,如果统治

者的治理是为公众谋福利,那么这种治理就是正义的;如果其制定的法律是以公共福利为目标的,那么这种法律也是合乎正义的。

法律正义必须符合神圣的善性。阿奎那认为,与神的善性相抵触的法律是非正义的。在他看来,我们生活的世界是“由神治理的”,人类社会乃至整个宇宙都是“由神的理性支配的”,上帝的理性和律令对所有受造物而言都“具有法律的性质”<sup>[3]</sup>(P106)。上帝指导万物的行为和引领万物走向目的的神圣智慧就是“永恒法”。万事万物无论自觉的还是不自觉的,都受神意支配,必须遵循永恒法的规定和管理,去实现各自的本性。从这个意义上讲,“人性”实际上是永恒法的体现。任何人都无法逃避按照自己的本性需要发展自己、完善自己。与其他一切事物不同,人作为理性的实体,承受上帝智慧的照顾,在某种程度上分有神圣的智慧,并在一定的范围内参与神圣智慧的治理,成为“神意本身的参与者”。作为有理性的受造物,人类既具有认识和理解永恒法的能力,又具有一种以适当目的进行适当行为的自然的“向善”倾向<sup>[3]</sup>(P108)。在阿奎那看来,正义的法律应当与永恒法保持一致,必须符合神的善性。人世间一切法律都是由于分有了永恒法才具有正义的理念。永恒的正义理念便是人世间法律的基础。由于人性分有永恒的正义理念,人自然能够体会什么合于正义或不合于正义。由于人生而具有理性,人按照理性做事即合于正义。当然,由于人的理性的有限性,由于人世间的法律只能判断和规定世俗之人的行为和活动,难以准确判断人们内心的隐秘活动,有时会面对“窘境”而无能为力,这就需要神法的指导和帮助。因此,阿奎那特别强调人法必须接受神法的指导,认为人法不但需要接受自然法的指导,而且需要接受神所赋与的法律的指导<sup>[3]</sup>(P108)。

### 三、正义:在穷人与富人之间

阿奎那十分关注穷人与富人之间的正义<sup>[1]</sup>(P24)。在他看来,人是社会的人,每一个人都是社会的一分子。在社会生活中,每个人都需要他人的帮助才能达到自己的目的,人与人之间唯有相互关爱才能过上安宁和谐的日子。法律的基本宗旨就是引导人们相互关爱。爱德是最神圣的,是一切美德的根基。诸德百行,以爱为本。上帝的诫命,除爱德以外,别无目的。圣经新约的法律,就是爱的法律。人是根据自然秩序、为共同追求一个目标而生活在一起,所以人必须互相亲爱、和睦团结。而分配正义则是保持社会秩序的重要支柱。据此,阿奎那认为,社

会在分配义务和财富时应当注意适当比例<sup>[3]</sup>(P120),应当关注穷人与富人之间的分配正义;即使是与公共福利相关的法律规范,如果在全社会分配得很不公平<sup>[3]</sup>(P121),那就是不正义的。

如何“在穷人和富人之间确保正义”,基督教《圣经》中有许多相关阐述。比如希伯来先知阿摩司和以赛亚愤怒地谴责那些“欺负和压榨穷人的穷人”(《阿摩司书》第4章第1节),呼吁富人“分粮给饥饿的人”,“收留无家可归的凄凉人”(《以赛亚书》第58章第7节)。摩西法则要求人们把田地的角落留给穷人捡散落的谷物,要求每个人“不可硬着心,也不可吝啬不接济贫穷的弟兄”,相反要“慷慨帮助你境内困苦贫穷的弟兄”。“凡他需要的、缺乏的,都一定要尽量照所得的抵押借给他”(《申命记》第15章第7、11、8节)。基督教的教义认为,富人在道德上有义务分给穷人一些多余的东西,应当“慷慨大方,乐意施与”(《提摩太前书》第6章第18节)。作为一位秉承并发扬基督教伦理道德传统的经院神学家,阿奎那恪守基督教的基本教义,嘱咐那些今世富足的人行善,甘心施舍,乐意帮助穷人。在他看来,物质财富主要是为了满足人类的基本需要,因此,人们在分配财产并占有财富时,不应当妨碍他人对物质财富的基本需要的满足。人们应当在不违背公共福利的情况下拥有属于他们自己的财富,并在必要的时候愿意同别人共享那些财富。他认为,任何人无论有什么多余的东西,都应该分给穷人,以满足他们的生活需要,并号召人们用“自己的一部分财产去帮助贫苦的人们”<sup>[3]</sup>(P142-143)。

与早期基督教不同,阿奎那赞成私有财产权。早期基督教尽管强调富人与穷人之间的正义,但这种正义诉求具有对财富怀疑的宗教理由。他们认为对物质的贪婪可能会让人远离精神追求,富人进天堂比骆驼穿过针眼还难,主张排除物质财富对精神虔诚的干扰,把脱离物质享受作为精神纪律。阿奎那尽管看到了物质财富与精神追求的矛盾,但他以为,对于个人的幸福和德行来说,物质利益的充裕是必要的条件。只有保障“为幸福生活所不可缺少的物质福利的充裕”,社会的安宁才有保证。据此,他驳斥那种认为物质财富的个人所有权阻碍了与基督的真正交流的极端宗教禁欲主义论点。阿奎那从圣经的文献和亚里士多德的理论中找到了证据,认为上帝允许我们“对于外部物品的自然控制”,而最和平、最有效实施这种控制的方式,就是财产的个人所有权。他以为,私人财产权不仅是合法的,而且“有

三个理由足以说明这对于人类的生活来说也是必要的”：第一，每一个人对于自身利益的关心，通常胜过对他人利益和全社会共同事务的关心；第二，当每个人都能处理好自己的事务时，人世间的共同事务通常会处理得更加有条理；第三，如果每个人都对自己的生活处境感到满意的话，社会往往也会处于一种比较和平安宁的境地。在现实生活中，反而是那些联合地和共同地占有财富的人群中，往往容易发生各种纠纷<sup>[3]</sup> (P141-142)。

阿奎那还提出了必需品权利的原则。他认为，在通常情况下，私有财产神圣不可侵犯，这可以让每个人都能满足自己需要又能帮助救济穷人。但是，“如果一个人面临着迫在眉睫的物质匮乏的危险，而又没有其他办法满足他的需要”在这种紧急情况下，人可以用“公开地或者用偷窃的办法从另一个人的财产中取得所需要的东西”，这不算欺骗或盗窃<sup>[3]</sup> (P143)。这是因为，人的生存需要是比财产权更重要的需要。在极端情况下，当人面临生存危机时，破坏财产权是合法的。当然，这种必需品权利是非常有限的。只有在这个需要“非常紧迫和明显”，没有任何别的方式可以满足；只有当一个人处于即刻的危险中，没有任何别的方法可以帮助他的情况下，必需品权利才起作用<sup>[1]</sup> (P40-41)。对于阿奎那来说，即使一个人面临饥饿和赤裸，也没有权利靠偷盗来满足这些需要，因为“饥饿和赤裸”并不构成“紧急状态”，除非这种饥饿和赤裸到了威胁生命的地步。只有在特别紧急的情况下，人们才可以在没有事先得到别人许可时拿别人的东西。尽管阿奎那对在人类法庭上如何区分“紧急需要”和简单的“饥饿和赤裸”没有提供指导意见，但他关于必需品权利的思想深刻地影响了格劳秀斯、休谟、斯密等后来的思想家。亚当·斯密在《法学演讲录》中曾三次提到必需品权利，承认必需品在紧急的时刻确实是正义的适当部分<sup>[1]</sup> (P44)。

#### 四、正义：所得与所给的对等关系

阿奎那认为，在交换活动中，正义是人与人之间“按照某种平等关系能有适当的比例”。这种比例关系主要体现在两种情形：一是根据理所当然的原则，当一个人拿出某件或某些物品时，他应当得到同样多的物品。这是一种“自然的正义”；二是通过协议或共同的同意，一件物品可以与另一件物品相比较形成适当的比例，从而达成交易双方的自愿接受。这种情形他称之为“实在的正义”<sup>[3]</sup> (P138)。在这里，我们可以看到，无论是“自然的正义”还是“实在的正义”，阿奎那实际上是把交换正义阐释为一种

“对等的关系”，在他看来，交换正义是一种交换活动中所得与所给之间的对等关系。

阿奎那以为，交换正义问题归根到底是一个恪守对等原则的问题，是一个在交易活动中交易双方维护各自的应得利益的问题。在他看来，交换正义所涉及的是一种物与物关系的“算术比例”，是用于交换的物品之间的“量”的对等，在交换过程中物品与物品之间的量应该是均等的。商品之间的交换，或者用货币来交换商品，其目的都是为了满足交易双方各自的生活需要。因此，买卖关系的建立对买卖双方都是有利的，他们之间的所有契约关系也必须应当遵循物物对等的原则。如果一件商品的价格超出了其本身价值的数量，或是相反，出售一件物品高于其本值或买一件物品低于其所值，这就意味着违背了公平精神所要求的对等原则，因而是一种不公平和不合法的事情。所以，等价交换是实现交换正义的首要条件。

交换正义是一种自由和平等的交换。在阿奎那看来，自愿原则或个人自由原则是实现交换正义的先决条件。他认为，在商品交换中可能存在两类违反正义原则的恶习或恶行：一类是“与不自愿的交换相关”的恶习或恶行，主要是指那些违背对方意志的恶行，如以杀害或打伤、监禁他人，盗窃和抢劫他人财物等通过行为来为害对方的人身与财产的恶行，又如法官、原告、被告、证人与辩护律师等违反司法程序或以辱骂他人、背后诽谤、搬弄是非、嘲笑或诅咒对方等通过语词来为害对方的恶行。另一类是“与自愿的交换相关”的恶习或恶行，主要是高利贷罪和欺诈罪。阿奎那认为，买卖中的欺诈行为是罪不可恕的，要实现买卖公平，必须消除买卖中的欺诈行为。而交易活动是否存在欺诈行为主要考虑以下四个问题：出售物品时售价是否“超过其本值”？是否“出售有缺点的物品”？是否说出“所售物品的缺点”？是否“贱买贵卖”？对于前三个问题，阿奎那根据当时的社会舆论认为是非法的；而对于第四个问题即“贱买贵卖”问题，当时的人们对这种旨在赢利的商业贸易争议很大，阿奎那则审慎地为其合法性进行了辩护。他认为，商业“贸易的目的是牟利”，而牟利本身既不必然具有诚实的品德或目标，也不必然有害或违反道德。因此，对贱买贵卖的牟利活动应该具体分析。例如在某些情况下，当一个人用其从商业贸易中所得的利润来维持家庭生计或帮助穷人时，或者当一个人为了公共福利从事贸易活动、为国家供应生活必需品并以此赚取劳动报酬

时,贸易活动就具有诚实的品德和必要的目标,就变成合法的了[3](P144)。

阿奎那的交换正义思想还体现在他对高利贷的论述中。“放贷”实际上是那些拥有剩余财物的人把多余的物品或财富借贷给有需要的人。按照基督教教义,放贷人是不允许怀有赢利愿望的,因为从道德上讲,放贷人应该帮助穷人,而那些时常处于经济拮据状态的借款人也理应得到关心和帮助。因此,从道德上讲,高利贷是决不被允许的,贷款人向借款人索取利息是不道德的。作为基督教伦理的维护者,阿奎那在回答放贷人借出资金收取高利贷是否有罪的问题时,其立场非常明确,他认为,“贷出款项而接受高利,按其本质来说是不公道的”,是“违反正义的”[3](P144)。虽然阿奎那在道德伦理层面上坚决反对高利贷,但根据当时经济社会发展的客观需要,他在实际法律层面上却对高利贷现象作出了一定的让步,认为如果出于某种善的目的,对贷出的钱币要求一定的补偿也可以是合法的。他认为,在人类社会尚处于不完善的状况下,如果一切罪恶都完全根据神法或自然法来进行惩处的话,那么很多对人类有益的活动也可能会受到阻碍。因此,在实际法律层面容许高利贷,对高利贷不予处罚,并不是因为这种行为是正当的,而是“为了避免干预许多人的有益活动”[3](P145-146)。就这样,他基于高利贷的现实和“人的不完美状况”在自己的理论中为高利贷的存在留下了空间。

阿奎那的正义思想以公共福利为依归,以“尘世的幸福生活的目的是享受天堂的幸福”为理论依据,通过“三重秩序”论和四类法,力图把天堂幸福与尘世幸福、神法与人法、正义的神性与人性有机地结合起来;他在继承和发扬基督教伦理倡导的富人帮助穷人的慈爱伦理的同时,根据现实社会发展的需要,

论证并维护私有财产权,并提出必需品权利作为财富分配的特殊情况下的处理原则;他提出交换的对等原则以及与之相关的人的自由和平等思想,等等,这一切对于一个中世纪的思想家来说是难能可贵的,这些思想不仅在中世纪乃至整个西方文明的发展中起着重要的作用,而且至今仍有重要的理论价值和现实意义。当然,在马克思主义看来,正义作为一种伦理观念既不是来自于神、上帝,也不是来自于社会权威或人性,而是在现实的社会历史过程中产生的。作为中世纪基督教神学的最高权威,阿奎那把人间正义建基于上帝之城,把正义的神性看成是人性的基础,把对上帝的信仰看成是人间正义的前提,认为必须按照神的正义致力于人间正义的实现,这无疑是“人的本质在幻想中的实现”[5](P3)。这种信仰主义、神秘主义的正义观无疑是唯心主义的,同时也不可避免地具有为现实社会的剥削制度进行辩护的功能。

#### 参考文献:

- [1] [美]塞缪尔·弗莱施哈克尔.分配正义简史[M].吴万伟译.南京:凤凰出版传媒集团、译林出版社,2010.
- [2] [美]卡尔·J.弗里德里希.超验正义:政宪的宗教之维[M].周勇,王丽芝译.北京:生活读书新知三联书店,1997.
- [3] [英]托马斯·阿奎那.阿奎那政治著作选[M].马清槐译.北京:商务印书馆,1982.
- [4] [美]E.博登海默.法理学——法律哲学与法律方法[M].邓正来译.北京:中国政法大学出版社,1999.
- [5] 马克思恩格斯文集:第一卷[M].北京:人民出版社,2009.

责任编辑:赵 昆

### Thomas Aquinas's Ideas of Justice

HE Jian-hua

(Department of Philosophy, CPC Zhejiang Provincial Party School, Hangzhou 311121, China)

**Abstract:** According to Thomas Aquinas, justice has the distinction between universal justice and special justice: universal justice is legal justice; while special justice mainly includes distributive justice and exchange justice. Justice targets at public welfare. Aquinas is concerned with the justice between the rich and the poor. He advocates to offer the life necessities in emergencies. Justice has natural justice and real justice, and it is the reciprocal relationship between income and giving during exchange activities. Based on religious sacredness and human rationality, Aquinas's ideas of justice have a far-reaching impact on the development of Western justice and are still dominant for theory and practice.

**Key words:** Aquinas; justice; legal justice; distributive justice; exchange justice