

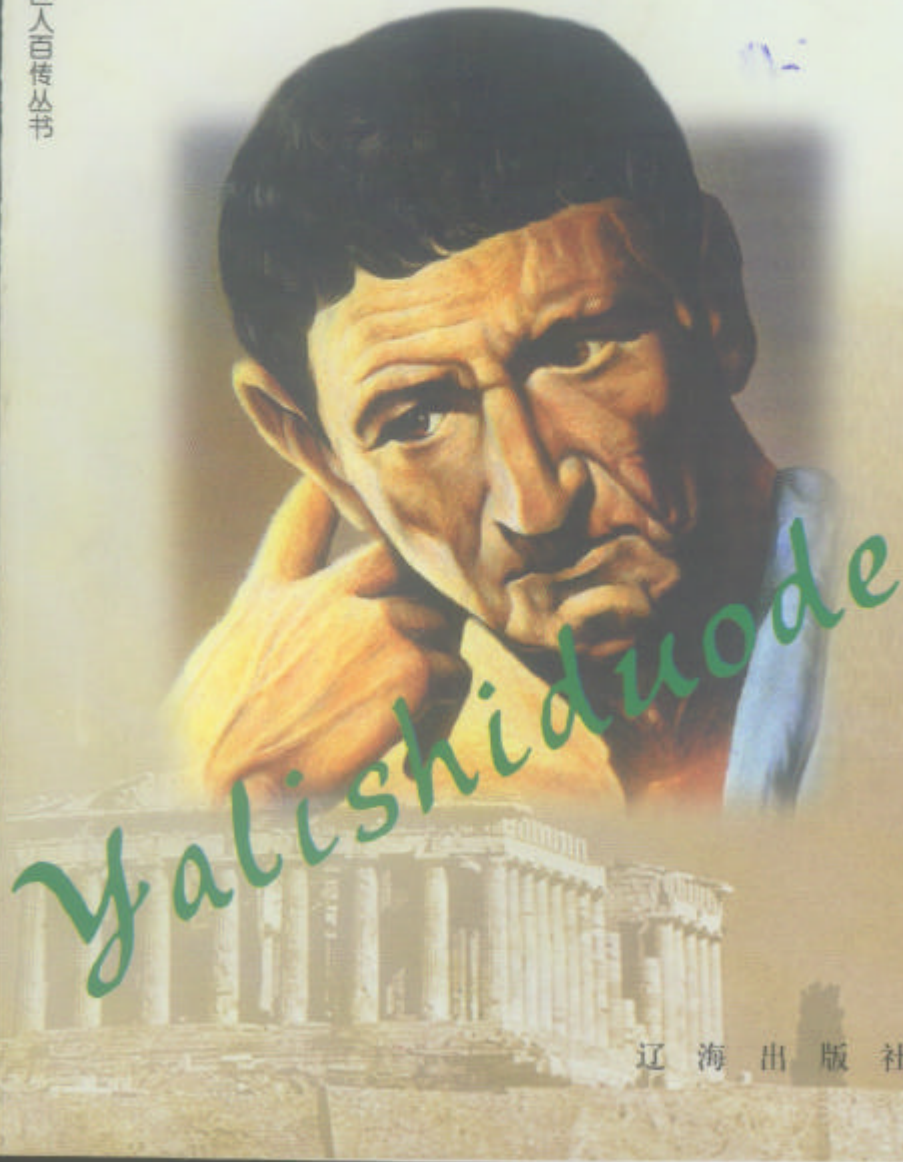


布老虎传记文库·巨人百传丛书

思想家卷

亚里士多德

么大中 罗 炎编著



辽海出版社 ●

引 言

亚里士多德说：“哲学起源于好奇。”诚然，好奇心能引起我们对周围事物的兴趣。当人们在月光下仰望星空，在阳光下凝视大海之时，无不产生一种好奇、惊奇之感。哲学家为此而思索人生的真谛，科学家由此而探究宇宙的奥秘，文学家因此而展示生命的美丽，演说家就此引发出隽永的谈锋。学子、听者由好奇而入科学之门，由好思而“净化灵魂”。吾辈不但为自然之奇而惊叹，而且对亚里士多德思想的博大精深亦感震惊！惊与奇，不只使我们从中发现了人类心灵与求知欲望是如此之广漠深远，同时更让我们体会出生命在道德价值中的义务、责任与尊严！

亚里士多德是一个孜孜不倦的学者，“两耳不闻窗外事，一心只读圣贤书”，竭力摆脱外界干扰，潜心于教学与研究。他的整个生涯和各种活动都表明他最为关注的是促进真理的发展，增加人类的知识量。他涉猎广博，兴趣广泛，对他所处时代的一切领域几乎都进行过探讨，试图把握、理解当时一切理论与实践知识，也确实在每个领域都有独到的见解和杰出的成就。他是古代科学和哲学的集大成者，建立了一个百科全书式的思想体系，在西方文化史、哲学史和科学史上占有显赫的地位。人们在回顾人类思维历程时，都不能否认亚里士多德是西方文化的一位奠基人。

亚里士多德的思想精湛细密，是一个激发过，并且继续激发着一代代后辈灵感的导师，他像一盏理智的明灯悬于古代世界的上空。在他之前没有人在学术上取得过他那样的辉煌成绩；在他之后虽然科学巨匠辈出，但并未因此而使他失去智慧的光辉。黑格尔誉他为“历史上无与伦比的人物”，马克思说他是“古代最伟大的思想家”，恩格斯称他为古希腊“最博学的人物”，他无愧于这些评价。

“求知是人的本性”，这是亚里士多德的人生信条。他把人生的意义归结为求知，把求知当作人格高低的象征，他真诚地认为，爱好知识，寻求真理是人所共有的本性。他坚信人类光辉灿烂的未来只有通过坚持不懈的求知实践，逐渐积累知识才能达到，并认为按求知的欲望行事，是人生最高的目标，从事理智活动，进行思辨的生活才是真正幸福的生活。

求知，不只是学习，而且更有教学与探索。亚里士多德认为一个人能把某个问题的知识传授给他人时，才算懂得了这个问题。他把教育看作是展现知识的最合适的方式。他在结束了漫游生活之后，在雅典办起了学校，一心要把自己的思想无保留地讲出来。他的讲稿与研究成果形成了多篇巨著，有人说至少有400部，我们今天能见到的是47部（很多都失传），这累累硕果，令人惊奇的不是数量，而是它所涉及的范围和研究的深度。这些著作有关于逻辑、语言、文学艺术、伦理、政治、法律方面的，有关于政制史、思想史方面的，有关于心理、生理方面的，有关于自然史、动植物、生物方面的，有关于化学、天文、物理、数学方面的，有关于哲学方面的……一个人的头脑中能容纳那么多知识，实非一般人所能比。

亚里士多德尊重事实，尊重经验，求知与求实相结合，这是他重要

的治学方法。求知与求实相结合的精神，像探照灯的光柱，把探索的光芒投向科学的未知领域，不断探求新的知识，从不满足于已有结论，力求以更新的成果来说明事实。列宁说：“亚里士多德的哲学里有活生生的东西，他在寻求，在探索。”他在每一个领域都提出一些根本性原理，点燃起思维的火花，为人类文明作出了巨大贡献。

亚里士多德以辛勤的劳动，为自己竖起了雄伟的知识之塔。与他的名字相联系的吕克昂学园，在相当一段时间都是科学与哲学研究的辉煌中心。后人称他为“学问之父”，其含义一是指他奠定了逻辑学和生物学基础，二是指他是古希腊哲学集大成者，是许多学科的创始人。科学发展史告诉人们，一个人能发现某一规律，发明某一技术，已是不可多得的人才；能奠定某学科的基础，可谓大科学家；某一时期、时代某方面的集大成者，更是历史上少见的人物。亚里士多德是许多学科的创始人，其历史地位确实是同时代人及无数后人所不可企及的。罗素在评价毕达哥拉斯时说：“无论就他的聪明或就他的不聪明而论，……（他）都是自有生民以来在思想方面最重要的人物之一。”这评价同样适用于亚里士多德。

我们肯定亚里士多德的成就，并不意味着肯定他的全部学说。实际上，他的很多思想都已被新的科学所否定，特别是自然科学方面更是如此。因此相当一部分科学家把他看成是近代科学进步的障碍。平心而论，全盘否定是不对的。因为科学的发展是不断修正错误，发现新真理的过程。从科学史角度看，人们仍承认亚里士多德在人类科学发展中的贡献与作用，他的许多著作仍是今人必读的经典之书。乔纳逊·伯内斯说：“亚里士多德永远不会被人遗忘，他的事业一次又一次地引起人们的兴趣。”无论人们对他的评价多么不同，有一个事实无可否认，他为人类探求真理开拓了道路，他尊重事实的治学方法为今人所发扬，他的思想是人类的一笔精神财富。在人类思想发展史上，他的里程碑地位是不可动摇的。

总 序

郭锷权

一个对人类充满美好遐想和机遇的 21 世纪正悄无声息地向我们走来。21 世纪是竞争的世纪，是高科技知识爆炸的世纪。竞争的关键是人才，人才的关键是素质。素质从哪里来？有人说，3（语文、数学、英语）+X=素质。素质=传记人物的 EQ 情怀。这话有一定的道理。

翻阅《巨人百传丛书》书稿，不难发现多数巨人的伟业始于风华正茂、才思敏捷的青少年时期，我们的丛书记录着以下巨人们创造的令人赞叹的辉煌业绩：美国飞行之父、16 岁的莱特兄弟已是多种专利的小发明家；诺贝尔 24 岁首次取得气体计量仪发明专利；爱迪生 29 岁发明电灯；居里夫人 31 岁发现钷、钋、镭三元素；达尔文 22 岁开始环球旅行并伏案构思巨著《物种起源》；克林顿 46 岁出任美国总统；比尔·盖茨 28 岁成为全球电脑大王，并评为 1998 年度世界首富；普希金 24 岁开始创作传世之作《叶甫盖尼·奥涅金》……读着巨人们的一本本使人激动不已的奋斗史，他们追求卓越的精神和把握机遇的能力，使人肃然起敬，这一切对今天的青少年朋友无疑具有启迪、教育和诱惑力。正是基于这一点，我们编撰了这套丛书。获悉《巨人百传丛书》即将付梓，北京大学附属中学校长赵钰琳先生、清华大学附属中学校长赵庆刚先生、天津南开中学校长康岫岩先生和复旦大学附属中学校长曹天任先生先后寄来了热情洋溢的信，对丛书出版寄予殷切的期盼和高度评价。

北京大学附属中学校长赵钰琳先生说：“我们高兴地向广大青少年朋友推荐《巨人百传丛书》。在世纪之交，能有这样的精品丛书陪伴你，是智慧上的愉悦。”

清华大学附属中学校长赵庆刚先生说：“每一位具有世界影响的伟大人物，都蕴藏着一部感人至深的故事。”

天津南开中学校长康岫岩先生说：“高山仰止。巨人是人类的精英。世纪伟人南开中学最杰出的校友周恩来以及毕业于南开中学的四十多位院士校友和各界杰出校友们的业绩，充分证明了这一点。”

复旦大学附属中学校长曹天任先生说：“仔细阅读这套丛书，犹如看到他们的音容笑貌，言谈举止，感受他们的理想、信念、胸怀、情操，这将帮助你学习做人，学习做学问，学习做事业……”

有必要说明的是，《巨人百传丛书》的读者对象为初、高中学生和部分大专学生，因而在传主和传主内容的选择上有针对性的考虑，如果有挂一漏万或不足之处，敬请学界原谅。

1998 年 6 月于盛京

亚里士多德

第一章 生平

一代大师亚里士多德的一生说不上坎坷曲折，但也不是一帆风顺。关于他的生平材料，主要来自古希腊哲学史料《名哲言行录》的编纂者、思想文化史作家第欧根尼·拉尔修（约公元 200—250 年）的记载。《名哲言行录》用的多半是间接材料。近代西方学者对这些材料进行校正，重新收集，但终因年代久远，古代印刷条件差，很多直接材料没有流传下来，其中有些细节免不了是出于推断，互有矛盾。根据多数人的看法，亚里士多德的一生大致可分为四个时期：1. 幼年时期，从他出生于斯塔吉拉到离开故乡到雅典去求学，约 17 年时间；2. 求学时期，从公元前 367 年进阿加德米学习到离开学园，约 20 年时间；3. 游历时期，从公元前 347 年到前 335 年，共 12 年，这 12 年间他从雅典到小亚细亚，从小亚细亚到马其顿，再重返雅典；4. 教学时期，从公元前 335 年回雅典办学，到前 323 年再次离开雅典计 12 年，次年病故。

1 幼年时期

按古希腊纪年法，亚里士多德生于第 99 届奥林比亚赛会的第一年，即公元前 384 年。出生地是位于爱琴海北部卡尔西乃西半岛东岸的斯塔吉拉城。斯塔吉拉是希腊的殖民地，它的居民大多数来自南方的安德罗斯岛和优卑亚岛。亚里士多德的父亲尼各马科就是安德罗斯的移民，他出身于爱奥尼亚以医务为业的世家，母亲菲斯蒂斯是优卑亚岛人。尼各马科曾是腓力二世（公元前 382—前 336 年）的父亲马其顿王阿明塔斯的御医。受父亲的影响，亚里士多德从小就喜爱生物学和医学，而且自幼养成了专注事实、尊重经验的品格和作风。医学向他显示了生命的奥秘，激发了他强烈的好奇心。父亲生活在宫廷中，亚里士多德幼年有随父进宫，与宫廷接触的机会。据说幼时曾与腓力普一起玩耍过。

国王阿明塔斯于公元前 369 年死去，宫廷内爆发了夺位之争。叔侄间相互厮杀，历时 10 年。公元前 359 年，阿明塔斯第三子腓力普除掉年幼的侄子，夺得王位。在此争斗之初，老尼各马科就离开了斗争惨烈的王宫，回到故乡。不久，老夫妇双亡。这时，亚里士多德尚未成年。

父母早亡，幼年的亚里士多德由姐姐阿里木奈丝苔和姐夫普洛克塞诺斯抚养，二人对弟弟的教育十分关心。亚里士多德对姐姐、姐夫感激不尽，终生以最大的敬意怀念他们，后来立像纪念姐夫，要女儿嫁给普氏之子尼加诺尔，并立尼加诺尔为遗产继承人，以报答姐姐、姐夫抚养教育之恩。

亚里士多德姐弟三人，除姐姐外，还有一个弟弟，名叫阿里木奈斯托斯，不幸早亡。对幼弟的天殇，亚里士多德一直不忘，在遗嘱里嘱人为之立像以纪念。

2 求学时期

求学时期是指从亚里士多德 17 岁远游雅典入阿加德米（柏拉图学园）学习起，到柏拉图去世为止的期间，也就是从公元前 367 年至前 347

年为止的 20 年间。

公元前 367 年，刚刚 17 岁，求知欲极旺的亚里士多德告别姐姐、姐夫，离开故乡，负笈游学，到了当时的文化中心雅典，投入正处在鼎盛时期的阿加德米学园，师事柏拉图。当时的雅典，虽然在政治、经济方面已不是繁荣地区，但在文化上仍然是全希腊的中心。这是每一个期望受到最高文化熏陶，以期在政治上一鸣惊人的希腊青年所向往的地方。

亚里士多德到来之时，雅典有两所著名的学校，一所是由著名演说家伊苏格拉底所创办的修辞学校，另一所是柏拉图所创办的哲学学校。这两所学校相互竞争着，但他们的目标是相同的，都是为全希腊各个城邦培养从事社会政治活动、管理国家的人才。只不过两个学校的教育方法不一样。伊苏格拉底偏重实用，向学生讲授修辞方法，训练论辩技术；柏拉图则注重理论培养，他全部哲学的核心，孜孜以求的目标，就是想“使哲学家成为君主，或者使这个世界上的君主王公具有哲学的精神和力量。”但为了满足学生的需要，阿加德米也开设修辞、论辩之类的课程。不过柏拉图更重视的还是理论问题的探讨，培养人们自我反思的素质，发展学生的抽象思辨能力。

柏拉图（公元前 427—前 347 年），是古希腊的大哲学家、大思想家苏格拉底（公元前 469—前 399 年）的学生。美国出版的《世界名人大辞典》和英国 1985 年出版的《人民年鉴手册》都把柏拉图和亚里士多德列入世界十大思想家之中。柏拉图出身于贵族世系、经济富裕的家庭。富裕的生活没使他沦入纨绔子弟追逐声色犬马的恶行之中。在少年时，就表现出了聪颖的禀赋和多方面的才能。他风流倜傥，气度不凡，严肃深思，勤于探索，才学兼优。哲学问题、政治伦理、科学进展、战争风云，无一不是他深感兴趣的领域。因受苏格拉底的影响，后来成了哲学家。他的名言是“哲学家是那些喜欢洞见真理的人”，“哲学家在任何时候都热爱真理”。他本想从事政治活动，但看到雅典贵族政治堕落后为寡头政治，民主政治也是江河日下，特别是他所敬重的老师苏格拉底被处死，这使他痛心疾首，感到政治生活里到处都充斥着不义、罪恶和丑行，于是他重新选择了自己的人生道路，放弃了仕途，走上学者之路，要用哲学理想来改造社会。

柏拉图一生做了两件大事：一是创立学园，开办教育；二是弘扬理性，推崇哲学。柏拉图有如中国的孔子，二人有某些相似之处：孔子是中国历史上首创私人办学的教育家，柏拉图是西方历史上首创学园教育的教育家；孔子对中国传统文化的发展有极其深远的影响，柏拉图在西方传统文化的发展上占有崇高地位。

柏拉图于公元前 387 年创办了学园。他办的这所学园位于雅典城外西北方，取名为“阿加德米”（意为学园）。这所学园历经沧桑，久盛不衰，直到公元 529 年东罗马帝国皇帝查士丁尼下令关闭为止，前后持

柏拉图：《国家篇》第 5 卷 473D。

关于柏拉图的生卒年，有几种说法：1. 公元前 430 或 429—前 348 年（黑格尔《哲学史讲演录》第 2 卷第 153, 159, 271, 272 页）；2. 公元前 428/7—前 348/7 年（《陈康：论希腊哲学》第 1, 2 页）；3. 公元前 427—前 347 年（易杰雄主编《世界十大思想家》第 93 页，《辞海》（缩印本）第 1288 页，及其他一些研究柏拉图著作）。

续长达 916 年之久。这所学园可以称得上是欧洲历史上第一所固定的学校，为晚期希腊和罗马时期的文化发展作出了杰出的贡献，抚育了不少在西方文化史上占有卓越地位的学者，甚至对近代欧洲形成和发展起来的学院和大学都有影响。当年，这所学园主要是讲授哲学，对数学也很重视，据说在讲堂的门前写着这样的话：“未学几何学者不得入内”。学园没有教学大纲和课程表留下来，亚里士多德说，他的老师讲课从来没有准备好的讲稿，他从来没有写过一本教科书，也一再拒绝为他的哲学建立一个体系。他认为，整个世界太复杂了，难以压缩到一个预先想好的书本模式里面去。所以学生们在学园学习了哪些课程，后人无从知晓。如果把柏拉图在《国家篇》第 7 卷中提出的培养哲学王的教学规划看作是学园所实施的课程的话，可以推断，学生们要学习算术、平面几何、立体几何、天文学、声学等（按柏拉图的说法，数学由于其抽象性和普遍性，能把人的心灵拖离可感世界去思考永恒存在），此外还要学习社会、政治、伦理等方面的知识。当然，这些课程只是为学习辩证法奠定基础，是学习哲学的前奏曲。在柏拉图看来，最高深、最高尚、最根本的学科是哲学。

亚里士多德初入学园时，柏拉图正在西西里岛访问。据传，柏拉图返园后，见到这位文雅、英俊的青年，已有几分喜爱，攀谈后就更加喜欢了。亚里士多德衣冠楚楚，举止文雅，风度翩翩，长于口才，头脑清晰，思维敏捷，喜好争论，谈话时富于说服力，机智锋利，妙趣横生，来学园不久就显示出惊人的多方面的才能。大约在公元前 360 年，学园与伊苏格拉底学校进行了一场论战。伊苏格拉底学派批评柏拉图学园崇尚虚谈，徒托空言，无益于政治和法律这类实际事务。亚里士多德作为柏拉图学园的代表，在论战中崭露头角，有力地批驳了伊苏格拉底学校过分注重实用的观念，指出对方在理论上思想贫乏，强词夺理，以唇舌争一时之胜负，难登学术大雅之堂，从而为柏拉图学园争得了荣誉。他勤奋好学，学业精湛，才华横溢，超群拔萃，是一个思想深刻、抽象思维能力极强的人。他的头脑容纳了让人难以置信的知识，对政治学、伦理学、修辞学、逻辑学、历史、心理学、生物学、物理学、数学、医学、天文学、自然史、戏剧、诗歌等都有研究，且有成就。有一次柏拉图曾幽默地说，他的学园由两部分组成：一部分是其他学生的身体，一部分是亚里士多德的头脑。柏拉图很赏识亚里士多德的才学，誉为“学园之精英”，并在他的住处题上“读书人之屋”，后来提他为学园的教师，讲授修辞学。不过对他奔放不羁的思想也不放心，对其要用“缰绳”加以驯服。

学园里，亚里士多德与同学们在探讨着学问，思索着真理；学园外，政治形势在迅速地变化着。腓力普的马其顿方阵，改变了力量的对比，显示出马其顿是一股不可遏止的新兴力量。如何对待这一力量，在雅典分成相互对立的两派。以伊苏格拉底为代表的亲马其顿派，主张联合马其顿，依靠马其顿，希望腓力普能够把相互厮杀、自我消耗的希腊城邦团结起来，一致对外，掠夺东方。他们的口号是：把希腊的战争带到亚

参看易杰雄主编《世界十大思想家》，安徽人民出版社，1990 年版，第 134—135 页；（英）乔纳逊·伯内斯《亚里士多德》，中国社会科学出版社，1989 年版，第 40 页。

洲去，把亚洲的幸福带回希腊来。反马其顿派的领袖是德摩斯梯尼，他以青年的政治敏锐性，看到野心勃勃的腓力普最终要成为雅典的大患，于公元前 351 年在公民大会上发表了反腓力普的演说。他认为马其顿不仅不能拯救希腊，反而要摧毁希腊的独立，扼杀希腊的自由，消灭希腊的文化。对这场斗争，亚里士多德不很关心，直到今天，人们也没发现他有什么政治倾向，未见他与马其顿宫廷来往的材料，在他的著作中也找不到具体的亲马其顿的言论。相反，在教学上，他却一直维护阿加德米的原则，与伊苏格拉底格格不入。

德摩斯梯尼雄辩的演说，阻止不了腓力普的进军。公元前 348 年秋，雅典北方重镇奥林索斯陷落，这引起了雅典反马其顿的怒潮，次年春反马其顿派在雅典当权。在这种局势之下，亚里士多德作为一个外邦人，马其顿宫廷御医的儿子，处境是不佳的。恰在这年，80 岁高龄的柏拉图与世长辞。临终时柏拉图指定斯彪西波为学园继承人。于是，亚里士多德结束了学园的求学生活，与同学克赛诺克拉提东渡小亚细亚，回到希腊哲学的发源地。

亚里士多德在柏拉图学园生活了 20 年，在那里，他异常勤奋，学习有成。亚里士多德的见解，到后来，与柏拉图学说有出入，但在求学时期，对师说态度极为忠实，不敢越雷池一步。因此，柏拉图对亚里士多德也极看重，誉他为学园的讲师。这一点，在亚里士多德早期著作中有明显的反映，这一时期的著作，可以说是“柏拉图的模仿”。尽管此时亚里士多德也有独到见解，有创造，但毕竟不多。这是就哲学而言，对哲学之外，柏拉图不太看重的自然科学，而亚里士多德却有着独自的研究。

3 游历时期

公元前 347 年，柏拉图去世，斯彪西波继任院长；亚里士多德与同学克赛诺克拉提离开雅典，接受同学——阿塔内斯的统治者赫尔米亚的邀请，去了那里。

对亚里士多德此时离开雅典的原因，后人有不同的解释。有人说是因为斯彪西波被定为学园继承人，两人理论观点不同；也有人说是因为亚里士多德不是雅典居民，没有购置地产和房屋的权利；更多的说法是当时的政治形势所致，如：

余纪元说：“公元前 404 年，伯罗奔尼撒战争结束后，希腊世界在政治上和经济上迅速衰落，在希腊北方的马其顿王国迅速强大起来。国王腓力普发明了马其顿方阵，大举进兵南下，攻城掠地。德摩斯梯尼向

德摩斯梯尼（公元前 384—前 322 年），古希腊雄辩家，民主派政治家，极力反对马其顿入侵希腊，发表《斥腓力》等演说，谴责马其顿王的扩张行为。公元前 338 年马其顿征服希腊的决定性战役喀罗尼亚之战后，他被流放到埃癸那岛。公元前 323 年马其顿王亚历山大大帝死，他重返雅典组织反马其顿运动。今存演说 61 篇。

伯罗奔尼撒战争指古希腊以斯巴达为首的伯罗奔尼撒半岛大部分城邦结成的军事、政治同盟与海上强国雅典两大奴隶主集团为争夺希腊地区的霸权而发生的战争。战争使希腊经济遭到严重破坏，霸权转入斯巴达之手。后来斯巴达势衰，公元前 370 年伯罗奔尼撒同盟瓦解。

雅典公民发表反腓力普的演说，警告马其顿之患，激起了大众的反马其顿情绪。公元前 348 年，腓力普攻陷雅典北方重镇奥林索斯，并摧毁了希腊联盟。雅典人民掀起了反马其顿的怒潮。公元前 347 年，反马斯顿派主政雅典。在这种形势下，亚里士多德自然待不下去了。他与马其顿宫廷自幼有着密切的关系。他的父亲尼各马科是马其顿王阿明塔三世的御医和朋友。亚里士多德幼年曾在马其顿珀拉宫廷生活过一段时间，与阿明塔三世的儿子腓力普一同相处玩耍，友情甚笃。亚里士多德在公元前 347 年时与腓力普并没有什么来往，在他的著作中也找不到亲马其顿的言论。但是，他仍然被视为亲马其顿分子而成为攻击对象。这样，亚里士多德只好收拾书箱，离开生活了 20 年的雅典城。”

G. 罗伊德说：“若说在斯彪西波被选上时，亚里士多德与他的关系相当尴尬，使亚里士多德决定离开雅典，这我们也没有证据，二人之间没有证据显示有敌意存在。我们也可能想到亚里士多德的离开至少有部分理由并未牵涉到与学园中其他分子之关系；很可能他的离去与当时政治情况有关，因为在公元前 348 年马其顿王腓力普掠夺了奥林索斯之后，雅典有着一股反马其顿人的气氛。”

乔纳逊·伯内斯说：“公元前 347 年，他突然离开了该城。关于他离去的原因没有可靠的报道。但是，希腊北方重镇奥林索斯于公元前 348 年落入马其顿军队之手。德摩斯梯尼及其反马其顿派在一片反马其顿的怒潮声中执掌了雅典的政权。很可能是政治上的问题使亚里士多德在公元前 347 年离境而去，正如他们在公元前 323 年使他再次离去一样。”

不管怎样解释，反正亚里士多德是在柏拉图死后离开雅典前往阿塔内斯的。从此，开始了 12 年的游历生活。

亚里士多德游历的第一个存身之地是密细亚地区的阿塔内斯，是受赫尔米亚之邀前来的。赫尔米亚是个声名不佳的人物。他开始依附于波斯，后来又和腓力普往来。作为一个朋友，赫尔米亚倒是忠肝义胆，精明强干。他出身于奴隶，学习了文化，作过内廷侍从。后来在密细亚地区伊达山中经营采矿，获了巨利，成为富豪，买通了波斯王朝，取得这一地带的主权。赫尔米亚曾在阿加德米学习过，对柏拉图的理想——或者哲学家为王，或者王者成为哲学家——很是向往。当他自身果然手握权柄，专制一方的时候，就从阿加德米请来四位哲学家：亚里士多德、克赛诺克拉提、柯里斯柯斯、埃拉托斯。四人被安排在阿索斯海滨，让他们潜心讨论哲学，赫尔米亚提供一切必需品。他们似乎不曾开设讲坛，招收学生。在这里，亚里士多德开始批判柏拉图的哲学，逐渐形成自己的独立见解。

在阿索斯，亚里士多德与赫尔米亚的侄女（也有说是女儿、养女、妹妹的）比娣娅结了婚。这次婚姻给亚里士多德带来一笔可观的嫁资。婚后生有一女，也取名为比娣娅。这个妻子早年去世，亚里士多德后来又和斯塔吉拉的名叫赫比丽丝的女子结婚，生一子，取名尼各马科，与祖父同名。关于第二个妻子的情况，包括何时结婚，在何地结婚，无处

易杰雄主编：《世界十大思想家》，安徽人民出版社，1990 年版，第 136 页。

（英）G. 罗伊德：《亚里士多德思想的成长与结构》，（台湾）联经出版事业公司，第 4—5 页。

（英）乔纳逊·伯内斯：《亚里士多德》，中国社会科学出版社，1989 年版，第 16—17 页。

记载。其家庭生活，也无详细材料。

时间不长，大概到第三年，亚里士多德移居累斯波斯岛东南角上的城市米提利尼。在这里他结识了此后 25 年共同合作，形影不离，又是他学园继承人的泰奥弗拉斯特。泰奥弗拉斯特大概生于公元前 370 年，比亚里士多德小 14 岁。亚里士多德研究者中最激进的人甚至认为，现存亚里士多德著作，多数出自泰奥弗拉斯特之手。他们二人在小亚细亚的工作，比较可靠的推测是，对这一带的海生动物进行了较广泛的考察，因为在他们的动物学著作里经常提到这一带的地名，特别是岛上的一处名为普拉的珊瑚礁地带。不过那些卷帙浩繁的动物学著作，恐怕也不是短短三五年所能完成的。

又过了二年，即公元前 343 年，马其顿国王腓力二世为 13 岁的儿子、未来的国君亚历山大物色老师，想到了亚里士多德。腓力二世写信给亚里士多德：“我有一个儿子，但我感谢神灵赐我此子，还不若我感谢他们让他生于你的时代。我希望你的关怀和智慧将使他配得上我，并无负于他未来的王国。”亚里士多德应邀来到珀拉王宫，泰奥弗拉斯特一同前往。当时，亚里士多德刚过 40 岁，用现在的话说，不过还是个青年学者，能受到这样的殊荣，在当时很是轰动。有人说他和国王原是宫中的幼年伙伴，如今腓力二世主宰希腊，以嗣君的教育相托，是意中之事。另一些人认为二人关系未必有这样长久，亚里士多德被选中，是由于赫尔米亚的推荐。不管是不是由于赫尔米亚的推荐，亚里士多德来宫中后，仍然对赫尔米亚抱感谢之情，称颂他的德行，当他遭到不幸时，为之愤慨。

亚里士多德等人离开累斯波斯后的公元前 341 年，波斯军队侵入该地，赫尔米亚被俘，押解到波斯王阿塔泽尔士那里，受到严刑拷打，最后被钉死在十字架上。死前从狱中带口信给亚里士多德，表达他的敬意，说：“请告诉我的朋友和同事们，我没有做任何为哲学所不齿的事。”为了纪念这位忠勇的朋友，亚里士多德为他在台尔菲庙立了像，并写了挽词。从挽词中人们得知赫尔米亚是被奸计和叛逆所害才落入波斯人之手的。

亚里士多德来马其顿后，先是和亚历山大住在珀拉宫廷里，后来移到一座名为梅札的古堡。教了三年，亚历山大就拿起刀枪打仗去了。老师无事可做，回到了故乡斯塔吉拉。亚历山大对恩师作了隆重的答谢，重建了在战争中被夷为平地的斯塔吉拉。在故乡，亚里士多德听到了腓力二世被刺身亡的消息，又得知亚历山大夺得了王位。亚历山大在安提帕特等掌握军权的将军的支持下，将另外两名争位者，亚历山大的异母兄弟和侄儿，很快除掉。

局势稳定后，亚里士多德于公元前 335 年重返雅典，结束了漫游生活。

4 教学时期

参看王树人等主编《西方著名哲学家传略》，苗力田撰《亚里士多德》，山东人民出版社，1987 年版，第 135 页。

转引自黑格尔：《哲学史讲演录》第 2 卷，商务印书馆 1960 年版，第 272—273 页。

亚历山大即位不久，就开始了对外的征讨，以迅雷不及掩耳之势，挥师南下平定了起兵反抗的底比斯城。南部诸城的反马其顿派迅速瓦解，纷纷投降。亚历山大要雅典交出反马其顿的领袖德摩斯梯尼及其主要伙伴，才能受降。据说是由于亚里士多德出面奔走，为了保存希腊文化，亚历山大才收回了成命，德摩斯梯尼只受到被流放的处分。在马其顿完全控制了局势之后，年已半百的亚里士多德和泰奥弗拉斯特重回雅典。

回到雅典，不是再回阿加德米，而是在城东第奥勒斯城门前，一个名叫吕克昂的运动场自己开办学园，与城西北角的阿加德米隔城相望。这个地方原来是柏里克利为训练新兵而建造的游乐场，场内有许多林荫路，有树木、喷泉和柱廊。因邻近吕克昂神庙（即阿波罗神庙，阿波罗的尊号之一为吕克俄斯，意即“光明之神”）故名。据说，以前有许多学者常常来此，是一个多才善辩之士所云集的地方。苏格拉底在世时多次来此，柏拉图有过这方面的记述，如他在《吕西斯》篇开头说：苏格拉底“为了走城外的路，沿着城墙从阿加德米直接走向吕克昂，在到傍着潘诺浦泉的后门口时，碰到了海朗尼莫斯的儿子希波泰利士”。这意思是沿着雅典城的北墙，经过后门，从阿加德米就直接走到吕克昂。吕克昂作为一个教学机构，也有一系列的共同规则，如每隔十日轮流值勤，每个月全体成员有一次会议。但它的要求似乎不像阿加德米那样严格，那样正规，在开始，设备也不齐全。他们只能在体育场的林荫路上边走边讲授课程，在漫步中讨论问题。也许是这个原因，亚里士多德在吕克昂创立的学园的成员被称为逍遥学派，也有称漫步学派的。

这个学园是“群星荟萃之所”，在亚里士多德主持下，它成为一所科学研究和教学之地，他们搜集到不少著作，开创了前所未有的研究工作。这一时期是亚里士多德一生真正的高峰期，希腊内部停止了无休止的各邦间的战争消耗，社会稳定，有了学习和研究的社会环境。经过十几年的游历，亚里士多德加深了社会阅历，增长了见识，扩大了眼界，积累了大量的资料，见解也逐步脱离柏拉图的固定模式，走上了独立探索的道路。在年龄上他虽年届半百，但作为教师，作为思想家，依然精力充沛，头脑敏锐，思想成熟，正是黄金时期。此外，他还有一位忠实、干练的助手泰奥弗拉斯特。此时，他全身心地投入工作，每天身着华丽的服装，口吐机智隽永的言辞，激励着学生们走上智慧之路。上午，他与学生们一起在林荫路上讨论深奥的抽象的逻辑、哲学和物理学问题，下午和晚上以通俗的方式向校外听众讲解修辞学、论辩术、政治学。同时还编写了大量的讲义或教学提纲。无论是讲授深奥的道理，还是传授通俗的知识，目的只有一个，那就是教导人们与无知作斗争。这一时期，真正是亚里士多德的人生辉煌期，思想充分发挥，观点任意展现，大量的著作，包括哲学、伦理学、政治学、物理学等，都写于这个时期。除教学外，他还广泛收集各种资料，进行科学研究。所以吕克昂还是一个

阿波罗，希腊神话中的太阳神，主神宙斯的儿子。权力很大，主管光明、青春、医药、畜牧、音乐、诗歌，并代表宙斯宣告神旨。祭祀他的神祠很多。在古希腊罗马时期，信徒常往祈祷，请求预示祸福或消除罪孽。

研究学术的组织。西方学者中有人说亚里士多德的这一学园是近代大学的滥觞，这话有一定的道理。不仅如此，学园里设立了欧洲最早的图书馆，对后世也有重大影响。

辉煌期并不长，安宁的时日不过十余载，公元前 323 年，横戈马上、东征西战的一代霸主亚历山大在远征途中染病身亡。雅典公民听到这个消息，反马其顿的活动已不可抑止，立即召开大会宣布独立，把被流放埃癸那岛的德摩斯梯尼接回来，反马其顿的怒潮再次掀起。城门失火，殃及池鱼。亚里士多德预感到危险将至，对他的老朋友、马其顿驻希腊总督安提帕特说，作为一个外乡人，与马其顿有过来往的他，无法再在雅典待下去了，不但工作不会安宁，生命也在危险中。确实，亚里士多德的罪名在罗织着，他被指控为“不敬神明”。为了生命的安全，不使雅典人第二次对哲学犯罪（第一次是处死苏格拉底），他只好将学园事务交给泰奥弗拉斯特，再次逃离雅典，离开自己一手创办的学园，离开多年相处的朋友和学生，来到优卑亚岛上的卡尔基斯城，住在他母亲留下的老屋中。

其实，雅典人不放过亚里士多德是不公正的。他虽然与马其顿有过来往，当过亚历山大的老师，但这是过去的事。亚里士多德一心求知，从来不问政治，其思想与亚历山大相去甚远，加上亚里士多德的侄子因反对亚历山大而被处死，师生关系早已冷漠。可是雅典人不管这些，只把他当作马其顿的至亲。他的离开，确实出于不得已。在卡尔基斯，终日郁郁，惆怅伤感。这次动乱，时间并不长，同年底，马其顿驻希腊总督安提帕特借援军之力，击败反马其顿派联军，稳定了局面。其时，对亚里士多德的学术研究来说，其理智力量还正在峰顶。可是，遭此变故，他的身心蒙受了巨大打击，一病不起，于公元前 322 年溘然长逝，享年 62 岁。

亚里士多德去世前，立下了遗嘱，并请安提帕特做他的监护人。在遗嘱中，他要求执行人给他的母亲、早年去世的弟弟阿里木奈斯托斯、抚养他成人的姐姐、姐夫立像。要他的女儿嫁给姐姐的儿子尼亚诺尔。对曾侍候过他的几个奴隶，不得出卖，要继续养育，待他们成年或可自立营生时给以自由。留给两个孩子的是家产，留给妻子赫比利丝的是他衷心的感情及热爱。最后，按早年去世的前妻比娣娅的意思将自己的尸骨与比娣娅合葬在一起。从这份遗嘱可以看出亚里士多德的责任感，设想周到，仁慈开明。“亚里士多德的遗嘱被第欧根尼·拉尔修全文保留下来，传记作家们，从这里看到他作为理智化身的另一面，他是一个孝敬的儿子，深情的丈夫，慈爱的父亲，诚挚的兄长，真实的朋友，宽厚的主人。”“他那留存至今的遗嘱充分体现了慷慨大方、体贴他人的品质。”

第二章 师生情

亚里士多德曾是大思想家柏拉图的学生，是名师下的高徒；又是历史名帝亚历山大大帝的老师。学与教对他的一生都起了重要作用。

1 从师柏拉图

亚里士多德的老师是柏拉图，从亚里士多德 17 岁入柏拉图学园到 37 岁离开，前后长达 20 年，史称这是亚里士多德的“求学时期”。这正是一个人人生最重要的时期。他的知识是在这个时期学到的，最初的思想是在这个时期形成的。没有这一段的学习和经历，就不会有影响后世的那个思想家亚里士多德。所以无论亚里士多德后来怎样批判柏拉图，他的成人由此始，更何况两人在思想体系上并无本质区别。柏拉图的老师是苏格拉底，人类文明史上的一盏明灯。尽管在兴趣上、方法上及观点上，苏格拉底、柏拉图、亚里士多德有许多不同点，但这三位伟大的希腊思想家创造出了一个令后人为之惊叹的智慧王朝。

在亚里士多德来雅典求学时，雅典有两大流派，一是注重修辞学和政治学的伊苏格拉底学派，一是注重纯理论哲学和政治哲学的柏拉图学派。亚里士多德仰慕柏拉图的人格与学说，就投奔了柏拉图的学园，他想要在柏拉图学园受到当时希腊最高的教育，学到更多的知识。在学园，柏拉图除向学生讲授一般的学校都要学习的修辞学、辩论术及公民事务等课程外，着重讲授他的理念论，即现实世界之外还有一个理念世界的哲学思想，以及等级制的社会理论。对于这些课程，亚里士多德都是认真学习的。在课外，他有自己的特殊爱好，就是钻研以前的希腊哲学家的著作。学园中这方面的书籍比较多，亚里士多德对这些书籍都认真阅读，做了相当详细的笔记。在他自己写的著作中，曾列举和分析了在他以前的许多哲学家的思想。一些哲学家的著作失传了，其思想就是通过亚里士多德的著作流传下来的。

刻苦的钻研，深入的学习，使亚里士多德进步极快，成为学园中成绩最好的人，备受老师的赞赏。亚里士多德的思想，到后来与柏拉图有了出入，但在当初，是从于师说的，他是在柏拉图的教育下进入成年的，柏拉图把他引进了超感觉世界。他受到的影响是如此深刻而牢固，以致在他的思想上留下了不可磨灭的印记。这一点在早期著作中有明显的反映，故有“柏拉图的模仿”之说。当然，从一开始，亚里士多德就有独立见解，只是从总的方面看，独创的精神，批评的思索，不是很多。很久之后，他的心灵才逐步摆脱老师的影响，沿着自己的路线向前发展，并在某些方面背离了老师，批判了老师的理论，但这不影响他对老师的崇敬和热爱。

亚里士多德在柏拉图学园生活了 20 年，师生结下了深厚情意。柏拉图对亚里士多德很欣赏，亚里士多德衷心敬仰和爱戴自己的老师。在亚里士多德流传下来的诗作中，有一首就是表达对亡师悼念的，可见其怀念与崇敬之情：

他来到凯克洛匹亚 神圣的土地，
怀着一颗虔敬的心筑起庄严的祭坛，
献给一个纯洁无瑕的人，
献给他那崇高的友谊。
在众人之中他是惟一的也是最初，
在自己的生活中，
在自己的作品里，
清楚而又明显地指出：
惟有善良才是幸福。
这样的人啊，
如今已寻觅无处！

吴寿彭先生对此诗做了这样的解释，柏拉图是第一个通过自己的生活 and 文章清楚地证明了一个人可以同时是善良的，又是幸福的。柏拉图的崇高和伟大，使得人们想歌颂他都有困难。像他那样的人，如今再也无处寻觅了。德国学者 E.策勒尔说：“终其一生，他个人对待柏拉图始终是崇敬和热诚的态度，这在那首所谓祭坛挽歌中表达出来了，他在挽歌中把柏拉图称为‘坏人甚至没有权利去颂扬，以自己的一生和教导表明怎样同时既幸福又善良’的一个人。”

但是，尊敬老师，不等于盲从老师；爱戴老师，不意味着完全赞同老师的观点。正如老师欣赏学生，不表明对学生的缺点不予批评一样。亚里士多德爱老师，更爱真理，“当他发现自己的观点与柏拉图不同，并坚信老师的观点不正确时，他毅然不为贤者讳，不为师长讳，毫不客气地批评了柏拉图。”有些学者认为，学术观点的分歧，使柏拉图对亚里士多德有了看法。按亚里士多德的才华和学问来说，做阿加德米的继承人是当之无愧的，柏拉图原来也有这种考虑。但是，为了把自己的思想流传下去，柏拉图是不会让亚里士多德继任学园主持人的。而与柏拉图思想一致的斯彪西波成了合适的人选。这种看法，张尚仁在《古希腊哲学家的故事》中以讲故事的形式作了叙述：

“在正式确定继承人之前，柏拉图对亚里士多德进行了次考核，看他是不是接受了自己的哲学思想的真传。可是，出乎柏拉图的意料，亚里士多德不仅头脑十分清楚，而且善于独立思考和钻研问题。结果，柏拉图在考核亚里士多德对‘理念论’掌握得如何时，亚里士多德反而对这种理论提出大胆的批判。”……

“对于亚里士多德提出的一系列问题，柏拉图都是无法回答的。柏拉图只想让学生原封不动地接受和传播自己的理论，他根本不容许亚里士多德对自己的理论提出任何异议。对于亚里士多德提出的批判，柏拉

雅典地区的古称。

转引自王树人等主编：《西方著名哲学家传略》，苗力田撰：《亚里士多德》，山东人民出版社，1987年版，第141—142页。

《哲学史论丛》，吉林人民出版社，1980年版，第434页。

E.策勒尔：《古希腊哲学史纲》，山东人民出版社，1992年版，第167页。

易杰雄主编：《世界十大思想家》，安徽人民出版社，1990年版，第137页。

图暴跳如雷。

“那时，亚里士多德的同学和朋友对他的行为都不理解。他们认为，亚里士多德如果继续取得老师的欢心，就可以做老师的继承人，这是其他人求之不得的事情。他们劝亚里士多德，何苦去提什么问题，老师怎么讲就怎么接受算了，这样自己还可以得到许多好处。反对老师的观点，弄不好还会落得一个不尊敬老师的坏名声。亚里士多德却坚定地回答说：‘我是尊敬老师的，我尊敬老师并不是为了求名谋利，而是为了追求真理。我爱老师，但我更爱真理。’

“那个叫斯彪西波的学生，却和亚里士多德不同，只知道原封不动地重复柏拉图的思想，自己丝毫不去怀疑和提问。结果，柏拉图从原来比较喜欢亚里士多德转而喜欢斯彪西波，认为只有他才能将自己的一套哲学思想流传下去。柏拉图活到81岁临终时，正式将斯彪西波立为自己的继承人，要他在自己死后掌管这个学园。”

故事化的叙述，使问题过于简单化了。柏拉图确定学园继承人可能还有其他考虑。对亚里士多德观点的分歧，柏拉图不会一无所知，不能到最后“考核”时才发现。谁继任学园，许多人都认为亚里士多德和斯彪西波二人有其一，由于亚里士多德未全盘接受老师的观点，被否定了；斯彪西波是把哲学与数学等同的维护者，与老师的思想相一致，理所当然地成为学园继承人。黑格尔不同意这种看法，他说：“关于柏拉图与亚里士多德的关系，特别是关于柏拉图不选择亚里士多德而选择一个近亲斯彪西波为他的学园的继承人这件事，第欧根尼曾给我们留下一大堆无稽的互相矛盾的传说。”G.罗伊德更有别论：“柏拉图死于公元前347年，谁将继承他在学园中的位置呢？当时有三位候选人，亚里士多德、克赛诺克拉提及柏拉图的外甥斯彪西波。我们不知当时是什么条件影响其结果，也不知柏拉图死前是否有决定或学园中其他人的共同决定，事实很清楚的是斯彪西波被选上，亚里士多德及克赛诺克拉提二人离开了雅典。一些学者认为，亚里士多德之未被选上是因为他的学说不是正统的。这个说法无法成立，因为斯彪西波也不同意柏拉图原创的理念理论。若以是否忠于老师教法为标准，则克赛诺克拉提应被选为继任者，因为他是柏拉图三位主要学生中最忠实的。另外一些学者认为，以斯彪西波为继任者的一个主要原因是想将柏拉图的财产保留在自己家人的手中，若将雅典公民之财产交给亚里士多德这位非公民手中在法律上有困难。但是这点困难却在克赛诺克拉提（亦非雅典公民）继斯彪西波而担任第三任学园主持人时消失了。”看来，亚里士多德为什么未当上学园继承人，还需进一步发掘资料才好找出更合适的解释。

下面，我们再回到师生的观点上来。从哲学体系上看，不管亚里士多德对柏拉图的批判多么尖锐，两人在哲学基础和实质上是一致的，至少到最后是一致的。黑格尔说：“事实上柏拉图却是得到亚里士多德为他的继承者，因为亚里士多德是以柏拉图的意义理解哲学的，不过亚里士多德的哲学是更深刻、更完善的，——因之也就是同时把它推进了一

张尚仁：《古希腊哲学家的故事》，中国青年出版社，1984年版，第129—131页。

黑格尔：《哲学史讲演录》第2卷，商务印书馆，1960年版，第271页。

G.罗伊德：《亚里士多德思想的成长与结构》，（台湾）联经出版事业公司，第4页。

步。”乔纳逊·伯内斯从五个方面讲他们的一致性：第一，柏拉图深刻地思索过科学的统一性问题，亚里士多德也是一个系统的思想家，他全心全意地接受柏拉图的科学统一理论的幻想，只是他不同意柏拉图关于这种统一所由取得和展示的方法。中国学者叶侨健甚至认为系统思想是“贯穿亚里士多德自然哲学的一条红线”。第二，柏拉图是一个逻辑学家，亚里士多德把逻辑变成了科学并且开创了形式逻辑这一学科，而柏拉图的辩证法训练为亚里士多德奠定了研究的基础。第三，柏拉图关心本体论问题，他的本体论包含在理念论之中，亚里士多德反对理念论，但大量的哲学活动用来发展另一种本体论。第四，柏拉图认为科学知识是对原因的寻求或对事物的解释，科学和知识的观念与解释的观念紧密相连。亚里士多德承柏拉图的端绪而前进，也把知识与解释联系起来，他的科学研究所指向的目标首先是解释而不仅仅是观察和记录。第五，在知识论问题上，两人看法一样。柏拉图的对话中许多章节都是研究知识论问题的，在这方面，亚里士多德步了老师的后尘，这方面更多的东西是在柏拉图学园学到的。“不管在这五个方面的具体研究中他和柏拉图之间有多么深的罅隙，但在原则上他和柏拉图并无二致。”乔氏论述是否准确，我们不必深究，他的中心意思是在看到两人在具体问题上的诸多分歧的同时，也要看到差异背后的一致性。亚里士多德是以柏拉图的基本思想理解哲学的，并在批判柏拉图的基础上把柏拉图哲学提到一个新高度。亚里士多德在思辨的深度上超过了柏拉图，观点有异，却不是体系的根本对立。

2 著名大帝的老师

上文谈到，亚里士多德曾当过亚历山大的老师。

亚历山大大帝（公元前356—前323），腓力二世之子，公元前336年至前323年在位。即位后，即开始镇压希腊各城邦的反马其顿运动，大举侵略东方。曾建立起横跨欧、亚、非三大洲的大帝国。亚历山大帝国缺乏统一的经济基础，只是一个不巩固的军事和行政的联合，公元前323年亚历山大病死后，迅速瓦解。在帝国故地，相继产生若干“希腊化”国家。亚历山大连年外侵，给各地带来很大破坏，激起各地人民的英勇抵抗；但外侵对东西方经济和文化的交流，起到一定的作用。

亚历山大和亚里士多德两家是世交。亚里士多德的父亲是亚历山大的祖父马其顿王阿明塔的御医，亚里士多德小时候曾在马其顿王宫生活过，这种生活对他那种贵族气质有影响。亚里士多德从阿索斯移居到米提利尼后不久，收到当时的马其顿国王腓力二世的信，邀请他去担任王子亚历山大的教师。于是，亚里士多德回到了他父亲曾经服务过的宫廷。在宫廷，亚里士多德很受国王腓力二世和王后奥林比娅的恩宠和尊敬。

条件很好，但宫廷不是适于哲学思考的地方，亚里士多德的理论 with 宫廷的气氛格格不入。当时，腓力二世正做着征服世界的美梦，他要称

黑格尔：《哲学史讲演录》第2卷，商务印书馆，1960年版，第272页。

叶侨健：《系统哲学探源》，中山大学学报（社科版），1995年第4期。

（英）乔纳逊·伯内斯：《亚里士多德》，中国社会科学出版社，1989年版，第43—46页。

霸全希腊，战胜劲敌波斯，建立一个旷古未见的世界帝国。王子亚历山大 13 岁，是一头未经驯化的小狮子，他好大喜功，专横霸道，性情狂暴。整个王宫就像一口沸腾的大锅，里面充斥着野蛮、野心和明争暗斗。不难想象，亚里士多德在这种环境中，其智慧是难以发挥的，学问不会有有用武之地。不过，亚里士多德对亚历山大的教育还是尽心的，他用自己的全部真诚来教育和培养这个未来的国王。在老师的悉心教导下，这位学生受到了良好的希腊文化教育。据说，亚里士多德改编了一部分荷马史诗，让亚历山大向英雄学习。在现存亚里士多德著作篇目中，《论君主》和《亚历山大或海外殖民》，一般被认为是他给未来的君主编写的教材。黑格尔认为，亚历山大的精神和事业的伟大乃是来自亚里士多德深刻的形而上学，“亚历山大的教养，有力地驳斥了关于思辨哲学对于实践无用的那种流行说法。对于亚历山大，亚里士多德不采用近代一般的浅薄的教育王子的方法来教育他，关于这一点，只要看看亚里士多德的诚恳认真，就可以很自然地意识到：亚里士多德是知道什么是真理，什么是真的文化教养的。”亚历山大没有辜负老师的期望，他后来成为西方古代历史上著名的帝王，这得益于亚里士多德的教育。

亚历山大跟老师学习了三年，从 16 岁起，就随父亲征战去了。腓力二世陆续用武力征服了希腊各个城邦，实现了称霸全希腊的野心。正当他踌躇满志，准备继续扩大“战果”时，遇刺身亡。公元前 336 年，亚历山大继承王位。这位国王，不仅具有雄才大略，而且具有卓越的军事才能。这时，希腊在雅典和斯巴达战争之后，各国之间的摩擦和冲突从未间断，它们之间的力量互相削弱，昔日的繁荣变成了一片混乱。小亚细亚那边，各国和波斯帝国的争战也连绵不断。雄心勃勃的亚历山大看准这个时机，率兵南下，一举平定了希腊半岛的争战，整个希腊臣服于马其顿。局势稳定了，亚里士多德由故乡斯塔吉拉重返雅典，办起了吕克昂学园，讲学论道，教育弟子。

当老师在吕克昂的林荫路上向学生们宣讲中庸之道和“小国寡民”的政治思想时，他的这个弟子亚历山大正横刀跃马，驰骋在欧、亚、非的广阔大陆上。公元前 334 年，亚历山大自任马其顿希腊联军最高统帅。开始了历史上著名的东征。经过 10 年的远征，在辽阔的大地上建立起了一个前所未有的庞大帝国。亚历山大在政治上不接受亚里士多德小国寡民的主张，但对老师还是尊敬的，在征战中，也没忘记老师，在建立他的大帝国的梦想中，一直关心着老师的教学与研究。他为老师提供了数目可观的研究费用，派了成千人员为老师服务，这些人员中有打猎的、捕鱼的、养蜂的、喂鸟的，分布在希腊和亚洲的各个地区，凡发现过去没见过的动物或植物，能取实物的取实物，不能取实物的就绘出图样，附上详细的说明，派专人送到亚里士多德那里。部队遇到珍禽异兽，奇葩异草，也收集起来送到吕克昂学园。“亚历山大当时命令人做这样的安排：凡在亚细亚发现了什么有关新的动物或植物的材料，便必须把原物或该物的绘图或详细的描述寄送给亚里士多德。亚历山大的这种关怀使亚里士多德有了一个很好的条件，来收集他对自然研究的宝贵资料。普里尼记述说：‘亚历山大命令近一千个以打猎、捕鱼、捕鸟为生的人，

波斯帝国境内动物园、禽鸟园、鱼塘的监督者，经常供给亚里士多德以每个地方值得注意的东西。’”正是在亚历山大的帮助下，亚里士多德建立起了一座规模可观的生物实验室，进行了广泛的博物学研究。据说亚历山大还下令为亚里士多德搜集各城邦的法律政制资料，为亚里士多德的政治学研究提供了直接的帮助。

这种师生情后来中断了。亚里士多德的亲戚加里斯芬（由亚里士多德推荐跟随亚历山大出征）被控参与了阴谋活动，被亚历山大处死，从此二人关系恶化。英国学者铁聂尔说：“此后据书传所说，亚历山大欲使亚里士多德代他亲戚负责，密图报复，如果此话不诬，那么，亚历山大忙着远征印度以致这罪恶得以免掉，实为幸事。”

师生关系的变化，并未影响当时人们的看法，亚历山大死后，希腊形势骤变，亚里士多德仍因与亚历山大家族关系密切而受到冲击。这在上一章已谈过，不再复述。

黑格尔：《哲学史讲演录》第2卷，商务印书馆，1960年版，第277页。

（英）铁聂尔：《亚里士多德》，中华书局，1929年版，第12页。

第三章 求知是人的本性

黑格尔在《哲学史讲演录》中说：“如果真有所谓人类

导师的话，就应该认为亚里士多德是这样一个人。”这一评价很高，似也恰当。也有人称亚里士多德为“学问之父”，其含义是指他奠定了逻辑学和生物学基础，是古希腊哲学集大成者，是许多学科奠基人之一。科学发展史告诉人们，一个人能发现某一规律，发明某一技术，已是不可多得的人才；能奠定某学科的基础，可谓大科学家；某一时期、时代某方面的集大成者，更是历史上极少见的人物。亚里士多德独创逻辑学和生物学，集古希腊哲学之大成，其历史地位是同时代人及无数后人所不及的。

我们说亚里士多德是古希腊哲学的集大成者，并不是说他建立了一个无所不包的科学体系，宣示了几条永恒不变的真理，而是因为他把希腊哲学爱智慧、尚思辨的精神，也就是追求知识、探索真理的精神，充实了，具体化了，发扬光大达到高峰。亚里士多德的哲学尊重经验，跟随现象，最后归于理智和思维。他认为，求知是人的本性。正是他这一思想，使他成为世界上著名的大思想家。

1 求知是人的本性

不求仕途，专心学问的学者，其著作、学术成就就是他的历史，他追求的结果。亚里士多德的名言是：“求知是人的本性。”这反映了他的人生态度，也反映了他的人生历程。亚里士多德终其一生都受一个不可遏止的欲望——求知的欲望所支配。他的整个生涯和各种活动都表明他最为关注的是发现真理、增加人类的知识量。同时他认为求知不只是他个人的欲望，他真诚地认为爱好知识，寻求真理乃是人所共有的本性。在他看来，理智的活动即是生活，“获得智慧是愉快的；所有人都在哲学中感到自由自在，希望花时间研究它而将其他事情搁于一旁”。这就是说，在亚里士多德看来，哲学并不是在学园中所研究的抽象科学，而是对知识的追求。爱因斯坦说过：“如果把哲学理解为在最普遍和最广泛的形式中对知识的追求，那么，哲学就可以被认为是全部科学之母。”

亚里士多德正是这样理解哲学的。他坚信，人类光辉灿烂的未来，只有通过持久不懈的学术研究，逐渐积累知识才能达到。并告诫人们说，按求知的欲望行事，实现自我乃是人生最崇高的目标，从事理智活动，进行思辨的生活才是真正幸福的生活。

亚里士多德说，人们都喜好感觉，因为它最能使我们识别事物并显示出区别。比感觉高一级的认识是记忆。感觉是一切动物都有的，记忆只是部分动物才有，这些动物更为聪明，更善于学习。由记忆获得经验，经验产生技术。技术高于经验，懂技术的人“之所以更有智慧并不是由

黑格尔：《哲学史讲演录》第2卷，商务印书馆，1960年版，第380页。

亚里士多德早期著作《劝勉篇》，转引自乔纳逊·伯内斯：《亚里士多德》，中国社会科学出版社，1989年版，第3页。

《爱因斯坦文集》第1卷，商务印书馆，1977年版，第519页。

于实际做事情，而是由于懂得道理，知道原因”。（《形而上学》）这个一级比一级高的认识阶段，还不是真正的智慧，还没真正体现出人的本性。智慧是关于原因的知识，是关于第一的、最普遍原因的知识。它不像技术是为了实用，而是为知识而知识，是理性。人之所以为人，就在于有理性，不受任何限制和束缚。这种思想发展到黑格尔那里就成了“绝对理性”。所谓绝对，就是无条件，不受限制。

什么样的知识才是智慧？亚里士多德指出：通晓一切；知道最困难的东西；最明确地讲述原因；为自身而求取，而不为结果而求取；在诸科学中占据主导地位。这样的知识实际上就是哲学。追求这样的知识必须是在有了温饱，有了闲暇之后才能进行：由于对某些事物好奇而去探讨，开始是对身边不懂的东西感到好奇，继而是对重大的事情，如月亮的盈亏，太阳和星辰的变化以及事物的生成等表示惊异。一个感到困惑或好奇的人，会觉得自己知识不足，为摆脱这种困境就要进行哲学思考。显然，这是为了知识而去追求知识，而不是为了其他的效益。

为求知而求知，这是最纯正的古希腊精神。它与中国传统知识分子以做学问为手段，以做学问为当官的敲门砖是大不相同的（中国知识分子中一心做学问，不求仕途的也有，但不是传统，不是主体）。为求知而求知，是显得单调，因而有人就此说哲学枯燥无味，谴责哲学无用，甚至把哲学作为贫穷的代名词，搞哲学求学问就意味着贫穷。亚里士多德反对这种观点，他在《政治学》一书中讲了一个故事，说明搞哲学同样可以富有。故事说，米利都学派创始人、古希腊哲学家泰勒斯通晓天象，有一年还在冬天的时候就预测到来年橄榄要大丰收，于是他将自己的钱租来了丘斯和米利都的全部橄榄榨油器。由于当时没有人和他争价，所以租金很低。到了第二年收获季节，橄榄真的大丰收，自然需要很多榨油器来榨油。泰勒斯就按自己定的高价转租榨油器，从而他获得丰厚的利润。这样他就向世界证明哲学家要富起来是极容易的，如果他们想富的话，然而这不是他们的兴趣所在。西方世界第一个哲学家就这样严肃地把哲学与钱分成互不相干的两件事。看重知识不自亚里士多德始。苏格拉底提出“德性就是知识”，把“知”与“德”、“无知”与“恶”相等同，认为人的头等大事就是“认识自己”，这样就会达到“我自知我无知”的境界，从而舍弃世俗，心无旁骛，专心求知。柏拉图推崇哲学，说哲学家是那些喜欢洞见真理的人，同样把知识看作比一切都重要。亚里士多德在先人思想的基础上提出“求知是人的本性”这一响亮口号。他把人生的意义归结为知识，把求知当作人性的表现，人格高低的象征，这深刻地影响了西方人的求知态度。无疑，这是古希腊哲学家对西方文化所做出的巨大贡献。

亚里士多德把求知的欲望归结为人类的本性，说法不一定很确切，但绝无害处，只要我们正确理解，从积极方面去实践，于人类进步是会起促进作用的。

2 学术活动的三个时期

亚里士多德的求知，不只是学习，更重要的是教学与研究。他认为一个人除非能把自己的知识传授给他人，否则就不能声称知道了某个问题。他把教育看作是知识的非常合适的展现方式。亚里士多德把教学和研究结合在一起，他的讲稿也就是“研究论文”，或者是建立在他当时的研究兴趣之上的谈话。他白天讲，晚上讲，把自己的思想无保留地讲出来，写下来，形成了多篇巨著。有人说他的著作至少有 400 部，也有人说上千部，我们现在能见到的是 47 部。这累累的硕果，令人惊叹的不是数量，而是它所涉及的范围和主题的多样性。亚里士多德的天才表现在相当广博的领域中，其著作有关于逻辑、语言、文学艺术、伦理、政治、法律方面的，有关于政制史、思想史方面的，有关于心理、生理方面的，有关于自然史、动物、植物、生物方面的，有关于化学、天文、物理、数学方面的，有关于哲学方面的，等等。一个人的头脑能容纳那么多方面的知识，实非一般人所能比。难怪柏拉图说他的学园是由亚里士多德的头脑和其他人的身体两部分所组成。

这广博的知识、丰硕的成果就形成看，可分为三个时期。

1. 柏拉图学园时期（公元前 367—前 347）

属于这一时期的著作在内容和形式上都受柏拉图的影响，较少有自己的独创主张。这时期的后半段，他已到了成年期。这时期著作不多，德国学者策勒尔认为只有两篇论文：对话篇《欧德穆》（或《论灵魂》）和《规劝篇》；台湾学者高柏园认为有三篇：《优狄摩斯篇》（即《欧德穆》）、《哲学之劝导》（即《规劝篇》）和《物性学》。

《欧德穆》篇名取自一位叫欧德穆的朋友。他于公元前 354 年因站在狄翁一方战斗而死在叙拉古札王宫之前，这篇对话在他死后不久写成。这篇对话与柏拉图的《斐多篇》一致，亚里士多德自己表明在形而上学方面还完全受柏拉图影响的支配。

《规劝篇》不是对话，而是一封致塞浦路斯王特米松的规劝信，意在对象浦路斯王施加政治影响。这篇著作以一段哲学幸福论的描述而达到顶点。它仍立足于柏拉图的二元论，坚持理念的超验性。

2. 过渡时期（公元前 347—前 335 年）

这一时期，以亚里士多德在阿索斯从事教学活动为起点，他开始从柏拉图学说中挣脱出来，并开始对柏拉图的观点持一种批评的态度，修改老师的理论。这一时期的著作，策勒尔认为有：《论哲学》《形而上学》《优代莫伦理学》《政治学》《论天》《论生灭》等；高柏园认为有：《论哲学》《优代莫伦理学》《形而上学》《政治学》《天体论》《生长与消灭论》等。篇目基本一致，只是翻译名称有区别。

《论哲学》是一篇对话，由三卷组成：一卷是历史性的，一卷是批评性的，一卷是纯理论的。第 1 卷对从古代格言哲理，奥尔弗斯神学，尤其是东方的、埃及的和波斯的宗教开始的哲学发展，作了一个历史的考察，提出了哲学体系周期性重现的理论，并把查拉图斯忒拉置于柏拉图之前六千年，因此一个新的历史时期似乎是从柏拉图开始，他处于一

（德）E·策勒尔：《古希腊哲学史纲》，山东人民出版社，1992 年版，第 170 页。

高柏园：《古典理性的殿堂——亚里士多德 导论》，（台湾）时报文化出版公司，第 5—6 页。

万二千年的世界周期的中点。第 2 卷是对理念论的一个批判。在第 3 卷，亚里士多德展开了他自己的世界体系和宗教哲学。这部分看来在一定程度上还是依靠着柏拉图的星界神学，但它也包含了亚里士多德形而上学的基本概念——一个不动的宇宙推动者的概念。他在这一卷宣称信仰宇宙和心灵的神性。

《形而上学》的初稿成于这一时期，最早的形而上学由现今那个《形而上学》的第 1 卷、第 2 卷及最后一卷组成。在这部著作中，他对理念论的批判不同于后来对柏拉图体系的论述。此时他是以第一人称复数的口吻说话，从而把他自己包括在柏拉图主义者之内；在后来的论文中，这种口吻没有了。

《优代莫伦理学》是亚里士多德在阿索斯的演讲。有人说它出自亚里士多德的学生罗德斯岛的优代莫之手，但从文体上分析，人们又否定了这种说法。而为什么称之为“优代莫”，又找不出合适的解释。

《政治学》的第 2、3、7、8 卷是早期政治学著作，这是他第一次居住在雅典时就开始了的工作。在这部著作中，他把“善”作为政治理论的核心。它包含了亚里士多德的“国家”理想和对柏拉图以前的乌托邦的批判。

亚里士多德的物理学和宇宙论的基本理论也归于这一时期。在柏拉图死后不久写作的《形而上学》第 1 卷一再提到《物理学篇》有关章节。因此，含有质料与形式、潜能与现实的基本思想以及运动理论的《物理学篇》的前两卷可能早已写好了。《论天》相当大部分看法来自对话篇《论哲学》的内容。在这阶段，作为第五种元素以太的理论已经牢固地确立，它承认单子以及世界的永恒性和空间的有限性，这种理论的提出对柏拉图自然世界理论也作了批判。《论生灭》与《论天》有着密切的联系。

3. 吕克昂学园时期（公元前 335—前 322）

这是亚里士多德思想成熟时期，在此阶段他完成其独创的哲学体系和主要著作。在他一生的这最后 13 年，惊人地组织了对于自然和历史的详细研究，这一研究工作是在弟子们的帮助下进行的。这一研究包括了当时的全部知识，并在很大程度上第一次使那样的全面知识成为可能。与此同时，他在自己所建立的学园里讲课，这些讲课构成了现在保存下来的著作的基础。不过，这些著作并非由他发表。在他死后，这些著作作为财富保留在他的学园，并在学生之间流传。

这一时期的著作，策勒尔和高柏园说法一致，都分为五类：逻辑著作、形而上学著作、自然科学著作、伦理学和政治学著作、美学历史文学方面的著作。

后面各章对这些著作和思想有专门论述，这里不再介绍。

第四章 学说的命运

1 著作辗转流传

亚里士多德学识渊博，著述颇多。据公元3世纪传记作家第欧根尼·拉尔修在《著名哲学家传》中保存的目录载，有164种400余部。按逍遥学派托勒密的估算，则有1000部之多。但现在我们所见到的只有47部。这47部是经过多人考证、校勘、编纂整理的，其中以讹传讹、疏漏不当的也不能说没有。目前各国出版的亚里士多德著作参照的标准本是德国伊曼努尔·贝克尔编纂的版本。19世纪，柏林普鲁士研究院广泛征集了亚里士多德著作的各种文本及诠释本，由贝克尔主编，集中大批专家进行校勘、考证，从1831年到1870年历经40年完成编纂工作。贝克尔编的《亚里士多德全集》被认为为亚里士多德研究奠定了基础。这个版本是力图从最优秀、最古老的手稿中整理出来的，以亚里士多德为名的全部著作的版本。在贝克尔之后，西方各国的古典学者们对亚里士多德著作做了进一步的加工、订正、诠释工作，出版了各种文本的版本，如《托布奈丛书》（1868—1961），《牛津古典本文》（1894—1968），希法对照的《布德丛书》（1926—1968），希英对照的《洛布丛书》（1926—1966），这些版本依据的都是贝克尔的《亚里士多德全集》。贝克尔对亚里士多德著作的编排，大体上是依照亚里士多德关于科学分类进行的。

在西方学术界，对亚里士多德著作分为两大类，五大部分。两大类是，一为一般大众所写的对话形式的通俗读物，一为在学园为学生写的比较深奥的讲稿和笔记。五大部分是：1.逻辑学，2.哲学，3.自然科学，4.政治伦理学，5.美学文学。

这些著作同主人一样，命运坎坷。几经波折，能保存下来，确实不容易。这位博学的学者虽然写下了大量著作，但生前基本上没有由自己整理和公开发表过。他早期在柏拉图学园时曾写过一些和柏拉图相似的对话，现在都已佚失了，只留下了一些残篇。现保存下来的这些著作，也都经历了许多离奇的曲折。

关于亚里士多德著作的坎坷命运，早在公元11世纪就以传奇故事的形式记载于著名的地理和历史学家斯特拉波的《地理学》和阿加德米哲学家、传记作家普鲁塔克的《道德论集》中。公元前322年亚里士多德逝世后，遗著原稿由弟子泰奥弗拉斯特保存，泰奥弗拉斯特逝世前，将书稿托付于同事纳留斯，纳留斯将书稿带回故乡小亚细亚公开展览，任人传抄。后来珀加蒙王国的君主为自己的图书馆曾向民间征集书籍，纳留斯的后人对这些书不感兴趣，但为了防止这些书稿被征收充公，就将书稿藏于塞普西斯的地窖中，一藏就是130年。直到公元前1世纪，泰奥弗拉斯特的后裔几经寻找，才找到这批手稿。长时间的埋藏，已有许多处破烂了。后来台奥斯的哲学家阿柏里康买下了这些手稿，重新带回雅典。公元前86年，罗马统帅苏拉率军攻占了雅典，书稿又成了罗马帝国的战利品。被劫到罗马的书稿后又转手到文法学家提兰尼奥手里，准

备编辑抄传。前后经过两个世纪辗转劫藏、播迁散乱、虫蛀霉烂，书稿已面目全非，加上誊抄手文化不高，缺乏专业知识，错误迭出，所以书稿的内容次序、写作顺序已无法辨别。直到公元前 60—前 50 年，吕克昂学园第 11 任主持安德罗尼珂有幸获得了先师的原稿，将原稿与学园留存的、经过几度翻抄的讲义相校勘，进行了分门别类的整理，重新加以编辑。当时，安德罗尼珂已无法查清这些书稿的写作年代，只能用当时流行的分类归纳法，把它们按内容进行编排。

问题至此并未结束，亚里士多德著作的命运还有波折。安德罗尼珂编定的亚里士多德著作后来也失散了，甚至连一份目录也未保存下来。这次失散，与罗马帝国衰落有关。公元后的几个世纪里，罗马帝国战争频繁、社会腐败，希腊哲学的智慧火花已濒于熄灭。学者们纷纷带着他们的典籍移居较安定的东方，继续自己的事业。公元 4 世纪，罗马帝国宣布基督教为国教，对希腊哲学加强了限制。公元 529 年东罗马帝国皇帝查士丁尼下令封闭了所有非基督教的学校。希腊哲学在西方失去了存身之地，亚里士多德的著作几乎不再为人所知。除了在公元 6 世纪初，罗马的一位学者和政治家波埃修把《范畴篇》《解释篇》等几个短篇译成拉丁语之外，直到 12 世纪初 600 年间，没有迹象表明拉丁语世界还接触过其他亚里士多德著作。公元 12 世纪之后，随着东西方文化的交流，西方人士通过阿拉伯哲学家阿维纳森和阿威罗依重新见到了亚里士多德著作。由约翰·艾文戴思和多米尼克·贡迪萨尔维由阿拉伯文译成拉丁文。但因原文几经转抄、翻译，谬误亦颇多。公元 13 世纪，十字军东侵，亚里士多德著作的希腊文原稿回到欧洲。佛兰德斯的翻译家莫依贝克将其由希腊文译成拉丁文，他所编的亚里士多德全集拉丁文本中，也有一半是从阿拉伯文转译过来的。公元 14 世纪末，出版家阿尔杜斯·曼努修出版了亚里士多德全部著作的希腊文本。

亚里士多德这个名字在中国并不陌生，他的著作在中国流传比较顺利。热心于中西方文化交流的人士，早就开始翻译亚里士多德的著作，而最初的译著也是《范畴篇》和《解释篇》。到 80 年代，亚里士多德的著作有十来种被译为汉语，而且《范畴篇》等还有了不同的译本。为更好地研究亚里士多德的著作和思想，我国学者们进行了艰辛地翻译和研究工作。《亚里士多德全集》的翻译工作列为国家哲学社会科学“七五”重点课题，由苗力田先生主编，中国人民大学出版社出版。这部全集按照贝克尔版的页码顺序编为 9 卷，把后来发现的《雅典政体》和其他残篇编为第 10 卷。全部篇目如下：

第 1 卷

《范畴篇》《解释篇》《前分析篇》《后分析篇》《论题篇》《辨谬篇》

第 2 卷

《物理学》《论天》《论生成和消灭》《天象学》《论宇宙》**

第 3 卷

关于亚里士多德著作流传经过，参看苗力田主编《亚里士多德全集 序》，中国人民大学出版社，1990 年版，第 9—12 页；王宏等主编《西方著名哲学家介绍》，吉林人民出版社，1986 年版，第 74—75 页；叶秀山等编《西方著名哲学家评传》（第 2 卷），山东人民出版社，1984 年版，第 3—4 页。

《论灵魂》《论感觉及其对象》《论记忆》《论睡眠》《论梦》《论睡梦中的征兆》《论生命的长短》《论青年和老年》《论生和死》《论呼吸》《论气息》**

第4卷

《动物志》

第5卷

《动物的器官》《动物的运动》《动物的进程》《动物的生成》

第6卷

《论颜色》**《论声音》**《体相学》**《论植物》**《论声音的奇异》**《机械学》**《问题集》*《论不可分割的线》**《论风的方位和名称》**

第7卷

《论麦里梭、克塞诺芬和高尔吉亚》**《形而上学》

第8卷

《尼各马科伦理学》《大伦理学》*《优代莫伦理学》《论善与恶》

**

第9卷

《政治学》《家政学》*《修辞术》《亚历山大修辞学》**《论诗》

第10卷

《雅典政体》《残篇选辑》

有些著作是否是亚里士多德所著，在学术界尚有争议，中文版的《亚里士多德全集》对这些篇目用 标出，争议较大的用 标出。

2 学说的命运

以上的叙述，好像是在讲传奇故事，不像一个大思想家著作流传的经过。按理说，不应有这么曲折的经历。吕克昂学园在古希腊时期是西方文明世界国际性的学术机构，有大量学生来求学。亚里士多德与学生们合作，把当时的几乎所有知识都进行了整理，将丰富的材料汇集起来加以系统化，对哲学及其他专门的知识领域都进行了研究，都有内容丰富的著作。吕克昂学园并未因亚里士多德的逝世而解散，也没因雅典政局的动荡而停办，而是又存在了 800 多年。策勒尔说吕克昂学园是“一个庞大的科学组织，设有一个大型图书馆，众多的教员以及一套正规的讲课体系”，学园图书馆保存下创办人著作手稿，哪怕是一部分或目录，似乎是顺理成章的，学生们的笔记也应留下一些。这也许是后人的愿望或设想。奇怪也好，有疑问也好，反正亚里士多德著作手稿是经过曲折的经过才找回，而且出现了不少错误。如从另一方面想，出现这种情况也不足为怪：当时的印刷技术落后，印制书籍不像现在这么方便，又经动乱，非基督教学校被查封，遗失书稿并不奇怪。我国不也有许多思想家的著作失传了吗？

著作经历了曲折，他的学说和思想在历史上也是大起大落。

亚里士多德死后，其著作未能及时整理成正式版本发行。尽管吕克

(德) E.策勒尔：《古希腊哲学史纲》，山东人民出版社，1992 年版，第 169 页。

昂学园存在多年，他的学生们基本上也都坚持他的观点，但主要是对某些学科进行研究，还不是系统研究他的著作。后来他的著作被发现并逐渐整理出来，然而由于罗马时期在哲学上占主要地位的是柏拉图学派、毕达哥拉斯学派以及原子论唯物主义者伊壁鸠鲁等的学说，所以亚里士多德的哲学并没受到应有的重视。

中世纪的欧洲是宗教经院哲学占绝对统治地位的，凡是被认为是违反宗教教义的哲学都要受到排斥。早期的经院哲学以柏拉图的唯心论作为理论基础。经院哲学主张理性服从信仰，哲学是“神学的婢女”，目的在于论证基督教教义，维护教会和封建主的统治。基督教是排他性很强的宗教，敌视科学研究，与把求是看作是人的本性的希腊哲学针锋相对。公元4世纪，基督教被罗马帝国定为国教，对希腊哲学精神更是容忍不下。公元529年，东罗马皇帝查士丁尼下令封闭了全部非基督教学校，亚里士多德哲学被认为是违背教义的，禁止研究。从此，古希腊哲学的后裔们携带着珍贵的哲学文献逃到东方，亚里士多德学说的研究也就向东方转移了。

亚里士多德著作经由波斯、叙利亚，最后在阿拉伯人那里达到了一定程度的研究热潮。由于叙利亚人的影响和阿拉伯人自身所具有的比较发达的科学技术水平，阿拉伯人比较注重研究亚里士多德哲学，尤其是他的形而上学和自然哲学。阿拉伯世界致力研究亚里士多德哲学，由此形成了具有阿拉伯色彩的亚里士多德主义。其中最重要的研究者是阿维森纳和阿威罗依。而此时的西方，人们仅知道柏拉图，至于亚里士多德，知之甚少，几乎没有他的著作流传。公元12世纪，随着东西方文化的交流，亚里士多德的《形而上学》《物理学》《论灵魂》《尼各马科伦理学》《分析篇》以及阿拉伯人对这些著作的评注，传入西方，欧洲人重新见到了亚里士多德的著作。于是，在欧洲人面前，突然出现了一个知识渊博、思想深邃、体系庞大的亚里士多德哲学。

亚里士多德哲学把物质世界作为思考对象，把神仅仅看作是物质运动的第一推动者，而且是逻辑推论的结果，抛弃了灵魂不灭的说法，这就必然和罗马教会奉为神明的基督教神学发生尖锐冲突。这种状况使罗马教会视亚里士多德哲学为洪水猛兽。在1209年的宗教会议上，罗马教会作出决定：任何人不得转录、阅读或以某种形式保存亚里士多德的著作，违者革除教籍。但“决定”并未扼杀亚里士多德著作，也未阻止住其学说的传播。罗马教会不得不认真考虑在思想上如何对待亚里士多德哲学，教会内部也没有一致的认识。弗兰西斯教派形式上接受了一些亚里士多德哲学的内容，但在原则上却拒绝采纳亚里士多德哲学；拉丁阿威罗依派主张全面接受亚里士多德哲学（实际上是阿拉伯人阿威罗依的亚里士多德主义），与当时的正统经院哲学形同水火，无法让罗马教会接受。显然，两种观点都行不通。于是有人在寻找既采纳亚里士多德哲学思想，又要维护基督教教义的地位，即寻找亚里士多德哲学为基督教神学服务的途径。托马斯·阿奎那的老师阿尔伯特首先进行了这方面的

托马斯·阿奎那（公元1226—1274），出身于意大利贵族家庭，中世纪神学家和经院哲学家。他的哲学和神学体系称为托马斯主义。一生坎坷，至死未获得罗马教会的明确支持。死后其著作在罗马教会中的地位日益上升，被封为“圣徒”、“天使博士”、“圣师”。1879年教皇利奥十三正式定他的哲学为官方哲

尝试，利用柏拉图主义的一些思想，对亚里士多德哲学进行了改造，力图调和两者之间的矛盾，以求与基督教教义的和谐一致。但未成功，竟事业由他的学生阿奎那完成。

以上是说欧洲基督教已认识到可以利用亚里士多德哲学。阿奎那致力于这一工作，他从亚里士多德哲学出发，借用亚里士多德哲学的一些范畴，讨论哲学最一般的问题，来论证上帝的存在。证明上帝的存在，历来是基督教哲学的主要论题之一。在阿奎那之前，奥古斯丁曾经借助人的内心思辨的途径证明上帝的存在。奥古斯丁之后，安瑟尔谟根据人们心中有上帝的概念，上帝由于其至高无上性必然既存在于人们的心中，又存在于现实中，从而推论出上帝的存在。两个人的论证都受到人们的反驳，特别是安瑟尔谟的论证不能自圆其说，因为从概念推出现实存在，在逻辑上说不通。托马斯·阿奎那用另外的方法来论证上帝的存在。他从神学立场出发，援引和改造了亚里士多德哲学中一些能够为基督教可利用的内容，如关于运动与变化、原因与结果、存在与本质、实体与偶性、潜能与现实、可能与必然、形式与质料等范畴，首先确定一切事物都有自己的原因，然后根据“无限追溯不可能”的原则，得出一个最初的原因，最后断定这最初的原因就是基督教所说的上帝。或者在亚里士多德的“第一推动者”、“第一原因”等概念和基督教上帝之间直接划上等号，以此证明上帝的存在。

托马斯·阿奎那利用亚里士多德哲学解释宗教教义，论证上帝的存在，也就使原来被教会排斥为异端邪说的亚里士多德哲学变成了教会的官方哲学。后来，教会又规定：从1366年起，包括罗马教皇的使节、红衣主教等僧侣，都必须精读并按宗教意图解释亚里士多德的《逻辑学》《物理学》和《形而上学》，否则就不能得到优等学位。巴黎的文教法还规定：学校除《圣经》外，一切知识均以亚里士多德的书籍为准。他的著作成为仅次于《圣经》的绝对权威。

欧洲文艺复兴兴起后，人们重新拿起怀疑和批判的武器，提倡解放思想，主要的一个方面就是要摆脱被经院哲学歪曲解释的亚里士多德的权威的束缚，当时几乎每一种知识进步都是从攻击亚里士多德的学说开始的，亚里士多德的学说成了众矢之的。近代哲学在清算经院哲学时也批判了亚里士多德哲学。亚里士多德的思想不完全正确，他被捧上天，那是基督教教会政治上的需要，是他那被歪曲了的思想成了教会的精神支柱。科学的发展，证明了亚里士多德有许多错误结论，但科学并没有全盘否定亚里士多德的功绩。黑格尔之所以在《哲学史讲演录》中特别详细地叙述亚里士多德的哲学学说，一方面固然是他的学说博大精深，另一方面就是因为他是被歪曲最多的人，要恢复本来面目就要下点功夫。在将披在亚里士多德学说上面的神学外衣剥掉之后，人们不得不承认亚里士多德在人类哲学和科学发展史上作出的巨大贡献，许多自然科学家和社会科学家，如生物学、心理学、逻辑学、伦理学、政治学家们，都承认他们是他们这门学科的创始人和奠基者之一。近代欧洲哲学，包括康德和黑格尔，也都是从亚里士多德那里吸取了思想营养。

学。主要著作：《反异教大全》《神学大全》等。

关于亚里士多德学说的命运，参看易杰雄主编《世界十大思想家》中《亚里士多德》《托马斯·阿奎那》

从某种意义上说，一部欧洲思想史就是对亚里士多德思想的诠释史。经托马斯·阿奎那的“改造”，亚里士多德的权威性达到顶峰。近代科学和哲学也大都是从肯定或否定亚里士多德开始。亚里士多德给后代留下了极为深刻的印象，以致人们在不知不觉中运用着他的概念和术语去思考问题，就连反对他的人也是在用他的语言模式去反对他。无论不同时代的人们对亚里士多德有多么不同的评价，有一个事实不容怀疑：他是西方文化的一大奠基人，他为人类探求真理开拓了道路，他的思想是人类的巨大精神财富。马克思说他是“古代最伟大的思想家”，恩格斯说他是“最博学的人物”，黑格尔誉他为“历史上无与伦比的人”，评价是中肯的，这就是历史的本来面目。

篇，安徽人民出版社，1990年版；叶秀山等编《西方著名哲学家评传》（第2卷），山东人民出版社，1984年版，第8—10页；谢庆绵等主编《西方一百个哲学家》，江西人民出版社，1986年版，第71—72页；王宏等主编《西方著名哲学家介绍》吉林人民出版社，1986年版，第83—84页。

第五章 主要著作简介

亚里士多德知识广博，研究领域广泛，为后人留下大量著作。本章对他主要研究领域的代表作作一简单介绍。

1 《工具论》

吕克昂学园第 11 任主持人安德罗尼珂将亚里士多德的《范畴篇》《解释篇》《前分析篇》《后分析篇》《论题篇》《辨谬篇》六篇逻辑学著作辑成一书，称为《工具论》。

《范畴篇》共 15 章，是专门论述哲学范畴的著作，研究了同义词、多义词以及在语言表达中语词的表达形式和组合形式。

这篇著作第一次对范畴作了分类，并对其中的实体、数量、性质、关系、对立、运动等范畴作了许多论述。对实体这一范畴论述尤为详细。他明确指出第一性实体是客观独立存在的个别事物，其他一切东西和范畴都依赖于它而存在；作为第一性实体的“属”和“种”，乃是第二性实体。这是亚里士多德对“实体”所作的一种解释。他从“关系”出发引出“相对”范畴，在一定程度上表述了事物相互联系和相互依存的道理。在后几章又讨论了“对立”、“反对”等一些常用术语的含义。

《解释篇》共 14 章，主要讨论逻辑判断或命题。这部著作十分强调确定“名词”、“动词”、“句子”、“命题”的定义的重要性。他把命题看作是判断形式的逻辑分析。他提出了肯定命题和否定命题，而且特别研究了矛盾命题和相反命题的区别。相反命题不可能同时都是正确的或者都是错误的，而矛盾命题，则有时可能两者都是正确的或者都是错误的。又分析了各种矛盾命题，如：可能有这件事，不能有这件事；偶然有这件事，必然有这件事等。这里亚里士多德讲到必然性和偶然性的关系问题。如果没有偶然性，就成了一切事情都是注定的；如果没有必然性，一切事情也就成了随便发生的了。在谈到可能性和不可能性这个矛盾命题时，涉及到可能性和现实性的关系，认为“可能性”这个词在一种情况下，它被用来指那已经实现化了的的东西；在另一种情况下是指能够实现化的东西。

《前分析篇》分两卷 73 章，主要讨论逻辑的三段论推理。上卷讨论了三段论的结构，认为三段论必须具备两个前提，而且两个前提的大词和小词必须通过中词加以联接，结论是两个前提某种结合的结果。他指出三段论式的格由中词的位置决定，如果中词在两个肯定前提中，一为主词，一为宾词，或者是一个肯定前提的宾词，而又是一个否定前提的主词，这就是第一格；如果中词是肯定前提的宾词，同时又是否定前提的宾词，这就是第二格；如果中词是两个肯定前提的主词，或是一个肯定前提的主词，另一个否定前提的主词，这就是第三格。他还指出，三段论的推理中，前提是重要条件之一，他强调前提的真实性问题。另外，三段论推理，必须依照一定的规则进行，才能得出正确的结论。

主要依据杨寿堪《亚里士多德范畴简论》（福建人民出版社，1982 年版）、汪子嵩《亚里士多德关于本体的学说》（生活·读书·新知三联书店，1982 年版）等书摘录编写。

《后分析篇》分两卷 53 章，主要讨论逻辑中的科学论证。亚里士多德认为科学知识就是一种借助于证明而获得的知识，而这种证明就是科学证明或科学推理。关于科学证明的重要性及其在逻辑中的地位，亚里士多德指出，科学知识不是由感性直接得到，必须通过科学证明而获得。“我们不可能借助于感觉而获得知识，……因为感官得到的东西必定是个别的，而知识所要知道的东西却是一般的东西”。同时他还认为科学证明的前提必须是真实的，第一性的，没有这一条件也许仍然可作为三段论式，但这三段论既不能产生科学知识也不能成为论证。下卷研究了科学证明中的因果关系，认为科学研究的目的就是寻找事物所以然的原因。在因果关系上，提出原因的四种形式，以及一因一果，一果多因的问题。

《论题篇》共 8 卷 83 章，主要讨论辩论中证明的方式和方法。这篇著作是《工具论》中分量最重的一部。该书开头指出：“本著作是为了使人们认识到怎样根据一般所能接受的意见，对于向我们提出的问题加以辩论，并且遇到反驳时不自相矛盾。”他提到关于辩论的好处：通过辩论使理智得到锻炼，并能够发现问题，明辨是非，在辩论中经过正反的评论得到真理。他认为在辩论中选择前提是重要的，它可以迫使对方在承认前提之后，接受由这些前提推出的结论。但也必须注意到前提愈多愈难得出结论。他指出，辩论常依赖于定义，但要建立正确的定义是不容易的，因为定义必须符合、适用于全类事物，如有一个例外，定义就会被推翻。他列举了在辩论时各种反驳形式，其中重要的一点，就是抓住问题的关键，指出对方错在哪里。

《辨谬篇》共 34 章，主要讨论逻辑谬误和反驳的方式。除绪论和结论外，其余分别讨论：谬误的种类和产生的根源，对付谬误的各种方法。亚里士多德是针对当时流行的智者派的诡辩术写的，他说本书的目的是为了弄清在辩论中发生错误根源的性质和数目，指出论敌所犯的谬误。这篇著作一开头就提到真正推理和诡辩推理的区别所在，指出由于真实和虚妄之间有一种相似，所以有些看起来好像是推理，其实不是真正的推理；诡辩家进行的种种论证和狡辩，看起来好像他们很有智慧，其实乃是一种智慧的假象。诡辩术是一种凭借外表的智慧来搞钱的技术。诡辩家就是通过这种诡辩术，“为了得到声望，然后用这种声望来获得金钱的人”。

关于逻辑谬论的种类，亚里士多德着重分析了下面两类：一类属于语言方面的谬误，用字歧义、语意双关、字的含糊结合、分离、重音放错、误用语法形式；另一类不属于语言方面的谬误，偶然性，即把事物的本质和其偶然性混淆起来，以一概全，错认后果，即认为因果可以相互换位，证明和反驳的论据未弄清，非因而误因，把几个问题当作一个问题来处理。对付第一类谬误的办法，就是依靠那种论证关键所在的论点的对立面，例如，如果论证的关键在于误合，其消除办法就是分离。对付第二类谬误的办法，亚里士多德没有具体论述，只是原则上提及：要针对其狡辩的地方进行反击，有时反驳对方的论据，有时反驳对方提问的方式；也可以不用这些方法，而攻击论敌本身，或用拖延时间的办法，便于从容应付。

2 《形而上学》

《形而上学》全书 14 卷 142 章，是亚里士多德最重要的哲学著作。

亚里士多德自己并没有写过一本叫做《形而上学》的著作，这个书名是后人加的。关于这部著作的书名有两种解释：一说是公元前 60—前 50 年安德罗尼珂在编纂亚里士多德文集时，将他写的关于自然事物，即我们可以感觉到的运动变化的事物的那部分著作编在一起，定名为《物理学》。将另外一部分讨论比较抽象的东西的著作编在一起，摆在《物理学》的后面，无以名之，就将它叫做《物理学之后》。亚里士多德将他自己的这类思想称为“第一哲学”，表示它是高于其他研究具体事物的各门科学的。中文将《物理学之后》译成“形而上学”。这里的形而上学指关于存在的学问、抽象的东西，与我们通常理解的孤立、静止、片面看问题的形而上学思维方法不是一回事。另一说是因为亚里士多德在该书中称“物理学”为“第二哲学”，克莱孟·亚历山大里诺就把亚里士多德著作中所讲的“第一哲学”解释为“超物理学”，即形而上学。现在一般都取前一种解释法。

《形而上学》这部著作是后人编纂成的，不是亚里士多德原来就这样写的。从形式和内容看，有不少重复和矛盾，前后各卷间，也有不连接之处，有一些显然是不同时期的著作，有的还可能是他的学生的笔记。古代有一种记载，说《形而上学》只有 10 卷，但我们现在见到的是 14 卷，其中 2、5、11、12 卷可能是早期作品。对这点，学术界也有不同的看法。

在这部著作中，亚里士多德首先总结了他的前辈们的哲学思想，着重回顾了这些哲学家们关于世界本原问题上的看法。他从古希腊第一个哲学学派——米利都学派的创始人泰勒斯主张水是万物之源开始，以及毕达哥拉斯的“数”的学说，恩培多克勒的“四根”说，德谟克利特的原子论，直至柏拉图的理念论，都引证了许多史料并作了分析。他在总结这些哲学家的思想时指出，我们虽然从他们的哲学观点中得益不少，但他们都有片面性，没有找到事物存在和变化的四种原因，即质料因、动力因、形式因和目的因。亚里士多德在这个基础上提出了他的四因说。

接着他讨论了哲学研究的主题、对象以及科学分类的原则。

在第 3 卷，亚里士多德提出了十几个哲学应该讨论的问题：1. 对于各种原因的研究，是不是同一门学科的任务？2. 研究本体的学问是不是同时也研究各门科学的普遍性？3. 哲学是不是要研究一切本体？4. 有无不可感觉的本体？5. 哲学是不是还要研究事物的主要属性？6. 事物的第一原理是属还是种？7. 有没有脱离个体而独立存在的抽象？理念是不是可以和物体分离？8. 第一原理在数目上有限，还是在种上有限？9. 可毁灭的事物和不可毁灭的事物其原因是不是相同？10. 存在和单一是本体呢还是属性？11. 第一原理是普遍的，还是特殊的？12. 第一原理是潜在的，还是现实的？13. 数理对象是不是本体？这些问题是全书的提纲，对这些问题的回答，便构成了以后各卷的主要内容。由于亚里士多德的思想是发展的，后来有些问题的回答，实际上已经超出了原来提出问题的范围。亚里士多德在哲学史占有重要地位，对哲学发展有重要影响，提出这些哲学必须研究和解答的问题是原因之一。

在第 4 卷指出，哲学的对象是研究“存在”本身，或称为“存在的存在”。存在的中心点是实体。其他各门科学是研究“存在”的一部分及其属性。亚里士多德在西方哲学史上第一次对哲学的研究对象作了有益的探索。在第 6 卷，根据科学研究的对象不同，亚里士多德把科学分为理论的科学、实践的科学和创制的科学。哲学、数学和物理学属于理论的科学。他认为哲学是研究既独立存在又不动的东西，即永恒不动的实体。哲学是其他科学的根本，优于数学和物理学。

关于实体学说，在该书第 7 卷作了集中阐述。他提出了“实体”的四种意义：本质、普遍、种和基质。这里他特别强调“基质”，指出基质是这样的东西：其他一切东西都是来述说它的，而它却是不述说其他东西的，因此它是最真实的实体。实体有三种意义：质料、形式以及质料和形式的结合。质料是潜在的实体。形式是现实的实体。现实的东西，原来一定不是现实的，但现实的东西的存在不能出于绝对不存在的事物，必须先有一个能成为现实的东西存在，这就是潜在的东西，潜在的东西的现实化就是运动。

在这部著作中，亚里士多德提出了他的神学思想。他有关于不动的推动者的思想，认为宇宙间存在着一个永恒的实体，它是没有任何质料的，亚里士多德称之为神。神是不依赖于任何东西的“自在自为”的东西，是至善的永恒存在。黑格尔把亚里士多德这种神学理论称赞为“再没有比这个更高的唯心论了”。

最后，亚里士多德集中批判了理念论和数论派。他对理念论的批判，集中到一点，就是提出了理念论把一般的“理念”看成是在个别事物之外而独立存在的东西，从而使一般和个别分离开来。在批判数论派时指出：他们看到了感觉事物具有数的属性，便设想事物均属于数，事物均由数所组成，这是荒谬的。数学的对象不能脱离感觉事物而存在，数若不存在于可感觉事物之内，为什么可感觉的事物会表现有数的属性？数论派看到点构成线，线构成面，面构成体，就认为这些必定属于实体，其实这是错误的，因为这些东西本身不是实体；退一步说，即使是实体，也应该是感觉世界的实体，因此，数绝对不能独立存在。

3 《尼各马科伦理学》

《尼各马科伦理学》全书共 10 卷 116 章，这是亚里士多德三部伦理学（另两部是《大伦理学》和《优代莫伦理学》）中最重要的一部著作。该书思想完整、结构严密，各卷章节一气呵成。在所有亚里士多德的著作中，这是惟一一部系统著作（其他多是经后人编辑，把同类著作编在一起而加以篇名），也是被研究得最仔细、注释得最广泛、成果最丰富的著作。

这部著作主要之点是：第 1 卷定义主题及说明问题所在；第 2—5 卷讨论道德德性，先是一般说明，然后讨论选择及责任，再详细说明道德德性；第 6 卷讨论智德；第 7 卷讨论道德弱点；第 8—9 卷研究友谊；第 10 卷讨论快乐、幸福。各卷之间的论述互有穿插。

在这部著作中，亚里士多德提出了中庸之道的伦理观。他认为人们无论做什么事情都有一个目的，这个目的就是善和至善，这种善就是人

们的美德，因此善是具体的。从而批判了柏拉图提出的存在一个绝对的抽象的善的观点。

亚里士多德认为灵魂有三种东西：情感、潜能和品质。所谓情感是指那些伴随有愉快和痛苦的许多感觉；所谓潜能是指我们借以感受这些情感的能力；所谓品质是指我们借以对付这些情感的那些东西。美德既不是情感也不是潜能，乃是品质。换句话说，任何一种东西的美德，都是即使这个东西处于良好状态中，又使这个东西的工作做得很好。这种良好的性格状态就是“中庸之道”、“适度”。他指出：人们的行为有过度、不及和中间三种状况，其中过度和不及是一种失败的形式，只有中间才是成功的形式，才是美德。可见亚里士多德提的“中庸”就是对任何事物的态度和行为要有一种适度。

亚里士多德根据中庸的道德原则，详尽地讨论了人们的具体的道德行为。他指出，逃避和害怕每一样事物的人是一个懦夫；反之，不顾任何危险的人是鲁莽。勇敢的美德就是在懦夫和鲁莽之间。贪享每一种欢乐，在任何欢乐之前不止步的人是纵情无度；反之，避开一切欢乐的人是麻木不仁。节制的美德就是在纵情无度和麻木不仁之间。把自己能力估计过高的人谓之自大；反之，把自己能力看得太低的人谓之自卑。自尊的美德就是在自大和自卑之间。遇事不称心如意不加考虑就勃然发怒者称为暴躁；反之，遇事无感情和无苦乐之感觉者称为萎靡。和蔼的美德就是在暴躁和萎靡之间。不考虑别人只为了自己者谓之自私自利；反之，对自己毫无考虑者谓之自我否定。友爱的美德是在自私自利和自我否定之间。

在这部著作中，亚里士多德还探讨了人们获得美德的途径问题。在他看来，美德有两种：理智方面的美德和伦理方面的美德。理智方面的大多数是由教导而生成、培养起来的，需要经验和时间；伦理方面的则由风俗习惯熏陶出来的。因此人们的美德不是自然生成的，不是天赋的，因为没有一种自然存在的东西能够被习惯改变。这就是说，人们要获得和掌握中庸的道德行为和标准，应靠后天的实践和训练，正如一个人由于从事建筑而成为建筑家，由于弹琴而成为弹琴家一样，我们也是由于行为公正而成为公正的，由于行为有节制而成为有节制的，由于行为勇敢而成为勇敢的。反之，有人之所以变得懦弱或纵情无度，都是由于在相应的情况和环境中，以这样或那样的行为所养成的。“总的说来，品质是来自相应的现实活动。所以，一定要十分重视现实活动的性质。品质正是以现实活动的性质来决定的。从小就养成这样还是那样的习惯不是件小事情；恰恰相反，它非常重要，比一切都重要”。（《尼各马科伦理学》）

在这部著作中，亚里士多德提出人的最大幸福是理性上的沉思的论断。根据他的看法，各种具体道德行为虽然也是一种幸福，但不如理性沉思生活的幸福好。幸福和理性沉思是并存的，人们的理性沉思愈大，其幸福就愈多。具体道德行为和感情是不可分离的，而且道德行为必须有一种动机作为条件，故其德性并非神圣的；而理性沉思，其幸福与感情毫无关系，它也不需要动机为条件，除了本身之外，并无别的需求。理性“是思辨活动，它在自身之外别无目的追求，它有着本身固有的快乐（这种快乐加强了这种活动），有着人所可能有的自足、闲暇、孜孜

不倦”（《尼各马科伦理学》）。例如哲学智慧的活动，就是理性沉思，它是所有美德活动中最愉快的，这种愉快因其纯粹和持久而更可贵。

亚里士多德所以提出将理性沉思作为人们的最大幸福，是因为他认为人是政治的动物，人和其他动物不同，就在于人是理性的动物，对于人，符合理性生活就是最好的和最愉快的，因为理性比任何其他的东西更加是人。禽兽没有理性沉思，故禽兽无所谓幸福。一个人的行为受理性指导，发挥其理性沉思，就最为神所爱，所以也就是最大的幸福。这些论述表现了亚里士多德伦理观中的神秘主义色彩。

4 《政治学》

《政治学》全书共 8 卷 103 章，是一部专门讨论政治问题的著作。这是古希腊第一部全面系统地论述政治问题的书，在西方政治思想发展史上占有重要地位。

在这部著作中，亚里士多德论证了城邦制国家的形成和性质。在他看来，人类最初由于男和女、主人和奴隶两种关系的结合，组成了家庭。家庭成为人类满足日常生活需要而建立的社会基本形式。后来人们为了适应更广泛的生活需要，便由若干家庭联合成一种初级形式，即村社；再由若干村社组合而成为城邦。城邦是一种社会团体或政治团体，是社会发展进化到高级而完备的境界。在这种社会团体内，人类的生活可以获得完全自给自足，所以城邦既是自然的产物，又是社会团体发展的终点。在城邦这个终点，社会本性充分表现出来。亚里士多德从这个观点出发，提出了人类在本性上“是一个政治动物”的论断。基于上述理由他得出结论：从时间上说，城邦国家后于个人和家庭；从本性上说，城邦国家则先于或高于个人和家庭。这是因为个人只是城邦的组成部分，每个人的需要必须在城邦这个整体中才能得到满足，一个人离开了城邦这个整体，就不能成为人，不是一只野兽，就是一个神。

既然城邦是由许多家庭组成的，那么就必须研究家庭的组成、财产和管理等问题。在他看来，主人和奴隶的区别、主人对奴隶的统治和奴役，正像灵魂和躯体的区别，灵魂对躯体的支配一样，是“合乎自然而有益的”。因为有些人生来就注定是被统治者，有些人则相反；那种缺乏理智而具有体力的是天然的奴隶，只有赋予理智而遇事能持远见的人才能成为主人。人类从来就存在着自然的奴隶和自然的自由人的区别，从而形成了统治和服从的关系，因此奴隶在本性上不属于自己而属于别人，奴隶只是“会说话的工具”，是奴隶主的“有生命的财产”。显然，这种观点是错误的，是为奴隶主的统治作辩护的。

亚里士多德批判了柏拉图的“理想”城邦的观点。指出柏拉图主张城邦成为一个完全公有的划一的整体，实际上是不能施行的。他还指出柏拉图为了实现城邦的划一消除私心，主张实行财产公有和共妻共子的制度，也是荒谬的。他说，财产公有既不能消除人们的私心，也无法解除人类的罪恶，相反只会引起人们的相互争吵和纠纷，实行妻子公有不仅不能达到整个城邦的和睦，反而会使人情消失，父不爱子，子不敬父，兄弟无相爱，各种伤天害理的罪恶也会发生。

在这部著作中，亚里士多德提出了理想政体和由“中等阶级”统治

的治国方案。他首先解释了什么是“政体”，认为“政体”这个词的意义同“公务团体”的意义相同，而公务团体就是每个城邦“最高统治权的执行者”，它可以是一个人、少数人或多数人。这种执行者的统治如是旨在照顾全邦的共同利益，则由他或他们所掌握的公务团体就是正宗政体；反之，如果执行者所掌握的公务团体只顾自己或少数人或平民群众的私利，那就是变态政体。他指出正宗政体有三种：君主政体、贵族政体、共和政体。这三种好的政体中，以君主政体为最好。同这三种政体相应的变态政体是僭主政体、寡头政体、民主政体。这三种坏的政体中以僭主政体为最坏。

在亚里士多德看来，一般国家在实践上所能达到的那种政体形式，就是由“中等阶级”进行统治。在任何国家中，总有三种成分：一个阶级十分富有，一个阶级十分贫穷，第三个阶级则居中间。富者、贫者统治都不好，只有中等阶级为基础组成的政体为最好，因为从伦理道德来看，“中庸适度”乃是最好的，是一种美德，这种道德原则适用于城邦国家，因此拥有适度财产乃是最好的，而且这个阶级能够恪守中庸的道德原则，顺从理性。另外，中等阶级人数多，是比较稳定的公民阶级，它没有野心，还可以充当贫富两个敌对阶级的“仲裁者”，它的政体可以避免党派之争，至少党派纠纷可能少。不难看出，亚里士多德这种由中等阶级进行统治的治国方案，是企图调和敌对阶级之间的矛盾，以维持行将崩溃的城邦奴隶制，当然这不过是一种幻想。

亚里士多德还探讨了各种政体更替的原因和治理的办法。他指出，一般城邦在建立政体时，都以偏于自己的正义和平等为原则。邦内持有不同观念的党派，就企图推翻这种政权。如民主政体的建国观念认为，凡人们有一方面的平等就应该在各方面都绝对平等，既然大家都是自由人，就应该一切都归于平等。寡头政体的建国观念认为，人们要是在某一方面不平等，就应该在任何方面都不平等，富人就应该在财产方面占绝对优势。从这些观念出发，平民便以他们应有的平等地位为依据，要求分享一切权利；而寡头们则要求在一方面都必须逾越于他人，于是这两个派别在同一城邦内，倘若所赋予的政治权利不符合自己的愿望时，就各自起来煽动变革。另外，一切政体都可能由于外来势力的破坏，或被倾覆或引起变革。这就是各种政体发生变革的一般原因。亚里士多德还列举了历史上大量事实，详尽地分析了各种政体发生变革的具体原因。维持各种政体的方法和途径，最重要的事情莫过于禁绝一切违法行为，一切政体都应订立法制并安排它的经济体系，执政者不能假借公职，谋求私利；任何政体都应求得大多数公民的拥护，才能稳定，各种政体的措施不能趋于极端，不要忘记“中庸之道”，应保持各势力的平衡；按照各政体的精神教育人民，使他们的生活符合本政体的要求，这样才能达到长治久安的效果。

亚里士多德拟定了理想城邦的轮廓和教育宗旨及方法。他对于理想城邦的人口、疆域、位置、民族禀性、社会结构，直到邦内中心城市的规划都提出了具体方案。对于城邦的教育，诸如对公民、青年、儿童教育的宗旨、原则、课程和方法都作了详细的规定。

《物理学》全书共 8 卷 66 章，是论述自然及其运动的学说。书中也探讨了许多重要的哲学范畴。

在这部著作中，亚里士多德对于“自然”作了两种解释。他指出，事物自身内部，都有一种它之所以运动和静止的根源，这种根源就是自然，因此“自然乃是以它为基本属性的东西之所以被推动或处于静止的一个根源或原因。正是借着它，而不是借着一个附随的属性，该物才有运动和静止”。（《物理学》）这是第一种解释。自然是本身具有一个运动的根源的东西的形状或形式，即自然是一种形式的东西。这是第二种解释。

在这部著作中，亚里士多德论证了事物存在和变化的原因。他首先阐明了考察事物原因的重要意义，指出要想知道事物是什么，就必须认识事物的原因。接着他分析了原因的四种涵义：（1）为一件东西所从出、并且又继续存在着的東西；（2）形式或原型，亦即表述出本质的定义，以及它的“种”；（3）变化或停止的最初源泉；（4）在目的这个意义之下的原因，或一件事之所以被产生的“缘由”，例如健康乃是散步的原因。在他看来，后三种原因常常合而为一：因为那个“是什么”和“所追求的那个东西”乃是同一个东西，而运动的最初的源泉与这些东西也是同类的。

接着他阐述了关于事物产生的必然性和目的性的关系问题。他对于必然性作了专门论述，并在强调事物发展的必然性的同时，也看到了在必然性中会出现偶然性的问题。但是他又认为事物必然性受事物的目的所支配。有智力的人的活动是为了一定的目的，人工技艺产品是为了一个目的，自然也是如此。他进一步分析说，事物的目的产生于自然本身，因为自然就意味着两个东西：质料和形式，而后者是一切事物所追求的目的。这就是说事物为什么是这个样子，而不是那个样子，是它未形成之前就预先安排好的。这是错误的目的论。

在这部著作中，亚里士多德详细地考察了事物的运动及其形式。他指出，只有认识运动的意义，才能了解自然的意义。运动不是存在于事物之外，而是存在于事物之中。运动表现有以下几种形式：在实体方面，是实有和缺乏；在性质方面，是白和黑；在数量方面，是完全和不完全；在位移方面，是向上或向下。他还从潜能和现实的关系上给运动下定义：潜在的东西的实现或完成就是运动。他把运动分为直线运动和圆周运动。所谓直线运动就是上下左右的运动，它是有限的，而圆周运动是无限的，属于天体运动。

关于时间与空间问题，亚里士多德在这部著作中也进行详尽的讨论。他用时间的永恒性来论证运动的无限性。在空间问题上他反对德谟克利特关于虚空的学说，他从时间和空间的连续性批驳芝诺否认运动的四种证明。

6 《诗学》

《诗学》全书共 26 章，是亚里士多德的一部重要的美学著作。写作这部著作的目的是探讨诗的种类、每一类的特定效果和它的组

成部分。诗可分为史诗、悲剧、喜剧、颂神诗、乐曲等，可见亚里士多德所说的诗是泛指艺术及各种形式。对这些他用“表象”来说明。表象是一种创造活动，不只在机械式的重现一幅原件，只尽可能忠实地重现，而且“重现”是指模仿。他认为，表象是人类自孩提以来就有的自然本能。人类一开始就比其他动物拥有更强的模仿能力。诗人及艺术家不但能表现外在事物的样子，而且能表现事物之可能的样子。模仿的手段、模仿对象和方式不同，又使它们相互区别开来。由于亚里士多德在这部著作中着重探讨了模仿这一艺术的共同特征，因而模仿成了贯穿全书的基本思想和内容。

亚里士多德之所以如此强调和重视诗的模仿问题，这除了和艺术本身性质有关之外，一个重要原因是为了批驳柏拉图的美学思想。我们知道，柏拉图从理念论出发，把世界分成理念世界和现实世界，认为现实世界是理念世界的“模本”或“影子”，所以现实世界是不真实的；而艺术家模仿现实世界只是“模本的模本”、“影子的影子”，“和真实隔着三层”，因此更加不真实。他攻击荷马史诗，提出了两大“罪状”，其一就是“模仿”，认为模仿给人们的不是真理。与柏拉图相反，亚里士多德极力推崇艺术的模仿，并对模仿在艺术中的地位和作用作了深刻的阐述。

亚里士多德指出，诗（艺术）的模仿有三种形式：第一种是“按照事物本来的样子去模仿”；第二种是“按照事物为人们所说所想的样子去模仿”；第三种是“按照事物应有的样子去模仿”。在亚里士多德心目中最后一种模仿为最好，他把古希腊著名的悲剧诗人索福克勒斯看作是采用这种模仿形式的典型代表，并加以颂扬。在他看来，这种模仿形式不仅不会像柏拉图所说的那样会失去真实性，而是相反，会更具有真实性，因为模仿的不是个别事物，而是带有普遍必然性的事物。他为了说明这种艺术模仿的作用，特地把诗人和历史学家作了区分。指出诗人和历史学家的区别不在于诗人用韵文，历史学家用散文，而在于历史学家描述的是“已经发生过的事情”，“是个别的事情”；而诗人描写的却是按照可然律和必然律来描写的那些“可能发生的事情”，它“更具有普遍性”。因此诗比历史更有哲学意味和庄严的东西。在这里，亚里士多德把历史看成只描写个别的偶然事件，看不到历史同样也是揭示事物发展的必然规律，这当然是不对的，但他对艺术的模仿的见解的确包含了艺术要揭示事物本质和普遍必然性的深刻思想。

亚里士多德为了论证艺术模仿的必然性，还从心理上找根源。他认为诗（艺术）的模仿的起源有两个原因：首先，模仿是出于人的自然的本能，从小孩时就开始表现出来。人也是通过模仿这种本能开始学习的。人是所有动物中最善于模仿的，因为这一点，使人不同于其他动物；其次，由于每个人都具有爱和谐节奏的天性，因而模仿出来的东西也具有和谐节奏，它使人产生愉快感。悲剧诗人就是通过模仿从痛苦和恐惧中引出愉快。他从模仿是人的天性的思想出发，提出了所谓诗的本质缺陷和偶然缺陷的问题：诗人从事模仿而又没有模仿的才能，那么他的诗就是本质的缺陷，他不配当诗人；如果诗人在模仿时只是表现有些不恰当的地方，他的诗就是偶然的缺陷。

按照亚里士多德的意见，艺术（诗）的各种形式中，悲剧是最高的

形式，它比其他形式（如史诗）有更多的优点。因此在此部著作中特别着重研究了悲剧的模仿问题。

亚里士多德指出，悲剧是一种完整的行为的模仿。所谓完整（整体），就是说有开始、有中间和结尾。它们有因果关系，整体里的每一部分都是紧密联系的，缺少或去掉任何一部分都会毁坏整体性。既然悲剧是一种完整的行动的模仿，必须包括六个因素：剧情、性格、思想、语言、歌曲、形象。这六个因素关系到模仿的手段、模仿的状态以及模仿的对象，从而组成了悲剧的特性。他对每一部分都分别作了详细论述，并特别强调“剧情”这部分，认为这是悲剧的主要部分和灵魂。此外，这部著作对于悲剧中的其他问题也作了有益的探讨，如提出诗人在写悲剧的时候，应尽可能地把自已放到观众的地位上，这样就能够把事物看得更清楚。

以上是几部主要著作的简要介绍，在论述各门学科的思想时，我们还将进一步叙述这些著作的内容。

第六章 学术成就

亚里士多德的研究涉及他所处时代的一切领域，并且几乎在每个领域都有独到的见解和成就。他是许多学科的创始人，为后人留下大量的、内容丰富的科学著作，对人类文化进步和科学发展做出了杰出贡献。

亚里士多德为科学做出了最根本的范畴分类，并建立了最根本的典范——重视经验事实与强调系统化的重要性。后来的科学与哲学是根据亚里士多德的典范，而实现其种种特殊的要求与发展。因此，就此意义而言，亚里士多德的成就影响了西方哲学与科学的发展。

1 科学分类

亚里士多德经过多年钻研，几乎掌握了当时所有各门科学的知识，并且是古希腊第一个对知识进行分类的科学家。他认为各门科学都是独立的（因此可以分类），又是统一的（有相关性），并认为这诸多学科并非都在一个平面上，根据其价值和目的可分为不同的层次。理论性的科学较之其他科学略高一筹，而神学又较理论性科学再高一层。因此，各门科学不但有其个别独立的内在系统，而尤其有结构、目的、价值之相关性，学科之间虽独立而又相连，虽杂多而又有其根本之目的与统一。他提出根据求知的目的不同，科学知识可分为三类：第一类是以求知本身为目的的属于理论的学科，包括形而上学（他本人称为“第一哲学”）、物理学（生物与无生物、生理与心理）、天文与地质等自然科学的总原理，也就是“自然哲学”）和数学；第二类是以寻求行为的标准为目的而求知的属于实用的学科，包括政治、经济和伦理等；第三类是以寻求创作有实用价值或艺术价值为目的而求知的创制学科，包括各种技艺，如建筑、体育、音乐、图画、雕塑等。他创立的逻辑学，他认为是求知的工具，是一切学科都必需的。他的逻辑学著作被后人总称为《工具论》。

关于亚里士多德的科学分类，学者们用几种图示来表示：

表 1

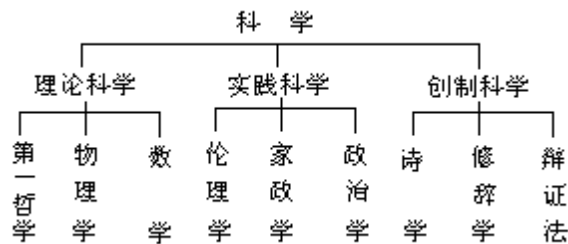
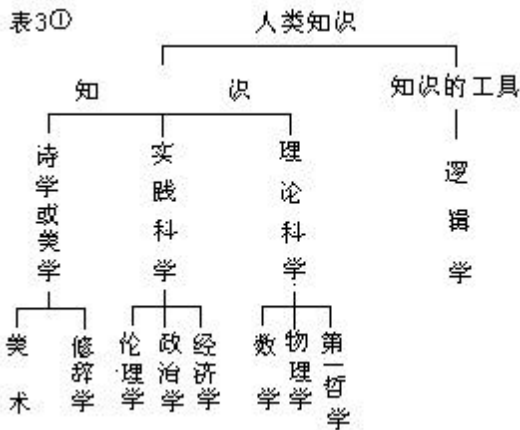
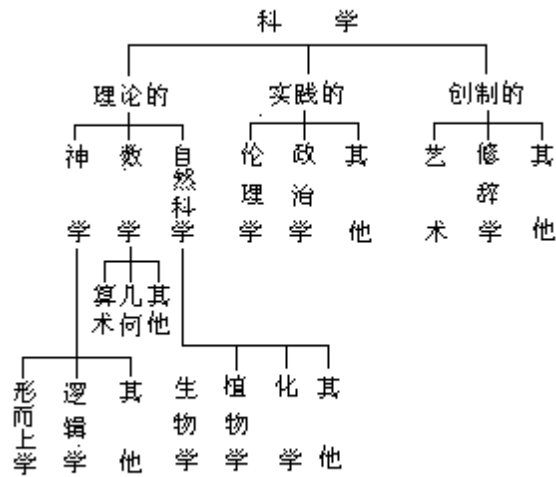


表 2



亚里士多德第一次对科学进行分类，对于推动科学和哲学的发展是有重要意义的。

他一方面对科学进行分类，另一方面认为科学知识是一个统一的系统，知识之间有相关性。把人类知识系统化的思想源于柏拉图。柏拉图在建构他的理念论大厦时指出，理念世界的最高点是“善”，即“第一原则”，它是理念世界的本原，是知识的终极点，是理性的对象。一切知识都以第一原则为出发点。人们应该去把握第一原则，然后从中演绎出其他知识，构成一个完整的知识系统。老师的知识系统化思想深深地吸引了亚里士多德。但他不像柏拉图那样浪漫，并不相信所有的知识都可以从同一原则中推演出来，因为各门科学的独立性同样是十分明显的。但他确信，人类的知识绝不是散乱的、无序的，一定会有某种内在联系。这一思想，后来的科学家给予了肯定。德国物理学家，1918年诺贝尔物理学奖获得者M.普朗克说：“科学是内在的整体，它被分解为单独的部门不是取决于事物的本质，而是取决于人类认识的局限性。实际上存在着由物理到化学、通过生物学和人类学到社会科学的连续的链

条，这是任何一处都不能打破的链条。难道这仅仅是臆想的吗？”系统论创始人贝塔朗菲把亚里士多德看成是系统思想的始祖，并指出：“亚里士多德的论点‘整体大于它的各个部分的总和’是基本的系统问题的一种表述，至今仍然正确。”¹对这点，很多人只是把这种系统思想看成是亚里士多德哲学中的一个闪光点，其实这是亚里士多德在柏拉图思想基础上提出的一个重要观点。他当时提出两点设想：

第一，各类独立的科学之间具有一种内在的结构。他通过深入研究各门科学，把各类知识进行了分类，提出人类认识史上第一张科学分类表，如上述。

第二，每门科学自身应成为一个公理系统。科学由知识集合而成。亚里士多德首先规定了知识的本性：“当我们认为知道了一件事物所产生的原因（知道了它是它的原因），并且也知道了它不可能是其他时，那我们便认为知道了一件事物（在绝对意义上，而不是在似是而非的或偶然的意义上）。”（《后分析篇》）这就是说，知识必须满足两个条件：1.说明对象的原因，说明它为什么是这样的；2.说明它必然是这样的，而不可能是别样的。一门科学又是由一系列证明组成的，证明就是科学的三段论，它以一种知识为根据推出别的知识。作为根据的知识就是公理。公理除了要满足知识的上述两个条件外，还须：1.它们必须是“真实的”，否则便不能作为定理知识的依据，也不能使自身得到了解；2.它们必须是“原初的”，即直接的，不用加以证明的。如果它们是还须证明的，那就不是第一原则了；3.它们必须比结论知道得更清楚；4.它们先于结论并且是结论的原因，“没有这些条件可能会有推论，但却不能有证明。因为它不足以产生知识”。（《后分析篇》）从公理出发，人们必须按照三段论的格进行推论，推论出一系列前后相继的定理，从而构成一门科学。他说每种证明、每种演绎推论都必须通过我们所讨论的三个格而进行。（《后分析篇》）

当然，亚里士多德的公理化系统也并未付诸实践，还只是一种设想，一种头脑中的模型。他的著作并不是这样推导出来的，而都是先广泛收集整理各种观点，将它们形成为问题，然后加以详尽的考察，从而找出解决问题的办法。但我们不能因此而责备他是空想家。一个科学家提出问题不意味着就必须解决这个问题，提出一种设想并不负有非实现的责任。提出问题、设想，那是长期观察、思考、研究的结果。科学家们根据他们的经验，对此都讲过很深刻的体会，如法国科学家贝尔纳说，问题的形成和选择，“是科研工作中最复杂的一个阶段。一般地说，提出课题比解决课题更困难”。爱因斯坦说：“提出一个问题往往比解决一个问题更重要，”提出新的问题，“需要有创造性的想象力，而且标志着科学的真正进步。”² 这些问题和设想为后人的研究奠定了基础。科学上所说的“问题”和设想，是以往实践和认识所没有解决的东西，属于未知领域，它决不是靠单纯的冥思苦想就能提出的，而是在实践和认识

（德）M.普朗克：《物理学世界图景的统一》，莫斯科出版社，1966年。

参见易杰雄主编：《世界十大思想家》，安徽人民出版社，1990年版，第149—152页。

《科学家译文集》，科学出版社，1980年版，第29页。

爱因斯坦：《物理学的进化》，上海科学技术出版社，1962年版，第66页。

进一步发展中产生、科学家在探索过程中捕捉到的。因此，问题和设想表现着人类认识已达到的高度，又表现着人类实践和认识进一步发展的新起点，是知与不知的联接点；问题和设想反映着人们向未知领域探索和前进的广度和深度。可见，问题和设想不只是简单的几个字，不只是一个问号或想法，它反映了科学家的理论基础和已达到的科研高度，体现了科学家对科学前沿掌握的程度，对社会需求了解、认识的深度。显然，非一般人所能为。问题的解决，需要人才，需要条件，有些问题是在适遇其人、适逢其时才得以解决。总之，更多的问题是在提出后经几代人才解决，其间不知耗费了多少人的心血和精力！证明和证伪都非易事。

2 学术成就评价

亚里士多德在每一个领域都不是浮光掠影，浅尝辄止，他的研究详尽、细致、深入，而且富于创造性。以生物学为例，可见一斑。亚里士多德作为科学家的声誉主要是由他的动物学和生物学著作被确认的。他对动物的研究奠定了生物科学的基础，他第一次做了生物分类，把自然界分成高低不等的等级，解剖了 50 多种动物和人的胚胎，还观察到隔代遗传的现象，在他的著作中提到 500 多种动物。近代进化论奠基人达尔文曾说过，居维叶和林耐各有成就，对于他好像是两位神明，但这二人比起亚里士多德来，只不过是小学生而已。亚里士多德的生物学研究成果直到他死后 2000 多年才被取代，这种科学成就在历史上是不多见的。亚里士多德苦心研究的成果写成了《动物志》和《解剖》两部著作。《解剖》一书失传，《动物志》流传至今。《动物志》详细地讨论了动物的内在和外在外部分；动物所由构成的不同成分——血液、骨骼、头毛、各种繁殖方式、饮食、习性、特征等；研究了野牛、绵羊、山羊、鹿、猪、狮子、鬣狗、象、骆驼、老鼠、骡子；描述了燕子、鸽子、鹤鹑、啄木鸟、鹰、乌鸦、画眉、布谷鸟、乌龟、蜥蜴、鳄鱼、毒蛇、海豚、鲸鱼及许多种类的昆虫。而关于海生动物（鱼）、甲壳动物、头足纲动物、有介壳的根足虫类的资料尤其丰富。而且，从人到乳酪中的蛆，从欧洲的野牛到地中海的牡蛎，都研究到了。总之，希腊人所知道的每一种动物都被注意到了，大多数种类都给予了详细的描述。对于某些种类，亚里士多德说明的细致、恰当、精确，简直令人吃惊。在研究中，他意识到他所说的一些内容是人们见过的、熟悉的，所以倍加认真、确切，完全是一种专业化的讨论。他还对某些动物作了比较，对内部器官作了细致的描绘，表明他是认真地做过动物解剖。说《动物志》是一部天才著作，是一座不懈勤奋的丰碑，实不为过。但这不是说他的研究白璧无瑕，结论都正确，只是说精辟的见解远远超过谬误。对不足，批评可以，指责大可不必。不要说古代，就是现代，谁又能保证著作百分之百正确？一个人的认识总是有限，方法总在改进，真理不能穷尽，所以一部著作中有错误，是在所难免，不能苛求。

以上仅是亚里士多德富于创造性研究的一例。从这个例子中，我们也能看到他科学研究的严肃认真。他的确是把求知看作是人的本性，他

有强烈的求知欲望。

亚里士多德之所以能取得如此巨大的科学成就，完全是他把求知看作人的本性所致，是他艰苦研究的结果，与他严谨的治学态度、科学的治学方法也有直接关系。

亚里士多德研究的特点，在于细致地探讨所考察的各种问题的历史，尽可能详尽地揭示在研究这些问题时所遇到的一切困难，并且为了进行比较和概括而引用大量的事实材料。正因为他注重实际，尽一切办法收集第一手资料，所以尽管他的学说中有不少思想、观点已被新的科学所否定、代替，或成为历史的陈迹，但他探索自然、社会的方法和角度，他所提出的问题仍然是有价值的，他的研究方法对今人是有借鉴意义的。

具体地说，他采取了向实践学，向历史（前人成果）学的方法。

亚里士多德是一位科学研究专家，他把大量时间奉献给了开创性的、第一手的研究工作。他记录了自己的观察并亲自动手进行解剖。但一个人的精力有限，而要做的事情很多，既不能事事自己动手，又不能不休息地工作，他同一切研究者一样，要借用他人的力量，找助手，用前人的资料。他的学生们为他收集了不少资料，很多成果由师生合作而成。不过，这只是问题的一个方面；另一方面是利用了更多人的劳动成果，向社会广泛收集资料。前文说亚历山大为他的研究提供了方便，命令人们为他提供资料。有人对这种传说表示怀疑，认为亚历山大不一定这么做过。传说是否可信，我们不必去考证。有一点可以肯定，那就是那么多的资料、标本不会完全是他自己和学生收集来的，前人的记载也不会那么多，所以不是亚历山大命人提供，也是有人帮助提供。史载，亚里士多德注重实际，亲自动手解剖，亲自去向养蜂人、渔夫、猎人、牧人、农民和动物饲养人去请教，是这些人帮了他的忙。养蜂人对蜜蜂了如指掌，如蜂群飞舞，姿态多种，路径不同，时快时慢，看上去很有趣，但一般人并不知其中的奥妙，而养蜂人通过长期的观察和研究，知道这是蜜蜂社会的一种“通讯”，这一系列的不同，是侦察蜂在向蜂群报告蜜源的远近、方向、质量等信息。渔夫能见到没出过海的人永远见不到的东西。亚里士多德从这些人那里获得了许多书本上没有、自己不知道的知识 and 资料。对调查来的资料，他不是照抄照录，他认为实际操作人说的话也不一定都符合科学，亲眼所见也不见得都那么准确无误。亚里士多德对一切材料都要重新分析、研究、证实，然后利用。

关于亲眼所见也不一定完全确切，这是很多人都有的体会。这里不妨用两则小故事来说明。

孔子带着学生周游列国，走到陈国与蔡国交界处，人烟稀少，炊烟不见，几天没见到粮食了。一天，得意门生颜回从过路人那里讨到一点米，立即架火煮饭。孔子在一旁看书，忽然看到颜回伸手到锅里抓了一把吃掉。孔子装作没看见，但很生气，心想，平时很有教养的颜回竟也背着自己搞小动作，很是不舒服。饭好了，颜回请老师吃饭。孔子眉头一皱，朝天一拜说：“刚才我梦见亡逝了的父亲，他要我们把最干净的饭送给他。”颜回明白了老师的意思，说：“刚才有灰尘掉进锅里，把

饭弄脏了一点，这口饭丢了可惜，给老师吃又不好，我就自己抓起来吃了。”孔子听后，恍然大悟，知道方才错怪了颜回。后来，孔子执鞭从教，有弟子三千。弟子们常有不睦，请老师给以评判，孔子叹息道：“我相信自己的眼睛，但眼睛也有靠不住的时候；我依靠判断，但判断也常有误。你们要记住，了解一个人真是不容易。”孔子的反省，对我们很有启发，对亲眼所见也要分析。亲眼所见，比道听途说自然要好，然而，不能认为亲眼所见就一定靠得住。孔子确实亲眼见到颜回抓饭吃，这不是虚构。可是仅靠这一点就认为颜回背后搞鬼，那就太武断了。可贵的是，孔子了解了真相后，没坚持己见，并在以后不断反省自己，这很可贵。是的，亲眼所见，加上科学分析，才能更准确。

心理学上有一个有趣的实验。70年代末，40名素有观察力的心理学家在德国哥廷根开会。会议刚开始，突然有两个人破门而入，一个黑人持枪追赶一个白人，两人厮打起来，一声枪响，一声惨叫，随后两人追逐而去。全场的科学家被方才的场面惊呆了。正在惊慌之际，会议主席轻轻摇摇铃铛，然后宣布说：“女士们，先生们，请不必惊慌，方才的场面是我们事先安排的一个实验。现在请大家拿出纸来描述一下刚刚发生的耳闻目睹之事。”要大家回答的问题十分简单，比如，刚才进来几个人，是黑人追白人，还是白人追黑人，是穿长裤，还是穿短裤？是什么颜色？等等。全部过程只有20秒，并且被高速摄像机全部记录下来。测验的结果是40名素有洞察力的心理学家，竟没有一人全部答对。只有1人错误率在10%以下，14人错误为20%—40%，12人错误为40%—50%，13人错误在50%以上。有的答卷是驴唇不对马嘴，纯属胡扯。这个实验说明，即使是目睹者的言论也不能全部可靠，对目睹者的言论也要通过科学的考察方可置信。人的大脑有“瞬时畸变”现象，常使人发生错觉。亲眼所见而发生错觉是常见现象。有一个医生为了教育学生学会正确判断、细心观察，搞了一个实验：他把手指伸进装有糖尿病人尿液的试管，尝一尝这种尿是否是甜的，然后让学生们都尝试一下，学生们实在不愿意品味这滋味，为欺骗老师，他们无一例外地说“是甜的”。老师笑着说：“同学们！你们上当了。我刚才伸进试管的是拇指，而舔的却是食指。我这样做，是为了教育你们注意实验中的细节，不要造成错觉。因此，你们刚才的回答是假的。”又一例亲眼所见造成的不真实。所以，还是孔老夫子说的对：“我相信自己的眼睛，但眼睛也有靠不住的时候。”

亚里士多德没听到过孔子的反省，更没进行过上述实验，但科学的头脑，使他明白这个道理，所以在使用别人提供的资料时，十分谨慎。他说，有些人否认鱼能交配，但他们错了，“他们的错误不难理解，因为鱼的交配过程进行得非常迅速，即使是渔夫也难以观察到它，何况他们没有一个人为了获得知识而去观察这类事情。”这里也不是说对什么都怀疑，什么也不信就用不着去观察去请教了。问题是要善于分析。亚

李瑞英：《领导艺术与领导科学》，《科学家与科技管理》，1981年第1期，第4页；赵红州：《大科学观》，人民出版社，1988年版，第132页。

（英）B.贝弗里奇：《科学研究的艺术》，科学出版社，1981年版，第104页。

转引自乔纳逊·伯内斯：《亚里士多德》，中国社会科学出版社，1989年版，第29页。

里士多德的许多材料来自有实践经验的人的提供，都经过分析、证实，这正是他善于向实践学习的特点。

除了向实践学习外，还向历史学，向他人学，向前人的成果学。希腊医生曾对人体解剖作过一些研究，亚里士多德在论述人的各个构成部分时借鉴了他们的成果。“亚里士多德的研究包括相当广泛的阅读工程，他工作得如此努力……以至于他的宿舍被称作‘读书人之室’”。他拥有大量藏书，“他是我们所知道的第一个搜罗书籍的人，他的榜样使埃及国王知道应该怎样建立图书馆。”亚里士多德博览群书，在柏拉图学园时，那里的藏书比较多，他读了当时能见到的各种书，而且做了相当详细的笔记，并且作了分门别类的整理。他说：“一个人应当从书本中多作摘录，并按各个题目——例如善、动物等——分别编类。”在讨论每一个问题时，他总是先从历史的角度对前人的有关观点加以阐述、概括，他的著作中，总是列举和分析前人的思想。对前人，他不是盲从，而是研究、鉴别，像簸谷一样吹掉谷壳，留下真理的颗粒。

向实践学，向前人学，包括了研究。对独创者来说，有些学问是要靠自己来钻研的。亚里士多德的成就，就有相当大的部分是自己的独创，如逻辑学，在当时可供利用的资料非常有限，只能依靠自己的勤奋去开拓，如他自己所说：“只有我们自己花费大量的时间进行艰苦的探索。”（《辨谬篇》）

我们肯定亚里士多德的学术成就，并不意味着肯定他的全部学说。实际上，他的很多思想都已被新的科学所否定，特别是自然科学方面更如此。因此，相当一部分科学家把他看成是近代科学进步的障碍。如从另一方面看，我们又不能全盘否定他，因为科学的发展是一个不断修正错误、发现真理的过程。去掉他的错误，从科学史的角度看问题，人们仍承认他在人类哲学和科学发展史上作出的巨大贡献，他的许多著作仍是今人必读的经典著作。近代欧洲哲学无论是经验派还是理性派，直到康德和黑格尔，也都是各自从亚里士多德那里吸取了对他们有用的东西。黑格尔说：“假使一个人真想从事哲学工作，那就没有什么比讲述亚里士多德这件事更值得去做了。”德国“物理学家、量子力学创始人之一、许多现代物理学原理建立并创立者、1932年诺贝尔物理学奖获得者海森堡说：“一个人没有希腊自然哲学的知识，就很难在现代原子物理学中取得进展。”亚里士多德的学术成就是希腊自然哲学知识的重要部分。所以，在回顾人类思维的历程时，人们不能否认亚里士多德是西方文化的一盏明灯。

转引自乔纳逊·伯内斯：《亚里士多德》，中国社会科学出版社，1989年版，第29—30页。

转引自乔纳逊·伯内斯：《亚里士多德》，中国社会科学出版社，1989年版，第29—30页。

黑格尔：《哲学讲演录》第2卷，商务印书馆，1960年版，第284页。

转引自易杰雄主编：《世界十大思想家》，安徽人民出版社，1990年版，第182页。

第七章 哲学学说

亚里士多德是百科全书式的学者，他的天才表现在相当广博的领域中，但使他素负盛名的还是由于他在哲学上的突出贡献。汪子嵩、余纪元指出，在人类认识发展史上，亚里士多德是第一个将哲学当作一门独立的学科进行研究的人。亚里士多德认为哲学高于其他各门具体科学，哲学是“爱好智慧”的意思，所以是智慧之学。在他之前，没有人明确提出哲学要研究什么，是他最早提出了一些哲学应研究的问题。

亚里士多德第一次明确规定了哲学的对象。在《形而上学》第4卷中，他说有一门科学专门研究“作为存在的存在”。“作为存在的存在”即是指一般的普遍的存在，是存在自身，而一切存在的中心点就是“本体”。在《形而上学》第6卷中他还指出哲学的对象是“不动的、可以分离的本体”，这就是通常所谓的“神学”。这样，亚里士多德就认为哲学研究有两个分支：一是以研究独立的、不动的存在为对象，即神学；二是以“作为存在的存在”为对象。这两个分支是可以等同的，因为神学是首要的、普遍的。总之，亚里士多德的意思是说哲学所研究的乃是其他科学当作出发点的终极本体，是集一切经验科学知识的全体。从巴门尼德的“存在”到亚里士多德的“作为存在的存在”，哲学终于确立了自己的专门领域。亚里士多德功不可灭。

1 哲学要解决的问题

作为一门独立的学科，哲学必须先搞清楚自己的基本问题。在亚里士多德看来，讨论本体的人如果不知道这些问题就无法进步。它们像一个个死结，只有理解了它们的性质，才能解开这些死结，促进认识。这些问题是哲学必须探讨的。在《形而上学》中，他提出了哲学应探讨和解决的13个问题（有人分成14个问题）。这13个问题见前面第5章。

亚里士多德在提出这些问题之后说，解决这些问题是不容易的，但他确实在讨论它们。在《形而上学》第3卷第2—6章用他自己特有的方法进行了讨论：“某物是甲，还是非甲，”如果是甲，会有几种可能或不可能的理由；如果是非甲，又是怎样一种情况？在解答这些问题时，也是由两方面分析，在什么条件下可以得出正面结论，在什么条件下可以得出反面结论。有人把这种方法称为亚里士多德的辩证法。这种方法对后来西方文化的发展，产生了重要影响。

亚里士多德在哲学史上占据重要位置，与提出哲学的必须回答的这些问题有直接关系。这些问题中，有许多一直是西方哲学所争论的话题。它的意义正如余纪元所说：“亚里士多德提出这些问题的真正意义还在

汪子嵩：《亚里士多德关于本体的学说》，生活·读书·新知三联书店，1982年版，第41页；易杰雄主编：《世界十大思想家》，余纪元撰《亚里士多德》，安徽人民出版社，1990年版，第170页。

巴门尼德（约公元前6世纪末—前5世纪中叶），古希腊埃利亚学派哲学家。认为“有”或“存在”是单一的、有限的、不变的和不可分割的。“存在”和思维是同一的。千变万化的世界只是凡人的虚幻意见或假相，亦即“无”或“不存在”，认为感觉不可靠，只有理性才能认识存在。著作有诗篇《论自然》，现仅存若干片断。

于问题本身。哲学史本质上是问题的历史。评判一个哲学家水平高低的标准，不是他如何解决问题，而是他提出了什么问题，怎样提出问题。亚里士多德通过对以往哲学的总结所列举出来的这些问题，后来成为欧洲形而上学的中心，曾在西方哲学史上占统治地位达二千年之久。而且，只要有形而上学即本体论的存在，那么它们必将永远萦人脑际。”

2 批判理念论

理念论是柏拉图哲学的基石。柏拉图理念论的核心就是认为有两个世界的对立，一个是现象世界，其中的事物都是具体的、相对的、不断变化的、有生有灭的，即现实世界；另一个是普遍的、绝对的、永恒不变不灭的，即理念世界。这两个世界的关系是：第一，具体事物以“理念”之名为名，如有“美的理念”，就有美的具体事物，像美的人、美的花；似乎是没有美的理念，就不存在美的人、美的花。在柏拉图看来，具体事物依存于“理念”。第二，具体事物“分有”同名的理念，他举例说明：要问美的人、美的花为什么能美，就因为它们“分有”了美的理念。柏拉图的观点非常明确，理念是第一性的，具体事物是第二性的，具体事物只是理念的影子。对这点，柏拉图还有更具体的例子，他以床为例进行说明：床有三种，一是理念之床，它是本来就存在的；二是木匠制造的床，它是模仿理念之床而产生的具体之床；三是画家笔下的床，它是模仿具体之床而产生的艺术之床。在这三种床中，只有理念之床才是永恒不变的、真实存在的东西；而具体之床是理念之床的模本，它是不断变化的、不真实的；至于画家笔下的艺术之床，乃是模本的模本，和“真实存在”隔着两层，相距甚远，因而更无真实可言。就理念本身来说，也不在一个层次上，要分几个等级，形成了理念的等级系统。他说，具体事物的理念如床、桌子、马等，是最低级的理念；数学或科学的理念如方、圆、动、静、同、异等，是较高一级的理念；艺术的和道德的理念如美、正义、勇敢等，是更高一级的理念；最后，善的理念是最高的理念。在他看来，善是“超于存在之上，比存在更尊严更有威力的东西”，就是说，善是至高无上的神的化身。不用多说，理念论的错误是谁都能看出的。根本的错误就在于割裂了一般和个别的关系。亚里士多德的批判正是抓住了这一点。

亚里士多德对理念论的批判，不仅具有特定的历史阶段的意义，而且具有一般哲学史和哲学理论的意义。但西方有些学者否定这种意义。黑格尔在《哲学史讲演录》中对柏拉图和亚里士多德的哲学讲得非常详细，但关于亚里士多德对“理念论”的批判，却只写了几行；英国亚里士多德权威研究者、牛津版英译《亚里士多德全集》主编、亚里士多德若干重要著作的翻译和注释者罗斯说：“详细地叙述这些争论是乏味的；其中一部分是没有价值的吹毛求疵，别的一些，最好也只能称是开玩笑

易杰雄主编：《世界十大思想家》，余纪元撰：《亚里士多德》，安徽人民出版社，1990年版，第172页。

柏拉图：《国家》，见《古希腊罗马哲学》，生活·读书·新知三联书店，1957年版，第182页。

而已。”另一些人认为这种批判是针对柏拉图学员其他人而不是柏拉图本人。对这些观点，列宁予以反驳：“唯心主义者黑格尔对亚里士多德（在其对柏拉图的理念的批判中）破坏唯心主义基础这一点胆怯地避而不谈。”“亚里士多德对柏拉图的‘理念’的批判，是对唯心主义，即一般唯心主义的批判。”我国学者对这种批判给予充分肯定，并作了具体分析。如汪子嵩在1963年撰文论述这种批判：柏拉图的“理念”就是脱离了个别的一般，“理念”不过是一个空洞的抽象物，说亚里士多德从十个方面进行批判论证。张尚仁说亚里士多德批判的要点是：根据理念论的说法，要说明世界，就要肯定在理念世界中有和这个事物相应的理念，这样不仅不能加深对事物的认识，反而使需要解释的东西的数目增加了一倍；产生事物的原因和事物的本质都是“理念”，而理念又在事物之外的另一个世界存在，这样一来，事物的本质就成了存在于事物之外的了。现实世界有生有灭，变化的原因却是理念，理念反而是永恒不变的，不变的东西是变化的原因，说不通；认为事物是理念复制出来的，必然会造成混乱。余纪元说亚里士多德批判柏拉图将理念与具体事物相分离，批判柏拉图论证理念存在的方法，批判“分有说”和“模仿说”。英国学者罗伊德、德国学者策勒尔等也都论述了这种批判。

亚里士多德批判的中心是批驳柏拉图将普遍的、一般的东西从个别中分离出去。对这一点，杨寿堪在《亚里士多德范畴学说简论》一书中论述亚里士多德关于一般与个别这对范畴时，作了详细的说明，下面作一介绍。

亚里士多德总结了前人的思想成果，通过论述个别与一般的关系，批判了理念论。亚里士多德认为，个别事物是客观存在的，一般的东西只能存在于个别之中。他说：“事物只是个别的存在，如果没有这样的个别性，它就全不存在。真实就在于认识这些事物；在这里，虚假是没有的，错误也不会有，所有的只是无知。”“每个事物的实体的第一个涵义就在于它的个别性，——属于个别事物的就不属于其他事物；而普遍则是共有的，所谓普遍就不止一事物所独有。”（《形而上学》）例如，个别的人，个别的马，都是一个一个地客观存在着的，可见个别的东西先于一般的东西而存在。既然一般存在于个别之中，因此在个别之外不存在所谓一般的东西，那种认为离开具体事物的普遍、一般可以独自存在的说法，是错误的。正因为这个道理，亚里士多德的“不能设想，在个别的房屋之外还存在着一般的房屋”，成了名言，成了论述个别与一般关系的经典之语。

从个别先于一般的原理出发，亚里士多德对柏拉图的理念论作了系统批判。

转引自易杰雄主编：《世界十大思想家》，安徽人民出版社，1990年版，第138页。

列宁：《哲学笔记》，《列宁全集》第38卷，人民出版社，1959年版，第138页。

列宁：《哲学笔记》，《列宁全集》第38卷，人民出版社，1959年版，第138页。

汪子嵩：《亚里士多德对柏拉图：“理念论”的批判是对一般唯心主义的批判》，《北京大学学报》，1963年第5期。

张尚仁：《古希腊哲学家的故事》，中国青年出版社，1984年版，第129—130页。

易杰雄主编：《世界十大思想家》，余纪元撰《亚里士多德》，安徽人民出版社，1990年版，第138页。

亚里士多德指出：理念论的症结就在于作为普遍性的理念与个别事物相分离，“那些相信理念的人，大家看到他们的思想道路和他们进入困境，这就是把理念看成是‘普遍’，同时又把理念当作和个别的事物相分离的东西，这是不可能的”（《形而上学》）。他说，按照理念论的观点，每类事物具有与它相应的“理念”，那么各种否定的事物，如“不正”、“无”等，是否也有理念？既然具体事物是有生有灭的，而理念是不生不灭的，永恒存在的，它们又怎么能统一起来呢？柏拉图把理念看成模型，认为具体事物只是“分有”理念，这不过是使用空虚的语言和诗意的比喻而已，根本不能说明问题。没有理念作模型给具体事物来模仿，客观事物照样会产生、存在，他讥讽说，不管苏格拉底的理念是否存在，苏格拉底这个人总会出现。接着他又指出，用理念来解释具体事物的产生是不可能的，因为“形式”（理念）存在时，那么“分有”它们的具体事物还未产生出来；而当具体事物已经产生出来的时候，却还没有自己的“形式”。退一步说，即使存在着与“形式”相应的事物，而这些事物也可以不是因为“形式”，而是由于别的原因可以获得产生和存在。例如父母产生儿子，医术恢复健康。所以，理念既不能说明具体事物的存在，也不能解释具体事物的运动。

柏拉图用理念来说明具体事物存在的原因，就等于引进了另外一些与这些数目相等的东西，有如一个人要想计算事物，却认为事物太少就不能计算，于是把事物的数目扩大，然后再来计算一样。显然这种想法、做法是幼稚可笑的。

亚里士多德对柏拉图的批判，抓住了柏拉图唯心主义哲学核心即理念论，并从个别与一般的关系这个哲学重要问题加以剖析，尖锐地指出，柏拉图理念论的根本错误就在于认为离开了个别还存在一般的东西，这就击中了理念论的要害。亚里士多德用一般存在于个别之中的原理批判理念论，实际上就是批判了一般唯心主义的根本错误。因为唯心主义的错误，从认识论的根源上说，就是颠倒了一般与个别的真实关系。二千多年前的亚里士多德有这样的认识，在当时确实达到了相当高的水平，这不仅有力地批判了理念论，而且其中包含了深刻的有价值的思想，大大推动了人们的认识，对于促进整个人类认识史的发展有着重要意义。

还需指出的是，亚里士多德在强调一般存在于个别之中这一原理时，并没否认“一般”在认识中的积极作用。他认为，人们只有把握了事物的普遍性、共同性，才能认识一切事物，“脱离个别，事物就不可能存在，而个别事物则为数无穷，那么我们怎样能在无穷的个别事物中获得认识？事实上总是由于事物有相同而普遍的性质，我们才得以认识一切事物”。认识了一般、普遍，能更深刻地认识个别。在这里，他特别强调科学知识的重要性，以及获得科学知识的途径。他认为，科学知识就是认识事物的普遍性，借助感觉不能获得科学知识，感觉到的东西只是个别的东西，普遍的东西不能凭感觉，只能通过理论证明。在这种情况下，一般、普遍显得优越，具有一般命题知识的人知道特殊命题，但具有特殊命题知识的人，并不知道一般命题。关于这个问题，亚里士多德表述的还不是很精确，我们不必过于求全，看到其正确的一面就行了。

在个别与一般的关系上，亚里士多德也有混乱和错误的地方。如他

虽然认为离开个别就没有一般，但有时又认为在个别之外有一个抽象的东西存在。这实际上是主张存在一个脱离个别的一般。再如他认为个别的東西是生灭变动的，而一般的東西却无生灭变化。他说，除了具体的事物之外是否还存在着什么东西呢？如果不存在，那么一切都是暂时性的了，如果还存在着什么东西，那就是形式和形象，这就表示他承认在“暂时性”的个别事物之外存在一种永恒不变的“形式”。他批判理念，但又认为理念如果作为单个的实体，可以独立存在。他说柏拉图的理念论之所以是错误的，是因为柏拉图把理念当作“统一”的东西，即普遍的东西；意思是如果把理念当作“单一”的东西，就可以独立存在了。他陷入了混乱。这个混乱使他违背自己主张的一般存在于个别之中的原理。存在这种矛盾现象是古代思想家的通病。

虽然亚里士多德在一般与个别的关系问题上有矛盾之处，从而使对理念论的批判不彻底，但总的看，批判击中了要害，抓住了关键。这个批判在当时是一件大事，因为柏拉图是当时的名学者，用现在的话说是理论权威，他是古希腊第一个建立了客观唯心主义体系的哲学家，他的理念论对于当时人们思想的统治和影响是相当大的。没有相当的理论勇气，是不敢批判的。另外，柏拉图是亚里士多德的老师，学生批判老师，并非易事，亚里士多德是以“我爱老师，更爱真理”的精神，向错误观点挑战，确实轰动一时，影响后世。

3 神学

亚里士多德曾断言：“任何运动着的事物都有它的推动者。”（《物理学》）从A推到B，B推到C，可是不能无限地推下去，最后总要找到“第一推动者”。他不懂得运动的根源在于物质本身，所以必然要到运动着的物质以外去寻找运动的原因，于是推出了“不动的动者”——神，即理性。

亚里士多德认为，应该承认有一种永恒的、不动的本体存在。他认为就一个一个有生有灭的具体事物的运动来说，是有始有终、有生有灭的，任何个别事物的运动都是既被别的事物所推动，自己又推动别的事物运动。所以，任何个别事物都是既能动又被动。将推动事物的原因无穷地推下去，必然要推出一个第一推动者，它只推动别的东西运动，自己是不动的。它是一种完全的能动性。这就是说，推动具体事物运动的终极原因不在物质本身，要从物质以外去找最后的动因。既然运动是永恒的，就一定要有永恒的本体，而一切事物都有生有灭，不是永恒的，所以永恒的本体不能是具体的事物，只能是另外一类本体。亚里士多德认为这就是阿那克萨哥拉（古希腊哲学家）所提出的“努斯”（理性）。“努斯”的对象就是善，这是万物所努力追求要达到的目的。“善”是至高无上、完美无缺的，它本身是完全的现实性，是没有任何运动和变化的，所以是不动的。但它吸引了万事万物，它们都为了要达到这个目的（善）而运动。这就是“不动的动者”，万物的最高目的，万物的第一推动者，也就是“神”。

这个永恒的本体存在吗？亚里士多德说存在，神学就要研究它。他说：“本性是首要的实在，如果它毁灭了，万物也就毁灭，但运动与时间显然不可毁灭，所以，本体是不会毁灭的。”（《形而上学》）运动不生不灭。如果它有生，那么在运动之前就没有运动吗？如果它有灭，难道在运动之后就没有运动了吗？同样，时间也是永恒存在的。如果时间有生，那么在时间生前就没有时间，实际上是有；如果时间有灭，那么灭后就不能再有时间，可“灭”后仍有时间，即是说根本不存在时间的生灭问题。而时间与运动的永恒性就证明了有永恒本体的存在。这种永恒本体必定包含动因于自身，否则它就不能说明运动。同时它也不是潜能，因为潜能的东西可能是，也可能不是。如果它“不是”，则仍然没有永恒的运动，因而永恒本体的存在，即是现实体，不带任何质料，因为有质料就有潜能。总之，通过推理，永恒本体、不动的动者、神，就这样“不容怀疑”地出现在人们的面前，不容你不信。

这种不动的动者究竟是什么？亚里士多德说，这就是愿望的对象和理性（努斯、思想）的对象。愿望就是以好的东西，即“善”作为自己的目的，而真正好的东西，真正的“善”，只有理性才能认识到。所以愿望的对象和理性的对象基本上是相同的。但愿望与理性比较，愿望应该服从理性，不能反过来。理性高于愿望，愿望应遵循理性。亚里士多德强调的是理性。理性是出发点，是由它的对象运动的，而理性的对象就是事物运动所要达到的目的。就是说，不动的动者实际上就是事物要达到的目的。

亚里士多德很详细地分析目的因，在许多著作中讲目的因。他说，为了解释自然事物，就必须求助于“为了什么”，用目的因来解释。目的因不是理论思辨强加给事物的，而是被感觉到的。如他说鸭子有蹼足是为了游水。人为什么有手？“因为手是工具，而大自然，像一个明智的人一样，总是把每件东西赋予能使用它的某个动物……它总是用较轻微、轻低级的事物来装备较重大、较高级的事物，而不是用较珍贵、较重大的事物来装备较轻微的事物。如果这种安排是一种较好的方式，如果自然总是在各种情况下做最好的事情，那么人不是因为有手所以最有智慧，而是因为他是具有最智慧的动物，所以才有手。”亚里士多德的神学有时可概括为一句口号：“自然不做无益之事”，他把自然说成是有理智的设计师，“自然像一个精明的管家一样，不浪费任何有用之物”。当然这些不是亚里士多德神学的全部内容，也不是最主要的内容。主要的还是讲“善”。

亚里士多德说，目的因是表示某种存在，一种活动是由于它的善才完成的；这就是动作所要达到的那种东西。作为目的因，它是不动的，但是因为它被“爱”，别的事物想要达到它，才产生了运动。别的事物是因为被运动才运动的。作为一个自身不动的动者，作为完全现实存在的本体说，它是必然的，其他的存在都是偶然的。因为第一动者的存在是必然的，所以它的存在方式就必须是善，是最好的。这里，亚里士多德阐明了目的、必然与偶然，认为最后的目的因是善，它只能是必然的存在，因为是不动的、永恒的动者。

亚里士多德的理性就是神。他说，神总是在善的状态中存在的，而我们却只能有时候做到这一点，所以我们只能敬佩神，赞美神；神越好，我们就越加敬佩和赞美它。生命也是属于神的，因为理性的现实性就是生命，而神就是现实性。神的自我依存的现实性就是最善的、永恒的生命。所以我们说神是有生命的存在、是永恒的最善的存在，那永远延续的不朽的生命是属于神的，因为这就是神。神就是理性，就是最高的善，它是人们敬仰的对象，人们企望能达到这种善的状态，但只在有些时候可能达到它。因此，神就是人们永远追求的目的；因为永远不能达到它，就得永远追求它。

亚里士多德所说的神，不是宗教的神，而是哲学的神。这种“神”的思想，在柏拉图或更早的思想家那里就有了，但亚里士多德是第一个用哲学的语言加以概括，说明神——理性的内容。因此，这个“神”不具备宗教神明的那些属性，除了善、美之外，再想去追求别的东西，就会有损于神的完美性了。“它自身必定就是神圣的思想在思想着（因为它是万物中最优异的），而它的思想就是对思想的思想”。（《形而上学》）这个神并不知道我们这个现实世界，亚里士多德说，尽管人们必须爱神，但是神要爱人却是不可能的。

4 辩证法思想

亚里士多德有着丰富的朴素辩证法思想，恩格斯对此给予了充分的肯定：“古希腊的哲学家都是天生的自发的辩证论者，他们中最博学的人物亚里士多德就已经研究了辩证思维的最主要的形式。”亚里士多德是“古代世界的黑格尔”，“辩证法直到现在还只被亚里士多德和黑格尔这两个思想家比较精密地研究过。”亚里士多德在《物理学》中讨论了事物运动变化的形式、空间和时间、有限和无限等辩证法的问题，在《形而上学》中讨论了矛盾对立等问题，在其他著作中也讲到了不少辩证法思想。列宁在《哲学笔记》中举了亚里士多德的有关辩证法观点。思想虽丰富，但学术界对此研究得还不多。

下面我们将汪子嵩有关这方面的研究作一介绍，作为本节的主要内容。

第一，形式与质料的关系。形式和质料是任何事物都不可缺少的两种因素，任何事物都是形式和质料的统一。质料是构成事物最基本的东西，是事物的基础。但单有质料还不能构成一个事物，它还必须有形式，

参看汪子嵩：《亚里士多德关于本体的学说》，生活·读书·新知三联书店，1982年版，第79—83页；易杰雄主编：《世界十大思想家》，安徽人民出版社，1990年版，第173—175页；罗素：《西方哲学史》上卷，商务印书馆，1963年版，第219—220页；乔纳逊·伯内斯：《亚里士多德》，中国社会科学出版社，1989年版，第147—152页。

《马克思恩格斯选集》，第3卷，人民出版社，1972年，第59页，446页。

《马克思恩格斯选集》，第3卷，人民出版社，1972年，第59页，446页。

《马克思恩格斯选集》，第3卷，人民出版社，1972年，第59页，446页。

叶秀山等主编：《西方著名哲学家评传》第2卷，汪子嵩撰：《亚里士多德》，山东人民出版社，1984年版，第31—48页。

这才能使事物区别开来。例如砖是建筑用的质料，但用砖来建筑房屋，还是砌成围墙，则是由于形式不同而使它们区别开来。他接着指出，质料与形式是可以相互转化的，两者是对立的，而这种对立又是相对的，一种质料对较高一级的形式而言是质料，对较低一级的质料而言又是形式。例如砖瓦，对于房屋来说是质料，但对于构成它的泥沙来说就是形式。以此类推，便构成了一个由低级到高级的质料形式关系的不同层次的系统，整个世界成为一个一层一层不断发展的系列。质料和形式的关系，是潜能和现实的关系。当质料还没有成为一个个体的时候，也就是还没有获得形式的时候，它只是以潜在的状态存在着，他称做“潜能”；而当它具有一定形式的时候，它就成为现实的个体了。可见，质料是潜在的形式，形式是实现了的质料。质料仅是一种被动的能，是潜在的能力，是可能性；它要努力使自己得到实现，获得形式，达到自己的目的。形式是运动，是主动的能力，它要实现自己，完成自己的目的。因此，潜能总是趋向现实，现实也总是在潜能中完成。二者不能相互离开，又相互区别。潜能不断向现实转移，从潜能到现实，是一个不断运动变化的发展过程。用潜能和现实这样本身是流动的范畴来构筑哲学体系，对西方哲学和科学的发展产生不小的影响。凡是接受和运用类似这样的流动的范畴的哲学，辩证法因素就比较多。

亚里士多德在质料与形式关系问题上，虽然表现了辩证法思想，但他进一步论述时又离开了辩证法。他设置了最后的终极，肯定最后有一个没有质料的纯形式、不带任何潜能的纯现实，即“不动的动者”。窒息了辩证法，又被以后的经院哲学加以利用，去为宗教服务。

第二，对立与矛盾。古希腊从一开始就在“对立”和“矛盾”的问题上产生种种疑难和困惑。翻开希腊哲学家的残篇和著作，可以发现，关于对立的问题一直是他们探讨的中心问题之一。不过没有人对“对立”这个范畴本身进行研究。亚里士多德对当时经常使用的范畴逐个进行分析，分析每一范畴的各种不同的含义。在《形而上学》等著作中多次讨论关于“对立”的问题。他认为“对立”有四种不同的意义：

（一）相关的（相对的）。如半与倍，半是倍的半，倍是半的倍，它们是彼此相对地存在的。亚里士多德还认为感觉和被感觉者、知识和被知识者也都是彼此相关而存在的，离开了这一个便无所谓那一个，离开了那一个也无所谓这一个。

（二）“有”和“缺失”。“缺失”是亚里士多德常用的术语，它指原来（自然地）应有的东西，现在却没有了。如“能看”和“盲”，“盲”就是视觉的缺失。这和相关的不同。“有”是自然有的，“缺失”乃是由于偶然的原因才丧失的，并不是每一个“有”都必然和“缺失”相联系。

（三）相反的。如善与恶、冷与热等。

（四）矛盾的。如“这是白的”和“这不是白的”，“他坐着”和“他不坐着”。他指出：相反的和矛盾的二者之间的区别，在于相反的二极之间可以存在有中间的状态。如善与恶可以有程度的不同，也可以有不善不恶的东西；而在矛盾的二者之间，却只能是非此即彼，不能有中间的东西。事物如果不是白的，就是非白的，不是存在的就是非存在的。当亚里士多德将后者概括为形式逻辑的“矛盾律”时，他又给它加上许

多限制：对同一事物，在同一时间和同一方面，不能说它是存在又非存在的。

关于“对立”的几种含义，以及这些含义是如何区别的，亚里士多德自己的说法在各处说法也不同的，可见对这个问题他也还在探索之中，所以经常修改他自己的看法。他将对立的思想运用于他的哲学体系中，他所说的形式和质料、现实和潜能等都是对立面。但后来他认为质料是没有任何规定性的，因而是没有内在的对立的东西，这就使他脱离了辩证法。

第三，研究方法中的辩证法。亚里士多德研究问题的方法是尊重事实，寻求、探索、排除简单化的独断论。他经常分析名词、范畴的各种含义，为的是说明在什么条件下这个范畴，说明的是什么意思。如他在《形而上学》中提出哲学必须解决的十几个问题，就是他从以前和当时的思想史中总结出来的。他以自己的思辨方法提出这些问题，无论提法还是解答方法，都是辩证的。

第四，著作中的辩证法形式。亚里士多德的《物理学》讨论了许多辩证法的范畴。它以运动变化着的现实世界作为研究对象。他认为离开了事物，就无所谓运动。运动的形式有：本体的生灭、性质的变化、数量的增减和位置的移动。变化就是从存在到非存在，或者从非存在到存在，这不是从有到绝对的无，或者从绝对的无到有，而只是从潜能的存在到现实的存在。他给运动下的定义是：运动是从潜能到现实的变化，也就是作为潜能事物的实现。能够生成的东西在生成，能够变换性质、数量、位置的东西在变换，这就是运动。所以，运动是一种实现，是尚未完成的实现；而当它完全实现时，运动也就结束了。

有限无限也反映了他的辩证思想。亚里士多德指出，要否认无限是有困难的。时间无始无终，数量也无限可分，事物的产生和灭亡也是无穷无尽。如果不是这样来认识问题，说事物不是无限的，而是有限的，那么它由什么来限制呢？只能由事物本身来限制，不能由事物以外的别的东西来限制。这显然是不对的，所以只能承认无限的存在。

亚里士多德又讨论了时间。他认为，时间的一部分——“过去”——已经存在过，现在却已不再存在了；还有一部分——“将来”——有待产生，现在尚未存在。应该把时间当作一种运动和变化，但时间和运动变化又不同，变化总是有快有慢，而时间却没有快慢。快慢是用时间来衡量的，所谓快就是时间短而变化大，慢就是时间长而变化小。可是时间却不能用时间本身来衡量，可见时间和运动是有不同的。但时间和运动又不能脱离，任何一种运动发生以后，总有一段时间和它一起过去了。因此，亚里士多德说，时间不是运动，而是使运动成为可以计数的东西，人们总是用时间来判断衡量运动的多和少。同时，人们又用运动来计量时间，即用天体的运动来计量，以年、月、日、时……为单位。所以，时间和运动是相互衡量的。一切存在都存在于时间里，万物都在时间里产生和消灭，不过不是被时间消灭掉，而是和时间一起发生的运动和变化消灭掉。亚里士多德这里已经发现了时间和运动的辩证关系：时间是运动的存在方式，是计量运动的单位。

从以上论述看，亚里士多德对运动、有限无限、时间空间等问题都作了辩证的分析，他的思辨达到了古希腊哲学的高峰。

但当他探索运动的永恒性时，又抛弃了辩证法。这就是我们在前面提到的，运动的最终原因是第一推动者——不动的动者。之所以陷入反辩证法泥潭，是因为他不懂运动的根源在事物的本身，而总是到事物之外去找原因。

5 哲学学说产生的条件

亚里士多德的哲学学说，就当时的科学和社会发展情况来说，其成就已达到很高的水平，其中许多理论、观点就是在今天看来仍有其一定的科学价值和认识论价值。他所以能够达到如此高的成就，有主观原因，也有客观原因。主观原因指他博学多才，富于探索精神，这一点我们在第三、六章已做过说明。客观原因指当时的理论思想基础和自然科学条件。

亚里士多德的哲学学说，继承了他以前哲学家的研究成果。他说，我们受益于前人，不但要感谢那些与我们观点相同的人，就是对那些较浅薄的思想家，也不要忘记他们的益处；因为他们的片言只语正是人们思考问题的先导，这对于后人仍是一个贡献。

哲学并非与人类俱来，而是文明时代的产物，这表明哲学的产生和发展需要一定的基础和条件。就人类思维的发展而言，哲学的产生是以人类具备一定的抽象思维能力，能对世界形成整体的概念的认识为基础的。哲学的发展除了这个条件之外，继承前人的思想是必不可少的。希腊哲学以面对外部世界，注重探索事物的本质，以求真为目的而著称古今。由于特定的自然环境以及由此形成的海洋文明的影响，使得希腊哲学逐渐形成了注重人与自然的区分，崇拜外部世界，推崇力量，重视技术，进而导致对解释力量秘密的知识的崇拜。追求知识、重视智慧，探索事物的原因和内在本质是古希腊哲学家的传统，亚里士多德在这方面表现更突出，“我爱老师，更爱真理”是这一思想的典型表现。这种探索追求精神使古希腊哲学充满了怀疑、批判和超越精神，哲学家们都是根据自己的研究得出自己的结论，他们不囿于传统，不慑于权威，而是推陈出新，独抒己见。集古希腊哲学之大成者的亚里士多德，在前人的基础上形成了自己的哲学体系，在批判与超越精神的指导下，继承和发展了前人的成果，使古希腊哲学达到前所未有的高度。

当时自然科学的发展对亚里士多德哲学体系的形成也起了很大作用。公元前5世纪，希腊城邦奴隶制发展到一个繁荣时期。随着经济的繁荣，自然科学，如数学、天文学、医学、生物学、地理学等也得到迅速发展。天文学计算出一年为365日8时57分，并编制了希腊的历法；哲学家德谟克利特创立了原子论，用原子的不同结合说明物质的构造。数学家欧多克斯研究过比例论，创立了不可通约数关系式的理论；医学家希波克拉底研究了病理学、外科医术；恩培多克勒认为血液流向心脏，并由心脏流出，人们的健康有赖于人体中四种元素（土、水、气、火）的正确平衡，初步提出有机物起源的学说。亚里士多德对一切领域都有兴趣，都有涉猎，并进行了独到的研究。对生物、天文、动物等收集了大量资料，取得了许多重要成果。自然科学的研究使亚里士多德哲学在更高的基础上发展。

第八章 范畴学说

范畴是哲学中的一个问题，本用不着单独成章；但因亚里士多德是西方哲学史上第一个系统地探讨哲学范畴的人，他的范畴学说内容丰富，是其哲学思想的重要组成部分。通过剖析范畴理论，可以从一个方面来探讨他的哲学思想，认识他的哲学特征，并可以从中总结人类思维发展的经验教训，故而列专章介绍。

学术界对亚里士多德思想的研究，总的看还不是很深入，而对其范畴学说的研究就更少了，多是在谈论哲学思想或逻辑思想时涉及到范畴理论。《论辩证思维的形成和它的范畴体系》（黄顺基、刘炯忠著，中国社会科学出版社，1983年）和《亚里士多德范畴学说简论》（杨寿堪著，福建人民出版社，1982年）两书，特别是后者，专门研究了范畴问题。本章根据这两书有关论述及学术界的研究成果简述亚里士多德的范畴学说。

范畴是客观事物的本质联系在人们头脑中的反映，是人们认识世界过程中的支撑点和阶梯。列宁说：“在人面前是自然现象之网。本能的人，即野蛮人没有把自己同自然界区分开来，自觉的人则区分开来了。范畴是区分过程中的一些小阶段，即认识世界的过程中的一些小阶段，是帮助我们认识和掌握自然现象之网的网上纽结。”人们在实践中，反复地接触到同一种类的事物，积累了关于某一种类事物的种种属性、特征、联系等等的丰富印象，于是就在头脑中进行整理和概括工作，把这类事物的共同的本质联系抽象出来，形成概念，并在概念的基础上进行逻辑的思维活动。这样，人们才可能日益深刻地揭示客观世界的规律性，达到有成效地改造世界的目的。那些比较深刻的、比较普遍的概念，就叫做范畴。

亚里士多德是在西方哲学史上最早对哲学范畴的含义和意义作了许多有益探索的哲学家。虽然他没有给范畴下过定义，但根据他的几本有关著作，我们可以考察出他的范畴学说的含义。

1 范畴的含义

亚里士多德对范畴的研究，一个重要方面是从语法或修辞学出发的。在《范畴篇》一开头就讨论语法问题，讨论了同义词、多义词以及在语言表达中语词的表达形式和组合形式。并按主词和宾词的关系，把范畴分成两大类：一类是属于只能作为主词不能成为宾词的，另一类是属于作为宾词而述说主体的（主词的）。他之所以从语法的主词和宾词的关系上来揭示和阐明范畴的含义，是因为：（1）范畴和语法是紧密相联的，人们对于事物的认识或表达对事物的看法，总是离不开对于事物的定义和概念。对事物下定义就必然牵涉到语法问题，因此作为反映事物本质的、普遍的概念的哲学范畴，当然也就同语法问题直接发生联系。（2）亚里士多德的范畴学说首先是从形式逻辑的角度提出来的，或者是以形式逻辑为基础的，而对逻辑的研究和思维过程的分析，是以语法为

列宁：《哲学笔记》，《列宁全集》第38卷，人民出版社，1960年版，第90页。

出发点的。(3)亚里士多德的活动年代正是智者中诡辩派风行的时期，他当时在理论上的一个重要任务就是反对诡辩派的种种谬论，而诡辩派的手法之一是在语法上制造混乱，混淆概念，提出似是而非的定义。他的一些范畴是在驳斥诡辩派的基础上提出的。这样，范畴就自然地和语法、词语结合在一起了。

但是，如果把亚里士多德的逻辑只归结为语法问题，那就片面了。实际上，还应从主体和客体的关系上来考察和理解范畴。他把范畴看作是对客观存在的事物的多方面性质的一种规定，并明确地表述了范畴和存在的关系，范畴不是主观思维的产物，而是客观存在事物不同方面的一种反映或规定。这里，亚里士多德已经在一定程度上把范畴同本体论、认识论结合起来，当然超出了语法范围。

亚里士多德所以重视对范畴的研究，是因为他在一定程度上隐隐约约地看到了范畴在认识论上的意义和作用。从他对具体范畴的论述中，我们可以看到，他把范畴看作是人们认识世界的一种逻辑工具。他指出客观存在着的事物，其表现形式是多种多样的，人们在这五彩缤纷的事物面前，如何认识它们，把握它们，这首先必须将多种多样的事物概括为几大类，只有这样，认识客观事物才能顺利进行。这种概括，就需要通过反映事物本质的概念，即范畴。

亚里士多德对范畴进行了分类，在《范畴篇》列举了十类：实体、数量、性质、关系、地点、时间、姿态、状况、主动、被动；在《形而上学》第5卷提出30个哲学术语，也就是30个范畴，虽然有的和以前的有重复，但重视对范畴的研究，从中可以看出来。他认为，通过范畴去考察和认识世界，“就很接近于见到真理了”。

对这些范畴，亚里士多德都作了系统、深刻、有益的研究和分析。如“实体”，在他的著作里形成了一套完整的理论，无论是它的正确方面还是错误方面，对后世都有很大影响。亚里士多德在《范畴篇》中，把“实体”列为十范畴之首，用“实体”统率其他范畴。“质料与形式”是亚里士多德使用最广泛的一对范畴，质料和形式的理论贯穿其整个哲学之中，在他的思想中占有特殊的地位。“运动”是亚里士多德自然哲学和形而上学中的重要范畴，他认为只有研究运动，才能得到真正的自然科学知识。在当时自然科学发展水平上，对运动这一范畴作了系统的论述。“潜能与现实”是亚里士多德对客观事物的存在和运动的研究中提出来的一对范畴。在他之前的古希腊哲学家都没有明确提出和研究过这对范畴，亚里士多德第一次对这对范畴作了深入的探索。他认为事物可以分为潜在的东西和现实的东西，有些事物是潜在的存在，有些则完全是现实的存在。因此，每种事物的变化，都是由潜在的东西变为现实的东西。亚里士多德在《范畴篇》中对范畴进行分类时，把“质和量”这对范畴放在仅次于“实体”的位置，他把质和量看成是事物的一种规定，并分别作了研究。“时间与空间”是亚里士多德在《物理学》中详尽探索的范畴。他在《范畴篇》和《形而上学》中，对“关系”这一范畴作了专门论述，他对这一范畴的论述表现出不少朴素辩证法思想，他在一定程度上看到了事物总是作为相对的东西而存在，“事物就本身而言并非是绝对是大的或小的，它们之被称为大的或小的应当说是由于一种比较的结果”。（《范畴篇》）这一表述反映了人们通过“关系”这

一范畴揭示出事物的性质和特征。亚里士多德特别重视和研究的另一对范畴是“必然与偶然”，他认为，在现存的事物中有些事物的出现和存在是出于其必然性，如果没有这种必然性，它就不可能产生和存在。强调必然性，并不是否认偶然性，偶然性是不出于必然和经常，不是事物的本质。“对立”是亚里士多德在《范畴篇》中论述的又一范畴，并在《形而上学》等著作中多处提到。这一范畴，是亚里士多德在总结过去哲学家的学说的基础上提出来的，在他的著作中经常举出各个领域内关于对立的事例，如一和多、奇和偶、同和异、动和静、光和暗、雌和雄、美和丑、善和恶等，“研究对立的東西是一门科学的工作”。（《形而上学》）“个别与一般”是亚里士多德论述较多的一对范畴，其中包含着深刻的有价值的思想。这对范畴在亚里士多德的范畴论中占有极其重要的地位，是其他范畴的前提和基础。亚里士多德的范畴论之所以很有价值，一个重要原因是由于他在一定程度上正确地解决了个别与一般的关系问题。另外，他在范畴论中表现出来的动摇性和矛盾性，很大程度上也是因为对这对范畴的理解存在着混乱所造成的。因此我们也可以把亚里士多德关于个别与一般的理论，看成是他整个范畴论的一个总结。

2 范畴学说的价值

亚里士多德的范畴学说内容广泛，思想深刻，仅就这点也可以说明他是古希腊杰出的哲学家和最博学的人物。

一个哲学学说和体系的建立，必须有哲学范畴作为基本内容，哲学家总是通过继承前人或自己的创立的范畴来表达自己的哲学观点。亚里士多德的哲学是由一系列哲学范畴组成的理论体系。要掌握他的哲学体系，就必须了解他的范畴理论；了解了他的范畴理论，就掌握了进入他的哲学之门的钥匙，因此研究亚里士多德的范畴学说，既有理论的意义，又有哲学史的意义，黑格尔说“要理解亚里士多德，就得认识这些范畴”，说的很有道理。

人们对客观世界的认识过程，是由简单到复杂、由现象到本质的不断发展过程，它每前进一步都由范畴固定下来。亚里士多德首次提出了不少新的哲学范畴，系统深刻地探讨了许多哲学范畴的内容和实质，并对范畴作了初步分类，这反映了人类认识世界的深化，在人类认识史上具有重大的意义。这是亚里士多德的又一重要贡献。

范畴不是凭空想象出来的，它是区分认识过程的阶段，是帮助人们认识和掌握自然现象之网的网上纽结，根据研究，总结提出新的范畴，实际上可以由此而对科学进行分类，对一些学科的研究对象作出规定。亚里士多德进行了这种工作。他擅长分析，对古希腊哲学家们一直讲的存在进行了分析，认为“存在”有各种各样，将每一类“存在”都进行单独研究，构成各门独立的学科。他说，哲学研究存在本身，其他学科从存在中“割取”一部分，研究其属性，例如，研究关于数的存在的，是数学；研究关于医疗的存在的，是医学；研究关于语言的存在的，是修辞学；研究关于逻辑存在的，是逻辑学；研究关于道德存在的，是伦

理学；研究关于政治存在的，是政治学……对这些他都进行了研究，所以成为许多门学科的创始人。以上说的分析研究，一个重要的方面是依据范畴的分类，对许多学科研究的对象作出规定，并作出卓有成效的研究，写出著作，为后人留下宝贵的精神遗产。

亚里士多德是西方哲学史上第一个提出哲学“范畴”这个词并对它进行研究的哲学家。当然，由于当时的历史条件的限制，他不可能十分明确范畴的意义，不可能像今天这样给范畴下定义，更不会有列宁那样的深刻解释；而且，他对范畴的意义的了解还有含糊和不正确的地方，更有不确切之处。但总的看，贡献是大的，在哲学史上的意义和作用是一般人所不能比的。从他对具体范畴的论述中，我们可以看到：第一，他是从范畴和客观事物的关系上来揭示范畴的实质和意义的；第二，尽管他对范畴的了解是建立在本体论的基础上，但不少地方也涉及到以认识论的思想来把握。所以他把范畴看作是对客观事物的不同方面的规定和反映，他从对范畴的这种理解出发，对范畴作了首次的分类，并研究了不少的具体范畴。尽管这种研究还说不上很完美，但在二千多年前已达到在今天看来仍有相当科学价值的研究水平，是不易的，其成果是令人敬佩的。因此可以说，亚里士多德对范畴的意义以及对许多具体范畴的内容带有独创性的探讨和所取得的成果，的确是人类认识的历史长河中，大放光彩的真理颗粒。

亚里士多德把“实体”范畴看成是对客观独立存在着的具体事物的一种规定，并且作为理解其他范畴的根据。就是说，他认为实体是中心，其他范畴都附属于实体，是实体的数量、性质，“因为除了实体之外，没有一个别的范畴能独立存在，所有别的范畴都被认为只是实体的宾词”。（《物理学》）实体是一切范畴的基础，这是贯穿在亚里士多德整个范畴论中的一条主线。他指出，实体在任何意义上——（1）在定义上，（2）在认识的程序上，（3）在时间上——都是第一的。这句话的意思是说，实体是独立存在的具体事物，是其他一切东西赖以存在的基础，其他一切东西都是隶属于实体的性质、数量、关系、状态等方面的属性，都不能离开实体而独立存在，因此，我们在认识客观世界时，必须从实体即个别事物开始，否则认识无从谈起。实体是具体的、能独立存在的东西，因此，一个个具体的事物，如苏格拉底这个人，我面前这棵树，才是实体。除了这类实体之外，还有另一类实体：苏格拉底这个具体的东西是人，是动物。这里的“人”（属）和“动物”（种），并不是性质或数量等属性，也是实体，不过这类实体不是具体的、个别的，而是抽象的、一般的。这样，就得承认有两种实体：个别的实体和一般的实体。他把个别事物叫“第一实体”，一般实体为“第二实体”。基于对实体的这种理解，他就进一步提出和论证了个别与一般这对范畴，坚持没有个别就没有一般，个别先于一般，一般存在于个别之中，个别之外无一般的观点，并在这个问题上对数论派和理念论进行了批判。对他关于个别和一般这对范畴的论述和理解，后世哲学家是高度赞扬的。

亚里士多德从这种实体论出发，又提出质料和形式这对范畴。质料是事物存在和运动的基础和前提，形式使事物相区别，两者的结合构成事物，它们既对立又相互转化。他认为形式不能离开具体事物而存在。他对这对范畴的论述和理解，充满了辩证法，对西方哲学发展史有较大

影响。

亚里士多德还从范畴与实体、实体与客观的关系上探讨了真和假的问题。他指出，我们首先给真假作出规定，所谓假，就是以不是为是，以是为不是。所谓真，就是以是为是，以不是为不是。真与假的问题是依事物的对象是否联合或分离而定：谁把分离的东西认为是联合的，把联合的东西认为是分离的，那就是假的；把分离的东西认为是分离的，把联合的东西认为是联合的，就是真的。这种说法也许还不够全面、准确，但其基本意思是要明确真与假的标准，凡主观思想符合客观事实的，主客观相一致的，那么人们的看法、判断就是真的；不相符、不一致的，则是假的。这点表明了他的朴素唯物主义观点。用他的这种说法，对照日常生活经验，可以判断出不太复杂的真假问题。比如说石头是硬的，不是因为我们会说它硬，它才硬，而是因为这种说法符合客观情况；如不这样说，那就违背实际了，就是假而不是真了。

亚里士多德的范畴学说具有较高的理论价值和学术价值，至少体现在以下几个方面：首先体现了逻辑学、本体论和认识论相一致的思想萌芽。他把范畴看作是事物存在形式的逻辑规定，并试图以一个范畴系统对客观事物的多方面作全面的逻辑规定，这也就是他一再强调的范畴的种类和存在的种类一样多的意思。他不仅从逻辑学的角度揭示范畴的含义，而且从范畴和客观存在的关系上来了解和把握范畴的内容和实质。同时，还试图把范畴的排列和顺序同人们对事物认识的程序一致起来，把“实体”列在十范畴的首位，并明确指出实体不论在时间上还是在认识程序上都是第一的。这是符合人们认识规律的，因为我们认识客观事物时总是从个别的具体的事物开始，即首先要认识这个东西是什么，然后才能认识该事物的各种特点、特征和属性。亚里士多德给具体范畴下定义、考察具体范畴的内容，以及范畴之间的区别和联系时，往往都是从认识论的角度进行分析的，有的地方还讲得很得当。

其次体现了变化和运动的思想。亚里士多德是古希腊详尽地论证了运动这个范畴的哲学家，他不仅批判了以芝诺为代表的否认运动的错误观点，而且还论述了运动和事物的联系。就具体事物来说，其运动是有限的，有生有灭；就整个运动来说，是无限的，无生无灭。因此，每个范畴以及每对范畴之间，就从运动着的存在中获得了自己的内容和联系。他把运动、变化看成是联系质料和形式、潜能和现实的中间环节，指出从质料到形式，从潜能到现实是一种变化过程，这个过程就是运动。

第三，体现了联系和相对性思想。亚里士多德严格区分了范畴之间的界限，同时也强调了各种范畴之间的联系。他在《关系》这一范畴中，十分明确地表达了关于范畴联系和相对性的思想。认为有些范畴只有从相互联系中才能理解和把握，只有从与其他方面相比较才有意义。例如大与小、多与少，只有相比较，才有所谓大小多少之别，它们只有相对的意义，只就一方面来说，不存在大还是小、多还是少。与比它小的东西相比、相联系，它是大；如与比它大的东西相比、相联系，它就是小。他常运用的质料和形式也是如此。两者既对立又相互依存。质料不能离开形式而存在，正如形式不能离开质料一样，因为质料是形式的基础，形式不不只是指事物的形状、长短、宽窄、高低等，而是指一切事物的“性质”。两者的区别是相对的。任何绝对化的看法都是不对的，一切要以

具体情况而定，一个人在坐着的时候，说“他坐着”就对了，当他站起来后，你还说“他坐着”就错了。这说明，亚里士多德的范畴学说，不仅看到了事物的相对性，而且包含了真理是具体的思想。对二千多年前的思想家来说，独创出这样充满辩证法思想，确实难能可贵。

第四，体现了相反者可以转化的思想。亚里士多德认为，实体的突出标志就是存在相反者（即对立），而相反者的双方能够互相转化，大变小，小变大，好坏互变，善恶互移，他反复讲的质料形式亦然。质料是潜在的东西，由于形式的推动和吸引，这种潜在的东西可以转变为现实的东西。世界上的一切现实的事物都是从质料向形式转化而形成的。当然，亚里士多德在范畴学说中表现出来的辩证法思想，有的较为明显，有的还只是萌芽，有的处于动摇之中，而最后，辩证法越来越少，在主要问题上，又离开了辩证法。

3 范畴学说的不足

亚里士多德的范畴学说具有重大价值，但也存在着混乱和矛盾，使他“陷入毫无办法的困窘的混乱状态”。仔细分析一下，出现这种状况并不是偶然的。

在质料和形式的关系上，亚里士多德的主要观点是正确的，他一方面承认质料是事物存在的基础，质料和形式是统一的；另一方面又认为质料自身只是一种潜在性、可能性，只有形式才具有现实性。他的论述，前后亦有矛盾之处，特别是进一步论述时，陷入了唯心论，与柏拉图的理念论，走到了一起。他一方面承认第一性实体是第一位的东西，是其他一切东西的基础，其他范畴不能离开实体而存在；但另一方面他又认为存在一个没有质料、永恒不变的精神实体，即第一推动力。这个第一推动力把亚里士多德送回到他的老师柏拉图那里。目的因也是使亚里士多德陷入混乱的原因之一，既然一切都是安排好的，都是有目的的，那么必然与偶然的关系也就无法实现了。神学目的论最终使亚里士多德走向神秘主义。

亚里士多德范畴学说的混乱和矛盾，即唯心论和形而上学的错误倾向，对以后的哲学和自然科学的发展产生了消极、有害的影响。如“空间”范畴中讲地球中心说，被托勒密加以系统化之后，成为经院哲学神圣不可侵犯的教条。宗教神学利用地球中心说，抬高上帝的地位，用上帝主宰人类，一切由上帝安排。这种理论束缚，压制了科学的发展。直到15世纪天文学家提出太阳中心说，才推翻了统治人们思想一千多年的地球中心说，使得科学得到解放。亚里士多德的第一推动力、目的论，更为经院哲学所推崇，对科学的阻碍作用更大。

亚里士多德为什么不能始终如一地坚持唯物论和辩证法，为什么会有落后矛盾的思想？我们可以从几个方面去找原因。

第一，历史原因。我们知道，亚里士多德是柏拉图的学生，在柏拉图学园前后生活了20年之久，受柏拉图影响不能说不大，虽然他批判了理念论，并抓住了要害，但终究是不彻底的。在我们看到二人观点的不同时，也要注意二人思想的相同处。亚里士多德的“形式”和柏拉图的理念”，本是同一个字，同一个东西。不同的是，柏拉图的理念”

只是一个空洞的名词，而亚里士多德赋予“形式”以实在的内容。亚里士多德批判了柏拉图认为理念是在个别事物之外独立存在的看法，而他的“形式”是在个别事物之中。他有时也说形式可以独立存在，但那只是说人们在思想中可以将形式从具体事物中抽象出来而独立存在，这个形式是他所说的“第二实体”，它只能在思想中分离存在，而不是在实际上可以分离存在。所以，在“一般在个别之中”，还是“一般在个别之外”这个问题上，亚里士多德纠正了柏拉图的错误，但是，只到此，问题并未结束，仅只这点正确，还不能保证进一步探索不犯错误。因为，一般和个别还有谁先谁后，谁决定谁的问题。作为深受柏拉图熏陶的亚里士多德，很难保证不倒向柏拉图一边。

第二，科学水平的制约。亚里士多德所处时代的自然科学虽然已达到相当的成就，但毕竟是科学的童年期，许多学科的研究刚刚开始，许多自然现象还得不到科学的解释，甚至猜测多于解释，在这种情况下，神秘主义在所难免，不能不影响哲学学说。在希腊，以对世界整体形成概念认识为产生标志的古希腊哲学，是建立在希腊创世神话关于世界整体的表象认识基础之上的。在古希腊哲学产生之前，希腊就广泛流传着有关世界创生的完整神话传说：宇宙最先是混沌，从混沌中分化出天空和大地，天空和大地生出的孩子是最高的神，诸神代表日月星辰、海洋等。这一切表示着古希腊人的直观认识。而人类认识史表明，对世界的认识不是突如其来的，而是建立在直观表象认识基础之上的。这里面，后来也形成某些科学认识，发展了某种科学，但终究是笼罩着一层神秘的外衣。科学不发达，哲学自然不会发达，亚里士多德的范畴学说受“神”的影响，不是不可理解。

第三，认识论原因。亚里士多德的范畴学说主要是从本体论来考察的，同时也涉及到认识论问题，因此他在论述问题的过程中，有时候往往把本体论的一些问题同认识论的认识过程混淆起来，结果就出现了前后矛盾和混乱，如“实体”这个范畴，前后就不一致。在《范畴篇》中，说个别事物是第一实体，一般的“属”“种”是第二实体。在其他著作中，如《物理学》《形而上学》中，变为一般的形式是第一实体，个别事物是第二实体。为什么会有这个变化？在《范畴篇》中，亚里士多德主要是从逻辑上考虑问题，没有分析个别事物是由什么组成的；在《物理学》中，他分析出个别事物是由形式和质料组合而成的。这里的形式是《范畴篇》中所说的“属”，“质料”是新提出的概念。具体事物由形式和质料组合而成。决定事物本质的是形式，再分析下去，就回到了柏拉图的唯心论。从认识论上说，人的认识过程可以从一般到个别，但如果把这种认识过程当作客观事物存在的情况，那就错了。

创立逻辑学，是亚里士多德的一大功绩。但他把形式逻辑中的矛盾律，当成宇宙的根本规律，这就使真理变成了谬论。矛盾律反映了事物的一个侧面，它是人们初步的思维规律，把它绝对化，变成适用于一切领域的普遍规律，用形式逻辑的矛盾律代替客观世界的矛盾规律，就无法理解事物的矛盾运动，无法理解事物既存在又不存在的辩证法，他用“是就是，不能既是又不是”的原则衡量一切，解释一切，不可避免地在范畴学说中反映出形而上学观点。

总之，亚里士多德的范畴学说，既有正确的一面，这是主导方面，

又有不足的一面，存在着矛盾和混乱。既然正确的一面是主要的，我们就要肯定他的贡献，在当时的条件下，提出如此丰富的范畴学说，确实值得大书特书。而提出不足，是为了更好地宣传成绩。

亚里士多德的范畴学说对后世的哲学、自然科学都产生了重大影响。德国古典哲学创始人康德是继亚里士多德之后，系统研究范畴学说的哲学家，创立了自己的范畴体系。亚里士多德的范畴学说主要是从本体论来考虑问题的，这和当时哲学思想发展与哲学所要解决的问题有关。康德是从认识论出发，根据认识论所要解决的问题而提出范畴体系。康德在一定程度上阐发了主体的思维能动作用的思想。这比亚里士多德前进了一大步。但康德的范畴体系吸收了亚里士多德范畴学说的思想资料。亚里士多德范畴学说也是黑格尔建立辩证范畴体系的重要思想来源之一。亚里士多德对黑格尔的影响，不仅表现在黑格尔的许多范畴沿用了亚里士多德使用的术语，而且表现在内容的吸收上。黑格尔不忘其师，高度赞扬了亚里士多德，他“深入到了现实宇宙的整个范围和各个方面，并把它们的森罗万象隶属于概念之下；大部分哲学科学的划分和产生，都应当归功于他。当他把科学这样地分成为一定概念的一系列理智范畴的时候，亚里士多德的哲学同时也包含着最深刻的思辨的概念。没有人像他那样渊博而富于思辨。”

亚里士多德的范畴学说，经过康德和黑格尔的发展，发扬光大了。

第九章 逻辑学说

亚里士多德一生写过许多逻辑著作，主要的是《工具论》，包括《范畴篇》《解释篇》《前分析篇》《后分析篇》《论题篇》《辨谬篇》。在《形而上学》《物理学》《修辞学》《论灵魂》等著作中也有一些关于逻辑的论述，据说还有一些失传了。

亚里士多德的逻辑著作多，国内外学者研究他的逻辑思想的成果也较多，不仅讲西方逻辑史、西方哲学史的著作中有专门章节，而且研究他哲学思想的著作中也都谈到他的逻辑思想，还有专门的著作，如王路著的《亚里士多德的逻辑学说》（中国社会科学出版社出版）。

1 基本观点

逻辑是关于思维形式及其规律的科学，研究概念、判断和推理及其相互联系的规律、规则，以帮助人们正确地思维和认识客观真理。远在公元前7世纪，古代中国、印度、希腊的思想家就研究了有关的逻辑问题。亚里士多德的逻辑研究更具系统，学术界公认为他是逻辑学的创始人。

亚里士多德创立了形式逻辑，但他自己并没有用过“逻辑”这一术语。他关于逻辑这门科学所用的术语是“分析的”或“由前提继随的”。他的“分析”一词，最初是指把推理分析为三段论的格，把三段论分析为命题，把命题分析为词项。这种分析就是现在讲的逻辑。

亚里士多德的逻辑学是以苏格拉底和柏拉图在这方面的成果为基础的。传统形式逻辑的基本内容，他都确定下来，后来增添的东西不多。黑格尔很推崇亚里士多德的逻辑学：“他是被人称为逻辑学之父的；从亚里士多德以来，逻辑学未曾有过任何进展。亚里士多德所给予我们的这些形式，一部分是关于概念的，一部分是关于判断的，一部分是关于推理的，——它是一种至今还被维持着的学说，并且以后也并没有获得什么科学的发挥。”“这个逻辑学乃是一部给予它的创立人的深刻思想和抽象能力以最高荣誉的作品。”英国著名哲学家罗素对亚里士多德的逻辑学也给予了充分肯定：“亚里士多德的影响在许多不同的领域里都非常之大，但在逻辑方面为最大。在古代末期当柏拉图在形而上学方面享有至高无上的地位时，亚里士多德已经在逻辑方面是公认的权威了，并且在整个中世纪他都始终保持着这种地位。到了13世纪，基督教哲学又在形而上学的领域中也把他奉为是至高无上的。文艺复兴以后，这种至高无上的地位大部分是丧失了，但在逻辑上他仍然保持着至高无上的地位。”

亚里士多德的逻辑都研究些什么呢？郑文辉在《欧美逻辑学说史》一书中指出：

第一，亚里士多德认为逻辑研究的是普遍性的东西。按他的意见，普遍的东西存在于个别的东西之中，科学的对象都是关于普遍性的东

黑格尔：《哲学史讲演录》，第2卷，商务印书馆，1960年版，第366页。

罗素：《西方哲学史》，上卷，商务印书馆，1963年版，第252页。

西，因而逻辑学也是研究普遍性的东西。

第二，逻辑研究的是普遍性中有关形式问题的东西。亚里士多德认为，逻辑不同于关于本原的实质科学，它不涉及对象的实质内容，而是涉及证明和科学本身，即方法论的问题，这是属于形式的科学。他认为形式科学是精密的科学。

第三，从逻辑学是一门形式的精密的科学出发，亚里士多德认为，逻辑研究的主要内容就是三段论，而为了研究三段论，必须研究范畴和命题，研究三段论，目的是为了证明。整个逻辑问题，与一般性相关，因而必须遵循逻辑的矛盾原则和排中原则。

逻辑学在科学体系中的位置，我们从第六章的科学分类表中看出，亚里士多德并未列入。后人的解释是，逻辑是方法，是工具，而不属于理论科学，因此不必列入科学分类表中。这不等于说逻辑无意义或意义不大，相反，作为工具、方法，更不可缺少。亚里士多德说：“有些人对于本应承认的真理也加以争论的企图，是由于缺乏逻辑的训练。”（《形而上学》）

亚里士多德十分重视逻辑的作用，认为逻辑不只是论证的方法，更重要的是探求真理、获得知识的认识工具。思维的形式和规律是客观事物之间联系的规律的反映。因此，逻辑论证不仅要求形式正确，而且要求内容真实。他的逻辑学说的基本倾向是正确的。他在逻辑学中，第一次提出了哲学范畴，试图通过各种范畴，把客观存在的一切分成若干类别，然后把握事物性质的不同方面或规定，他认为各种范畴是互相联系的。对此，列宁给予了充分的肯定：“他到处，在每一步上所提出的问题正是关于辩证法的问题。”

亚里士多德逻辑学中的辩证法思想也像其他问题的辩证法和唯物论一样，是不彻底的。他不了解事物的辩证运动，而把形式逻辑的矛盾律看成是在任何条件下都适用的绝对规律，所以他反对赫拉克利特关于事物“既存在又不存在”的辩证法命题。当然，我们对不能苛求，他毕竟是二千多年前的人，在当时的历史条件下，能提出新的学说，已经是了不起的贡献；他之后的形式逻辑没有根本性的发展，他的基本思想、观点，仍然是今天形式逻辑教科书的实质性内容，有这种学术成就的，古今中外又能有几人？

2 关于逻辑学著作成书时间问题

《工具论》中六部著作的题目不是亚里士多德使用的，它们的顺序也不反映成书年代的先后，它是由安德罗尼珂编辑整理而成的。

《工具论》中这六部著作是否全是亚里士多德本人的作品，学术界也有不同的看法。《前分析篇》《后分析篇》《论题篇》《辨谬篇》是亚里士多德的原作已得到公认。《范畴篇》和《解释篇》是不是亚里士多德所作，说法不一。如逻辑学家普兰托尔一方面认为《范畴篇》的绝大部分的内容与亚里士多德的其他作品没有矛盾，另一方面又怀疑此篇

郑文辉：《欧美逻辑学说史》，中山大学出版社，1994年版，第21页。

列宁：《哲学笔记》，《列宁全集》，第38卷，人民出版社，1960年版，第417页。

非亚里士多德之作。就连整理编辑亚里士多德著作的安德罗尼珂也认为《范畴篇》中的部分章节是后人加进去的。更多的人认为，即使《范畴篇》和《解释篇》不是亚里士多德写的，这些作品里所阐述的学说，也是亚里士多德的学说。所以编入《工具论》是可以的。

对亚里士多德逻辑著作成书年代，争论更大。大家之所以接受安德罗尼珂的编排顺序，是因为这是按照概念、命题、推理这样一个顺序排列的。也有人从亚里士多德的哲学活动和思想发展过程来考虑这些著作的年代顺序。最先使用这种方法分析亚里士多德著作写作年代的是德国哲学家耶格尔。他认真地分析了《形而上学》一书，通过分析这部著作中不同部分之间的区别，来反映亚里士多德的观点的发展，以此区分《形而上学》各部分写于不同时期。他的研究结果写成《亚里士多德》一书（1923年）。在这部著作中，他揭示了亚里士多德整个思想（包括全部学说）的发展。耶格尔的学生索罗门斯用这种方法分析亚里士多德的逻辑学说，写出了《亚里士多德逻辑和修辞学的发展》（1928年）。这种分析的依据是把亚里士多德的研究活动分为三个时期：在柏拉图学园求学时期、漫游时期、吕克昂学园教学时期。这不同的时期思想是不一样的，反映在著作中将有不同的特点和内容。这样，《工具论》中的六部著作，就可以分析出是何时所作，有的应该看作是在柏拉图学园最后几年完成，如《论题篇》，有的则是更晚期所著，如《前分析篇》和《后分析篇》，还有的可能是第三个时期的著作（这个时期亚里士多德完全形成了他自己对一般与个别问题的研究结论，并且积累了研究工作的丰富经验）。

现代逻辑学家则根据亚里士多德所取得的逻辑成就和各著作表现出的逻辑水平的高低来划分逻辑著作的年代顺序。亚里士多德研究专家、牛津大学教授罗斯依据上述原则，即文学考证法来分析，认为《论题篇》是比《分析篇》早的作品，论据是：第一，研究辩证推论的《论题篇》和柏拉图的思维方法比较接近；第二，在《论题篇》中对论证问题的探讨不如在《分析篇》中探讨的充分；第三，在《论题篇》里，“三段论”这个术语用于最广泛的意义，即表示一般的推理，而没有用于它在《分析篇》里所具有的那种较狭隘的、技术性的意义。后来有人对罗斯的分析作了补充：《论题篇》中的各部分，也不是同一时期写成的。在《前分析篇》第1卷第1章中，引用了《论题篇》辩证推理的文字，而《论题篇》第8卷则引用了《分析篇》中所提供的资料。这说明，《论题篇》第8卷是《分析篇》之后写的著作，其前7卷可能是在《分析篇》之前写成的。关于前后分析篇，人们看到互有引文，罗斯认为这些引文是后人加上去的，根据两书的观点可以看出《前分析篇》早于《后分析篇》而成。

德国逻辑学家波亨斯基在他的《形式逻辑》中认为，有五个标准可以从内容上来确定《工具论》各著作的前后顺序：第一，凡是碰到《前分析篇》里所谈的那种三段论的著作，都比那些其中有这种三段论的著作早；第二，那些其中没有使用逻辑变项的，但从内容上看必须使用这些变项的著作，都是较早时期的著作；第三，其中分析与证明的技术越高和越形式化的著作，就是亚里士多德越晚期的著作；第四，可以在上述标准的范围内从著作中区分出各个阶段，例如，亚里士多德在最

初使用字母表示缩写，后来把它们当作真正的逻辑变项来使用。根据这五个标准，亚里士多德逻辑著作的先后顺序是：（1）包含“亚里士多德的第一逻辑”的最早的著作：《论题篇》《辨谬篇》《范畴篇》；（2）此后的著作：《解释篇》《后分析篇》第2卷，亚里士多德在这里开始阐述三段论式；（3）《前分析篇》第1卷，在这个时期建立了“亚里士多德的第二逻辑”；（4）最后，《前分析篇》第1卷第8—22章和《前分析篇》第2卷，包含“亚里士多德的第三逻辑”。

这样划分，可看作是一家之言。

各家各派研究方法不同，结论不一样，但也有一致之处。综合各家之说，作如下归纳似乎是可以的：

《范畴篇》《论题篇》是亚里士多德早期著作，后者可能更早一些；《辨谬篇》是《论题篇》的第9章，因此也是早期著作；然后是《解释篇》，最后是《前分析篇》《后分析篇》。

研究亚里士多德逻辑著作的成书年代，不是无意义繁琐考证。年代顺序反映出亚里士多德逻辑思想的一个发展过程。在《论题篇》中，他研究了命题中谓词与主词的关系；在《解释篇》中，他研究命题的形式、命题之间的关系；在《前分析篇》中，他研究由命题组成的推理。可以说，亚里士多德的逻辑体系是以这三篇著作为主，以其他著作作为辅而构成的。这样分析，既可看到亚里士多德所取得的最高的逻辑成就，也可看到他整个逻辑思想的发展过程。这样，我们可以从他的思想发展过程看到逻辑学的一些发展。

3 三段论

亚里士多德在《前分析篇》中提出了彪炳千古的三段论理论，这是他在逻辑上最重要的贡献。三段论被看作形式逻辑必不可少的基础，亚里士多德把研究三段论作为科学方法研究的一个阶段。在他之前，柏拉图研究过“划分”的方法，这方法与三段论有关，被后人认为是三段论的雏形，并影响到亚里士多德创立三段论。他自己也说：“划分好比是一种弱的三段论，因为它预定了所要证明的东西，并且总是推出比所讨论的属性更广泛的东西。”（《前分析篇》）雏形也好，影响也好，“划分”总不是三段论，所以学术界都认为三段论是亚里士多德首创。罗斯说，三段论完全属于亚里士多德，这个词尽管在柏拉图那里已出现，但那不是亚里士多德所给定意义上出现的，而且也没有对推理过程给出一般的描述，黑格尔说：“亚里士多德是考察并描述三段论的各种形式和所谓的主观意义的第一人。他做得那样严密和正确，以致从来没有人在本质上对他的研究成果有所增加。”

亚里士多德关于三段论的论述，主要集中在《前分析篇》中，重点在上卷，其中第1—7章讨论的是直言三段论，第8—22章探讨模态三段论，23章以后是对三段论的补充说明。他把三段论称为“分析的三段论”，把三段论以外的推理称为“非分析”的推理。他是这样定义三段论的：

参看王路：《亚里士多德的逻辑学说》，中国社会科学出版社，1991年版，第7—8页。

黑格尔：《小逻辑》，三联书店，1954年版，第364页。

“三段论是一种论证，其中只要确定某些论断，那么某些异于它们的事物便可以必然地从如此确定的论断中推出。”（《前分析篇》）三段论，就是指从前提必然可以得出结论的思维形式。在讨论三段论时，亚里士多德涉及到三段论与演绎必然性的关系，他说：“‘必然’的含义比三段论要广。因为所有的三段论都是必然的，但不能说所有必然的都是三段论。”（《前分析篇》）这里的“必然”，在亚里士多德看来是演绎必然性。很明显，三段论仅仅是演绎必然性的一种，虽然他主要讨论了三段论，但不能由此得出亚里士多德只知道三段论而否定其他类型的演绎推理。实际上，亚里士多德已看到一般演绎必然性与三段论具有类属的关系。他的看法是正确的，形式逻辑的发展，证明了这一点。

三段论是推理的思维形式，包括大前提、小前提和结论三个部分。亚里士多德把三段论区分为作为证明工具的证明三段论，作为进行或然性论断手段的辩证三段论和在争论中使用的辩证的三段论。这就是说，他把三段论看作是证明和反驳的工具。三段论可分为三个格：第一格的逻辑表达式为：“如果 A 被用来述说所有的 B，B 被用来表述说所有的 C，则 A 必定可以用来述说所有的 C。”第二格的表达式为：“如 B 属于任何 C 而不属于任何一个 A，则 A 不属于任何一个 C。”第三格的表达式是：“如 A 和 C 属于所有 B，则 A 必然属于某些 B。”（《前分析篇》）

三段论的前提及结论可以从量、质、模式上去分析。

量，有全称的、特称的、不定称命题之分。全称命题是指某物是属全部 X，或非 X；特称命题是某物是属或不属一些 X，常用的例子是：“一切人类都是动物”，“一些人是聪明的”；不定称命题是指某物属于或不属于 X 时并未指明是否为全部的物件或部分的物件。

质，有肯定、否定命题之分。如不考虑不定称命题，则将质与量命题结合起来就形成四种根本命题：

全称肯定：A 属于 B 之全部，

全称否定：A 属非 B 之全部，

特称肯定：A 属于一些 B，

特称否定：A 不属一些 B。

模式的命题亦有三种：A 属 B，A 必然属 B，A 可以属 B。简单地说，B 是 A，B 必定是 A，B 可能是 A。分别称为“当然性”，“必然性”，“可能性”命题。

在《前分析篇》第 4 卷考虑不同的前提形式，三段论如何形成，并不是将任何一组前提结合在一起就能获得结论的。亚里士多德按前提词类关系分辨出三种形式，这些词类可称为大词、小词和中词，他的例子是：“若 A 属于一切 B，B 属于一切 C，则 A 属于一切 C”。中词就是出现在二前提之词——B；大词是指在结论中被宾词描述的——A；小词是在结论中宾词所属的——C。大词及小词在前提中各出现一次，而前提也因那种词之出现称为大前提及小前提，大前提即大词出现者——A 属 B，小前提即是小词出现者——B 属 C。

第一格式的三段论是指在大前提中某物是属中词所属的，而在小前提中中词又是其他物所属，即“若 A 属 B，B 属 C，则 A 属 C”。

第二格式，在大小前提中，中词都是被宾词所限者，如“若 M 不属 N，M 属 P，则 N 不属 P”。

第三格式，在大小前提中，中词都是宾词所述的，如“若 P 属 S，R 属 S，则 P 与一些 R 同一”。

这三种格式是亚里士多德认识的三类三段论。每一样式中又有不同的形式，按其前提的量及质的不同而定。以第一格式来说，“若 A 属全部 B，B 属全部 C，则 A 属全部 C”，前提均是全称肯定的，若将一全称肯定的大前提与特称肯定的小前提放在一起，则会有特称肯定的结论：若 A 属全部 B，B 属一些 C，则 A 属一些 C。另一方面，若以全称肯定之大前提与特称否定的小前提放在一起，则没有结论。如说动物是人，而人不是一些白的物体，则我们无法得到任何动物与白色物体之间的关系。同样，在第二、第三格式中，也有一些有效的形式。如在第一样式中全称肯定之大前提及特称否定之小前提在一起无法产生结论，但在第二格式，则会产生一特称否定的结论，如：若 M 属全部 N，及 M 不属于一些 P，则 N 不属一些 P。

三段论的整个理论中最值得注意的就是它的创始性。希腊科学和哲学的一个显著特点是注重证明。亚里士多德之前的思想家们对逻辑思想当然不可能没有一点论述，如公元前 5—前 4 世纪的思想家们就曾以推论逻辑同别人论战，柏拉图在他的《智者篇》中谈及了不同形式的论证方法，亚里士多德从柏拉图著作中吸收了不少内容，但在此之前确实没有一个人对论证所取的形式作过详尽而具普遍性的说明。在逻辑学方面，亚里士多德远远超过了柏拉图。所以，亚里士多德的逻辑学创始人的地位是不容置疑的。他的声望衍及后世，大约二千多年来三段论一直被逻辑学家公认为是最重要的论证类型。

亚里士多德自己对三段论理论的评价也很高：“每种证明、每种演绎推论（三段论）必须凭借我们讨论过的三个格而进行。”（《前分析篇》）这就是说，每种可能的演绎推论都是由一个或多个已为亚里士多德所分析过的那种类型的推论的链条所组成。这里，亚里士多德很欣赏自己的杰作，实际上他是自认为建立了一门完美无缺的逻辑学。三段论理论的确很清楚，完整而简明，但他创立这一理论时，也还不是完善的，他的自夸是有点过分了。因为还有许多难以计数的推论是亚里士多德的理论所不能解释的。理由很简单，他的推理理论建立在他的判断理论基础之上，后者的缺陷造成了前者的不足。

乔纳逊·伯内斯很公正地评价了三段论：“《前分析篇》确实是一部天才的作品。虽然在亚里士多德系统内存在着一些内在的困难（最明显的是他关于或然判断的演绎的论述），行文中也包含着一些错误和模糊之处，但这些属于白璧微瑕。总的说来，《前分析篇》是逻辑思想的范例，它是精致的、系统的；它的推论井然有序、明白晓畅、严密无比；它达到了令人叹为观止的概括水平，即使它不能再被认作是完整的逻辑，它也仍然能被推崇为是一个近乎完善的逻辑部门。”

4 关于证明

参看罗伊德：《亚里士多德思想的成长与结构》，（台湾）联经出版事业公司，第 76—79 页。

乔纳逊·伯内斯：《亚里士多德》，中国社会科学出版社，1989 年版，第 63—64 页。

《前分析篇》主要是讨论三段论理论，《后分析篇》则重点讨论证明理论。

亚里士多德说：“我所谓的证明，是指产生科学知识的三段论。”“因为纯粹意义上的知识对象不可能是异于自身的他物，所以，通过证明科学而获得的知识具有必然性。当我们借助于一个证明而拥有知识时，那它就是证明的。所以，证明就是从前提中必然推出的结论。”（《后分析篇》）“我们之所以要在讨论证明以前先讨论三段论，是因为三段论更加普遍些。证明是一种三段论，但并非一切三段论都是证明。”（《前分析篇》）可见，亚里士多德的证明是由必然的前提得出结论的推论，它与三段论有关，它是一种演绎证明。

亚里士多德把证明的结构称为要素，他说：“证明有三个要素：（1）有待于证明的结论（它是就自身而归属于某个种的属性）；（2）公理（公理是证明的基础）；（3）载体性的种及其规定及依据自身的属性由证明揭示。“一切证明科学都涉及三个要素：它提出的主体（即它研究其本质属性的种）；作为证明的根本基础的所谓共同公理；第三是它肯定其各种含义的属性。”（《后分析篇》）亚里士多德逻辑主要是三段论，而三段论的根本问题是逻辑的类包含关系。从这个意义上说，亚里士多德的逻辑是一种类的逻辑。他十分强调类与类的关系，他的证明是建立科学理论的一种手段，因此他也强调在证明中对类的区分问题。他说，证明就是对某种类的科学证明，因此，当证明某种类的科学时，不可以同时证明别种类的科学。例如，我们不能借算术证明几何。因为“算术证明总是拥有作为证明对象的种，其他科学亦相同”。（《后分析篇》）所以，证明不可跨越类来完成；证明总是在本门类之内完成。“我们不能在证明中从一个类转到另一个类”。“如果证明要从一个领域转到另一个领域，则类必须绝对地相同或在一定程度上相同。否则，转移显然是不可能实现的”。“一门科学的命题不能由另一门科学来证明，除非存在着这样一种关系，即一门科学的命题从属于另一门科学的命题”。（《后分析篇》）亚里士多德这样强调证明是指同一门类科学内的事情，是因为这是他证明中“主体类”的含义和出发点。亚里士多德的证明没有明确包含传统逻辑证明中的“论证方式”，这不是他的疏忽，而是因为他把证明看作是三段论的一种，不必专门研究。

亚里士多德没有专门讨论证明的规则，只是在论述有效证明时接触这一问题。主要是：

第一，证明的前提必须是真实的、首要的、直接的和不可证的。这是证明的前提条件，“如若知识就是我们所规定的那样，那么，作为证明知识出发点的前提必须是真实的、首要的、直接的，是先于结果、比结果更容易了解的，并且是结果的原因。”（《后分析篇》）对此，他又作了进一步的解释：“前提必须是真实的，因为不存在的事物——如正方形的对角线可用边来测量——是不可知的。它们必须是最初的、不可证明的，因为否则我们只有通过证明才能知道它们；而在非偶然的意义上知道能证明的事物意味着具有对它的证明。它们必定是原因，是更易了解的和在先的：它们是原因，因为只有当我们知道一个事物的原因时，我们才有了该事物的知识；它们是在先的，因为它们是原因；它们是先被了解的，不仅因为它们的含义被了解，而且因为它们被认识到是

存在的。”（《后分析篇》）

第二，正确的证明不允许“循环论证”。他说：“如果证明必须从在先的和更为了解的前提出发，那么无条件的证明显然不可能通过循环方法进行。因为同一事物不可能同时既先于又后于同一事物，除非是在不同的意义上。”所谓循环论证是：“如果A可为B所证明，B可为C所证明，则C自然可为A所证明。如果有人是以这种方式论证的，那就可以推出他是在通过A自身而证明A。”如何避免循环论证呢？他说如不假设前提A为公认的和不自证的真理，势必导致循环论证。（《后分析篇》）

第三，正确的证明不允许“窃取论点”。窃取论点又称“丐词”。“丐词”就是“以未经证明的假定进行论证”。（《前分析篇》）在另一处他又说“凡未经证明的论点认为是已经证明，而据以论证论题，是为论点的窃取”。（《辨谬篇》）他认为，窃取论点或丐词是不可能有的，正确的证明的，“用未经证明的假定去论证，对于证明所提出的问题是种失败”。（《前分析篇》）

第四，正确的证明不能无限倒退。他认为，无限倒退是不能实现证明的。所谓无限倒退，是指从一个前提到另一个前提的无限逆推。由于没有公认的前提作为出发点，于是陷入无限的追述之中，这是永远得不到证明的。这种无限逆推之所以不正确，是“因为我们不能通过在先的真理知道在后的真理，除非在先的真理自身建立在最初的前提之上（在这一点上，他们是正确的，因为穿过一个无穷系列是不可能的）”。（《后分析篇》）因此，证明必须有一个确认的真的前提。

亚里士多德把证明看作是定义所依赖的工具，从而提出了定义的说。他认为，定义就是要表明“某物是什么”或“某物的本质”。在《论题篇》中，亚里士多德提出定义遵循的几条规则：1. 定义应揭示被定义项的“是什么”；2. 定义不可过宽或过狭；3. 定义必须是清晰的，不容许有含混不清的表述；4. 定义不应当是否定的；5. 不应当通过对立的东西来下定义，不可以用被定义者本身来下定义，而且种差对属来说必须是衔接的。在《后分析篇》《形而上学》等著作中也详细阐述了关于定义的理论。

亚里士多德说：“定义要么是证明的本原，要么是一个不同形式的证明，要么是证明的结论。”“定义被认为是对事物是什么的解释，很显然，有一类定义是关于名称的含义的解释，或者是关于同等意义的名词、习惯用语的解释。”“定义是一种命题，因为数学家把它规定为在量上不可分的单位。”（《后分析篇》）“定义是揭示事物本质的短语。”（《论题篇》）根据亚里士多德的观点，有两点值得注意：一是定义是反映事物本质属性并用一个语词或短语表述出来的逻辑形式；二是定义与证明有密切关系，证明是定义赖以达到的工具，定义是证明的要素之一，是证明的前提。但定义与证明也有区别：“定义揭示‘是什么’，但是证明却证实一个属性属于或不属于某一主体。”而且，定义常以全称肯定命题来表达，证明则以三段论去表述。（《后分析篇》）

亚里士多德认为定义的基本类型有三种：1. 实质定义。即关于事性

质的陈述，如可以把雷定义为“云中的响声”。2.名称定义。即定义是关于名称意义的解释。3.发生定义。即关于事物为什么存在的解释，他举例说，打雷是“因为火在云中猝灭”。（《后分析篇》）

一般认为，证明理论是亚里士多德逻辑学说的精华。但这样说也不太确切，因为证明所讨论的问题已远远超出了形式逻辑的范围。所以，亚里士多德关于证明的理论与其说属于形式逻辑，不如说属于科学逻辑。证明是关于科学方法论和科学性质，即关于科学论的问题。作为主要论述证明理论的《后分析篇》，本质上探讨了科学的性质乃至整个科学论的问题。

关于这一点，郑文辉在《欧美逻辑学说史》中有过具体说明：《后分析篇》在论述证明理论时，试图建构演绎科学，并把演绎科学同数学科学比较。亚里士多德通过这个工作去认知一般的科学原理。他说：“借论证而传授或接受的一切教导均赖先有的知识进行……数学的知识以及一切其他思考的学科都是如此获得的；三段论的和归纳法的论辩推理的两种形式也是如此，因为它们每一种都先利用旧知识以灌输新知识。”（《后分析篇》）可见，亚里士多德主张通过证明，从已知的知识开始，并通过三段论的证明手法达到新知。这就是证明的本质，可见它超出一般形式逻辑的范围。

同时，亚里士多德还探究了证明前提的性质问题。他认为作为证明的前提必须是真实的、原始的，而这就不形式逻辑本身所能解决的问题，它是科学论本身的问题。亚里士多德认为，前提与结论之间的因果关系的顺序是不可颠倒的。因此在证明中，必定先存在原始的而又不证自明的东西，这种东西不属于形式逻辑本身的类属。为了寻求前提的真，《后分析篇》尤其注重中词，因为建立真的前提要有理由，这理由就是中词。正如罗斯所说：“既然科学前提必须是直接的，那么科学证明可以表述为这样的过程，即插入我们希望联接小词和大词这两个词之间的必要的中词。”可见，在《后分析篇》里，亚里士多德的中词的意义在于显示出科学证明前提的真实性和直接性，它与《前分析篇》的用法不同。

由于证明理论意味着把思想与现实联接起来，它在本体论意义上与真是一致的，并且也通过三段论的结构来完成，因而它包含整个科学论的问题，其中既有形式逻辑的问题，也有非形式逻辑的问题。形式逻辑仅仅是科学论的一部分，即科学论中用公式表达推理规则的那个部分。而非形式逻辑则是科学论的其余部分，它包括诸如归纳逻辑这样的非形式逻辑，甚至包括整个科学性质的问题。亚里士多德的科学论的概念包括如下内容：一是除了通过证明，还通过其他方法，如通过直接知识而认知的科学原理。二是通过证明，即间接地认知的科学定理。三是作为科学三段论的证明方法。因此，科学论不是纯粹形式逻辑的问题，形式逻辑只是它的一个子类，而且科学论问题正是《后分析篇》在述说证明理论时提出来的。这样，亚里士多德的证明理论就包含了比形式逻辑更多的东西，它实质上涉及了整个科学理论的问题。

5 关于矛盾律和排中律

亚里士多德逻辑学的一个重要内容是关于思维规律的学说。人类的思维必须遵循一些具有普遍意义的规律。亚里士多德着重考察了两条规律，即矛盾律和排中律。至于我们现在所用的同一律和充足理由律，他没有明确的论述，只有零星的提示。形式逻辑是亚里士多德学术思想中最成熟的学说，而他完整而明确地提出以矛盾律为最基本的形式逻辑规律的元理论以及从这个元理论出发而建构的三段论学说就成为这成熟学说中的两大精华。

关于矛盾律。

亚里士多德认为矛盾律是本体论的规律、存在的规律和事物的规律。他这样来表述矛盾律：“同一属性在同一情况下不能同时属于又不属于同一东西。”“矛盾着的断定对于同一个对象来说不可能同时都是真的。”（《形而上学》）就是说两个对立的规定不能应用于同一个事物。罗斯对此作了进一步的说明：“矛盾律首先被表述为这样的形式：‘同一属性不能同时在一方面既属于又不属于同一东两’。这个规律将要被遵循，它被十分客观地陈述为存在的规律。”亚里士多德认为，作为事物或存在规律的矛盾律是客观现实的反映，因而是第一位的，这足见他关于逻辑规律的思想明显受其哲学本体论思想的影响。

矛盾律同时还是逻辑的规律、推理的规律，也就是说，是一种关于思维正确性的规律。对这点，他说得非常明确：两个相互矛盾的东西决不能同时都是真的，“对于同一事物，两个相互矛盾的命题不能同时都真，两个相互对立的命题也是如此”。“对于同一事物，两个相互矛盾的肯定与否定不可能同时都真”。（《形而上学》）“两个相反的命题，两个对立的命题，以及一个肯定命题和一个否定命题决不可能笼统地属于同一事物”。（《辨谬篇》）“无论是一个真实的判断还是一个真实的矛盾命题，都不可能和一个真实的判断相反”。（《前分析篇》）这些说法是一个意思：从逻辑上说明了两个相互矛盾或者反对的命题不可能同时都是真的，其中必有一假。这样陈述的矛盾律主要是为了保证思维的正确性，因而它是一种逻辑的规律。亚里士多德认为，先有事物的规律或存在的规律，然后才有推理的规律或逻辑的规律。前者是后者的客观基础，后者是前者在思维领域内的反映。前者决定了后者，后者受前者的影响和制约。

此外，矛盾律还可被看作是心理的规律、认识活动的规律。罗斯说：“从作为存在规律的矛盾律得到心理的规律；认为相同属性同时在一方面既属于又不属于同一事物，那将是自身相对地限制在同一时间和同一方面下，因而这是不可能的。”亚里士多德是这样论述这一问题的：“任何一个人不可能相信同一事物既是又不是。”“同一个人不可能同时相信同一事物既是又不是。”“不可能同时说同一事物是人而又不是人。”（《形而上学》）这些说法从心理或认识角度说明矛盾律，实质上是说，一个人想象出同一事物同时既是又不是，这是不可能的，因为客观存在不存在同一事物在同一时间同一方面既是又不是，因而作为反映存在规律的心理活动规律也就不可能认为同一事物既是又不是。不过，亚里士多德把矛盾律看作心理规律，这间接地反映出亚里士多德的

逻辑一开始就受心理主义的困扰。

不仅如此，亚里士多德还把矛盾律描述为语义的规律。他说：“如果‘这个’表示某一个事物，那么人们就不能说它又表示相反的事物。”“如果肯定了‘这个’表示某一个事物，那么‘这个’和这一事物就产生必然的联系。”“同一事物既是而又不是，除了像我们称之为‘人’而别人称之为‘非人’的意义含混的词之外，必不可能。”（《形而上学》）这些论述都是从语言的字意上说明任何一个字都有确定的含义，既不可用不同的字指称同一事物，也不可用同一个字去指称不同的事物。任何一个字本身都有确定的意义，不能出现自相矛盾。

关于排中律。

亚里士多德对排中律的表述是：“同样地，在相互矛盾的判断之间不能有居间的东西，但必须是对同一个东西的同一方面予以肯定或否定。”“每一事物必定肯定或否定。”（《形而上学》）“所有的事物在现在或将来的时间里都或者必然存在，或者不存在。”（《解释篇》）这些是说对于任何事物的肯定或否定，必有一个是真的，而不可能两个都假。“如果对于任何事物必须或者肯定它，或者否定它，那么，肯定与否定就不可能都是假的。”（《形而上学》）这仍然是从心理的或认识的角度来说明排中律。排中律也作为语义的规律出现。他说：“如果说‘这是一个人’，请问这是对的或是不对的，那么，我们的对方必须给出一个回答，它意指一个东西，而不应加上‘它既是白的又是大的’。”（《形而上学》）

现在人们讲的形式逻辑的四个规律，亚里士多德研究了以上两个，这两个中矛盾律又是基本的。在他看来，一切原理中最基本的原理就是“同一属性在同一方面不能同时属于又不属于同一主题”这个不矛盾的原理。他认为这条原理是“终极规律”，是“一切公理的起点”，是“一切原理中最无可争辩的原理”，“不能另外再举出别的原理比现在这一原理更不证自明了”。（《形而上学》）亚里士多德的这些话足以证明他把矛盾律放在首位，是基本原理。基于这一点，他认为排中律不过是矛盾律的进一步展开和说明。如否认矛盾律必然导致否认排中律，而承认排中律也将会避免逻辑矛盾。就是说，遵守了矛盾律，也就同时遵守了排中律，否认了矛盾律，也必然导致排除排中律。所以，违反矛盾律要求，一切事物都将混淆不清，而保持概念在含义上的确定性，就是要避免自相矛盾。“‘是’或‘不是’有确定的意义，这样，每一事物将不是‘如此而又不如此’。”（《形而上学》）

亚里士多德是逻辑史上第一个形式逻辑学家，故而也是第一个逻辑类型的创立者，他是第一个使形式逻辑成为一门以推理为特征的独立科学。他被称为逻辑学的创始人，恰如其分。

亚里士多德的逻辑学体系完整，提出了以矛盾律为基本规律，创立了三段论论证方法，确立了至今仍沿用的形式逻辑术语。科学贡献有目共睹。

当然，亚里士多德的逻辑学不是完美无缺，就形式逻辑而论，也有

参看易杰雄主编：《世界十大思想家》，安徽人民出版社，1990年版，第162页；郑文辉：《欧美逻辑学学史》，中山大学出版社，1994年版，第77—84页。

许多没探讨到的问题。就是三段论，也不是最高理论，更何况形式逻辑本身就有其缺欠性。指出不足，正是为了更好地发展理论。

第十章 物理学说

本章介绍的亚里士多德研究的物理学与现代物理学是完全不同的。现代物理学是自然科学的一个基础部门，研究物质运动最一般的规律和物质的基本结构。物理学的知识和方法已成为许多自然科学部门和生产技术的基础，它有许多分支，如力学、声学、热学、分子物理学、电磁学、光学、原子物理学、原子核物理学、固体物理学等，随着科学的发展及在各方面的应用，又形成了许多边缘学科，并发展了一些尖端技术。在今天，一提到物理学，人们很自然地就想到这些重要的尖端技术。亚里士多德的物理学没有这么高深、复杂，不少内容与哲学相通，故那时的物理学就是自然哲学。

亚里士多德的物理学研究范围广泛，从天空到地界，从无机物到有机物，都有涉及。后人在研究他的物理学说内容时，把握不一，解释多样。有的按现在物理学范围分析，有的则将他当时涉及到的自然科学门类都包括在内，如生物学、心理学等明显不是物理学的东西一一纳入其中，同时，物理学观点和哲学思想混合在一起。其实，无论怎样研究，都有道理，都符合亚里士多德学术思想实际。因为他把物理学理解为对自然的解释——寻求自然的一般概念，物理学被称为关于原理的学说，他把物理学的对象规定为是研究一切可分离的、可运动的存在。这意味着物理学要研究一切自然事物。

自然，源于希腊词“产生”，自然而然，即是自己产生的东西。亚里士多德解释说：“自然乃是以它为基本属性的东西，之所以被推动和处于静止的一个根源和原因。正是借着它，而不是借着一个附随的属性，该物才有运动和静止。”（《物理学》）一切自然事物都在自身内有一个运动和静止的根源。凡在自身内有上述这种根源的事物，就“具有自然”。自然物因本性而具有的各种表现形式则可叫做“按照自然”。

1 运动论

亚里士多德说：“既然自然是运动和变化的根源，而我们这门学科所研究的又正是关于自然的问题，因此必须了解什么是运动。”（《物理学》）自然科学的对象是由运动和变化着的事物所构成的。亚里士多德的前辈们对变化现象的解释都不太清楚，如赫拉克利特认为变化是真实世界永恒的本质的属性；巴门尼德认为存在不能从非存在中产生，否定各种变化的可能性；柏拉图提出日常变化着的世界不可能成为科学知识的对象，理念这种不动的永恒物体是具体事物的动因。亚里士多德在前人认识的基础上，根据观察与研究，从事物的组合上来解释运动问题。

亚里士多德认为，运动变化有三个基本的组成部分。一是基质，“在各种情况的变化里都必定有一个东西在作变化的基础，即变化者”。（《物理学》）它贯穿整个变化过程。二是缺失，即在变化之前与基质相结合，而变化后则不再存在的东西。三是形式，它与缺失相对立，即变化前不存在而变化后与基质相结合的东西。所谓变化，即是基质失去原来的形

式而获得一个新的形式。例如，没有教养的人变成了有教养的人，人是贯穿始终的。但它却失去了“没有教养”的形式，而获得了“有教养”的形式。再如，一根铁棍被加温变热，铁棍是贯穿始终的，由冷变热，失“冷”获“热”，原来与铁棍（基质）结合着的冷，变化后不存在了，变化前不存在的热在变化后与铁棍（基质）结合了。这里，“缺失”相对于形式来说就相当于非存在，所以说存在来源于非存在。

亚里士多德的运动观，有正确的一面，也有不正确的地方。正确的一面是，他认为运动不能离开物质，“没有什么在事物之外的运动”。（《物理学》）“离开事物而独立存在的运动是没有的”。（《形而上学》）运动有四种类型：实体的变化、性质的变化、数量的变化、地点的变化。实体的变化是产生和灭亡、生成和毁灭，如一个东西生成或破碎，这种变化就出现了；性质的变化是改变，一个苹果腐烂了，性质就改变了；数量的变化是增加或减少，生物的生长，属于这种运动；地点的变化是移动、位移。这就是说，所谓运动，就是实体、性质、数量、地点的某种变动，离开这四个方面来谈运动，是说不清楚的。亚里士多德说：“运动和变化都不能指上述这些东西之外的任何东西的运动和变化，因为在它们之外并无任何别的东西。”“运动，我们说，乃是能运动的东西就其能运动这一点而言的实现过程。”（《物理学》）道理很简单，没有能够运动的东西存在，就不会有运动产生；没有可燃物体存在，哪来燃烧过程！所以，“运动是在能运动的东西之中”。（《形而上学》）他又接着说，运动的原因出于自然，自然是运动变化的根源，说明运动离不开自然。

亚里士多德运动观错误的一面是不理解事物运动是自己运动的道理。在他看来，运动是由一物到另一物，把运动和物质割裂开来，认为事物有时运动，有时不运动。由于他不懂得运动是事物自己的运动，运动的根本原因在于事物本身的矛盾，因此当他回答“事物为什么会有运动”这个问题时，就错误地认为在事物之外有一种推动事物运动的东西，一物推一物，最后出现“第一推动力”，成为事物运动的总动力、总原因。

尽管他有错误认识的一面，但他终究是西方科学史上第一个对运动进行分类的科学家。他的分类法就是上面谈到的实体、性质、数量、地点的运动变化。这种分类不是凭空想象，也不是随意拼凑而成，他认为“有”有多少种，运动变化就有多少种。他的这种分类，并没有把事物运动变化只归结为机械的位置移动，而是看作多种多样的运动形态，同时把运动看作是个过程，这都体现了辩证法思想。他的分类也不是一种猜测，而是在一定程度上反映了他的研究水平和结果。应该说，就当时的科学发展水平来说，对运动作这样的分类，已达到相当完备的程度，也可以说是古希腊运动观的高峰。这样说，并不表示我们充分肯定他的分类法，也不表明他的分类就是完全科学的。而是说要以历史的观点看问题，要站在科学史的角度分析问题，给历史上的科学成就以应有的位置。

亚里士多德在运动观上探讨了时间和空间问题。他把空间方面的运

动（位移）看作是最基本的运动。空间是物质存在的一种客观形式，由长度、宽度、高度表现出来，实际上是包围着物体的内部界限。一切物体都有空间。由于具体的物体都有边界，所以宇宙在空间上是有限的。时间也是物质存在的一种客观形式，由过去、现在、未来构成的连绵不断的系统，是物质运动变化连续性的表现。时间是计量运动的尺度，不能脱离运动和变化，离开具体事物，也就说不上什么是时间，通过运动体现时间。时间是永远存在的，现在是过去时间的终点，又是将来时间的起点，从任何一个事件出发，无论向前追溯多少年，总还有别的事件发生过，总不会遇到时间的“起点”；无论往后延续多少年，总还有别的事件将要发生，总不会遇到时间的“终点”。亚里士多德在《形而上学》中这样论证时间的无限性：如果你说时间是生成的，就应该承认时间生成之前没有时间，可实际上并非如此，“在此之前”已有时间了，所以时间不是“生成”的，不然就不能有“在此之前”和“在此之后”了。亚里士多德从时间的无限性上探讨了运动的无限性。他认为运动既无开始之时又无终止之日，如果认为有某个时候是开始，这就是说有一个先于最初运动变化过程的存在；如果运动在某个时候停止，必会有一个跟随最后运动过程的存在。因此，运动只能是无限的，“运动是不可能产生出来和停止存在的”。（《形而上学》）

现在人们常谈到的绝对运动和相对静止及其关系问题，亚里士多德也探讨到了，基本观点是正确的，深入下去就不正确了。

亚里士多德指出事物既有运动，又有静止，运动和静止是事物的两种状态，运动和静止同出于一个根源：自然。他说自然界的事物每一个都在自身内部具有一种运动和静止的根源，物理学就研究这一问题。根据以上见解，他批判了“一切皆动”和“一切皆静”的观点。他说如果认为一切都是静止的，那么一切东西将永远是真的，或将永远是假的，真皆永真，假亦永假，就无变化了。他说，实际上不是这样。并带有讽刺意味地说：那种把一切都看成静止的人，他自己就在不断地变动，原来他不在世上，现在他已在世上了，再过一段时间他又将不在世上了。这怎么能说一切都是静止的呢？如果认为一切都在变动，没有静止的时候，那世界上就没有一个实在的事物，一切都是虚伪的了。可见这种看法是不正确的。结论只能是事物既有变动的时候，又有静止的时候。试图以此来克服上面两种观点的片面性，把两者结合起来，事物又动又静，才能解释和说明事物的各种现象。

不过，他的观点还是缺乏辩证性。他不像辩证唯物主义那样，把运动看成是物质存在的形式，没认识到运动是物质的根本属性，认识不到运动和静止的辩证关系。他把运动和静止看成是绝对对立和绝对排斥的东西。他说：“静止是运动的相反者，所以静止必定是运动的丧失。”（《形而上学》）“这个静止的东西必定先前已经处在变化过程中：因为必定有过某个使它静止的原因，因为静止乃是运动的丧失。”“只有一种不动的事物，我们才用‘静止’这个词，因为静止是运动的相反者，所以静止是包容着能运动东西的运动的否定。”（《物理学》）这就说明他否认运动与静止是相互转化的，不认识运动是绝对的，静止是相对的，静止也是运动的一种形式。他把运动和静止看成是绝对对立和排斥的，一事物运动就不存在静止，静止就不会再运动，静止是运动的丧失

和否定。正由于他不懂运动与静止的辩证关系，所以把“一切皆动”的正确观点，同“一切皆静”的观点一起斥之为“悖理”。极而言之，在他看来，要么是动，要么是静，事物有动就没有静，有静就没有动，动与静绝对不能共存于一个具体事物之中。他说，若说一切事物在一个时间静止，在另一时间运动，没有一个“永动”或“永静”的东西，那是不可能的，不可思议的。“我们必须使他们（指主张一切皆动的观点）相信：宇宙必有全无变动的事物存在。实际上那些主张事物既存在又不存在的人，如果要想由此引申，则与其说一切都在运动，不如说一切都在静止，因为所有事物早已具备了一切属性，那么它们也就没有变化了。”（《形而上学》）由这点，亚里士多德又走向了承认宇宙存在着一个永恒静止的东西的道路，换句话说，寻找“第一推动力”的思想导致他最后必然承认有一绝对不动的静者。

正由于他把运动和静止割裂开来，也就必然反对赫拉克利特关于事物，“既存在又不存在”的命题。他反对这个命题，说明他不理解运动的根源在于事物的内部矛盾。“同一个属性，不能在同一个时候，在同一方面，既属于又不属于同一个主体”，在形式逻辑中是正确的，那是矛盾律所要求的，但这一观点用到物理学上，用来解释运动和静止的关系，那就错了。赫拉克利特的这个命题，用来说明运动问题，是完全正确的，符合辩证法。亚里士多德坚决反对这个观点，不是认识问题，而是根本观点问题。亚里士多德认为，如按照赫拉克利特的说法去解释运动，世界上一切事物必将乱成一团，真假无别，是非不分，“落在这样境界的人实际上不能说出也不会说出任何可以令人明了的事物。”因此，“任何人都可能相信同一个东西既存在又不存在，像有人以为赫拉克利特所主张的那样”。（《形而上学》）亚里士多德所说的在同一时间内同一条件下不能既是又不是的原则，只有在形式逻辑中才是正确的，它讲的是矛盾律。作为一种思维规律，在一定范围内是必须遵守的；但如果扩大范围，甚至把它说成是一切领域普遍适用的原则，变成无条件必须遵守的原则，在理论上是错误的，在实践上是有害的，在科学上是违背常理的。恩格斯说：在形而上学者那里，“是就是，不是就不是；除此以外，都是鬼话。在他们看来，一个事物要么存在，要么就不存在；同样，一个事物不能同时是自己又是别的东西。正和负是绝对互相排斥的；原因和结果也同样是处于固定的相互对立中。初看起来，这种思维方式对我们来说似乎是极为可取的，因为它是合乎所谓常识的。然而，常识在它自己的日常活动范围内虽然是极可尊敬的东西，但它一跨入广阔的研究领域，就会遇到最惊人的变故。”恩格斯的这段话很适合对亚里士多德错误认识的批判。因为亚里士多德的这个原理，只反映了事物相对静止的一面，没有反映事物的变动性以及事物矛盾性的全面。而赫拉克利特的事物“既存在又不存在”的命题才是辩证法的表述。

当然，事物总有两面，亚里士多德关于运动与静止的理论有其正确性的一面，赫拉克利特的辩证法作为朴素辩证法也有其局限性、片面性的一面。所以亚里士多德反对赫拉克利特的命题，也有合理的因素。赫拉克利特提出的事物“既存在又不存在”、“我们既踏进又不踏进同样

的河流”等命题，成为辩证法的名言。但也不能不看到，对相对静止有所忽视，至少没有强调，容易使人们只见动不见静。我们固然不能苛求古人、不能用辩证唯物主义和唯物辩证法的完备理论去衡量古人，那样的话，有可能出现古人现代化倾向。但指出其不足、缺陷，是十分必要的。只从运动观点出发，而不从运动与静止的统一中去看问题，或者说忽视相对静止，生活中的许多现象也不能作出科学的解释，不能全面认识事物，对又存在又不存在的思想也不会全面理解，难免出现理解上的偏差。同时，也容易被形而上学钻空子。巴门尼德、芝诺等人反对赫拉克利特万物皆动的思想，否认运动，扩大静止，不能说不是他们抓住了赫拉克利特的运动观上的不足和漏洞。所以，亚里士多德的反对意见不是全都消极，而是有积极意义，对发展辩证法有益。

亚里士多德反对赫拉克利特“事物既存在又不存在”的积极一面，表现在：第一，强调了质的稳定性。决定事物本质和特征的是事物的质而不是量，看不到质的作用，就分不清事物的区别，那倒是容易造成是非不清、事物混杂。在这方面，亚里士多德有很多精彩论述，如：“世界上的事物，即使在量上可以流动不息，那也没有理由认为事物在质上不能保持常态。”（《形而上学》）这里，强调的是质的稳定性。第二，要把握住事物质的规定性。认识事物从何开始？他说，人们认识事物，首先看到感觉之外的客观事物，这就是我们的认识对象，如果这个认识对象只运动不静止，那就谈不上认识，这里，相对静止成了认识的基础和前提。他说：“万物既如流水般没有一瞬止息，要想对此有所认识是不可能的。”“认为世界上一切事物都是变动不止，没有一刻能保持相同的状态，用这样的观念作为我们判断真理的基础，是荒谬的。探索真理必须以保持常态而不受变动的事物开始。”（《形而上学》）这都是讲的质的规定性，第三，命题，概念的含义要确定。他认为，命题、概念的含义确定，是讨论和思考问题的起码要求，不然，无所遵循，什么也讨论不清，对事物无法进行判断。

在运动观问题上，亚里士多德同样提出了一些深刻的见解，在人类认识史上也做出了独特的贡献。但与其他方面相比，特别是与哲学思想、逻辑学说相比，似乎逊色一些。因为就运动观总体看，还停留在对运动的一些表面现象的认识上，没有揭示出运动的根本原因在于事物的内部矛盾上，在这方面他反倒比前辈赫拉克利特和德谟克利特落后。究其原因，就是用形式逻辑的矛盾律去分析一切，把矛盾律当作客观事物的普遍规律，以点代面，以偏概全，是会在科学上走弯路的。科学上、真理上，任何一点不恰当的夸大，都将使人离开正确的航向。我们不苛求古人，然而分析其不足，于科学发展有利，于探索真理有益。

2 四因说

事物的运动变化是有原因的，只有了解了这些原因，才算是认识了

本节参见易杰雄主编：《世界十大思想家》，安徽人民出版社，1990年版，第164—165页；汪子嵩：《亚里士多德关于本体的学说》，三联书店，1982年版，第74—75页；杨寿堪：《亚里士多德范畴学说简论》，福建人民出版社，1982年版，第62—71页。

事物。亚里士多德说：“很明显，我们应当在生与灭的问题以及每一种自然变化的问题上去把握它们的基本原因，以便可以用它们来解决我们的每一个问题。”（《物理学》）他认为事物运动变化的原因共四个，这就是著名的四因说。

这四个基本原因是：1.质料因。指的是事物构成因素，例如，建造房屋用的砖瓦木料，雕像用的铜或大理石。质料是运动变化中始终存在着的因素。2.形式因，亦即事物的本质和内在结构，事物具有什么样的形式或原型，是一事物之所以成为该事物的根据。3.动力因。指的是事物赖以产生和变化的推动力，如铜只有在某种外力的作用下才会变成雕像。一般说来，制造者乃是被制造者的动力因，主动者是被动者的动力因。4.目的因。指事物形成要达到的目的，即变化着的事物所指向的目标。例如，散步是为了健康。任何一个事物的变化都必然涉及到这四个原因，其中质料因和形式因是事物的内在原因，动力因是发生变化的原因，目的因是变化过程的终极和目标。

关于这四因的具体作用，可以用一个事物的变化来说明，张尚仁以盖房子为例来分析。形成房子的四个原因是：第一，盖房子需要砖瓦木石，这是建造房子的质料，这就是质料因；第二，修建什么样的房子，要先把图样设计出来，图样还不是房子，只是房子的形式，这是形式因；第三，有了砖瓦木石的质料和图样的形式后，就要由匠师和工人运用质料按照形式去营造房子，这是使质料符合形式的动力，为动力因；第四，房子要有用途，居住、堆放东西作仓库，还是作工场，即要有目的，这就是目的因。房子是由这四种原因产生出来的，世界上任何产生出来的事物，都和房子一样，有质料、形式、动力和目的这四种原因。

这四种原因之间的关系又如何呢？它们不是完全分开的，其中，形式因、动力因和目的因可以统一起来，亚里士多德以橡树为例加以说明。橡树之所以是橡树，与别的树不一样，是因为它有它的特点，是这些特点使橡树与其他事物区别开来，这些特点就是“形式”。这种形式是怎样产生的？是由橡子长出来的。橡子要使自己长成橡树，说明取得橡树这种形式是橡子所要追求的目的。正因为橡子要达到长成橡树的目的，才吸引它发芽生长。这说明，长成橡树这种形式也是使橡子生长的动力。可见，形式之中已经包含了动力和目的。上面讲的盖房子，也是这样。房子的设计图样是形式，其目的已在图样中反映出来了，要盖成这样的房子，需要人们去努力营建，动力自在其中，形式中包含了动力和目的。这样一来，四因可以归纳为质料因和形式因这二因了。

探讨了四因之间的关系之后，还要明确事物怎样由这四因产生运动变化。事物的产生和事物的运动变化是联系在一起的，亚里士多德仍以橡树为例进行分析。橡树由橡子发育而来，就是说，橡树在长出之前，已经潜藏在橡子之中了。或者说，橡子之中包含着可以长成橡树的可能性。这种可能性就是“潜能”。橡子长成橡树之后，原来只是可能性的橡树就变成了现实，即潜能变成现实。从潜能变成现实是一个过程。这个过程就是运动变化。四因与这种运动变化是从不同方面解释事物。橡子是橡树的质料，橡树是橡子的形式，从橡子到橡树，既是“潜能”现实化的过程，同时也是质料形式化的过程。所以，运动变化就是质料的形式化。为了说明这一点，亚里士多德用雕像的刻雕为例再作进一步阐

述。他说，雕像是用大理石块雕刻出来的，大理石就是雕像的质料。在没有雕刻成像之前，大理石只具有成为雕像的潜能或可能性，像刻出来了，大理石这个雕像的质料才取得了雕像的形式，雕像这种可能性也就变成了现实性。而从大理石变成雕像的过程，正是它的运动变化过程。世上一切事物都有产生，所谓产生就是质料形式化或潜能现实化。所以，产生就是运动变化。

事物的运动变化说明，一个事物是由其他事物产生出来的，如橡树是由橡子产生出来，雕像是由大理石产生出来。既然如此，我们就不能只是研究一个事物是怎样来的，还要研究事物与事物之间的关系。一个事物有质料和形式；事物和事物之间也有质料和形式的关系。而质料和形式是相对而言的，其区别不是绝对的，一种质料对较高一级的形式而言是质料，对较低一级的质料又是形式，例如，砖头是房子的质料，房子是砖头这种质料构成的形式；但砖头相对泥土来说，又是形式，泥土是砖头的质料。世界上的一切事物都是这样。低一级的物是高一级的物的质料，高一级的物是低一级物的形式。这就构成了世界上所有事物之间按质料和形式的低级到高级的排列。这个排列并不是无穷无尽的，它既有最高层，又有最低层。最低层是不能成为形式的“纯质料”，最高层是没有质料的“纯形式”。这种“纯形式”因为没有质料，所以不是物质的，而是纯精神的。

关于亚里士多德的质料与形式的理论，我们在第八章已做过专门的介绍，知道它有着重要的理论意义。同时也指出它包含着错误倾向，把本来只有人才具有的“目的”性，运用到一切事物上。当他把“目的论”上升为理论时，就为宗教神学利用了，成为束缚科学发展的桎梏，其消极影响是不小的。他的“目的论”在很长一段时间，支配了自然哲学。他说，“自然不做无目的之事”，目的“总是力求达到最好的”，“它使每一事物尽可能完美”，在自然中没有多余的事物，没有徒然的事物，也没有不完善的事物，世上一件小事，再微不足道，也具有某种神性。甚至说，对自然的观察可看出，在世界的安排中，在世界的创造中，无论大小，都具有奇妙的目的。因此，人们必然把世界的这种目的或设计归予一种无所不在的含目的的活动，而不能归之于机遇，自然无失误，所有的东西均在目的因之中。不用更多的分析，其错误是每个人都能看出的。

但无论怎么说，提出四因，这是科学的进步，认识的深化。有些学者对此作了比较详细的说明，如杨寿堪论述就很充分，这里我们作一具体介绍。

亚里士多德提出的四因论是试图全面探索事物产生和变化的原因。在他看来，从泰勒斯主张水，阿那克西米尼主张气，赫拉克利特主张火，到恩培多克勒主张水、土、火、气四种元素，都是把物质（质料）看作

参见张尚仁：《古希腊哲学家的故事》，中国青年出版社，1984年版，第137—140页；杨寿堪：《亚里士多德范畴学说简论》，福建人民出版社，1982年版，第55—61页；谢庆绵等主编：《西方一百个哲学家》，江西人民出版社，1986年版，第65—67页；王宏等主编：《西方著名哲学家介绍》，吉林人民出版社，1986年版，第77页；策勒尔：《古希腊哲学史纲》，山东人民出版社，1992年版，第193—194页。

是事物产生、存在和变化的原因，这都是从表面上看问题。我们不能满足于这种解释，因为这把事物产生、变化的原因看简单了，虽然他们的解释都说明了一点问题，都能讲出一通道理，但远远不够。原因就是物质（质料）本身不能使自己演变，木材不能自己变成床，青铜不能自己造成像。他说，我们“不能用诸如火、土或其他任何此类元素使万物产生和存在，或显露其善和美的原因，宇宙万物也不可能按照这些思想家所设想的那样变化”。（《形而上学》），他认为这些思想家所以有这种主张，是由于受到时代条件的限制：当时哲学正处在幼年时期，各门科学知识刚刚开始，还处在像婴儿学话的阶段。随着时代的进步，学术的繁荣，拓展了人们的眼界，人们不再满足于用一两种元素来说明宇宙万物的产生和变化，必须进一步研究事物生灭的原因。就是说，为了探索真理，除了注意物质因素之外，还应寻找其他原因，来全面研究产生变化之理。基于此，亚里士多德经长期研究，提出还应用形式因、动力因、目的因去分析事物产生、变化的原因。由此可以看出，亚里士多德的四因说，一方面是继承了古希腊早期一些哲学家的思想，把质料作为事物存在和运动的原因；另一方面又是为了进一步更全面地探索和认识事物存在和变化的“缘由”，力图用“四因”来说明和解释事物生成和变化的复杂现象，以克服他以前那些思想家的“片面性”和不足。在继承他认为是正确的东西之外，还批判了他认为是错误的东西，数理论就是他批判的观点。他指出，毕达哥拉斯学派“为了使数成为自然之种种原因，因而赋予（数）可赞美的特性”，这是十分错误的，因为“数不能成为事物的原因”，“无论是一般的数，或是由抽象单位组成的数，既不是事物的物质因，亦不是公式和形式因，事物有效的原因，当然也不是事物的极终原因”。（《形而上学》）就此而论，四因说是有积极意义的。

经过进一步研究，亚里士多德认为形式既是质料追求的目的，又是推动它的力量，所以动力因和目的因可归入形式因。于是四因归为二因，质料因和形式因。

关于质料和形式的学说，这是学者们研究最多的问题，其理论贡献大，消极影响也显著。

首先，质料和形式是构成事物不可缺少的两个基本方面。

亚里士多德认为，质料是构成事物的最基本的东西，例如火、水、木、石、砖、瓦、银、铜等。世界上一切存在着的事物都离不开质料，一个事物的形成首先必须具备有一定质料，譬如铜像是用铜造成的，银碗是用银造成的，没有铜和银就造不成铜像和银碗。自然界的事物“永远具有质料”，“自然界的事物为自然所创造，其由来为质料，其成就就是自然界的万物”。“一切可感觉的实体都具有质料”。“一切为数众多的事物，均具有质料”。（《形而上学》）亚里士多德是这样重视质料，是他的哲学区别于柏拉图理念论的一个重要标志。

亚里士多德认为，质料作为万物的“底层”，它不依赖于别的东西，而万物却要依赖于它。他说：“我所说的‘底层’，就是这样的东西，其他一切事物皆是它的谓语，而它自己则不是别的事物的谓语。”（《形而上学》）底层，万物之基础，当然是实体。而其他范畴，如数量、性质等都是用来说明质料的，质料却不是用来说明数量、性质等的。他说，

一个具体事物我们将它的一切本质（即指形式……）、特性都去掉以后，比方说将一个事物的长、宽、深的度量去掉以后，剩下的东西就只是质料。这里所说的质料，即“底层”自身“既不是特殊事物，也不是某一稳定量，也不是具有其他确定特性的东西”。（《形而上学》）从这里，我们可以看出，亚里士多德所说的质料，是“一般物质、普遍物质”概念的萌芽，是人类在探索“物质”概念的历史长河中具有重要意义的一个开端。

质料是一个将事物的一切属性都去掉后所剩下的东西，它又怎么能成为各种事物呢？亚里士多德说，单有质料还不能构成事物，还必须要有形式，赋予质料以白色、卵状、硬壳、可吃等性质，它就成为一个蛋；赋予质料以黄色、柔软、一定的重量、金属等性质，它就成为一团金子。就是说，质料和形式结合起来，就形成了事物。这是因为单靠质料不能产生世界上事物的差异，有了形式才区别了事物。可见，亚里士多德所说的形式主要是指这一事物所以能成为这个事物的东西，是一事物区别于他事物的东西。他有时也把形式看作事物外表的形状、模型，因此在他的著作中有时将形式和形状、模型同时并用。如他在谈到形式和事物的关系时指出，形式也就是事物中体现为形状的东西，事物不能同它的形状和模型相分离，自然界事物的出现，必须获得它的形状或模型，否则就不能成为事物。

总之，亚里士多德明白无误地表述了：事物中的质料和形式是密切结合在一起的，形式离不开质料，质料也离不开形式。正由于他有这样的观点，所以尽管最后他的“形式”发展到神的观念，列宁仍认为他与柏拉图的唯心论有所不同，他客观一些。

第二，质料和形式在事物中的地位和作用是不同的。

在亚里士多德看来，质料和形式虽然统一在事物中，但两者的地位和作用是不同的。他认为，在由质料和形式组成的事物中，有的事物是质料优于形式，有的事物是形式优于质料，这样便产生了事物的由低到高的不同等级。无机物是存在事物中的最下层，在它们里面质料占绝对的优势。无机物之上是植物，植物之上是动物，地球上的最高的存在就是人类。在人身上质料和形式相比，形式占着绝对的优势。一切事物都不断地朝着高级的形式发展。他认为，事物之所以存在和发展，不取决于质料，而取决于形式；形式是事物存在和发展起决定作用的东西，是事物的本质。这是因为质料是潜在的东西，形式是现实的东西。这一观点是贯穿在亚里士多德质料和形式学说中的重要思想。

作为现实的形式，其自身也是事物存在和发展的根本原因。亚里士多德把动力因和目的因归入形式因，并得出形式是积极、能动的，质料是消极、被动的结论，是形式的推动才能使潜在的质料变成现实。为什么砖瓦木石能成为房屋？原因就在于形式是本质，“由于形式，使质料得以成为某些确定的事物”。（《形而上学》）

亚里士多德从这一点又进一步推出：形式就是客观存在的具体事物，即实体，形式就是自然。所以他有时把形式、本质、实体看作同一个东西。再往前推，就错了。错误就在于他认为形式先于质料，形式先于一切具体事物。这种先于质料的形式，没有质料的形式，是万物的总因，是“不动的第一推动者”。

亚里士多德的四因说，有成绩有错误，当他说质料与形式相结合才能组成事物，两者是互相依存时，他是正确的；当他把形式的作用加以夸大，加以神化时，他是错误的。

3 时空观

在第一节《运动论》中，我们从时间与运动的关系的角度提到了亚里士多德的时空观。他在物理学中很详尽地讨论了时空问题，因此我们在上述谈论的基础上，再较详细地分析一下他的时空观点。

论及到亚里士多德时空观点的文章不少，我们还是以《亚里士多德范畴学说简论》中的有关论述为主，介绍、分析亚里士多德的观点。

亚里士多德很重视时间和运动的关系，他认为时间与运动联系起来才好理解，时间不联系运动，就无法确定。他说没有运动就没有时间，而一切变动都是在时间中变动。有时，亚里士多德论述得不是很清晰，似乎时间是人们感觉的产物，这当然不对。但他的出发点是为了说明时间离不开运动，应从运动与时间的联系中去把握时间的实质。

他强调时间离不开运动，时间是运动的一个属性，但时间不是运动，两者是有区别的：第一，运动和变化是发生在一个运动和变化着的东西里面，或运动和变化所在的地方，而时间却不这样，它到处存在着。第二，运动有快有慢，而时间则不是，因为快和慢是对时间的规定，就是说，快是指短时间内运动多，慢是指长时间内运动少，但时间不能用时间来规定，因此时间不是运动。（《物理学》）

当他把时间和运动联系在一起时，得出时间的连续性和可分性思想。这里他特别提出了“现在”这个概念。认为把时间的先后接连起来的是“现在”这个中间环节。如果我们从运动中来考察时间，那么时间总是分为“过去”、“现在”和“将来”，总是一个时刻接着一个时刻地继续下去，无论哪两个时刻中间都必定有一个时刻作为“中项”，这个“中项”就是“现在”。这就是时间的连续性和可分性。

由连续性思想又可推演出无限性来。在《物理学》第8卷第1章中，他提出时间的“刹那”观点，时间离不开“刹那”，时间乃是位于两个“刹那”之间的东西，“既然时间离开了刹那就不能存在也不可想像，而刹那乃是一种中点，事实上是在自身里面结合着一个起点和一个终点，即未来时间的起点和过去时间的终点，所以可以断定，时间必定是永远有的；因为随便我们取哪一段过去的时间，它的末端也必定是一个刹那，因为对于我们来说，时间除了包含刹那之外，并不包含别的接触点。因此，既然刹那是一个起点而又是一个终点，所以在它的两边必定永远有时间存在。”由此可得出时间是无限的结论。

对“空间”，亚里士多德也进行了深刻的论述。他认为，“空间”问题是物理学研究的重要内容，因为物理学是关于运动的学说，而运动是属于在空间的变化。什么是空间？亚里士多德在回答这个问题时作了许多规定。他指出：空间不是物体，因为每个物体都有长、宽、高这三个方面，而空间却不具有这三种属性；如果空间是物体的话，在相同的

空间里就有两个物体，那就不可理解了。空间也不是事物的质料，因为没有什么东西是由它构成的；空间也不是形式和目的，因为空间并不推动存在着的事物。空间是属于平面的一类，就像一个容器，即物体的包容者。他的结论是：空间是物体存在或运动的范围或界限，它存在于包容者与被包容的物体中间，存在于容器和内容物之间。他的这种定义和解释是从物体与空间关系的角度来探讨问题的，不能说没有道理，不过不科学。用辩证唯物主义的观点说，空间和时间一样，都是物质存在的形式。

亚里士多德在肯定时间无限性时，认为空间是有限的。他说，世界是由物质构成的，所有物质都包含在这个世界里面，除了“宇宙”、“天空”里面的天体之外，没有也不可能有任何物体。结论是“在宇宙或天空之外，既没有空间，也没有虚空，没有时间”。（《论天》）

时空问题是古代科学家和哲学家争论不休的问题。更多人的观点是错误的，亚里士多德尽管也有不正确之处，但正确之点是较多的，特别是对芝诺运动观的批判，对辩证法的发展有重要贡献。芝诺的错误是夸大时间和空间的可分性（间断性），抹煞时间和空间的不可分性（不间断性），并加以绝对化，从而否认了运动的真实性。亚里士多德从总体上接触到了时间和空间的间断性和不间断性问题，认识到了运动的本质。列宁说：“运动是（时间和空间的）不间断性与（时间和空间的）间断性的统一。”二千多年前的亚里士多德多少认识到这一原理，在当时是了不起的，对启发和推动人们的认识是有积极意义的，在人类认识史上的作用是我们必须肯定的。

列宁：《黑格尔 哲学史讲演录 一书摘要》，《列宁全集》第 38 卷，人民出版社，1960 年版，第 283 页。

参见杨寿堪：《亚里士多德范畴学说简论》，福建人民出版社，1982 年版，第 85—95 页。

第十一章 生物学说

里士多德可称得上是科学巨匠。如果说他在哲学研究上是令人叹服的，那么在自然科学研究上同样使人崇敬。研究亚里士多德的学者们都说他兴趣广泛，几乎涉及到他所处时代的一切领域，每门科学都有独到的见解，并且是许多门学科的创始人，但我们不能到他的著作中去找今天科学的内容。应该说，随着科学的飞快发展，他的大部分观点都已过时，现在只具有科学史的价值。不过作为科学发展的一个阶段，其成就是不容抹煞的。他的自然科学学说，与今天的说法大不一样，如物理学，远不是现在的力学、声学、电学、光学等内容，而是更接近哲学理论，或者说就是哲学问题。对亚里士多德科学著作和学说与今日科学之间的关系，罗素有意味深长的见解：亚里士多德的一些著作，“以近代科学的眼光看来，其中几乎没有一句话是可以接受的”，但人们还必须研究它们，因为它们“极其有影响”，有些名词就是从这些著作“所表达的理论里得来的”，要理解他的观点，就必须了解他所处的时代背景。亚里士多德时代是科学发展的童年时期，学科分化不那么明显，当年的论述反映了当时的科学水平，而不是他理论混杂、观点不清。从这点来说，他的自然科学学说的确值得研究。

亚里士多德在天文学、气象学、化学、物理学、生物学、心理学等领域都作过深入的探讨，进行了大量的观察并收集到许多资料，相比之下，在生物学方面成就更突出。他的声望除了是建立在哲学研究上之外，还建立在动物学和生物学研究上。策勒尔说，亚里士多德用了相当的精力“对有机界的研究，虽然为了这一目的，他无疑利用过许多自然科学家和医学家的研究成果，比方说德谟克利特的那些研究成果，但从各种迹象看来，他自己的成就大大超过了他的前辈，以致我们可以毫不犹豫地，在希腊人中，他不仅仅是比较动物学和系统动物学的杰出代表，甚至还是主要奠基者。”他的生物学理论后来由林耐的植物分类说和达尔文的进化论所发展，直到他死后二千多年其学说才被取代。

虽然他的生物学仍有一定的价值，也许是由于内容简单、陈旧，只有生物史才去研究，而作为一个课题来研究的在中国不是很多，一些文章只是点到即止，未作进一步的分析。国外有些学者在他们的著作中作了一些论述，如德国学者 E. 策勒尔，英国学者乔纳逊·伯内斯都是这样

罗素：《西方哲学史》，上卷，商务印书馆，1963年版，第261—262页。

（德）E.策勒尔：《古希腊哲学史纲》，山东人民出版社，1992年版，第197页。

林耐（1707—1778），瑞典博物学家，双名命名法的创立者。壮年游学欧洲各国，访问名植物学家，搜集大量植物标本。归国后任乌普萨拉大学教授。著作以《自然系统》为最重要，在1758年所印第10版中和1753年出版的《植物志》中，初步建立了“双名命名法”，即二名法，把过去紊乱的植物名称归于统一，对植物分类研究的进度，影响很大。

达尔文（1809—1882），英国博物学家，进化论的奠基人。曾以博物学家的身份乘海军勘探船“贝格尔号”作历时5年（1831—1836）的环球旅行。在动植物和地质等方面进行了大量的观察和采集，经过综合探讨，形成生物进化的概念。于1859年出版震动当时学术界的《物种起源》一书，提出了以自然选择为基础的生物进化学说，不仅说明物种是变的，对生物适应性也作出了正确的解说，从而摧毁了神造说、目的论和物种不变论，并给宗教以沉重的打击。以后出版的其他著作，进一步充实了进化论学说的内容。

做的。

既然亚里士多德的生物学研究成就突出，介绍他的思想的本书就不能不列专章介绍。下面我们就根据策勒尔和伯内斯的论述简介亚里士多德的生物学说。

1 理论探讨

亚里士多德的一贯思想是运动取决于两个条件，一个是主动的形式，另一个是被动的质料。质料是基础，在生物中就是肉体，而形式是灵魂。如没有肉体，灵魂则无以存在，灵魂不是某种有形体之物。灵魂与肉体的结合和形式与质料的结合是一样的，它是肉体的形式，也是肉体的最终目的。肉体是灵魂的工具，灵魂是肉体的实现，灵魂离开肉体便不能存在，正如技艺离开技工便不能存在一样。柏拉图主张灵魂在它们赋予生气的肉体出生前已经存在并在肉体死后继续存在。亚里士多德反对这种观点，他说灵魂根本不是那种可以继续存在的东西，一个人死了，他的技艺、脾气、性格怎么能够继续存在？

如果灵魂被看成是一个有机体的实现，就意味着它是生命的本原，是推动生命并把它作为自己的工具来构造的力量。因此，自然的有目的的活动就自然地显现在生物之中。生物是怎样开始具有生命的？当时流行的观点是认为灵魂一旦进入肉体，生物就具有了生命。亚里士多德批驳道：“很清楚，其现实化是肉体的原则，如果没有肉体便不能存在。例如，没有脚便不能散步；因而它们不能从外面进入肉体——因为它们既不能独立地进入（它们是不可分离的），也不能在某个肉体中进入（因为精液是正在进行变化的食物的残渣）。”（《动物的产生》）灵魂不是进入肉体，两者又是怎样结合的呢？他认为灵魂不是生物的部分，不是放入生物中的精神材料，而是一组力量、能力或官能。拥有灵魂就像是拥有一种技艺。技工的技艺并不是他的某一部分，而是使他能够做有技艺活动的的能力。同样，生物的生命并不是它的一部分，而是使它能够进行有机活动的的能力。

亚里士多德认为生物是分等级的，有些生物有生命，有些生物无生命，它们的区别在于有无灵魂。“有些生物拥有灵魂的全部能力，有些拥有部分，有些只拥有一种力量。我们所指的能力包括营养、知觉、欲望、地点变换、思想。植物只具有一种营养能力。另一些生物既拥有营养能力，也拥有知觉能力。如果有知觉的能力，也就有了欲望的能力。欲望是由情欲、嗜好和愿望组成的。所有生物至少具有一种感觉即触觉。有感官知觉的动物也会体验到快乐和痛苦、舒适和惨痛。能体验到这些的动物就拥有情欲（因为情欲是对快乐的欲望）。……除此而外，有些动物还具有位移的能力；另一些生物拥有思想和理智的能力”。（《论灵魂》）这说明灵魂的各种能力或官能构成了一个有等级的系统。

从亚里士多德的论述看，有机物都有灵魂，只是高低不等，植物有的是营养和繁殖，动物还有知觉及行动能力。而人，是这几种能力与思想的结合，就是说，灵魂分为三种，它们相互关连，以致较高的部分没有较低的部分就不能存在，较低的部分也不能没有较高的部分。这三种就是：营养的部分，或称植物的灵魂；感觉的部分，或称动物的灵魂；

理智的部分，或称人类的灵魂。

显然，在这不同的等级中，植物是最低等的，它的功能只限于营养和繁殖。它们没有始终如一的生命中心点，因而也没有感觉或知觉的能力。在其著作中，对此不过是提及一下，他更为详细地是论述动物。动物的肉体由包含着相等的部分的质料所构成，这些部分是元素的一种混合物。灵魂的直接载体是作为生命热量基础的“元气”，这是与以太有关的一种要素，灵魂就借助于它在种子里从父体传到子体。生命热量的主要所在地是中心器官，有血动物的中心器官是心脏。在心脏中，用血管输送来的营养物质制备血液（亚里士多德当时还不知道静脉血管与动脉血管的区别）。血液一方面用以维持身体的营养，一方面用以传递各种特定的感觉。他又仔细地研究了动物发生的不同形式。他认为除了有性生殖外，还假定在某些昆虫和兽类中有自然发生。不过，他把有性繁殖方式看作是最完美的。在这里，雄性与雌性相对而存在，就像形式与质料的相对而存在一样。雄性给其子以灵魂，雌性给其子以肉体。他认为其生理学的理由在于：雌性由于较冷的本性而不能完全使血液沸腾，而这是构成生殖物质所必需的。有机体在其发展过程中，是从一种蠕虫的形式变成一个卵，而最后达到它的有机构造。但是，就像它们的繁殖方式那样，它们的身体构造、栖息之所、生活方式以及运动方式，都有根本的差别。亚里士多德本想论证动物是由较低级向较高级发展上升的，但未能把这一观点在各方面的应用中加以贯彻，未能在这个基础上建立一种动物界的自然分类。在他通常所列举的九类动物（胎生四足动物，卵生四足动物，鸟，兽，鲸，软体动物，有鳞动物，软壳动物和昆虫）中，意义最深远的是无血动物和有血动物的区别，这种区分和脊椎动物与无脊椎动物的区分是一致的。有血动物和无血动物下面又可分成若干种和属。虽然分类比较粗，但对以后生物学的发展还是有影响的。

当时的科学水平不高，许多认识是自己的想象，或根据自己的理解去解释事物。亚里士多德认为生物的等级越低，吸收营养的器官离地面就越近，等级越高，吸收营养的器官离地面就越远。植物之所以比动物低级，就是因为植物吸收营养的根是长在土壤里的。动物的等级比植物高，那是因为动物吃东西的嘴是离开地面的。人又比动物高级，因为人能直立，嘴在头上，头离地面最远，解释缺乏科学依据，但能自圆其说。

2 动物学研究

亚里士多德生物学的大部分研究工作是在公元前 347 年至前 335 年这一游历时期完成的，即基础性工作是在阿索斯和累斯波斯进行的。从著作中不时出现的地名看，当时观察研究的地区是爱琴海东部海岸。

亚里士多德的生物学研究的重点是动物学。动物学著作主要是《动物志》和《解剖》。《动物志》保存下来，流传到今；《解剖》一书已失传，从题目上看，可能是研究动物内在结构的。

《动物志》详细地研究了动物的各个部分、繁殖方式、饮食、习性

参见 E.策勒尔：《古希腊哲学史纲》，山东人民出版社，1992 年版，第 197—199 页；黑格尔：《哲学史讲演录》，第 2 卷，商务印书馆，1960 年版，第 335—345 页。

等。内容广泛，资料丰富，希腊人所见到的每一种动物都作了研究，并有详尽的描述，有些种类还相当恰当。亚里士多德的动物学研究，首先从人开始，“首先，让我们研究人的构成，正像人们检验货币时总是采用他们最熟悉的标准一样，在其他情况下亦是如此。人毫无疑问是我们最熟悉的动物。人的各部分感官可以非常清楚地观察到，尽管如此，为了不至于破坏各部分之间的合适的排列次序，为了依赖感觉也依仗理性，我们必须描绘他的各个部分——首先是器官部分，然后是非复合的单纯部分。整个身体可以划分成这样一些主要部分：头、颈、躯干、两只手、两条腿”。（《动物志》）

从人开始研究，是因为人是大家都熟悉的，便于与其他动物作比较。亚里士多德意识到他所说的许多内容是人们都知道的，所以讲的具体、明了。说人的头和躯干之间长着脖子，似乎是多余的话，但为了作完整的叙述，还是去说。说完简单的，“多余的”，下面的就是专业性的了。如讲到章鱼，就不是人人都清楚，而是专业研究了。他说，章鱼的触肢既用作当脚又用作当手，它是两只位于口腔上用来抓食物的东西。后面的触手是非常尖细的，只有一个呈白色并在末梢分叉，朝腕背展开。腕背是吸盘另一侧的光滑的平面，章鱼用它来交配。在液囊前端和触肢的上方有一个空管。它就用这个空管排出摄取食物时从口中进入液囊的海水，并使空管左右移动，来放出墨汁。它按照那称为“头”的方向伸开一条腿作斜向游动，当它以这种方式游动时，它能看到前方（因为它的眼睛在顶上）。它的嘴在尾部。只要这种生物还活着，它的头就是坚硬的，好像膨胀了一段。它用触肢的下方捕捉和保存物件，腿脚之间的薄膜是完全伸展开的。倘若它到了沙滩上，就不能再保存它所捕捉到的物件。（《动物志》）同时，他又把章鱼与其他头足纲动物，如墨鱼、蛸蛄等，作了比较，并对其内脏作了细致的描绘。这说明他作过认真仔细地解剖。他的有些描述，如章鱼的交配方式，直到19世纪才被证实。

《动物志》是一部科学著作，严肃而认真，但也有缺欠。国外一些学者对此作了分析。

第一是认为亚里士多德的研究常有粗糙不准确之处。一个例子是关于昆虫的交配。他不止一次地断言在交配过程中雌性的苍蝇把输卵管或一根丝状体向上插进雄性苍蝇体中，“倘若把正在交合的苍蝇分离开，你就可以十分明白地看到这一情况”。（《动物志》）事实并不如此。另一个例子是，他在对野牛作了真实但多少有点含糊的描绘以后，注意到由于人们经常搜捕它以享受美味肉食，“为了保卫自己，便用脚乱踢并且把粪便排泄到八码开外。它极容易地而且经常地这样做，它的粪便如此灼热，可以烫落猎狗的茸毛”。（《动物志》）这是一幅壮观的图景，但却可笑，这一点经常被有些猎人当作酒醉饭饱之后的谈资笑料。

第二是认为亚里士多德未能使用“实验方法”，他所报道的观察大部分是非控制性质的，是在大自然而不是在实验室中进行的。

第三是认为亚里士多德忽视了计量的重要性。真正的科学本质上都是定量的，亚里士多德的描述大部分是定性的。他不是数学家，也没有把数学应用于植物学的观念。他没有称量过他的标本。

这些批评中有的符合实际，因为亚里士多德并不是绝对正确的。但批评也有不恰当之处，有些是过于苛求。当时科学水平不高，手段落后，

仪器更少，多数是靠观察判断，失误是难免的。最明显的错误是“自发生成论”，他断言有些动物并不是来自双亲而是自发产生的，“有些从落在树叶上的露滴中……有些从污泥和粪秽中，有些从木头（活树或者朽木）中，有些从动物的茸毛中，有些从动物的肌肉中，有些从它们的排泄物中”。（《动物志》）这当然不科学。但无论怎么说，精辟的见解多于谬误，科学多于错误。只要主要内容、基本部分正确，就应该肯定。

批评亚里士多德在动物学研究中缺乏实验方法，未必就那么恰当。不一定所有的科学、所有的课题都需要实验，如不必通过实验来证实鸡有两条腿、章鱼的交配通过观察就能发现而不必去实验。亚里士多德在动物学研究中也不是绝对不搞实验，《动物志》中记载了鸡孵蛋的实验：亚里士多德详细描写了雏鸡在鸡蛋中的早期发育。他相当仔细地记录了胚胎在后来的日子中所达到的各个发展阶段。显然他这是将一窝同一天放下去孵化的鸡蛋，每天从孵蛋的母鸡下取出一个，把它敲开，记录所观察到的每日的变化。如果我们想了解这个课题的意义，那就得明白他观察雏鸡不仅仅是为了研究家养的母禽，而且是为了研究鸟类。

亚里士多德的这个实验并未写成研究报告，他只能是观察，而没有控制的办法和条件。这类实验也不是很多。事实上，实验方法对他来说并无特别的重要性，他当时的工作是开创一门新学科，有大量的资料等待着去搜集、筛选、记录和系统化，但尚未要求有实验证据。所以，实验不多并不是致命的弱点，甚至不影响动物学研究的价值。

关于定量问题，缺乏似乎是个缺点，他当时没有现在已很普遍的仪器，如温度计、标准刻度尺、精密计时器等，所以无法做到定量分析。但《动物志》中也有着不少的不确定的数量陈述，也有少量的定量观察。从他的一些数据看，他也量过某些动物的长或重。他完全可以给出某些动物量的描述与分析，但他没这么做。这不是错误而是机智的选择。亚里士多德清楚地意识到：他在动物学研究中，重要的不是重量、大小，而是形状和功能。一种动物多长多重，大小之间差多少，在当时的研究中没有多少科学意义，但其结构与功能却是需要弄清的。就是说，在一定时期内，定性研究比定量研究更需要。

亚里士多德的动物学研究，深入细致，著作具有重要的科学意义，更重要的是，这一研究充分表现了他的“求知是人的本性”的人生追求。

第十二章 伦理学说

根据亚里士多德对科学知识的分类，以上各章讲的都是属于理论的学科和科学研究工具，下面几章是实用学科和创制学科。伦理学和政治学属于实用的学科，文学艺术属于创制学科。本章介绍伦理学说。

现存亚里士多德伦理学著作有3部：《优代莫伦理学》《大伦理学》《尼各马科伦理学》。三书中，《尼各马科伦理学》最具代表性，思想完整，结构严密，是一部系统的、成熟的伦理学著作，他的伦理学思想都反映在里面。学者们研究亚里士多德的伦理思想，多是依据这部书。本章的内容除了参考几位学者的成果外，也多摘引该书的有关论述。

关于《尼各马科伦理学》的内容，英国学者 G. 罗伊德作了介绍：“亚里士多德在第1卷中定义主题及说明问题所在；第2—5卷讨论道德德性，先是一般说明，然后，在讨论了选择及责任之后，再仔细说明道德德性；第6卷讨论智德；第7卷是道德弱点；第8、9卷离开了本题，包括了对友谊的仔细检查；第10卷他又回到第7卷开始时对快乐的讨论，最后回到幸福之本题，即伦理学中心题目，此题目之大纲已在第1卷出现。”从历史上看，《尼各马科伦理学》是第一部系统探讨伦理问题的著作，尽管它在某些方面沿着由苏格拉底开始、经柏拉图系统化的理性道路前进，但从体系上看，它与柏拉图的伦理学说有很大的不同。柏拉图的基本思想是用超越时空的永恒不变的理念来说明伦理问题，因而他轻视感情，崇尚理性；亚里士多德反过来思考问题，他坚信感官知觉构成了一切知识的真实、必然的基础，“个别”先于“一般”（理念）而存在，“一般”存在于“个别”之中，“一般”不能离开“个别”而独立存在。“实在”并不是由超越的理念组成的，而是由诸现象组成的，人的理智只不过是应用于它而已。他认为，现实世界完全是真实的，人生价值的基本原则存在于我们日常的生活之中，而不存在于它之外。“善”的生活就是这个世界上人的生活，与苏格拉底和柏拉图不同，他不谈来世的报偿与惩罚。这样，他建立了一个从人的本性及需要出发的伦理学体系。

1 什么是幸福

亚里士多德的伦理学通常称之为幸福论或自我实现论，它建立在亚里士多德对宇宙与人性的看法之上。他说，人生确有目的，有追求，苏格拉底的名言“未经思考的生活没有价值”，是有道理的。但人生的目的又是什么呢？他的答案是“幸福”。

什么是幸福？当时在希腊对幸福的看法有两种：一种认为只要在名誉、地位、财富等物质欲望上得到满足，人生就幸福了；另一种则极端鄙视这些欲望，认为只有摒弃它们，苦行绝欲，才能得到精神上的解脱，获得真正的幸福。亚里士多德反对这两种观点。他认为前一种人生观对物质欲望的要求太过分了，后一种人生观又太不足了。在他看来，一切

G. 罗伊德：《亚里士多德思想的成长与结构》，（台湾）联经出版事业公司，第131—132页。

参见周辅成主编：《西方著名伦理学家评传》，周兆平、余涌撰《亚里士多德》，上海人民出版社，1987年版，第32页。

人所企求的并不是行为的结果，也不是人的活动与某个法则或义务感的一致，更非快乐之报偿。幸福的含义是：1. 一切人都热望令人满足的东西；2. 从事完善的活动；3. 体现了这种活动的整个人类生活。一句话，幸福就是一种完善自己的活动，即使自己天赋的各种功能与潜力发挥到最大限度，其中最主要的是发挥人的理性机能。

从苏格拉底想为伦理问题寻求一个普遍的定义，到柏拉图提出“美的理念”、“善的理念”，都没有实际内容。亚里士多德也在寻求善的形式，他提出了一个标准，将善分为“为它的”和“自为的”。他说，有些善虽然本身也是目的，但不是最后的目的，它还要以别的目的为目的。如人们追求荣誉和财富，在他看来，这不是目的。人们为什么要追求荣誉和财富？是为了有了荣誉和财富后，人才有幸福。所以，荣誉和财富只能是“为它的”，而不是“自为的”。只有得到幸福，才是目的。

一切人类活动的目的都在于幸福，因为惟独幸福，才是人们追求的目的。亚里士多德发现，决定幸福状况的标准不在于主观感觉而在于生命活动的客观特性。因此，幸福在于生存本身的美好和完善。个人从这种完善中所得到的快乐只是这种完善的结果，它既不是完善的最终目的，也不是它的价值尺度。人的幸福本身就在于善行。外在的东西对幸福有影响，但并不是幸福本身。贫困、疾病、灾祸干扰了幸福，并妨碍美德行为得到健康、力量所提供的手段；天伦之乐、朋友往来、健康、美貌、高贵出身，它们都是宝贵的，却不是幸福。幸福的要素只是内在的优美。

人们的处境不同，对幸福的要求也不一样；同一个人在不同的情况下对幸福有不同的理解。生病时，恢复健康就是幸福，穷困时渴求获得财富。物质条件的丰富，精神生活的安宁，以及有知己好友，是人生幸福的必要条件，但不是幸福本身，缺少它们，会使幸福失光。不幸并不会使一个品德高尚的人沮丧，虽则这可能妨碍他的幸福。某些外在物质条件是幸福的先决条件，而这种物质条件在某种程度上是靠机缘得来的，但幸福是靠个人努力而获得的。亚里士多德一直认为幸福是一种活动，幸福离不开勤劳，幸福生活是合乎德性的生活，幸福生活是自足的，包含着德性与快乐。

与柏拉图不同，亚里士多德反对用理性来压制情欲。他认为情欲也是人的功能，人的活动，有存在的理由，应该得到合理的满足。

亚里士多德不少思想观点都是基本正确的，但一深入下去，继续探讨下去，就过了头。关于这一点，我们在前面已有几处谈到了，在幸福观上，也有这个问题。

他认为幸福不仅是理性指导和调节感情欲望的结果，而且更重要的是理性活动的结果。他说智德是纯粹理性活动的产物，行德是理性活动表现在行为上所得的结果。智德是由于训练而产生和增长的，是通过教育而获得的，它既可教，又可学。而行德是通过习惯养成的，是人们长年累月实践经验的结果。智德高于行德。智德必须凭借理性，而行德则是借助意志的作用。一般人都具有行德，但未必就有智德，智德是少数智慧之人所具有的。这样，他在什么是幸福问题上，认识就有了偏差。由于他把智德看成高于行德，那么自然的结论是，由行德而得到的幸福不一定是最大的幸福，只有从纯粹思想的德性中得到的幸福才是最大的

幸福，亦即真正的幸福。这种真正的幸福只有少数智慧之人才能得到，而大多数普通人只能得到一般的次等的幸福。本来，亚里士多德是试图通过智德和行德的说明来调和“快乐即幸福”与“德即幸福”这两种幸福观（当时希腊的两种对幸福的看法），结果事与愿违，似乎又与柏拉图的观点接近了。

2 德性的形成

亚里士多德把德性分为两种，即理智德性（智德）与伦理德性（行德）。前者主要指智慧、理解、明智；后者主要指节制、宽宏大量。他认为理智德性与伦理德性不同，“理智德性大多数是由教导而生成、培养起来的，所以需要经验和时间。伦理德性则是由风俗习惯熏陶出来的”。（《尼各马科伦理学》）这就是说理智德性是由于训练而产生和增长，伦理德性是习惯的结果。他十分重视习惯对于德性形成的作用，并从诸多方面对这种作用作了详细的论证。他认为，人的天性，人的功能，包括与动物相同的本性和与动物不同的理性，都是人获得德性的一种潜能。这种潜能，要发挥并变成现实，还有赖于习惯的作用。他说：“德性既非出于本性而生成，也非反乎本性而生成；自然给了我们接受德性的能力，而这种能力的成熟则通过习惯而得以完成。”（《尼各马科伦理学》）德性不纯属自然生成的，因为没有一种自然存在的东西能被习惯改变。他举了两个例子来说明这一道理：“石块的本性是下落，你不能把它训练得习惯于上升，即便你把它向上抛一万次也不行。你同样不能使火焰下降。”（《尼各马科伦理学》）“我们并非由于多次观看，而获得看的感觉，多次谛听而获得听的感觉。反之，我们是有了感觉才用感觉，不是用了感觉才有感觉”。（《尼各马科伦理学》）所以说，自然生成的东西，都不能用习惯来改变。而德性却不同，它是由于先做一个个的简单行动，而后形成的，这和技艺的获得是一样的。我们必须学会一门技术后，才能掌握这门技术，运用这门技术。例如，建造房屋，才能成为营造师；弹奏竖琴，才能成为操琴手。同样，“我们做公正的事情，才能成为公正的人；进行节制，才能成为节制的人；有勇敢的表现，才能成为勇敢的人”。（《尼各马科伦理学》）由此可见，在亚里士多德看来，先天的自然和后天的习惯是德性形成的两个重要基础，前者为德性提供了一种可能性，后者则使这种可能性变成了现实。

亚里士多德对于习惯之于德性的重要，又作了进一步的说明。他认为，成德之因与成恶之因，皆在于行为和习惯，同样的行为可以产生同样的性格。因此，节制、文雅之士与放荡不羁之徒，其结果均在于他们不同的行为习惯所致，可见习惯对于美德形成的重要。亚里士多德说：“一切德性都从这里生成，并且通过这里毁灭，正如技术一样。好的琴

参见周辅成主编：《西方著名伦理学家评传》，周兆平、余涌撰《亚里士多德》，上海人民出版社，1987年版，第33—34页；叶秀山等编：《西方著名哲学家评传》；第2卷，汪子嵩撰《亚里士多德》，山东人民出版社，1984年版，第52—57页；（德）E.策勒尔：《古希腊哲学史纲》，山东人民出版社，1992年版，第203—204页；（英）G.罗伊德《亚里士多德思想的成长与结构》；（台湾）联经出版事业公司，第137—139页。

师和坏的琴师都出于操琴。营造师及其他行业，仿佛也都是如此。从良好的造屋产生良好的营造师，从恶劣的造屋产生蹩脚的营造师。若非如此，那就不须师傅传授了。但一切人生来就有成为好工匠或坏工匠的潜能。这一情况，同样适用于德性。正是在待人接物的行为中，我们有的人成为公正的，有的人成为不公正的。正是在犯难冒险之中，因习惯于恐惧，或习惯于坚强，有的人变得怯懦，有的人变得勇敢。在欲望和愤怒方面也是这样，有的人成为节制而温和，有的人成为放纵而暴戾，因在这些事情上，有的人这么做，有的人那么做，各行其是。总的说来，品质是来自相应的现实活动。所以，一定要十分重视现实活动的性质。品质正是以现实活动的性质来决定的。从小就养成这样还是那样的习惯不是件小事情，恰恰相反，它非常重要，比一切都重要。”（《尼各马科伦理学》）

亚里士多德不仅把习惯看成是美德形成的原因，而且他还注重习惯在美德形成之后对人的行为的影响，把习惯——德性——习惯视为一个周而复始的过程。他说：“我们在体力和健康方面可以看到，锻炼过多或过少都会损害体力；饮食过多或过少都会损害健康。惟有适度才能造成、增进和保持它们。对于节制、勇敢以及其他德性，也是如此。一切都回避，一切都惧怕，什么都不敢坚持，就会变成懦夫。反之，天不怕地不怕，横冲直撞，就会变成莽汉。有的人沉湎于一切快乐而不能自拔而成为放纵，有的人则如一个苦行者，回避一切快乐而成为一个淡漠无情之人。这就足以证明，节制和勇敢被过度和不及所破坏，而为中道所保存。”“同一些行为，德性不仅可以由之生成、增长和毁灭，而且可以充分地实行于其中，现实活动就在这些行为中进行……在德性方面也是这样，我们由于不贪图享乐而变得节制，而在变为节制的人之后，我们就更加回避享乐。这一事例也可用于勇敢。我们习于坚定而不畏恐惧，这就成为勇敢的人，而在成为勇敢的人之后，我们就更加坚定和无畏。”（《尼各马科伦理学》）显然，亚里士多德是把德性的形成看作一个过程，一个实质上是逐渐养成道德习惯的过程。

这就是亚里士多德所说的德性的形成，即“德性生于天性，成于习惯。”

3 中庸说

对什么是美德，亚里士多德不仅论述得充分，而且很具特色。之所以能达到这个效果，是他有着一种“中庸之道”的思想。

亚里士多德说，在人的灵魂中可以看到三种东西：情感、本能、习惯或品性。所谓情感，就是愤怒、恐惧、自信、嫉妒、喜悦等一般伴随着痛苦和快乐的各种心态。所谓本能，就是情感之所以发生的基础，亦即一种天然的能力。所谓习惯或品性，“是指我们借以调摄我们的情感变好或变坏的东西”。（《尼各马科伦理学》）在灵魂的这三类东西中，德性从何处表现出来呢？他认为，德性既非情感也非本能，因为情感和本能本身并无德性可言，就它们自身来说，既不会受到称赞，也不会受到谴责。因此，德性只能是习惯或品性。

那么，这种品性又是什么样的呢？亚里士多德认为，每一个德性都

能即使一件东西变好，又能使其完满地完功能，倘若如此，人的德性，就一定是那种既能使人成为善人，又能使人能圆满地完成其功能的品性，这种品性，即中庸之道。

所谓中庸之道，就是人们用理智来控制 and 调节自己的感情与行为，使之既无过度，也无不及，自始至终保持适中的原则。

中庸之说可追溯到希腊的一般道德看法，亚里士多德接受了这一思想并作了系统阐述。他曾用两个比喻来介绍他的学说。一个是艺术及工艺的比喻，另一个是医学上的比喻。好的工艺之中庸意思是它们要避免不成比例的情况：一付好的工艺品是不能增加或减少一点点东西，多余或缺少这一点就会破坏作品的美，即中庸适度才是美。如果说这个比喻还不那么明显，那么第二个比喻就比较恰当了。健康及体力在太多或太少食物、太多或太少运动量之下会受到伤害，只有适当的食物及运动才能创造并保持健康及体力。同样，他认为德性与恶性是与激情及行动上之过分、适度或缺少有关。每个人平时都有恐惧、气愤、怜悯等心情，这本正常，但如果太多或太少，就不好了。在亚里士多德看来，人的欲望、情感和行为都存在三种可能，即过度、不及和适中，德性的目的就是根据理性的原则来处理欲望、情感和行为。过度和不及都不对，惟有适中才合适：“在应该的时间，据应该的情况，对应该的人，为应该的目的，以应该的方式来感受这些情况，那就是中道，是最好的，它属于德性。”（《尼各马科伦理学》）人人都有欲望，个个皆具感情，谁都有行动，它们都存在着过度、不及和适度的可能，这里过度和不及会犯错误，只有中道才会受到称赞，达到成功。受称赞和成功就是德性的标志。所以德性就是中道。

亚里士多德认为中道有绝对中道与相对中道之分。绝对中道即事物的中道，事物的中间；相对中道是对人而言，指的是不太多，也不太少，而且因人而异。关于这一点，亚里士多德是这样讲的：“在一切连续的和可分的东西中，既可取其多，也可取其少，还可取其相等。这一些部分既可以是对事物自身，也可以是相对于我们，而相等就是过多和过少的中间。我所说的事物的中间，就是指与两端距离相等之点，这个中点对一切人都是单一的、相同的。至于相对于我们的中间，就是既非过度、也非不及。这样的中间对一切人并不是单一的，也不是相同的。设若 10 是多，2 是少，那么就事物而言，人们取 6 就是中间。因为 6 减去 2 和 10 减去 6 是相等的。不过，这是就数学比例而言的相等。若是对我们而言就不能这样办。不能因为 10 斤的食品为多的一份，2 斤的食品为少的一份，教练就指定 6 斤的食品。因为对于特定的接受者运动员来说，6 斤既可能多，也可能少。对于大力士麦隆来说就少了，对于初参加运动的来说又多了。”（《尼各马科伦理学》）伦理学上的中道是指相对中道。

对于中庸说，亚里士多德特别提到两点要人们注意。第一，并非一切情感，一切行为都有适中，有些恶行就没有相对的德性。亚里士多德说：“并非全部行为和情感都可能有个中间性。有一些，它们的名称就是和罪过联系在一起。例如，恶意、歹毒、无耻等等。在行为方面如通奸、偷盗、谋杀等等，所有这一切，以及诸如此类的行为都是错误的，因为其本身就是罪过，谈不上什么过度和不及。它们在任何时候，都不

会被认为是正当的，永远是罪过。关于这类的事情也没有什么好和不好，没有什么妇女在应该的时间，以应该的方式通奸，而是凡是做这样的事情就是罪过。这正如在不公正、怯懦、说谎中不存在什么过度、不及和中间一样。”（《尼各马科伦理学》）

第二，中庸说之中点不是算术上的，他说是“相对于我们”之中庸。一个人不能将两个价值之极端的数目相加，用二除就能决定德性之所在。这一点我们在绝对中道和相对中道的论述中谈到了。一个人吃多少东西才合适，完全依个人的体质和需要来定。但这不是说由此推出德性是主观的。

在对中道作了以上的理论阐述之后，亚里士多德又根据中庸说的原则，对一些德性作了何为适度的分析。

情绪方面的德性是勇敢，其过度就是鲁莽，不及是怯懦。鲁莽表现为急躁冒进，无所不为，怯懦表现为胆小怕事，软弱畏缩。而勇敢，既有所惧，又有所不惧，在处事时以理性为指导，最符合中庸之道之原则。

欲望方面的德性是节制，其过度是纵欲放荡，不及是麻木和寡欲，二者皆不能用理性原则控制自己的欲望与行为。而节制，则顺乎欲望，又不放荡不羁，它有所克制，又不麻木不仁。

钱财方面的德性是慷慨，它的不及是吝啬，过就是浪费；仪态方面的德性是大方，它的不及是小气，过就是粗俗；和荣誉有关的德性是自豪，不及是自卑，过是虚荣；和社交有关德性是友谊，不及是乖僻，过是吹捧；人都应有正当的理想，没有进取心和有野心就是它的不及和过；人应该有好的脾气，毫无脾气和脾气太大就是不及和过；为人应该诚实，太愚和夸张是其不及和过……

对德性作出许多分析，看上去并不复杂，而且很多都是常识性的东西。表面看似乎意义不大，但如果从当时的条件看，是有一定价值的。从苏格拉底开始，人们一直在寻求道德范畴的定义，但当时无人解决。亚里士多德用过度、不及、适中来说明道德德性，显然是解决问题的好办法。

亚里士多德同时认为，对过和不及也不能简单划分，更不能一概斥责，要看到中间的复杂情况。例如，他认为懦弱、害怕是勇敢的反面，不可取，但对懦弱、害怕要进行具体分析，看他害怕什么？如果害怕的是丢脸、贫穷、疾病，并不是坏事。相反，不怕丢脸，倒是可耻的。对于贫穷和疾病，因为产生的条件不同，对它们不感到害怕并不见得就是勇敢。对于害怕死亡，亚里士多德也进行了分析。勇敢的人应该是不怕死，可也要看面对的是什么样的死亡，在大海中遇到飓风，或突然遭到地震，对这样的意外之险，不害怕不见得正常，害怕不能说就是胆小鬼；如果是面对敌人，在战场上，害怕了，那是不对的。这样细致的分析是科学的态度。

怎样才能区分这种种复杂现象，如何避过过度与不及而趋向中庸之道呢？

首先，要有判断力，要有知识。从苏格拉底、柏拉图到亚里士多德，其伦理思想都是理智主义的，他们认为理性——知识是判断道德的最高原则。不过，亚里士多德更重视沉思，认为哲学沉思才能认识最高的善。但他对此未无限扩大，他尊重经验事实，看到实际生活中道德问题的复

杂性，因而并不认为理性——知识是决定伦理道德的惟一标准。苏格拉底认为如果人有了知识，就能判断好和坏，因此他不会去做像纵欲那样的坏事；如果他纵欲，那他一定是无知。亚里士多德说事情并不这样简单，对同一问题并不是每个人都会作出同样的判断。多数人是认为纵欲是坏事，也确有人不以为然，甚至认为是有益的，因为他是从另外的角度考虑问题的。亚里士多德分析说，决定人们行为动机的，不单是知识——理性，还有情绪、欲望等，这都是德性不可缺少的因素，所以从满足人的欲望看，有人认为纵欲有益，并不是没有道理。另外，他还指出，理论与实践不完全是一回事，两者常有差距，一个人即使在理论上认识到了，实践上不一定能做到，恐怕这不仅仅有认识上的问题，可能也有条件上的问题。总之，伦理问题是复杂的，知识重要，实际情况也不能不考虑。

其次，要有意志。亚里士多德认为，人的行为中的过和不及、遵守中道，皆出于人的意志。他十分强调意志在人的行为中的作用。人的意志有经过思索而选择行动的能力。因此，经过意志选择的行为，其结果应由行为者来负责。美德是行为者的，恶行也是行为者的。因为人们可以去做一件事情，也可以不去做这件事情。责任是自己的。亚里士多德的这一思想，是对苏格拉底和柏拉图的“道德即知识”的思想的修正。亚里士多德不仅认为德性有理智德性和伦理德性之分，而且认为意志对德性亦有重要作用。他说，如果人人都必须具备正确的知识才算有道德，那么，很多确实很有德性的人，由于不具备正确的知识，就变成无德的了，这是说不通的，因为这不是实际情况。有的人有知识，但道德不一定佳；道德很高尚的人，不见得有多少知识。但亚里士多德不因此而否定知识对于德性的作用，他认为有些人知识不多但德性良好，是因为意志发生了作用。同理，过恶也与意志有关。

第三，牢牢把握自己。人有意志，行善、作恶都由人自己决定，那么，在行为中，如何遵守中庸之道，就有基本原则了。人们在自己的行为中，要自动地选择中道，这是无疑的，然而要达到中道，并不是那么轻松的事情。他说：“中道在两种过错之间，一方面是过度，一方面是不及。它所以是这样，因为它就是对情感和行为中的中间的命中。这是一种需要技巧和熟练的事业，在每一件事物中发现中间。例如，并不是所有人都能找到一个圆的中心，而是那有知识的人才能找到。再如，任何人都会发怒，任何人都会收入银钱和支付银钱，但知道应该对准，在什么时候，以多大数量，应该为什么，以什么方式，那就不是件容易事了。所以，把这件事做好是难得的，值得称赞的，可嘉的。因此，首先应避免与中间对立较大的极端，命中中间，正如卡鲁普索所劝告的那样：牢牢地把住我们的战船，让它既保持在岸边的细浪之外，又不被深海的漩涡打翻。（《尼各马科伦理学》）要真正做到这一点，确实很难，却又不能不做。

对达到中道的方法，亚里士多德提出三点：1.在过与不及两个极端中，首先应尽力避免与中道最为相反的一个极端。比如，在鲁莽与怯懦之间，就必须先克服怯懦，因为它比鲁莽离中道的勇敢更远。此即所谓的两恶之中取其小。“在极端之中，有的危害大一些，有的危害小一些。所以，准确地命中中间是困难的。人们说不得以求其次，这就是两恶之

间取其小”。（《尼各马科伦理学》）2.应注意各人的偏好，“我们必须把自己拉向两个对立的方面，因为我们的航线必须避开所面临的恶事，而航行在中间，这是木工们把曲木裁直所用的方法。最重要的是警惕那些引人快乐的东西和快乐。因为，对它们我们并不是可信的裁判者。在这里，我们对快乐的感受，应该像老年人对海伦的感受一样，不论在什么时候都要记住他们的话，如若能把她送走，我们就会少犯错误。做了这些事情，我们就最有可能命中中间”。（《尼各马科伦理学》）3.在实践中，要根据具体情况而定。实际生活中，不少问题不好判断，所以不能一概而论，定死规矩，“决定以什么方式，对什么人，以何种理由，用多长时间发怒才算应该，这是不容易的。实际上，我们有时对不及加以赞赏，称这是温文尔雅，有时又对那些爱发脾气的人加以赞赏，说这是丈夫气概。那些少许偏离正路的人并不受到责备，多一点也好，少一点也好，但是若走得太远就难于遮盖了。但一个人做事错到什么程度，有多大影响才应受到责备，这是很难用什么原理规定的。感觉的东西是难以规定的，它们总是在个别情况之下，而决定又是在感觉之中。这里很清楚，在一切可称赞的情感和行为中，都有着中道，不过有时很可能是偏于过度，有时又要偏于不及”。只有这样，我们才能易于取得中道。（《尼各马科伦理学》）

4 选择论

在日常生活中，每一个正常的人都要对自己想要做的事情作出抉择，并要对此负责。做好了，不仅取得了成绩或事业成功，而且还会受到社会的关注、肯定、称赞，或者被有关方面表扬，甚者，可能从此改变了自己的生活道路，这在历史上和现实中屡见不鲜。反之，事情办坏了，做差了，不仅劳而无功，还可能因此而受到批评、谴责，甚至受到法律的制裁。对这一思想，亚里士多德在他的伦理学著作中，作了详细的论述。这些论述，就是在今天看来，用今天的观点去衡量，仍然不失为有价值的思想，有些仍放射着光辉，如果再细细体会，说不定会让人拍案叫绝。这些论述，我们称之为选择论。

亚里士多德认为人们对行为的选择有两种方式：自愿的、非自愿的。自愿的行为是行为者的动机来自自身，清楚自己在做什么；非自愿行为有时是由于强制，有时是由于无知而产生。强制的行为，动机不是行为者自己所定，而是由他人所为，行为者对此无能为力，是被迫的。非自愿行为有时也称非意愿行为，行为者在事后常感到痛苦和后悔。如，人用矛攻击另一人，原以为矛头是钝的，击一下无事，却不知矛头很锐，致使他人受伤；又如，一个人给病人一杯饮料，本是好心，却不知此饮料对病人不利，结果病情加重。这两个例子都是说行为者不是有意造成严重后果，可是后果出现了，只能痛苦或后悔。

参见周辅成主编：《西方著名伦理学家评传》，周兆平、余涌撰《亚里士多德》，上海人民出版社，1987年版，第36—40页；叶秀山等编：《西方著名哲学家评传》，第2卷，汪子嵩撰《亚里士多德》，山东人民出版社，1984年版，第52—56页；G.罗伊德《亚里士多德思想的成长与结构》，（台湾）联经出版事业公司，第141—143页。

对有些行为，一时不好认定它是自愿的还是非自愿的，如因好奇而做了某件事；再如在行船中遇到大风浪，有人将个人的财物抛进大海，减轻了船的重量，从而保证了大家的安全，这究竟是出于自愿还是非自愿，那就因人而异了。

自愿行为，非自愿行为，一般都是经过选择的。上述行船遇巨浪，在那危险情况下，不抛物已经不行了，为了安全，为了大家的生命，抛物是惟一的选择。不同的是，有人是自愿，是为了自己和大家的安全，有人是出于无奈。自愿抛物也好，被迫抛物也好，都是进行了选择。这里的选择，不是今天大家说的决策。而是在伦理道德范围内的行为决定。

选择是选择没发生而将去做的事情，“已经发生了的事情是不可选择的……已经发生的事情是用不着考虑的，需要考虑的是将要发生和可能发生的事情。不可能让发生的事情不发生，阿加松说得好：‘让已经做成的事情不做成，就是神仙也无能。’”（《尼各马科伦理学》）既然如此，选择就有一个责任问题，即对后果负责。亚里士多德主张，人们不仅要对自己的行为负责，而且要对自己的决定负责。有人说，人们可以对自己的某些行为不负责任，如醉酒后的行为。亚里士多德反驳说，醉酒后的行为也不可原谅，仍要行为者自己负责，因为他完全可以不喝醉，他应有自制力。自我放纵的人要为自己成为自纵的人负责，因为他的性格是由于重复地做那些自纵行为造成的结果。

苏格拉底说没有人自愿去做错事，亚里士多德不同意这种说法，他说，如果说做错事不是自愿的，因而用不着受惩罚，那么做好事、善事也说不上是自愿的，也就不必赞赏了。既然做好事受赞扬，那么做错事就应受惩罚。不然，好坏不分，那还有什么正义、公理可言？

应该说，愿望都是有目的的，达到目的的手段则依靠考虑和选择，那么，相关的行为就必然是经过选择的。力所能及的事情，我们可以做，也可以不做。在我们说“不”的地方，也可以说“是”。我们有能力、有机会去做美好的事情和丑恶的事情，也有能力不去做。既然行为既可以是对善事的行为，也可以是对恶事的行为，所以，做一个善良之人还是丑恶之人，完全取决于自己。

一个人的行为都是自己的行为，除非是被强迫的，因此必须对自己的行为负责。一个人如果由于对应该知道、又不难知道的事而不知，因此而犯了错，同样应该受惩罚。有些人说由于粗心大意而不知道某事，我们会反过来说，为什么你不能细点心呢？“也许有人生来就是粗心大意，生活就是懒懒散散，但仍然要对自己的不义和放纵负责。因为他们消耗时间，过着沉迷的生活，一个人如果经常去做一件事情，他就变成那个样子。人们若打算参加比赛或其他什么活动，就显然必须持续不断地去做。只有那真正无知的人，才不知道道德品质是一定现实活动的产物。如若一个人并非不知自己的行为会产生不义，那么他就是一个自愿的不义之人。此外，说一个行不义之事的人并非自愿，说一个放荡的人并非自愿，当然毫无道理”。（《尼各马科伦理学》）亚里士多德在这里不厌其烦地强调一个人要对自己的行为负责，是有道理的。

亚里士多德这种选择责任论的思想，在伦理道德观上是有重要意义的。他否定了那种善恶是主观的说法。善行、恶行都是人为的，都在人们的能力范围之内，而且都不是偶然的。做好事，并不难，难的是坚持

不懈；养成恶习，也决不是一日而为，往往是“连续作恶”而成。人们对自己的行为负责，是就一般情况而言，对选择而言，而被迫去做的事情，在道德允许的范围内，对产生的不良后果，人们是可以谅解的。“有时候有人做了不应该做的事情，虽然不可受到称赞，但是却可原谅。因为这些事超过了人性的限度，是人所不可忍受的。”（《尼各马科伦理学》）当然，超出法律允许的范围，那就要具体分析了。

5 公正与友爱

公正与友爱是亚里士多德伦理思想的重要内容，论述的篇幅也很多。如在《尼各马科伦理学》中，用了近五分之一的篇幅来讨论“友爱”，可说是详尽而具体。

亚里士多德说：“所谓公正，一切人都认为是一种由之而做出公正事情来的品质。”公正就是行为之中道，或适度的行为。亚里士多德对公正曾作详细的分类和说明。他首先从公正的表现形式上把公正分为普遍的公正和特殊的公正。普遍的公正亦即政治上的公正，它是从社会的每一个成员与整个社会的关系而言的，它要求全体社会成员的行为都必须合乎法律，这种法律不仅包括国家颁布的成文法，而且还包括不成文的道德法典。“一个违犯法律的人被认为是不公正的。同样明显，守法的人和均等的人是公正的。因而，合法和均等当然是公正的，违法和不均是不公正的”。（《尼各马科伦理学》）既然违法是不公正的，守法是公正的，当然一切合法的事情在某种意义上都是公正的。所以，在一定意义上说，公正就是给予和维护幸福。法律颁布的各种行为的准则，大家约定俗成的一些行为准则，如做勇敢的事就不准脱离岗位、逃跑或抛弃武器，做节制的事就不准通奸和粗暴，做温和的事就不准殴打和谩骂，都是鼓励德性而禁止恶行。如此看来，公正是一种完全的德性，在各种德性中，公正是最主要的。

特殊的公正是对社会成员之间的关系而说的。特殊的公正又有分配的公正与纠正的公正之分。亚里士多德称分配的公正为“几何的公正”，它指的是社会的财富、权力及其他可以在个人之间进行分配的东西的分配原则。这种分配是因人而异的。他认为，人与人之间，其天赋能力存在着差别，就是说，人与人之间在本质上是不平等的。他所说的这种几何的分配就是以这种不平等为基础，对人所实行的一种不平等的分配。因此，能者多得，无能者少得，甚至不得，在亚里士多德看来是很自然的事情，并无什么不公正之处。所谓纠正的公正，是指人与人之间经济上的交往和制定契约所遵循的原则，它也包括民法上的损害的禁止和补偿的原则。他又称这种公正为“算术的公正”，它表现一种平等的关系。“这种互惠是由交叉关系构成的，设定营造师为A，制鞋匠为B，房屋为C，鞋子为D。那么营造师要从制鞋匠那里得到他的成果，又把自己的成果给予鞋匠。若在比例上首先相等，回报就随之而来……如果不是这样，交换就不存在。但这并不是说，这种成果不能高于那种成果，而是说应该使这些东西相互对等”。“凡是在交换中的东西，都应该在某种形式

参见 G.罗伊德：《亚里士多德思想的成长与结构》，（台湾）联经出版事业公司，第 149—151 页。

上相比较”。“一切事物都应用同一种东西来度量，这种东西真正说来就是使用，它把一切联结了起来……只有在对等的条件下，双方才能各得其所，才能相通”。这种对等、相通，就是公正。

亚里士多德不仅认为公正在其表现形式上有普遍公正与特殊公正之分，而且还认为在具体内容上也有相对公正与绝对公正之别。相对公正亦即法律上的公正，它是人们相互协定的结果，这种公正原则可能因时因地而有所不同，有时还会发生矛盾和冲突。绝对公正是一种普遍的、永恒不变的原则，它不受时空的限制，具有绝对的性质。如“不得无故杀人”就是这种公正。在他看来，这种永恒不变的绝对公正是对相对公正的一种平衡力量，因为绝对公正是任何人都必须遵守的。

从以上对公正的介绍中，可以看到，公正处于做不公正的事情和不公正的待遇之间。过多和过少之间的中道就是公正。公正还是一个公正的人在公正的选择中所遵循的一种行为原则。它要求在分配中，在自己与他人之间，不是把有益的东西多给自己，对有害的东西少给自己，而对他人则相反。不能这样，而是应按照比例平均分配。

关于友爱，亚里士多德谈的更多。他把友爱当作公民间相互联系的一根纽带，认为友爱对国家对个人都具有十分重要的意义。

亚里士多德认为，可爱的东西以三种因由而可爱：一是善良的东西，二是能使人喜欢的，三是有用的。而有用的东西就是生成善和快乐的东西，可爱的东西就是那些以善和快乐为目的的东西。但是，人们对善和快乐的理解并不一致。人们以三种因由而起友爱之心。对无生物的喜爱不能称之为友爱，因为它没有爱的回报，友爱是相互的爱。而且，必须双方都互有善意，并且毫无掩饰地愿望对方良好，这样才称得起是朋友，有友爱。

对友爱，他分为三类：以德为目的的友爱，以快乐为目的的友爱，以利益为目的的友爱。

为了有用而友爱，是不能长久的，这样的朋友很容易分手。因为用处是不能长久的，时而是这样，时而是那样。这种因有用的友爱多见于老年人，因为他们追求的是帮助。为快乐而交友，也不会牢固。“有些朋友是为了有用，而不是为了对方自身而相爱，友爱对他们彼此都产生好处。同样有些是为了快乐而相爱，人们愿与聪明的人相交往，并不是为了对方自身，而是为了使自己愉快。那些为了用处而爱朋友的人是为了对自己有用，那些为了快乐而爱朋友的人，是为了使自己快乐……一个朋友之所以被爱，并非由于他是朋友，而是由于他或者能提供好处，或者能提供快乐。所以这样的朋友很容易散伙，难于长久维持。因为，他们如不再是令人快乐和对人有用，友爱也就此终止了。用处是不经久的，时而这样，时而那样，不断地变化着。做朋友的原因一旦不存在了，友爱也就不再存在”。（《尼各马科伦理学》）以有用为目的的友爱多见于老年人，以快乐为目的的友爱多见于青年人。

以德为目的的友爱最可贵、最完满，因为友爱者在德性方面相类似。双方以诚相见，都为对方着想，这种友爱就能长久。当然这种友爱并不普遍，它需要相知，要经过时间和生活的考验。

亚里士多德还以友爱双方的地位为根据，把友爱分为平等之友爱和不平等之友爱。兄弟、朋友之间的友爱是平等之友爱，君臣、父子、夫

妇、长幼之间的友爱是不平等之友爱。他认为，位尊者与位卑者之间的友爱只能是不平等的。他特别强调尊卑之间的服从关系，这与他的阶级地位是有关的。

亚里士多德的伦理学面面俱到，而且有趣。他抛弃了柏拉图的理念论，重视经验，因此他的伦理学是以欢乐的心情面对人生。他呼吁人们应该以我们在人生中合乎道德的行为使自己成为不朽。他冲破传统，给后人留下了一份十分珍贵的思想财富。他的伦理学中的精华部分，值得我们很好研究。

参见周辅成主编：《西方著名伦理学家评传》，周兆平、余涌撰《亚里士多德》，上海人民出版社，1987年版，第42—47页；G.罗伊德：《亚里士多德思想的成长与结构》，（台湾）联经出版事业公司，第157—159页。

第十三章 政治学说

亚里士多德在政治学上的主要贡献是分析研究了当时希腊各个城邦的各种政治制度，指出其利弊，作出了评价。据说亚里士多德曾搜集了希腊 158 个城邦的政治法律制度及其历史沿革，并进行了详细的分析。可惜这些资料都佚失了。苍天不负有心人，1880 年（也有说 1890、1891 年的）英国贝尔父子在埃及一农业庄园中发现了一堆故纸，内有一叠旧账本，每页背面都写有希腊文。经考证，系亚里士多德的 158 种中重要的一种——《雅典政制》69 章的全文抄本。这部手稿详细记载了雅典政治演变的历史，从早期的军事执政官开始直到亚里士多德晚年时期止，包括从公元前 7 世纪开始的雅典政治制度史和对公元前 4 世纪雅典政治制度的记述。还阐述了当时雅典的法律和选举制度。这是我们了解当时雅典政治历史的重要资料。从这些资料可以看出，他的《政治学》是以大量的希腊政治材料为基础写成的。正由于他作了大量深入细致的调查研究，才在政治学研究上作出比较科学的理论概括。

亚里士多德的政治思想反映在他的《政治学》一书中。现存《政治学》一书并不是一个有机的整体，不是按预定计划写成的著作，而是出自不同年份的各个部分组成的一部合编，它由五篇独立的论文组成：1.《论家庭》，这是研究城邦的导言；2.《论前人对理想国家的见解及当代最受尊敬的政制》；3.《论城邦、公民和政制分类》；4.《论低等的政体》；5.《论理想城邦》。该书讨论的内容广泛，由各方面讨论国家及人民的生活，研究什么是国家，柏拉图、菲列斯、希波德马斯等前人是怎样论述国家的，探讨公民的权利和义务，有多少种政体，改变城邦政体的原因是什么，为什么有的国家治理得好、有的治理的不好，好的国家应有怎样的法律和习俗，等等。下面就具体介绍他的政治学说。

1 政治思想产生的背景

亚里士多德生活在古希腊的两个历史时期——古典时期和希腊化时期的交合点。公元前 4 世纪，即亚里士多德生活的时期，有着深刻的社会危机，这一危机就是希腊的奴隶占有制国家（城邦）的危机，它动摇了古希腊旧的社会政治制度并导致各希腊国家的灭亡，使它们先后为马其顿王国和罗马帝国所吞并。引起这一危机的原因是公元前 4 世纪奴隶占有制社会所具有的矛盾和这一社会内部的阶级斗争的尖锐化以及一些对外的政治事件，如持续了 27 年之久的伯罗奔尼撒战争和马其顿王国的入侵。当时奴隶和贫民的多次起义以及在伯罗奔尼撒战争中奴隶投往敌方的情况，都证明了当时阶级斗争的尖锐化。除了奴隶和奴隶主之间的矛盾外，还产生了自由民的富有阶层与贫民阶层之间的对抗。这一时期，战争造成农民破产，城市里挤满了寻找工作的贫民。随着贫民人数的增加，放高利贷所聚敛的财富也增加了。贫富之间的对立达到了极其尖锐的程度。对这种阶级对抗的情况，很多人都看到了。哲学家柏拉图说：“每个城市，无论是怎样的小，总有两个互相敌对的城：一个是穷人的城，另一个是富人的城。”诗人阿里斯托芬在《富者》和《黄蜂》两部喜剧作品中，描写了富人的贪得无厌和贫民的悲惨命运。演说家吕锡斯

指责富人，说他们不是把国家，而是把财富看作是自己的祖国；伊索克拉底揭露富人的贪婪；德谟斯芬谴责奢侈无度的风气。

生活在这种社会情况下的亚里士多德又是什么态度，采取什么立场呢？亚里士多德不属于雅典社会的贵族集团，但也不是接近雅典的民主集团的人，他是斯塔吉拉人，即外地人，比较接近于社会的中等阶层。尽管这个阶层随着雅典民主制的崩溃而在政治生活中失去其作用，但根据他的见解，这个阶层是希腊国家组织的主要支柱。他也看到了当时社会的主要矛盾，他认为民主制是穷人执政，寡头制是富人掌权，所以民主制和寡头制的斗争实际上是穷人和富人的斗争。亚里士多德在《政治学》一书中，坚定地维护奴隶占有制，把人分为天然的统治者和天然的被统治者，他寻找论据，以便从哲学上论证奴隶制、国家和私有财产，认为它们是符合人性的现象，而不是人们协约的结果。他反对那种把国家看作不是由于“自然”，而只是根据“安排”而存在的学说。同时他也在寻求足以维持正趋于衰落的希腊国家组织的手段，他在《政治学》一书中在很大程度上就是研究这些手段的。

2 政治主张

亚里士多德是政治学的创始人。他和当时许多科学家一样，认为人类社会是由简单向复杂、由不完善向完善发展的。他认为，人和人结合的最初方式是丈夫和妻子组成的家庭，在家庭中又有主人和奴隶，奴隶是会说话的工具。家庭是社会的基本单位，一个一个的家庭联合在一起，组合为村社，村社发展为城邦国家。个人追求的目的是幸福，城邦的目标是“好的生活”，两者目标一致。即是说：伦理学研究个人的善，政治学则要探讨城邦国家之善。亚里士多德说：“城邦是由若干家庭和部落为了分享一种好的生活，即自给自足的、美满无缺的生活而构成的。”（《政治学》）

人不是孤立的个体，人的德性不可能由与世隔绝的山林隐士来实践，人只能在社会中合群生活。他把国家看得高于个人和家庭，国家是整体，“整体对于部分来说，乃是第一性的”，“如果整个身体被取消，那么，除了空名之外，就既没有脚也没有手。也有人把一只石刻的手叫做手，一个被破坏了的手是和石刻的手一样”。“个人如果离开全体，就正像一个有机体的部分脱离了有机体一样，不能是什么自在自为的东西”。基于此，他把人的定义规定为“政治的动物”，具有理性的动物。政治的动物即社会的动物。“政治”就是指城邦国家、社会集体，人不能离开这个群体。马克思在《资本论》第一卷中说：“这是因为人即使不像亚里士多德所说的那样，天生是政治动物，无论如何也天生是社会动物。”他还给这里的“政治动物”加了一个注：“确切地说，亚里士多德所下的定义是：人天生是城市的市民。这个定义标志着古典古代的特征，正如富兰克林所说的人天生是制造工具的动物这一定义标志着美国社会的特征一样。”在马克思的遗稿《1857—1858年经济学手稿导言》中说：“人是最名副其实的政治动物，不仅是一种合群的动物，

而且是只有在社会中才能独立的动物。” 因为一个孤立的人是不能自给自足生活的，只有共同集合在社会——城邦国家中，才能满足各自的需要。所以，说人是政治的动物、社会的动物，是合乎人的本性的。

希腊城邦的历史是构成亚里士多德政治理论的背景。这种城邦大部分规模很小，人口不多，“城邦不能由 10 人组成——可要是 10 万人也就不再是城邦了”，（《政治学》）小城邦是公民社会合适的形式。一个城邦不管怎样组成，都必须是自给自足的。它一定要达到一个目标并且为了它而存在。“很明显，城邦并不是为了防止相互伤害和促进贸易而居住在同一地区。如果城邦要存在，那么这些事物必须具备。但即使它们一应俱全，城邦也并不因此而存在。城邦是若干家庭和部族为了分享良好的生活，即自给自足的完美无缺的生活而构成的”。（《政治学》）作为城邦目的的“良好的生活”与作为个人目的的幸福是一致的。城邦目的的观念与另一个更高的理想相联，“民主政制的一个根本原则是自由……自由的一种形式是统治者与被统治者轮流交换。……另一种形式是随心所欲地生活；人们说这是自由的目的，因为不能随心所欲地生活是奴隶的标志”。（《政治学》）国内的自由要有和平的对外政策相辅助。亚里士多德所讲的城邦，尽管有军队保卫，却没有帝国扩张的野心。但据说亚里士多德曾力劝亚历山大大帝用领导者的姿态对待希腊人，以主子的姿态对待外邦人，把前者当作朋友和亲戚加以照顾，把后者当作动物和植物加以处理。

亚里士多德主张人人都要轮流充当统治者和被统治者，实际上这是不可能的，也与他的具体论证是矛盾的。任何一个统治阶级都不会把统治权让出来，相反，当它的统治地位受到威胁时还要镇压。在奴隶制社会，被统治的奴隶无法踏上统治之门，就是所谓的自由民也只能甘作被统治者。统治与被统治的地位是永远不会自动移位的，如能移位，历史上就不会有那么多的起义和造反了。奴隶，在亚里士多德看来，是天生的被统治者。他认为，统治者与被统治者之分是天然的，有些人天生就是奴隶，把他们变成实际上的奴隶不仅是允许的，而且是当然的。他说，奴隶是任何一个家庭都不能缺少的，奴隶属于家庭构成中的财产要素，是活的所有物。“某些人作为一个人在本性上是不属于他自己而属于别人的，那他自然是奴隶。如果作为一个人他仅是一件财产，那么他是别人的所有物——一件财产就是一件可以帮助主人行动但可与主人分离的工具”。（《政治学》）他还从理论上论证奴隶制的合理性，他说在自然中到处可以找到高级与低级的对立，如灵魂与肉体、理智与欲望、人与物、雄性与雌性等等。所以，自然也不例外地在人之间作出这种区分。至于奴隶的生活，那就因情况而异了。如果碰上心地善良的主人，奴隶可以享受优裕的生活，但好的生活不意味着有自由。生活中确实是这样，一些奴隶主、地主、资本家家中的奴隶、佣人，比起外面的穷人来，过的是不错，如大观园中的丫环们，穿着丽，吃得香，还能有点积蓄，比一般的农妇，生活好得多，但她们始终是奴才，小心谨慎地伺候主子；而一旦被赶出大观园，不仅一切全无，而且比一般穷人的命运更惨，这在《红楼梦》中有着生动感人的描述。在奴隶社会，不仅奴隶没

有自由，没有权利，而且妇女也没有自由，没有权利。这样，真正有自由的，能当统治者的，为数不多。他说，人类之所以高于其他动物，就在于人有理性，能够辨别善恶与正义。就个人说，应该是灵魂统治肉体，理性统治情欲；在社会上，也应该是有理性的、懂得治国之道的人进行统治，那些只具有体力能担任劳务的人，只能被统治。这与中国的孟子所说的“劳心者治人，劳力者治于人”是一个意思。作为奴隶主思想家的亚里士多德，他必然这样说，因为他要论证统治和剥削的合理性。既然这样，世人怎么可能轮流执政呢？

亚里士多德对人天然的分成奴隶与主人这一点又进行了进一步的论证。他指出，一个人要完成他的工作，必须有一定的工具。工具可分为有生命的和无生命的两种，比如航船的船主，船和舵是他的无生命的工具，掌舵的水手就是他的有生命的工具。他认为，凡是缺乏理智，只能从事体力劳动的人只好当奴隶，而那些生性优美，适于从事政治活动的人应该成为主人。但是，他也不得不承认，在现实生活中，并不是所有的奴隶都是卑下的，有些奴隶也具有自由人的灵魂，不过他将这说成是“例外情况”。在《政治学》中，亚里士多德提到，当时有些人反对这种主人和奴隶的划分，认为这是违反自然的。因为主人和奴隶天生并无差异，他们的区别仅是由法律规定的，是违反天性的，所以是不正义的。亚里士多德承认主张这种理论的人不是全无理由，故未给予反驳。另外，他还认为不能根据力量的强弱来划分主人和奴隶，如在战争中胜利的一方将俘虏的对方士兵归为奴隶，这是不对的。他说只能以德性为标志划分主人与奴隶，不能以强力为标志。

公民拥有奴隶，也拥有其他财产，亚里士多德认为这是天经地义的，因此他反对柏拉图在《国家》篇中提出的取消私有制的空想。他清楚地看到，私有制已经长期存在了，每个人都产生了占有欲，只对“我的”东西才关心。如果像柏拉图所说的那样，实行“共产”制度，取消家庭、财产，甚至妻子和孩子都属于公共所有，无论男女都住公共房子，吃公共饮食，人们就不会去关心不属于自己所有的东西。在亚里士多德看来，公有制只能是空想，是行不通的。不过，他也要求人们对私有财产加以限制，要人们不要只关心自己的利益，同时也要关心别人的利益。

更值得一提的是，亚里士多德还看到了政治关系背后的经济关系。他是第一个提出产品有两重性的人，他说：货物可以有两种用途，一种是本来固有的用途，一种是非固有的用途。比如一双鞋，它可以穿在脚上，这是它固有的用途；也可以用来交换，这就不是正常的用途了，因为制造鞋子的原意，只是为了穿，并不是为了交易。他说，在早期社会，一家人共同使用一切财物，用不着去进行社会上的交易；后来社会扩大了，自己生产的東西用不完了，需要的东西又没有，物物交易逐渐发展起来。这种交易应当是互惠的、对等的，不然，就会一方吃亏，一方占便宜。只有在对等的条件下，双方才能各得其所，才能相通。交换中的东西都应该在某种形式上能比较，为了比较，人们发明了货币，它是作为中间物而出现的。它衡量一切，决定价值的高和低，多少双鞋子等于一所房屋或一定量的食品，不然，交换不能进行。

亚里士多德通过研究发现了货币产生的原因。生活用品由于笨重而难于运输，需要一种本身有用又便于携带的货物作交易的中间媒介之

用，人们发现铁、铜、银、金等金属适用于作货币。这样就改变了交易的方法，从物物交换变成了使用货币的买卖；而货币本身是可以无限制的获得和积聚的，于是人们就贪婪地聚敛财富，以至致富成为人生的最后目的了。对于亚里士多德的这个发现，马克思在《资本论》中作出了评价：“这位研究家最早分析了许多思维形式、社会形式和自然形式，也最早分析了价值形式。他就是亚里士多德。”同时，马克思也指出：亚里士多德不能够看到，在商品价值形式中，一切劳动都表现为等同的人类劳动，是抽象的人类劳动，这是因为希腊社会是建立在奴隶劳动的基础上的。“亚里士多德在商品的价值表现中发现了等同关系，正是在这里闪耀出他的天才的光辉。只是他所处的社会的历史限制，使他不能发现这种等同关系‘实际上’是什么。”正因为亚里士多德尊重经验事实，所以他能看到一些他同时代的人还不能看到的真理；然而他又受到他所处时代历史条件的限制，有他不可避免的局限性。亚里士多德的局限性除了由历史条件的限制外，还有认识上的原因。他区分事物在使用中的价值和在交换中的价值，目的是为了贬斥商业。他认为商业不是为实用而交换，而是为了钱而交换，这容易造成人的不诚实，使人堕落。他认为商业是获得财富的一种方式，但那不是自然的方式，为钱而交换不是家庭应从事的。在这种不自然的交换方式中，最坏的是放高利贷，因为钱在这里不是用来作其原来的目的（交换），而是用于一种聚敛财富的目的。亚里士多德的这种观点是当时希腊人反对贸易、追求清高的心态的反映。

3 几种政体的比较

城邦是公民的集合体。什么是公民呢？亚里士多德认为，公民就是“享有司法职能和政府职能的人”。（《政治学》）城邦的事务由它的公民直接管理，公民都是国家的公民大会或协商机关的一员，他有权参与管理城邦的财政、军事和法律等事务。

一个公民权力的多少和大小依赖于城邦所采用的政体，不同的政制把立法和决定国事的权力交给不同的人或机关。亚里士多德广泛收集了当时希腊各城邦的政制，共有 158 个之多，并对它们作出了详细的分析。正是通过对各种政制的分析，他将政体分为六类：1. 君主制，2. 贵族制，3. 共和制，4. 民主制，5. 寡头制，6. 僭主制。亚里士多德将这六种政体分为两类：前三种是一类，他认为它们都是好的、正常的、理想的政体；后三种是另一类，都是坏的、变态的，也是现实的政体。每一类中之所以会区别为三种，是因为统治者人数不同：君主制和僭主制是由一人或两人统治的，贵族制和寡头制是由少数人统治的，共和制和民主制是由多数人统治的。亚里士多德认为，当一个人的能力超过其他所有人时，就自然产生君主制。君主制就是由古代的民族部落的酋长、军事首领或

《马克思恩格斯全集》，第 23 卷，人民出版社，1960 年版，第 75 页。

《马克思恩格斯全集》，第 23 卷，人民出版社，1960 年版，第 75 页。

参见乔纳逊·伯内斯：《亚里士多德》，中国社会科学出版社，1989 年版，第 161—163 页；叶秀山等编《西方著名哲学家评传》，汪子嵩撰：《亚里士多德》，山东人民出版社，1984 年版，第 56—66 页。

人民选举出来的一个或两个领袖进行统治。他认为如果真能有这样一个超群拔类的人物来当统治者，可能是最好的政体，“当整个一个家族或者个人其才德超群出众，远在他人之上时，那么，这个家族或这个人成为统治一切的王室或君主就是合乎正义的”。（《政治学》）但这种情况不多见。他指出，在现实生活中，如果由一个人来统治，难免发生错误，特别是由他终身任职，并由他的子孙来世袭，便很容易成为它的变态——僭主制，也即专制暴君的统治。当少数人的能力超过所有其他人因而他们成了统治者时，就产生贵族制。当所有公民的长处大致不相上下时，就产生共和制。当无财产的群众和自由民掌握国家领导权时，就产生民主制，“大多数人的观点而不是少数贤良的观点是最重要的……可能是真实的。因为尽管大多数人中每一个都很平庸，但当他们聚在一起时，却往往可能超过少数贤良的观点——不是作为个体而是作为集体，正如多人出资举办的宴会可以胜过一人独办的宴会”。（《政治学》）当少数天才的富人和贵族统治国家时，就产生了寡头制。当单独一个人依靠武装力量拥立自己为专制暴君时，就产生僭主制。

像柏拉图的理想国一样，亚里士多德对最佳国家的描述也是以希腊的城邦共和政体当时的现状为根据。这样做的原因是，只有在希腊的城邦才存在着可能把自由和城邦的秩序结合起来的条件，只有在希腊才能从英雄时代找到君主政体存在的可能。但他又认为，当时个人不可能上升到君临一切人的地位，不会是全体人民都心甘情愿地忍受他那唯我独尊的统治。当时希腊每个城邦都有少数几家有财有势的贵族，城邦政权往往被他们掌握。贵族是高贵的出身门第，他们的子弟可以世袭。但是，亚里士多德设想的贵族政体，显然不是这个意义上的政体。他反复强调的是由少数有治国才德的贵族来统治城邦，这才是他所理想的贵族政体。在这点上，他理想的政体与柏拉图提出的“哲学王”在实质上是一样的。他也知道这不过只是幻想，在现实生活中理想的贵族政体并不存在，那些执政的少数贵族实际上并没有什么治国才能，所以这种政体只能是寡头政体。

共和制，按亚里士多德的设想，就是由大多数人（奴隶除外）统治。如果能制定出好的宪法，按照宪法行事，那是理想的共和制。他说，既然共和制是多数人的统治，就应重视平等和自由的原则。所谓平等，就是人人都一样有当统治者的权利；所谓自由，就是人人都能过他自己想过的生活。如果是这样，共和制在宪法上就要规定：让人民轮流统治，不能有终身制，官吏的任期要短，而且无论是议决国家大事，还是进行审判，都应该对人民公开。他认为，这种理想的共和制在现实中也不存在，宪法往往被破坏，所谓的共和制，只能有名无实。叫共和制的政体实际上是当时希腊存在的民主制，民主制是共和制的变态。

4 国家及职能

什么是国家，也是亚里士多德政治学说中的重要内容。亚里士多德的国家观与马克思主义的国家观当然不大一样。马克思主义的国家观是：国家是一定阶级的统治机关。在有阶级的社会里，占统治地位的阶级，借助于国家对被统治阶级实行专政，镇压他们的反抗，维护本阶级

的利益，巩固自己建立的社会制度和社会秩序。政府、军队、警察、法庭、监狱等国家机器，是统治阶级行使国家权力的工具。国家是一个历史范畴，并不是从来就有的，它是阶级矛盾不可调和的产物。在经济发展到一定阶段，社会必然分裂为剥削阶级和被剥削阶级，为了使阶级冲突得到控制，需要有一种表面上凌驾于社会之上的力量来建立统治秩序，这就产生了国家。国家的产生，使阶级压迫合法化、固定化。国家将随着阶级的消失而消亡。亚里士多德当然不会有这样的观点。

亚里士多德认为，国家是社会集团的最高形式，更确切地说，它是一个自足的社会，其存在不只是在提供生活上之基本必需品，而且是要提供好的生活。它不同于联盟，因为它有一个道德目标，追求整体社会的善，而联盟存在只是为了互相保护。它又与一个联邦不同，因为联邦是一组大小不定的种族的结合。他说，国家是自然形成的。大自然首先使夫妇结合建立一个家庭，家庭发展为村社，若干村社结合成一个城邦社会，完善的社会就是国家。它的宗旨不限于维护法律和秩序、抵御外敌和保护生命，它的职责是让公民们在一种完善的共同生活中过幸福生活。国家的一项重要职能是教育年轻人具有美德。他说，在最好的国家里，军人是年轻人，年轻人作为被统治者不易动怒。他们知道在他们达到合适的年龄时自己也会享有统治者的特权。在他讲到统治阶级如何被教育时，说主要是向年轻人灌输服从的思想，要想命令别人则自己首先要学会如何服从命令。

关于国家的构成，他认为，第一，国家需要食物，因此要有农人从事农业生产；第二，国家需要制造物品，故工匠、艺匠必须存在；第三，贸易是必要的，因此要有商人照顾国家的经济交易生活；第四，国家需要军人，和平比战争好，但如果有外族侵略，则需军队抵抗，国家必须维护其安全并防止外来及自己内部的相互攻击；第五，国家需要一些穷困的人、有钱的人、一些生活环境很好的市民；第六，必须有教士以便主持宗教仪式；第七，国家最需要的是有人负责经营及法律事务，即有统治者。此外，必须有奴隶。

看来，国家有不同阶层的人，他们的职务如何划分呢？他认为，一个人不能有一个以上的职务。在最好的国家中，市民不能既是农人，又是工匠，又是商人。这些职务并不等于最好的生活，最好的生活是在实施及发展道德及智慧德性时获得的安逸。至于军人、统治者及教士，这三项可以由同样的人做，但不能同时执行这些职务。国家需要军人的体力，而统治国家要靠智慧，这些智慧要在体力高峰过后才获得。亚里士多德假设市民要成为国家的财产的拥有者，将先为军人，然后做统治者，到晚年再做教士。

在市民与非市民、统治者与被统治者之间最好有一个分界，后者包括农人、工匠及商人，当然奴隶也在内，这些是国家存在的必要条件。在自然及艺术界，低级存在是为高级的存在而存在，高级的存在是拥有理性的原则。就个人的情况而言也是一样，灵魂可以分为理性及非理性部门，身体的存在是为了灵魂的存在。国家的情况亦然，国家的必要条件及实际部门的存在是为了好的生活。所谓好，是指市民能过着有道德及具智慧德性的生活。

5 法治思想

二千多年前的亚里士多德提出是人治好，还是法制好的问题，对此他采取了两分法：一方面，政治是复杂的，常常会发生变化，只有人才能随机应变去处理，如果死守法律条文而不知变通，有时就行不通，所以在坚持法律的前提下，要重视人的因素。另一方面，他认为人毕竟有情感和欲望，如果单凭人的统治，很容易由感情和欲望用事，从而产生种种弊端。理想的是应根据理性，衡量利害，认清正义与非正义，制定法律，对统治者加以限制。为了防止统治者滥用权力，他又提出不能搞终身制，不能世袭制，而是要由法律规定统治者的任期，任期不能太长，让大多数人轮流执政。

亚里士多德认为，无论是君主制、贵族制，还是共和制，只要能根据理性行事，按法律办事，就都是好的政体。可惜在现实生活中并没有这样的政体，只存在变态的政体，即民主制、寡头制和僭主制。当时的希腊，特别是在民主制下，常常被少数野心家用不正当的方式篡夺僭取了政权，中文译为“僭主”。当时有些统治者的权力不是僭夺来的，而是到海外去建立殖民城邦，当了统治者，这就不能称为僭主。僭主制与寡头制是不可分的。所以亚里士多德重点讨论的是民主制和寡头制。

关于民主制和寡头制的对立，亚里士多德认为其实质是穷人执政还是富人执政的对立。在现实政体中，他说究竟应采用哪种，应根据各城邦的具体情况来定。但他还是比较倾向民主制。他认为，由多数人统治终究比少数人统治好，少数人无论多么贤明，知识总是有限，看问题不全面，而多数人，有人看到这点，有人看到那点，大家的意见集合起来，便可超过少数贤明之人，而且少数人的贤明，也是因为在他们身上集中了多数人的优点。在现实中，在各城邦中，穷人总是多数，穷人执政是民主制，所以他认为变态的三种政体中以民主制为好。

接着他讲了民主制的许多优点：民主制有平等和自由的精神，不是由哪一个人或几个人当永久的统治者，而是轮流执政，人人有当权的机会。民主制，担任公职没有财产定额的限制，即使有也是很低的；官吏由选举或抽签担任，任期短，不得连任，这样就废除了终身制。当然，这还只是理论上的论述，在实际生活中，穷人们为了养家糊口，大部分时间还是得去从事体力劳动，并没有多少闲暇时间去参与政治事务。平静的生活使大家都愿意依法办事，社会比较稳定；可是如果大家都不关心政治，统治权实际上又落在少数人手里。为了让穷人多参与政治事务，有些城邦规定了津贴制度，对穷人参政或担任公职给予补贴，对富人不参加公民大会则处以罚金。同时，他也指出了民主制的缺点：主要是它容易受少数人操纵利用，少数人利用多数人无暇顾及政治之机，做出一些错误决定。另外，民主制过多地判处罚金，也侵犯了富人的利益，激化了矛盾，使富人联合起来反对民主制，恢复寡头制乃至僭主制。

对这种矛盾，亚里士多德采取调和的办法，他劝告富人要照顾穷人的利益，穷人要顾及富人的利益，不要彼此伤害太深。这时，他在政治领域又用了在伦理道德中采取的中庸说，不要过，也不要不及。具体办法就是由中产阶级执政。中产阶级既不过富，又不太穷，正好适中。人一有钱有势，就好发号施令，不愿服从统治；太穷又容易自卑，所以由

这两类人统治都不好。中产阶级正好克服了上述两种人的缺点，而且人数多，力量强大，能实现统治，他们又没有野心，可以避免党派之争。现实又告诉亚里士多德，在希腊，由中产阶级统治的城邦并不多，大多数城邦不是由富人统治的寡头制，就是由穷人统治的民主制。原因是城邦中不是富人占优势，就是穷人占优势，中产阶级并不占优势。

亚里士多德的许多政治理论是过分理想化了，但其积极方面是要肯定的，首先，国家概念包含许多有价值的观点，特别是国家的存在是为了全体人民的利益，为了全体之善，而不是只顾部分人的特殊利益，这不能不是积极的思想。此外，他将政治集团视为达到目的的工具，而不是目的本身，目的是个人的幸福，亦有可取之处。他的政治学说，重视分析实际经验，概括出了一些比较科学的结论，提出一些时至今日仍可给人以启发的思想。尽管他有着时代的局限性，但在讨论方法上的确有着他人不及的贡献。

3—5节参见叶秀山等编：《西方著名哲学家评传》，第2卷，汪子嵩撰：《亚里士多德》，山东人民出版社，1984年版，第63—69页；G.罗伊德：《亚里士多德思想的成长与结构》，（台湾）联经出版事业公司，第163—176页；E.策勒尔：《古希腊哲学史纲》，山东人民出版社，1992年版，第209—211页。

第十四章 文艺思想

亚里士多德没有完整的文学艺术理论，这方面的作品留下来的不多。但不管他研究的有多么不完善，他在分析文艺思想方面比其他早期的思想家还是前进了一步，他的关于这方面的思想是很有影响的。

1 修辞学

对于生活在民主制下的希腊人来说，说话的艺术具有极其重要的意义，修辞学因此而诞生，并成为当时一门重要学科。亚里士多德在这个领域给我们留下《修辞学》和《亚历山大修辞学》两部著作。亚里士多德不是修辞学学科的创始人，但他将修辞学包括在他所讲授的各门科学之内，他的有关著作使这门学科系统化、规范化。在希腊、罗马，他的著作被当作演讲手册使用。

修辞学，正如其名，是分析公开演讲的艺术。修辞学的范围及其与哲学的关系是柏拉图在一些对话录中争论的话题。柏拉图不承认修辞学是一门科学，他把它归为技艺。亚里士多德把它看成是一门近似辩证法的艺术论，是伦理学和政治学的补充。前2卷论述或然性证明，说在争论中令人信服的就是“劝说”的艺术，并对善于辞令的演说艺术作了介绍。第3卷是一篇单独的论文，论述演说的形式、措辞、风格和编排，并从而导致对美学特性的探讨。在他看来，修辞学是在任何特定的主题上把握劝告人们的方法的能力，即说服他人的工具。他说修辞学是对话的一种，对话的方式是问答，雄辩者以连续的言辞将其技巧发挥在三个主要的讨论题目上：政治、法律、典仪。

修辞学包括三个分支：1. 咨询者的雄辩术，指明未来的祸福；2. 辩护人的雄辩术，说明过去事实的合法或者不合法；3. 证明的雄辩术，目的是要证明当前存在的事物是高尚的还是卑劣的。雄辩术的要素有三个，即劝说的材料（论证、性格、激情）、方法和词项与论证的排列。要想说服人，必须遵守三原则：1. 要有众所周知的东西做根据；2. 在技巧上必须让相反的论断听起来也有道理；3. 说服的动机和目的是达到真理和正义。

修辞学讨论说明的方法，如何在争论中欺骗对手，如何阻止对方以同样的方式对待你。还讨论了交易的绝招，公开演说以获得胜利的各种方式。

亚里士多德指出雄辩家的风格应该是清楚、明白且适当的。对题目及对象来说，好的风格不应该是太夸大，不应该华而不实，也不应该太普遍、俗气。如何达到这些目的，如何恰当的使用明喻和隐喻，如何避免使用不正确的语言、散文韵字及时间的控制等问题，他也都进行了讨论。

2 诗学

参见易杰雄主编：《世界十大思想家》，余纪元撰《亚里士多德》，安徽人民出版社，1990年版，第159—160页；G.罗伊德：《亚里士多德思想的成长与结构》，（台湾）联经出版事业公司，第177—178页。

《修辞学》的第3卷，由有效的公开演讲中设定了一些有关散文写作的规则，论述演讲的形式、探讨美学问题，这就是他的《诗学》。这是亚里士多德关于文艺理论的主要著作。

《诗学》篇幅不大，流传下来的本子不太完整。《诗学》是西方第一部较系统地论述文艺理论和文艺评论的著作，在文艺理论史和美学史上具有极高的地位，一向被西方学者奉为金科玉律。车尔尼雪夫斯基说：“《诗学》是一篇最重要的美学论文，也是迄至前世纪末叶一切美学概念的依据。”

亚里士多德从艺术的本质出发，认为艺术就是再现或模仿。“史诗、悲剧诗、喜剧诗、酒神颂以及大部分管箫乐和竖琴乐实际上都是模仿”。（《诗学》）艺术模仿是再现人类生活，尤其是人类行为。人类行为有不同的特征，“这种差异把喜剧和悲剧区分开来；喜剧总是模仿比我们今天的人坏的人，悲剧总是模仿比我们今天的人好的人”。《诗学》模仿有三种方式，即按照事物本来的样子（自然）去模仿，按照事物为人们所说所想的样子（神话传说）去模仿，按照事物应该有的样子去模仿。其中最后一种是最好的。真正的艺术正是按照事物的内在本性而把它们理想化。由此，亚里士多德引申出一个与柏拉图截然相反的论点。柏拉图用他的理念论，改造了古希腊久已流行的模仿说，在他看来，理念世界是惟一的真实存在，现实世界只是对理念世界的不完全的模仿，而艺术世界又是对现实世界的不完全的模仿。因此，艺术只是“模本的模本”、“影子的影子”，比作为“模本”的现实世界更加不真实，甚至是虚幻的。这样一来，柏拉图就否定了文艺的真实性，否定了文艺的作用，这是他把诗人赶出城邦的理由之一。亚里士多德认为，艺术不仅是真实的，而且比现实世界更为真实，他说：“诗人之能事不在于叙述已发生的事实，而在于叙述或然或必然发生的事情。历史学家与诗人之区别，不在于一者用韵语，一者用散文……真正的区别，在于史家叙述已发生的史实，诗人则叙述可能发生的事情。因此，诗比历史更有哲理，更为重要。因为诗偏于叙述一般，历史则偏于叙述个别。”诗所模仿的不是对象的外形，而是其本质和发展方向。这样就可以使我们更深入地去理解和感染那些被模仿的对象。还有，诗模仿比一般更好、更崇高的对象，给人树立榜样，鼓舞人积极向上，鼓励人奋勇前进，力量是大的，所以它比现实世界更真实。

亚里士多德的这个思想，表明他认为艺术不仅仅是模仿自然，而且要超越自然。用我们今天的话来说，就是艺术来源于生活，又高于生活。不是简单地再现生活，而是比实际生活更高、更强烈、更典型、更理想。因此，模仿不是用艺术形式简单地再现事物的感性现象；相反，它必须表现事物内在的真实。艺术有权利也有责任把事物理想化。比如音乐服务，亚里士多德认为有四重目的：娱乐、道德教育、养性、净化。每一种艺术都可有其中的任何一个方面，但仅仅是娱乐就显得不够，娱乐不是最终目的。然而其他三种效果只是当艺术作品体现并说明了艺术普遍

车尔尼雪夫斯基：《美学论文集》、人民文学出版社，1957年版，第124页。

参见繆朗山：《西方文艺理论史纲》，中国人民大学出版社，1985年版，第65页。

有效性的特殊规律时才产生。

关于净化，被说成是怜悯和恐惧情绪的解脱，它在关于悲剧的定义中说成是悲剧的效果。这是要从一种伦理学和美学的意义上去理解的；当这种解脱伴随着一种快感时，这些怜悯和恐惧情绪就得到补偿和缓解。亚里士多德是从当时的医学中获得感情净化这一概念的，并把它应用于自己的理论。他对诗的看法在很大程度上也来自智者 的理论，特别是高尔吉亚 提出的修辞学理论。但亚里士多德并不是跟在智者派后面亦步亦趋，而是远远超过了他们。智者派对外邦民族习俗的观察，是想动摇把本民族的习俗视为绝对正确的信念；亚里士多德是把历史和人类学的事实作为知识来研究。他远远超出智者派的理论，对艺术理论的研究也比柏拉图更富建设性。

3 悲剧

《诗学》的大部分篇章是研究悲剧的。“悲剧是对严肃的完整的具有一定长度的行为的模仿。它的语言带有若干附属的装饰品，各种装饰分别在作品的各个部分出现。它的形式是戏剧性的，而不是叙述式的。它通过引起怜悯和恐惧来完成对这两类情感的净化作用”。（《诗学》）亚里士多德研究悲剧的方法与在生物学、物理学、伦理学、政治学著作中所用的方法相同，常以具体例子印证所论问题。《诗学》中充满了希腊悲剧的引句。他对悲剧的分析具有高度抽象性和技巧性，他的目的显然不只是描述当时所表演的那些，更重要的是他要使好的悲剧观念永远有效。他了解其他作者的观点，他自己的几个主要论点不只是对希腊悲剧的直接观察与经验而形成，而且还与柏拉图理论有相反意见有关。同时，他的诗学观点也与其哲学思想、伦理思想有紧密联系。

亚里士多德认为，悲剧是一种行动的表象，是严肃的，本身有一定的吸引力，完整成体系，语言上是装饰性的，不是旁白式的，透过怜悯与恐惧的表象使情绪得以升华。他把悲剧分成六大要素：剧情、性格、思想（它们是所表现的对象的因素）、语言、歌曲（它们是表现手段中的因素）、形象（它是表现方式中的因素）。六大要素中，剧情是最重要的，占据主导地位。因为悲剧所模仿的乃是生活的悲欢，是体现悲欢的行为。有了情节才变得“完整”和统一，通过情节起到净化作用。他说：“悲剧对情感起作用的主要途径是其情节部分，即发现和突转。”（《诗学》）剧情围绕中心人物，即他后来所谓的“悲剧英雄”展开的。悲剧英雄是指像俄狄浦斯 这一类本来声名显赫后来陷于厄运的人。他在

智者派，公元前 5 世纪中叶到前 4 世纪之间以传授知识为职业的古希腊哲学家们的称号。

高尔吉亚（公元前 483—前 375）古希腊智者派哲学家、政治家，曾提出三个命题：1.什么也不存在，什么也没有；2.即使存在着什么，那也是不可认识的；3.即使是可以认识的，也还是不能够把认识了的东西传达给别人。在论证这些命题时，表现出他的极端相对主义和怀疑论观点。著作有《论不存在或论自然》，现已失传。

俄狄浦斯，一译奥狄浦斯。希腊神话中底比斯国王拉伊俄斯 的儿子。因神曾预言他将杀父娶母，出生后就被其父弃在山崖。被牧人所救，由科林斯国王收养。长大后，想逃避杀父娶母的命运，却在无意中杀死亲父。后因除去怪物斯芬克斯，被底比斯人拥为新王，并娶前王之妻即生母伊俄卡斯达为妻，生子女四人。

德性和善上并不出类拔萃，而他之所以陷于厄运也不是因为他为非作歹，而是由于他犯了错误。（《诗学》）悲剧的主人公地位高贵、春风得意，他的“错误”是在不知道的情况下杀了生父并跟生母结了婚，后来事情暴露出来，于是出现了“突转”，俄狄浦斯的母亲自杀，他刺瞎了自己的双眼并从忒拜流放出去。由于这种有机的统一性和所蕴含的情绪，情节才能打动观众的感情，使观众产生了恐惧与怜悯之情，使他们惊心动魄。最后，亚里士多德指出，悲剧的作用正在于“通过引起怜悯与恐惧来净化这两类情感”。（《诗学》）“净化”在宗教意义上是“净罪”，在医学意义上是“宣泄”。亚里士多德以此词来比喻涤净心中的痛苦情绪，从而获得快感。当然，如把悲剧的作用只归于此，那就未免有点偏狭了。

亚里士多德认为，悲剧不仅是叙述已发生的事实，而且也叙述即将发生的事；不仅指在知觉到的情形下将发生的事，而且也指在期待中可发生的事。悲剧一方面可以说表现的既不是过去的事件，另一方面也不是自己的胡乱幻想，而是事件的理想系列，即可能发生的事件。这就使亚里士多德提出诗与历史的区别，二者之不同不因一是用韵，一是用散文。即使将希罗多德以韵文写出，它仍然是历史。其真正的不同是历史处理的是已发生的事实，诗则是处理将发生的事。历史处理单独事实，诗则为普遍事件。故诗比历史更严肃且富哲理性。这是亚里士多德的观点，对否，大家可以讨论。在生活中，任何事件都是受机会及偶然性影响的，但诗人可以而且应该表现事件的理想状态。亚里士多德与柏拉图对诗的看法是完全不同的。柏拉图对诗的看法极其不佳，诗作为艺术的一种形式，只是对理念世界模仿的模仿，是不真实的；亚里士多德则将柏拉图常用的特殊与普遍的不同性之说用来说明诗人所表述的不是特殊，而是普遍，将特殊事件当作表现人类活动的一种工具和引喻。

亚里士多德强调悲剧是动作而不是角色的表述。它“不是人的表述，而是动作与生活，幸福及不幸福的表述，因为幸福是一种行为”。（《诗学》）动作在悲剧中不是为了对角色的研究，悲剧的整体统一性是在剧情上行为的统一性，不是角色的统一性。在剧情的统一性上，他提出两本荷马史诗——《奥德赛》和《伊利亚特》为具体例子。这两本诗是有关行动的，以行动构成整个剧情。荷马未企图将其主角阿喀琉斯或奥德

后来全国瘟疫流行，神示须除去杀死前王的罪人才能消灾。他追究原因，始知自己实已杀父娶母。伊俄卡斯达闻讯自缢，他也在悲愤中刺瞎双目，流浪而死。古希腊悲剧作家索福克勒斯根据他的故事写了悲剧《俄狄浦斯王》。

希罗多德（公元前484—前425），古希腊历史学家。在西方史学中有“历史之父”之称。因反对哈利卡纳苏城僭主，被放逐到萨摩斯岛。曾游历埃及、巴比伦、黑海北岸等地，并长期寄居雅典和南意大利的叙利城。著有《历史》（即《希腊波斯战争史》），以记载希波战争为主，也叙述希腊、波斯、埃及与西亚各国的历史、地理和风俗习惯，内容丰富，描写生动，是研究西方古代史的重要资料，但杂有许多神话传说，不尽可信。

阿喀琉斯，又译阿基里斯。希腊神话中的英雄，出生时被母亲海洋女神忒提斯握住脚踵（脚后跟）倒浸在冥河水中，因此除没有浸水的踵部外，任何武器都不能伤害他的身体。荷马史诗《伊利亚特》描写他在特洛伊战争中英勇无敌，击毙特洛伊主将赫克托耳，使希腊联军转败为胜。后被敌人用箭射中脚踵而死。因此有成语“阿喀琉斯的脚踵”，意即致命弱点或薄弱环节。

修斯 的整个个人历史写进去。

悲剧是行为表述，行为表述是有吸引力，本身是完整的，这些在《诗学》第 7 章有详细的解释。行为应该是整体性的。它必须有开头、过程和结局。开头的事件不一定是其他事件的结果，但却是其他事所引起的。相反，结局是来自他事之结尾，而不会再有其他的结果。好的剧情不应该在混乱中开始与结束，应该形成一整体。更甚者，此剧情应有一定长度，如自然界的组织那样，每一种生物都有一定的大小，美丽的生物是不能太大，亦不能太小的。剧情也是一样，必有一定长度、而且是容易使人记忆的长度。

亚里士多德仔细地说明了各种剧情及其制作方式。剧情有“简单”及“复杂”两种，后者较高级。他举了一个剧情发展的例子，一个角色发现了被忽略的事物而发生“命运逆转”，这一定要根据剧情的基本结构来发展，同时也是已发生事物的必然或可能的结果，而且应该把“发现”与“逆转”结合起来，使之成为最有效的剧情。

他又分析了各种命运逆转或转变的形态，它们形成剧情的高潮。如恶人的运气由坏转好，或好转坏；当剧情表现了一个在德性上或正义上不卓越的人忍受着不是因为自己的邪恶，而是因为错误或不完美的性格而引起的坏运时，悲剧最好到此结束，因为它已能产生怜悯及恐惧感了。亚里士多德这个想法是什么意思呢？首先，不完美与邪恶不同，遭遇不幸的人应该是好人，虽比平常人要好，但也是个不完美的人。亚里士多德在伦理学中，常讲德性与恶性，他允许勇敢的人有时会做出懦弱的行为，这并非是恶性。不完美有时是指因无知而造成的错误判断，有时是指感觉或性情的缺乏。亚里士多德在说明“缺少自信”时亦曾企图解释一个人如何在一般情况下知道什么是对的，但一到特殊情况下却做了错事。这都是可以理解的。他说，理想的悲剧是：不幸并不是偶然事件，不幸是直接或间接发生在某人身上的不完美的结果；这种结果是不值得，至少是不应该的，因为只有不该有的不幸才会引起人们的同情。

对悲剧的另几个要素，亚里士多德也都分别加以论述。“形象”是表现方式中的因素，作用是引导人们欣赏，与诗学没有关系，当然运用的好坏能直接影响剧情的效果。语言、歌曲是表现手法上的因素，他曾用几章的篇幅加以讨论。性格与思想是仅次于剧情的重要因素，直接反映对象。思想通过剧中人来证实与否认某种东西，表示作者的意见及情绪。性格由表演者来显示，扮演者应深刻领会角色的思想和内心。

亚里士多德认为悲剧的主要目的是通过怜悯与恐惧使情绪得以升华。“升华”，在医学上有技术性的意义，亚里士多德在生物学中也经常使用，他曾谈到治病就是要将体内引起疾病的杂质升华或气化。此词还用在宗教上，指的是由一种“激情”的情况回复到正常状态，或一种

奥德修斯，又译俄底修斯。希腊神话中的英雄，罗马神话中称为尤利西斯。在特洛伊战争中献木马计——把一批精兵埋伏在一匹大木马腹内，放在城外，佯作退兵。特洛伊人以为希腊军已撤，把木马移到城内。夜间伏兵跳出，打开城门，伏在城外的希腊兵一拥而入，攻下特洛伊城。战后回国途中，在海上漂流 10 年。历尽种种艰险，先后制服独脚巨神波占斐摩斯、女巫喀尔刻等，又向先知忒瑞西阿斯问路，始得重归故乡。当时其妻珀涅罗珀正苦于无法摆脱各地求婚者的纠缠，他于是乔装乞丐，把求婚者全部射死，最后阖家团聚。荷马史诗《奥德赛》即是以他在战后的经历为题材而写的。

被神所拥有的情况及一般性之净化仪式。在诗学中，他曾举出一个例子：俄瑞斯忒斯 在谋杀了克吕泰墨斯特拉之后的净化仪式。当亚里士多德谈到悲剧能使怜悯及恐惧情绪升华时，无疑的他是受此词的其他用法的影响。除了疾病，情绪或感觉本身不必是坏的。情绪是自然产生的，如一个人受到称赞，会有一种愉快的感觉，从而产生好的情绪；如受到指责，会有另一种情绪产生。我们从某些易激动的人身上看到的那种强烈情绪。如怜悯之情，恐惧之感，过度的热心等，实际上在任何人身上都存在，都发生过。亚里士多德认为多余的情绪应解除，这种解除不但能从欣赏悲剧中得以实现，而且也可以从听音乐等活动中实现。他说，悲剧在某种意义上有治疗的功能，它能使多余的情绪得到解除，使之恢复到自然状态，同时愉悦感会相伴而来；而音乐就像一种“治疗，驱除了病源，使其升华”。

亚里士多德的诗学和悲剧观，对后世有很大影响，后人对其也有不少评论。

G. 罗伊德在《亚里士多德思想的成长与结构》中说：“亚里士多德对诗的讨论是枯燥的、分析的，而且有着明显的缺点。他的分析有时像是虚伪的，像他以剧中人之道德性格来分辨喜剧及悲剧，或命运的转变是最好的剧情。他的许多观念是他将伊底帕斯传说当作其理想的主要模式，但这一个剧本在一些方面来说不是标准的剧本，这使他在决定剧本结构的方式上采取较狭窄的观点。再者，他确信过去的各种风俗、悲剧、诗歌等在他当时都已达到极至形式，且融于生活之中。他认为规定悲剧或诗歌的长度（即严格限制）是危险的。他的整个讨论是枯燥的，但却有显著的效果。诗应该有其整体性；希腊悲剧中，剧情是比角色之性格塑造重要，这一点是比另一个相对的观点——19世纪浪漫派对悲剧英雄的崇拜看法要好。在文学批评上，他最重要的贡献是将诗学由柏拉图之舍弃物中拯救出来。他反对柏拉图，强调诗的严肃面及道德价值，论及诗所代表的是普遍的，尽管它是以特殊个体为代表。不同于柏拉图，他坚持快乐是来自诗的欣赏，这种快乐不是狡猾的暗中活动，亦不是道德上之破损，而是毫无坏处，甚至有积极好处的感觉。”

乔纳逊·伯内斯在《亚里士多德》一书中评论道：“亚里士多德的悲剧概念，对后来欧洲戏剧发展有着深远的影响，但却给人以一叶障目、不见泰山之感。他的定义很难适应莎士比亚的伟大悲剧；更不必提现代剧作家的作品。他们的英雄和反面角色既没有俄狄浦斯的社会地位，也没有他的显赫历史。但是亚里士多德并没有企图建立一个放之四海而皆准的悲剧‘理论’。他只不过是告诉在希腊舞台的程式范围内创作的同时代人应当怎样编剧（他的告诫是奠基在对希腊戏剧史的大量经验研究之上的）。”“亚里士多德对悲剧目的规定也显得十分奇特。他强调悲

俄瑞斯忒斯，又译奥列特斯。希腊神话中迈锡尼国王阿伽门农之子。阿伽门农之弟墨涅拉俄斯之妻海伦被特洛伊王子帕里斯劫走，由此引发了特洛伊战争。阿伽门农被选为希腊联军统帅。出征期间，其妻克吕泰墨斯特拉与人私通。他战胜归来，遭妻子杀害。俄瑞斯忒斯为报父仇，杀死亲母，因此受到了复仇女神的惩罚，变成疯子。后来被智慧女神雅典娜赦免，归国继承父位。古希腊悲剧作家埃斯库罗斯将先后情节写成悲剧《俄瑞斯忒斯》三联剧（《阿伽门农》《奠酒人》《复仇女神》）。

G. 罗伊德：《亚里士多德思想的成长与结构》（台湾）联经出版事业公司，第 183—184 页。

剧对观众的情感和激情的影响。但悲剧诗人总是净化观众们的怜悯和恐惧感吗？即使如此，把情感净化当作悲剧的首要功用是否合理呢？悲剧无疑有其情感作用，但也有其美学作用和认识作用”。“亚里士多德清楚地意识到这些作用，即使它们不是他的悲剧定义的主要特征。《诗学》的许多篇幅都蕴含着对美学问题的论述，因为它讨论‘带有若干装饰的语言’以及悲剧所要求的韵节”。

罗素在《西方的智慧》中说：“《诗学》并没有提供一套成熟的艺术理论和美学理论。可是它清晰地提出了至今对文学批评仍有巨大影响的若干准则。”

亚里士多德留下来的《诗学》虽然不完整，但影响很大。原因在于他抓住了艺术的实质，驳斥了把艺术与认识对立起来的观点。他的诗学理论是以他的可能性和现实性的理论为依据的，认为一切艺术都是模仿的，模仿意味着用人为的方法激起像真实的东西那样的情感。《诗学》主要讨论的是戏剧艺术，因为在这个领域，模仿原则应用的自然，我们可以把人如实地表现出来，可以计划高于正常行为的标准，也可以计划低于正常行为的标准。亚里士多德认为用这种方法就区分了悲剧和喜剧。在悲剧里，人被表现得比生活中的形象高大；在喜剧里，人被表现得比真实的人坏些，因为它突出了生活中荒谬的一面。在这里，我们看到了艺术价值与伦理价值的某种合流。

《诗学》的影响还由于它独特的创造性。亚里士多德把讲故事的诗与表达行动的诗区别开来，前者是史诗，后者是戏剧，史诗从戏剧中分了出来。戏剧艺术的起源要到与宗教仪式有关的朗诵中去找，希腊悲剧始于宗教仪式上所念的某些咒语。在最早的悲哀的礼仪中，有一位领头人在念诗，一群人随声应和，就像宗教集会。亚里士多德说，第一个演员和合唱团就是由此发展起来的。喜剧则兴起于狄俄尼索斯的欢宴，这个词的原意是“狂欢之歌”。

亚里士多德认为悲剧是艺术的最高形式，悲剧起着巨大的社会作用。它是对人类行为的模仿，因此必须是善的，完整的，并且有适度的规模，有一个表面上讲得通的出发点，以合理的方式展开，达到一个无可争论的结局。由于它是这样的完整，所以能洗去人们感觉中的一切丑恶、下贱的东西，从而使人高尚起来。 —

乔纳逊·伯内斯：《亚里士多德》，中国社会科学出版社，1989年版，第169—170页。

罗素：《西方的智慧》，世界知识出版社，1992年版，第125页。

狄俄尼索斯，又译道尼苏斯。古希腊神话中的酒神。别名巴克科斯。相传他首创用葡萄酿酒，并将种植葡萄和采集蜂蜜的方法传播各地。古希腊人在祭祀狄俄尼索斯时常表演合唱和舞蹈，希腊戏剧即起源于此。

第十五章 对后世的影响

亚里士多德是古希腊哲学的集大成者。他对古代哲学的全部成果进行了批判继承，试图解决前人提出而没有解决的难题，对此，他作出了重要贡献。他的学说在西方哲学、科学发展史上有着重要的地位，对以后的哲学、科学发生了重大影响。他的影响无论是积极方面的，还是消极方面的，都大大超过了古希腊任何一位思想家。英国学者乔纳逊·伯内斯说：“亚里士多德永远不会被人遗忘，他的事业一次又一次地引起人们的兴趣。”

亚里士多德建立了一个百科全书式的思想体系。他第一个对科学学科进行了分类，阐述了各学科的对象、基本概念。他是许多学科，如生物学、心理学、逻辑学、伦理学、政治学等学科的创始人和奠基者。他的生物学直到19世纪才被改变形式；他的逻辑学流传至今；他的形而上学使他荣膺“哲学家之王”的桂冠。近代欧洲哲学无论是经验派还是理性派，直到康德和黑格尔，也都各自从亚里士多德的哲学中吸取了对他们有用的东西。伯内斯把亚里士多德说成是“一切有知识人的老师”，虽然夸张了一点，人们却可接受。

亚里士多德去世后，他的学生泰奥弗拉斯特继承了他的事业，吕克昂学园继续是希腊科学和哲学的中心。但不久，他的著作辗转流失，被藏于地窖沉睡百余年。亚里士多德的光辉黯淡了，但科学是不会被埋没的。公元前1世纪，亚里士多德的著作被吕克昂第11任主持人安德罗尼珂重新编辑，从此流传于世，一大批学者进行注释、研究。虽然又被教会禁止过，不过后来又由教会宣扬过，而且是过分的宣扬。公元12世纪，其著作再次由东方传入西方，“亚里士多德的思想最后由二条不同的路线转移到西方。第一条，一小部分逻辑作品由拉丁文之翻译、评论及鲍耶修斯（波埃修）之解述而为大家所熟知。这些就是亚里士多德著作在由第7世纪至第12世纪中保留下来的全部。另一方面，在君士坦丁堡，亚里士多德之著作绝大部分由一条更迂回的路径，先传到叙利亚，然后经阿拉伯才再回到西方。”各种抄本广为流传，争相诵读。

亚里士多德被认为是最有权威性的哲学家，他的思想渗透到一切领域。由于亚里士多德的思想是通过“拉丁阿威罗伊主义”传入欧洲的，而阿威罗伊侧重亚里士多德思想中的唯物主义因素，因而被教会视为异端学说，加以禁止。1209年巴黎宗教会议作出决定：“任何人不得转录、阅读或以某种形式保存亚里士多德的著作，违者革除教籍。”但教会的禁止未能否定亚里士多德的思想，教会也发现他的思想有可利用之处，所以在后来又规定：从1366年起，包括罗马教皇的使节、红衣主教等僧侣，都必须精读经教会解释过的亚里士多德著作，否则，不能得到优等学位。巴黎文教法甚至规定，除圣经外，一切知识均以亚里士多德的书籍为准，他的著作在学校成了仅次于圣经的绝对权威。“13世纪中叶，亚里士多德更获得整个知识界高超的优越地位。大学中，他的学说是以七项人文学代替传统的教育——文法、逻辑、修辞学、音乐、几何、算

乔纳逊·伯内斯：《亚里士多德》，中国社会科学出版社，1989年版，第171页。

G.罗伊德《亚里士多德思想的成长与结构》，（台湾）联经出版事业公司，第201页。

术及天文学——更常常成为艺术课程之主要部分。如 1225 年巴黎学校人文课程的主要用书就包括《逻辑》、大部分之物理学论述、《天界论》《生灭论》《灵魂论》、大部分之《自然学说》及一些生物学论述，甚至《形而上学》及《伦理学》等。到了圣多玛斯本身更达到了亚里士多德影响力之最高峰，阿拉伯哲学家们曾企图表示亚里士多德形而上学如何能与伊斯兰教信仰相符合，而圣多玛斯更制造了完全的、完整的、逻辑的且一致的亚里士多德与基督教之综合，二者均保证了亚里士多德之尊位，将他的许多思想奉为神明，并在教堂中传道之。”在整整四个世纪中，亚里士多德的哲学与科学学说实际上以无人挑战的势力称雄西方。

13 世纪之后，亚里士多德的学说不再代表最令人信服的哲学与科学，他被视为科学的保守主义者。文艺复兴兴起后，柏拉图学说走红，亚里士多德的思想受到攻击。科学界新的代表人物培根、伽利略、波义耳等人的科学成就都批判到亚里士多德的思想，尽管他们不是直接针对亚里士多德本人，而是批驳当代亚里士多德学说的宣传者，但两者分不开。在哲学上的命运也一样，17 世纪英国大哲学家霍布斯在其重要著作《利维坦》中说：“我相信，没有任何一件事比将亚里士多德的形而上学放在自然哲学中更荒谬的了。没有比他在政治学中提到的政体更令人反对的，也没有比他的伦理学更无知的了。”

奉为神明不对；一概否定，也是错误的。亚里士多德当然不是完全正确，他的许多结论被新的科学所代替或被推翻，但他探索自然的方法和角度，他所提出的问题则仍然是有价值的。叙述亚里士多德对后世的影响，本身就是研究西方思想史。其中有一部分是简单的、直接的：他的学说给人们提供了知识，研究和学习他的著作的人比比皆是，不少哲学家、思想家、诗人、剧作家，在其作品中有亚里士多德思想的影子。还有一种影响是细微的、悄悄的：亚里士多德的思想结构和内容的烙印深深打在后代人身上。亚里士多德的概念和术语有相当一部分一直在哲学和科学中沿用，就是反对他的人也在用他的语言或语言方式反对他。当我们今天谈论形式与质料、种与属、能量与潜能、本体与性质、偶然与本质时，我们就是在不知不觉地使用亚里士多德的语言并且用两千年前在希腊已经锻造好了的概念和术语思考问题。

亚里士多德的自然科学著作的大部分结论的确已经过时，它们只有科学史的价值了，但其哲学思想绝不像霍布斯说的那样毫无意义，相反，倒是黑格尔的断语正确：“假使一个人真想从事哲学工作，那就没有什么比讲述亚里士多德这件事更值得去做了。”《形而上学》《伦理学》等著作，虽然不是完美之作，但它们仍不失为是经典文献，是任何涉及相关问题的人不可不读的。所以在这方面，亚里士多德尚未落伍。书中的一些观点对当代争论问题仍有启迪，现代哲学家甚至还把他当作一个杰出的同事，不时请教。“今天，亚里士多德早已不再是主要的、更非惟一的人类智慧之仓库，而对他的研究仍然是如此有兴趣及尊崇，也不值得惊讶。他的物理学论述已非自然科学学生们第一课的起点，但对他

G. 罗伊德：《亚里士多德思想的成长与结构》，（台湾）联经出版事业公司，第 202—203 页。

黑格尔：《哲学史讲演录》第 2 卷，商务印书馆，1960 年版，第 284 页。

著作知识是要了解由 17 世纪开始之现代科学的先修科目。他的哲学更不只具有历史兴趣。他的著作不只是研究西方哲学史之主要读本，而且在其他问题上（道德哲学及形而上学）他之所言对实践哲学家而言有着持续的重要性。更甚者，除了他作品中不同部分所带有之不同吸引力继续存在之外，他仍吸引我们注意力的是他是一个在许多思想领域中有着有价值的贡献。对于所有对有关人类智慧之著作有兴趣的人而言，亚里士多德仍旧是一位思想上有力且有原创性的，最令人神往的且最值得研究的对象。”

站在不同立场上的人会对亚里士多德作出不同的评价。但无论不同时代的人们对他的评价多么不一样，他是西方文化的一大奠基人，是不能否认的；尽管他的学说中有糟粕，但他为人类认识真理开拓了道路，是无可否认的。他的思想博大精深，是无愧于马克思称之为“古代最伟大的思想家”的；黑格尔说他是“人类导师”，是有道理的。参考文献

- 1.汪子嵩：《亚里士多德关于本体的学说》，生活·读书·新知三联书店，1982年；
- 2.杨寿堪：《亚里士多德范畴学说简论》，福建人民出版社，1982年；
- 3.叶秀山、傅乐安编：《西方著名哲学家评传》（第2卷），汪子嵩撰《亚里士多德》，山东人民出版社，1984年；
- 4.张尚仁：《古希腊哲学家的故事》，中国青年出版社，1984年；
- 5.《欧洲哲学发展史》编写组：《欧洲哲学发展史》，重庆出版社，1984年；
- 6.王宏等主编：《西方著名哲学家介绍》，吉林人民出版社，1986年；
- 7.谢庆绵等主编：《西方一百个哲学家》，江西人民出版社，1986年；
- 8.周辅成主编：《西方著名伦理学家评传》，周兆平、余涌撰：《亚里士多德》，上海人民出版社，1987年；
- 9.王树人等主编：《西方著名哲学家传略》，苗力田撰：《亚里士多德》，山东人民出版社，1987年；
- 10.陈修斋、杨祖陶：《欧洲哲学史稿》，湖北人民出版社，1987年；
- 11.武斌：《性灵之光——西方大哲学家轶事》，光明日报出版社，1989年；
- 12.苗力田、李疏章主编：《西方哲学史新编》，人民出版社，1990年；
- 13.王路：《亚里士多德的逻辑学说》，中国社会科学出版社，1991年；

G.罗伊德：《亚里士多德思想的成长与结构》，（台湾）联经出版事业公司，第204页。

本章参见 G.罗伊德：《亚里士多德思想的成长与结构》，（台湾）联经出版事业公司，第201—204页；乔纳逊·伯内斯：《亚里士多德》，中国社会科学出版社，1989年版，第172—174页；易杰雄主编：《世界十大思想家》，余纪元撰《亚里士多德》，安徽人民出版社，1990年版，第181—182页。

14. 郑文辉：《欧美逻辑学说史》，中山大学出版社，1994年；
15. 叶侨健：《系统哲学新探》，中山大学学报，1995年第4期；
16. 李国富：《试论希腊神话对希腊哲学的影响》，《探索》，1995年第4期；
17. (英) 铁聂尔著，刘衡如译：《亚里士多德》，中华书店，1929年；
18. (英) 乔纳逊·伯内斯著，余纪元译：《亚里士多德》，中国社会科学出版社，1989年；高柏园译：《古典理性的殿堂——亚里士多德导论》(台湾)时报文化出版公司，1983年；
19. (德) E. 策勒尔著，翁绍军译：《古希腊哲学史纲》，山东人民出版社，1992年；
20. (英) G. 罗伊德著，郭实渝译：《亚里士多德思想的成长与结构》，(台湾)联经出版事业公司。

