

Shi Jie Ming Ren Ming Jia Ming Zhuan

Shi Jie Ming Ren Ming Jia Ming Zhuan

中外名人传记百部

ZHONG WAI MING REN ZHUAN JI BAI BU

Shi Jie Ming Ren Ming Jia Ming Zhuan

亚里斯多德传

Shi Jie Ming Ren Ming Jia Ming Zhuan

Shi Jie Ming Ren Ming Jia Ming Zhuan

Shi Jie Ming Ren Ming Jia Ming Zhuan

Shi Jie Ming Ren Ming Jia Ming Zhuan

北京圣碟科贸有限公司制作

Shi Jie Ming Ren Ming Jia Ming Zhuan

世界名人传记

亚里士多德传

X X X 编著

目 录

生活篇·····	005
不平常的身世·····	005
既追求真理又讲究仪表·····	010
同王室公主的婚姻·····	011
人天生是政治的动物·····	012
雅典人第二次对哲学的犯罪·····	019
处世篇·····	025
美德即适中·····	025
明哲保身的处世哲学·····	029
追求幸福的人生观·····	030
形而上学的世界观·····	034
第一个解放奴隶的人权宣言·····	039
求知篇·····	041
求知是人的本性·····	041
把灵魂抵押给柏拉图·····	044
漫步的哲学家·····	050
我爱我师，但我更爱真理·····	054
思想体系篇·····	059
材料收集·····	061

思想体系结构·····	065
小结·····	138
结 语·····	145

前 言

人类最大的悲剧并不是天然资源的浪费，而是人力资源的浪费。设想一下，如果一辆100马力的汽车因为车的主人不会发动引擎，而要用两匹马拉着前进的时候，那将是一种多大的浪费！然而，世界上大多数人都和这辆车一样，他们所用的能力跟他们所拥有的能力相比，实在是杯水车薪、不足挂齿，但是大多数人就是这样碌碌无为了却一生的，他们是社会的后知后觉者或是不知不觉者。只有极少数先知先觉们把自己的能力发挥到了极点，这其中，尤以古希腊伟大的思想家——亚里士多德为最。

他颁布了人类历史上第一个解放奴隶的人权宣言；

他第一个以科学的方法阐明了各个学科的对象、简史和基本概念；

他奠定了经验主义的基本原则；

他的生物学直到19世纪才被改变形式；

他的逻辑学在两千年之中一直是构成欧洲哲学统一性的基础；

他的形而上学使他荣膺“哲学家之王”的称号；

他被马克思称为“百科全书式的学者”；他是

“一切有知识的人的老师”……

这些令人咋舌的赞誉，使我对自己的无知和成见感到万分羞愧。初次知道亚里士多德这个人，是在中学历史课本上。一次是伽利略在比萨斜塔所做的荡体定律实验推翻了亚里士多德的物体运动规律；一次是哥白尼因主张太阳中心说违背了亚里士多德的地球中心说，而遭罗马教会迫害的事情。当时的我对亚里士多德没有丝毫的好感，甚至有些抱怨他的天知。然而，随着阅历的加深，当我对他那博大精深的思想体系有所接触的时候，才发现自己险些亵渎了一个伟人光辉的形象。

本书拟就从生活篇、处世篇、求知篇和思想体系篇四部分，对亚里士多德的形象做一个简单的刻画。希望读者能透过他平凡的外表，看到他闪耀着智慧之光的内心世界。

生活篇

不平常的身世

公元前384年，亚里士多德出生在爱琴海北部卡尔西半岛东岸的斯塔吉拉城(现名斯塔夫罗斯)。这是一个古老的希腊殖民城市，它的居民大多数来自南方的安法罗斯岛和伏卑亚岛。希腊半岛面向海洋的胸怀，培养了一大批追求自由、幸福的思想巨匠，亚里士多德就是继其师柏拉图和师祖苏格拉底之后，接受爱琴海文明熏陶的伟大思想家。

亚里士多德的父亲尼多马可是安法罗斯岛的移民，出身于爱奥尼亚的医务为祖业的著名世家，曾是马其顿国王阿明塔斯二世(亚历山大大帝的祖父)的御医。亚里士多德的母亲菲斯蒂丝来自优卑亚岛的哈尔基斯，她在哈尔基斯的房屋，后来成了自己儿子的避难所。

公元前369年，阿明塔斯二世病故，珀拉宫廷的王室之间争权夺利，互相残杀，这场斗争，历时10年，最后在公元前359年，阿明塔斯的第三个儿子菲利普踩着叔侄的尸体，独揽了大权。惨不忍睹的宫廷斗争使老尼多马可离开宫廷，回到了故乡，不

久便染病身亡。这时，亚里士多德尚未成年，由其姐姐阿里木奈丝苔和姐夫普洛克赛诺斯做为监护人进行抚养。姐姐和姐夫的关怀，弥补了亚里士多德早年丧父的不幸，使他得以健康成长。

除了姐姐之外，亚里士多德还有一个弟弟，名为阿里木奈斯托斯，早年夭折。

对于姐姐、姐夫的养育之恩，对于自己年幼弟弟的不幸，亚里士多德一直怀着感激和爱怜之情。因此在他的遗嘱中特地嘱咐，要求执行人给他母亲、给早年去世的弟弟、给抚养他成人的姐姐和姐夫树立胸像，以为纪念。

除了对亚里士多德的上述身世有证可考外，关于他的幼年生活我们几乎一无所知。但是他不平常的身世就足以构成他颠沛生活的重要因素了。归纳起来，主要有以下两点：

第一，是他非雅典公民的身份以及同马其顿宫廷的关系。

马其顿王国的珀拉宫廷位于色雷斯海的顶端。马其顿民族位于巴尔干半岛北部，自公元前4世纪开始逐步发展壮大。公元前348年，马其顿国王菲利普（公元前359—336年）挥动其独创的马其顿方阵，摧毁了希腊俄林土斯的抵抗，占据了整个色雷斯沿岸和卡尔西西半岛的城市。公元前338年，在希腊中

部城市凯洛尼亚决定性的会战中，反马其顿联盟一败涂地，次年在科林斯金希腊会议中，菲利普被公推为全权指挥者，成为希腊世界的主宰者，自此结下了希腊人同马其顿人之间的历史宿怨。

亚里士多德的父亲当过马其顿国王的御医，亚里士多德本人幼年时，也经常随父进珀拉宫廷中，同菲利普一起玩耍。以后应执政的菲利普国王的邀请，他又做了亚历山大大帝的家庭老师。亚里士多德同马其顿王亲的这些特殊关系，成了他以后颠沛流离的政治生活的主要根源，他的命运随着希腊人反马其顿力量的消长而不断变化。他如同一只天空中的风筝，要起来自由，但总也摆脱不了变幻莫测的政治局势的牵制。顺风时，他尚可飞的高一些，一旦遇上了暴风雨，他便寸步难行。他的死，就是由于他的特殊身世造成的。也正是由于非雅典出身的原因，打破了他继位柏拉图院等职位的希望，无可奈何中，只能流落他乡、另谋出路。

然而，凡事都有正、反两方面的作用。同马其顿王室的关系，一方面造成了他动荡不安的一生，另一方面却又给他的学术研究提供了物质生活保障，并带来了极大的便利。作为亚历山大大帝的老师，他有幸接触常人难以看到的图书和资料。重返雅典之前，他从菲利普国王那里得到800塔拉——相当于今天约

400万美金的购买力——的馈赠。他把这笔数目庞大的资金投入到了科学研究中，并雇用了几千个助手到世界各地采集标本和资料，供科学研究之用，然后将研究成果编入他的“百科全书”里。据说，亚历山大大帝远征西亚时，所到之处，都下令三军，凡是见到珍禽异兽，都要收集起来送往吕克昂学园。不管这个传说是否真实，亚里士多德在事业和物质生活上得到过亚历山大的鼎力相助，这一点是毫无疑问的。可见，特殊的身世是亚里士多德祸之所伏、福之所倚。亚里士多德作为一个“政治的动物”，即使他的思想多么伟大，他的学术成就多么辉煌，他也摆脱不了那个时代特殊历史条件的限制。真可谓：时势造英雄啊。

第二，影响亚里士多德整个人生的另外一个因素是，作为一个王室御医的后代，他从孩提时代起就受到了良好的精神熏陶，并享受着优厚的物质生活条件，为他以后从事学术领域的活动创造了良好的契机。

大凡哲学家、思想家大都与金钱无缘，贫穷是他们形影不离的伙伴。这是由于他们太过于执著追求事业，而无暇顾及赚钱的缘故。卢梭，这位伟大的启蒙思想家，一生追求高尚的人格，拒绝接纳法国皇帝给予他的丰厚的年金，最后穷困潦倒、抑郁而死。莫扎特，这位天才的音乐家，不愿写能赚钱的曲谱，最后也是在一贫如洗中死去。马克思，这位19世纪伟大

的思想家，要不是恩格斯的帮助，也难以维持生计，凡此种种。于是，贫穷便成了思想家、哲学家乃至艺术家的共有名词。现今，社会上还流传着“教授、教授，越教越瘦”的谚语。

但是，当人们因为哲学家太贫穷而谴责哲学天才时，泰勒斯说话了。他通过观察天象，预知到橄榄将会大获丰收，于是他租了一个橄榄榨油坊，从而大发其财。那么泰勒斯为什么要这么做呢？他说：“哲学家要富起来是极为容易的，如果他们想富的话。然而这不是他们的兴趣所在。”的确，这些伟人们不是不会赚钱，相反，他们的才华能够很容易地转化成千百万的资产，但是他们没有这样做。面对贫穷，他们只有两种选择：要么做自己事业的主人；要么做金钱的奴隶。前者会给事业设置种种物质障碍，后者又会扼杀他们的创作灵感。既不用为生计操心，又不会扼杀事业前程的人又有几个？亚里士多德就是这样一个幸运儿。由于父亲的荫蔽之恩，他不用为生计操心。另外，作为御医的儿子，他从小就受过医务的基本训练，学过医学基本知识，如解剖学。所以关于亚里士多德曾担任兼职医生的说法，也不是没有道理的。后来在吕克昂学园中，医学和解剖学向他显示了生命的奥秘，激发了他强烈的好奇心。他在生物学领域的成就，同他做为御医后代的身份，有着密不可分的关系。

既追求真理又讲究仪表

从小优越的物质生活条件，养就了亚里士多德贵族般的风度。他衣着华丽、风度翩翩、举止儒雅、态度和蔼，讲起话来轻声细语，还带有点故作斯文的腔调。不熟悉他的人，对他纨绔子弟的味道颇有微词，就连他的老师柏拉图，也抱怨他比成为一个真诚的爱智者更注重自己的穿戴，并时常告诫他：“一个追求真理的人不应该过分打扮。”

但亚里士多德依然我行我素，全然不理睬老师的忠告。他一如既往地讲究仪表，同时又怀着强烈的求知欲不断开垦着自己思想的新领地。他对仪表的讲究也并没有因此妨碍他对真理的追求，反过来，由于他在思想领域的卓越成就，使得他华丽的仪表更增添了几分内在的精神价值。他在服饰上和学术上做到了同样的得体讲究。他的外表和内心世界相得益彰，互相辉映，质朴的真理和华丽的外表在他这里实现了完美的结合。也正是由于此故，使他赢得了阿塔内斯王室公主的芳心。

同王室公主的婚姻

公元前347年，亚里士多德的老师柏拉图去世。亚里士多德期望被选为柏拉图继承人的愿望落空。时值雅典反马其顿的势力日盛，鉴于这种种原因，亚里士多德被迫离开雅典，接受昔日同学赫尔米阿斯的邀请，来到了小亚细亚北部的阿塔内斯城(它是亚里士多德幼年的监护人，姐夫普洛克赛诺斯的出生地)。

赫尔米阿斯是阿塔内斯的统治者，声誉不佳。他出身于奴隶，但热衷哲学，被选为宣读员，做内廷侍从。后来在亚细亚地区伊达山中经营采矿，获得了巨利，因此他买通波斯王朝，取得了这一地带的主权。羽翼丰满后，赫尔米阿斯又想摆脱波斯，于是和臭名昭著的菲利普秘密往来，期望在小亚细亚大展鸿图。为了实现柏拉图“内圣外王”之道，进行建立贤明统治的实验，他邀请了亚里士多德等数人做他的顾问，并特别表示只有智慧如海的亚里士多德方能教他怎样在抽象的正义和具体的掠夺之间达到一致。但是，亚里士多德只对公平和正义感兴趣，因此他无法完成这位君主兼朋友赋予他的神圣使命。

虽然没有对朋友的政治抱负助一臂之力，但是，

作为一个朋友，赫尔米阿斯并没有抱怨。他极尽东道主之事，将自己的侄女兼养女丕蒂亚斯介绍给了亚里士多德。之后不久，亚里士多德和丕蒂亚斯完成了结婚大典。

丕蒂亚斯嫁给亚里士多德后，带来了一笔数目可观的嫁妆，亚里士多德视这些陪嫁为应该的幸运，并将其用于最有利的事业中。然后双双作长途蜜月旅行，顺便收集海贝以作科研资料之用。

婚后，亚里士多德和丕蒂亚斯生有一女，随其母名，取名为丕蒂亚斯。后来，妻子丕蒂亚斯英年早逝，亚里士多德和她的侍婢赫尔利斯同居，生一子，取了和祖父一样的名字——尼多马可。为了报答姐姐和姐夫的养育之恩，他还收养了自己的外甥尼加诺尔为子，并在遗嘱中嘱咐女儿丕蒂亚斯和尼加诺尔尽快成婚。

亚里士多德在小亚细亚做了3年学问，随后便于公元前345年迁居到莱斯波斯的米塔宁，开始了为时两年的学术研究活动。

人天生是政治的动物

亚里士多德有句名言，即“人天生是政治的动物”。

他认为，”人从本性上说是政治动物。人高于其他群居动物就在于他有语言，能辨别善与恶、正义与不义等。人的本性要求结成社会共同体(l o m m u n i t y)过共同的、政治的生活。否则就是一个坏人或超人。游离于城邦之外的如不是神灵，就一定是野兽。“因为人离开城邦就不能生活，甚至不成其为人，犹如离开人体的手不成其为人手一样”。

的确，离开了城邦，就等于失去了自己的国家和职业，一个人作为社会的一员，他的命运不能不随着政治局势的起伏跌宕而变化无常。亚里士多德一生的经历，恰恰说明了：“人天生是政治的动物”。

如前文所述，亚里士多德特殊的身世，决定了他的命运必然随着雅典人反马其顿势力的消失而不断变化。马其顿人占统治地位时，亚里士多德的日子就好过些，一旦反马其顿的势力占了上风，亚里士多德就会面临被逐出城邦甚至丢失性命的危险。虽然我们一再声称人定胜天，但在变幻莫测的政治局势面前，我们也会束手无策，离开了城邦，就等于是走上了死路。

纵观亚里士多德的一生，影响他政治命运的历史事件主要有以下几件。

第一，是他第一次离开雅典。

公元前367年，亚里士多德来到希腊文化的中心雅典，投师于柏拉图门下。

公元前404年，伯罗奔尼撒战争结束后，希腊在政治和经济上元气大伤，在希腊北方的马其顿王国迅速强大起来。国王菲利普的马其顿方阵，改变了力量的对比，显示出一股不可遏制的新兴力量日益形成。如何对待这一力量，在雅典分成了两派。以老演说家伊苏格拉底为代表的亲马其顿派，主张联合马其顿，希望菲利普国王能把自相残杀的希腊城邦团结起来，一致对外，去报复波斯、掠夺东方，并提出了“把希腊的战争带到亚洲去，把亚洲的幸福带回希腊来”的口号。反马其顿派的领袖是德谟斯提尼，他以青年人的政治敏锐性，看到野心勃勃的菲利普终将成为雅典的大患，于是向雅典公民发表了反马其顿的演说。他把菲利普称为暴君和野蛮人，指出他不但不能拯救希腊，反而会摧毁希腊的独立，扼杀希腊的自由。德谟斯提尼的演说激起了雅典民众反马其顿的情绪。

公元前348年，菲利普攻陷雅典北方重镇俄林土斯，并摧毁了希腊联盟。雅典人民掀起了反马其顿的狂潮。

公元前347年，反马其顿派主政雅典，在这样的政治形势下，亚里士多德只能离开雅典。迄今为止，还没有发现可信的证据，表明亚里士多德在这时和珀拉宫廷有什么往来，在他的著作中也找不到有关亲马其顿的言论。但是，由于祖上曾是马其顿王阿明塔斯

二世的御医和朋友，亚里士多德本人幼年时又在马其顿的珀拉宫廷生活过一段时间，与阿明塔斯二世的三儿子菲利普有过交往，因此，亚里士多德仍然被视为亲马其顿分子而成为攻击的对象。这样，他不得不离开生活了20年的雅典，开始了历时12年的漫游生涯。

离开雅典，对亚里士多德来说是一种巨大的不幸。他失去的不仅仅是人们对他的信赖，而且作为一个政治的动物，他不得不游离于城邦之外。如果有什么东西聊以自慰的话，那就是他在小亚细亚结识了丕蒂亚斯，之后在迁居到莱斯波斯的米塔宁后，他又结识了此后25年共同合作，形影不离，又是他学院继承人的泰奥弗拉斯特。他们两人在小亚细亚对各种动物作了详尽的考察，一般认为，亚里士多德的动物学和植物学著作大都撰成于此时。

影响亚里士多德政治命运的第二件事是，他回到了马其顿王朝。

亚里士多德在莱斯波斯岛的考察生活，被马其顿国王菲利普的命令所打断。公元前343年，菲利普用重金聘请亚里士多德到马其顿王朝给他的儿子、未来的君主亚历山大做家庭教师。他写信给亚里士多德说：“我有一个儿子，但我感谢神灵赐此子，还不如我感谢让他生于你的时代。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。”

亚里士多德奉命由泰奥弗拉斯特在侄子加里叙尼陪同下来到珀拉。他们先和亚历山大住在珀拉宫廷，随后移到一座名为梅扎的古堡。虽然柏拉图的理想是以把君主变成哲学家为最高目的，但亚里士多德是如何执行这个方针的，人们无所查证。据说，为了让这位未来君主向英雄学习，他改编了部分荷马史诗。在现存亚里士多德的著作中，《论君主》和《亚历山大或海外殖民地》一般被认为是他给未来的君主编写的教材。雄才大略的亚历山大给老师带来了极大的荣誉。黑格尔认为，亚历山大的精神和事业的伟大来自亚里士多德深刻的形而上学。他说：“亚历山大的教养，有力驳斥了关于思辨哲学的对于实践无用的那种流行说法。”

尽管如此，亚里士多德始终无法适应宫廷的生活。在这里，到处充斥着争权夺利的血腥味。亚历山大的母亲奥林匹娅斯多疑善妒、喜怒无常，菲利普和亚历山大也缺乏理性。在一次宫廷宴会上，亚历山大竟然公开侮辱他的父亲，惹得父子俩拔剑相刺，诸如此类的事情不绝于耳。在这个纷乱的家庭里，亚里士多德肩负着用“智慧的甘泉”平息膨胀的野心的责任，这简直比登天还难。

亚历山大令人讨厌的好战性和狂傲不羁的性格，

最终导致了亚里士多德侄子的被杀和亚里士多德的出走。

公元前336年，菲利普国王在征服希腊城邦的过程中遇刺身亡。亚历山大放下课本和哲学，拿起刀剑和权杖继承父志，完成了菲利普征服希腊的战争，然后又开始了征服世界的战争。亚历山大在出征时仍然忘不了亚里士多德的“内圣外王”之道。因此他派亚里士多德的侄子加里叙尼做随军参谋，随时请教哲学问题。但是，在抽象的正义和具体的掠夺之间是很难达到一致的，加里叙尼的入世哲学比不上他的叔叔，他没有明哲保身的机智，因此他犯了一个为亚历山大不能接受的错误——把真理放在了政权之上。亚历山大既然不能从思想上征服他，那么只能从肉体上把他消灭。

侄子之死，给了亚里士多德一个严重警告：当真理和政权发生冲突时，政权至上。亚里士多德再次受到了政治命运的捉弄，从此，他厌倦了现实生活，埋头于精神领域的研究中，开始了他创办吕克昂学园的生活。

影响亚里士多德政治命运的第三件事是亚历山大之死。

公元前335年10月，亚历山大继位不久，便以迅雷不及掩耳之势南下平定了起兵反抗的底比斯城。

南部诸城的反马其顿派土崩瓦解，纷纷投降。但亚历山大提出一个受降条件，要求雅典交出反马其顿领袖德谟斯提尼及其同伙。希腊的文化以及德谟斯提尼的命运危在旦夕。据说，正是由于亚里士多德的出面奔走，希腊文化才得以保存，亚历山大也收回成命，将德谟斯提尼放逐到他乡。

在马其顿完全控制局势后，已届不惑之年的亚里士多德重返雅典，开始了他事业的真正高峰期。这一时期，亚历山大征战波斯帝国，建立了地跨欧、亚、非三大洲的帝国，希腊社会也停止了内部纷争，社会安定，人民安居乐业。但是好景不长，公元前323年7月，亚历山大突然病死于巴比伦，时年33岁。消息传来，一直留恋着自治的雅典人欣喜若狂，反马其顿的情绪空前高涨。经公民大会决议，德谟斯提尼从流放地返回，全城顿时大乱。亚里士多德作为一个外乡人，作为马其顿宫廷御医的儿子，作为亚历山大的老师，他的命运可想而知，他正在被狂热的雅典人一步步地推向死神。

一个伟大的思想家，一个一生追求真理的人，仅仅因为他的身体中没有流淌着雅典公民的血液；仅仅因为他同马其顿宫廷的特殊关系，而根本无法掌握自己的命运。真是可叹！可悲！

第一次离开雅典是由于反马其顿派在雅典执掌大

权；回到马其顿后，自己心爱的侄子又惨遭杀害；随着亚历山大胜利的号角在雅典吹响，亚里士多德得以重返雅典；亚历山大之死，迫使亚里士多德再次离开雅典。一个人就是这样在雅典人和马其顿人此起彼伏的斗争夹缝中苟且偷生的。形势好时尚可安心作几年学问，形势危及时只能背井离乡，寄宿他地。一个人的命运就是这般潮起潮落，难以捉摸。真是应了亚里士多德的那句名言“人天生是政治的动物”。

雅典人第二次对哲学的犯罪

随着反马其顿浪潮的日益高涨，亚里士多德遂成为众矢之的。我们姑且撇开雅典人对亚里士多德的人格及生命的攻击不谈，有点事实必须澄清：

第一：亚里士多德向来求知，极少过问政治，偶而为之，也总是利用他和马其顿的关系为雅典谋福利。

第一次离开雅典来到小亚细亚后，老同学赫尔米阿斯希望亚里士多德帮助他在抽象的正义和具体的掠夺之间建立一致，但是亚里士多德只对正义感兴趣，并没有完成赫尔米阿斯赋予他的政治使命。

公元前337年，当马其顿大兵压境时，由于亚

里士多德的斡旋，马其顿军兵临得尔斐而不战，使希腊这块“圣地”得以保全。为此，雅典人民特地为他立了一块碑，上面刻着：“他通过对雅典人民的贡献，尤其是为了增进他们的利益而与菲利普王周旋……为城邦做了出色的服务。”

第二：亚里士多德同亚历山大政治趣味并不相投。

亚里士多德一生求和。对雅典小国寡民的民主城邦制推崇备至。而亚历山大一向好战，以征服世界，建立地跨欧、亚非的大帝国为政治理想。

此外，亚里士多德的侄子加里叙尼，由于反对亚历山大接受波斯习俗而遭杀害，所以，亚里士多德和这位学生国王的关系日益冷淡。

更值得一提的是，亚里士多德主要是作为一个学者，一个社会的成员而存在的。他不是某个政治集团的一分子或首要人物，但他往往被迫同政治联系在一起，这是极大的不公平。

然而，雅典人民不理睬这些，他们容忍不了亚里士多德同马其顿人的交情，一些致命的罪名正在罗织着。这使我不禁产生疑问：难道聪明的雅典人没有发现亚里士多德天才的思想吗？他们忍心将这位大人扼杀在自己手中吗？

不管怎么样，亚里士多德总还是一个公众瞩目的人物。在德尔斐神庙一块断裂的石碑上，有一段铭文

为他的政治生涯，提供了一个饶有趣味的插曲。由于“他们为在两次皮托赛中的胜利者以及从一开始便组织竞赛的人起草了一张名单，亚里士多德和加里叙尼受到了赞扬和称颂；雕刻匠刻下了这张名单……并把它立在庙中。”这段铭文大约刻于公元前330年。这一历史见证说明，当时亚里士多德已是一个颇有名气的学者了。因为这件工作要求有丰富的历史知识，需要浏览大量的历史记载，从这些材料中确定一个正确的年表，然后才能列出具有权威性的记载皮托赛会优胜者名字和成绩的名单。这张单子并不只对运动员有意义，在那个时代，历史学家还不能采用现在通用的公元纪年来安排他们的叙述。纪年的精确性必须依靠花名册，或者是城邦官员的，成者是体育冠军的。

但是，雅典人忘记了亚里士多德对雅典城邦作出的贡献。据说，亚里士多德曾以这样的语调写信给他的朋友阿提帕特：“至于对在德尔斐授予我的荣誉——现在它已被剥夺了——我的态度是这样的：既不热衷，也不漠然。”公元前330年曾授予亚里士多德的荣誉，后来被取消了。碑文是考古学家在一口井中发现的，可能是公元前322年在反马其顿的怒潮中被狂怒的雅典人扔在那里的。

与此同时，雅典人给亚里士多德罗织了一个“奉承僭主，不敬神明”的罪名，向公审法庭提出指控。

证据是亚里士多德为僭主赫尔米阿斯在德尔斐立像并撰写挽联。公元前341年，即亚里士多德离开莱斯波斯岛到马其顿王朝的第二年，赫尔米阿斯企图摆脱波斯控制的秘密为奸人泄露，在被波斯人掳去后受尽酷刑而死。他的最后遗言是：“请告诉我的朋友和伙伴，我没有屈服，没有作有损于哲学的事。”为了纪念这位肝胆相照的朋友，亚里士多德在德尔斐给他立了像，并亲自撰写了挽联。没想到这却成了亚里士多德“不敬神明”的“证据”。抛开赫尔米阿斯的声誉不谈，他对亚里士多德可谓肝胆相照，投桃报李。亚里士多德对他也是十分敬重，即使是出于个人的情感，对于不幸遇难的朋友写几句悼词，也是合乎情理的事。但这种感情在雅典人那里已经超出了朋友的界限，而被深深打上了政治的烙印，一旦这种情况发生，即使是神仙也难逃厄运。这如同宋朝的秦桧为岳飞捏造的“莫须有”的罪名一样。这种迫害也只能见于政治学和神学领域，而绝对不会出现在几何算术中。因为在几何算术中有公理，有逻辑；在政治学和神学领域中只有见解，而没有公理，孰是孰非都要依统治阶级的意志行事。一旦某个人或某种事成了他们的绊脚石，那么他们就会编造出莫须有的罪名来，从精神上或肉体上摧毁他们。亚里士多德的师祖、柏拉图的老师——苏格拉底，因为倡导新的思想方法，要求人们关

注自己的内心，也被指控为“不敬神明”和“败坏青年”罪，被判处死刑，本来可以逃生的他却不肯苟且偷生，在狱中饮鸩而亡。这是雅典人对哲学的第一次犯罪，如今，这种命运又降在了亚里士多德身上。

面对这种情况，亚里士多德已经预感到了悲剧将会在自己身上重演。为了不让雅典人第二次对哲学犯罪，他把吕克昂的事务交给了泰奥弗拉斯特，第二次离开了雅典，离开了苦心经营的吕克昂学园，离开了朝夕相处的朋友和学生，来到优卑亚岛的哈尔基斯，独自一人隐居在母亲留下的老屋中。受尽颠沛流离之苦的亚里士多德，如今更是郁郁寡欢。公元前323年年底，亚里士多德的好朋友兼遗嘱执行人——安提帕特借援军之力，大败反马其顿联军，稳定了政治局势。但是，亚里士多德却未能再返回雅典。遭此变故，他的身心蒙受了巨大的打击，身染重病，于公元前322年在哈尔基斯他母亲的老屋中去世，享年63岁。

雅典人虽然对亚里士多德的死没有犯下直接的罪过，但是他们间接害死了他，这是雅典人对哲学的第二次犯罪。这时，亚里士多德的那句名言又萦绕耳际：“游离于城邦之外的，不是野兽，就是神了……因为人离开城邦就不能生活，甚至不成其为人，犹如离开人体的手不成其人的手一样”。毕竟，亚里士多德既不是野兽，也不是神，他同样是一个需要亲情关怀的

血肉之躯。

处世篇

美德即适中

“君子时而中”，立身处世要不偏不倚，不过不及，执其两端取其中，这就是所谓的中庸之道。在亚里士多德的“中道”学说中，中庸之道代表着真、善、美，它是通往幸福生活的康庄大道和超凡入圣的阶梯。

他认为：幸福的、善的人，就是在两种极端行为中间保持中道的人。他是在浅滩中航行的的人，任何不慎都有毁灭他幸福的危险。在每个行动、每个思想、每个情感中，一个人既可以做得过分，也可以做得不足，同时也可以做得恰如其分。例如，人们都承认勇敢、节制、自尊、大方等等是美德，因为它们是适中，而鲁莽和懦弱、放纵和麻木、傲慢和自负、浪费和小气等等是恶行，因为它们要么过度、要么不足。饥时思食是人类的本能，但吃的过度或食不果腹都会妨碍身心的健康发展，浪费会流于奢侈，同时也会养成他人不劳而获的恶习；反其道而行就是刻薄吝啬，更会招人疾恨。勇敢是人类的高贵气质，但是匹夫之勇往往会轻生误事；反其道而行又是怯懦。一切高贵的德

行如果在做事的时候失之偏颇，不但不会受益，反会大受其害。

在每一种情况下，合理的生活方式是既不做得太过，也不做得不及，而是采取中间的道路。善的人既不超凡又不寻常，而是适中，他会在“恰当的时间，面对恰当的人们，以恰当的目的和恰当的方法处理恰当的对象”。简言之，他将在一切时间和条件下奉行中道。因为中道是通向幸福的坦途。

亚里士多德所谓的“适中”，并不是数学中的两数相加再除以二，也不是说花30块钱请客是浪费，花10块钱请客是吝啬，花20块钱请客就是慷慨。如何把握“恰当”这个度，则要视具体情况而定。

“适中”不仅是亚里士多德的伦理学原则，而且是他政治学说的一个重要原则。他认为：以中小奴隶主阶级为主体的共和政体，既是最好的，又是稳定的。这种政体的优点还体现在中产阶级具有“中庸”这种美德，它能适应理性，不会走极端。他说：“善德就在于行于中庸，则最好的生活方式就应该是行于中庸，行于每个人都能达到的中庸。……在一城邦中，所有公民可以分为三个部分(阶级)——极富、极贫和两者之间的中产阶级。现在，大家既然已公认节制和中庸常常是最好的品德，那么人生所赋有的善德就完全应当以中间境界为最佳。处在这种境界的人们最能顺从

理性。”在这里，亚里士多德所说的富有阶级就是奴隶主贵族，这类人不知道服从，非常狂暴；最穷的阶级是指人数众多的平民，这类人不安稳，破坏性极大，很容易变成无赖和流氓，因此他既反对穷人占优势的民主政体，也不赞成少数贵族的专权，”最好的政治社会是由中等阶级的公民组成的”，这类人既能对国家尽责，又没有野心，能在富有和贫穷这两个极端的阶级之间起调解仲裁作用，从而使国家平稳巩固。

亚里士多德形成这种观点不是没有原因。他反对贵族寡头专权。是因为接触了菲利普、亚历山大等一些权贵人物后，看到了他们的狂暴、好战，在这些人的统治下，人民只会受此起彼伏的战祸之苦。那么他为什么反对穷人占优势的民主政体呢？这缘于雅典人对苏格拉底犯下的罪过以及自己在雅典所受的流离之苦。可见，中庸之道渗透到了亚里士多德生活的方方面面。又如，他认为每个人拥有的财富必须有个限度；一个理想城邦的人口不应过多或过少；它的疆域也不应过大或过小；在一定情况下，城邦制定的法律应予变革；任何类型的城邦政体防止政变成革命的一个真理名言就是中庸之道……

亚里士多德提倡美德即适中，在现实生活中他也是这样做的：他既视妻子带来的丰厚嫁妆为应得的幸运，又没有沦为金钱的奴隶；对于老师柏拉图，他既

不是盲目地崇拜，又不是全盘否定，对于柏拉图的学术敌人伊苏格拉底，在指责他过分注重实用观念的同时，又对他的修辞学大加赞赏；当愤怒的雅典人剥夺了他在德尔斐的荣誉时，他“既不热衷，也不漠然”；对于老朋友赫尔米阿斯，他既没有因其声誉不佳而拒绝与之往来，也没有因为知遇之恩而答应做他的政治顾问；对于亚历山大，他没有因为彼此间的师生关系而颐指气使，在亚历山大称王称帝时反而离开了这位实权人物；对于反马其顿派的领袖德漠斯提尼，亚里士多德不计被迫离开雅典的前嫌，当马其顿大军压境时，力保德漠斯提尼没有被杀头，但同时又保持着同这位领袖的距离；对于雅典人，他对自己受到的不公正待遇忿忿不平，但当菲利普兵临城下时，他又到处周旋，为保住雅典这块圣地做出了贡献……

这就是亚里士多德，一个在常人看来无法捉摸的人。但是他对别人的宽容换来的又是什么呢？亚历山大并没有遵循他的老师建立小国寡民之城邦的中庸之道，接二连三地发动对外掠夺战争。更令人可悲的是，这个有恩于雅典城邦的人，他的中庸之道对偏激的雅典人并没有产生丝毫的影响，他们的莫须有的罪名对哲学犯下了第二个罪行。

明哲保身的处世哲学

同大多数立场鲜明、视死如归的历史人物相比，亚里士多德明哲保身的处世哲学则显得过于实用了些，他也因此遭到了不少人的嘲弄和挖苦。

亚里士多德的一生始终徘徊在雅典城邦和马其顿宫廷之间。由于反马其顿势力主政，亚里士多德被迫离开雅典，之后不久回到马其顿，这无疑证实了他同马其顿王室的关系；当亚里士多德的侄子被亚历山大所杀后，敏感的他意识到了可能会发生的事情，因此离开了亚历山大；当马其顿人主政雅典后，他又多方周旋利用他和马其顿的关系为雅典谋福利；当雅典人宣布判处他死刑时，他没有按照苏格拉底的方式行事。而是出走雅典到他乡避难……不管他这些行为和动机如何，在外人看来无非是为了明哲保身。但做为一个政治的动物，我们又怎能要求亚里士多德做出如何惊天动地的壮举呢！如果真是如此，恐怕已经死掉了无数个亚里士多德，而这对后世的哲学、逻辑学、生物学、物理学……又有何益呢？

亚里士多德的处世哲学的确功利了些，但是对于如何立身处世，并没有一个统一的标准，从现实意义

来看，亚里士多德的明哲保身其利大于弊。

追求幸福的人生观

亚里士多德认为：一切社会团体建立的目的是为了某些善业，国家的目的就是追求最高、最广的善，即安宁和幸福，人生来只有一个目标，即得到幸福。

那么什么是幸福呢？幸福是由习惯的良好行为带来的愉快的精神状态。然而对于幸福来说，只有良好的行为还不够，充分的物质基础对幸福也是必须的，这就是：好的出身、好的容貌、好的命运和好的朋友。尤其重要的是，得到幸福，必须有健康长寿的生命。

“一燕不成夏，一日亦不成夏”。要使我们的生命成为一个完美的夏天，需要有长久的时日，充足的阳光和全音符的音乐。

但是，在这个世界上并非所有的人都有好的出身、好的容貌、好的命运、好的朋友和健康的体魄，那么这些人是不是就得不到幸福了呢？当然不是。在我们短暂的一生中，或者在遭到厄运时，高尚的人也可能获得幸福。因为高贵的灵魂能够不为痛苦所动，这本身就是一种幸福。换句话说，我们有时可以通过放弃

幸福而得到幸福。此外，按照善行事的人决不会被说成是不幸的，因为这种人“决不会做任何卑鄙可耻的事情”。

总之，“只有完全按照善行事，充分有财富、健康和友谊，不是偶然而而是终生如此的人，”方是唯一完全幸福的人。

什么样的人最有资格获得幸福呢？这种人“不会使自己面临不必要的危险，但是如果必要，他将愿意在危险关头献身。他乐于施恩予人，但在接受别人恩典时感到惭愧。因为给别人恩惠表明自己是居优者，但接受它就表明自己是低下的”。他的无私只是开明的自私，是自私的最高形式。任何一种行动都不是自我牺牲而是自我保护。因为每个人都不是个人的自我，而是社会的自我。每一个良好的行为都是有益的投资，它迟早会带来利益。“因此，理想的人，是利他主义的，因为他是聪明的人……他不说别人的坏话，甚至不说自己敌人的坏话，除非他们自己说出来……他决不怨恨什么，总是忘掉别人对自己的伤害……总之，他是别人的好朋友，因为他是自己最好的朋友。”

人在什么时候可以称为幸福，在死后还是生前？“不应该只有在看到结果时才把一个人叫做幸福。幸福是永恒的，不是易变的。生活的成败，人的善恶，不依赖于命运的变化，构成幸福或不幸的是善恶的行

为。人类的职能没有一种像道德活动那么永恒。幸福者会时时事事从事道德的活动或(哲学的)思考。”

如上文所述，幸福需要好的出身、好的容貌、好的命运和好的朋友。这里想着重谈一下幸福的人是否需要朋友？亚里士多德说：“据说极幸福的人不需要朋友。因为他们不需要更多的东西。但这是不可思议的，因为朋友是最有价值的外部财富；再者，把一个幸福的人看作离群索居者，也肯定是不可思议的，因为人是政治动物，其天性就是要与他人生活在一起。幸福实际上是指，意识到善的行为，思考自己的活动(朋友可以使你更好地思考自己和自己的行为)。如果我们更深刻地探究事物的本性，那么，有美德的朋友自然值得有美德者的想望，因为本性善的东西对有美德的人来说就是好的、愉快的……对善人来说，感知到自己的存在和善，本身就是愉快的，而这种感知在与朋友一起生活、讨论和思考中实现，因此有美德朋友的存在是善的、愉快的，幸福者需要有美德的朋友。”

在这里我们为什么要格外强调幸福的人需要朋友的相伴呢？亚里士多德一生广交朋友，非常看重朋友亲情。当他于公元前323年被迫出走雅典，离群独居在母亲留下的老屋中的时候，那该是怎样的寂寞和悲哀，没有了朋友，没有了体现自己感知的对象，等于是扼杀了他的灵感，扼杀了他的生命，这位孤独的

老人在最后的日子中抑郁而死，可见朋友对于一个人的重要性。这也是亚里士多德一生广交朋友的原因所在，我们似乎看到了他拜师于柏拉图门下的快乐；听到了他结交了赫尔米阿斯后的纵情歌唱；也感觉到了他同泰奥弗拉斯特邂逅在莱斯波斯的激动心情，然而，这一切都已经成为了历史。

亚里士多德对幸福的勾画，使我们时时刻刻都能看到他的身影。他有贵族家庭的出身；有华丽的仪表和智慧的头脑；有做为亚历山大老师和一度被雅典人尊敬的命运；有赫尔米阿斯、泰奥弗拉斯特这样的朋友，他可以算是一个幸福的人了。在他的一生中，他不断地施恩于人(包括对自己犯下罪过的雅典人，他的奴隶以及他可以帮助的人)， 他不说别人的坏话，甚至不说自己敌人的坏话(如德漠斯提尼)，他决不怨恨什么，总是忘掉别人对自己的伤害(如雅典人对他荣誉和人格的诽谤)， 他一生追求幸福，也是最有资格获得幸福的人。虽然在他生命的最后时刻是那么地忧郁，但是当他看到后人是怀着怎样崇拜的心情拜读他的作品和崇敬他的人格时，他一定会心满意足的；因为“幸福是永恒的”。

形而上学的世界观

(一)神是万物之源

形而上学观点的提出，使亚里士多德荣膺“哲学家之王”的称号。在这里，他提出了神是万物之源的世界观。

他认为：神不是宇宙的造物主，而是宇宙运动的原因。因为造物主是一个梦想家，而梦想家具有不知足的性格，是向往不存在之物的灵魂，是一个寻求幸福的不幸存在。简言之，是一个以至善至美为目的而自身却不完善的东西。而神则不同，她是至善至美的，所以她不会是不满意的或不幸的，她不是宇宙的创造者，而是推动者。

那么，神是一个什么样的推动者呢？她是一个“不动的动者”，如果宇宙中有变化，那么必定存在着把变化赋予其他万物而自身却不变动的原初源泉。不动的动者处在宇宙之外，“必定有某种不变的东西停息在变动者之外而不是它的一个部分，不是吗？宇宙不也正是这样吗？如果变化的原则在它之中，那大概会显得很荒唐的。”“外部推动者出于对对象的喜爱

而发动变化；其他事物通过改变自身而发动变化”。同心的天球以及它们带着的天体都是最完美的、神圣的；但它们是运动着的神。首要的神、一切变化的不变的发动者超越于它们之上，无形无体、居于宇宙之外。世界上任何其他运动的根源，无论它是人、物体或思想，都是受动的推动者。例如，铁犁翻动泥土，手臂把持铁犁，头脑推动手；又如，饥来思食的意念刺激头脑，求生的本能引起食欲等等。任何一个动作的原因都是另外一个动作的结果。同样，任何一个奴隶的主人就是另外一个主人的奴隶，甚至是高高在上的僭主也是他自己野心的奴隶。神是一切行动的根源，一切主人的主人，所有思想的煽动者，世界的不动的推动者。

不过，尽管尘世对神有兴趣，但神对尘世则不然。因为对尘世有兴趣就意味着受感情支配，意味着别人的行为、欲望能够改变她的头脑。但神是永恒不变、完美无缺和大公无私的，她不受功利左右和感情支配。她推动世界就像一个被爱的对象推动爱她的人一样。一个漂亮的女人在大街上散步，她不看什么也不想什么，但每个人都看她，她的美貌吸引了所有的眼睛，引起了所有头脑的思考，这就是神的完美的本质；没有什么推动她，她却作为被爱的存在，在尘世引起了运动，她是“道无为而无不为”。

但是，这个完美无缺的神又是谁创造的呢？对于这个问题，我想亚里士多德本人也是无法解释的。

从表面上看，亚里士多德是个有神论者，甚至在他的遗嘱中他还为故乡斯塔吉拉定制献给宙斯和雅典娜的神像，但这并不表达他的信仰。他指出：宙斯、雅典娜、奥林匹斯山的众神都只不过是神话，但“我们遥远的祖先”并不是纯粹迷信的供应商，他们至少认识到：“第一本体”是神圣的（“神似乎对每个人类说都是一种原因和第一原则”）。其次，第一本体应在天上寻找。

由此可以得出结论，亚里士多德所说的“神”并不是完全宗教意义上的上帝，这个“神”更类似于科学意义上的第一动力，亚里士多德并不是纯粹迷信的鼓吹者。

(二)政治理想

既然神是至善至美的，那么什么样的政体才能更充分的体现至善至美的原则呢？

亚里士多德依次列举了世界上出现过的各种政体——专制政体、寡头政体(少数人的统治)和民主政体，指出，在所有这些政体中，专制是最坏的，因为它迫使社会利益服从个人野心。最好的政体是“能够使每

一个人，不管他是谁，都能发挥他最大的能力，过最愉快的生活”，这样的政府不论它叫什么，都将是符合宪法的政府，任何没有宪法的政府不论它叫什么名字，不论它是一个人、几个人或多数人的统治，都是最坏的专制政体。

上述观点反映了亚里士多德最基本的政治处世哲学。

同历史唯物主义者不同，亚里士多德反对共产主义。他认为，一个好的政体并不是苏格拉底和柏拉图所说的财产公有，甚至妻子、孩子也公有的共产主义。

“先说孩子、妻子公有问题。若如此，凡是真正公共的事，势必最少有人过问。人们只关心自己有关的事。对孩子亦是如此，任何父亲都不关心任何一个孩子，而且传统的亲缘和人伦关系也遭破坏。人们互不认识自己的亲属，吵架、中伤、暗害以及违背人性的肉欲就更会发生。同时，等级之间的界限也混淆不清。

“再说财产公有问题，要农民的财产归公，势必引起纠纷，劳多得少的人会埋怨少劳多得之人。人们看到私产引起了纠纷，其实公产的弊病未必就少。私有并不影响美德，相反像慷慨、乐施等美德需要财产私有的前提。我们主张兼取公产、私产之利而弃其弊，财产的所有权和管理归私人，但使用财产时要作有利

于公众的处理，如谚语所说，‘朋友的财物就是共同的财物’。在斯巴达可以使用朋友的奴隶和牲口，在旅行中可以沿途食宿，这些风尚应予提倡”。

亚里士多德的共产主义当然有别于现在意义上的共产主义，但其中某些精辟的论述，对于大跃进时跑步进入共产主义的中国人来说，有许多值得思考的地方。既然最好的政体是兼公产、私产之利，符合宪法的政体，那么我们就应该偏执于社会利益或个人利益任何一方。立法者的特殊职责是在一切人中间建立合作的原则，通过全体公民个人利益的相互作用来保证公共的利益。在阶级之间，特别是统治阶级和被统治阶级之间，没有严格差别。所有的公民都可以“老年人适合统治，青年人应当服从”的前提，轮换担任统治者和被统治者。

统治者必须特别关心青年的教育，这种教育包括伦理学和政治学两个重要部门。任何一个公民，不论阶级、年龄有何差异，原则上应受同等教育。先教他们学会服从和被统治，然后学会统治和管理。

特别重要的是，统治者的目的必须是使被统治者满意，通过公平、正义使人们满意。“聪明的人不会在能逃避或推翻非正义的政府时，再容忍它”。这样的政府会像导火索一样把压抑在人们心头的愤怒点燃。“与其他政体相比，民主政体似乎不那么易于引起革

命”，最可能发生革命的是独裁者统治的国家，“独裁是最虚弱的政体”。

亚里士多德的政治理想在他的学生亚历山大建立的大帝国中没有得以实现。一生追求安宁、幸福的亚里士多德在这方面并没有给好战的亚历山大带来多大影响，这是一个思想家的悲哀。但是对自己力所能及的事情，亚里士多德还是不懈努力地追求，特别是他关于统治阶级和被统治阶级之间没有严格差别的政治理想，在他自己的奴隶身上得到了最完满的实现。

第一个解放奴隶的人权宣言

亚里士多德一生以能够成为完美的幸福者为目标。他宽厚待人，注重朋友亲情，从不怨恨什么，也不计较别人对自己的伤害；从不说别人的坏话，甚至是自己敌人的坏话。为了纪念早逝的父亲，他的伦理学著作以其父的名字——马各尼可命名；为了感谢姐姐、姐夫的养育之恩，他收了自己的外甥尼加诺尔为养子；为了表达对赫尔米阿斯的怀念之情，他特地撰写了挽词。即使是在他孤独、寂寞的最后日子里，他也没有忘记对亲情的关怀。正因为如此，所以当你看到他那

个没有隔墙、不收学费、对所有爱好学习的人都敞开大门的学园时，你一点儿都不会感到吃惊。

亚里士多德去世之前，亲笔写下了遗嘱，并请马其顿的故友安提帕特做他的监护人。在遗嘱中，他要求执行人给他母亲、给早年去世的弟弟阿里木奈斯托斯、给抚养他成人的姐姐和姐夫立像。他吩咐自己的女儿嫁给他姐姐的儿子尼加诺尔。还特别规定：曾经侍候过他的奴隶，一概不得出卖，必须继续养育，待他们成年或者可自立营生时，予以解放，还其自由。在临死之前，亚里士多德为他的一生划上了一个完美的句号，这是人类历史上第一个解放奴隶的人权宣言。

亚里士多德在“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”。

求知篇

求知是人的本性

在《形而上学》中，亚里士多德开门见山地提出：“求知是人的本性。即使毫无实用目的，人们也总是喜欢使用自己的感官，尤其是眼睛，就是个明证。其原因是，感官，尤其是视觉线给予我们知识，并且识别事物之间的区别。”

求知是人的本性，亚里士多德终其一生都是在强烈的求知欲的支配下，建立了他百科全书式的思想体系。在他看来，“理智的活动即是生活”。“幸福，……就在于一种从事理智活动，进行反思的生活”。

“动物生来就有感觉能力，由感觉产生记忆。有记忆能力的动物比无此能力的动物更机灵，也更善于学习。倘若还有听觉，则更适于驯养”。那么对人来说，“从同一对象的反复记忆中产生经验。经验积累多了，形成了关于同一对象的普遍性判断，这时技艺和科学就产生了”，经验有其优点，有医学知识而无经验的人往往治不好病，但经验毕竟不是普遍性知识。技艺和科学高于经验，因为它知道“原因，能告诉人

们‘为什么’，这就意味着有了智慧”。总之，从感觉到记忆再到经验到技艺和科学，这是一个不断否定前者而更具智慧的过程。但是，它们并没有真正体现人的本性，它们也不是真正的智慧。

“人们仰慕发明某种技艺的人，原因是他更聪明，但是创造某种科学知识(如数学)的人则更聪明”，技艺是为了实用，而创造某一科学的人不仅是关于原因的知识，而且更是关于第一的、最普遍原因的知识。他不像拥有技艺的人那样只为了某种实用的目的，他是为知识而知识，“因而也只有过闲暇生活的人才能创造科学”，这是文明最后的也是最高的产物。

什么样的知识才是真正的智慧呢？它需要通晓一切；知道最困难的东西；最明确地讲述原因；为自身而求取，而不为结果求取；在诸科学中占主导地位。这样的知识实际上就是哲学。但是，获得这种智慧不是无条件的，“只有在全部生产必需都已具备的时候，在那些人们有闲暇的地方，那些既不提供快乐又不以满足必需为目的的知识才被发现”。也就是说，只有吃饱穿暖了有了闲暇了，人们才会对和实用无关的事物感到好奇，对它们进行探讨。“不论现在，还是最初，人们都是由于好奇而开始哲学思考”，“起初他们对日月星辰，生死变化感到惊异，试图作出解释，其目的是为了摆脱自己的无知。人们总是在生活有了保

障，有了闲暇之后才去研究这门学科，这也是用以证明它不实用的目的。可以说这门学科是神性的，也是最荣耀的”。

为了纯粹的知而求知，似乎不那么容易会被现代人所接受。由于传统文化的影响和现行教育体制的弊端，大多数中国人都将求知看作是谋得个好职业，或是加官晋爵的阶梯。真正为求知而求知的人则难觅其宗，这也是中国缺少大哲学家的原因所在。当人们看到门庭若市的经济法律课堂和唱独角戏的哲学课老师；当人们看到街头书摊上形形色色的期货、证券书籍，而难觅哲学书籍时，这将是一个多大的悲哀。毕竟，物欲横流的商品社会并非处处有利于精神文明的发展。

也许有人会问，肚子都没吃饱还谈什么哲学！那是吃饱了撑的人才干的事。的确，正如亚里士多德所说，只有生活有了保障，有了闲暇的人才会研究哲学。但是具备了这些条件而研究哲学的人又有几个，即使有，取得显著成就的人又有几个。在这里，我们要说的并不是这些，而是那种为求知而求知的最纯正的古希腊精神。哲学家往往因为贫穷而被视为无用，这并不表明他们不会赚钱，“哲学家要富起来是极为容易的。如果他们想富的话。然而这不是他们的兴趣所在”。这也是一个哲学家比一个富商更能够留芳百世的原因所在，因为他留给后人的是价值永恒的精神财富，而

不是过眼烟云的物质财富。

苏格拉底——古希腊哲学的开山人，把哲学与钱分成是两件不相干的事，指出“知识就是德性，无知即是恶”；柏拉图把尘世的一切看作是追求真理的最大障碍，指出只有哲学家才能当国王，否则人类将永无宁日；亚里士多德则提出了“求知是人的本性”的口号，把求知当作人性的本质，把人生意义归结为知识。在这三位哲人的影响下，追求知识成了西方学者最高尚的活动。培根提出“知识就是力量”，爱因斯坦提出“科学就是为科学而存在的”，以及众多学者提出了“为艺术而艺术的”口号。正是在这种纯正的古希腊精神的影响下，西方人始终热衷于研究人的内心和洞察大自然的神秘，从而为以后的思想启蒙运动和工业革命奠定了基础。也正是在强烈的求知欲的驱动下，少年的亚里士多德来到了柏拉图的学园。

把灵魂抵押给了柏拉图

在一本已经遗失的著作中，亚里士多德给我们讲了这样一个故事：一个拉林斯的农民偶然听到柏拉图的《高尔吉亚篇》，便“立即放弃了农场和葡萄园，

把灵魂抵押给柏拉图，用柏拉图的哲学播种和培植它”。从某种程度上说，这是亚里士多德经过改编的自传。公元前367年，17岁的亚里士多德在拜读了柏拉图的对话后，便被这种文体华丽、形式优美、感情洋溢、耽于幻想，宛若一个风姿绰约楚楚动人的贵妇人的哲学(Daimon philosophy)所吸引。于是他告别了抚养自己成人的姐姐和姐夫，离开故乡斯塔吉拉城，到了当时希腊文化的中心雅典，拜师于柏拉图门下。从公元前367年到公元前347年马其顿人主政希腊，亚里士多德追随柏拉图长达20年之久。

当时的雅典有两所最著名的学校：一个是由著名演说家伊苏格拉底创办的修辞学校，一个则是由柏拉图创办的哲学学校。伊苏格拉底偏重实用，向学员讲授修辞方法，训练论辩技术；柏拉图则注重理论培养，他全部哲学的核心就是想“让哲学家成为君主，或者使这个世界上的君主王公具有哲学的精神和力量”。但是为了满足学员的要求，柏拉图也开设修辞论辩之类的课程，亚里士多德本人就主讲过这类课程。

柏拉图的学园设在阿加德米，这是雅典最著名也是最古老的体育场之一。它位于雅典古城西北角双门之外，在去谷神庙的圣道旁边，这条道以两侧雕刻精美的墓碑而闻名于世。同亚里士多德以后创办的吕克

昂学园相同，阿加德米并不比吕克昂更像现代大学。但两所学校之间亦有差别，柏拉图在学园附近拥有一块私人地产，他的讲演和讨论通常是不公开的，他的学园仿佛是一个相当排外的俱乐部。而吕克昂则是一个没有隔墙的学园。

亚里士多德入学时，柏拉图恰好在西西里岛访问未归，他的职务暂时由尤多克索斯来代理。尤多克索斯博学多才，曾在小亚细亚开办了自己的学园。现在来到阿加德米，把它变成了柏拉图思想的传播地和希腊语世界各国学者的汇集处。柏拉图在经过几次西西里岛之行后，开拓了眼界，思想更加成熟了。这时的阿加德米正是人才荟萃、思想活跃的高峰时期，亚里士多德恰逢这个时候来到阿加德米，这是他的幸福。

柏拉图从西西里岛访问归来后，对这个个子瘦长、头脑敏锐、擅长谈吐、喜欢争论的学生表现出的才华大加赞叹。约公元前360年，他们同伊苏格拉底的学园进行了大论战。伊苏格拉底批评阿加德米学园崇尚虚谈，无益于政治和法律这类实务。亚里士多德在这场论战中初出茅庐，崭露头角，他写了《格里努斯》、《规劝》等对话，有力批判了伊苏格拉底的学园过分注重实用的观念，指出他们在理论上知识贫乏、巧言善辩以唇舌争一时之胜负，难登学术大雅之堂，从而为柏拉图的学园争得了荣誉。

亚里士多德在阿加德米的20年，他到底学了些什么，写了些什么，没有直接的文字记载，只能从柏拉图在《理想国》中所作的教学计划加以推断。按照这个计划，亚里士多德应该先用10年时间学习数学、算术、几何、立体几何、天文学和声学。这其中尤以几何为重。柏拉图认为：“几何学是以永恒存在的认识，它把灵魂带向真理，把我们的思想境界提高到哲学”。在阿加德米的大墙上刻着一行大字：“不懂几何者请勿入内。”这种从永恒存在观察问题的几何学观点，也就是理念论的基本点(亚里士多德以后加以反驳的)。毫无疑问，学园高度重视数学。虽然柏拉图本人不是数学家，但对数学方法却有深厚的兴趣。他向学生提数学问题，督促他们研究数学科学。学园也可能研究自然科学。一个喜剧家这样嘲笑年轻的学园学生：“在阿加德米的体育场中我听到一些异乎寻常的荒唐的论断。他们讨论本性，区分各种类型的动物、树木和白菜，然后试图发现南瓜属于哪一类。”柏拉图对分类问题颇感兴趣，研究这些问题对亚里士多德后来所做的生物分类的尝试有很大影响。

经过10年的数学基本训练，学员们习惯于从永恒存在的角度观察问题，他们的心灵迈入了学习哲学的境界。这一科目的设置就是辩证法，也就是概念思维、理论思维的训练。阿加德米课堂上的辩证法，不

是苏格拉底式朴素问答法，已经是一种高度抽象的概念思辨。柏拉图的《巴曼尼德斯》篇和《智者》篇就是这种辩论法课堂的真实写照。

在学园中，亚里士多德在求知欲的支配下，成了学园中的“明星”。他勤奋好学、喜欢提问反思，深得老师们的赞赏和同学们的尊敬。柏拉图把他称作是学园的“努斯(nous，有心灵、精神、理智、意义、核心等含义)，并把他的住处提名为“读书人之屋”(The house of the Reader)。后来，亚里士多德又得到一个称号Anagnostes，这个称号有“读书人”的意思，但是在阿加德米学习的人哪一个不是读书人呢？说是讲师吧，似乎也不太合理。在古希腊，由于印刷术尚未出世，学生们到学校中实际上不是读书，而是听书，作者笔下的讲稿只有一份，谁想一字不拉地抄下来，费时费力，简单的办法就是将讲稿向大家宣读。因此，宣读便成为一项技术工作，得进行专门训练。文章如何断句，语气如何顿挫等等都是必须具备的能力。这种经过培训宣读讲稿的人就是“宣读员”。这种人一般从文化的奴隶中选拔(亚里士多德在小亚细亚的朋友赫尔米阿斯曾经当过宣读员)，在学校中当然要由优秀的高年级学生向低年级学生宣读老师的讲稿，当BAnagnostes。

亚里士多德在阿加德米的学习生活被希腊和马其顿的战争所打断，恰逢此时，他尊敬的柏拉图也与世长辞，临终时，柏拉图指定侄子斯培西波继任院长。因为他是柏拉图的近亲，根据雅典法律，对阿加德米的财产有继承权。壮志未酬的亚里士多德因为非雅典的血统，也由于同马其顿的特殊关系，未能继承柏拉图的衣钵。同时由于不满斯培西波把哲学变成数学的学术倾向，于公元前347年在一片反马其顿的呼声中，离开了生活20年的阿加法米，回到了小亚细亚。

应该指出的是，亚里士多德虽然迫于形势不得不离开雅典，但他在阿加德米的院籍似乎仍保留着。公元前339年斯培西波去世后，亚里士多德是公举的院长继承人。由于政局或其他原因，他没有去雅典就职。阿加德米的第三任院长由克赛诺克拉提担任。

在阿加德米，亚里士多德有哪些作品，说法不一，一般认为他的对话体的残简成书于此时。因为他们无论从形式上，还是内容上，都是出于对柏拉图词藻华丽、行文流畅的风格和模仿。在这些残简中，《规劝》（又译《忠言》）篇被认为是最重要的，至少是现有篇幅最多的。这是向高赛浦路斯岛上一位名叫米森的王子上进的忠言。这篇对话可以看做是对阿加德米教育方针的辩护，以及对伊苏格拉底攻击阿加德米教学宗旨的回答。亚里士多德指出：论辩术教人以参加实际

政治社会活动的能力，辩证法则是教人以思辨、抽象的理论思维。这确是两种不同的教学方针，但两者可以结合起来，当然了，只有哲学才能真正实现二者的结合。因为哲学教人以明智，这就是理论知识和实际行动的结合。因为只有灵魂才能既把握纯粹的善良又把握纯粹存在。理性是真理性知识和有价值行动的共同基础。在这里，理性是首要的。为了强调理性的重要性，《忠言》甚至主张，只要知识是精确的，即使看来无用也无妨。他反复证明：公道和善良可以成为科学，自然以及其他真正存在可以成为科学。因为对于求知的人来说，凡是存在次序上第一性的东西，在认知的次序上也是第一性的。而最可知的东西，就是决定性的，使事物井然有序，所以同时是善良和原因。唯有哲学教学才是最根本的教育方针，唯有它才能培养自我反思的素质，提高抽象思辨的能力，这是修辞学和论辩术以及其他任何务实学科所永远做不到的。

漫步的哲学家

离开雅典后，亚里士多德在小亚细亚没住多久，就移居到莱斯波斯岛的米塔宁。在那里结识了他后来

的继承人泰奥弗拉斯特。俩人对小亚细亚一带的海生动物进行了广泛考察。有一个动人的传说，据说亚历山大挥师远征时，曾指令所到之处为他的老师收集珍禽异兽为标本，这一师生情谊被传为佳话。之后不久，亚里士多德返回马其顿做了亚历山大的家庭教师。

公元前335年，亚历山大主政希腊，已届不惑之年的亚里士多德由泰奥弗拉斯特陪同，终于回到了久别的雅典。重返雅典的头等大事，就是在吕克昂建立讲坛。

吕克昂是雅典另一个古老的运动场。它座落在雅典东北角的城墙外，和西北角上的阿加德米学园隔城相望。这历来都是有志之士云集之处。吕克昂名字的由来，源于该运动场外的丛林里有一座“如狼的阿波罗”神庙，吕克昂即是阿波罗的称号“如狼的”音译，也许是由于阿波罗显形为狼的缘故吧。吕克昂不像阿加德米那样正规，不要求学员的服装必须相同，发式必须一致，但它也有一系列的规章，如每隔十日轮流值勤，每个月全体成员有一次会饮。在草创之初，它也没有像阿加德米那样设备齐全的课堂，只能在体育场的回廊上讲授课程，在漫步中讨论问题。

和亚里士多德同时代的人曾这样形容他：他身着讲究甚至有些奢华的服装，秃顶，有些大腹便便的样子，腿细长，目光敏锐，嘴角轮廓分明。当他引导自

己的听众走上智慧之路时，会像孩子般地咬文嚼字。他生性不喜安静，给学生讲课时，总是不停地走动，特别是上午听课的人少的时候。他和学生们在回廊里踱来踱去，阐述他的观点，回答他们的问题，因此，亚里士多德被称为“漫步的哲学家”，他的学园被称为“漫步学派”(Peripatetics)。

这一时期是亚里士多德一生的高峰期。希腊内部停止了无休止的战争，亚历山大又出征在外，社会稳定，很适合学术研究。经过12年的漫游生活，亚里士多德的阅历日深，沿途积累的大批资料为他系统化的研究提供了有利条件。此时，他已摆脱了柏拉图的固定模式，走上了独立探索的道路；树立了漫步学派的学风。上午，他带领高年级的学生一边漫步，一边探讨专门性的问题；下午，在运动场的回廊上他又向广大低年级的学生包括部分旁听者讲授基础科目。此外，他还编写了大量的讲义。在这段时间中，他写下了哲学、伦理学、政治学、物理学等主要著作。

他一生究竟写过多少著作，说法不一。仅仅从现存的47部著作来看，就已经让人瞠目结舌了。他是如何将如此庞杂的体系塞入那充满智慧的头脑中的呢？靠的是强烈的求知欲。

亚里士多德去世以后，他的文稿几经转手，甚至被埋入地窖达130年之久，其后又多次被一些人对

虫蛀腐烂的地方加以修补，所以弄得非常混乱。公元前一世纪，路德岛的漫步学派学者安德罗尼柯在罗马任吕克昂学园第11任院长。有幸获得了先师的原稿，并和留存的经过几度翻抄的讲义相比较，于公元前40-公元前30年之间整理出版了第一部《亚里士多德全集》。该集子按学术类别，把内容相近的著作汇集在一起，篇幅短的叫做“论”，如《论灵魂》、《论呼吸》等；篇幅长的叫做“学”，如《政治学》、《物理学》等。

19世纪，柏林普鲁士研究院广泛征集了亚里士多德著作的多种文本及诠释本，由贝刻尔主编，集中大批专家进行校勘、考证，从1831—1870年，用40年时间完成了《亚里士多德全集》。此后，多国研究者均以此为标准本。1908年，J·A·斯密斯和W·D·罗斯开始主持编译牛津英译本《亚里士多德全集》（12卷），这是权威性的英语译本。1984年，在J·巴恩斯主持下，对该全集进行了一次较大的修订。

亚里士多德以其包罗万象的思想体系吸引了如此众多的研究者拜倒在他的智慧下，这是他的荣誉，也是后人的幸运。

我爱我师，但我更爱真理

亚里士多德初出茅庐时尚是一个17岁的青年，他是怀着无比崇敬的心情加入阿加德米优秀人物的圈子的。跟随柏拉图，他学习了数学、修辞学、辩证法等诸多学科，他早期的著作尤其是对话残简中无处不是流露着对柏拉图的崇拜之情。为了给柏拉图及其学园争得荣誉，他批驳过柏拉图的学术敌人伊苏格拉底及其教学方针，并且大显风采；为了贯彻柏拉图的教学计划，他孜孜不倦、努力学习，在他看来，老师即是真理，爱柏拉图即是爱真理。柏拉图对这位才华横溢的少年也是赞不绝口，称他是“学园之星”，并赞叹道：“我的学园可以分作两部分——一般学生构成它的躯体，亚里士多德代表它的头脑。”可见师生之间的倾慕之情。柏拉图去世后，亚里士多德写了首情真意切的挽诗，以表达对亡师的崇敬和怀念之情：

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。

在众人之中他是唯一的也是最初，
在自己的生活中，
在自己的作品里，
清楚而又明显地指出：
唯有善良才是幸福。
这样的人呵，如今已寻觅无处！

其大意是说，柏拉图是第一个通过自己的生活和论证，清楚地证明了一个人可以同时既是善的又是幸福的。他的伟大，甚至使得坏人无权称颂。像他那样的人，如今再也无处寻觅了。这首挽诗充分表现了亚里士多德“我爱我师”的深情。

但是，热爱一个人并不意味着对他盲目崇拜。随着亚里士多德阅历的加深，他逐渐认识到：反对和赞同一样，都是表达爱师之情的方式，“真理和师友皆我所亲，然不得已时宁舍友情而保全真理”。亚里士多德并不是一个彻头彻尾的柏拉图主义者。柏拉图的某些观点在亚里士多德保存下来的论著中遭到了严厉的批评，这种批评在柏拉图在世时就已经提出来了。在亚里士多德的主要著作《形而上学》中，对柏拉图的批评几乎贯穿始终。开始时，亚里士多德以“我们的”口气进行批判，他还是把自己当作是柏拉图的同盟；后来，他以“他们的”口气开始反驳，显然，他

已完全站到了柏拉图学术论敌的立场上了。

亚里士多德对柏拉图的批判主要是针对他的理念论而言的。第一次出走雅典的一个原因也是不满于柏拉图的继任院长斯培西波将哲学变成数学的做法。如前文所述，柏拉图非常重视几何学的学习。这种从永恒存在观察问题的几何学观点，亦即理念论。也许是过长的学习挫伤了积极性，亚里士多德对这种把数学变成哲学，把哲学等同于数学的做法一直抱有微词。在听了柏拉图关于善的讲演之后，亚里士多德作了这样的评论：假如人们想在这里听到日常生活中的善，他们将大惑不解。因为这里所讲的数学，从这里所得出的结论，只有一个单一的善。亚里士多德批判柏拉图将抽象理念与具体事物相分离的观点。柏拉图坚持一类事物就有一个理念，举例说明那就是个别具体的房屋之外，还存在一个“房屋理念”。亚里士多德对此反驳说，世界上只存在多种多样具体的房屋，根本不存在什么“一般房屋”，即房屋理念。如果真如柏拉图所坚持的那样，那么否定的东西、能生灭的事物及事物间的关系等等也有理念吗？而且如果在许多个别事物之外还有一个理念，依此可能推出无穷的理念，这自然是荒谬的。亚里士多德还批判了柏拉图的联接二重世界的方式，即“分有说”和“摹仿说”，“实在找不到任何足以服人的方式说明其他的事物是来自形

式的。说形式作为模型而存在，其他的東西分有它們，這是一句空話，是一種詩的比喻。摹仿理念製造事物，是怎麼一回事呢”？亞里士多德甚至想徹底否定理念論：“形式對可感覺的永恒的東西，對生成和滅亡着的東西到底有什麼用處？形式既不是它們運動的原因，也不是它們變化的原因。它們對其他事物認識無所幫助，對它們的存在也無所幫助。”

對於能言善辯、學識過人的亞里士多德所提出的反對觀點，柏拉圖也只能求同存異，他“經常稱亞里士多德為小駒。他用這個名字是什麼意思呢？眾所周知，小駒吃足了奶就會踢它的母親”。柏拉圖的著作《巴曼尼德斯》篇和《智者》篇中，那個令人頭疼的少年蘇格拉底，可能就是亞里士多德。柏拉圖在這位青年人身上，不難看到自己老師的影子。

除了學術上的分歧外，師生之間在具体生活中也有諸多歧義。如在柏拉圖院長职位的繼承上，就有很多學者認為是師生間的分歧之一。柏拉圖去世前將阿加德米院長的职位傳給了他的侄子，這對於才華橫溢倍受老師青睞的亞里士多德來說，無疑是一個打擊。當他遠走他鄉，阿加德米公舉他做三任院長時，他未能就職。之後，在他重返雅典時，開辦了自己的學園呂克昂，而與呂克昂相望的就是阿加德米。

但是也有人認為，亞里士多德和柏拉圖的分歧不

大，他们之间的尖锐对立是在近代自然科学的研究中才形成的。对于近代科学来说，柏拉图的数学假说程序可证明伽利略物理学的合理性，而亚里士多德的自然哲学却和以观察自然、设计实验以及数学假设为基础的近代物理学相对立。

不管怎样，亚里士多德和柏拉图并非一个模子里出来的人，他们的思想或多或少都会有些差异。有了差异就会有争论；有了争论才能推动自身的发展，这对于这两位才学都很渊博的人来说，会显得更突出些。这才是真正的百家争鸣、百花齐放。如果将这个世界看成是要么天使一样的白，要么魔鬼一样的黑，那么也就没有“白”和“黑”这样的概念了。

亚里士多德对老师的批判，表明了他善于提出问题，对一切都感兴趣的天性。也正是在这种求知本能的驱动下，他才得以建立起百科全书式的思想体系来。

思想体系篇

一个人最崇高的目标是使自己不朽或者与神相似。因为这样做时，他就变成了最完全的人，是充分的他自身。这样的自我实现要求他按求知的欲望行事，而作为一个人他自然拥有这种欲望。这就是亚里士多德在《尼多马可伦理学》中为我们开列的“幸福”处方，并把这种追求学问的强烈愿望归结为人类的共性。正是由于永远旺盛的求知欲和坚持不懈的工作，使亚里士多德建立了他百科全书式的思想体系。

亚里士多德著述多少，实难考证，从现存的47部著作中，可以将他的学术著作分为七大类。第一类是以《工具论》为总标题的逻辑学；第二类是以《物理学》为核心的自然科学著作；第三类是以《论灵魂》和《小物理学》为总标题的关于心理现象的论文；第四类是生物学著作；第五类是以《形而上学》为代表的哲学和哲学史著作；第六类是政治、经济、伦理著作；第七类是以《诗学》、《修辞学》为重要内容的文艺理论。

这些著作涉及的范围之广，种类之多，使人们不禁要问：在亚里士多德那个有限的脑袋里，能装得下

这么多的知识吗？想起来有点不可能的事情，在亚里士多德那里都变得可能了。因为：他有一个智慧如海的头脑和一颗永不满足的心灵。

看到过亚里士多德华丽仪表的人，一定会认为，他的著作肯定也是富丽堂皇、引人入胜的。但是，一旦你漫游在他那体系庞杂的思想的海洋中的时候，你就会发现，到处都有暗礁，到处都是障碍，偶尔呛几口海水，你也会发现它是那么晦涩，甚至有些乏味。这时，你也许会上岸，也许会硬着头皮继续往前游。我想，对大多数想要了解亚里士多德全貌的人来讲，选择后一种方式是比较明智的。因为，在这个海洋中并不是到处都有暗礁，其中也有美丽的珊瑚岛，即使你不幸撞上暗礁的话，你也会发现，在这个暗礁中也有许多闪光的珍珠。

确实，亚里士多德并不是没有才华，他溢彩流光的文章也曾令有幸拜读过它的人为之倾倒。但对于逻辑严密的科学论著来说，他崇尚朴实无华。”在多种讲授形式中，不需要过多地注意语言；因为我们是以这种方式讲述，还是以那种方式讲述对于把事情说清楚而言会产生差别，但不会产生很大的差别，所有这些对象都是向听众直接显示或指证的。这就是为什么没有一个人以这种方式教几何学的原因。”对于科学来说，华丽的词藻于事无补，所以，如果你碰上暗礁

的话，不要后退，畅游其中，你会有很多收获。让我们先看看他卓有成效的材料收集工作。。

材料收集

亚里士多德是“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怎样建立图书馆”。

材料的收集是亚里士多德建立庞杂学术体系的基础。这些材料来自于直接研究或间接引用。他博览群书，对于看过的书籍都要分门别类作许多札记；讨论问题时，他总是先从历史的角度对前人的观点加以概括、回顾；同时，他也进行第一手的研究，记录自己的观察(如亲自动手解剖动物)；他也借用别人的观察，总之，他得益于直接经验和间接经验。他向书本求知、向历史求知、向大自然求知，从中获取了丰富的养料。亚里士多德向我们介绍经验说：“一个人应当从书本中多作摘录，并按各个题——例如善、动物等——分别编类。”他的著作的索引表明了他自己准备了大量这类编纂物。

如果说在一些学科中亚里士多德还能从书本、从自然中吸取养料的话，那么在另一些学科中，他几乎

没有什么材料可供利用，只能依靠自己去独创。例如他的三段论就是如此。在《辩谬篇》一书的结尾，亚里士多德这样写道：“在修辞学中有许多以往的可供使用材料，但在逻辑学中却绝对没有什么材料。只有靠我们自己花费大量的时间进行艰苦的探索。如果你们考虑到这一点并回想起我们开始时的状况时，你们就会看到，与其他在传统中已经发展了的学科相比较，我们的学科现在已经有了相当的进展。留给你们这些听我们讲演的人的任务是原谅我们的疏漏并热情地感谢我们的发现。”显然，亚里士多德对自己在逻辑学的独创性研究成果感到十分满意，但他不是为了表功，而是要说明他惯常的程序是在前人的基础上起步的，只是在逻辑学上他无法借鉴前人的研究成果。同时在生物学中，许多材料的获得必须通过亲自观察或解剖，所以在生物学范围中可供利用的材料也是极其有限的。

依靠间接经验或直接经验对任何一个科学研究者来说，都是必不可少的两种手段。它在亚里士多德那里的意义则显得更加重要些。他非常明确地意识到自己是站在一个长长的思想家队伍的末端，这种意识影响了他思想的两个主要特征。

首先是他的“可敬观念”。

有些为所有的人或大多数人——至少为所有或大多数聪明人——所相信的东西都是可敬的，它必定具

有相当内容。因此我们应该收集这些观念并把它们作为研究的出发点。至少在实践哲学中，“可敬观念”就是终点，”如果困难解决而可敬观念依然存在，那么这件事物就已经获得了充分的证明”。我们的研究所能做到的更多是对“可敬观念”进行鉴别。它像簸谷一样吹掉虚假的谷壳，留下真理的颗粒。

同时，人本性上具有发现真理的欲望，而自然不可能给予人这样的欲望但又无法使它得到满足。因此，如果人们一般都相信某物的话，那就标志着它极可能是真理而不是谬误。

其次是亚里士多德对传统在知识增长过程中的重要性看法。

“在多种多样的发现中，那些从前贤手中接受过来的东西，后来在接受它们的后人的手中取得了逐渐的进步。在开始时所发现的东西一般来说进展缓慢，但是它比后来依赖于它而增长的东西更有价值。因为开端毫无疑问像他们所说的那样是最重要的事物，这正是它为什么是最为困难的原因。力量越大，它的量值就越小，也就越难发现。但一旦被发现，那么相对来说，它就比较容易增加或增长其他的東西。

“对实在的研究一方面很不容易，另一方面又并不困难。没有一个人能以十分令人满意的方式搞清它，但也没有人对它一无所获，每个人都可以对自然说点

什么。尽管作为个体我们在这个题目上的所得是微薄的，但我们全体聚在一起集思广益则可以获得可观的结果。正如谚语所说的，”谁会错过那一定能打中的目标？……不仅应该感谢那些我们采纳了其观点的人，而且也应该感谢那些见解非常肤浅的人；因为他们也作出了一些贡献——启发了人们的思绪。……从某些思想家中我们获得一些真实的观念；而这些观念的出现却又得依靠另外的思想家。”

的确，收集材料并非易事，它要耗费人们巨大的时间和精力，而一个人的学术生命是有限的，如何才能在这有限的时间里取得尽可能多的成就呢？除了自己的直接经验外，引用他人的思想成果是一种节约时间的极好方法。但是，这种引用又不是无目的滥用，只有那些可敬的、为公众接受的观念，才能做为正确的东西加以引用。同时，也要留意公众的见解，因为它可能激起你思想的灵感。当然，这种见解并不限于现在，它也可扩及到过去，因为，历史是往古的传达人，透过历史，才能更清楚地把握自己的学术所占的地位。事实上，以总结性的形式陈述前人的观点，这也是收集材料的一种方式：

在《形而上学》中讨论原因的多样性时，亚里士多德这样说道：“我们在《物理学》中已对这个题目作过充分的思考。虽然如此，我们还是要记录先哲们

在探索存在的事物以及在对实在的哲学研究中所发表的思想。很显然，他们也认为存在着某些原则和原因。熟悉他们的学说对我们目前的研究是很有益处的。因为要么我们会进一步发现其他种类的原因，要么我们会更加坚定地相信刚才提及的那些原因”。

俗话说：“巧妇难为无米之炊。”如果没有“米”做材料，即使是再巧的巧妇，也难以表现出她的“巧”来。在收集材料方面，亚里士多德可以算是一个称职的“巧妇”了。各种直接的、间接的、粗糙的、精细的观点，都尽收他眼底，他畅游其中，饱蘸思想书写着自然、社会和人类的美丽篇章。

万丈高楼平地起，在丰富翔实的多种材料的基础上，亚里士多德构造了他思想体系的大厦。

思想体系结构

亚里士多德第一个以科学的方法阐明了各学科的对象、简史和基本概念，并把混沌一团的科学分门别类。把人类知识系统化的思想源于柏拉图对公理系统观念的兴趣。他主张一切知识都以第一原理为根据，从它那里引伸出来。我们应当把握第一原则（即公理），

然后从中演绎出其他一切知识，构成一个完整的知识系统。

亚里士多德对公理化力量的深刻印象并不亚于柏拉图，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个原则中推演出来。因为各门学科的独立性同样是十分明显的，如数学家和医生、生物学家和物理学家都工作在不同的领域中，讨论不同的对象，遵循不同的方法，他们彼此界限分明、极少重合。尽管如此，亚里士多德还是坚信：“不同事物的原因和原则是不同的——这是一方面；但另一方面，如果泛泛而论或用类推法来说明，那么它们都是一样的。”几何学的公理与生物学的原则是互相独立的，然而用类推法来说它们是一样的。所以，人类的知识虽然不存在一个总的系统，但肯定不是散乱的、无连贯性的。为此，亚里士多德提出了两个设想：

第一：每门科学自身应成为一个公理系统。

一门科学是由知识集合而成的。那么知识的本性又是什么呢？”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事物(在绝对意义上，而不是在似是而非的或偶然的意义上)”。那么知识的本性就是说明对象的原因，说明对象必然是这样的，却不是那样的。

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信息，作为根据的信息就是公理。从公理出发，人们必须按照三段论的格式进行推论，推论出一系列前后相继的定理，从而构成一门科学。

第二：各类独立的科学之间具有一种内在的结构，可以分门别类。

他把科学分为三大类：“所有科学要么是实践的，要么是创制的，要么是理论的。”这种划分的依据有二，一是运动根源。就创制而言，运动的根源在创制者中，就做出来的行为而言，运动的根源在行事者中。理论知识的根源则在思辨者的理智中；依据二是它们的目的。理论知识是为它自身而追求的；实践知识是为了行为而追求的；创制科学则是为了制造事物而追求的。

具体说来，创制科学是有关事物的制造的科学——整容术、农业、文学艺术和工程。亚里士多德在这方面的成果主要是《诗学》和《修辞学》。

实践科学研究行为，研究人在各种不同环境下怎样行动。《伦理学》和《政治学》是亚里士多德对实践科学的贡献。

接下来就是理论科学。如果知识的目的既不是创制的也不是行为的而是纯粹的真理，那么它就是理论

的。理论科学包括了所有我们现在称作科学的一切内容。理论科学又可以分为三种“数学、自然科学和神学”。

亚里士多德精通当时的数学知识，但他不是数学研究专家，因此在这方面不敢妄称有什么成就。

自然科学包括植物学、动物学、心理学、化学、气象学和物理学等（此处的物理学不同于现代意义上的物理学，它是指一种自然科学）。亚里士多德认为自然科学的对象有两个显著特征：能变化或运动；分离地或独立地存在。亚里士多德的大部分时间都花在了对这一学科的研究上。

神学高于其他理论科学。“如果除了自然本体外不存在其他的本体，那么自然科学就是首要的科学；但如果还存在着不动的本体，那么关于它们的科学就是更重要的，就是第一哲学”。第一哲学“必定是对事物的首要原则和原因的理论研究”，它是神圣的。这里的神学由于经常被亚里士多德同部分天体相等同，所以可被看作是天文学的一个分支。值得一提的是，亚里士多德的两部重要学术成果——《形而上学》和《逻辑学》似乎难觅其踪，从划分三门科学的依据上来看，二者都应属于理论科学，在某种意义上都被亚里士多德当作与神学等同的科学处理。

在亚里士多德看来，形而上学是第一哲学，因此

它等同于神学。但我们或许会感到奇怪，一门研究绝对实在性的科学怎么能和一门只研究一个种类、一类极其特殊的事物的科学相统一呢？亚里士多德因此指出，神学“是首要的所以是普遍的”。即是说，如果要研究其他实在物所依赖的第一本体，那么就是在隐含地研究所有作为存在的存在物。因此，亚里士多德的第一哲学有时被认为是由两个差别显著的部分组成，即：研究“作为存在的存在物”的一般形而上学和研究事物的原则和原因的特殊形而上学。

关于逻辑学，亚里士多德并没有论述过它在科学系统中的地位，后来的学者有的认为它是哲学的一个有机组成部分，同数学和自然科学相并列；有的则极力主张逻辑学是哲学的“工具”，它不是哲学和科学的研究对象。实际上，逻辑学既是哲学的一个部分又是它的工具。亚里士多德指出，哲学家也要研究“在数学中称做公理的东西”或“演绎的第一原则”。“因为它们属于一切存在着的事物，而不专门属于某些与其他事物相分离的特殊种类的事物”。他主张逻辑学家“具有和哲学家相同的面目”。或者说，逻辑学由于是一门完全普遍的科学，因而应当归入形而上学或神学，但亚里士多德又补充说，虽然如此，逻辑学仍然是一个独立的专业。

亚里士多德勾画出了人类知识的结构图，但是在

他庞杂的著作体系中几乎没有这种系统的踪影。他也不是按照他所主张的先设定公理然后以三段论进行演绎的步骤，去从事科学研究工作的。相反，他通常的做法是：先广泛搜集整理各种观点，罗列各种难题，然后加以详尽考察，从而找到解决的方法。所以，亚里士多德的学术体系著作显得零乱不堪，缺乏一个公理化体系。正如黑格尔所说：“我们不必在亚里士多德那里，去寻找一个哲学系统。亚里士多德评述了全部的人类概念，他的哲学是包罗万象的。”

为了让读者对亚里士多德包罗万象的思想体系了解得更加清楚，下文将按照他理想中构造的人类知识的公理化系统，分别从创制科学、实践科学和理论科学三方面，对他的重要著作及其思想作逐个阐述。

（一）创制科学

创制科学是有关事物制造的科学，包括农业、文学艺术和工程等。所谓“创制”就是把形式给予质料。亚里士多德在这个领域的成就，保存下来的只有《修辞学》和《诗学》两篇作品。

雄辩家的修辞学

亚里士多德并不是修辞学科的创始人，但他的有关著作却使这门学科系统化、规范化了。

“修辞”一词从字面上看，同文笔和口才有密切关系，事实上，修辞学就是作为一门说话的艺术而产

生的。

在亚里士多德看来，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。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抑或不合法；3. 证明的雄辩术，其目的是要证明当前存在的事物是高尚的还是卑劣的。修辞学的要素有三个，即劝说的材料（论证、性格、激情），方法和词项，论证的排列。如辩护律师为被告作辩护时，要熟悉案情，收集证据以证明被告无罪或罪轻，并把这些劝说的材料汇集整理成对被告有利的文字，以适当的方法或措词为被告辩护。这一过程是创制有关事实的过程，因此修辞学是创制科学。

要想说服人，必须遵守三条原则：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。

柏拉图的学术对头伊苏格拉底精于修辞学之道，他曾以雄辩的口才攻击柏拉图的学园只研究些对现实无用的理论。亚里士多德是在这次争论中，在修辞学科中脱颖而出的。实际上，柏拉图的学园为了满足学员的需要，也开设修辞论辩之类的课程，亚里士多德本人就主讲过这类课程。现在收在《工具篇》的《论

点》和《辩谬篇》等篇，似乎就是这类课程的教材。亚里士多德雄辩的口才我们是没有运气听到了，但是这个令柏拉图头疼的“少年苏格拉底”，和让大雄辩家伊苏格拉底不悦的阿加德米的青年，足以说明亚里士多德的雄辩口才。

亚里士多德虽然同伊苏格拉底分歧很大，但他对修辞学的兴趣经久不衰，除了驳斥伊苏格拉底的两篇著作《格里努斯》和《忠言》外，他还写了《论修辞》一书，这部著作可追溯到他在学园的早年时期，但直到生命的最后阶段他才在这个领域内搁笔。

修辞学和文学的研究紧密相连。亚里士多德写了一本题为《论诗人》的历史评论和一本题为《论荷马史诗中的疑难》的论文集。这些研究工作可能是在学园中进行的。它们表明了亚里士多德在语言学和文学评论方面的才华，同时也为创制科学的另一代表性著作《诗学》和第三本《修辞学》作好了准备工作。

修辞学也和逻辑学相关。亚里士多德在《格里努斯》中的一个主要论点就是修辞学不应该用优美的语言激发感情而应当用精密的论证劝导理智。柏拉图本人就对逻辑学感兴趣，学园学生们受他的影响，也醉心于用各种各样程式化的论证捍卫学园的声誉。亚里士多德的《正位篇》大纲就写于此时，这部著作列举了年轻的理智体操家们经常使用的各种论证形式，因

而叫《正位篇》。《辩谬篇》是《正位篇》的附录，它对学员们所必须认识和解决的许多谬误作了分类说明。
诗学

《诗学》是西方第一部较系统地论述文艺理论和文艺批判的著作，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。

同《修辞学》相比，留传下来的《诗学》一书并不完整，第二卷已经失传，这对后世来说是一个重大损失。《诗学》的重要内容是有关注释科学家对文学理论和文学评论的思想。它包含一篇关于语言和语言学的论文，可以为《修辞学》第三卷中对文体的论述所补充。它谈到了一些情感问题，而情感问题亚里士多德在《修辞学》第二卷作了细致研究。《诗学》的目的是什么呢？《诗学》归属于“创制”科学，它并不是要告诉我们怎样判别艺术品，而是怎样创造艺术品。

艺术，就是再现和摹仿。”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摹仿“。艺术摹仿或者再现人类生活，尤其是人类行为。人类行为有不同的特征，这种不同特征间的差异”把喜剧和悲剧区分开来；喜剧总是摹仿比我们今天的人坏的人，悲剧总是摹仿比我们今天的人好的人”。摹仿的方式有三种：按照事物本来的样子去摹仿；按照

事物应有的样子去摹仿；按照事物的内在本性去摹仿。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。柏拉图认为艺术的摹仿和真实隔着三层，是虚幻的；而亚里士多德认为，艺术不仅是真实的，而且比现象世界更为真实，他说：“诗人之能事不在于叙述已发生的事实而在于叙述必然发生的事情。历史家和诗人之区别，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。”

《诗学》的大部分篇章都是研究悲剧的。悲剧“是对严肃的完整的具有一定长度的行为的摹仿。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”。

悲剧有六大要素，即：情节、性格、语言、思想、形象和歌曲，其中以情节最为重要。悲剧有了情节才变得“完整”和“统一”，它通过情节起到净化作用；“悲剧对情感起作用的重要途径是其情节部分，即发现和突转”。情节是围绕中心人物，即“悲剧英雄”

展开的。他必须是这样一个人：“他在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‘某些’错误。他声名显赫，运气亨通。例如，俄狄浦斯堤厄斯忒斯以及出身于他们这样的家族的有名人物。”悲剧的主人公俄狄浦斯国王不知不觉中杀了他的父亲并跟他的母亲结了婚，当这种错误被发现后，悲剧就产生了一——俄狄浦斯的母亲自杀，他自己也刺瞎了双眼（这个故事后来被心理学家弗洛伊德引证为“俄狄浦斯情结”），从而引起了观众的怜悯之情和共鸣。

俄狄浦斯固然值得同情，但是，现实生活中的悲剧英雄并非都像亚里士多德所规定的那样，都具有显赫的声名和高贵的血统，而且，悲剧也并非总是能够净化人们的心灵。亚里士多德对悲剧的理解，如同希腊戏剧史上那些悲剧作家一样，都带有蓝色文明的理想主义色彩，因为在他们看来，悲剧往往比喜剧更能给人以启迪。

当然，亚里士多德并不是对悲剧情有独钟，在他的《诗学》中对喜剧也有过论述。可惜的是，这些著作已经遗失，从而给他的《诗学》蒙上了一层悲剧主义的色彩，这种色彩对以后欧洲戏剧的发展产生了深远影响。

（二）实践科学

同创制科学不同，实践科学的目的不仅是提供真理而且也影响行为。它“不是为了认识而撰写的，因为我们正在从事的研究不是为了知道什么是善，而是为了成为一个善的人”。所以，实践科学是为了行为而追求的，它运动的根源在行事者中，即在意志里面。那么意志里面影响人们行为的就是日积月累形成的社会相当性观念，即社会公允的习惯和规则。通过它，可以使个人达到幸福的彼岸；可以使家庭井然有序。可以使城邦找到最佳的治理方式。总之，实践科学就是要通过对个人、家庭和社会行为的影响，达到生活的安宁和幸福。亚里士多德实践科学的主要著作是《伦理学》和《政治学》。由于这两篇著作比较晦涩难懂，因此下文将拟出若干小标题，以便读者理解。

伦理学

在亚里士多德以前，伦理学不成为一门独立的学科。

伦理学一词来源于希腊词，其原意是“具有特性的事物”，而人们一般将它译作“伦理学”，这容易造成误解。伦理学是就道德问题而言的，而亚里士多德在这里所说的“伦理学”主要是给人们提供一条如何使生活获得成功的道路。尽管遵守道德规范可以获得成功，但是，条条大路通罗马，并非只有道德这条道才能得到成功的人生。所以，在这里需要特别指出的

是，亚里士多德所讲的“伦理学”并不是现代意义上的伦理学。

亚里士多德留传至今的伦理学著作主要有《尼各马可伦理学》、《欧德漠斯伦理学》和《大伦理学》。尼各马可是其父和其子的名字。欧德漠斯伦理学表述了亚氏早斯的思想，在他死后由他的学生欧德漠斯编纂成书，故以此得名。其中有些内容为‘尼各马可伦理学’的重复，因此，《尼各马可伦理学》是亚里士多德伦理思想的代表作。在他看来，伦理学和政治学是研究人类生活的哲学，其目的是为人们在城邦中适当地生活和行动提供必要的知识。它们讨论的是关于公民的善和人类的最好生活，不纯粹是思辨的理论。因此，伦理学主要研究人的行为、性格，它可能达到的最佳状态以及达到这种状态的最好方法。总之一句话：实践哲学的首要问题是，我们怎样达到幸福，什么才是成功的人生。问题的答案在于对幸福性质的分析。

亚里士多德认为：“幸福”是“灵魂的一种合乎德性的活动”。显然，这里的“幸福”亦不同于现代意义的幸福，它是指一种活动(而不是某种心灵的状态)，即兴旺发达、吉星高照等一系列动态的活动；此外，它还与灵魂有关，即人的兴旺发达、吉星高照要求运用某些标志着生命的官能，而且，一个人必须

动用这些官能，否则就无权认为这个人是幸福的了；最后，“幸福”还必须合乎德性，即怎样做一个有用的人。一个即使是运用了官能但做了缺乏效能的人，不能认为是获得了成功的人生。

那么，什么是幸福所要合乎的“德性”呢？亚里士多德区分了个性的德性和理智的德性。前者包括勇敢、慷慨等道德德性，也包括自尊、机敏等内容；后者包括知识、正确判断、实践智慧及诸如此类的事物。另外，德性也包括友谊等内容。

总之，实践科学的首要问题就是如何有效运用生命的某些官能，使之符合勇敢、慷慨等道德德性以及知识、正确判断、实践智慧等理智德性，而达到人生的兴旺发达和吉星高照。

灵魂有一个理性的部分和一个无理性的部分。理性的部分又包括完全理性和非理性两部分。理性的非理性部分具有欲望，如果欲望服从理性，这部分就是理性的；如果不遵守，则是非理性的。对欲望的理性控制即是伦理德性的领域。在这个领域中，人可以作出道德选择，即在过度和不足、过多与过少之间选择一个中间点。这就是“中庸之道”。灵魂的完全理性的部分乃是“理智德性”的领域，它自身又可分为两部分，低级的部分关注变化着的事物，其德性是“实践智慧”。实践智慧能在行为中发现正直的东西，它

通过发现目的并把手段与目的相联系，从而使欲望服从理性成为可能。凡是能充分实现自己的最高功能，即对永恒不变的事物的思想的人，就达到了人生的最高境界。

总之，亚里士多德关于伦理学的主要命题是：德性的理智活动引导成功的人生。

但是，光有理智活动还不够，因此，亚里士多德在他的另一篇实践科学的著作《政治学》中，进一步论述了由个人组成城邦的幸福。

政治学

政治学从亚里士多德时起，开始成为单独的学科。

(一)城邦之善

《政治学》和《伦理学》一起构成了实践科学的主要内容，它既不同于以纯普遍知识为目标的理论科学，又区别于以技艺和经验为基础的实用科学，它是普遍性的知识，然而又是指导人们行动的、城邦和公民必须贯彻实施的科学。

如果说，伦理学研究个人的幸福，那么，政治学就是研究城邦的幸福。

现有的《政治学》一书并不是一个有机的整体，它由五篇独立的论文组成：1. 论家庭(第1卷)。2. 论前人对理想国家的见解及最好的政制(第2卷)。3. 论城邦、公民和政制分类(第3卷)。4. 论低等的政

制(第4—6卷)。5. 论理想城邦(第7—8卷)。

亚里士多德认为,人并不是孤立的个体,即使个体能达到成功,但是如果城邦不能提供保障的话,个体的成功也不能称其为成功。因为“人在本性上是政治的动物”,即社会的动物,人类不同于其他动物的独特性在于只有它能辨别善与恶、公正与不公正,如此等等——而家庭和城邦的结合正是它们的结合。社会和城邦并不是加于自然人身上的人为的装饰:它们是人类自身本性的外化。所以,城邦就是人性的体现。个人追求的目的是幸福,那么由个人组成的城邦的目标也应该是安宁与幸福。伦理学研究个人之善,政治学是探讨城邦之善。

并非所有的城邦都能达到安宁与幸福。“城邦不能由19个人组成——可要有10万人就不再是城邦了”。小城邦是公民社会合适的、自然的形式。

城邦是公民的集合体。那么什么是公民呢?”最好的定义是分有司法职能和政府职能的人”。公民有权参加管理城邦的财政、军事、法律等事务。但这种权力的多少和大小依赖于城邦建立的政制,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。为此,亚里士多德广泛搜集了当时希腊各城邦的158种政制,对它们作了详细分析。通过研究,他把政制形式分为六类:1. 君主制;2. 贵族制;3. 共和

制；4．民主制；5．寡头制；6．僭主制。上述六类政制形式最主要的是君主制、贵族制和民主制。三种政制形式各有利弊。有时，亚里士多德认为君主制是最好的，“当整个一个家族或者个人其才德超群出众，一切才德都在他人之上时，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。”但这种情况实属罕见，可以做为一个例外。亚里士多德真正推崇的却是民主制。”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个独办的宴会”。集思广益固然是件好事，但我们无法想象，如此众多的人聚集在一起商讨国家大事时，能否取得一致意见，同时，他们的办事效率也值得怀疑。

亚里士多德接下来说，一个城邦不管怎样组成，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个地位。如果城邦要存在，那么这些事物必须具备。但即使它们一应齐全，城邦也并不因而存在。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”。

但是，亚里士多德毕竟是历史的产物，他认为，有些人天性就是奴隶，民主的范围仅限于公民阶层，妇女和奴隶都没有自由，更谈不上什么民主了。”某些人作为一个人在本性上不属于他自己而属于别人，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”。奴隶可以享受优越的生活——如果他们碰上心地善良的主人的话。但他们没有自由，没有权利。

在政治学中，亚里士多德也追求中庸之道，认为富有阶级和贫民阶级都不能做统治者，只有中产阶级最适于统治城邦，只有，他们才能做富人和穷人之间的“仲裁者”，避免城邦发生内讧，从而达到城邦的幸福。

不仅如此，亚里士多德还主张城邦对公民应进行同一的教育。“既然整个城邦共同趋向一个目标，那么每个人显然也必须受同一的教育。对这种教育的督促应是公众的职责而不是各家的私事。……公共的事务应当由公众来管理；我们不应认为每个公民属于他自己，他们都属于城邦”。

由此可见，亚里士多德从个体中搬出一个城邦，又使这个城邦凌驾于个体之上。表面上看，城邦的存在是为了社会进而是为了个人的安宁和幸福，因而，

它要求每个人都要为城邦的幸福尽职尽责。因为这也是为了组成城邦的每个人的幸福，但是，城邦的幸福难道一定就是个人的幸福吗？有时，城邦往往会借着改善人们生活条件的旗号，而过多成为个人生活的监护人，这无异于对个性自由的抹杀。热爱自由的人宁愿给城邦指定一个消极的功能，把它看作是反对邪恶的防卫者。

(二) 法律思想

法律是同政治密切联系的上层建筑的一个组成部分。谈到亚里士多德的政治学，必须提及他的法律思想，只有这样，我们才能全面把握亚里士多德的政治观。

亚里士多德在论述法律时，总是同城邦国家联系在一起。

亚里士多德在解决法律和国家的关系问题时，着重强调了两者的目的都是为了善德，它们又都以公共利益为依据的正义。他的《政治学》开宗明义地提出国家的重要性。国家是最高的社团，以善业为目的。”一切社会团体的建立，其目的总是为了完成某些善业……既然一切社会团体都以善业为目的，那么我们也可以说社会团体中最高而包含最广的一种，它所求的善业也一定是最高而最广的。这种至高而广函的社会团体就是所谓‘城邦’，即“政治社团”。“凡订有良

法而有志于实行善政的城邦就得操心全体人民生活中的一切善德和恶行。……如果不是这样，法律也无异于一些临时的合同，而法律的实际意义却应该是促成全邦人民都能进行正义和善德的制度”。

按照亚里士多德的解释，在古代希腊，政治学和法学并没有严格的划分。他认为：伦理学是研究个人的善。政治学则是研究人群的善，所以，就这个意义上说，政治学是最高的科学，政治学的善就是正义，而法律的最后目的也是为了达到善德和实现正义。政治学、伦理学和法学都是以正义为转移的。

法律的好坏是以正义作为划分标准的，人们服从城邦制定的法律，也就是实现了正义。”相应于城邦政体的好坏，法律也有好坏，或者是合乎正义或者是不合乎正义”。

如前文《政治学》中所说的那样，亚里士多德认为，以中小奴隶主阶级为主体的共和政体，既是最好的，又是稳定的。这种政体的优点还体现在中产阶级具有“中庸”这种美德，它能适应理性，不会走极端。

法律的性质必须适应于城邦的性质：一个城邦有好坏。法律也有好坏，区别好坏的标准，就是正义。“这里，只有一点是可以确定的，法律就是根据政体(宪法)制定的；既然如此，那么符合于正宗政体所制订的法律就一定合乎正义，而符合于变态或乖戾的政

体所制订的法律就不合乎正义”。

按照亚里士多德的解释，划分国家政体有两个标志：一是这个城邦的“最高治权的执行者”人数的多少；二是这些“最高治权的执行者”实行统治的目的，是否“旨在照顾全邦的共同利益”。那么，凡以一人统治的正宗政体，称之为君主政体；它的变态政体称之为僭主政体。凡由少数人统治的正宗政体，称之为贵族政体；它的变态政体称之为寡头政体。凡是以多数人统治的正宗政体，称之为共和政体；它的变态政体称之为平民(民主)政体。从政体划分的第二标志看，凡旨在照顾全邦共同利益的政体属于正宗政体，否则，就是变态的政体。正宗政体制定的法律就是合乎正义的。

亚里士多德是西方法律思想发展史上最早崇尚法治的人物之一。

什么是法治，“人们认为政府要是不由最好的公民负责而由较贫穷的阶级作主，那就不会导致法治；相反地，如果既是贤良为政，那就不会乱法。我们应该注意到邦国虽有良法，要人民不能全遵循，仍然不能实行法治。法治应包含两重意义：已成立的法律获得普遍的服从，而大家所服从的法律又应该本身是制定的良好的法律。人民可以服从良法也可以服从恶法。就服从良法而言，还得分两类：或乐于服从最好而

又可能订立的法律，或宁愿服从绝对良好的法律”。简言之，一个国家要实行法治，必须制定有良好的法律，这是前提条件；但是，如果良好的法律得不到遵循，仍然不能实行法治。

“凡是不凭感情因素治事的统治者总比感情用事的人们较为优良。法律恰恰是全没有感情的；人类的本性(灵魂)便是谁都难免有感情。……那么，这的确应该让最好的(才德最高的)人为立德施令的统治者了，但在这样的一人为治的城邦中，一切政务还得以整部法律为依据”。即是说，人是有感情的，会感情用事；而法律则不同，它是没有感情的，不会偏私。

“法治应当伏于一人之治。遵循这种法治的主张，这里还须说明，即使有时国政仍须依仗某些人的智虑(人治)，但总得限止这些人们只能在应用法律上运用其智虑，让这种高级权力成为法律监护官的权力”。

法治伏越于人治，按亚里士多德的说法，首先，多数人的考虑要比少数人的考虑周到些，会正确得多；其次，法律不会偏私，具有公正性。他说：“让一个人来统治，这就在政治中混入了兽性的因素。常人既不完全消除兽欲，虽最好的人们也未免有热忱，这就往往在执政的时候引起偏向。法律恰恰正是免除一切情欲影响的神祇和理智的体现。”

以上就是亚里士多德实践科学的重要内容，他的

主旨在一个“善”字。通过这个善，引导个人走向成功的人生，引导社会寻求一种最佳的统治方式。实践科学的意义也即在此。

(三)理论科学

如果知识的目标既不是创制也不是行为而是纯粹的真理，那么它就是理论的。理论的科学是为它自身而追求的，其运动的根源在思辨者的理智中。我们之所以将理论科学放在创制科学和实践科学后，是由于它对前两者都具有普遍意义，“理论科学高于其他科学”。

理论科学分为神学(也叫第一哲学)、数学和自然哲学(也叫物理学)三部分。亚里士多德在数学领域并没有多大贡献，他提出这一点的目的是要说明，数学和哲学是有区别的，即隐含着对柏拉图理念论的批判。自然哲学的对象是可以分离的、运动的存在。神学的对象是可以分离的、不运动的存在。

下面拟就从自然哲学和神学两方面，对亚里士多德某些重要著作及其观点作分别阐述。

自然哲学(物理学)

亚里士多德是以往希腊自然哲学的集大成者。
物理学在古希腊哲学中即自然哲学。“自然”一

词源于希腊文“产生”，自然而然，即是自己产生的东西。亚里士多德解释说：“自然乃是以它为基础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。”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可叫做“按照自然”。

亚里士多德的自然哲学涉猎广泛，题材多样，他把这门学科的对象规定为是研究一切可分离（独立存在）的、可运动的存在。这意味着自然哲学要研究一切自然事物，从天到地，从无机物到有机物直至高级动物的心理现象都在它的研究范围之内。亚里士多德在自然哲学方面的重要著作有《物理学》、《论天》、《论生灭》、《论灵魂》、《动物四篇》和《动物志》等等。《物理学》是一种讨论自然万物的一般原理，论述万物运动变化一般规律的哲学著作。一共8卷，由三部分组成，1—4卷讨论自然，5、6、8卷讨论运动，第7卷并非其中的一个内在部分，是被后人置于《物理学》内的；《论天》提出了宇宙构成论；《论生灭》、《动物四篇》、《动物志》等著作详尽研究了动植物；《论灵魂》等著作研究了人的各种心理现象。限于篇幅，下面将对他的动物学、心理学、运动论、

原因论作概括说明。

(一)动物学研究

亚里士多德作为一个科学研究专家的名声主要是由他的动物学和生物学著作建立的。它们直到他死后二千多年才被取代。

亚里士多德从小受父亲的影响，对医学及其涉及的领域如解剖学等有浓厚的兴趣，为他以后从事动物学研究打下了良好的基础。在动物学研究领域，亚里士多德有《动物学》、《解剖》等著作。可惜的是，《解剖》一书已失传，使我们无法一睹亚里士多德在这方面的成就。不过，他内容详尽的《动物志》已足够让人们大饱眼福了。

《动物志》详细讨论了动物的内在和外在部分；动物的不同构成要素——血液、骨头、毛发；动物的各种繁殖方式；它们的饮食、习性和行为等等。其范围从人到乳酪中的蛆，从欧洲的野牛到地中海的牡蛎，凡是当时人所知道的每一种动物都没有逃出他的眼睛。许多种类的描述十分详尽，甚至令人吃惊地精确。

人们不禁要问：亚里士多德既研究创制科学，又研究实践科学，同时还要进行大量的野外考察和收集动植物标本，莫非他有三头六臂不成。确实，他涉猎之广，令后人望尘莫及。他是第一个开足马力遨游在知识海洋中的人，他前进的动力是求知欲。除了自己

收集各种材料外，他那包罗万象的动植物王国的建立，也得益于朋友的帮助。一则动人的故事说，亚历山大大帝“为了解动物本性的欲望所鼓舞”，在全希腊和小亚细亚地区安排了数千人为亚里士多德服务。这些人的职业有狩猎、鹰猎、捕鱼、看管猎苑鱼塘、牧羊、养蜂或养鸟——因此所有活着的生物都没有能逃脱他的注意。

亚里士多德对动物的研究，首先是从人的构成开始的。“首先，让我研究人的构成，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，为了不致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重要部分：头、颈、躯干、两只手、两条腿”。

亚里士多德从人开始，因为人是我们最熟悉的动物，有着检验货币的标准一样的性质，可以用作参照物。为了让读者对他的动物学研究有个大致了解，下面就以他对章鱼的研究为例：“章鱼把它的触肢既用作脚也当手，它用两只位于它口腔上的触肢抓食物；后面的触手是非常尖细的，只有一个呈白色并在末梢

分叉，它朝腕背展开，……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，那么它的头就是坚硬的，好像膨胀了一般。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，那么就不能再保存它所捕捉到的物件”。仅仅对章鱼本身作研究还是不够的，亚里士多德还把章鱼跟其他头足纲动物——墨鱼、卓蛞等作了比较，并对它的内在器官作了细致的描绘。

由此可见，亚里士多德对动物的研究及于每一个细节、它们器官的组成、它们的生活习性、器官的主要功能等都描绘得活灵活现。在当时还没有发明显微镜等科学观察工具的情况下，能做出这样细致入微的分析，已经是难能可贵的了。

尽管如此，亚里士多德对动物的研究也是错误百出，他也因此受到了人们的批评。一个典型的例子就是，亚里士多德认为野牛为了保卫自己不受人们的屠宰，“使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”。这一荒唐的描述后来经常被猎人们当作茶余饭后的笑料。

亚里士多德一个最有影响的错误推论是“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”。

我们知道，由于受生产力水平的限制，在古希腊，科学和哲学常常浑为一体，许多哲学家同时也是自然科学家。由于器具的简陋，缺乏应有的观察工具，他们不可避免地会犯某些错误。对于这些错误，我们应当视为是必须的，没有错误就没有真理，就像没有白区分不出黑一样。亚里士多德开创的是一门崭新的学科，“在开始时所发现的东西一般来说进展缓慢，但是它比后来依赖于它而增长的东西更有价值”。对于亚里士多德在这方面的贡献，达尔文曾这样说：林耐(1707—1778，瑞典生物学家)和居维叶(1769—1832，法国生物学家)是他所崇拜的两尊不同的偶像，然而比起亚里士多德，他们不过是小学生而已。

(二)心理学

自然哲学不仅研究无机物和有机物，它还研究人的各种心理现象。因此，心理学也是亚里士多德哲学的一个组成部分，他在这方面的代表作是《论灵魂》。

自然界内部的事物有的有生命，有的无生命，把

它们区分开来的标志是它们是否拥有灵魂。“灵魂”一词不同于现代意义上的灵魂，它是指使一个生物有生机或给它以生命。由于“心理学”一词派生出来，所以“灵魂”一词实际上成了心理学的代称。亚里士多德的灵魂观前后变化较大，在早期著作《优苔漠斯篇》中，他几乎全部接受柏拉图的灵魂学说，认为灵魂是不朽的，肉体是灵魂的坟墓。后来，在《论灵魂》一书中，他提出了截然相反的灵魂观。

什么是灵魂？亚里士多德的定义是：灵魂“是有器官的自然物体的原初实在”。有灵魂的事物即是一个实际上能发挥功用的有器官的自然物体。灵魂有不同的复杂程度：“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。”灵魂是上述能力的原则，是为它们，即营养、知觉、思想、运动所定义的。”

亚里士多德的灵魂观是一组力量、能力或官能。拥有灵魂就像是拥有一种技艺。技工和技艺并不是他的某一部分，而是使他能够进行有生机活动的能力。

正如任何自然事物都由形式和质料构成一样，身体是由灵魂和肉体组成的，其中灵魂是形式，肉体是质料。”灵魂是为生命所拥有的潜在物体的形式。当一个潜在的活着的身体现实地存在时，灵魂就是它的形式了。”灵魂既是形式，同时也是它的目的因和动力因。在自然事物中，形式与质料不可分离，灵魂和肉体也必然是统一的，而不是分离存在的。灵魂是肉体的实现，因而灵魂离开肉体便不可能存在，灵魂不朽是不可能。我死了，我的技艺、我的脾气、我的性格怎么能够存在？

亚里士多德区分了三种灵魂，不同的灵魂有不同的功能。1．植物灵魂，即维持植物的生命力。它有三个功能：营养、繁殖和吸收。2．动物灵魂，即维持动物生命的力量。它也有三个功能：感觉、欲望和移动。亚里士多德在这里论述了感觉。感觉是由外在对象产生的，感觉对象有三类：特殊于每个感官的，如色之于眼，声之于耳；各个感官可共同感觉到的，如运动、静止；三是事物的整体，即今天所说的知觉对象。“感觉是指这样一种东西，它能够撇开事物的质料而接纳其可感觉的形式，正如蜡块接纳戒指图章

的印迹而撇开它的铁和金子一样”。认识来自外物，灵魂本来是白板一块，这一论点奠定了经验主义的基本原则。3. 理性灵魂，它包含以上两种灵魂的一切功能，是人所具有的灵魂。理性灵魂又分为两种，即主动的理性和被动的理性。被动的理性是一种接受理性对象的能力，是一种潜能，它与身体结合在一起，离开了身体它就无法存在；主动和理性是“分离的、主动的、纯粹的，本质上是现实的……一旦分离，它就单独存在，只有它是不朽的、永恒的”。主动理性是我们之所以能对经验进行推理的动力因。但它是没有感觉的，丝毫不受外界的影响。

在这里，亚里士多德犯了一个自相矛盾的错误：既然主动理性是理性灵魂的一个部分，理性灵魂又是灵魂的一个种类，而灵魂离开肉体就不能存在。那么，主动理性照理说也不能独立存在，但是亚里士多德却得出结论说：主动理性是不朽的，其前后矛盾之大，令其心理学逊色不少。好在这并不是他心理学的根基，也不妨碍他在心理学其他内容上取得的成就。至少，他的感觉论奠定了后世经验主义的基本原则。

(三) 运动论

运动论是亚里士多德《物理学》的重要内容，它论述了万物运动变化的一般规律。“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”。

自从巴门尼德提出存在不能从非存在中产生，从而否定了运动变化后，哲学家对运动变化问题一筹莫展。但是，事物确实是生生息息、不断变化的。因此，人们不得不去寻找外部动因，从而为事物的运动变化蒙上了一层神秘主义的色彩。

那么，亚里士多德是如何看待这一问题的呢？他首先承认：事物具有运动变化之可能性，其次，他指出了运动变化的三个组成部分。一是质料，“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”。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质料相结合的东西。“变化就是从与对立一方的结合过渡到与对立另一方的结合”，即基础失去原来的形式而获得一个新的形式。”例如，‘没有教养的人变成有教养的人’，‘人’就是变化的基础(基质)，‘没有教养’与‘有教养’就是一对对立。”通过变化，人失去了“没有教养”的形式，而获得了“有教养”的形式。这里，“缺失”相对于“形式”来说就相当于非存在。所以可以说，存在来自非存在。”事物的绝对产生也总是从某一基质出发的，是从基质与形式的缺乏的结合过度到基质与形式的结合。事物的绝对

产生有下列方式：形状的改变，如由铜产生铜像；加添，如事物生长；减去，如将石块削成赫尔墨斯像；组合，如把材料组合成房子；实体之质实的变更，如水变酒”。

“一些早期的思想家之所以否认生灭的可能性，是因为他们只承认存在自身(即抽象的一般存在)，否认具体的多种多样的存在。我们也主张没有任何事物能绝对地非存在或存在产生，但事物在特殊意义上的产生是可能的。第一，事物的某一形式可由这一形式的缺失产生，如‘有教养的’可以从‘无教养的’产生，从缺失到形式，就是从非存在到存在。第二，一种事物可由另一种事物产生；同种事物的一个个体可以从另一个个体产生。再说，事物是一个从潜在到现实的过程，这也是一种从非有存在转化为存在，因为潜在也是某种意义上的非存在”。

亚里士多德认为，运动和变化是有区别的。所有的运动都是变化，但并不是一切变化都是运动。”只有由是到是的变化才是运动”。”事物的变化有三种不同的意思。一是指因偶性的变化。例如：一个在走路的东西因为具有‘教养’这一偶性，就被说成是‘有教养的’在走路。二是因部分的变化。如因为某人眼睛在恢复健康，这个人就被说成是在恢复健康。三是指事物自身出于本性的直接运动，这是最重要的”。

“事物的变化有五个要素：直接推动者、变化者、时间、变化所由出发者和变化所趋向者。……变化有四种可能的方式：由是到是，由是到否、由否到是、由否到否。实际上只有前三种能成立。由否到是的变化即产生。绝对的产生是事物的诞生，从绝对的非存在到存在；特定的产生是一种特定事物变成另一种特定事物(如非白的东西变为白的东西)。由是到否即毁灭，绝对的毁灭是事物从存在到绝对的非存在，特定的毁灭是事物转化为自己的对立面。‘否’(‘缺失’或绝对的‘非存在’)既不能运动，不能静止，也不能占有空间，因此上述两种变化方式称做产生和毁灭，而不叫作运动，只有由是到是的变化才是运动。

和事物的变化不同，事物的运动有三类：“质变(这儿的质不是造成实体差异的质，而是事物的可感知的性质)、增减(趋向圆满之量的叫增，从圆满之量出发的叫减)、位移。在同一性质内趋向较大程度或趋向较小程度的变化也是质变，前者称趋向该性质自身的变化(如从白到更白)，后者称趋向该性质之对面的变化(如从白到不够白)。”

上述理论是事物在基质基础上从一个对立面变向另一个对立面。可是，如果变化是从一个对立面变向另一个对立面，那么，本体的变化又怎样解释呢？因为“没有任何与本体对立的存在”。人们很自然地要

主张生成和灭亡的二种终结状态是不在和存在。当苏格拉底生成时，他就从不存在的状态变到存在的状态，他自身贯穿整个过程(在灭亡时，这两种状态按相反次序出现)。但仔细考虑一下即可发现这个论点是错误的。苏格拉底既不贯穿他的生成过程，也不贯穿他的灭亡过程。因为这两种变化标志着苏格拉底存在的开端和终结。

在这一点上，亚里士多德注意到本体在某种意义上说是组合的。例如，一间房屋由按一定结构排列的砖块和木料组成；一座雕像由雕刻或塑铸成一定形状的大理石或铜所组成；一个动物由许多根据一定原则组合起来的体素(肉、血等等)所组成。这样，所有的本体都由两部分组成：材料和结构，亚里士多德称它们为“质料”和“形式”。质料和形式并不是本体的物理组成部分。相反，它们是本体的逻辑组成部分：要说明本体是什么就必须涉及它们的材料和它们的结构。我们也不应该认为质料是一个本体的物理方面而形式是一种非物理的附加，材料和结构都是完整的物理对象的不同方面。所以说：“凡是生成的东西总必然是可分的。这样一部分，那样一部分。我的意思是说质料部分和形式部分。”“十分清楚……本体是从基质生成的。基质必然存在着，生成的东西由它生成——例如，植物和动物是从种子产生的。生成的事物

有些是通过改变形状而产生的(如生长物)；有些是通过减少而产生的(如，把大理石削成赫尔墨斯神像)；有些是通过放在一起而产生的(如房屋)。”一座雕像生成或被制成时，持久性的事物不是雕像自身而是雕像的质料，铜或大理石；终极状态也是这些没变形的或改变了形状的铜或大理石。一个人生成时，持久性的事物是材料而不是人；起初，材料(在种子中)是非人的，然后才变成人。

鉴于“没有任何与本体对立的存在”这一问题的出现，亚里士多德又提出了一个运动定义：“运动是潜能的事物(作为潜能者)的现实化。”(这句话经常被当作亚里士多德的运动定义而加以引用)。潜能是指尚未达到目的的事物，现实是指自己目的的事物。运动是从潜能到现实的过程。”例如，能质变的事物的实现就是性质变化；能增减的事物的实现就是增和减；能生灭的事物的实现是生与灭；能移动的事物的实现就是位移。除了第一推动者之外，一切自然事物都可以既是潜能的也是现实的(如潜能地是热的，现实地是冷的)，因此都可以同时既是推动者又是被动者。所谓运动是指潜能事物作为能运动者的实现，如青铜作为潜能的塑像，就是能运动者，它的实现就是从青铜到铜像的运动”。

由此观之，运动既不能单单归入事物的潜能，也

不能单单归入事物的现实。运动是一种由潜能到现实的实现。运动发生是由于与能动者的接触，所以，运动的更精确的定义是：“运动是能推动者和能运动者的实现”。在这里，亚里士多德把质变、增减、生灭、位移这四种变化都囊括在“运动”范畴中。把运动看作一个过程，这是古希腊运动观的高峰。

与运动密切相关的是时间和空间。亚里士多德把空间方面运动(位移)看作是最基本的运动。空间也叫做“地点”、“场所”，是包围着物体的内部界限。一切物体都具有空间，那么，一切物体都有边界，所以，宇宙在空间上是有限的。由此出发，他批判了把虚空作为原子运动原因的原子论者，指出“独立于物体上的空隙是不存在的，虚空也是不存在的。运动无需以虚空为条件。充实的事物可以有性质变化。作空间方面运动的事物可以互相提供空间”。时间是计量运动的尺度，“它不能脱离运动和变化。……运动所经过的量是连续的，有“在前”和“在后”之分，因此，运动本身也是连续的，有“前”“后”之分。当我们以“前”“后”确定了运动时，我们就意识到了时间的流逝”。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。

此外，亚里士多德还研究了运动的连续性问题，时间和空间的无限性问题，运动和静止的关系等等问

题。

翻开历史唯物主义和辩证唯物主义的教材，其中的很多章节都和亚里士多德在这里的论述大同小异，可见亚里士多德自然哲学的巨大魅力，它对后世的哲学、自然学乃至宗教都产生了相当大的影响。

(四)四因论

既然自然事物是运动变化的，它们的运动变化是有原因的，只有把握了它们的基本原因，才算是认识了事物。“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的基本原因，以便可以用它们来解决我们的每一个问题”。

“一切存在物，可以分为两类，一是由于自然(本性)而存在的，一是由于其他的原因而存在的。因自然而存在的有动物及其各部分，植物，单一实体如土、火、气、水等无机物。这些事物的特征是其自身内部有一个运动和静止的根源。而另一类事物，如床、衣服，就其作为技艺制品的本性来说，没有内在的运动根源，它们是由于外在的原因变化或静止的。当然，这类事物也可以因偶性具有某种运动的内在动力，如石床因其所由构成的石而获得向下倒塌的冲动力”。

事物生灭变化的基本原因(最根本、最近的原因)有四种。(1)质料因，即事物所产生，并在事物内始终存在着的基础质料。如塑像的铜、银杯子的银，以

及包括铜、银这些“属”的一类。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，是一个事物之所以成为该事物的根本原因。例如，雕像一旦赋予了形式，便成为工艺品，具有了雕像的类本质。(3)动力因。即事物变化或静止的根源。如出主意的人是事情的动力因，父亲是孩子的动力因，一般来说，制造者是被制定者的动力因，使动者是被动者的动力因。(4)目的因，即事物的善的终结、所追求的目的。如健康是散步的目的因。任何一个事物的变化必然涉及这四个原因，其中质料因和形式因是事物的内在因，动力因是发动变化原因。目的因是变化过程的终极和目标。

“其次一类原因是偶然的原因。如雕塑术是塑像的基本原因。但雕塑术恰巧存在于雕塑家之中，并且正如存在于波吕克利图这个人之中，那么雕塑家或说雕塑家波吕克利图也就成了塑像的原因，但这是因偶性的原因”。

“事物在许多意义上被称为原因，所以同一事物有不同原因就并非偶然。例如，雕塑术和铜两者都是雕像的原因——不是其他事物，而是雕像作为雕像本身的原因——但二者的意义并不相同：一个是质料意义上的原因，另一个是变化源泉意义上的原因”。同一件事物可以有不同的原因，如雕像是重的，因为它

是由铜制成的；雕像有大小之分，因为雕塑匠使其如此。这两种原因并不是雕像的同一特征的原因，而是同一雕像的不同特征的原因。但是，亚里士多德认为雕像的一个并且是同一个特征可以根据两种不同方式因果联系获得两种不同的解释，雷声之所以出现，“既是因为火车猝灭时必然发出嘶嘶声和轰鸣声，而且也是——如果事情确定像毕达哥拉斯派所说的那样——为了威胁和恐吓地狱中的鬼魂”。亚里士多德的生物学著作习惯于在自然界中寻求双重原因。

上述四种本因是事物总是这样发生或通常是这样发生的原因。此外，还有偶然性、自发性的作用问题。“偶然性是一个偶然的原因，其发生的原因必然是不确定的，可以说是一反常规的。但是偶然性的原因是内在的，因为它是在有目的的过程中由于偶然属性而改变，例如一个人到市场上去是有目的的，正好碰到了欠债人，收回了欠债。又如，用于祭坛的石头要受到尊敬，用于修路的却遭践踏，并非石头本身的原因，却是在有目的活动中由于偶然的原因引起的。

所谓‘自发’，意思是说自身无目的地发生的，例如石头掉下来打了这个人。自发的原因是外在的；它的范围比偶然性广，凡由于偶然的事件都可以说由于自发。许多非生物，低等动物和小孩的行为等，自身无目的地发生的事，都可以说是出于自发；出于偶

然则同人的行为有关。……但是二者都从属于四因中的动力因，或者说先于因偶性而发的动力因，后于因本性的动力因。

既然我们探求关于原理和原因的知识，那么我们就须研究智慧(指哲学)是关于哪种原理和原因的知识。我们的研究方法是从人们关于“贤人”的一般观念入手……通常认为，谁无所不知，谁懂得普通人不易懂的事，谁能精确地指明事物的原因，谁就更有智慧……

从早期哲学的历史可以看到，关于第一原理和原因的智慧，不是一门生产的学科。因为哲学起源于惊异。起初他们对日月星辰、生灭变化感到惊异，试图作出解释，其目的是为了摆脱自己的无知。人们总是在生活有了保障，有了闲暇之后才去研究这门学科，这也足以证明它不以实用为目的。可以说，这门学科是神性的，也是最荣耀的，因为人的本性是关注实利的知识，唯有神知道自然的秘密。

“我们必须求得关于最初原因的知识。因为只有知道了原因才能说认识到某一事物。”亚里士多德从四因的角度回顾了以往哲学的发展历程。他认为最初的哲学家大多数只认识到质料因，即万物最初由它们产生，毁灭后又复归于它们的物质元素。当然，关于这些质料的性质和数目，各人看法不一，泰勒斯认为

水是万物之原理，阿拿克西米尼和第欧根尼认为气先于水，赫拉克利特认为火是原初实体。恩培多克勒在上述三种质料上又加上了土，提出了四根。“但是，人类在不断地进步，事实使人们打开了眼界，迫使人们深入研究原因的问题。既然有聚集与分解，产生与消灭，那么动因体何在？质料自身不会变化，木头不会自变为床，青铜也不会自变为雕像”，为此，光凭质料因无法解释一切，必须研究运动之根源，即动力因。进一步，万物中的善与美也不是质料因所能说明的。当阿拿克萨戈拉提出自然中也有“努斯”（心灵），它是秩序和排列的原因的时候，他是众人皆醉唯他独醒的人。“努斯”不仅是动力因，而且是万物中善与美的原因，即目的因。后来恩培多克勒又提出“爱”“恨”是万物的动力因，可惜的是，他们都不彻底。“同上述哲学家同时甚至更早一些的所谓毕达哥拉斯学派，最早从事数学研究”，他们把“数”看作万物的本体，表明他们已经初步接触到了“本质”问题。柏拉图的“理念”是一种形式因，他“同意毕达哥拉斯关于‘一’是实体而不是事物属性的说法，也同意数是事物原因的说法，不过他提出‘不定的二’，而且把数学对象置于形式和感性事物之间，并且引入了理念这一思想。……显然，他只用质料因和形式因”。

我们概述了前人第一原理和实体的思想及其探讨

问题的途径。我们的收益甚多，不过也仅此而已。他们谈到了原因和原理，然而却相当暧昧。这些思想家讲到质料因，其中有的人谈到运动的原因。至于形式，无人明确地表述过，相信理念的人也只是触及而已。关于为此目的才运动的问题，他们只是偶而提到，而且只是用善来说明心灵或友爱，只是把善当作一或存在的谓词，而不是当作运动的目的。其实，善在本性上就是个原理。

所有的思想家都没有越过四因而提出另外的原因，这就证明了我们原因的数目和种类的说法是正确的。

亚里士多德的一些前辈们把许多自然现象归结为偶然性。亚里士多德反对他们的观点，但他又相信在自然界中有些事物并不恒常发生，而只是惯常发生的。他把“偶然的事物”与惯常发生的事物的例外等同视之。如：天下乌鸦一般黑，如果出现了白乌鸦，那么这就是例外，是偶然发生的。“很明显，偶然的事物是没有知识的，因为所有的知识要么是关于恒常性事物的，要么是关于惯常性事物的(否则，一个人怎么能学习它并把它教给别人呢?)”。

这样，在亚里士多德看来，自然界中存在着偶然现象，但它们不是知识的对象，即是说，它们不能构成任何完善科学的一部分。那么亚里士多德是否由此推论出这个世界在某种程度上是不确定的，并非所有

事情都为因果关系的网络所包容呢？他没有明确回答这个问题，倾向于认为自然常规的例外是由于正在谈论中的事物的独特性而产生的并能通过它们而获得解释。这样，偶然的事物确实——至少可能是有原因的。亚里士多德没有也不需要在他的世界中容纳任意或无原因的事物，但他承认并非所有事物都能被科学认识，因为并不是所有事物都呈现出科学所要求的规律性。

例如“所有有羽毛的动物都有喙”这个命题在惯常情况下是成立的，但是确有一些既有羽毛而又有牙齿但没有喙的动物存在，这就是这个命题的例外。许多由科学家阐述的自然法则其结果往往表明都不很确切，但是，不能因此就说，自然界中没有一种可和我们看作的自然法则的陈述相适合的规律性。正因如此我们不能说，因为没有一张英国地图能丝毫不差地描绘出英国的形状，所以英国就没有形状了。

以上从动物学、心理学、运动论、四因论四方面概括阐述了亚里士多德在自然哲学上的主要观点。其实，他在自然哲学方面的著作远非如此，他在生物学、化学等领域也取得了丰硕成果。总之，凡是从天到地，从无机物到有机物再到人的心理现象，都在他的研究范围之内。但是，自然科学并不是最主要的科学，“如果除了自然本体外不存在其他的本体，那么自然科学就是首要的科学；但如果还存在着不动的本体，

那么关于它们的科学就是更重要的，这就是第一哲学”。下面就从神学方面探讨亚里士多德在理论科学上的两大贡献。

神学(第一哲学)

“理论科学高于其他科学，而神学则高于其他理论科学”。

运动是永恒的，“任何运动着的事物都有它的推动者”。我们寻找事物的推动者，从A推到B，从B推到B，可是总不能无限地推下去，所以B必然存在着一个第一推动者”。

神学研究的是永恒的、不运动的本体。那么，这样的本体是否存在呢？”本体是首要的实在，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。”运动不生不灭，如果它有生，那么在运动之前难道就没有运动吗？如果它有灭，那么在运动之后难道没有运动吗？同样，时间也是永恒存在的，如果时间生，那么在此之前就没有时间，可“在此之前”就是时间；如果时间有灭，那么在此之后就没有时间，可“在此之后”就是时间。运动和时间的永恒性证明了有个永恒本体的存在。

“既然运动是永恒而无中断的，那么必然有一个

自身不动的第一推动者永恒地存在着。自身不动的推动者也可以是一时存在一时不存在的，如动物灵魂就不是永恒的。但是，既然有些自身不动的推动者(动物灵魂)，还有那些自我推动者(生命物体)的生灭是连续不断的，既然这种永恒的生灭的过程不可能由非永恒的自身不动的推动者引起，那么就必然还有一个永恒的第一推动者，它是其他一切事物的生灭以及连续的变化过程的根源”。

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。而且它的本质不能是潜能。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，必定不带任何质料，因为有质料就有潜能。

那么，这种不动的动者是什么？它以什么样的方式推动其他事物呢？

它是欲望的对象又是思想的对象。对象首先是在范畴系列之首的本体，是纯本体，无质料的本体。对象又是美的东西，它由于其自身而被选择。而第一的、美的东西总是最好的东西，这就是善。故而，不动的动者实际上就是事物所要达到的目的。它作为爱的对象而运动它们。虽然它自身是不动的，但它因为被“爱”，别的事物想要达到它，所以就产生了运动。别的事物是因为被运动，所以才运动的。

既然存在一个作为本体和纯现实性的第一动者，必定也有一个认识最高现实性的东西，这就是理性。它是不与较低的官能(诸如感官、想象等)相联系的纯理性，而“以自身是最好的东西(善)为对象，最高的理性以至善为对象。理性通过分有思想对象而思想它自身；因为它由于和对象相接触并且思想它而变成了理性的对象。所以理性和理性的对象是同一”。理性如果是世界上最神圣的事物，那它以什么为对象呢？显然不能以“无”、“不存在”为对象，否则，它的尊严便不再具有了，仿佛是个睡着了的人似的。它也不能以别的东西为对象，否则它就不是现实性，不是主动，而是潜能和被动。因为理性之所以有价值，有荣誉，就是因为它的思想活动。可现在这却要受别的事物控制，这样一来，第一，思想本身变成了一件劳苦的、讨厌的事情了，就像奴隶要在奴隶主监督下劳动一样。第二，显然还有一个比理性更珍贵的东西。因此，理性只能思想它自身：“思想就是对思想的思想”。

这样的理性就是善，就是神。神是现实性，而理性的现实性就是生命，所以神是有生命的。神的自我依存的现实性就是最善的、永恒的生命。在这里，亚里士多德把神看作了需要任何质料的、自在自为的现实的思维活动，“再没有比这更高的唯心论了”。他从求知是人的本性出发，又把这种本性确立为其哲学的

最高原则，神永远在进行思维，所以它是最幸福的。因此，为了幸福，人们也应该不断地从事思维活动，这正是亚里士多德毕其一生而执著从事的事业。不管他有没有从创造性的思维活动中得到幸福，他留给后人的著作和成就则令世人吃惊，这也该算是他最大的幸福吧。

既然神是不动的推动者，那么我们就来看看它是怎样推动被推动者的。

我们看到不止一类原因跟自然的生成相关——有目的因、还有动力因。这样我们必须决定谁是第一的，谁是第二的。看起来我们叫做“为了什么”的东西是第一的；因为它是对那个事物的解释。这种解释是一个在技艺的产品和自然的产品中都以同样方式存在的原则。医生诊断健康、建筑师判断房屋都是要么用思想，要么用感官知觉；然后他们作出论断，指明他们所做事情的原因，解释它为什么应当这样做。目的因或“善”在自然的产品中比在技艺的产品中更为盛行。

在《动物的部分》一书中，亚里士多德提出了神学自然观。

目的因在自然产品中起作用并不逊于在技艺产品中。为了解释自然事物，我们必须问“为了什么”。用“目的因”来解释即是用“善”来解释。因为如果

鸭子有蹼足是为了游水，那么有蹼足就是善的——对鸭子而言是善的。目的因是第一的，因为它们与“对事物的解释”相等同。作为一个游水者是鸭子本质的一部分，对“鸭子是什么”的适当解释要求提及游水。目的因并不是理论思辨强加给自然的，它们是在自然中被观察到的。

在所有的生物学著作中，亚里士多德始终在寻找目的因。为什么牙齿是硬的，它为什么会不断生长？

“目的因意义上的增长原因要在它们的功能中去寻找。牙齿要是不能生长，那么很快就会被磨损、废坏——事实上，在有些要吃大量的食物但牙齿却非常小的衰老动物中，牙齿被毁坏的速度快于生长的速度，所以完全被磨损了。这就是为什么自然在这里也要作一个出色的安排来适应这种情况的原因。她使牙齿的脱落与老年和死亡相一致。如果生命可以延续一万年或一千年，那么牙齿一开始就会数量众多并且经常生长；但即使它们不断生长，也会逐渐变得光滑，失去锋利，而不能胜任其工作”。这就是牙齿生长的目的。

人为什么有手呢？

“阿拿克萨戈拉说人类因为拥有手所以是一切动物中最有智慧的；但认为人之所以有手是因为他是最有智慧的动物更为合理。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(把笛子给一个吹笛者总比把吹笛技能给予拥有笛子的人要好)。它总是用较轻微、较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最有智慧的动物所以有手”。亚里士多德在这里的论述似乎有些牵强附会，从社会史观看，是劳动创造了人的双手，进而促进了人脑的发展和语言的产生。在这个基础上，使人的智慧不断发展，并不是说因为人是最有智慧的动物所以有手。那么，没有智慧的动物就没有手了。

水禽为什么有蹼足？

“由于这些原因，所以它们必然有蹼足；由于为生活起见最好有这样的足，所以生活在它们的肢膀一无用处的水中，它们就有对游水有用的足。蹼足对于水禽就如桨对于划手、鳍对于鱼一样重要。因此如果鱼身上的鳍，或者水禽双足间的蹼被毁坏，那它们便不能再游水了”。

总之，“自然不做无益之事”。自然像一个精明的管家一样，不浪费任何有用之物。

在这里有两个问题值得思考：

第一：是不是世界上任何事物都有目的？

自然行为和自然结构一般都具有目的因，但是，目的因是受必然性支配，并且有时候根本找不到目的因。“肝脏中的胆汁是一种残渣，它并不为了什么，正如胃和肠中的渣滓一样。自然有时候甚至也使用残渣来达到有利的目的；但在它们当中寻求目的因却是荒谬的”。

所以，在亚里士多德看来，虽然整个自然界中都可找到目的，但是它们并不是可以在任何地方发现的。

第二，自然物有没有意识？

既然鸭子是为了游水才有蹼足的，鸟是为了飞才有翅膀的，那么这是不是说，鸭子和鸟都是有意识、有计划地长蹼足和翅膀的呢？显然不是。亚里士多德的神学自然观还没有荒唐地把意识归于动植物。当然，他也没有把它归于自然本身。他这样表述的目的在于想把有意识的行为和与行为相关的功能联系起来：如果机体不从事那种活动，那么就不能生存或者生存会极其困难。如果我们只知道鸭子有蹼足，它们会游水，那么我们还没有获得对鸭子的全部认识，我们还需了解蹼足是帮助鸭子游水的，游水是鸭子生活的一个本质部分。

自然不做无益之事，这就是亚里士多德的神学自然观。

亚里士多德对理论科学的两大贡献——形而上学

和逻辑学在某种意义上被他当作与神等同的学科处理。因此，在讲完神学后，有必要对这两门学科进行分别阐述。

(一)形而上学

因形而上学，亚里士多德荣膺“哲学家之王”的称号。

亚里士多德把一生的大部分时间都献给了物理学。但是，他并不认为物理学是最高的学问。原因在于：

1. 以自然方式引起运动的根源一共有两类。一类是自身包含运动根源；还有一类本身不是自然的，在自身内没有运动变化的根源。物理学只研究了前者，但却没有研究后者，而后一类实际上是更为重要的。

“凡在自身不运动变化的情况下推动别的事物皆此类，诸如那些完全不能运动的原初实在、事物的本质或形式，因为这是终结和目的。因此，既然自然是目的，那么我应该研究它”；2. 自然世界受质料、形式、动力、目的四因支配。可是除了它们以外，“还存在着一个最初的事物作为使万物运动的原因”。物理学只研究了四因，没有探讨后一种原因；3. 物理学只研究形式和质料，但作为它的对象的形式是不能与质料相分离的，至于分离的纯形式、它的存在方式以及本质，则不属于物理学的领域。

由此观之，为了知道不动的原初实在、万物运动

的最初因、纯粹的形式， 我们需要另一门学问，“ 如果除了那些自然所形成的东西之外再无别的本体， 那么物理学将会是第一科学；但是， 如果有一种不动的本体， 则研究它的那门科学就必须是在先的， 必须是‘ 第一哲学 ’”。 这门学科就是形而上学。亚里士多德在这方面的代表作是《形而上学》。

《形而上学》是亚里士多德的代表作， 它全面阐述了亚里士多德的第一哲学的基本思想， 并对他以前的哲学作了总结。

公元前323年， 亚里士多德离开了雅典。泰奥弗拉斯特受任主持吕克昂学园， 将亚里士多德的手稿交给奈琉斯保管。由于亚历山大死后雅典局势的变化， 奈琉斯将手稿带往斯革柏锡， 藏入地窖， 达150年之久。约公元前100年， 这批手稿才回到雅典。几十年后， 吕克昂学园的第11任院长安得罗尼柯将这批手稿与学园内流传下来的讲稿相校勘， 编纂了亚里士多德著作集。

安得罗尼柯将亚里士多德阐述“ 第一哲学 ”基本原理的讲稿、摘录、提纲(有的可能是学生的记录)汇编在一起， 取名 metaphysics 。 希腊文中的 physic 指当时的自然哲学， 亦即亚里士多德的“ 第二哲学 ”， 包括前文已经介绍的《物理学》、《论灵魂》等等。介词 meta ， 原意为“ 在……之后 ”。

在亚里士多德的哲学中，从时间次序来说，个别的、感性的实体在先，非感性的实体及其普遍性的原理在后。在这个意义上，*metaphysics* 有“超乎……之上”的意思。两个词合起来的意思就是在物理学之后的关于无形实体的抽象道理的学说。

公元 2 世纪，开始出现注疏亚里士多德著作的潮流。在以后漫长的编纂、注释和翻译的历史过程中，都认可了安得罗尼柯所加的标题。这个标题(*metaphysics*)的确符合亚里士多德的思想。亚里士多德的著作传到中国和日本以后，正式译名为《形而上学》。在中国哲学中，往往把无形的东西“道”、“理”等视为“形而上”，据《易经·系辞》上所说：“形而上者谓之道，形而下者谓之器”，因而，在中文中把这卷文稿就译成了《形而上学》。值得一提的是，它同作为辩证法对立面的形而上学是根本不同的。亚里士多德的形而上学实际上就是本体论，他肯定这门学问高于自然哲学，即是肯定了本体论高于自然哲学。至此，本体论才与物理学相分离，哲学才有了自己独特的研究对象，亚里士多德是第一个使哲学成为一门独立学科的人。

现在的《形而上学》共 14 卷，但在安得罗尼柯之后不久的赫绪基斯书目及稍后的第欧根尼·拉尔修的书目中，说的是 10 卷。全书各卷之间，甚至有的

章节之间没有内在联系。有的重复，有的前后矛盾，但就总体而言，尽管不是亚里士多德本人编纂的，却无疑是亚里士多德本人的著作。全书内容，包括插进的4卷，都是讨论第一哲学的。

根据法国学者耶格尔的考证，剔除插进去的4卷外，另10卷大体上可分为三组：

第1、3、4、6卷为第一组，主要研究哲学的性质、对象和范围。第1卷是全书的序言，其中前两章讨论哲学的形成和性质。后8章评述前人关于本原的看法。第3卷提出哲学应研究的14个问题，对这些问题的回答便构成了全书的基本内容。第4、6卷论述哲学的对象和范围，并提出了科学分类的思想。

第7、8、9卷为第二组，阐明了三个基本理论——实体论、形式和质料、潜能与现实核心部分则是关于实体的学说。

第10、13、14卷为第三组。第10卷讨论一与多等范畴的性质和含义。第13、14卷驳斥柏拉图及其学派将数和理念当作独立存在的实体。

第2、5、11、12卷是后来插入的。第2卷可作第1卷的附录，可能是关于自然哲学某一讲座的导论。第5卷专门解释了30个哲学术语，被称为是亚里士多德的哲学辞典。第11卷是关于《形而上学》和《物理学》两本书的摘要。第12卷可能是亚里士

多德的单篇讲稿。

亚里士多德的《形而上学》错综复杂，极为烦琐，历来被视为最晦涩难懂之书。简单说，他由两个差别显著的部分组成：研究“作为存在的存在物”的一般形而上学和研究事物的原则和原因的特殊形而上学。“有一门科学，研究作为存在的存在以及存在由于其自身的本性而具有的属性”；“第一科学所讨论的，乃是既独立存在而又不动的东西”，这一部分亚里士多德也叫做“神学”。他说：“所有的原因都必须是永恒的，而这种原因尤然；因为它们是对可见的神圣事物起作用的原因。”

尽管前一部分研究普遍的存在，后一部分研究一类特殊的存在，在亚里士多德看来，二者实际上是可以等同的，因为神学“是首要的所以是普遍的”。

“研究一门学科，最好先列举所要讨论的问题。问题犹如一个个的结，若解不开，就被它缠住而无法前进。只有明白了本学科的难题，才知道从何着手，也才知道我们的研究是否达到了目的，否则就像那些心想旅行却不知向何处去的人”。因此，在《形而上学》第3卷中，亚里士多德提出了哲学所必须探讨和解决的14个问题：

1. 研究各种原因是否是同一门科学的任务吗？
2. 研究本体的科学是否也研究普遍适用的分理

(矛盾律和排中律)？

3．同一门科学研究所有的本体吗？

4．在可感觉的本体之外，是不是还有不可感觉的本体？如果有，它们是同一类的，还是不同类的？

5．这门科学是只研究它们本体呢，还是也研究它们的属性？研究同和异、相似与不相似等等对立的东西是哪一门科学的任务？

6．事物的本体是种，还是它们的组成部分？

7．如果本体是种，那么是最高的种呢，还是最接近个别事物的属？

8．除质料外，是否还有别的原因存在？它们是一个还是几个？

9．本原在数目上是同一个呢，还是在种类上是同一个？

10．有生灭的事物与无生灭的事物的本原是相同的吗？

11．“一”和“存在”是本体，还是属性？

12．第一原理是一般的，还是个别的？

13．第一原理是潜能地存在的，还是现实地存在的？

14．数学的对象是不是主体？如果是，它们是和可感事物相分离而存在的吗？

提出这些问题后，亚里士多德对它们作了正反两

方面的说明，以第三个问题为例。

同一门科学研究所有的本体吗？

正题：如果所有的本体是同一门学科的任务，那么，第一科学研究哪一类本体？

反题：同一门学科不能研究所有的本体，因为如果一门科学研究所有的本体和公理，那么，由这两门科学或由它们复合而成的一门科学就应研究一切属性。

在对它们作解答时，亚里士多德也是从两方面着手的，即在什么条件下，可以得出正反两方面的结论。对上一问题，亚里士多德是这样解答的：从一方面说，三种重要的本体分别由三种不同的学科研究，物理学研究独立存在但可以运动的本体，数学研究不动的、不能独立存在的本体，神学(形而上学)研究不动的、可以独立存在的本体；但从另一方面看，神学确实研究所本体的性质，它是首要的，所以是普遍的。

人们常常把这种回答问题的方法称为亚里士多德的辩证法。

《形而上学》第3卷很可能是亚里士多德的写作提纲。他提出的问题都是与本体相关的。其中1、2、3、5四个是关于形而上学的可能性和范围的，其他问题关于是本体的存在方式或性质的。对这些的问题回答便构成了全书的基本内容。亚里士多德通往对以往哲学的总结所列举出来的这些问题以后成了欧洲形

而上学的中心，曾在西方哲学史上占统治地位达两千年之久。而且，只要有形而上学即本体论的存在，那么他在这个领域的突出贡献就不会被磨灭。

“作为存在的存在”这一术语有一圈颇有意思的神秘光环。有些学者把它变成了一个深奥抽象的概念。实际上亚里士多德用它所指称的事物既不深奥也不抽象。“作为存在的存在”并不是一类专门的存在。根本没有什么作为存在的存在这类事物。亚里士多德说“有一门学问专门研究作为存在的存在以及存在由于自己的本性而具有的那些属性”的时候，他的意思是说有一门科学研究存在物，并把它们作为存在来研究，即是说，有一门研究存在的事物（并不是有些被称做“存在”的抽象物），并把它们作为存在着的事物加以研究的科学。举例说，一个罪犯的父亲是个法官，作为法官，他主张严格执法，作为父亲，他又希望儿子不要受处罚。同样道理，研究作为存在的某物，即是研究同其性质相关的那些特征，它是要在有关存在的名目下研究它。每一个不是造空中楼阁的人都研究存在物。研究作为存在的存在的人，是研究存在的事物由于它们存在这一事实而属于它们的那些方面。各门具体科学都从“存在”割取一部分，研究这个部分的属性。如，数学研究有关数的存在，伦理学研究有关道德的存在。但它们都不研究“作为存在的存在”，

即存在自身。这样，对“作为存在的存在”的研究是普遍的，凡是存在的事物都是它研究的对象，它研究的属性必须是每个事物绝对具有的，它乃是哲学研究的对象。

“事物在许多意义上被说成是存在，但它们都跟一个出发点相关。有些事物被说成‘存在’是因为它们是本体；有些事物则因为它们是本体的偶性；还有一些事物是因为它们是通向本体的道路，或者是本体的毁坏、缺失或性质，制造者或创造者；有些事物是因为据说与本体相关而存在。还有的是因为它们是对所有这些或对本体自身的否定。”任何一个被称作是“存在”的事物都是因为它们与本体相关联。颜色存在是因为本体有颜色，运动存在是因为有些本体是运动的。本体不仅是万物的中心，而且是最先存在的。第一，本体在时间上是在先的。它能够独立分离而存在，而其他事物则不能。第二，本体在定义上是在先的。在定义其他事物时，都必须包括它的本体的定义。第三，本体在认识上是在先的。只有当我们知道了这个东西是什么时，我们才算真正认识了它。由此可见，研究“作为存在的存在”的学问即是要研究本体的问题，即本体论。”在各种情况下，科学所研究的主要对象乃是最基本的东西，即为其他事物所依附的、其他事物借以取得自己名称的东西。所以，如果本体是

最基本的东西，那么哲学家所必须把握的第一原则和原因便是属于本体的”。

亚里士多德最先讨论本体问题的著作是《范畴篇》。他认为，事物存在有十种方式(十范畴)：本体、数量、性质、关系、时间、地点、状态、具有、主动和被动。其中本体是最先的。“本体，就这个词的最真实的、第一位的而又最确实的意义说，是指既不能表述主体又不依存于主体的事物”。所谓“不能表述主体”是指它不能成为一个主体的谓项，例如，我们可以说：“苏格拉底是人”，但不能说，“人是苏格拉底”，在这里，苏格拉底就不能表述主体“人”。所谓“不依存于主体”是指，离开了主体同样可以存在。例如：“白”是不能离开主体的，而人则可以没有“白”。依据这样的规定，本体有两类：第一本体和第二本体。第一本体是指个别事物，第二本体是指个别事物的“种”和“属”。

在《形而上学》第7卷中，亚里士多德重新规定了本体，认为它具有三条标准：1．它不表述主体，而其他事物都表述它。2．分离性，即它可以与其他事物相分离而独立存在。3．个体性，即它具有自身的性质，是“这一个”。

亚里士多德在总结以前哲学的基础上提出，本体这一概念至少在四种意义上被使用：一般、种、基质、

本质。那么它们当中谁是真正的本体呢？

一般不是本体。第一，个体的本性是为个体所独有的，不属于其他事物，而一般却是共同的；第二，本体按其本意是不依存于载体的东西，而普遍却总是依存于某一载体的；第三，普遍只能表示“这种样子”，不能表示“这一个”。在这里，亚里士多德所谓的“一般”主要是指柏拉图的理念论而言的，他对“一般”能成为本体否定，实际上就是否认了柏拉图的理念论。

种也不是本体。因为种本来就是一般的東西，所以对“一般”提出的论证同样也适用于它。

基质也不是本体，基质，原意是指“躺在下面的东西”，本体意义上的基质一般是指质料。“所谓质料，就是指这样一种东西，它自身既不是一种特殊事物，也没有一定的量，也不表示任何范畴的规定性。”质料是既无肯定属性又无否定属性的东西。从“其他事物都表述后，而它不表述其他事物”这一规定看，它是本体，但它不能够独立存在，又不能是“这一个”，所以它又不是本体。

于是可以推断，只有本质才是本体。所谓本质，是由于它自己的本性使然的，是就其自身而言的、是存在。它是事物的本质规定，失去了它，事物就不成其为事物了。本质即是那个事物的“什么”，它必须

是“这一个”。本质又是可以分离而存在的，因为它是定义的对象，可以用定义去说明它。因此，本质就是本体。

“我所谓的形式，即是指每个事物的本质，它的第一本体”。这种形式和具体事物有什么差别呢？亚里士多德认为，具体事物，例如苏格拉底这个人，是由形式和质料组成的。而形式“人”是没有质料的。它和质料一起构成具体事物。可见，具体事物后于形式。形式是第一本体，具体事物则是第二本体。此外，他得出了同《范畴篇》中截然相反的结论。对于这个前后矛盾的结论的回答，我们只能这样解释：一般是与具体事物相分离的，而形式则是和具体事物相结合的，所以它们二者不同。但是，如果一般不与具体事物相分离，出现在个体中时，那么它们也可以是本体。

既然形式也是本体，那么它怎样与质料相结合构成具体事物呢？亚里士多德在批判柏拉图“分有”论的基础上，提出了潜能与现实这一对范畴。形式与质料、潜能与现实这两对范畴实际上是同一的。从事物的构成和静态上说，是形式的质料；从事物的存在方式和动态上说，是潜能和现实。质料是没有实现的潜能，形式是已经实现了的现实，是质料的目的。质料要实现自己，便向现实运动，一旦获得了形式，就实

现了目的。他还认为：第一，现实在定义上在先。我们要知道潜能的事物，必须先知道他的现实。第二，现实在时间上在先。从一个方面说，总是先有潜能，后有现实。可另一方面，潜能的东西总得从一个现实的东西中来，并且，只有现实才能使潜能成为现实。第三，现实在本体上在先。凡是生成变化在后的事物，在本体上却是在先的。成人在小孩之后，但成人比小孩具有更多的人的形式。另外，永恒不灭的事物永远是现实的存在，而不是潜能的存在。它们在本体上先于可毁灭的事物。

以上就是亚里士多德形而上学的主要内容。由于这门学科是研究其他实在物所依赖的第一本体，即隐含地研究了所有作为存在的存在物，因而它是“首要的所以是普遍的”，它是等同于神学的第一哲学。

(二)逻辑学

“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。

逻辑学是亚里士多德独创的一门科学，它在亚里士多德科学系统中中地位问题，颇有争议。有的人认为逻辑学是哲学的一个“部分”，是跟数学和自然哲学相并列的学科；有的人包括亚里士多德的嫡传弟子，极力主张逻辑学是哲学的“工具”，它为哲学家和科学家所运用，但不是他们的研究的对象。这也是后来

亚里士多德主义者把他的逻辑学著作集中起来命名为《工具论》的原因所在。

亚里士多德本人也没有明确指出过逻辑学在他的科学系统中的地位问题。他指出研究“作为存在的存在”的哲学家也要研究“在数学中称做公理的东西”或“演绎的第一原则”。“因为它们属于一切存在着的事物，而不专门属于某些与其他事物相分离的特殊种类的事物”。他主张逻辑学家“具有和哲学家相同的面目”，或者说，他所研究的范围和第一哲学的研究者相同。故而，逻辑学是一门完全普遍的科学，应当归入神学或形而上学。但另一方面，亚里士多德又暗示说，逻辑学并不是如此归类的，他补充说，逻辑学仍然是一个独立的专业。

实际上，逻辑学既是哲学的一个部分(现在的教科书就是这样归类的)，又是它的工具。为了写作方便，我们把它归入神学一类，和形而上学并列讲述。

亚里士多德的逻辑学著作都归入在《工具论》中。因此有必要对《工具论》的结构和主要内容作一简要概括。

《工具论》是亚里士多德的逻辑学著作，由6篇论文组成：《范畴篇》、《解释篇》、《前分析篇》、《后分析篇》、《正位篇》和《辩谬篇》。最初，这6篇只是亚里士多德分散的逻辑论文，在公元前1世纪由安

得罗尼柯编辑在一起，公元6世纪时被拜占庭逻辑学家称作“工具论”，意为“获得科学知识的工具的学问”。

《范畴篇》讨论词的问题，词表达存在的事物，存在的事物可以分成10种，相应地词也有10个范畴。此外，他还讨论了“对立”、“先于”、“同时”、“运动”、“有”等词的含义。

《解释篇》讨论命题问题，命题间的对应关系及其真值变化等等。

《前分析篇》与《后分析篇》都讨论证明问题。

《前篇》偏重于证明的形式，考察了三段论的结论变化，诸如交互论证、转换、反证等等。《后篇》偏重于讨论证明的前提。证明的前提必须是普遍的、必然的、最终是原始的、不可证明的，由此讨论了定义的一般问题。在此基础上他阐明了对科学知识的看法：理性演绎是获得科学知识的唯一途径，然而理性归纳却是理性演绎的前奏。

《正位篇》讨论论辩的艺术和推论的各种方法，其中有些部分与《前分析篇》重复。

《辩谬篇》(又译《驳诡辩》)可以说是《正位篇》的附录或最后的章节，论述了在证明和论辩中谬误产生的根源，以及破除逻辑错误的方法。

《工具论》是西方逻辑史上第一部逻辑学著作，

其中探讨的词、命题、推论、辩驳等多种逻辑问题构成了西方逻辑史上第一个逻辑学体系。为整个逻辑史的发展奠定了基础。该著作还涉及相当多的哲学问题，特别是《范畴篇》、《后分析篇》在亚里士多德的知识论方面有重要地位。

在《范畴篇》中，亚里士多德提出了范畴的学说。范畴(Catagory)的原意是指谓项，即能够表达任何命题对象的东西。但另一方面，这些陈述的最高的种亦是存在的规定性之最高的种。亚里士多德把这样的范畴区分为10个：本体、数量、性质、关系、地点、时间、状态、具有、主动和被动。”这10种情况称之为Catagory——范畴”。

本体是最重要的范畴，它有第一本体和第二本体之分，如：个体的人，个体的马等是作为“这一个”而存在的，是第一本体，而“人”或“动物”是第二本体，可以表述第一本体。其他的范畴如数量、性质、地点、时间、颜色等等只能依存于第一本体而存在，只能作为属性存在于个别的物体之中。如：这个人是白皮肤的，那匹马很高等等。

在《范畴篇》中亚里士多德还讨论了“对立”、“先于”、“有”等词的含义。这里以“有”为例，“‘有’(Having)这个词可以在不同意义上使用。可以指性质和数量上的存在现状，比如‘有一点知识’，

也可以指某种现象，可以指拥有、占用，也可以指获得”。

总之，亚里士多德的范畴学说提出了语言表达的简单形式，为他以后各篇著作中命题伸展开提供了条件。

在《正位篇》、《后分析篇》等文章中，亚里士多德提出了定义理论。简要说明如下。

他认为，定义就是要表明某物究竟是什么或某物的本质。定义的方式是属加种差。定义应当遵守下面几条规则：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，而且种差对属来说必须是衔接的。

在《解释篇》中，亚里士多德对判断下了这样的定义：“并非每一个句子都是命题；只有那些在其中或有正确或有错误存在的句子，才是命题”。在命题中，有些是简单命题，即是说，它肯定或否定某物具有某种属性；另一些是由这些简单命题组成的。因而是复合命题。”

逻辑学所研究的简单句叫“判断”。判断可以分作“词项”(term)，如果一个判断肯定或否定S具有P属性，那么S和P就是它的词项。P是谓项，

S是主项。判断要么是全称的，要么是特称的：他们肯定或否定要么所有S是P、要么有些S是P。这样，“所有胎生动物都是有脊椎的”，肯定了一切胎生动物(S)都具有“有脊椎的”(P)这一属性；而“有些卵生动物没有血”则是否定了某些卵生动物(S)具有“有血的”(P)这一属性。

归纳起来，就应该有4种类型的简单判断：全称肯定，肯定所有的S都是P；全称否定，否定所有的S都是P；特称肯定，肯定有些S是P；特称否定，否定有些S是P。

“每个判断要么表示某物适用，要么表示它必然适用，要么表示它可能适用”。“有些人很高”表示有些人确实很高。“每个人都有思想”，表明所有的人都有思想，没有思想的不能称其为人。“鸟可能不睡觉”表明了“不睡”这一属性可能属于鸟。以上三种模态就是判断的“实然”、“必然”和“或然”。

简而言之，这就是亚里士多德的判断学说。所有判断都是简单判断或由简单判断组成的复合判断。所有简单判断都包括两个词项——主项和谓项。所有简单判断要么是肯定的要么是否定的。所有简单判断要么是全称的要么是特称的。所有简单判断要么是实然的要么是必然的要么是或然的。

作为一种理论，亚里士多德的判断学说有许多缺

陷。举例说明如下：

“青蛙在叫”这个命题是个简单判断，但它并不包括主项和谓项两个词项，“在叫”并不是“青蛙”的属性。

又如：“苏格拉底是一个人”这个简单判断中，有主项和谓项两个词项，但它既不是全称的(所有的苏格拉底都是人)，也不是特称的(有些苏格拉底是人)。

在判断理论基础上，亚里士多德建立了他的逻辑系统。他认为，所有的推论都是由两个前提和一个结论组成的。这三个组成部分都是简单判断。逻辑学是一个一般性的学科，亚里士多德试图一般性地研究多种可能的推论，但是有无数多的推论存在，任何著作都不可能穷尽其研究，为此，亚里士多德引入了一个简单的办法。他在研究中用字母A、B、B取代了特殊名词人、马、鸟。这就是范式化字母的使用。它的出现，使得亚里士多德可以高度概括地进行讨论。举例说，从范式化的句子“有些A是B”成立时“有些B是A”也成立，可以转换成这样的判断：如果有些人是希腊人，那么有些希腊人是人。凡此等等，所有具有“有些A是B”的句子都可依此类推。

范式化字母的使用可以说是亚里士多德的一个创举，如果没有这些字母的作用，逻辑学不可能变成一门关于推论的一般性科学。

在范式化字母使用基础上，亚里士多德进一步提出了他的三段论。他的第一个推论形式是这样展开的：“如果A是每个B的谓项，B是每个B的谓项，那么A必然是每个B的谓项”。在这种形式的推论中，三个判断全部都是全称的，肯定的、实然的。例如：所有胎生动物都能呼吸，所有能呼吸的动物都有肺，所以所有胎生动物都有肺。

由此可见，所谓三段论“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”。三段论就是从前提必然可以得出结论的思维形式。它包括三种名词：中词；大词或最先的词；小词或最后的词。结论中的主词叫做小词，宾词叫做大词，起中间环节作用的词叫中词。如上例中“所有胎生动物”为小词，“肺”为大词，“能呼吸的动物”为中词。

此外，亚里士多德把三段论区分为作为证明工具的证明三段论、作为进行或然性诊断手段的辩证三段论和在争论中使用的辩论三段论，可见，他把三段论看成是证明和反驳的工具。

三段论可分为三个格(第四格是后人加上去的)。第一格的逻辑表达式为“如果A被用来述说所有的B，C被用来述说所有的B，则A必定可以用来述说所有的B。”第二格的表达式为：“如果B属于任何B而不

属于任何一个A，则A不属于任何一个B。”第三格的表达式是：“如果A和B属于所有B，则A必然属于某些B”。其中第一格是完善的，其余二格是不完善的。第二三格可以借助某一前提的换位还原为第一格。此外，亚里士多德还详细论述了各种模态前提的三段论、三段论的构造、三段论中的循环论证、归谬法及预期理由等问题。

亚里士多德逻辑学的另一个重要内容是关于思维规律的学说。

人类的思维必须遵守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。关于矛盾律，亚里士多德的表述是：“同一属性在同一情况下不能同时属于又不属于同一东西。”即两个对立的规定不能应用于同一个事物。关于排中律，亚里士多德的表述是：“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。”即是说，在两个相互矛盾的命题中必定有一个是真的。

以上是亚里士多德逻辑学的重要内容，不难看出，其中不乏困惑和谬误之处，最明显的是他关于或然判断的演绎的论述。但是，同他在这个领域取得的成就及其对后世逻辑学的影响来看，这些缺陷往往被人们忽略不计。就连亚里士多德本人对他的逻辑学理论也

是大加赞赏：“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”。换句话说，可以证明，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。在亚里士多德的另一篇著作《辩谬篇》的结尾部分这样写道：

“……但在逻辑学中却绝对没有什么材料。只有靠我们自己花费大量的时间进行艰苦的探索。如果你们考虑到这一点并回想起我们开始时的状况时，你们就会看到，与其他在传统中已经发展了的学科相比较，我们的学科现在已经有了相当的进展。留给你们这些听我们讲演的人的任务是原谅我们的疏漏并热情地感谢我们的发现”。

的确，亚里士多德的逻辑学是一门天才的作品，形式逻辑在他之后没有什么根本性的发展，即使是今天，它也是逻辑学教科书的实质性内容。他的逻辑学在两千年之中，一直是构成欧洲哲学统一性的基础。

小 结

到此为止，我们已经从创制科学、实践科学和理论科学三方面，对亚里士多德那博大精深的思想体系做了分别阐述。为了让读者对亚里士多德智慧如海的头脑有更加清晰的了解，下面就他的主要著作及主要贡献作一简单回顾。

亚里士多德是人类有史以来最博学的人，他创造性地总结了前人的研究成果，对当时已知的各个学科几乎都作了有意义的探索，并且开辟了诸如逻辑学、动物学等新的领域。

亚里士多德是逻辑学即形式逻辑的创始人。他指出，思维的真或假，取决于是否符合思维对象的实际。他提出归纳和演绎两种方法。他为概念划分了十大范畴，即本体、数量、性质、关系、地点、时间、状态、具有、主动与被动。他创造性地发明了三段论。他提出并阐述了思维的基本规律——矛盾律和排中律。他的逻辑学在两千年之中一直是构成欧洲哲学统一性的基础。他的逻辑学早在古代就已引起人们的重视。新柏拉图派的波尔菲利乌斯(公元232—304)为他的《范畴篇》作过“导论”，哲学家波提乌斯(公元

480—525)以拉丁文翻译了他的《范畴篇》与《解释篇》，为中古研究亚里士多德的逻辑学开了先声，亚里士多德当年规定的或发现的那些原则和范畴，他所使用的某些专门词语，迄今仍为逻辑教科书所采用。

在动物学和生物学上。亚里士多德著有《动物志》、《动物的部分》、《动物的生殖》、《植物》等。虽然在生理学上，他分不出动脉和静脉，不知道有筋的存在，对脑的功用也不很清楚。但他却触及了遗传学的问题，注意到埃利斯一位妇女嫁给黑人所生婴孩却是白的皮肤，可是再传一代又见到了黑皮肤，他不能解决这第二代的黑色究竟隐藏在何处。事实上，亚里士多德的许多观察和实验都得到了后来生物学家及医学家的首肯。他在动物学著作中提到了500多种动物，曾亲自解剖50余种。他虽未解剖过人体，但解剖过人的胚胎。他研究生物学的方法，特别是在动物学方面取得的成就，可以作为他脚踏实地、注重实际的最好说明。

在物理学上，他犯了众所周知的错误，认为物体在同一点下落，其速度与重量成正比。到了1590年，通过伽利略在比萨斜塔所做的自由落体定律实验，这个错误才得以纠正。不过，正是从亚里士多德开始，科学才初步有了分科的研究。

亚里士多德之所以能名垂千古，还同他的哲学贡献有关。从他开始，哲学方才成为一门独立的学科。他的哲学思想与柏拉图的唯心论体系之间确有很大的分歧，但这只是问题的出发点，从结局来看，他们的分歧并不是不可调和的。柏拉图体系的最大特点，也是它的最大弱点在于，不承认现实世界的真实性，他臆造出一个绝对完美的理念世界，反过来说现实世界是这个理念世界的不完全的摹本。亚里士多德对老师这种本末倒置的玄学不敢苟同，所以他才说出了“我爱我师，但我更爱真理”的名言。

亚里士多德的“形而上学”使它荣膺“哲学家之王”称号。他肯定客观世界是真实的存在，而且是人类认识的来源，认识产生于对外界事物的感觉，没有感觉便没有知识。他完全否定在现实世界之外还有一个独立存在的理念世界，认为理念实际上就是共性，它只能寓于个性之中，存在于人的抽象概念中。

在批评柏拉图理念论的同时，亚里士多德创立了自己的“四因说”。他认为，一切事物的产生、发展，都源于四种原因的作用，即：质料因、动力因、形式因和目的因。试以一座大理石雕像为例，大理石是质料因，雕匠的工作是动力因，雕成的一尊阿波罗神像是它的形式，目的即雕像本身的完成。他认为，形式不能离开质料而存在，但质料必须具有某种形式才有

意义。质料是一种可能性，是消极的东西，唯有形式赋予它的确定性，使之转化为现实性，成为积极的东西。质料和形式的关系是相对的。比如说房屋是形式，砖瓦则是房屋的质料，但对于泥土来说，砖瓦又是它的形式。形式和质料，除了在思想上，二者是绝对不可分割的。亚里士多德所说的形式，不仅有形，而且有能，它是能动的力，这在有机体的生成演变中表现得格外明显。

亚里士多德虽不否认运动和变化，但是，他又说，一切运动和变化皆有赖于某种形式的推动。可是，推动者的背后又必有推动者，以此类推，必然有一个原初的不动的动者，这个第一推动者不同于宗教意义上的神，但它存在于人们的头脑中，是非物质的形而上的东西。

在系统研究原始文献的基础上，亚里士多德编纂了大量的历史资料。其中尤以他的动物学资料和各国政制资料的收集、汇编最为著名。他收集了158个国家的宪法，系统整理了雅典每年的悲剧和喜剧演出记录。1890年在埃及的纸草中发现的《雅典政制》一书，就是他编写的各国政制中仅存的一本。《雅典政制》一书写于公元前329年—328年之间，它基于对各种文献、传说和实物的研究，系统阐述了雅典政体的发展历史，这种政体正是亚里士多德极力主

张亚历山大大帝应该效法的，也正是由于这本书，奠定了亚里士多德在政治学领域的地位。亚里士多德还不惜重金购买图书，可以毫不夸大的说，吕克昂就是欧洲图书馆的雏型，以后的亚历山大里亚图书馆等，都是按照这个样子建起来的。

亚里士多德的政治名言是“人天生是政治的动物”，离开了城邦人就无法生存。他对各种政治体制作了比较研究，各陈其利弊，指出只有由中等阶级当权的政体才是最符合正义的。

亚里士多德主张法治。他说“法律是不受情欲影响的理智”。主张法治优于人治，有法胜于无法。在谈到法律与自由的关系时，他说，法律不是对自由的奴役，法律毋宁说是一种对自由的拯救。他认为，公民应享有自由，但自由并不意味着放纵，人人都各行其所欲，将造成城邦的混乱。他告诫说，自由不应超越法律的限度，这样，法律也就保障了公民的自由。

亚里士多德的文学著作，流传至今的只有两部：《诗学》和《修辞学》。它们都是他在继承前人成果的基础上进行研究的结果。他的这些著作似乎未来得及推敲和加工，其中不乏意思不明或不连贯之处。他广泛考察了美学和文艺理论的一系列问题，如文艺的产生和分类，文艺与现实的关系，文艺的不同种类的特点，等等。与柏拉图的观点不同，他认为文艺有深

刻的社会意义，文艺是人类活动的特殊形式。

亚里士多德开创的吕克昂存在到公元529年，被拜占庭皇帝查士丁尼封闭。但是，研究亚里士多德著作的工作方兴未艾。他的学说深刻影响了基督教，教会神学家托马斯·阿奎那在欧洲许多地区宣扬亚里士多德学说，亚里士多德的著作成了基督教学校的必修科目。14世纪巴黎的文教法令规定，学校除“圣经”外，所有的世俗知识皆应向亚里士多德的著作寻求指导。在牛津大学和剑桥大学，《尼各马可伦理学》曾是学生的经典读本。亚里士多德的思想渗透到了欧洲社会的每个角落，他成了一切有知识的人的老师。

“文艺复兴”以后，人们开始用怀疑的眼光重新审视这位伟大的思想家。他的许多错误的结论得到了纠正，尤其是在自然科学方面，除了生物学被林奈的动植物分类说和达尔文的进化论所发展外，他的“地球中心说”为哥白尼的“太阳中心说”所推翻；他的物体运动规律为伽利略的自由落体定律所摒弃；他的化学体系在拉瓦锡的氧化学学说提出之后，也成为陈迹。对亚里士多德学说的种种批判，真正恢复了他做为血肉之躯的本来面目，也符合他“我爱我师，但我更爱真理”的精神。如果说，亚里士多德自然科学的大部分结论的生命是短暂的，没有学术价值而只有科学史意义的话，那么他在哲学及其他人文科学中的思

想却决不能以“对”或“错”进行评判。他的《形而上学》、《尼各马可伦理学》、《诗学》等著作已经成了永恒的经典。他那筚路蓝缕的开创精神是永远值得记忆的。

结 语

一个人一生中可能发生的最大悲剧，是他躺在床上等死时，才发现就在自己脚下的那片土地中埋藏有巨大的宝藏，然而，他意识到这一点，已经为时晚矣。更有甚者，许多人直到临死时，还没有发现自己体内有一片肥沃的土地尚未开发，并且认为自己活得已经很满足了，剩下的就是等待后人们在他的坟墓上撒一抔土，然后在他的墓志铭上写道：××，生于×年×月，死于×年×月，葬于×年×月。这就是他平凡得不能再平凡的一生，他的墓志铭上的那些铅字会随着岁月的流逝而涤荡殆尽，不会再有人记得曾有这么一个人生活在地球上的某一个角落。

是的，如果沉在海底的话，一枚硬币跟一枚金币的价值是一样的。只有将这枚金币捞起来，并且投放到市场上，才能显示出它的价值来。当人们学会运用自己内在无限的潜能时，才会变得真实而有价值。上帝对每一个正常的人都是公平的，她赋予了每个人一个智慧的头脑，但是，如果你无视这份礼物的话，它只能越变越迟钝，最后成为锈铁一块。只有珍视这份礼物的人，才会让这个头脑越变越敏锐。

纵观亚里士多德的一生，他就是一部永远都不知道疲倦的挖潜机。求知欲是这部机器的引擎，在它的牵引下，亚里士多德播种出了一朵又一朵丰硕的学术成果。大略地说，一部欧洲思想史就是对亚里士多德的注释史。由于他突出的成就，使得他在中世纪，有着同基督教教会同样的权威性。近代和现代的科学和哲学无一不是从肯定或否定亚里士多德开始的。思考问题时，我们用的是他的概念和术语，甚至连他的反对者也不得不用亚里士多德式的语言去反对他。这形同如来佛手中的孙悟空，自以为找到了天尽头的五根柱子而沾沾自喜，殊不知，那就是如来佛的五根手指。一个人能做到亚里士多德这样，确实是一生的幸福。可以说，亚里士多德的可喜之处就在于，在他结束有限的生命之前，早已发现了自己体内那块肥沃的土地，并且孜孜不倦地耕耘于其上。他的一生。是不断创造精神财富的一生，他的成就，使得他的名字纵横驰骋几千年而不衰，亚里士多德的功业是不朽的。