



插图珍藏本

古典时代最博学的人  
古代世界最伟大的百科全书

# 亚里士多德十讲

[意] 托马斯·阿奎那 / 著  
苏 隆 / 编译

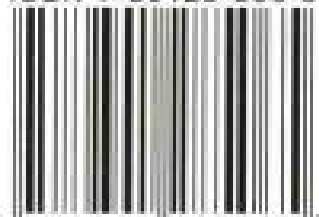


中国言实出版社



一个上帝以外的最博学的人，  
他描绘了普通的世俗生活和政治的激情  
以及上帝之麾下和平理想的瞬间，  
对至善的时代，  
像纪念碑一样把伦理和道德的规范  
传递到人类生活和命运的每个角落，  
用自然和朴素的科学真理指引着无数人的志向，  
一代又一代延续思想的价值

ISBN 7-80128-506-9



9 787801 285065 >

ISBN7-80128-506-9

B·18 定价：68.00元

插图珍藏本

古典时代最博学的人  
古代世界最伟大的百科全书

# 亚里士多德十讲

[意] 托马斯·阿奎那 / 著  
苏 隆 / 编译



中国言实出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

亚里士多德十讲 / [意]托马斯·阿奎那著; 苏隆编译.

北京: 中国言实出版社, 2003.10

ISBN7-80128-506-9

I. 亚…

II. ①阿…②苏…

III. 亚里士多德 (前 384—前 322) — 哲学思想 — 研究

IV. B502.233

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 092742 号

**出版发行** 中国言实出版社

地址: 北京市朝阳区北苑路 180 号加利大厦 5 号楼 105 室

邮编: 100101

电话: 64924761 64924716

E-mail: zgysscbs@263.net

**经 销** 新华书店

**印 刷** 北京天方印刷厂

**版 次** 2003 年 10 月第 1 版 2003 年 10 月第 1 次印刷

**规 格** 787 × 1092 1/16 16.5 印张

**字 数** 270 千字

**印 数** 1—10000 册

**定 价** 68.00 元

## 前 言

这是一本对亚里士多德（Aristotle）和其主要思想进行介绍的通俗读本。

在人类的全部历史上，几乎没有甚至也不会有像亚里士多德这样的人。当古文明创造的一切像残日一样缓缓坠下地平线的时候，他却抓住了永恒的一刻，在思想和形式的地基上建立起一座庞大的概念体系，冲破以往的框架，走上了发现之路，成为古希腊及近东一切文明成就的杰出代表和改革标志，从观察和思考中给予传统的世界增添越来越多的特点。

作为那个时代的终结者，亚里士多德的影响是如此的深远，已经渗透到自古希腊历史以降的人类文明的各个方面，以至于对其本质的考虑必须更加全面。在我们所掌握的流传的希腊原作中，亚里士多德的著作大概是以最惊人的方式反映了希腊人天生的自由散漫的思想。另一方面，亚里士多德是被雅典文明所征服的又一伟大人物，他是柏拉图主义的最大继承者。在他之前还从未有人用如此有力、富于涵盖性的语言描述我们眼中的世界；但也正如我们发现的那样，他的作品表现出他对希腊早期诸学派大师（甚至包括他的老师柏拉图）的蔑视，于是自他起始，真正的总结式批判由此确立。亚里士多德被赞誉为“古代世界最伟大的百科全书，古典时代最博学的人”，这完全是当之无愧的。

我认为，所谓“伟人”，或是具有成就恢弘事业的大赋或是意志中存在强大的本性——亚里士多德无疑属于后者。他的每一部作品都暴露了他希望在真理和经验之间去创造一种综合的本能冲动，而不是单纯地进行概念的大量堆砌。正因为如此，他超越了我们所知的文艺复兴以前的一切思想家，更深刻地代表着人类的一种被地球引力和社会白制束缚的无奈。实际上，虽然他在很多学科上的建树是难以持久的，但却远远超越了随意创作的追求，其惊人的涉猎广度是无人可以比拟的。真正的伟人，必须准确地意识到自己的伟大。所不同的是，伟大的天才是以奔放的情感主导判断，而像亚里士多德这样的人物，却是以理智的光芒照耀着情感，以心灵的纯真和博大去弥补才能的不足。在阅读他作品的时候，柏拉图式的清新纯真不见了，替换以一种强大的独立精神。



真理

19世纪 法国  
朱里斯·约瑟夫·利希贝尔

在哲学史上，亚里士多德主义作为一种创造力量，它的重要在于探索研究的本质和对存在的惊人的概括能力。亚里士多德本人也是唯一的，无论他的学说中包含或掺杂了多少哲学的、政治的、历史的、宗教的、伦理的、自然学的内容，无论他流露出的保守的学术式倾向，整个后代西方文明都充实着他自负的声音以及后代学者们对伪证和真理的激动人心的讨论，其中贯穿着革命与非革命的排斥。

考察一下亚里士多德的作品，我们能够同时感受到他身上流动着好几个人气韵：一个是勤勉保守的，一个冲动偏激，一个富于想象，一个植根现实；一个顺从于经验，一个饱含变革思想；一个具有马其顿式的狂热，一个显露出雅典人的自大；一个属于唯物主义，一个在说唯心主义的话——他绝对不是他所渴望的中庸之人。有时，我们只要稍稍想象一下，就会自然而然地了解亚里士多德的伟大：他几乎是在抓住了他在生命中遇到的每一件事物，去完成他所希望的归纳和挑选，在平凡之处表现他的智慧和技巧；从另一个角度讲，他所描述的事物都被强行地赋予了他所认可的法则——他必须不断地在真实和创造间努力工作。对他而言，思维的魄力必定是极为突出的，时代所具有的任何无关紧要的局部，在亚里士多德身上都可能产生无可估量的变化。他尽可能地认识世界，并把思维和传统、自然、过去、未来联系起来——这是一场无与伦比的较量，亚里士多德是一切用渺小精神对抗庞然的物质世界的思想家中最了不起的一位，他先于我们所知而以感性和理性的眼光看待世界，在混乱和秩序间做出抉择，直到今天，即便连最后期、最自由的和最豪放不羁的思想里，都可以找到亚里士多德体系的若干痕迹，我们依然在采用他曾经述及的概念。他作品中的错误是一个平常人由于具有了超常的意志而无限地追求所犯的那种值得敬佩和令人无奈的错误，是努力沟通外部与内部、瞬间与永恒、自然与人类、存在与思维的过程中所犯的大胆而自豪的错误。

历史决定了亚里士多德必将凌驾于他的一切后辈，又必将被他的一切后辈超越。在今天，大多数人已经掂量不出他作品的厚重意义。由于很多不确定的遗憾，他创造的内容已经不再使人感到兴味，甚至是枯燥和略感厌烦的——但即使如此，他在某一课题上表现出的严肃态度和思考能力却仍然是十分突出的，在观赏他用唯一的细小笔触描绘的庞大的“形式”帝国的时候，我们时刻感受到一种强有力的精神实质在起作用，即一颗敏感而无虞的坚定心灵。



亚里士多德像

亚里士多德是继柏拉图之后世界古代史的另一位伟人思想家，同时他也是一位著名的科学家和教育家，是古典希腊一切思维成就的总结者，马克思和恩格斯称他为“古代世界最伟大的百科全书，古希腊人的科学的杰出代表和改革者，古代世界最博学的人”。他开拓了形式逻辑学、动物学、生物分类学等全新的学术领域，并丰富和发展了哲学的各个分支学科，对科学做出了巨大的贡献。作为一位伟人的、百科全书式的科学家，他的著述之巨，无人可比，尤其是对哲学的每个学科都做出了贡献。

在某些后起的运动比较下,亚里士多德主义看起来更像是一场实验运动,它激励以后的学者们为哲学和更细密的思维运动提出更多更关切的联系,使他们站在先前的理论上,迸发自由的振奋,探索一个更具挑战性的问题,并最终跳出一个思维的局限,进入一个更开阔的空间,去把握世界的本原面目。今天,尽管这门学派曾有的辉煌的理论大厦在现代科学的炮火下被轰击得千疮百孔,但亚里士多德的名字却仍然无愧于人类历史上记载终极真实和客观存在的不朽丰碑!

苏 蓬

## 目 录

### 前 言

#### 第一讲 亚里士多德和他的时代 1

出身 / 论战 / 离开雅典 / 游历 / 马其顿王国 /

亚历山大和亚里士多德 / 吕克昂学派 / 亚里士多德之死 /

亚里士多德著作的命运 / 亚里士多德的成就 / 亚里士多德主义的学者们

#### 第二讲 亚里士多德的形而上学(上) 44

柏拉图的理念论和亚里士多德的形而上学 / 四因说 /

共相与个体 / 隐德来希

#### 第三讲 亚里士多德的形而上学(下) 70

实体的第一性 / 实体论

#### 第四讲 亚里士多德的文艺学 90

希腊化时代的文艺学 / 亚里士多德的文艺学 / 诸般创作问题 /

艺术中的个性与共性 / 艺术的表达制度 /

史诗和悲剧

#### 第五讲 亚里士多德的逻辑学 114

亚里士多德和他的演绎法 / 范畴与语言 / 实体 /

亚里士多德的三段论



## 第六讲 亚里士多德的伦理学 138

《尼各马科伦理学》与理性道德 / 伦理学和形而上学 / 理智与道德 /

中庸哲学 / 恢弘大度的人 / 至高无上的德行

## 第七讲 亚里士多德的精神哲学 160

柏拉图的灵魂说 / 亚里士多德的灵魂学 / 三种灵魂的形式 /

感觉的被动性 / 理智直观

## 第八讲 亚里士多德的政治学 181

国家模式及对“理想国”的反驳 / 亚里士多德的经济理论 /

城邦政体 / 革命和暴动

## 第九讲 亚里士多德的教育学 203

古代雅典的教育 / 亚里士多德的教育学 / 亚里士多德的教育体制 /

体育 / 理性的教育与自然的引导 / 音乐教育的价值及利用

## 第十讲 亚里士多德的自然科学 226

亚里士多德的物理学 / 自然性 / 亚里士多德的时空观点 /

物质的运动 / 亚里士多德的天体运行论 / 亚里士多德的基质说 /

亚里士多德的博物学

## 第一讲 亚里士多德和他的时代

毫无疑问，我们所处的时代是推广科学文明的时代，现代化技术已经深入人心，人类对科学的认识也逐渐趋向统一。这与一百年前，甚至二次世界大战



以前，都是迥然不同的，是需要用别的眼光来审视科学自身的价值。任何伟大的作品或成就都告诫我们，历史并不是单纯被人创造出来的，更应该是一个时代与另外一个时代碰撞磨合的产物。现实中曾经有人试图抹杀局部的进程而去有意发掘另一部分，结果是，必然受到其他潮流的冲击与荡涤。

所有的这一切在对古希腊人文明成就的评价上都有所体现。试想一下这奔波千年的文明以及其后续继承者的情况吧，你会感到无比的激动！现代所谓的一切文明的具体板块，在古希腊时代都可以找到它们的本原，尤其是一些影响了人类上千年的东西，其最初的状态甚至浓缩在某几个人流传下来的、用莎草或泥版造成的“书”上——即使后人为了冲破世俗的局限，突击陈旧的主张，占领思想的阵地，但他们在这些伟大的成就面前依然感到无所适从，因为即便是他们所知也依然是千年前古人所涉猎到的，他们在粗糙的条件下或许对此产生了误会，但依然显得无比高大。

对于本书的主人公，被黑格尔称为“人类的导师”的亚里士多德，他正是这样一位跨越时空阻隔的思想大师。不要说在文艺复兴以前，他是整个西方文明的泰山北斗，在文艺复兴以后，几乎所有有作为的思想家、学者在研究和树立自己学术的时候，都是从攻击亚里士多德的学说开始，每一门学科都遇到了来自于这个名字的阻力；在亚里士多德逝世两千年后，欧洲才孕育出能够和他比肩的哲学家，这个时期也是他遭受攻击最多的时候。由于过去他的作品被推到至高无上的地位，便成为新的观念思想家希望连根铲除的——可以想象一下，这该有多么的伟大，因为仅仅是后代们想要摆脱他思想的影响所做的个别方向

庞贝城的参观者

19世纪 意大利

路易 巴扎纳

古希腊、罗马文明是人类历史上最主要的文化亮点之一。在今天，我们每个人头脑中的主干脉络在那个时代几乎都被提及过。那个时代的建筑更像是一种幻象，用独一无二的方式抒发着古代人既标新立异又规矩严谨的主题。在那以后，任何玩弄柱头、凸角、基座，试图单调地模仿其风格，都成为了背弃自然的做法，失去了纯洁真实的意义。



假日里的休闲时刻

19世纪 英国 詹姆斯·提索

希腊文明内部极盛时期是雅典政治家伯里克利当政的时候，这时候的雅典非常类似于奥古斯都当政时的罗马和维多利亚时代的伦敦，生活是闲适的，文化呈现一种开放的多元化风格，国家富强，不受战争干扰。有着自由思想的人可以抒发他们的感慨，完全是一派昌明的景象。在著名的“维多利亚生活风情画家”提索的画中，我们感受到当时社会生活丰富多彩的经历，总有一种令人捉摸不定的风尚，呈现出模糊的时代特色。

上的努力，就使人类历史产生了无与伦比的改观。对于任何受过简单文化熏陶的人而言，都会了解亚里士多德的错误和他的成就，对于他的错误，既有他本人的原因也有后人的失误，而且后人要比他负更主要的责任——在他含糊其辞的地方，被后人无限度的空想和扩张充填成为一张错误思想的网路；他的成就，则是整个希腊时代的最好终结，他本人是“一个上帝以外的最博学的人，他描绘了普通的世俗生活和政治的激情以及上帝之意下和平理想的瞬间到至善的时代，像纪

念碑一样把伦理和道德的规范传达到人类生活和命运的每个角落，用自然和朴素的科学真理指引着无数人的志向，一代又一代延续思想的价值”（尼采语）。

另外两点也值得人们注意，首先是他在雅典吕克昂学园的教学活动，这些活动使他感到有责任并能够以自主的眼光去解释古希腊时代汇集起来的问题，同时也能够集中精力去思考从另一位大师——他的老师柏拉图那里所获得的东西，继承发展前代思想大师们的成果，“古代世界的百科全书”这个头衔足以说明他的经历是成功的；其次，亚里士多德并不是像大多数人想象的那样，走上了一条离经叛道的道路，他依然遵循着古代希腊哲学的轨迹发展，并适时地总结了希腊文化的主要成就，在此基础上提出了自己的设想。他的书籍较之柏拉图涉猎更为广泛，内容更加严谨，完全改变了《对话录》中行文散漫的毛病，但缺乏必要的激情及过分自保是他的致命伤，这使得他同柏拉图相比更容易令人失去了接近的耐心和毅力。

在本书中，我将描述亚里士多德的诸项成就，这将是一段令人激昂的古代文化旅程。首先，在第一讲中，让我们了解一下亚里士多德的生平和他所处的时代发生的一些事情。

## 出身

公元前384年，时逢古希腊第99届奥林匹克运动会的第一年，亚里士多德诞生在爱琴海北部哈尔基狄凯半岛北岸的安德罗斯人的斯塔

吉拉城的一个马其顿御医家庭，他生就便是一个有着贵族血统和优裕生活环境的人。他的父亲名叫尼各马科，出生于安德罗斯有名的医疗世家，是马其顿国王的侍医和朋友，母亲法伊斯提斯来自临近优彼亚岛的哈尔基斯。亚里士多德少年时便经常随同父亲出入马其顿王宫，与年龄相仿的王子，即后来的腓力二世过从甚密。公元前369年，马其顿国王亚斯塔明去世，围绕着王权的归属发生了激烈的争斗，尼各马科不愿意被卷进无谓的争斗，便带着家人回到了故乡斯塔吉拉。但他脱离了相互倾轧的宫廷，却逃不开疾病的困扰，不久就染病撒手人寰。

当时，亚里士多德尚未成年，便由姐姐和姐夫作为监护人。为了使弟弟得以更好地成长，他们便把他送到全希腊文明的中心——雅典接受教育。在所有的古代文献中，几乎亚里士多德早期的记述都为一片空白，所得出的结论便是——在他17岁以前的一切经历都是不重要的。在我们所知中，最确切的是，他在家中得到了基本的希腊化的教育，接触到了广泛的知识文化，特别是医学家庭的熏陶给予他相当多的古代生物学、生理学的修养，为他以后的研究工作打下了良好的基础；另外，他的父亲也是一个著名的知识分子，藏书丰厚，由此他在青少年时代就接触到当时雅典流行的学者的作品，其中就包括柏拉图、赫拉克利特的作品，并为他后来求学于柏拉图提供了思想准备。

公元前367年，17岁的亚里士多德来到雅典。由于历代大学者、艺术家的功绩，当时的雅典成为全希腊瞩目的思想圣地，在约50年间，这里连续产生了两位伟大的思想家苏格拉底和柏拉图，他们的作用是



苏格拉底像

公元前4世纪

对希腊哲学而言，苏格拉底是最重要的分水岭，以前的统称为“前苏格拉底派”，他以后的分为“大苏格拉底派”和“小苏格拉底派”。“大苏格拉底派”是指柏拉图的学园派和亚里士多德的逍遥学派，“小苏格拉底派”则指阿里斯底波居勒尼学派、欧几里德的墨加拉学派和安提斯泰纳的犬儒学派。可以毫不夸张地说，由于苏格拉底的出现，古希腊的哲学由关心天道过渡到注重自身的考察，如果上述讲法成立的话，苏格拉底即是强调“内心”的第一个人。

#### 村姑们

19世纪 法国

古斯塔夫·库尔贝

苏格拉底的理论，是一种极端的反抗和刺激拯救社会的行为，但这样鲜明的社会主题经常遭受各种势力的围攻——苏格拉底本人的结局就是最好的例子。因此后来的许多激进的社会改革者在逐渐摸索中改变论争式和战斗式为和缓的改良式和宣讲式，其中的一些文艺作者使用官能的手法来推介他们的社会主张。在19世纪的法国，社会矛盾日趋激化的情势下，写实主义、自然主义、进步历史派、印象派的画家们开始在斗争和妥协中徘徊。事实证明，只有他们中的少数人能够保持着自己的革命性，将改革的理念贯穿到实践中去，这无疑是值得称赞的人道主义理想。在这幅作品中，库尔贝将自己三个妹妹画了进去，通过她们救济贫苦放牛女童的事件来呼唤阶级之间的沟通，以达到拯救社会的目的。

瘟疫笼罩的罗马城

19世纪 法国

居勒·埃里·德洛内

柏拉图诞生于一场黑鼠疫之后，那时节却是雅典最危难的时刻。正处于伯罗奔尼撒战争中的雅典一下子损失了伯里克利等一大批杰出的人物及三分之一以上的人口。瘟疫一向是人类难以征服的敌人。14世纪流传的《黄金传说》描述了这样一个故事：公元680年，罗马城发生了一次漫长而恐怖的瘟疫，是上帝降下灾祸惩罚没有信仰的人。红色的善良天使指挥着邪恶天使用长矛敲击异教徒的家门，敲击的次数代表着家中死亡的人口。相似的故事常见于基督教会各种传说中，以告诫人们一违背对上帝信仰的不可饶恕。



不可估量的，所引发的后续文化运动是使雅典成为人类历史上有数的几个文化大都市的根本原因。在30多年前，苏格拉底被雅典的五百

人院以“不敬神和毒害青年”的罪名判处死刑，但他首创的自我怀疑的思想脉络并未因此暗淡，而是随着其学生柏拉图学术的发展进一步发扬光大。无论在著作中或其他的什么地方，苏格拉底和柏拉图开始紧密地结合在一起，形成一个具体的哲学体系。

至于柏拉图，他首先是古代希腊思想史的丰碑，是人类之中具有全部哲学家优秀素质的伟大天才，他用前所未有的方式说话，说出了谁也没有说过的东西，他留下了成文的关于古代人类思维的梦想和创意，并首先在自己的教习所——阿卡德米学园制造产品，使其变成未来政治家的摇篮。不管这一点做的是否成功，它的意义是深远的，他创制了欧洲正统教育的先河。柏拉图的哲学，内容涵义深刻，形象语言有力，富于时代气息，他把自己的精力主要集中在解决哲学中最重要的、也是最困难的问题——存在哲学中的共相问题。早在20多年前，即他在游历中崭露头角的时候，其名字便已被希腊世界所熟知了。他表现出的不仅是对数学几何学的深刻理解，而且有充分的构思能力和历代哲学家所稀缺的浪漫想象，这都是亚里士多德所不曾具有的，在他的《对话录》中，他善于利用人物的对话活动表现矛盾，揭示思想冲突，在思想斗争的不断深化中生动地展现主题。

柏拉图的阿卡德米学园是欧洲历史上第一所综合性的学校。在这里，很多雅典人领略到一种新鲜的教学方法，它不同于以往的关于世界形态的思想参合体，而是包含着知识、政治、研究、培养等各个方面。这所学园在很多地方相似于毕达哥拉斯式的宗教团体，原本是以缪斯女神的名义建造的，不过更崇尚哲学与政治的教学。在学园里，学生和老师无拘无束，可以畅所欲言地探讨问题，尽情地表达自己的意见和看法。另外，这里也采取男女平等的政策，兼收女弟子。这种推广教育的传统自柏拉图起始，迅速在希腊范围内传播开来。阿卡德米

学园的学术研究活动一直持续到公元6世纪东罗马帝国的反异教运动，查士丁尼大帝下令关闭学园。在前后存在的九百多年里，它为西方世界和近东培养出大量的学者、文人。这之后西方的学术教研机构依然沿用“阿卡德米”这一名字。

年轻的亚里士多德在姐姐、姐夫的资助下来到阿卡德米向柏拉图学习。但据说到来初期，他的各种举动与学园庄重典雅的气氛格格不入。首先他的打扮入时，完全是一副贵胄子弟的行头，传说柏拉图初次见面就对他的装束不满意，说“一个追求真理的人不应该把精力花在追求打扮上”（甚至在卢梭等人的著作中，干脆就把亚里士多德比作古代知识界的时髦人物）；另外的关于亚里士多德不良的言论有：他天生残缺（与柏拉图的俊美相对，也与公元前3世纪所流传下来的亚里士多德头像相悖），在男女关系上道德有亏，等等。

但我们可以用他早期的学习行动驳斥这些无稽的言语，他的行为已经充分表达出在实践中能够利用有价值的方法研究事物的本领。他和老师柏拉图的理论建立在不同的范畴上，后者经常依靠自发的想象探索现象，往往陷入深邃的思维世界；前者则采取大量的、广博式的推证，通过书籍理论的研究，丰富自己言行的分量。

亚里士多德的求知欲望是惊人的，他把对自然知识的深厚感情与追求典型化的理论结合在一起，走高度凝练形式的道路——他的这种精神状态在众学员中显得格外突出，强大的自我支配力，使他努力学习，在各个学科上均显示了超凡的才华。

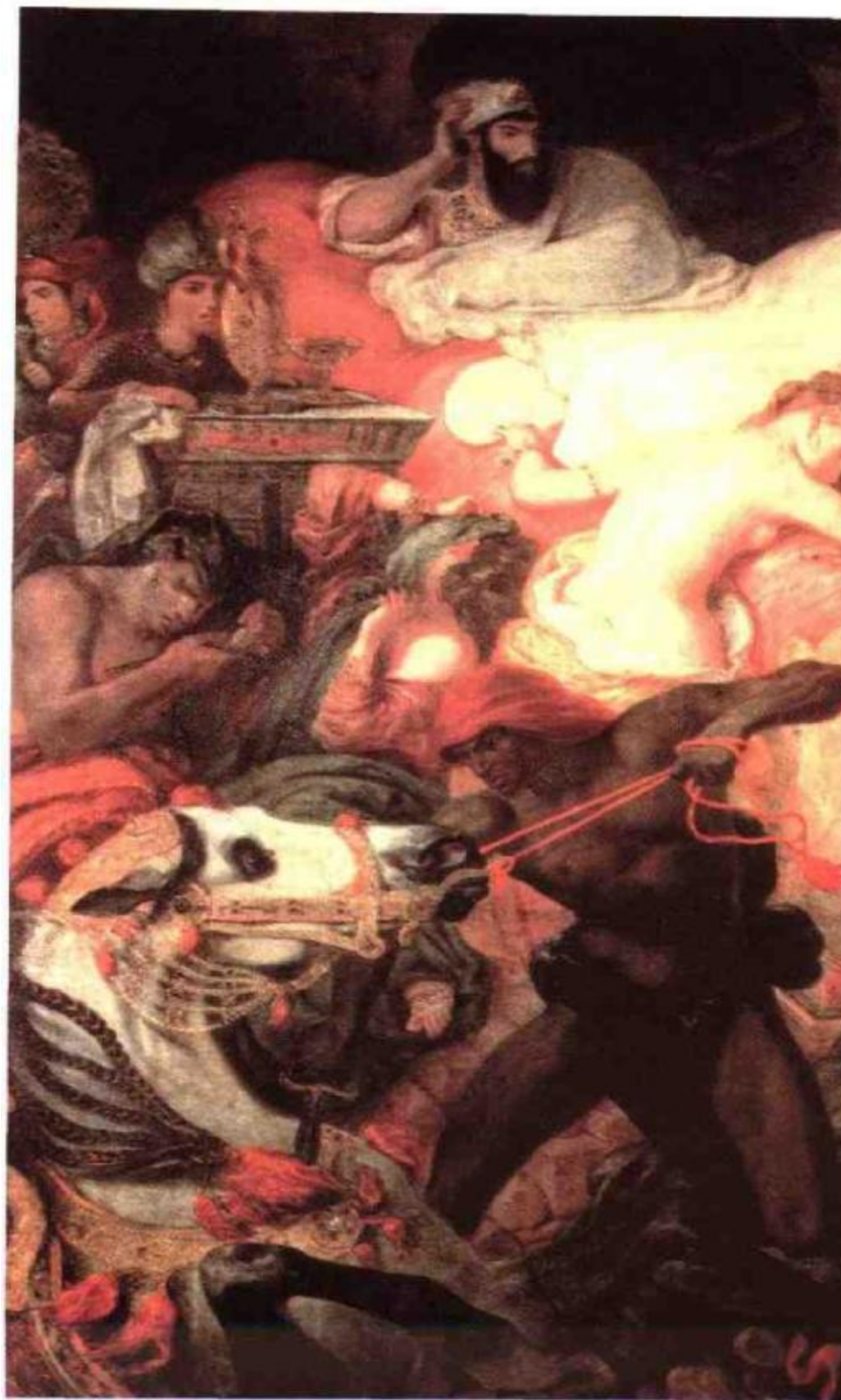
阿卡德米学园的基础主题之一便是进行数学的训练。柏拉图认为，数形知识是哲学的初始力量，是符合至善法则的集中体现。简单和谐的数字和图形，代表了哲学世界的最高境界。同时，数形是介乎于个体与共相之间的中间部分，是具有抽象概括性的本体，可以训练人的心灵，使灵魂窥见本质的存在。柏拉图把学园所开设的许多课程中的几何学，放在了一切科学的之上，是哲学学习的预备课程。他认为，几何的研究是空泛无形的、属于感觉以外的理念世界，必须应用灵魂体系的抽象思维来掌握，对



柏拉图像

柏拉图是贵族的后裔，从小便接受了良好的教育，由于他文采出众，又兼之形象俊美，因此便被人称为“柏拉图”（“相貌英俊的，极骨佳的”）。他是从古希腊以来未曾有的人物，是为哲学的进展带来新自信心的标志。他的著作泛发着一股从人类文明到当时的任何哲学名家的作品中都会找不到的想象气息。从柏拉图以后，所有的哲学家都是他的学生，沾着这行职业素有的职业优越感。柏拉图同时还以政客的身分抒写哲学和思想，而以探究者的姿态执笔，渴望把自己的所得传达给人。他的文章笔调生动不迂腐，是希腊文学中少见的、异常出色的文笔。

阿卡德米学园遗迹



### 萨达那帕勒斯之死

19世纪 法国

欧仁·德拉克洛瓦

当波斯人攻破小亚细亚的阿塔尔尼亚城时，僭主赫尔米亚命人杀死了他的家眷，烧毁了财宝，但他本人仍被波斯军队捉住，后被钉死在十字架上。古今中外，历代王朝的统治者在现实享受荣华富贵之后，无不希望把荣耀和享乐带到冥土。在拜伦的长诗里，他描写了阿尔及利亚第一王朝最后一个统治者萨达那帕勒斯在反叛者围攻王宫之时，命人杀死他的宠妃、坐骑，把宫殿、珍宝和自己一同焚毁，德拉克洛瓦在他的作品中，以充满绝望、闭塞的狂乱填充了这一场景。





### 母亲和孩子

19世纪 法国 艾米尔·马尼尔

柏拉图在《国家篇》中提出，对于儿童的教养必须以严酷为准绳，城邦将受最佳的优生分配理论指导，安排最好的父亲和母亲生育最多的子女。所有的孩子自出生伊始，便被从父母身边带走，这务必要谨慎行事。其目的是严防父母侦测到自己的子女，子女也对自己的父母无知无晓。这种悖逆天性的理论必将难以为人接受。在人生的感情中，母子关切之情是独有的，尤其是当我们读出幼小的孩童依偎在母亲怀里幸福的眼光和母亲流露出的宛如天使般仁爱的感情，我们无法不被这自然的、超人的无限内涵所打动。



无形的不可感的事物的抽象思维正是认识“理念”的必要积累。柏拉图精通理性思维，他本人就是一位卓有建树的数学家。同时在他的影响下，学园研究成果丰厚，不仅出现了开创立体几何学的泰阿泰德、发现圆锥曲线的美涅克谟。他的几位学生还攒合了毕达哥拉斯的学说，整理出世界上第一部系统的数学和几何学演绎法，为后来的欧几里德的《几何原本》奠定了基础。

柏拉图的阿卡德米同时也是按照他的《国家篇》中所描绘的“哲学王”形态进行政治家培养的基地，

他制定的教学计划包括大约10年的初期培养阶段，在这期间，亚里士多德等学生要着重学习数学知识，包括算术、几何、天文学和力学技术；在10年以后的时期，亚里士多德开始接受严谨的修辞学和控辩术教育（这在柏拉图的《泰阿泰德篇》中被称为辩证法），主要通过理论思维、概念原型的训练，使学员到达更高形式的哲学境界。

阿卡德米也十分重视自然科学的学习，在柏拉图的安排下，学园设立了动物学、植物学等学科，开始对生物进行分类研究，自此古希腊时代开始正式确立到生物分类学研究领域，也为后来的亚里士多德吕克昂学派理论的设立提供了准备。在自然科学的学习中，亚里士多德和柏拉图就生物的分类学进行了细致的研究，柏拉图在他的《蒂迈欧篇》中曾深刻地推广了这种讨论形式。亚里士多德在这门学问上的成就远远超越他的老师，后来，他在所从事的学科分类中首创了世界上第一个生物系统分类的方法。

亚里士多德酷爱学习，阅读广泛，这是与柏拉图有着极大不同的。因为，柏拉图提倡的认知论强调“灵魂回忆说”，认为现实世界的一切感受皆是虚幻的、不可靠的；而关于知识的，则必是真实的理念实体，只能通过灵魂对理念世界周游经历的回忆而得到。在现世获得知识的唯一方法就是通过哲学的观照作用，了解到埋藏在心灵深处的体验。这相似于禅宗所谓的“明心见性”，即通过面壁、顿悟等修习形式达到思想飞升的效果。所以，柏拉图经常在学生面前沉湎于自我的苦思，对别人的看法采取不重视的态度。亚里士多德则不同，根据狄奥根尼·拉尔修在《名哲言行录》中的记载，亚里士多德在自己的住处外面亲笔

书写了“读书人屋”的匾额，立志增加自己的书本知识学习，这是十分大胆泼辣的——在当时的希腊，读书并不盛行，所谓公开发表的作品，只需要派一名专司书写的奴隶到公众场合去阅读就可以了，当一些人需要知道书中的内容时，他也只需要派奴隶来读给他听，而很少有人自己亲自读书。很多学识丰厚的学者，大部分知识都是“听”来的，自己除了基本书写外，甚至识字都不多。亚里士多德敢于自己读书，其勇气是十分可嘉的，同时，他广泛收集书本，不惜重金购买古代流传下来的典籍和手稿，建立自己的图书馆，这也为他日后组织自己的藏书体系奠定了有力的基础。

## 论战

公元前360年，由于一场论战，年轻的亚里士多德开始崭露头角。这是代表经典学术派的阿卡德米与代表实用主义的伊索克拉特斯学园之间发生的思想争论。伊索克拉特斯是当时雅典城邦著名的修辞家和流行论者，也是智者派的成员。所谓“智者派”，即是一批专门从事公案诉讼、修辞教育的专业人士，同时也是古代希腊诡辩术的代表。早期这个学派的代表如高尔吉亚、普罗泰戈拉等，他们宣扬虚无论和唯我论，为古代思想活跃起到了一定的推动作用。这个学派的言论曾遭到苏格拉底、柏拉图的强烈抨击，其斗争经历与他们的学术生命紧密地联系在一起。

伊索克拉特斯是希腊后期智者派的代表，也是当时温和民主派的人物，他在雅典创立了一所修辞学校，教授当时流行的各种知识。他



雅典卫城  
19世纪 法国 柯尼尔

认为，教学的内容必须有深刻的现实意义，应该使学生具有广博的知识。在他的学校里，学生必须在三、四年的课业修习中研究各种项目，做大量的实践练习，为实用培养人才。最初，学生大都是雅典本地人，但后来很快赢得了声誉，从者纷至沓来。据说，伊索克拉特斯教学收费很高，学资高达1000德拉克玛。学校也培养了一些著名的人物，并吸引很多外地的学校仿照它的形式建立了自己的学校，成为当时著名的知识传播基地。

伊索克拉特斯与一般登台演说的人不一样之处在于他擅长撰写文章，用精心准备的演说词打动听众；他虽然不是活跃于政坛解决实际问题的政治家，但是却经常以发表文章的形式表达政见，提出建议，以此作为影响，实现自己的政治理想。他的演说术独具一格，非常注意遣词和音韵，力图使散文具有诗化的感觉，竭力避免前一个词尾部和后一个词首原音的重复，同时也避免造成发音困难的字母组合所产生的辅音的不和谐。他的作品都是些流畅而华丽的散文，由此得以广为流传，对以后希腊文和拉丁文的写作产生了很大影响。

伊索克拉特斯和柏拉图同处一城，又都是当时雅典教育界的名人，两人自然有不少接触，并最终产生了矛盾，原因是两人在教学方法上存在着严重的分歧。伊索克拉特斯所抛弃的哲学、数学正是柏拉图所认定的最为重要的东西，后者所倡导的理性思维将政治和社会的未来

寄托在人类灵魂的自我拯救上，通过严格而枯燥的数形训练，掌握和谐的“至善”思想及高尚的“正义”人格，为将来成为“哲学王”做出准备。

两个学校互相竞争，又互相攻讦，终于演化成一场上演论战。论战的开始是亚里士多德撰写了名为《格里努斯篇》的文章，他在里面从修辞学的



#### 伊丽莎白一世之死

19世纪 法国 保罗·德拉罗奇

柏拉图在《国家篇》中认可了女统治者的地位，但在整体地位上，女性还是作为男性的附庸出现的。这是与历史的实际情况相符的，优秀的男性统治者不耻枚举，但杰出的女性领导人却屈指可数，但也因此而格外突出。伊丽莎白一世的时代，英国平息了新旧教派的纷争，或胜了西班牙舰队，虽然伊丽莎白本人是国内最大的保守势力，但却以稳固的手腕统治她的江山，使国家迎来了前所未有的发展高峰。



角度批驳了伊索克拉特斯的理论，指出修辞学重点应在用合理严格的推证指导理智而不能仅仅单纯依靠情感影响读者。伊索克拉特斯的学生塞斐托罗斯继而指责柏拉图的阿卡德米和亚里士多德只尚空谈，对法律和政论毫无益处，把时间浪费在收集格言上。伊索克拉特斯本人也挖苦亚里士多德是一个徒有其表的“学者”。亚里士多德在另一篇文章《劝勉篇》中，捍卫了阿卡德米学园的权益，驳斥了加在他头上的指责，抨击伊索克拉特斯的教育过分重视实际应用，缺乏理论的深度，难以持久（实际上，亚里士多德对伊索克拉特斯的学问还是十分赞赏的，后来他在所著的《修辞学》中曾大量引用伊索克拉特斯的文句作为引证，将其修辞炼句的文法作为一项专业训练推荐给他的读者）。在随后的一段时间里，两派纷纷撰写文章，发表演说，支持自己的观点。在古代希腊著名的传记作家狄奥根尼·拉尔修的记载中，这场论战的最终结果，似乎是亚里士多德和阿卡德米占据了上风，从而这个年轻人赢得了柏拉图和广大同学的推崇。柏拉图称这个热爱学习、才华出众的年轻人为“阿卡德米的努斯”（“努斯”是埃及语中灵魂的意思，通常用来做精英的指代），并将自己的学园划分为两个部分，称“一般学生构成了他的躯体，亚里士多德则构成了他的头脑”。

## 离开雅典

在十几年的求学过程中，亚里士多德和柏拉图结成了深厚的感情，他们的关系就像柏拉图在《斐德罗篇》中所描写的神性生活一样，属

## 十二使徒

19世纪 瑞士 查尔斯·格莱尔

有着贵族主义柏拉图和帝王思想的亚里士多德在他们的作品里都流露出鄙视下层民众的思想，然而却无法忽视民众是革命——这一推动社会前进的重要因素的上下力量。当后代的哲学家和政治家，试图在膜拜之余对“理想国”或“君主国”实行模拟的时候，却发现它们完全被架空了，是一个脱离于现实的幻影。这是一点重要的教训，即使统治阶级千真万确地对，然而如果由此得出有责任把根本的裁判权交到自己手里，他们仍然必须再三地考虑。在另一方面，被称作为“下层民众”的人，他们是不甘心于“下层”这一称谓的，一旦把权利交给他们，他们则会脱离背叛这个阶级的根本利益，摇身一变成为自己先前所仇视的人，这实际上对社会造成的危机要比传统的统治阶级所带来大得多，所以统治阶级给社会造成的是苦难，而“下层民众”却是社会灭亡的根本原因。在基督教故事里，书撰者希望缔造一个各个阶级和平共处的理想制度，于是便煞费苦心地罗列了圣徒们的生平，他们当中有渔夫、木匠、铁匠、小本经营者，但都因为共同理想走在了十字架下，宗教的虔诚使他们用另一种斗争方式消弭了社会中存在的对立。

于灵魂间的高度吸引，同时也隐晦了他一贯提倡的心灵间的爱情。这是一种智慧和情操共同分享的关系；年长的一辈从年轻人身上获得了激情和赞赏，年轻的一辈则从他们那里得到了智慧和处世经验。

然而，这种灵魂的赞赏却存在着极不和谐的音律，亚里士多德的理论竟然和老师大相径庭。在柏拉图思想的主体“理念论”中，他宣称——理念是一切形式中的本质原型，是至善作为的体现；理念无法由肉体窥见，只能由灵魂自发自觉的作用进行观察……肉体的快乐是一种无限度精神，是致使肉体追求欲望而堕落的主要原因。但亚里士多德似乎对此不以为然，他公然宣称：“通过思考超越周围客体和行为之上和之外的某种永恒领域，即‘形式’，我们将一无所获。无论他们是什么，形式都不能单独存在”，“既然至善是宇宙间唯一的高端存在，有多少种‘相’（事物的种类）就应该有多少种‘善’，则‘善’的‘相’就是一种空洞的东西……追求灵魂不朽应该是人的本质追求，但这并不意味着放弃现世的幸福，幸福的种类是多样的，也可以作为表现理智的有力样本，它从热情洋溢的方式表达纯洁的目的，除了快乐以外，任何感受都不能使人如此心旷神怡。”他指出理念论是徒劳无益的，因为它并没有真正解释自然现象，只是把所需要解释的事物增加了一倍而已。另外，理念论的论据也是不能令人信服的，如果用“理念”来说明“实物”，就应该首先确立“理念”是“实物”的原因，但柏拉图的学说中又明确否认“理念”与“实物”有任何现实的可变关系；在另一个方面，理念论也无法说明运动。在阿卡德米学园，柏拉图眼里的亚里士多德就像小马驹一样桀骜不逊，喝足了奶水以后就乱踢乱咬它的母亲。

#### 酒神节的仪式

19世纪 德国  
路德维格·屈辛

在希腊化时代，对酒神狄奥尼索斯（罗马称谓为“巴克斯”）的崇拜延伸到社会生活的各个层面，成为大众型的宗教形式。每年，希腊人都要在春季庆祝七个酒神庆典中第一个也是最重要的一个节日，它被称为“绽花节”或“春之祭礼”。在这个节日里，参加盛典的人要打开新酿的葡萄酒，掺上一些清水，在对狄奥尼索斯进行祭祀之后，人们便要分尝着新年中的第一坛美酒了。接下来的几天里，是关于狄奥尼索斯复活神话的演出和聚会，人们欢聚在一起畅饮，也只有在这时刻，传统的约束行为的教条才不复存在。在罗马帝政时代，酒神祭礼却遭到明令禁止，虔诚的教徒只能在私下悄悄地庆祝节日。



柏拉图曾多次试图劝导学生放弃他“可笑而执拗”的错误，但亚里士多德不为所动，《伦理学》记载，他曾经对同门阿斯庇拉诚恳地说：“理念说是我们最敬爱的人提出来的，不过我有一个更好选择，特别是作为一个哲学家，为了维护真理一定得牺牲个人的东西；两者都是我们珍爱的，但人的责任却要求我们更尊重真理。”这就是



通常人们所说的——“虽然柏拉图和真理都是我所尊重的，但神圣的职责使我更尊重真理”或“虽然吾爱吾师、吾更爱真理”。

根据狄奥根尼在《名哲言行录》的记载，柏拉图曾就改变自己观点的问题多次暗示亚里士多德——他是公认最适合承嗣柏拉图阿卡德米衣钵的人。但亚里士多德明确表示，不能为了暂时的利益就背弃自己的主张；如果柏拉图希望理念说能发扬光大下去，便肯定不能选择亚里士多德作为他的继承人，于是便不得已任命本家的侄子德彪西波作为学园的下一任管理者。

在公元前347年，正值第108届奥林匹亚运动会，柏拉图死于庆祝某个学生婚礼的宴会，恰巧那天也是他的生辰，他活满了81岁，光荣地离开了人世。狄奥根尼·拉尔修这样描述道：“柏拉图被掩埋在他为之贡献了大部分生命和精力的地方，这里（阿卡德米学园）也是他哲学汇聚之地……阿波罗把医神阿斯克勒庇俄斯和柏拉图赐予给了凡人，他们一个拯救了凡人的肉体，一个拯救了他们的灵魂。在婚礼中，柏拉图的灵魂在欢快中升入他自己建造的理想城邦之中。”亚里士多德在柏拉图的葬礼上动情地写作了一首祭奠老师的诗歌，表达了自己对他的爱戴与敬仰之情，称赞柏拉图用人生论证了至善与幸福兼得的存在。

当柏拉图这颗巨大的星辰陨落在地平线上的时候，亚里士多德正在熠熠升起，他不能作为阿卡德米学园的新任领导者，这使得他十分沮丧，但另一个重要原因是，雅典的反马其顿风潮开始兴起，亚里士多德作为与马其顿王室关联甚重的人物，自然受到了排挤和打击，这也是促使他在柏拉图死后便离开雅典的根本原因。

#### 乡村的婚礼

19世纪末 英国

威廉·鲍威尔·福斯

柏拉图活满了81岁，恰好死于他的生日当天。当时他正在出席某个学生的婚礼。在人类习俗中，婚姻作为一件人生的大事而受到格外重视，成为各个民族传统中重要的组成部分。

### 玩球的希腊女奴隶

19世纪末 英国

弗尔德里克·雷顿

在古希腊时代，国家的讨论不光从家庭开始，还应当包含另一个重要的元素——奴隶、家庭中的生产单位。亚里士多德提出“奴隶是一种会说话的工具”，主人则是“社会的动物，社会的成员”。主人和奴隶的关系就成为社会生产力的保证。在亚里士多德的论述中，他积极地评价奴隶制，认为这是古往今来唯一合理、完善的制度，而且应该永远存在下去。奴隶制是一切制度中最正当、最基本的，奴隶人生必然属于主人，或者说“有些人天然适合做奴隶”，这包括希腊统治世界中一些低等民族和大多数非希腊化的人，因为他们的精神是鄙下的。



### 游历

当37岁的亚里士多德离开雅典阿卡德米的时候，他已经完成了许多学术著作，成为了一位著名的学者。为了避开希腊各地反抗马其顿侵略的情绪，他首先来到了爱琴海沿岸小亚细亚的阿塔尔尼亚城，这里的僭主赫尔米亚是他的朋友，曾经同在柏拉图学园学习。赫尔米亚原来是阿塔尔尼亚国王的释放奴隶（也有传说是国王的宦官），后来成为政治上的得势者，有传说说他因和波斯联合，所以屠杀了国王全家，凭借暴力登上了王位。在执政之后，

赫尔米亚又和波斯毁盟，与马其顿王国联手，腓力二世任命他为马其顿行省的将军。赫尔米亚这个人是很难弄懂的：一方面，他是柏拉图的学生，老师的理想在他身上有很大的体现，他本人自称哲学家，并在执政后招募贤士和学者，希望把阿塔尔尼亚建设成为哲学家的乐园；另一方面，他又是最不善的代表，驱使城邦平民组成采矿队去开采银矿，加之设立种种苛捐杂税，横征暴敛，致使执政很不得人心。

亚里士多德和克塞克拉底等其他四位学者陆续来到阿塔尔尼亚，赫尔米亚用公民大会的名义为他们修建宅邸。曾经有一段时间，阿塔尔尼亚成为超越雅典以外的哲学兴盛的地方，甚至取代了自柏拉图逝世后的阿卡德米学园。统治者赫尔米亚亲自过问哲学研究，和亚里士多德等人一起讨论关乎至善、正义、存在、形式等方面的哲学问题。亚里士多德还娶了赫尔米亚的侄女兼养女庇提阿斯（在亚里士多德所著的《政治学》中，他宣称，男女最适合结婚的年龄分别为37岁和18岁，人们不应当结婚太早，否则妻子会变得浮荡，而丈夫则会发育不全；实际上，这恰恰是他和庇提阿斯成亲的年龄）。

亚里士多德仅在阿塔尔尼亚住了三年，就因为剧变而终止。赫尔米亚与马其顿结盟背叛波斯的情况被泄露出去，波斯王阿塔泽尔斯发大军包围了阿塔尔尼亚城，待到城邦被攻破，赫尔米亚便被解往波斯。波斯人对他严刑逼供，威逼他说出马其顿的内情，却没有得逞。在意图

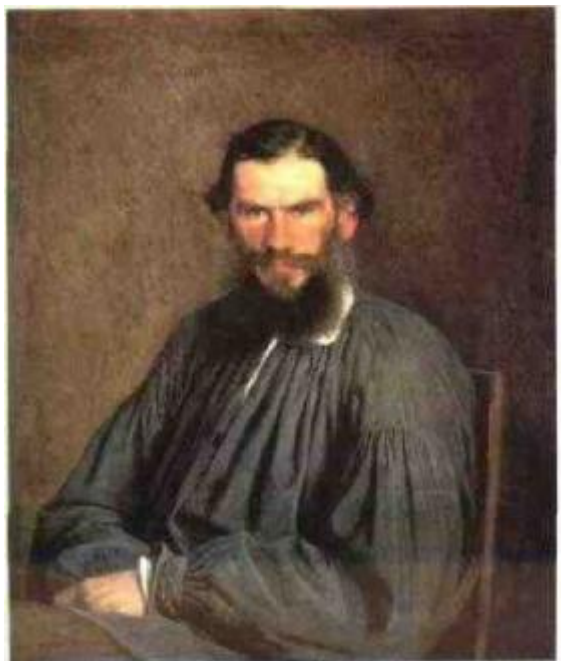
破败后，波斯王命令把赫尔米亚钉死在十字架上。就戮之前，他给亚里士多德写过一封信。亚里士多德后来在《书信集》中说“赫尔米亚未曾放弃他对‘至善’的信仰，并宣称终生是哲学的学生”。在赫尔米亚死后，亚里士多德捐钱在希腊圣地德尔斐为他的恩主树立了一个纪念像，亲自撰写铭文，颂扬赫尔米亚对哲学的功绩。他带着庇提阿斯逃到莱斯沃斯岛的米底勒尼城，在那里，庇提阿斯为亚里士多德生下一个女儿，和她取了同样的名字。但不久，庇提阿斯早逝。亚里士多德便开始和妻子的婢女赫庇利斯同居，后来生下了一个儿子，取名尼各马科，这又与他的祖父同名。亚里士多德还收养了姐姐的儿子外甥尼卡罗为养子。

在米底勒尼城，亚里士多德遇到了小他14岁、也曾经在阿卡德米学园学习的泰奥弗拉斯特，后者成为了他最好的朋友、学生和助手，这种关系一直维持到亚里士多德的辞世。在这个时期，亚里士多德开始着手建立自己的博物学储备；他在泰奥弗拉斯特的协助下利用临海的地貌，对丰富的动植物资源进行实地调研采集。

时值第109届奥林匹亚运动会（公元前343年），亚里士多德接到幼年时的同伴——马其顿国王腓力——当时的马其顿国王腓力二世的——一封信，邀请他作为其王子亚历山大的教师。这封信向来以言辞恳切、感情真挚为人广为称颂——“我有一个儿子，当我感谢神灵把他赐给了我，但更要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，并无愧于他未来的责任和马其顿王国的祖先”。于是，时年42岁的亚里士多德离开米底勒尼，带着学生前往马其顿王廷，成为了亚历山大的老师。

## 马其顿王国

亚里士多德大显身手的时代，是一个古希腊历史上极为显著的时期。在那个时代里，经历了希波战争和伯罗奔尼撒大战的希腊已经开始衰微，然而它的思想文



列夫·托尔斯泰像

19世纪 俄国 克拉姆斯科伊

和拉刻和亚里士多德的一系列政治学观点，毫无疑问地带上了贵族主义的色彩，因为他们首先出身于富有的家族，他们的表达自由，在很大程度上受到了经济和统治阶级特权的局限。例如二者都歧视体力劳动，都认为奴隶制是合乎情理的，都认为妇女人生是没有政治地位的，于是我们看到即使是在思想最自由的哲学家那里，思想也是最保守的，他们也不能脱离自己的经济和政治地位作判断。任何思想体系首先是一个社会经济的产物，其次才是意识创造的产物。

在苦难深重的俄国，托尔斯泰的形象具有双重意义：首先他是伟大的文学家，创作了代表俄罗斯民族精神和人性力量的一系列不朽作品；另一方面，他也是位民主改革家，他在自己的田庄里施行农奴解放制，把产业无偿地承包给农民。然而事实证明，这种改良的做法，对整个俄罗斯帝国而言是很不成功的，也是远远不够的。





历史学家希罗多德、修昔底德像  
公元前5世纪

希罗多德，古希腊著名的历史学家，被西方史学界称为“历史学之父”。他游历广阔，著有《历史》共九卷，以希波战争为主，记述大希腊世界及周边世界的情况，内容丰富，描写生动，为了解希腊历史的重要依据。

修昔底德，古希腊著名历史学家，曾任雅典将军，后因作战不力，遭到放逐。20年后，回到雅典，著有《伯罗奔尼撒战争史》八卷，记述前411年以前战争的经过，成为重要的文献资料。



伯里克利

公元前4世纪 吕亚克西斯

伯里克利是古代世界最著名的政治家之一。在他的当政中，雅典社会繁荣，政治开明，是希腊世界内部最为强盛的时期。

化却处在了繁盛的阶段，从历史的角度看，必须出现一个战无不胜的强大力量重新塑造希腊世界的秩序，才能产生出我们今天看到的希腊文明远播四方的状态。这种力量必须满足几个条件，首先是他的权威性，必须来自希腊的内部能够满足全体希腊人的基本自尊，同时他必须与以往的希腊领导者不同，不同于雅典、斯巴达，要以超越同盟的政治体制领导希腊世界。最后他还要足够强大，能够与潮流相遇并把它们混搅在一起——也许他需要战争，但在可怕的震荡和破坏之下，又要有足够的力量建设自己的文化。由此看来，这种力量绝对不应该来自柏拉图那样的单纯寄希望于开明的哲学家治国的方式，也不应该等同于伯里克利时代的民主政体，那么它是什么呢？公元前360年，来自希腊北边的一个声音回答了这个问题。

这是希腊世界北边边陲的一个名叫马其顿的国家，由于地处偏僻，所以一直遭到正统希腊人的轻视和排挤。公元前367年，马其顿和邻国底比斯结成军事同盟，王子腓力曾经到底比斯学习军事，他仔细地研究了临国军阵的编制和战术，尤其是那支以威武雄壮著称的步兵军团“圣乐团”（柏拉图的《会饮篇》中描述它是由同性恋者组成，因此相互关心，作战异常勇猛），为日后组建强大的马其顿方阵创造了基础。当雅典民主的太阳光辉灿烂的时候，马其顿却还处于严酷阴霾的冬天——这里所实行的是国王统治下的酋长制度。腓力在底比斯也学习了相应的民主政体，但他对建立这样的城邦制度毫无兴趣，倒是深刻地了解了它的弱点——平民随意干预执政和无原则的政权跳跃。

回到马其顿，在反抗宫廷叛乱的斗争中获胜后，腓力即位成为新的国王。他开始按照底比斯的建制整顿国家，改革军队，并在以后的数次战争中征服了诸多强敌，成为突然崛起的盟主。在不断的征伐中，腓力与雅典发生了冲突，最严重的一次是在公元前340年，腓力在打通了通向阿提卡半岛的道路后，挥师向北，进攻拜占廷。当时的拜占廷对于雅典的意义是非比寻常的，它不仅是雅典的属邦，也是其重要的粮食产地。为了保护自己的利益，雅典向拜占廷提供了援助，在攻击了它的一艘运粮船后，腓力宣布对雅典开战。雅典联合了刚刚结盟的底比斯，双方在喀罗尼亚进行了一场大会战。18岁的王子亚历山大表现出极其优异的军事统帅才能。当时，他指挥马其顿军队的左翼骑兵，配合腓力的右翼步兵，击溃了雅典和底比斯等国的盟军。“圣乐团”被全数歼灭，未剩一兵一卒。

至此，雅典的外围再无障碍，但腓力仍小心翼翼地后撤了一步。他



提出只要雅典放弃小亚细亚和北方的殖民地，并加入以马其顿为核心的同盟，就可以保留军队和内部的民主政体，此项提议获得了雅典的同意。这时希腊各大城邦已经处于马其顿囊括之下，腓力在后来的科林斯地峡举办的泛希腊大会上迫使与会城邦同意自己的盟主地位，以便随时从他们那里搜刮各种资源。

### 亚历山大和亚里士多德

亚里士多德成为亚历山大老师的时候，马其顿的光芒已经如日中天，其武勇的威名辉赫四方，但这里仍然是一片文明的荒废之地。马其顿没有基本的文字概念，只是靠绘制图形和声音传递信息，即便是腓力本人，也近乎半野蛮状态。一次，他想说“我不是一个野蛮人”，却说成“我并非不是一个野蛮人”。他希望亚里士多德在指导儿子的学业后，亚历山大会被铸造出哲学家的智慧、国王的品格和英雄的胆识气魄，成为马其顿王国的合格继承人。亚历山大是腓力二世的第三个妻子伊庇鲁斯的公主奥林匹亚斯的孩子。他天性聪慧，又加之英武过人，深得腓力的喜爱，早早地便嗣立他作为马其顿的储君。

亚里士多德之于亚历山大，犹若阿纳克萨哥拉之于伯里克利，伏尔泰之于弗尔德里希二世，是君主教育较为成功的范例。同时由于相同的政见和文化倾向，还保有值得称道的终生友谊。在此类事件中，这更是相对突出的一个，当然亚里士多德本人的确是亲马其顿的，这一点毋庸置疑，但又找不出第二个与当时西半球最伟大的雅典文明有如

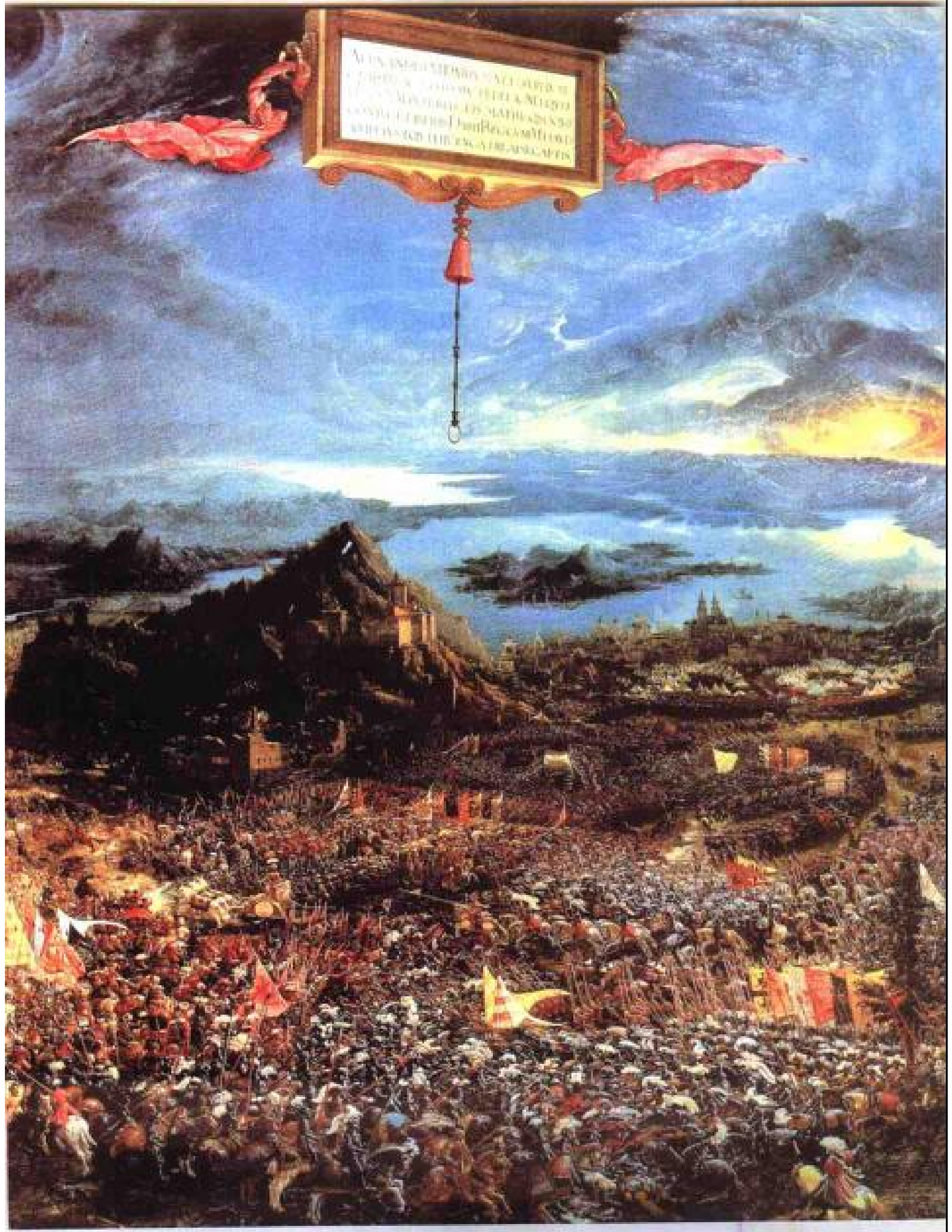
### 祝福和平

17世纪 佛兰德斯

彼得·保罗·鲁本斯

前马其顿王腓力在喀罗尼亚击败了雅典和底比斯的联军后，却提出只要放弃小亚细亚的殖民地就和雅典结为盟邦。他的愿望顺利达成了，从而在巴尔干半岛上摆脱了最大的对手，把希腊人置于自己掌握之下。

在人类的历史上，订立盟约、排斥对手是政治上常见的策略。在鲁本斯风云迭纵的艺术外交中，发生过这样一件事：他曾奉查理一世的任命出访西班牙，为菲利普四世的王廷带来协议，回到英国后，为了歌颂这伟大的和平时代的到来，他为伦敦宫廷创作了著名的《祝福和平》（表现的是雅典娜从维纳斯身边推开阿瑞斯，避免他和赫淮斯托斯的战争）。这幅画的深层次喻意是，西班牙与英国结盟，排斥了英国与法国、西班牙同时作战的威胁。



ALL THESE THINGS SHALL BE  
GIVEN UNTO HIM THAT  
OVERCOMETH THE DEVIL AND  
THE WORLD AND THE FLESH  
AND HATH TESTIFIED THESE THINGS

此多联系的人,哲学的一切一直是他从事大多数事业的动力和源泉。马其顿人把他和亚历山大都看做是本民族的骄傲。这不能不使人想到柏拉图到叙拉古教导狄奥尼修和狄奥尼修二世却失意而归的往事——显然,这比它更具有实践性和成功的可能。然而在两个人的身上,我们却发现了如此之多的不和谐:一个暴躁狂傲、年轻气盛、充满了侵略欲望,一个稳重平和、严谨而善于沉思。我们所要探询的是——到底是什么使得气质如此不同的两个人走在了一起,所谓隐藏在事实背后的真相是什么?

在表面上看,师生的关系是相当融洽的。亚里士多德初到马其顿,便着手以雅典的教育为纲,教导亚历山大。没过多久,聪明的王子就已经背熟了老师传授的《荷马史诗》中的篇章,尤其对其中阿喀琉斯的英雄事迹十分着迷;亚里士多德将他的研究系统化,编定成适合施教的教材,讲授哲学、伦理学、文艺学、生物学、历史学、物理学等内容。但实际上,亚里士多德使亚历山大改变了多少呢?这是十分可疑的,从这位建立庞大帝国的年轻黠武的君主身上我们几乎看不到多少哲学的影响。罗素在《西方哲学史》中说:“那些对这两个人都崇拜的人们,就想象着老师影响了学生……至于亚里士多德对于他的影响,则我们尽可能地任意猜想成为我们所想最为合理的东西。至于我,则更愿意想象它是零。亚历山大是一个野心勃勃而又热情冲动的孩子,和他父亲的关系处得很坏,而且大概是不肯接受教育的。亚里士多德曾教导过,每个国家的公民都不应该达到十万人,并且还宣扬中庸之道的学说。我不能想象他的学生除了把他看成是父亲为了不致胡闹而安置来的看管他的一位没趣味的老迂腐之外,还能把他看成是什么别的。”在同一件事情上,就亚里士多德曾经给予亚历山大的影响,不同历史学家们所持的观点大相径庭,有时甚至评价之间互不相容,这绝对不多见。拿亚历山大的疆土功绩和亚里士多德所提供的教育经历相比,后者自然就显得相形见绌的了,但这几乎是令常人忽略了的——或者说,当亚里士多德离开马其顿继续他的学者生涯的时候,人们根本看不出他对亚历山大所做出的改变,然而事实可能更多地指向这一现象的反面——亚历山大自16岁走上战场,便表现出超凡的战斗欲望。在他年轻时代传说着的自由、浪漫、活跃的形象,让人感到清新、调和的风格突然消失了,取而代之的是以暗淡、冲动、混乱和暴戾,是否是亚里士多德的影响下,

#### 亚历山大的的伊苏斯之战(上页图)

16世纪 德国 阿尔特多费尔  
公元前333年夏天,经过格拉尼克斯会战胜利的亚历山大挥师前进,经过伊苏斯南下腓尼基,波斯国王大流士三世孤注一掷,集结数十万军队,暗中回到希腊联军的后翼,在亚历山大离开伊苏斯的当年下午进入该城,试图出其不意地与亚历山大决一死战,以切断希腊人的退路。经过一场智谋的战斗,亚历山大生擒了大流士的母亲、皇后及两个公主,伊苏斯会战的胜利为亚历山大打通了进军中亚业业的道路。

#### 安德洛玛克哀悼赫克托耳

18世纪 法国  
雅克·路易·大卫  
阿喀琉斯和赫克托耳都是伟大的英雄,然而命运却使他们二人处于敌对的双方,在对峙时必然以一方的倒下为终结,这便超越了一般意义上的正义与非正义、爱憎之说。史诗发展到最后,以阿喀琉斯依靠神赐与的武器杀死赫克托耳为终局,观众的情感在不得已的选择中获得了彻悟的宣泄。



日安，库尔贝先生

19世纪 法国

古斯塔夫·库尔贝

亚里士多德所提倡的“中庸主义”不仅是伦理上的，更是经济和政治上的。在近代欧洲的历史上，中产阶级是资产阶级温和派的代表，他们反对生产力的过分进步，但又不支持给劳动群众更多的权利。这个阶级中产生出大量的思想家和学论者，重要的原因是因为他们实在是拙于真正意义上的社会实践。作为19世纪最伟大的艺术工作者的库尔贝，还是一位杰出的改良理论家。但囿于成见和能力，“他所做的仅仅限于用他那敏锐而充满感受力的艺术精神再现现实，使它们重新回到民众之间”，他的大部分社会理想只归于幻想之列，虽然饱含破坏的欲望，却没有能够真正建设成新的世界。所以库尔贝的包括他社会理想在内的一切思想，都是以他自己为中心的，他所喜爱的理想只局限在他所喜爱的世界，也正是这个世界在他的作品里才有真正的意义。在《日安·库尔贝先生》这幅画里，库尔贝用乡村小路的情景隐喻了他对社会改良的理想：他以一个向世界传播现实主义和理想主义的使者的形象走上征途的神情出现，远处背景里的马车，也含蓄地与“旅行”相呼应。



亚历山大走向了另一条道路呢？这也是荒谬的，更接近于真相的是一一亚历山大既没有从亚里士多德这里接受更多的哲学思维，亚里士多德也没有因为亚历山大而改变自己的政治方针。在《政治学》中，他仍在以行将没落的城邦制作为研究蓝本，而似乎对自己学生的逐渐膨胀的帝国疆域毫无察觉。

在以后的岁月里，亚历山大的确在亚里士多德身上学到了很多，而且可以断定他的资质和敏感程度超过了一般的年轻人。对此，亚里士多德在一封信中说：“确实无论出于嫉妒抑或其他的原因，在亚历山大王子身上总出现着一股罕见的神情……他对知识的渴求惊人的，通常要向我表明，小看他的思想是毫无根据的……我敢断言，他将是比任何英雄都伟大的人物，而且比他们做的都要好。”对于这个学生，亚里士多德完全把他当做真正的内部弟子来对待，传授他自己的一些研究成果。通常这些东西，他是不向一般的学生披露的。亚历山大也并不像一般庸俗浅薄的王胄子弟。有证据表明，他对亚里士多德所传授的形而上学及思辨学一类的东西很感兴趣。当他征讨小亚细亚和南亚大陆的时候，亚里士多德把形而上学的另外部分发表出来。他便写信给老师，责备他不应该把两人在一起的研究成果，向一般人披露；亚里士多德则回答他，虽然发表了，但是保留了相关的细节，和不发表时一样不为人所知。亚历山大从亚里士多德那里获得的最大的益处便

是对读书产生了常人难以想象的欲望，他经常派人收集到征服地未经发表或失传的作品，其中一部分书籍经由他的特使送往亚里士多德之处，为他的研究增添重要的素材。

公元前336年，腓力二世在女儿的婚宴上遇刺身亡。20岁的亚历山大依靠父亲的重臣，平定了国内的叛乱，于当年7月登上王位。希腊诸城邦见到马其顿内乱，纷纷宣布脱离同盟独立。亚历山大在清除异己后，迅速统率大军出巡希腊各地，重新树立声威，而且让希腊人看到，展现在眼前的是一个全新的更令人敬畏的霸主形象。亚历山大的野心并不只限于南欧，他强烈的个人英雄主义倾向，也促使他把目光投注在辽阔的东方土地上，打算建立一座伟大的帝国——它将是足以和赫拉克勒斯的功绩媲美，包含所有统治者中最壮观的疆域，在世人面前，耸立惊世骇俗的丰碑。

在人类的任何历史上，一个民族如果没有疆土的开拓，没有强悍的武力，单单依靠文化所产生的吸引力将是极为薄弱的。当我们谈到古代世界的一系列变革，尤其是在亚历山大大帝东征的行动中所建立的希腊化世界的范畴的时候，我认为，没有任何人有资格对它的绝对价值提出异议。在某些幸运的时空中，优秀的领导者表现出的意志超越了一般意义上的局限和要求，他们大体上能与他们的环境调和，开明的人们随时会准备迎接一个新时代，支持优异的人并接受他独特的统治，也必然要求他出于整体考虑，根据整个社会的利益去做一些暴风骤雨式的事情——这种想法在今天被相当理想化了，因为在过去，统治者与他们当时社会的关系，在不同的时代里是非常之不同的，曾经有令人无法想象的奇特例子存在，一些暴戾成性的君主显然很有人缘。然而，他们深信他们自己的威望和能力是受人景仰的，在很多时候，他们的改革方案虽然是激进而富于压迫性的，但是这却并不妨害提议受人欢迎。在亚历山大的例子里，他明显不喜欢所处的环境，而且即使他生为一个希腊世界以外的王储，或是希腊世界始终不曾如此辉煌的话，他也会选择相似的征服道路。当然，他所采用的方式基本上是成功的，也是有益的，使得一种先进的文化发扬到新的大陆上，并最终确立了一条传播的途径。在现代，当任何一个学者站在种族融合的终端受命去歌颂一场被认为是历史性的革命的时

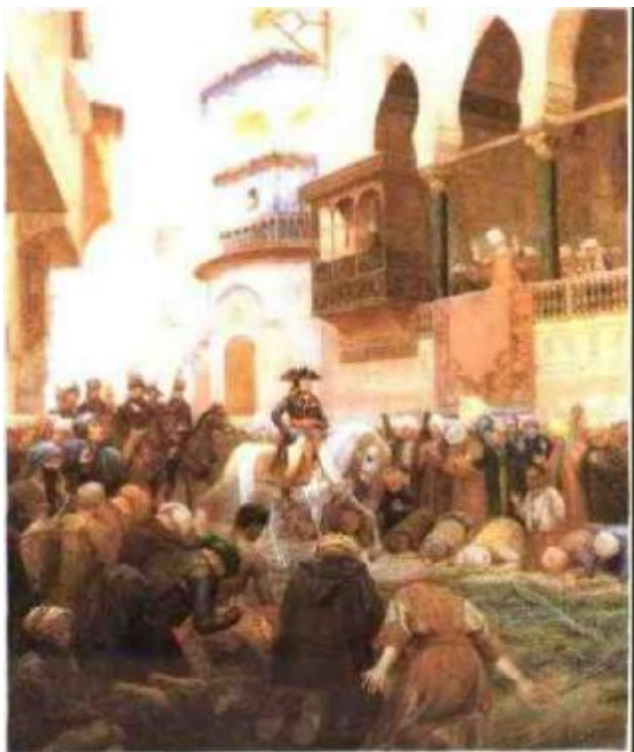
### 拿破仑进入埃及

19世纪 法国

古斯塔夫·威尔于

和位图和亚里士多德生活的年代，是一个颂扬英雄的时代。在贵族化的教育中，儿童被灌输个人英雄主义和对城邦效忠的绝对思想，如果一个人由于被剥夺了城邦的公民权而试图用献身挽回自己的声誉，城邦仍然视他为优秀的一分子。

作为历史上最伟大的统帅、政治家、立法者、征服者，拿破仑打败了几乎全欧洲的军队，他是一个具有绝对统治力和惊人洞察力的人——然而，他带给西方世界的却相当复杂，他曾经表现得比雅各宾派的任何人都更贴近下以民众，也曾经用比路易十四更疯狂的铁腕压服他的反对者，在拿破仑能够实际统治的一切国家，都进行了有计划、公开的掠夺。在他的全部事业中能够长久存在的，似乎早在他的青年时代就已经注定了，人们更愿意把他看做一个象征，一个关于“平民——英雄”的神话——而不去关心他真正留给历史的遗产。



亚历山大与西西甘比斯

16世纪 威尼斯

保罗·委罗内斯

亚历山大征服波斯后，大流士的母亲西西甘比斯被带到他的面前，但她却把亚历山大的部将赫菲斯特翁误认为亚历山大。亚历山大宽恕了她的错误。



候，他总会想起这样一些名字，亚历山大、尤利乌斯·恺撒、查理曼大帝、成吉思汗、拿破仑，他们创造的绝对不仅仅是一个或几个政权，而是更为复杂和广阔的历史画卷。至于亚历山大是否代表当时希腊人的普遍利益，我们并不去研究它，但世界显然是从对这样的普遍利益的超越中走过来的。在另一些时代里，人们对世界的看法却是绝望的，他们觉得作为统治者应该把他们的生活放在第一位，知道什么是他们必需的，但这种想法常常落空，并使这种心情转化为一种更深沉的绝望。把世界上的一切当权派都看做是坏的，而美好的事物和时代只会留存于将来或过去的梦想中。大略上，人类社会的种种政治难题都由此开始。

亚历山大登上王位的第二年，亚里士多德离开了马其顿，回到了雅典，他离开这个地方已经12年之久了。他的学生，亚历山大大帝开始征讨四方的工作，难得有空闲坐下来和他探讨问题。于是，亚里士多德主动要求离开马其顿，去继续他的研究工作。亚历山大慷慨地赠与老师一笔经费，用于他的教学和研究——这笔经费据测算，约有白银



800塔兰特（古希腊计量单位，1塔兰特等于26公斤），亚历山大甚至下令重建了亚里士多德的故乡斯塔吉拉城和泰奥弗拉斯特的故乡莱斯沃斯岛。

对于亚里士多德为什么没有随同亚历山大一起出征，就很多学者所谓的“令人信服”的说法出发，其结果无疑是不令人信服的——亚里士多德既不是觉得亚历山大征伐行为是不义之举，也没有否认亚历山大远征意义的事。事实上，雅典当时虽然在整个希腊文化中的地位正在逐渐走向衰落，但依旧占据其核心的统治地位，亚里士多德在他生命的中段必然做出和老师柏拉图一样的选择，去雅典从事真正的教学和研究活动。这完全是一个学者应有的反应，其本身应该属于任何时代都在起作用的教育的功效。我们手头的资料并不能说明，亚里士多德对亚历山大远征行动不感兴趣，他甚至在以前的教学过程中一直鼓动自己的王储学生用英雄主义的新奇眼光去看待“未曾接受希腊制度的土地”。流露出这种情绪的很重要一点原因是，亚里士多德具有强烈的好奇心，这是作为博物学家的基本素质，相比征服，他更愿意





刻有太阳神阿波罗头像的银币  
公元前6世纪 雅典

用搜集的态度对待希腊远方的文明和自然界——然而这种情愫在亚历山大那里显然却提供了相反的作用，他对马其顿以外的地方产生了一种神圣的误解，认为“所有的土地天生应该属于征服者所有，这是我暨神明的意志”。态度上的差别并不反对两个人达成相同的行事效果——亚历山大在远征中，他专门派人搜集各种珍贵的动植物、矿物、天然物标本，送给在雅典的亚里士多德。有些无法保存样本的，便找人绘制图形，配以文字说明，记录成册。

作为一个历史学家的亚里士多德，也十分看好亚历山大的远征。他派了本家的卡里斯迪尼随同亚历山大出征，撰写远征史。任何人在这事件之初都以为这将是一件足以和《荷马史诗》相媲美的著作。这曾经使得亚历山大对亚里士多德十分感激。但事态不久即发生了变化，卡里斯迪尼为人倨傲，不懂圆通，经常以秉笔史家自居，曾经对国王说：“陛下，您的声望并不取决于您的功绩，而取决于我如何记载。”这惹得亚历山大很是不满。后来，在攻克波斯后，卡里斯迪尼由于拒绝向他在宫廷上行匍匐礼而被以谋反的罪名投进监狱，后来死在那里。

### 吕克昂学派

在回到雅典之后，亚里士多德没有试图再到阿卡德米学园寻找任何位置。他已经拥有了别人难以企及的助学资金，便寻求属于自己的研究基地。他挑选中了在雅典城外东北角的一个叫吕克昂的地方，并花大笔资金依照自然环境兴建了自己的讲习所，这里原本是希波战争后伯里克利训练雅典常备军的体育场，也是平民百姓举行讲演和竞技的场地，以后逐渐被游方学者所钟爱，成为雅典的著名学园之一。因此，并不是亚里士多德本人创办了吕克昂学园，而是因亚里士多德的到来使得这里更加知名。这里天然环境幽雅宁静，是一座雅典公众喜欢的公园，里面还建有祭祀阿波罗神的神庙，树木蓊郁，环绕装点着林荫路、喷泉和围廊立柱。在典故中，吕克昂学派也被称为“逍遥学派”，起因是说亚里士多德爱好边在林荫小路散步边讲学。但黑格尔抨击了这一点，他认为逍遥学派是由于吕克昂地区的环境幽雅，颇多林荫道而得名，而不是亚里士多德本人喜欢走来走去的缘故。

亚里士多德对待吕克昂犹如柏拉图之对待阿卡德米。他努力使之建成希腊一流的大学府，致力于在其中形成一种独特的学术氛围。他一共在这里呆了13年，得益于雄厚的资金，这里建成了独一无二的图书馆，藏书超过柏拉图的阿卡德米数倍以上。在马其顿王权的直接干

门下，很多希腊有名望的学者汇集到这里，组成了一个庞大的教学和研究体系。亚里士多德既是学园的教育中心又是其实际的管理者，显示了教育家的光辉风范和领导才能。

## 亚里士多德之死

随着亚历山大远征的节节胜利，亚里士多德在雅典是十分风光的。亚历山大非常眷顾他的老师，叮嘱马其顿在雅典的执政官安提帕特尽可能地帮助亚里士多德的吕克昂学园，后者也是亚里士多德的朋友。基于这种原因和以前的恩惠（在公元前338年，雅典由于和底比斯联手抵抗马其顿触怒了亚历山大，他曾经想烧掉德尔斐圣地，但亚里士多德劝说亚历山大放弃了这个念头，因此雅典人在一段时期内把他看做维护希腊荣誉的伟人），亚里士多德在雅典的教学生活是平静而光荣的，他的塑像被安放在城邦内的大道上，雅典人把他和柏拉图一样都看做是天然赐予这座城邦的财富。

公元前327年春天，亚历山大率领军队离开中亚开赴印度河流域。在旁遮普一带，他和印度土著军队展开了拉锯战，费了很大劲才取得了微弱的胜利。但当亚历山大继续指挥军队向印度河腹地推进的时候，由于长期在外作战，劳累困顿，积压的怨愤使他的远征军发生了哗变，兵士们拒绝纵深前进，要求返回家园。虽然亚历山大用说服和弹压的双重手段制止了最危急的事情发生，但军心显然已经被颠覆了。于是他只好在第二年班师，命令建造800艘战舰，分兵水陆两支人马（亚历山大组建庞大水军的另一主要原因是他对于印度洋出口和波斯湾位置的好奇心）共同撤退。然



阿喀琉斯与普里阿摩斯

19世纪 法国 罗安·米里斯

自年轻时代，亚历山大就以阿喀琉斯作为自己学习的楷模。他多次申明，一个英雄不仅需要雄伟的事业，还应该拥有超人的感情。但在现实中，亚历山大本人是一个不折不扣的暴戾之徒。在终于攻克围攻三个月之久的提尔城时，他发起暴怒，把全城居民二万人全部卖做了奴隶。本图表现的是，阿喀琉斯牵动了怜悯心肠，接受特洛伊国王普里阿摩斯的请求，把赫克托耳的遗体交给他安葬。



德谟斯梯尼像

公元前3世纪 古希腊

在希腊时代，擅长辩论被认为是著名人物的必需条件，许多学者、社会活动家都精通此道，城邦的教育体系也把它当做培养人才的重要任务；图中的人物是著名的雄辩家、雅典反马其顿的爱国人士德谟斯梯尼。

而这却变成亚历山大一生中最大的失策，他所率领的陆军接连遇到土著的抵抗，不断忍受着饥寒和叛乱，海上军队几乎全军覆没。直到两年后，残存的四分之一希腊军队才陆续回到亚历山大帝国的中心巴比伦。然而，亚历山大对此毫不气馁，仍旧积极筹备新的远征。公元前323年6月，亚历山大却患上了突发性疟疾，13天后不治而亡，年仅33岁。

这看来是命运的又一次恶作剧，因为亚历山大一死，他所建立的超级庞大的帝国立刻四分五裂，他的部将们经过长期的混战，在原先帝国的基础上建立了若干希腊化国家，这也就是后来“希腊化世界”提法的由来。

在希腊本土上，久已压抑的反马其顿风潮再次高涨起来，曾经在此种运动有所贡献的人们欢呼雀跃。在苏格拉底遭到审判时公众表现出的弱点再次暴露出来，他们狭私、自大，盲目的自由主义使得人们都相信自己将脱离马其顿的控制。虽然某人一时的狂热和感情冲动在后代人看来经常是可笑和卑鄙的，但却可以使社会环境发生改变，这也正是民主制最大的威力和弊病。在苏格拉底时代的安提托斯此刻成为德谟斯梯尼；被迎回来的他用极富鼓动性的语言，煽起了埋藏在雅典人心中的骄傲和自尊，掀起了实质性的反抗高潮。

德谟斯梯尼是古代希腊最卓越的演说家和政治家。少年时，他由于家产被亲戚族人侵吞，于是发奋学习诉状和演说技术，在法庭上夺回了家产。根据普鲁塔克的记述，他天生口吃，发音不清，刚登上讲演台的时候，常常被听众哄下去。为了达成理想，德谟斯梯尼进行了常人难以想象的刻苦磨练。首先，他发奋读书，深入学习名家的思想精髓，曾经把修昔底德的《伯罗奔尼撒战争史》抄写了8遍；为了纠正发音和气喘的毛病，他向著名的戏剧演员请教朗读方法，把小石子含在嘴里朗诵，迎着风浪大声说话，故意一边爬山一边吟颂，他也认真矫正自己说话时姿容不正的毛病，在家里安装一面镜子，对着它练习演讲，同时在头上悬挂一柄铁剑，剑尖直指自己的肩膀，以便使自己改正诸如耸肩等不良的小动作。在这样的严格训练下，德谟斯梯尼终于成为了古代希腊最著名的演说家和当时雅典民主派的重要代表。德谟斯梯尼现存世上的演说40余篇，均是为人千古传诵的力作。他生命的主要章节是围绕着反对马其顿侵略的政治活动而展开的，他曾经发表了四篇题为《反对腓力》的演说，谴责马其顿王腓力二世的扩张野心。由于马其顿军队在喀罗尼亚战役中取得胜利，德谟斯梯尼被迫流亡。至公元前323年，亚历山大大帝死，便返回希腊组织反抗马其顿统治的斗



争。起义遭到镇压，雅典执政官安提帕特要求雅典人交出德谟斯梯尼。他逃到海岛上的波赛冬神殿里，在那里服毒自尽。

反抗马其顿的风潮奔涌起来，亚里士多德对此感到畏惧。他由衷地鄙视民主制，并深刻地了解它的一切缺点。特别在雅典这样一个有着传统狂热自大情绪的地方，一个亲近马其顿的外国人绝对不会得到好下场，甚至很有可能重蹈苏格拉底的覆辙。果然，雅典人捣毁了亚历山大的雕像后，便把发泄的目光投射到亚历山大的老师亚里士多德身上，根据他曾经为僭主赫尔米亚撰写铭文的事，给他安上了“奉承僭主，不敬神明”的罪名，要召开公民大会对他进行审判。

形势很是危急，在结束吕克昂的教学时，亚里士多德对自己的学生说：“我不会再给雅典人第二次反对哲学的机会！”便离开了雅典，把学园的工作交给助手泰奥弗拉斯特，回到母亲的故乡海岛哈尔基斯。一年后，经受风波的亚里士多德患胃病辞世，终年63岁。

根据狄奥根尼·拉尔修在《名哲言行录》中的记载，亚里士多德在临终前留下一份遗嘱，把财产托付给朋友马其顿军官安提帕特和外甥兼养子尼卡罗，并要尼卡罗与自己的女儿成亲；嘱托自己的继承人善待与自己同居多年的赫庇利斯；释放自己的奴隶，将他的遗体与庇提阿斯合葬。

### 亚里士多德著作的命运

今天，学习哲学的学生们打开厚厚的亚里士多德著作集的时候，会发现其中有很多不尽合理的地方，它们很庞杂，内容繁复，有些段落

#### 耶弗他的女儿们

19世纪 法国 德巴特·皮松

在早期人类各民族的历史上，向神明献祭是重要的内容，反之抵牾神明则成为不可饶恕的罪状。苏格拉底就因为被诬告为“不敬神明，妄自尊大，新神，有伤风化，教唆青年”而受到审判，他毫无惧色，坦然地走上法庭，当亚里士多德听说他将被以“奉承僭主，不敬神明”的罪名提起公诉的时候，便逃出了雅典，反映出两人迥然相异的性格特征。最后，苏格拉底因他的狂傲而获罪，亚里士多德也以颠沛而弃世。相似的政治闹剧和不同的结局，折射出伟人思想与现实民众习俗的矛盾。精神世界作为某种被产生的事物、作为创造和被创造的事物，既雕塑了大师的身影，也可以使他们走向灭亡。在传统故事里，神明作为惩罚的标准而存在，例如在《圣经·旧约》里，犹太人的统帅耶弗他杀死了4万法莲人，他曾许诺将回家后见到的第一件活的東西向耶和华献祭，然而所见到的竟是载歌载舞迎接他的女儿，他恪守了自己的誓言，将女儿献祭给了上帝。



## 第十二夜

19世纪 英国 德威尔

柏拉图和亚里士多德在论述戏剧艺术的时候走上了不同的道路。柏拉图从正面对其进行了否定，而只是在谈及“悲剧有时可以使城邦顺从地满足合理的想象”时才稍稍给予其评价。亚里士多德则充分赞扬了戏剧（尤其是悲剧）的价值，认为“悲剧”是一切艺术中的最高形式，它具有巨大的现实意义。在《诗学》里，他使我们认识到悲剧的性质是“对一个严肃、完整、有一定长度的行为的模仿”，区别于美术、音乐、舞蹈等其他文艺表现形式，它所模仿的不是一种姿态、颜色、声音，而是在模仿人的行动。但欧洲后代的创作还是和亚里士多德所说走上了并不一致的道路。自威廉·莎士比亚以后，戏剧艺术由模拟更加迅速地向创造转移，或者说这是一种对以往体制的破坏，人的作用逐渐变小而自由的空间逐渐加大，在充满感情的框架中分散开去，发展人性自然的思维，然而在基本指导思想仍未有偏移亚里士多德的“情书制胜说”。在维多利亚画家德威尔的作品里，描绘了莎士比亚《第十二夜》的场景：奥西诺公爵痴迷于奥丽维娅小姐，却不知道在他身边正有人深深地爱着他——这就是他的侍童女扮男装的薇奥拉。

不断地重复，甚至一些部分竟像是由外人捉刀完成的。这种情况在学术史上是绝无仅有的，另外的一点就是亚里士多德的著作散佚相当严重。他最主要的思想“形而上学”几乎出现在各个作品中，有时似乎把正确的次序打乱了，这绝对不是一种别出心裁的创作方法，相反，由于特殊的原因，亚里士多德的著作却成了千百年中非常不幸的一套书，甚至有时在研究亚里士多德的学说之前必须慎重地考察他著作的遭遇。

有一个传说，即在亚里士多德活着的时候，除了极少部分论现实学术的著作外，他很少披露他的重要研究成果。在他离开吕克昂的时候，把他全部著作连同浩瀚的藏书都交给了他的继承人泰奥弗拉斯特。后来这些藏书被带到托勒密王朝的亚历山大里亚，成为后来的亚历山大里亚图书馆的基础。至于亚里士多德的原著，根据狄奥根尼·拉尔修的考证，大略有445270行，总400卷之多，而现存的仅是这个数目的四分之一，大约47部著作。损坏散失情况出现在每一部作品中，从这个角度讲，亚里士多德的原著可能比我们今天所见到的更好理解一些。原则上，亚里士多德的著作可以划分为两类：一类是作为大众的普及型读物，是为一般公民准备的出版物，还包括他早期模仿柏拉图对话形式的一些作品；另一类是为吕克昂学生撰写的教材，是阐述自己理论的内部读物。如今前一类几乎完全散佚，残存的书稿被以不同的目的拼凑成不同学科的综合性书籍。在《形而上学》、《灵魂学》、《工具论》、《气象学》等一些著作中，斧凿的痕迹非常严重，使人感到作为作者的亚里士多德驾驭文字似乎相当吃力。

这其中有着相当曲折的一段原因。传说泰奥弗拉斯特在继承了吕克昂学园之后，把亚里士多德的著作交给一个叫奈勒乌斯的人保管。后来又流入到一些毫无学识的人手中，被束之高阁。在另一种说法里，奈勒乌斯的后裔们为了保护这些著作，便把它们埋藏在一个隐秘的地窖里。无论真相如何，这些书稿后来被遗忘了一百多年，直到泰奥弗拉斯特的后人找到，书籍已经经过虫蚁的朽蛀，破败大半。这些人把它们卖给一个叫阿伯里康的商人，他雇人在遭破坏和朽蛀的地方填上文字，这就是亚里士多德著作的第二次灾难。因为所找的非是一些

除了写字外对哲学几乎毫无所知的人，他们对著作原貌犯下的罪行要远远大于那些啃吃它们的无知生物。在阿伯里康死后，罗马人开始了征服世界的行程，在苏拉攻占雅典后，他送往罗马的俘获品中就有这批书稿。后来在马略的提议下，罗马的元老院同意让亚里士多德的作品发表，于是它们便历经了第三次灾难，被交到另外一些文人的手中，被随意编排和添加文字。

如此，亚里士多德作品的命运是多桀的，由于讹传和伪造，我们今天根本不可能窥见它的全貌。可以肯定的是，大部分作品的结构都不是现在这个样子，甚至不叫现在的名字，某些著作很明显地看出是被另一些碎块拼凑成的。亚里士多德的原作要比此翔实得多，在分析上的中肯也不是现在的内容所能比拟的。在造假者的笔墨中，我们能嗅到陈腐的贵族文风、盲目简单化和无聊的政治逢迎，在一些地方过早地总结出某些理论，致使复杂的哲学体系生硬地被附会在“主义”之下。更坏的事情是，在一众修改人中经常出现某几个人共同增补一篇作品的现象，例如在《诗学》中，相当部分的段落不够连贯，无法结合在一起，甚至自相矛盾。但所幸的是，亚里士多德作品的主要脉络并未受到多大的损害，虽然经历了几次磨难，但好在都是次序和浅显的讹漏，在所掌握的资料中我们大略可以掌握亚里士多德思想的全貌及对其他细节的了解。

### 亚里士多德的成就

即便不是在公元前4世纪，而是在一千年后，亚里士多德的成就也是令人惊奇的，按照德国博物学家福各特的说法——“他似乎是属于另一个时代、另一个民族和不同思想形式的人，他在任何时代都应该是独一无二的，而且不能以希腊人的视角去看待他，他既被他的崇拜者、也被他的诽谤者所误解”。他的崇拜者们把他的学说当做古代世界的经典理论所弘扬，他的诽谤者又对他的一些原则错误耿耿于怀，认为他破坏了整个科学的进程。然而，几乎这两者都肯定这样一个事实，亚里士多德的探索精神和研究力度是史无前例的，对事物深思熟虑的态度几乎是唯一的，很难相信这样的坚定意志出现在这样一个两千年前的古人那里。但谬误和偏颇恰恰也是产生在这里，亚里士多德的头脑里存在着一种由来已久的根深蒂固的偏见，一种强烈的急于自我肯定的学究式的保守，即便是有悖于常理，他仍在坚持自己的学术征战，并用极大的毅力构建自己理论的殿堂。




阿斯帕西娅

公元前4世纪 莱西普斯

这是伯里克利第二任妻子阿斯帕西娅的塑像。她非但不是个出身雅典的女人，还是一个来自异邦米利都的妓女，是当时雅典著名的交际花。据说，伯里克利经常让她去引诱雅典的众多美貌女子，使她们去为自己的朋友宙克西斯当模特。





亚里士多德是继柏拉图之后世界古代史的另一位伟大思想家,同时他也是一位著名的科学家和教育家,是古典希腊一切思维成就的总结者,马克思和恩格斯称他为“古代世界最伟大的百科全书,古希腊人的科学的杰出代表和改革者、古典时代最博学的人”。他开拓了形式逻辑学、动物学、生物分类学等全新的学术领域,并丰富和发展了哲学的各个分支学科,对科学做出了巨大的贡献。作为一位伟大的、百科全书式的科学家,他的著述之巨,无人可比,尤其是对哲学的每个学科都做出了贡献。统共算来,他至少撰写了170种著作,其中流传下来的有47种(据康德考证,这个数字大大少于事实上他的全部著作),内容涉及社会学、文艺学、纯粹哲学、天文学、动物学、胚胎学、地理学、地质学、物理学、化学、音程学、解剖学、生理学,包括古希腊人已知的所有学科,其渊博的学识令人折服。这些著作的内容主要来源于三个方面:首先是亚里士多德以前的包括他老师柏拉图在内的一千学者的研究积累,其次是他同时代的人物的学术思想,而后是他自己独立的见解和吕克昂学派的研究成果。从苏格拉底到柏拉图,再到亚里士多德本人的努力,理论教育的传统最终在希腊化世界及以后的半个地球确立。吕克昂学派建立了包括自然学科在内的百科全书式的课程体系,摸索出一系列注重实践的良好教学措施,为后人留下了一笔包罗宏富的教育遗产。

亚里士多德的观点贯穿在人类生活及社会的各个方面,他认为遍布在宇宙间的各个部分都是思考与分析的客体,至善的伟大作用无处不在,但万物却不能被神、意志和幻术所控制,而是依照一定的规律受动运行,

亚里士多德抚摩荷马的头像冥想  
17世纪 荷兰

巴门斯 伦勃朗

亚里士多德的《诗学》,探讨了艺术的本原形式和诸般重要的理论问题,并总结了几个重要的流行艺术发展,为文艺、美学的研究勾勒了轮廓,特别强调风格对艺术的重要影响,以及艺术批评的特殊价值,反映了古希腊人主体的美学思维。在适当的时候,关于“艺术”这个概念便被提及了。虽然只残存半部,但《诗学》这部书一向被认为是统辖欧洲一切文艺理论的经典之作,自罗马贺拉斯、维吉尔,文艺复兴的米开朗基罗、达芬奇等诸多大师无不仔细地研究这本书。荷马和亚里士多德被看作是古代世界对文艺学贡献最大的两个人,前者功绩在于树立了难以跨越的典型,后者却因总结了创作的模式而不朽。1960年,这幅伦勃朗的作品曾被以230万磅的价格拍卖,创下了艺术品拍卖的新纪录。





约瑟被他的兄弟辨认出来  
18世纪 法国 泰尔笛

亚里士多德的伦理学建立在希腊化时代学者、政治人士和社会上大多数上流阶级的普遍看法之上，它极大地有别于柏拉图的伦理学中强调宗教在精神领域的统治地位，也否认了柏拉图《国家篇》中提到的那种关于财产和家庭的非正统理论。它的作用是使循规蹈矩的公民都可以在其间寻找有关于自身的一套合乎平凡的处世方略，此即“中庸”思想。在这一点上，它深受大多数保守人士的欢迎，却遭到感情深厚群体的排斥，并成为自18世纪以来社会激进阶级抵制亚里士多德思想的主阵地。在后来的基督教理论中，“伦理”被看做是人类同上帝订立的盟约或是行使教义规定的职责。在《圣经·旧约》故事里，约瑟被他的兄长们卖给了奴隶贩子，后来他在埃及发了迹，却原谅了因饥荒投靠而来的兄长，成为兄弟团结友爱颂扬的榜样。

人类对自然界进行系统而深入的研究是值得的。亚里士多德通过自己的研究、实验和逻辑分析，特别是生物学和实证科学得出自己的结论，作为反传统、反迷信的主张，对西方文化产生了深远的影响。在亚里士多德死后的几百年中，他一直作为文明中的知识巨人受到后代的祭拜。

亚里士多德主义是希腊科学的一个转折点。在这以前，科学家和哲学家都力求提出一个完整的世界体系，来解

释自然现象，而亚里士多德本人是最后一个提出完整世界体系的人。在他以后，许多科学家放弃提出完整体系的企图，转入研究具体问题。

亚里士多德是第一个将科学研究分门别类的古代学者，以前没有一个人像他那样对知识有过系统考察和全面掌握。在他的知识体系中，科学知识可以划分为三个范畴：首先是理论科学，这包括数学、逻辑学、自然科学及后来被称为形而上学的第一哲学；其次是实践科学，包括伦理学、政治学、经济学、战略学和修饰学；第三部分是创造科学，主要是见于汇集他的美学、文艺学思想的著作《诗学》之中。

在一切成就里面，亚里士多德首先是伟大的哲学家，也是西方历史上一位勇敢的思想反叛者。他扬弃了他的老师柏拉图的哲学观点，尤其针对柏拉图哲学的核心——理念论，亚里士多德提出了自己的看法。依照柏拉图的见解，认为理念是现实物质世界的本质原型，它不依赖于实物而独立存在；而亚里士多德则认为事物的本质不可能脱离其形式单独存在。在认知体系中，柏拉图否认感觉的客观性，断言其不能作为真实的知识；亚里士多德则认为知识的基础便来源于感觉。现代思想体系证明，真理更接近于亚里士多德而不是柏拉图。一个不争的事实是，亚里士多德关于物质存在的四因说及其相个体说是针对柏拉图“理念论”提出的反驳，加上他在《形而上学》和《论生灭》中关于第一推动力和活动性变化的阐述，这使得他在哲学上游移于唯心主义和唯物主义之间。

在承认精神世界的能动性上，亚里士多德和柏拉图都表现出坚定

的态度，并认为除了诉诸理性之外没有第二条处理道路。亚里士多德对于事物因果的研究比柏拉图更详尽，他从巴门尼德和高尔吉亚那里接受了一些成就，指出“因”主要有四种，第一种是质料因，即形成物体的主要物质。第二种是形式因，即主要物质被赋予的设计图案和形状。第三种是动力因，即为实现这类设计而提供的机构和作用；第四种是目的因，即设计物体所要达到的目的。亚里士多德用大理石雕塑作为例子来说明他的理论，大理石就是雕像的质料因，而雕塑家在思想中对雕塑的构思则是它的形式因，雕塑家的手和刻刀则是动力因，雕塑的用途和目的便是他的目的因。亚里士多德认为形式因和目的因是依据理性创造世界的主要原因；而事物的形式蕴藏在一切质料之内，即雕像的形式便存在于大理石之内，由于受到动力因的引导，便获得了显示，使之为目的因而服务。在一切事物中，没有无质料的形式，也没有无形式的质料；当一事物同时具有质料与形式，它便具备了转化并为目的动向服务的能力。这就是被黑格尔称为形式辩证法的主体部分。

在人类文明的历程中，亚里士多德所提出的一切有很多在今天早已被远远地跨越过去了。只有一门重要的学科还尊称他为权威，这就是被称为“工具科学”的逻辑学。亚里士多德是形式逻辑学的奠基人，也可以说是“逻辑”这门学科的真正创始人（德谟克利特是归纳逻辑的创始人）。在《分析前篇》和《分析后篇》中，他用一整套逻辑试图把思维形式和存在联系起来，并于《范畴篇》中以目的来阐述逻辑的



温柔的睡眠

19世纪 美国 阿诺德

亚里士多德在他的《自然诸短篇·睡与醒》中说，任何动物都参与睡眠，这已经是毋庸置疑的了——但动物同时也具备感觉，睡眠也是感觉的一种表征，睡眠为感觉机能之休止或束缚，而从睡眠中醒来，则是使这束缚解除的办法。动物和人在睡眠时，他的情绪和生长都得到更好的释放，比醒时进行更好的维持，因为在睡眠中，人们无所感应，不为悲欢和欲望扰乱。在这期间，他的营养机能能吸收更多的营养，他就生长较快了。



亚历山大头像  
公元前4世纪  
古希腊 莱西普斯

应用,这就是被笛卡儿称为“逻辑的风格层”的“逻辑学的三段论法”。尽管后来这些论断被证明包含着一半以上的错误,而且对今天的实验科学很多是毫无用处的,但相对于他的许多著名的后辈哲学家来说,是可爱而值得原谅的。亚里士多德指出,思维的真或假,取决于是否符合思维对象的实际。逻辑思维是亚里士多德在众多领域建树卓越的支柱,他提出了形式逻辑分为“归纳”与“演绎”两大方法,分别是从小个别事物推导出普遍原则和从普遍原则研究个别事物。三段论即为简单的演绎逻辑,由大前提、小前提和结论三部分组成,这种思维方式自始至终贯穿于他的研究、统计和思考之中。

亚里士多德本人所提出的关于逻辑“非有论”的学说,能够使人认识到不同的表述手段都天生离不开辩证和逻辑;只是因为实验科学所追求的目标是发现客观存在,而不是从已经获得公认的前提得到再次证明。整个希腊晚期和中古时代,亚里士多德的权威一直在起作用,直到培根、康德等人考虑到从低级到高级的进化和归纳与演绎的结合时,现代的实践者再也不必为实验中未曾详细论述逻辑论证而苦恼了,但希腊和中古时代的科学界却一直处在亚里士多德的权威下,运用演绎法把许多错误的权威说成是绝对正确的,并用欺骗性的逻辑形式进行了许多错误的推论。亚里士多德的逻辑学著作后来由他的注释者菲波利汇编成书,取名叫做《工具论》。他们继承了亚里士多德的看法,认为逻辑学既不是理论知识,又不是实际知识,只是知识的工具。《工具论》主要论述了演绎法,为形式逻辑奠定了基础,对这门科学的发展具有深远的影响。

在希腊学术史上,亚里士多德是非常重要的总结型人士,他系统地把自己的发现和前人总结起来,并在数形思维体系中取得了一些实验的成绩。在他以前,数学和几何学的应用大都采用经验,在历史上,人类第一次应用几何学知识解决实际问题便是泰勒斯用三角形知识测量金字塔高度。在后来毕达哥拉斯、巴门尼德所提供的分段演绎法中,数学得到进一步发展,特别到了柏拉图时代,他和他的一大批优秀的追随者,在运用数形逻辑解决复杂问题上有独到之处。当亚里士多德提出他的数学理论时,其严密性和实践性大大超越了他的前人。在数学史上,亚里士多德还是许多数学和物理学概念的始创者,如极限、无穷数、力的合成等。

亚里士多德是继柏拉图后古希腊又一位伟大的精神论者,他提出的营养、感觉、理性是灵魂存在的三种形式。自然发展的感觉是官能的重要基本,同时推出了他关于依据年龄分期实施教学的认识论基础。

这是欧洲历史上关于自然教学法的初始理论，也是在人类自身发展和教育发展规律之上的重要尝试。这种自然主义的教学观对西方自然主义教学理论的发展产生了重要影响，促进了自然科学的研究风气。

亚里士多德在自然学、物理学领域的声望是众所周知的：在《论生成》中，他以希腊科学总结者的面目开始讨论物质和可毁灭的东西，引申到“发生”和“毁灭”的意义，并针对发生和毁灭的过程，提出相互对立的原则，即冷和热、湿和干的相互作用，而产生了火气土水四种元素。在天文学方面，他认为运行的天体是物质的实体，大地是球形的，是宇宙的中心；地球和天体由不同的物质组成，地球上的物质是由水气火土四种元素组成，除这些地上的元素，他指出还有第五种元素“以太”存在，以太作圆运动，并且组成了完美而不朽的天体。在物理学方面，亚里士多德的错误是很著名的，例如说物体在同一地点下落，下落速度与其质量成正比；他反对原子论，不承认有真空存在；还认为物体只有在外力推动下才运动，外力停止，运动也就停止。亚里士多德在另一著作《物理学》里讨论了自然哲学、存在的原理、物质与形式、运动、时间和空间等方面的问题，认为要使一个物体运动不已，需要有一个不断起作用的原因。亚里士多德的《气象学》，分析了天和地之间的区域，即行星、彗星和流星的地带，其中还有一些关于视觉、色彩视觉和虹的原始学说。在其中第四卷中出现了一些早期的关于化学方法、实验的阐述，虽然这远远比不上他在另一些学科领域上的成就，但却成为中古时代的化学家、炼金术上研究的主要教材。

亚里士多德的生物博物学学储备相当丰富，他对500多种不同的植



#### 山洞里的鹿

19世纪 德国 牟勒

亚里士多德认为，动物的感觉之所以在某些时候看似比人发达，是因为自然赋予它们必须依靠感觉而生存，这就是它们的“终极配备”（赫胥黎语）。概而，它们所有的一切必将围绕这感觉而完善，人则是最特殊的一类动物，自然所赋予人类的“终极配备”不在于感觉，而在于理性，所以如果只是为了动物性的欲望而追求感觉的话，则是灵魂堕落的开始，然而，人类也无法逃脱自然的摆布，远离感觉，他便不可能前进一步，不可能获得营养。所以凡属生物，自然要依靠感觉成就生命，人类处于感觉和理性之间的地位，哲学的任务就是使人更多地趋向理性而回避感觉。在德国动物画家牟勒的笔下，山洞里的角鹿家族感受到远方的危机，停下觅食，在静静的风烟中机警地站立，千百年来的本能使它们学会了使用自己敏锐的感官机能躲避危险。

物动物进行了分类，对至少五十多种动物进行了解剖研究，其中一些理论相当著名，例如他指出鲸鱼是胎生动物，还考察了禽类胚胎的发育过程。亚历山大在他的远征军阵中专门设置了一支狩猎队，专门搜寻各种珍稀动植物。同时遍及希腊、近东、南亚的各个地方，都有专职的养鸟人、捕鱼人、养蜂人，经常给他的老师捎回各种标本、活本，为他的博物志提供了第一手素材。在亚里士多德整个著作体系中，他谈到58种天然物质、133种鱼类、204种鸟类、83种昆虫、75种哺乳动物和两栖爬行动物。

在政治领域，亚里士多德是最激烈的柏拉图“理想国”的反对者，他认为“人天生是政治动物”，奴隶制国家是最理想的国家形式。他的研究课题之一是搜集各国的宪法，并依此进行比较研究，编纂了以融会158个国家为基础的《雅典政制》等一系列实用型书典，详细地阐述了各种政体的特点和渊源。他建立了一套以希腊城邦为考察模本的社会理论。在教育方面，他认定教育的本质目的在于发展受教育者的理性，主张在国家政体中应该设立专门机构对公民（主要是奴隶主子弟）施行全方位教育，使德行、体质、智力得以全面发展。在一些后来的左派人士的看法里，亚里士多德的某些思想显得有些反动。例如，他承嗣了古代以往对待奴隶和妇女的歧视和压迫，并提出对野蛮人战争把他们虏为奴隶是“合理合法的最好选择”。但是，亚里士多德的许多思想今天看来仍有政治建设意义的，如“贫穷是革命与罪孽之母”、“立法者应该把主要精力放在教育青年上，忽视教育必然危及国本”，及“以财产建立的政府是无作为的庸俗政体”，等等。

亚里士多德把他的教学思想建立在他的人性论、认识论、感知论及其对于受教者的身心发展考察的基础之上的。在《灵魂学》中，他把人的灵魂分为两个部分：一是非理性的动植物灵魂，其功能是本能、感

觉、欲望等；二是理性灵魂，其功能是思维、理解、认识等。在认识过程中，人类的灵魂的主要作用是感觉和思考。感觉活动是针对灵魂借助于感觉器官而感知外界



马德里1808年5月2日的起义

19世纪 西班牙 戈雅

“君主制”是亚里士多德提倡的政体形式，他认为国家在规范的道德引导下，由强有力的法统进行束缚，是制约民意、达成定向发展的唯一途径。然而，最好的政体很容易变成最坏的极端——僭主制，必将将无限膨胀的个人意志凌驾于国家利益之上，给民众带来苦难。1808年，拿破仑为了使西班牙成为他征伐欧洲的后援地，选中他的哥哥约瑟夫替代西班牙波旁王朝的菲迪南作为新的统治者。5月2日，拿破仑把菲迪南一家从西班牙送到法国，首都马德里因而引发了大规模的暴动，反抗法军的人们和法国雇佣的埃及军队发生了冲突。戈雅在6年后凭借回忆画出的这幅作品，把自己对战争的态度以及对不义侵略的愤慨，都打发了其中。



希帕狄亚的殉难

19世纪 法国

乔治·莫罗 图尔斯

希帕狄亚是古代著名的知识女性，她发扬了自普罗迪诺传承下来的新柏拉图主义，注释了欧几里德的《几何原本》，主持了亚历山大里亚的新柏拉图学院，那里一度成为继阿卡德米之后新的柏拉图主义的中心，但她后来在教派冲突中被当地基督教徒们强暴凌辱并遭到杀害。

事物，那被感觉的东西是不以人的意志为转移的，从而承认感觉在认识过程中的地位和作用，即外物不以人的意志为转移（这是亚里士多德唯物主义思想的重要证据）。但是，亚里士多德同时又认为感觉在这里只起到一种诱发的作用，真理和知识只有通过理性的思考才能获得，所以教学目的是要获得发展灵魂高级部分的理性。

希腊人的文明既敢于向前看又敢于追溯过去，和中国的文明一样，他们保守但又随心所欲地综合历史上他们欣赏的各种风格。研究那个时代思想家的集体成就，你会发现他们使用想象和论辩的能力超越了世界上的其他民族，为文化的发展创造了最大的空间。他们的作品极度富于表现力，虽然，在不同的个体身上，风格的差异是普遍存在的——但是也存在一种积极的性质，使矛盾和斗争显示了理想化的格调。这些特点明显地体现在亚里士多德的思想中，一方面他超级的天性使他不拘泥于学科的限制，在知识的海洋中随意遨游，借鉴风格和现成的规律，并且以自己的选择重新混合这些内容，因此亚里士多德是唯



### 支撑的情感

19世纪 英国 约翰·莱茵斯

亚里士多德在《教育论》中论及对儿童的教育时指出，作为施教者可以把他的理论束之高阁，可以令大他所传授教育内容的重要性，但他却没有贬低他的受教对象或伤害他们感情的权力，即强调了施受双方的平等性。在皇家学院院长莱茵斯的画作里，身患风寒的教授忍着痛苦，精心地为孩子们讲解鸟类学知识。在孩子们纯洁满足的目光里，我们可以体会到亚里士多德所说的“永不休止的温情”的意义。

### 求乞的维利萨里

18世纪 法国

雅克·路易·大卫

勇敢者往往具有高度的精神自觉性，无论他们的肉体有多么羸弱，这种精神的亢奋终将以宏大的高度迸发出来。在1781年的沙龙中，大卫展出了他的《求乞的维利萨里》，引起了盛行浮华的艺术界的震惊。在古罗马故事中，维利萨里是东罗马帝国的将领，他终生为暴君尤提斯提尽忠，但最后受人诬陷，被国君下令弄瞎眼睛，乞讨为生。作品说明，只要还存在着某一点专制和不民主的因素，就会有人为其有在而哭泣。



一无法用界标衡量的希腊思想家；另一方面，亚里士多德又脱离了希腊人一贯的乐天和放纵的品性，而转向严谨的逻辑和枯燥的概念，尝试着用一种以往未有的方式联系大众所知去解释自己的思想，这实在是做得很不成功，使得他所说的有时更加难以理解。所以，理解亚里士多德必须联系地看他以前和以后的人的思想，这是很重要的一点。

### 亚里士多德主义的学者们

与“柏拉图主义者”一样，“亚里士多德主义者”是指那些受惠于亚里士多德理论、得益于吕克昂学园思想的哲学家们。但亚里士多德主义之不同于柏拉图主义的地方却是极为明显的，最突出的一点就是，柏拉图完全没有区分通俗理论和专门哲学的意识，而亚里士多德恰恰相反。在吕克昂学园，亚里士多德采取两套施教方案，在白天对自己的嫡系学生讲授自己的研究，晚上则面向一般听众，传授他们国家政务、修辞技术、语言方法等社会生活的基本知识。根据狄奥根尼·拉尔修的记载——“在过去的百年里，我见到许多聪明人出没于吕克昂学园，它的光彩丝毫不亚于当年的阿卡德米……亚里士多德发现了新的天才和各种知识上的成就，他使学生们原来盲目的、荒唐的见解改弦易张，使勇敢的人试图去悟出一种全新的理论方法”。在吕克昂学园

兴盛的背后，却也隐藏着因此带来的尴尬和困惑，即如果有能力的人同时阅读了亚里士多德关于抽象辩证法和大众经验的著作的话，他会产生一

种欲望——用抽象的涵盖理论去解释具体的实际的问题,衍生到最后就出现了一大批“自动主义者”,也就是现在哲学贬低“形而上学”作用的主要原因。



伊凡雷帝杀子

19世纪 俄国

伊里亚·叶菲莫维奇·列宾

君主制是亚里士多德所说的最好的政体形式,他确立的前提是,“统治者有足够的道德实力使他胜任他所掌握的权力”。但这和历史上的绝大多数情况截然相反,即统治者首先是背弃了一般的道德,才有可能建立绝对的权力基础。例如,16世纪俄罗斯历史上的铁腕沙皇伊凡雷帝,在怀疑自己的儿子阴谋篡位时,用手杖疯狂地击碎了他的头颅。列宾选择了这出有名的宫廷喋血事件来表现,并加入了年老的沙皇惊恐地抱着儿子的场景,用疯狂忏悔的可怖神情向观众昭示一个苍老而空虚的灵魂。这幅画被列夫·托尔斯泰赞誉为“画得难以想象得好”。

在希腊化时

代以后,亚里士多德主义产生了几个不同的流派。首先是罗马的哲学家西塞罗,他汲取了亚里士多德学说中的普及哲学内容,热衷于建立学园派和斯多噶主义的折中学说,宣扬灵魂不灭及禁欲主义。在政治上,他几乎是和亚里士多德一脉相承的,认定君主制、贵族制、共和制是三种最好的政体形式。他照搬了亚里士多德吕克昂的教育方法,鼓励学生研究理论道德,并出资兴建博物学研究体系。亚里士多德的理论中有关物性和事物因的部分极易与斯多噶派的物理学内容相融合,所以很多人便致力于将两种哲学调和在一起。在古罗马时代,很多卓有名望的人都在做这件事,如波塞唐纽斯、塞涅卡、爱比克鲁德。古代西方哲学中的斯多噶派,是因为信徒集会的地方——“汇集彩色壁画的画廊”(“斯多噶”的意思是廊柱)而得名的。最先由巴门尼德的学生爱利亚的芝诺创立于雅典。斯多噶派把哲学分为物理学、伦理学和逻辑学三个部分,学说中具有朴素的唯物主义倾向,如认为人类的灵魂是供写作用的纸草,对表象的回忆是一切概念形成的基础,判断和推理表达成为可靠的意义,火焰般的普纽玛(呼气、吸气)是自然现象的基础,普纽玛变浓或变稀,就形成了空气、水和土地。当这一教派流传到罗马时代的时候,却成为了宣传个体美德的唯心主义。奴隶主贵族利用其中对禁欲主义的宣扬巩固自己的精神统治,但另一方面,斯多噶主义的学说也为基督教教义的传播奠定了基础。

第二种形式来源于亚历山大里亚学派,该派形成于公元前3世纪,是以地中海埃及的首都亚历山大城,即亚历山大里亚而命名的。这座城市是亚历山大大帝征服埃及后,于公元前382年建造的。城市内的居民来自世界各地,据说鼎盛时期人口超过了100万。亚历山大城最令人惊奇的是它拥有世界著名的图书馆和博物馆。这座图书馆是世界有史以来最早的一个研究机构,学者云集,其中为首的几位主要人物有方





阿基米德

17世纪 西班牙 里贝拉

阿基米德是全部希腊伟大大人物中相当奇特的例子。在他以外的人物终其最大的致力大都是如何把具体的东西变成抽象的思维，而他虽然也精通抽象思维，却使数学、物理学的研究更加系统化，成为西方工程学的真正创始人。在以前和以后的一千年里，西方再没有第二个人像他那样把诸门数理学科与实际应用紧密地联系在一起。他首创了用力学解决数学问题，并用数学方法研究力学和其他物理问题，非常突出的实例就是阿基米德在测定“金冠掺假”的事件中应用浮力证实了“物体在液体中所减轻的重量，等于它所排出的液体的重量”。这在今天被称为“阿基米德”定理。

位天文学的奠基人西帕恰斯（公元前2世纪末），他编制了历史上第一个星座图，估测恒星的亮度，提出了偏心圆理论和最早发现岁差现象；其次是欧几里德（约在公元前300年），他的名字脍炙人口，理所当然地使人联想起几何学来；被西方尊为“天文学之父”的伊巴谷，编制星表，第一次记载了850颗恒星位置；泰奥尼西亚是语言学家，他给名词和动词下了定义，首创了完整的语言学；阿基米德是众所周知的力学天才；托勒密是古代最伟大的天文学家之一，他所完成的地球中心说支配西方达1500年之久。可见，亚历山大里亚学派完全是具有不同成就的科学家的团体，不等同于一个研究方向的人，但也正因为如此，它亦被称为“新毕达哥拉斯学派”、“新柏拉图学派”和“新亚里士多德学派”，注重研究这些理论中数形科学的部分。

真正的亚里士多德学派的基地吕克昂学园的学术研究活动一直持续到公元6世纪东罗马帝国的反异教运动，查士丁尼大帝下令关闭阿卡德米、吕克昂等许多著名的学府。在前后的九百多年里，它们为西方世界和近东培

养出大量的学者、文人。

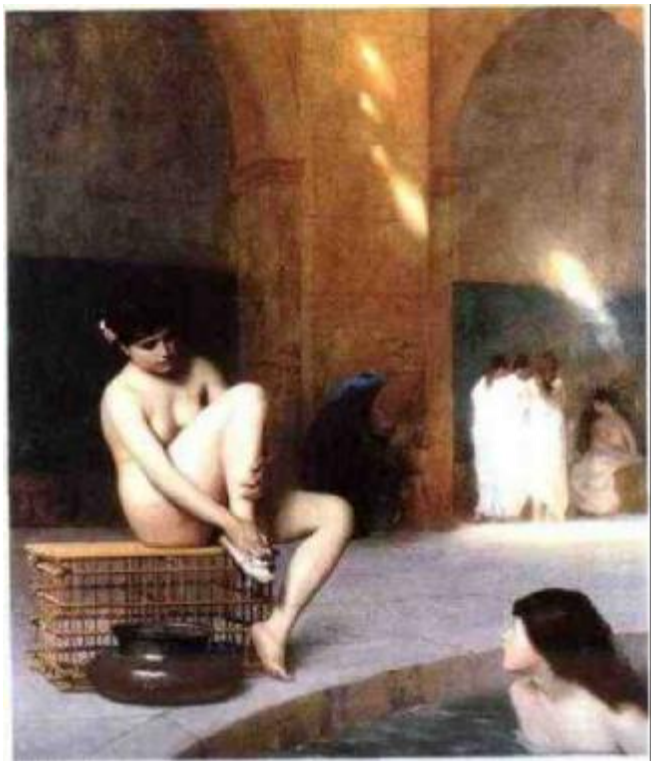
到了普罗迪诺时代，他把柏拉图的哲学与精神拯救联系起来，以更神秘的形式改造了柏拉图的学说，并深化了柏拉图的乌托邦理论，把它称为“柏拉图的城邦”。他的著作《九章集》（由他的学生波菲利进行全面编纂）中显示的“流溢说”，认为万物的源泉是“太一”或“宇宙的绝对意志”，波菲利还为亚里士多德《范畴篇》书写了导论。

罗马的波伊提乌是新柏拉图学派、新亚里士多德学派的折中主义者，他还综合了斯多噶派和基督教的学说，用拉丁文翻译并注释了《工具论》，并首次根据形而上学的研究提出了“共相是否真实存在”的问题，成为哲学上实在论与唯名论的争论点。

西欧的“黑暗时期”正好与有些不久便被阿拉伯人征服的亚洲国家学术异常兴盛的开始期同时。波斯与阿拉伯学派的学说原来都是以希腊古籍的译本为依据，但后来它对于自然科学也有可观的贡献。欧洲从阿拉伯人学到不少的东两，阿拉伯的学术在公元800至1100年间达到了它的兴盛期。但那时以后科学的活动主要是在欧洲。13世纪由于希腊古籍的完整版本，特别是柏拉图、亚里士多德的著作重新发现，在知识领域里有了很大的进展。不过一直要等到文艺复兴时期，西方

人才开始用批判的眼光去检查希腊哲学，或用新的实验方法去寻找自己的道路。在公元8世纪至12世纪，又出现了被称为“阿拉伯亚里士多德主义”的哲学派别。它盛行于阿拉伯哈里发国家，主要代表为铿迭、法拉比、伊本·西拿、伊本·路西德，主要接受了亚里士多德学说中的唯物主义因素，注释和翻译他的著作，在这一学派的末期，他们所翻译的文本流入西欧，推动了欧洲本土哲学的发展。铿迭是著名的理论家、音乐家，成为阿拉伯亚里士多德学派的奠基人，强调数学、逻辑学、自然科学在哲学中的重要意义；法拉比是一名博物学者，是亚里士多德大部分著作的诠释者，他承认外部世界的存在，运动是物性的特征，但同时宣扬灵魂不灭论，其学说对中世纪欧洲的影响颇大；伊本·西拿（欧译“阿维森纳”）是一位著名的自然科学家，也是伟大的医学家，他根据普罗迪诺的说法重新解释了亚里士多德的运动理论，提出从神（真主）的源泉中“流”出精神，精神将形式赋予质料，然后形成万物；伊本·路西德（欧译“阿威罗伊”）是这个学派中最伟大的代表，也是中古阿拉伯世界中最博学的代表和伊斯兰世界最重要的思想家。他的著作几乎囊括了思想学和科学的各个领域，秉承了亚里士多德在研究方法上习惯于对过去和同时代理论批判的态度，提出并探讨理论上的盲点，使用演绎法推理，用三段论的形式论证，这些成果后来都直接影响了西欧文艺复兴后的启蒙运动。

亚里士多德的思想对西方文化根本倾向以至内容产生了深刻的影响，他的思想是中世纪基督教思想和伊斯兰经院派哲学的支柱。他的著作成为了纪元伊始的公认教材之一，自希腊化时代开始至文艺复兴，被译成拉丁文、叙利亚文、阿拉伯文、意大利文、



摩尔人的浴室

19世纪 法国

让·莱昂·热罗穆

在希腊文化的传播过程中，阿拉伯人起到了非同小可的作用。在罗马帝国和其后的混乱时代，沙漠地区的回教僧侣和学者翻译收藏了大量希腊时代的作品，柏拉图和亚里士多德的很多著作以后依靠阿拉伯文辗转回到欧洲。摩尔，即现在的北非突尼斯（在古代这里被称为“迦太基”），那里的寺庙建筑保留了显著的希腊罗马建筑风格。几个白种妇女坐在瓷砖地上，一个黑奴送来安息烟袋。这在东方派画家热罗穆笔下，用异教环境表现裸体女性的柔美，袒露出尤为精彩的动人韵律。



圣托马斯的胜利

14世纪 意大利

安德烈·德·佛罗伦萨

托马斯·阿奎那（被称为圣托马斯）生于意大利的洛卡塞卡塞，阿奎那家族是伦巴底贵族，与教廷和神圣罗马帝国皇帝都保持着密切关系。后来他进入那不勒斯大学学习。在这里接触到亚里士多德的形式上学，自然哲学与逻辑学著作，把它们作为自己终生研究的方向，对其进行修订，使之更加适应基督教思想的发展。托马斯无疑是中世纪最重要的哲学家，托马斯主义不仅是经院哲学的最高成果，也是中世纪神学与哲学的最大、最全面的体系。

康斯坦丁大帝接受基督教的洗礼

18世纪 佛罗伦萨

拉斐尔·桑蒂

据说这来源于一次康斯坦丁大帝的出征作战，在行军中他感受到冥冥中的预兆，于是他发誓，如果东方的未知神祇能够保佑他取得战争的胜利，他就终生改变信仰，投身到上帝之下。后来，他果然取得了胜利，于是就遵照诺言，接受洗礼成为基督徒。

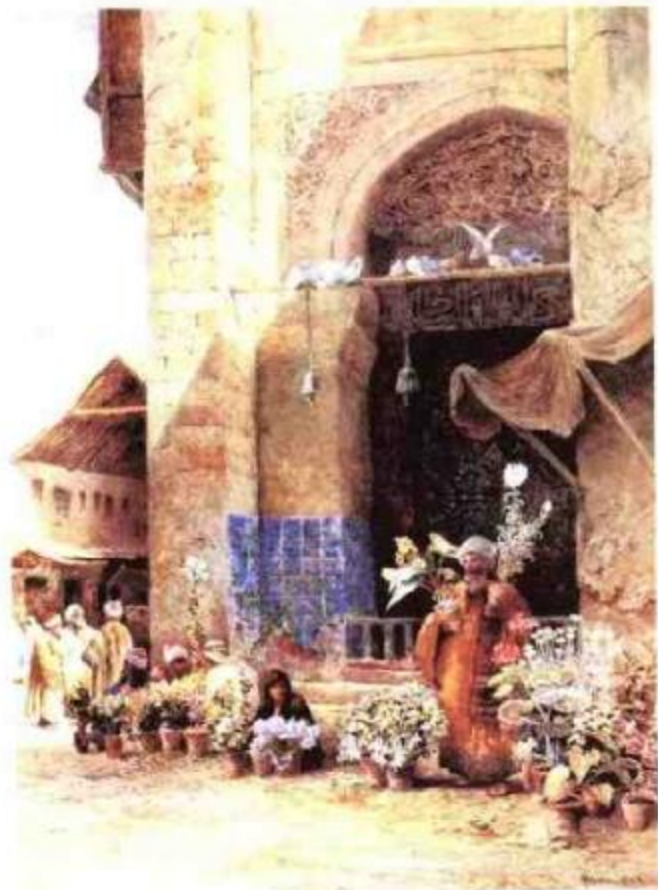
希伯来文、德语和英语，在西方各地广为传播，受到希腊、罗马、阿拉伯和拜占廷学者的推崇。最有影响的犹太教思想家迈蒙尼德，用理性主义解释犹太教义，在调和科学、哲学和宗教方面取得了重大成就。

随着亚里士多德作品的不断被发现，中世纪出现了一个研究亚里士多德主义的新时代，经院派哲学（13世纪后，由圣托马斯·阿奎那建立的基督教神学院派哲学体系的统称）的学者们以此作为求得各方面真知识的基础，亚里士多德被基督教经院派奉为圭臬。同时，阿奎那在《论国家》和《论法律》中将柏拉图的“正义说”和斯多噶派关于最高的自然法则结合起来，再加上亚里士多德某些学说，作为他述及国家和政治本质的文章；在其他哲学理论中，他宣扬神、天意和灵魂不死，把禁欲主义和神秘主义的主题归纳到他的作品中。由于他的学说浅显易懂，所以受到了包括后代基督教神学家们的广泛欢迎，成为柏拉图主义和亚里士多德主义承前启后的重要里程碑。托马斯·阿奎那对亚里士多德的学说的贡献是史无前例的，他的名字是和基督教经院哲学联系在一起。经院哲学的主体部分是柏拉图和亚里士多德的理论，尤其是亚里士多德的学说，但却是被歪曲了的亚里士多德，14世纪的巴黎教会宣布“思想体系的学说来自《圣经》，余下的一切自然科学、社会科学等世俗知识都应从亚里士多德的学说中寻找来源”。这也来源于托马斯·阿奎那（其被教会尊称为“圣托马斯·阿奎那”）的作为，他曾经企图



根据亚里士多德的学说编纂成一部中古思想的百科全书，他的哲学被天主教会认定是唯一真实的哲学。所谓的“大全”是没有分门别类的混乱知识，又夹杂着许多崇拜和怪诞的故事。从此，亚里士多德主义不是进入发展期，而是严重地遭到篡改，一切经院哲学主义者所热衷的形式和存在的钻研，就是流毒无穷的唯我论。

文艺复兴以后，当哲学重新从神学的蔓藤下挣脱出来，人文变得越来越富于现实主义精神和精神感了。中古时代的宗教题材被新的囊括世界的东西所渐渐替代，人们所要面对的第一个强大的敌人就是与经院哲学合为一体的亚里士多德，他由此受到了广泛的乃至是不公正的批评，但却也是所必须矫正过正的一步。亚里士多德虚幻的大厦崩溃了，但新的亚里士多德理论的殿堂却将永远伫立下去，召唤人们回到其伟大理论的本原世界去。依照任何时代的眼光看来，亚里士多德都有能在文明的章节上独占一篇的能力，他是人类文明典型的代表人物，他创造了最理性中的一部分最杰出的作品，他对于尘世和自然的热衷十分深切——这种感情实际上确定了西方文明乃至整个人类文明的发展，他是古代社会最伟大的代表，也是最后一位乐观地面对变化的古代学术大师。



大马士革的鲜花市场

19世纪 英国  
查尔斯·罗伯逊

伊斯兰文化是非常独特的，它受宗教的影响很大，甚至可以说是迄今为止最严格意义的宗教艺术。伊斯兰的学者、艺术家，超越民族、人种、地域、国界，用几乎格调酷似的方式表达虔诚的想法，用相近的格式描绘主意的世界。在另一方面，伊斯兰教本身就是犹太教与基督教的混合物，在发展过程中，早期的希腊、罗马文化和中古时代的拜占庭、斯拉夫、印度文化都对其产生了深刻的影响。穆斯林的大才学者、艺术家又能够把不同文化的精华结合起来，重新塑造一种崭新而具有独特宗教氛围的文化。经历了中古之初的欧洲大动荡之后，柏拉图、亚里士多德的著作首先在这片土地上开花结果，也正是由于伊斯兰学者的突出贡献才得以传播并指导了12世纪以后的西方思想体系。

牧场上的马和母鸡

18世纪 英国

尤金·约瑟夫·胡伯克金斯

柏拉图的“理念论”和亚里士多德的“形而上学”都是关于本质原型的学说。所不同的是，“理念论”是脱离自然的超级法则，而“形而上学”却是在自然的传统中吸取灵感，并试图在复杂中找到权威的、简单划一的关系。然而，两者之间的差别是如此的小，并都大大出乎柏拉图和亚里士多德意料。在关于“种”与“类”的问题上，理念论承认了个别对象与整体范畴的差异性，却没有说明划分规律——所以依照柏拉图看来，特殊和一般的界限是不明显的；亚里士多德则根据柏拉图所犯的错误指出，“种”的归属决定在于形式，事物的价值依存于一种可以能够独立出来的、却无法从事物本质剥离的绝对“外型”，“共相”是具有可以用于描述许多个主体这样性质的东西，“个体”是指不能用上述方法描述的东西。”即他所提出的共相说。实际上，亚里士多德相较柏拉图所做的区分，并未曾进步多少，仍然只是把差异限定于我们所知的范畴内。在自然发展中，我们知道，人类由于认识的问题，曾经混淆过很多东西，即便是现在这种现象也是存在的，而且将来也将继续发生；但严格地说，任何单个别的事物都可以看做与其他决不相同的例外，并不像类似图中的马和母鸡那样简单易下区分。如此说来，共相也是无法持久的。



## 第二讲 亚里士多德的形而上学（上）

### 柏拉图的理念论和亚里士多德的形而上学

描述亚里士多德学术思想首要的一步，是要讲述他的“形而上学”，这个词不像今天普通人所视的那样充满歧视色彩，定义为“研究存在之为存在以及存在自在自为性质的科学”，即一篇基本的世界观和方法论。亚里士多德本人并不这样称呼“形而上学”，而是把它作为“第一哲学”、“神学”而同其他门类的哲学，如物理学、自然哲学、文艺学的“第二哲学”区别分开。作为一个哲学家，形而上学是亚里士多德自己特有的理论基础，与他的其他哲学类别区别对待，其地位如同柏拉图的理念论、托马斯·阿奎那的“托马斯主义”，等等。

亚里士多德最基本的哲学思想，收录在他的《形而上学》之中。前面介绍过，这本书是由几部手稿汇集编纂成的，但经过几代人的修订，这部书前后行文还算统一，因此主要还是把它当做一整部书来看的。

亚里士多德的形而上学，是他伟大思想的集中体现，是人类历史上继“理念论”之后更大的具有法规性质的思想体系。贯穿《形而上学》全篇的，是亚里士多德关于可见世界真实的思考，他试图在制造形象中理解形象，反映了他的那个时代人们对世界体系完整认知的需要。波普尔这样评论道：“形而上学就像是在把物体看做兴奋剂，以一种狂热

和单纯的思维去看待它的状态，或者是相关概念间的转换……得益于亚里士多德的形而上学，我们反抗柏拉图理念论中的宗教式的唯心主义的力量大大加强了，这是人类哲学家第一次不可避免地进行全面辩证地了解世界的尝试。形而上学的意义，是内省的，它探求物态的本质意义和目的，在这里，哲学抛却了理念论所强加的过度的神圣职责，强调一种本质上的自然关系，意味着把创作者本人所知的各种概念连接在一起形成一种特性或关系。”在近代，即使亚里士多德的形而上学在笛卡儿、康德等人的修正中变得逐渐失去了原貌，他所提出的“形式说”早已不是西方哲学的唯一核心，但形而上学依然在西方哲学中发挥着重要的作用。许多与这一传统有关的常规以公开和隐含的形式将长期存在下去，它们体现了人类对于世界不同的理解和不变的愿望——哲学家还将在这系列自古典时代建立而今不断完善的体系中工作，直到他们找到新的更有意义的突破。

在《形而上学》中，亚里士多德首先讨论了纯粹哲学上的“实体”是什么，并详细区分了四个构成物质的本质因素：质料（质料因）、形式（形式因）、动力（动力因）、目的（目的因）。基本上规定为：质料是事物的原料，形式是事物呈现的本质，动力是事物的制造者，目的是构成事物所要达到的目的。亚里士多德在《形而上学》中写道：“本性从属于作为潜能的同一类别，因为它是内在于事物自身的运动原则。”创立“四因”的首要目的是对柏拉图的“理念论”进行批判，摒弃了柏拉图在官能世界之外寻找世界因果关系的做法，指出本质存在于事物的内部。因此，这种亚里士多德式的本质或形式，即为“目的因”或“形式因”，他本人承认实际上这是与柏拉图的“本性”或“灵魂”同一的。

近代哲学认为，单一地割裂形式或理念的做法，为柏拉图认识在时间



自画像·拉小提琴的死亡

19世纪 瑞士 阿诺德·布克林

理念在艺术作品中的描述，既可以是无意识的一种流露，也可以是有目的的一种表达。它既可以单独代表一类事物出现，又可以代表两种相互对立、互补的事物。更深入地讲，原型可以自发地表达意义，也可以通过场景、对象的补偿作用显现关系。阿诺德·布克林是有史以来最伟大的象征主义画家之一，也是德语语系最富盛名的画家之一，他常常描写神话、传说，与以往的古典派、浪漫主义所不同的是，他的作品渲染了大量的恐怖、怪诞、凄凉、美艳的装饰情愫，为19世纪末欧洲的资产阶级所喜爱。在这幅别出心裁的自画像里，画家把音乐与绘画、生命与死亡融合在一起，表达了自己与众不同的艺术追求。



失去的阿尔萨斯和洛林  
19世纪 法国 皮尔尼

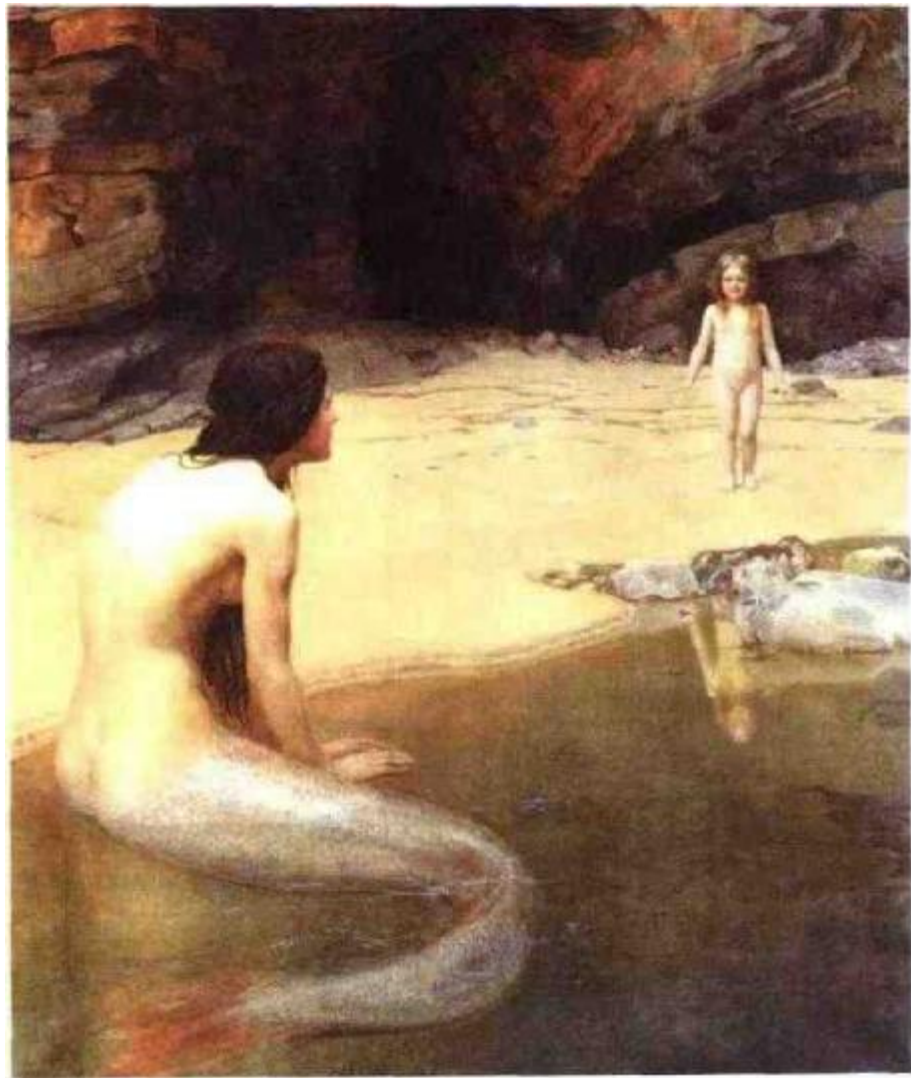
在形而上学中，第一位重要的便是“形式”。在古典主义及具象主义运动中，这是一种有影响力的因素。在人类形象学的早期岁月里，它促使了美学思维中的一系列新概念的产生。在绘画和雕塑中，人们能从造型（形象）中掌握的内容远远超越了文字表达的功用。在皮尔尼的作品中，画家用身着黄色、黑色衣衫的女子象征着被德国强行割占的阿尔萨斯、洛林两个行省，唤起了观者的无限哀婉。

和空间中的各种发展的起源或始点创造了一个学术上的机会，很容易使他做出同类事物之间相似性的解释（这一点在亚里士多德的著作里就成为一大困难）。亚里士多德认为，彼此相似的事物之间一定共享某个品质或性质（例如白马和白牛共享白色，石屋和石床共享石头的质地），这个品质或性质就必定只是唯一的，且在此基础上不会发生变化，这是世界上出现众多相似、相近事物的本质原因。从哲学史上看，这是人类认识的一大进步。但却给亚里士多德造成了很多麻烦，他必须逐个去解释事物，认识他们的异同之处；假如按照柏拉图的说法，事情就变得简单多了——事物如果都是同一颜色或同一质地的，那么它们就都带有相同颜色或相同质地的形式或理念。同时，柏拉图坚定地断言，“摹本”与“理念”的关系，就像子女领有父亲的财产或天赋一样，就像蜡块刻上指环的印痕一样，在彼此相似中，可以带有原型的美质。运用这个理论来说明官能事物的相似性，的确是很容易的

事，因为它用很简单的语言便概括了亚里士多德逻辑学中长篇大论的“第一实体”和“第二实体”；这个论断被黑格尔定义为“具有古代希腊社会的简洁美感”。正如亚里士多德在《形而上学》中告诉我们的，正是这种构想才使柏拉图提出了理念学说。

柏拉图的理念论散见于他的各篇对话中，它是柏拉图穷毕生之力钻研的。依照理念论，世间的万事万物都有一个代表其同类事物的“原





型”存在，即所谓的“理念”，比如一个三角形，世间的必然只有一个绝对的三角形原型存在，所有的三角形必然都是它衍生的摹本，都是它在知觉世界里的映像。绝对的三角形只能存在于精神世界中，它是最完美的、真实的、永恒不变的本质。所以，一切最完美的东西：正义、美德、爱情、勇敢亦是如此，在宇宙世界中都有它们的“原型”存在，而最高端的宇宙理论就是“善”。客观地说，柏拉图的理念论是很粗糙的，包含许多错误，但这却是世界哲学史上的一件大事，是第一次向其相认识发起的冲刺，它引发了此后两千年来共相与规律的研究与探讨，为人类认识世界指明了一条正途。柏拉图的很多对话的内容都指向共性的问题，大意描述为“凡个别的、多数的东西都是感性的，是非真实的，必须在个别以外考察共相，其首先是不确定的，是抽象的”（另一层内在的意思便是——它是非具体的）。理念论是柏拉图一

### 沙滩上的人鱼

19世纪 英国 何勒尔

在原始的传说中，“原型”被附会成神拥有力量的形象，在关于威吓与利诱的说教中，我们可以辨认出一种原始人对自身紧攥不放的意志力。这时，幻想和灵感便对立起来，如同亚里士多德在《工具论》中所说过的——“当形式完成了它所表达的任务时，它便会自行消亡，这是积极的，一种形式的消亡必然有与之相对的形式确立”。在人们对传说的说教习以为常的时候，无论他们是否接受其内容（无论其多么荒谬），都说明他们假定其中所表达的形式是对“原型”的模仿。在维多利亚画家何勒尔的画中，画家表现了古代撒克逊人的传说：当海里的人鱼失去了自己的孩子，她们便会在海岸边徘徊，用歌声和乳汁诱惑人类的孩子，把他们引诱到海底溺死，给自己的孩子做伴。

### 三只斑点狗(上页图)

19世纪 美国

托马斯·布林克斯

柏拉图的理念论在解释事物的类属时是存在着明显矛盾的，这包含着逻辑与形而上学的双重难点。通常的一个事例是，我们说“一只狗”，那显然是一个个体的动物，与其他同类动物不同的事物，但柏拉图却说，“一只狗”，首先是在超感觉世界里肯定存在着一只狗的理念原型，其次才是在感觉世界中存在着一只只个体的狗，它们都是理念的狗的衍生物和摹本。一种动物能够被称为“狗”，它必然是分享了狗的一切性质，所以“狗”代表的就不应该是具体的狗，而是普遍的性质——这在我们今天看来，也是有很大意义的。我们说到一物体，首先想到的是文字衍射的逻辑概念，而不是单一的个体，因此对正常人来说，说到“狗”，想到的自然就是狗的共性，就不会出现只认识这只“狗”，不认识那只“狗”的现象，这种狗的共性（柏拉图所谓的“理念的狗”）是不会因个体的狗的消亡而消失的，它在时间和空间上没有定位，过去存在，现在存在，将来也会一直存在下去。



### 莎特拉小姐

英国 20 世纪初

约翰·威廉·沃塞达斯

在柏拉图主义者的学说中，虚幻的现实世界会造成肉体的束缚和禁锢，最终迷惑心灵，使灵魂进一步堕落，所以只有在肉体死后，精神才得以释放，灵魂才能获得解脱。在丁尼生的著名诗作《莎特拉》中，他以一个后柏拉图主义者的精神表现出新人文主义者追求精神超越的思考。故事的主人公莎特拉是一个先天不足、像幻影一样的女子。由于受到生命的禁锢，她永远不能离开房间。在房间的窗口前摆着一面镜子，可以使她看到窗外的情形（寓意着虚幻中的憧憬），她面前摆着一台织机，织机上的线永不截断。一天，亚瑟王的第一骑士兰斯洛特在她的窗下走过，莎特拉望着镜子里的人像，停止了织布。她被他深深地吸引了，决定舍弃一切去追寻爱情。她截断了束缚自己的线，第一次也是唯一一次走出了房间，唱着哀伤的歌，乘着一只点燃着蜡烛的小舟，漂向亚瑟王的城堡……当城堡上的人看到小舟时，蜡烛已燃尽，莎特拉的生命也走到了终点，阖上了双眼。兰斯洛特望着她苍白的脸时说道：“这是幸福满足的表情，她超越了她曾经拥有的一切。”



切哲学的核心。他认为在特殊的道德（善）以外还有一种一般的道德。这种一般的东西本身是绝对的、不变的、永恒的，但当它们出现在时间和空间中时，就是以具体的、变动的、有生有灭的摹本形式发展。柏拉图把这种一般的东西称作理念，认为只有理念才是真实的存在，因为它独立于事物和人们的认识之外，构成一个客观独立存在的理念世界，如善、美、正义等。至于我们感官所接触的具体、变动的世界，则是一个不真实的摹本和映像的

世界。理念世界是普遍的、恒定的共相，但在具体规定上，“理念”却是具体而纷杂的，特别是摹本说的形成，使它必须完成由单到多的跨越。罗素在《西方哲学史》中说：“亚里士多德的形而上学是被常识感冲淡了的柏拉图主义。”“理念论”讨论原型、本质、存在，难免给人以空泛、不着边际、晦暗的印象，这里面用大量常人可以理解的例子进行解说，“形而上学”相对“理念论”在普及力上有些改变，却只是显示了一些不重要的差异。因而在某种程度上，亚里士多德的形而上学则对后来的世界所起的误导要小一些。当然，亚里士多德本人也一再强调他与柏拉图的不同在于他不把形式或理念视为可以离开感性事物而存在的实体。尽管如此，柏拉图的理念论还是给予亚里士多德很大影响，还是与亚里士多德本人对变化理论的修正密切相关，并使他在作品中无意识地显示出摆脱理念论的倾向。柏拉图理念论的主要立足点之一，就是认为理念原型世界是先于官能世界存在的、本质的始基，同时它是与感性事物分离的，灵魂在与肉体结合的时候，人的意念只能在感官世界活动；这一点在亚里士多德的形而上学中被修正为——由于原始推动力的作用，事物必将向着本质的目的前进，事物是与其本质或形式同一的，相近事物间共享着某一共相。

亚里士多德也肯定了老师学说在物象思维中的重大意义，他指出关于赫拉克利特提出的“万物处在不停的流变中”的理论对认识整个现实世界是极为有害的。因为如果照此执行，那么任何事物，都不可能做出确定的表达，对它们也不可能有任何真实的见解和知识，人类的思想将笼罩在虚妄的“意见”之中。柏拉图是赫拉克利特理论上的“天敌”，在《巴门尼德篇》中针对这种理论现实提出了反驳，但他的反驳并不像后来弗兰西斯·培根说的是由于“他讨厌和轻视这个流变中的经验世界”。柏拉图致力的，是想用一种统一的、不变的方法“揭开世界产生和衰败的奥秘，揭开它的剧烈变化和不幸的原因，他希望能够发现拯救它的路径”（波普尔语）。巴门尼德用“静态”、“统一”、“实有”、“复多”来描述我们所居住的这个令人迷惑的表象世界背后隐藏着的不变的、真实的、实实在在的和完善的世界；理性与虚妄意见相反，纯粹的理性知识是关于唯一的不变世界的真相，他必然要揭开了这个世界的秘密。但是，巴门尼德认为他在可消灭的万物世界的背后已发现了不变的和不可分的实在，它与我们生死于其中的这个世界毫不相干，所以它不能解释这个世界；同时他的这个说法并不解决他所面临的实际问题，因为在他的理论里，静止的世界与我们所处的世界没有任何关系。柏拉图从根本上发展了巴门尼德的思想，但他所寻求的，是真理而不是普通的意见，是关于不变世界的纯粹理性的知识。最根本的是“要能够用这种知识来研究这个变化世界尤其是探讨变化



一匹诺丁汉的白纹马

18世纪 英国

尤金·约瑟夫·胡伯克金斯

亚里士多德认为，实体是以其相为基础，以个性作为形式的特征。他反对赫拉克利特关于“万物既存在又不存在，既是又非”的说法，提出实体最大的特性在于其内部存在着对自我的规定，即为形式。同时，形式在变化中必须努力维持自身的完整性和统一性，使其在发展中不断完善，又不改变自己的本来面貌，这种能力便被称为“隐德来希”（现实性）。例如，在生物身上，“隐德来希”既表现为它在成长过程中维持它原有的形式，又表现为一定的发展性。从长远的角度看，“隐德来希”提供了一种包含可能性和活动性的空间，在很长的一段时间以后，一种生物体上一定存在着既等同于它又相异于它的因素，这在生物学上就被称为“进化”。



浦岛三郎和龙女公主

19世纪 法国 埃德蒙多·杜拉克

柏拉图主义认为，一旦使摹拟的虚幻性与现实的官能性显现出来，对非真实的理解便发生了根本的变化，使我们相信真实与现实间的确存在着一条不可逾越的鸿沟。因而，原则上，如果我们明白，每一个实物的存在以一种对我们来说是真实虚幻性的表现方式显示给我们，那么我们有可能将对真实的世界感到无限的痴迷和向往。在传说中，人们用世俗世界与神仙世界的对比，说明世俗的虚幻性和不稳定性，例如浦岛三郎的故事，他因为救了海龟，因此被带到龙宫，得缘与龙女公主相恋，后来他禁不住对家乡的思念，辞别公主回到人间，却发现时空变幻，人事皆非，而自己也永远无法回到她去了。杜拉克是19世纪“黄金时代”孕育出的最伟大的插图作家之一，他的创作题材广泛，手法独特，对艺术的虚怀若谷，促使他以自己的求知与热情点燃了他人的求知欲望。

的社会政治变迁及其特有的历史规律和发现政治和统治艺术的高级知识的秘密”（卡尔·波普尔《开放的社会及其敌人》）。这一点正是作为理性说的重要依据所给予赫拉克利特学派的迎头一击。在文化史的角度看，则集中反映了人对于物质性和精神性的认识习惯，表现了那个年代的认识方式，至于它的说法是激烈的还是平静的都无关紧要。

柏拉图是从一位数学家起步的，因而在他的作品中弥漫着一种特殊的风格。这种风格只是用来增加选择对象对整个一套富于表达力的影响，并深入地寻找一种似乎存在的规律；但亚里士多德是作为一位生物学家起步的，他对感性和官能有着极为强烈的

敏锐性，不厌其烦地讨论事物和惯例，想象许多更方便、更耐久的方法来达到目的。但他的理论正像毕达哥拉斯学派的关于数形的学说一样，不能解释具体的自然现象。亚里士多德认为形式或本质是存在于事物之中，而不同于柏拉图认为它们是现实事物的延性，事物本身的实质的解释一定要在他自身内部寻找。一切运动或变化都意味着内在于事物本质中的潜能的实现或现实化，他在《形而上学》中指出，客观世界一定是真实可信的，事物是“在其自身内本来就潜在地包含着



最终状态或本质的种子”。亚里士多德也论及“理念”，但这是和柏拉图的理念”根本不同的，它所指的是物质的形式而已。柏拉图的理念论除了给每一个实物想出一个“理念”外，只是把需要解释的物象的数量增加了一倍，其他的一切努力都是徒劳了，它无助于解释自然现象；事实不可能如此简单，事物不应该只是与原型的“理念”样子相同，这种讲法必定将思



维引入歧途。关于“理念论”的论据是难以禁得起推敲的——如果借助“理念”来说明实物与本原之间的关系，就应该承认理念与现实世界之间存在着衍生关系，但柏拉图却明显否认了“理念”是现实的原因。另外，亚里士多德也认为“理念论”无法表明自然界中广泛存在的运动关系，因为柏拉图一再宣称本质世界的静止与恒定。由于发展的历程不同，每一个实物都可能经历几个物态阶段。按照理念论，它必然存在着几个相互关联的“原型”，或者说，不同范畴内的事物具有不同的理念，例如作为家畜的狗和动物群体的狗，是否是同一个“原型”呢？柏拉图的理念论显然是空虚无用，对于实物的哲学解释不能脱离客观世界而独立存在。亚里士多德批判柏拉图的理念论，一般被看做是他偏离唯心主义轨道而接近唯物主义的最佳证据。列宁在《哲学笔记》中说：“当一个唯心主义者批判另一个唯心主义者的唯心主义基础的时候，常常是有利于唯物主义的——最大的例证就是亚里士多德对柏拉图的批判，这是对整个唯心主义体系的挑战。”

然而，亚里士多德的形而上学通常被看做与柏拉图的理念论相差无几，只不过加入了大量现实事物的例证和补充，这使得它看起来在某些方面十分怪异。因为形式这种被制造出来的特殊表达方式，是视觉存在的本体，甚至被罗素称为“理念的形而上学的表达”，所以，如

### 采花的姑娘

秘鲁 20世纪初 艾伯特·林肯

应该说，“世界并不是虚幻的”，这个问题是柏拉图与他的后继者亚里士多德全部哲学共同想说明的东西，他们批判了普罗泰戈拉的怀疑主义，并且回返到思维观察所具有的对一个共同世界之整体的研究上来。在其中，受到了巴门尼德关于整体、静止、存在思维的影响，“事实本身的存在以及它们的显现是不可分割地共属一体的，存在对他们来说也‘真实存在’”。亚里士多德所解释的世界，比柏拉图所呈现的，要更加趋近于“真实”。他的努力终于使现实的存在从相应显现方式中的遮蔽性中凸现出来，使人们学习用感官去认识了解世界是有价值的，这才使美好的世界看上去如同实际一样的迷人。同样，艺术的发展也是一条逐渐抛弃纯粹的理念而向现实过渡的历程，艺术家们更多地用感官所知去认识世界，再现世界，抛弃并不存在的理念，走向透明的空气、和煦的阳光、早晨的朝露、庭院里的鸟语花香。

### 花仙子与蝙蝠的战斗（上页图）

19世纪 英国 菲兹杰拉德

在人类的传统里，原型的显现一直被当作最重要的象征性表达，常见的方式是寻找偶像进行膜拜，即当人类对“偶像”和“信条”进行膜拜和恪守的时候，他们实际上是在对理想中的“原型”进行解说，是在补偿自己的想象，这就是一切宗教的根基力量，此为幻想，相反，当一种“原型”对观察者不断地涌现出来，以至于填补了原来空白的地方，这就是心灵的创造，即灵感。19世纪80年代，优秀的象征派画家菲兹杰拉德创造了百幅以上的反映低地精灵故事的画作，用活灵活现的形象和场景表现了那个曾经只存在意想中的世界。

那喀索斯和厄科

19世纪末 英国

约翰·威廉·沃塞莱斯

在《形而上学》中，亚里士多德所谓的“形式”在自然界中是不存在的。在这位哲学大师的描述中，它们只是事物的一部分构成因素，而且也缺乏统一性。亚里士多德所创造的，和柏拉图及以后的大部分哲学家所创造的，只是一个自我封闭的逃避现实的“空中花园”，是自我欣赏的“通灵宝镜”，不自觉地为人类的自满自足提供“证据”。哲学所解释的世界永远是科学相交错，而且从本质上讲，人类真正的自信心来源于不断的发现和获得新的知识。人类关于自满自恋的例证最突出的便是那喀索斯（厄科）的故事：厄科是山林水泉的仙女，一次她在林间遇到年轻的猎人那喀索斯，她立刻被他俊美的面容深深吸引；但那喀索斯对厄科的感情却无动于衷，她十分失望，从此终日郁郁，被痛苦折磨得日益消瘦，独自徘徊在山林之间，最后只剩下她清脆的叹息声，这就是回声（Echo）的由来。爱神阿佛罗狄忒同情厄科的遭遇，要惩罚那喀索斯。一天，当那喀索斯在泉水边经过的时候，他发现水泉中有一个无比美丽的形象在望着他，他立刻爱上了自己的倒影，终日守在泉水边，最后憔悴死去，化作了水边盛开的水仙花。

在各种文化和文明中所见到的研究，即它们的构成、演变以及对它们内在意义的研究，无不是一种寻求意念转变上的概念性描述，不可能存在着这样一种理论，确定形式变化或是否依然存在，否则那将陷入无穷例法的混乱中。亚里士多德的形而上学实际上只是把柏拉图的理念论应用在现实的事物理论中，把其中“没有哲学意义的诗人式的隐喻表达”替换成为“具有形式逻辑的推证”。在哲学思想中，很多哲学家遵循的惯例就是，永远要用简洁而直截了当的方法描绘自己的思想，并应寻求必要的隐讳。这两部分解决好了，其余部分自然是轻而易举的了，同时必须始终保持主导地位，认识到除了一些必要的提示之外，常识不会给你提供更有利的东西。亚里士多德有时相较柏拉图更加难以理解，正是因为他在哲学中掺杂了大量看似普通其实混乱的常例，当我们努力想把他所说的归纳成一个脉络的时候，却发现其中缺乏在其他哲学家那里出现的简练和必然，或者说没有那种促人思索的原动力，因为过多的喋喋不休的确使人厌烦。在他的著作中，提示强调某一段落的做法往往并不讨好，因为和这一段相似意思的话可能有很多，甚至前后安排次序都很相近，但却是在主要词句的含义上把握不尽相同，这就很使人头疼了——对哲学来讲，虽然一些表达不过是只言片语，然而它们却暗示出，理想的思考是从现实中高度分离出某些成分的方法——从这一点上看，亚里士多德的形而上学完全是混乱而离脱的。它有时在讲概念，有时是在讲常识，有时又是把概念和常识捏合在一起的一些东西。总体说来，要理解他的形而上学理论，则必须分段摘选他最重要、最有特色的一些概念，然后再从适当的角度对它进行概括。



## 四因说

亚里士多德用他创制的“四因说”抵制柏拉图的原型理论。四因，即“质料因”、“形式因”、“动力因”和“目的因”。亚里士多德认为“质料”是事物的原料，“形式”是事物的本质，“动力”是事物的制造者，“目的”是事物所要达到的目标。每一个具体的事物都是由质料和形式构成的。质料和形式是“构成实物的东西”，任意一个实物都是



是被形式化了的质料，质料是实物的最终基质。“因”是“由事物产生并被包含在事物内部的材料”。亚里士多德一方面对柏拉图的“理念论”提出了批判，摒弃了柏拉图想在事物之外寻找事物本质和原型的想法，提出事物的本质实际在事物之内，这可以作为他基本的唯物主义思维，但它又认为质料因是一种消极的因素，并大量强调形式因的重要性，这便是其中唯心主义的一面。

通常理解亚里士多德四因学说的一个常用例子是，大理石是质料，雕塑家所制造的形状便是形式；或者在《形而上学》中，亚里士多德所举出的“铜球”和“平静的海”的例子是，铜是质料，球体便是形式，水是质料，平静便是形式。在质料和形式的相互关系中，亚里士多德强调形式的绝对重要性，认为凭借形式，质料才成为确定的东西，而这乃是一切事物构成的实质。这便是亚里士多德学术中最普遍的常识了，即界限和内涵的关系——一件事物所与外在相区别的边界便为它的“形式”，有了“形式”，其内涵便是“质料”。一片水或空气毫无物体的概念，因为它们浑然一体，无从分割和辨认，只有把它们装载在容器里，才和外在了有了区别，形成了“东西”，可见形式是给予质料确定形态的前提。亚里士多德既而说，人的灵魂是一种较为高等的形式，灵魂是使肉体成为一件东西的本质，所以生命体的目的就在于与灵魂统一性相关的种种活动。换句话说，灵魂（形式）便是一种控制肉体（质料）存在的本质因素，我们的行为全部都是在它的影响之下。“形式”的最重要作用是把完整和统一性带到毫无目的性的质料中，使

### 在海边的日本哲人

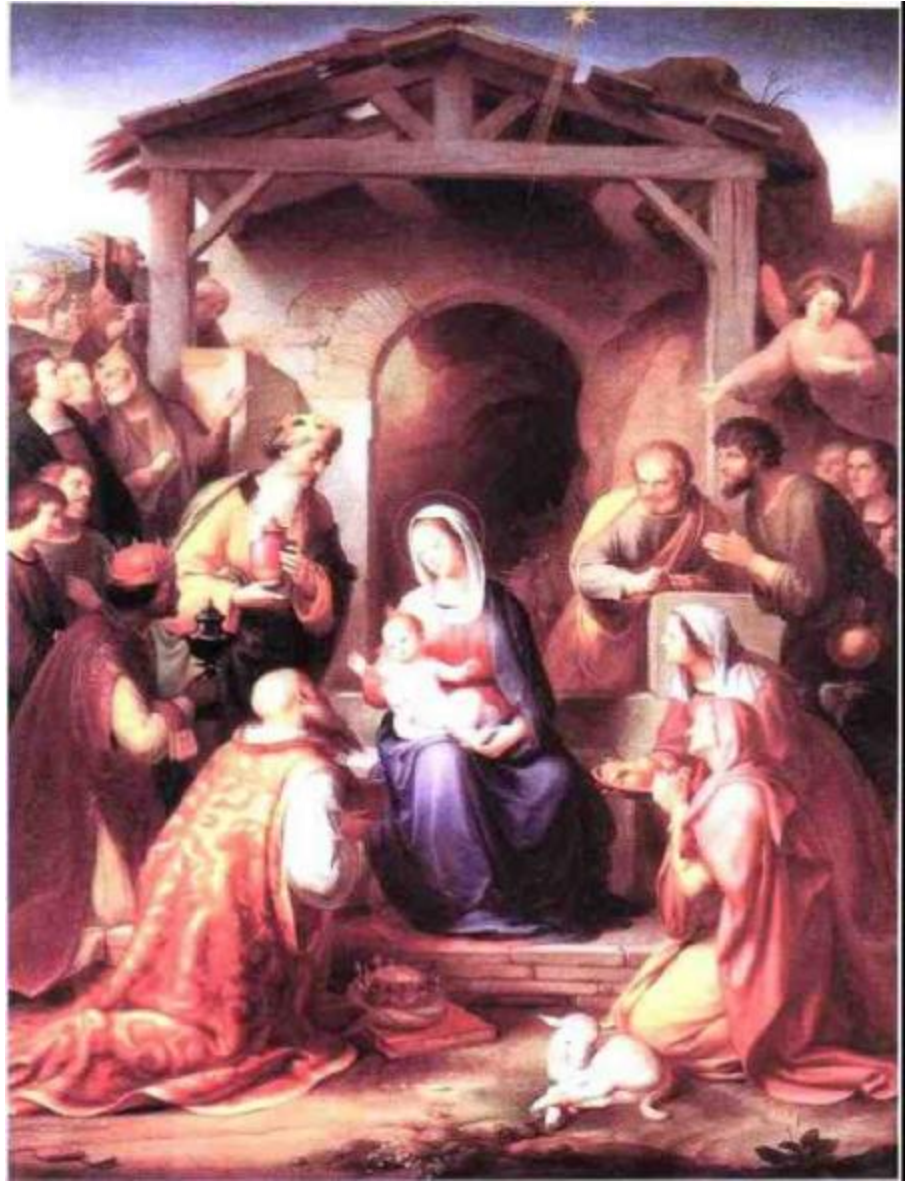
19世纪 美国 约翰·拉方格

在形而上学的自然性中，亚里士多德认为人和自然是共通的，人自然的内容在人体中都有表现，也就是东方哲学中所谓的“天人共感”。在日本，艺术家们把“物之哀”的人文理念看做是创作的最高要求，要求在自己的作品中表达“自然的哀伤”，将博大的命运与渺小的人生融为一体。

东方三王来拜

19世纪 德国 弗朗兹·罗海德

亚里士多德认为，永恒的、静止的就是世界的本原目的，是最高实体的存在形式。它的内容则是至善和美德，是灵魂趋向的中心。它推动着包括自己在内的一切事物。在另一个角度讲，意志既然被美和善所吸引，也就是被真理所吸引，渴望感受到它，成为美和善的一部分。“并不是因为我们觉得它美，它才显得美，而是我们渴求它是因为它显得美，是它唤醒了我们的意志。”思想有对象，而且是不动的推动者，只能被思想本身推动，在思索真理的时候，思考者本身就同真理同化在一起，成为不朽的一部分。在《新约》故事里，耶稣诞生后，东方的国王和教士纷纷来拜祭米赛亚（救世主）。吸引他们的既是圣婴本身，也是在他背后所隐藏着巨大力量。



其构成合乎规律的事物。亚里士多德说，形式比质料更具有实在性，它是“一种本质的原型模式”，这完全使他的理论和柏拉图的“理念论”并立起来。形式的本意大概是指事物区别于共性状态的个别轮廓和形状。而且他又告诉我们说，任何形式所先要做的，都是首先在个别之中实现或表现它自身，在初始阶段，形式总是质料最大的限定，而后便由于其他原因产生转变，即活动性和可能性的变化。

动力因是一切事物的“制造者”。一般而言，制造者是被制造者的原因，即事物不能自发产生，必然存在着推动它形成的原因。以下的论断是极为“形而上学化的”，如直言忠谏的人是有道城邦的原因，父亲是儿子的原因。这便和柏拉图所犯的错误大略相似，即一个事物必

然在不同的范畴内存在不同的定义，父亲是儿子的原因，母亲何尝不是儿子的原因。如果用伦理和人文上的观点解释客观实在，便是尤为滑稽的。目的因，即后文要谈到的“隐德来希”的基础，是亚里士多德区别对待不同的形式所确立的标准，他指出“每一个自然事物内部都有其存在发展的内在目的（隐德来希）”，按照这个说法，一切事物的行动便都是由本质目的决定的，例如一个散步的人的目的便是为了成为一个健康的人，下雨的目的因便是水的循环等等。在“四因说”提出之后，亚里士多德又举出了一个全面的例子，在建筑房子时，建筑材料是质料，建筑师的蓝图是形式，建筑师的技艺是动力因，房屋便是目的因。在此，亚里士多德所流露出了质料和形式相互联系的思想，认为一切自然界的变化的，都是质料与形式结合的转化，是无形到有形的变化，是可能性向现实性的转化，例如花的种子长成一朵花，石头变成房子，都是可能性向现实性的变化，这是辩证法的有效尝试。但把自然界和人类行为相提并论，这是形而上学中一种很不正确的习惯，从根本上抹杀了自然界和社会生活、有机界与无机界之间的本质差别。

但问题便并未终止：首先，我们知道很多事物是存在着的，但它却似乎没有形式，只以“质料”的状态在空间运动，例如水、空气等等。亚里士多德解释说，当一些事物没有形式时，实际上它即增加了活动性和可能性（在后文会详细描述）；另外，至于一些手工或天然合成的产品，在它产生以前，形式并非没有，例如大理石，虽然没有经过人工开采，但天然大理石的形状便是本性存在的，人工的工作是把质料和形式结合并重新塑造起来。但实际上，这两个问题只是引子，问题绝对没有这样简单。假如肯定了质料没有变化，大理石或铜球本身便具有大理石和铜的形式，则形式之间便必须编定次序，首先是天然的，其次是人工的，而后是再加工的……而且天然之



#### 女人体之炭笔素描

19世纪初 法国  
皮埃尔·让·普吕东

亚里士多德的形而上学，认为最简练的形式即为最具有美感的形式，亦即神性本身。在基督教的教义中，从13世纪下托马斯发展的正统经院哲学就认为，简练和朴素是最基本的美感，是最接近于天堂的特征，是高雅的修士应该追求的。在米开朗基罗的书信集中，他这样论述道：“还有什么能比简约的表达更难把握的事情呢，每天都有大量喋喋不休的东西缠绕着我们，而其中具有美感的东西甚至一点儿也没有，因为它们都不够朴素……在创作中，永远要用一种简洁而直截了当的方法描绘你所了解的东西……并在一幅画或雕塑中做到有所突出，这两点解决好了，一切作品都是很容易的事。”普吕东，是革命时代最有影响的画家之一，也是杰出的古典派艺术家。他的素描优雅独特，简洁而力度彰显，有意识地运用线条和阴影表现了女人体柔媚的一面，代表了19世纪上半叶法国艺术中形体塑造的最高成就。



化作泉水的仙女比布利斯

19世纪 法国 威廉·布格罗

亚里士多德在《形而上学》中把可能性和现实性对立起来，认为可能性是事物发展的内在基础，而现实性则是事物所表现出的真实形态。在有些时候，现实性会对可能性提出否定，将预示着形式与质料的对抗，其结果或是突破束缚产生突变，或是归于沉寂走向消亡。布格罗的《化作泉水的仙女比布利斯》取材于希腊神话，讲述的是山林中的宁芙比布利斯受到河神的追逐，女神阿耳忒弥斯把她化作海底之泉，与河流混在了一起。在传说中，走向自我灭亡的仙女却因形式的改变获得了新生。



前似乎也存在质料，则必然有一种形式与之配套，随着事物的发展，形式将越来越多，也越来越可知，质料和形式说便又陷入了柏拉图“理念论”的怪圈。再者如水和空气，其形式也是天然具有的了，并不能说由于找不到界限，界限便不存在；假如再算上水体的变化则形式便更多了，亚里士多德犯下了和“理念论”一样简单化的错误。更为极端的一个例子是，两个形状相似的东西，其不仅质料不相同，细微的形式也绝对不一样，那么该如何区别它们呢？例如两个铜球，从密度和质量上说是不相等的，形式也存在必然的差别，这只能说是在相似的大略共性中存在细微差别的点罢了。

“形式和质料”其实和“理念论”如出一辙，只不过是在用“形式”替换“理念”而已，其后用共相代替超感世界。亚里士多德之不同于柏拉图，主要是他用一般常识化的概念融入了原型理论。形而上学的大部分创造精神便被淹没到“形式”之中去了，不可捉摸且难以接近，甚至连亚里士多德自己也无法深入地解释这一问题。哲学家们一般的看法是，亚里士多德所做的形式与质料的说明，其实就是柏拉图的“理念论”，而且“似乎亚里士多德对于柏拉图主义实际上所做的改变，比他自己所以为的要少得多（罗素《西方哲学史》）”。而且当亚里士多德说“形式和质料即为事物的原因，另一种说法是，即为存在本质这个概念”的时候，他实际上已经和柏拉图的理念论相当接近了。

关于质料的延伸思维，亚里士多德提出：“质料只含有发展的可能性，它需要形式化，正是形式的作用，它才现实化，转变为现实”，“自然相对的，即质料上为相等的……存在的东西，生成了一种按照实在性而存在的东西；质料是不可能分开的，而且也不可能变成其他的东

西，在数量上始终保持一致。”相对的东西、冷热、干湿、大小，它们虽然颜色、状态往往不同，但质料却是相同，变化只在于可能性和活动性，而没有质料的差别。质料是消极的、无定形的。而形式是积极的，是能动的本质，它使物质成为该物质，所以形式是一切存在的本原。这就彻底暴露了他本质上的“原型思想”。形而上学与柏拉图理念论差别只是“形式”是“理念”在现实中的存在而已。

亚里士多德接着说，物态变化得越极端，就说明可能性的变化越大，当可能性作用时，便成为力、热量等动能。例如水，当它被冻成冰和汽化的时候，水的质料和液态的水没有差别；水被加热时，越热则它所存储的热量越大，当它被汽化时则可以做功。亚里士多德完全是以物理的角度看待这个问题，而没有夹杂化学的眼光，当我们用物理的方法使物质发生内部变化，改变它的分子结构时，情况就自然不同了；即使是原子，在强大动力的作用下也可以产生变化，单纯从一般的动态理论观察，亚里士多德质料的理论是差强人意的。

### 共相与个体

在相关的范畴中，共相是一个简单的概念。在柏拉图的著作里，他把理念规定为至善、口的、最普遍的共相，他把存在及存在的必然形式归纳为“共相的基本形式”，但却缺少了实在性的内容。换句话说，他所认同的共相只是空想世界里的东西，在官能世界中无从下手。而亚里士多德显然意识到他所犯的错误，他不失时机地指出，柏拉图只是把一个普遍存在的通式当做世界的共性提了出来，实际上更详尽的本质内涵还隐藏在这个原则之中，而且要更加复杂，“特别是当原型和现实存在着对立统一的矛盾时，它们将保留着这一矛盾产生对事物本体的否定”，即当柏拉图所指的某一个体的时候，一个小小的个体分享一个理

母马和她的儿子及一只德文郡猎狗  
18世纪 英国 查尔斯·托尼

当柏拉图所指的某一个体的时候，一个小小的个体分享一个理念的时候，必然存在着一个大大的群体共享这个概念的外延，这个大大的群体必然和小小的个体有性质上的相似关系，如此“理念”的循环必然无穷无尽——这是一种在专有名词逻辑上犯的错误，这就是把各自独立和存在的否定引回自身的矛盾。同时柏拉图又说，原型（理念）的产生是没有先后次序的，这就使得理念论更加荒谬，因为即使连母与子这样浅白的关系都将被视为虚幻。



弥尔顿初遇玛丽·鲍威尔和他的弟弟

19世纪 英国

阿尔弗雷德·拉克

我们该如何形容我们这个世界的感情呢？它言之成物，却虚无缥缈。在每一种语言中，每个神话和艺术形式中，它把那种在本质上超越载体感觉的东西转化为激发他人内在美感或跃动的形式——也许正如亚里士多德所说的，情感和思维也是实体的类别之一，当我们去思考某物的时候，即正是情感与其结合的契机。根据这种理论我们就无从辨别情感（思维）与现实物的重要性，因为模糊的情感、流动不定的印象和实在的实体之间确实是存在着不可逾越的差别的，只有通过符号、文字、语言、绘画、雕塑等方式，我们才能够把思维和实在联系在一起。但这也正是情感具有无限魅力之所在，考虑一下某种实在的、眼前的东西，甚至是不可及的东西，通过情感与我们结合为一体，该是多么幸福与值得向往呀！年轻的教士弥尔顿在他20岁的时候遇到了玛丽·鲍威尔，即使在他失明以后，她依然作为他终生思慕的人留在了他的不朽长诗《失乐园》中，被灌注在在夏娃、天使玛斯维尔的形象上。

念的时候，必然存在着一个大大的群体共享这个概念的外延，这个大大的群体必然和小小的个体有性质上的相似关系，如此“理念”的循环必然无穷无尽——这是一种在专有名词逻辑上犯的错误，这就是把各自独立和存在的否定引回自身的矛盾。假如我们说“温血马”则是现代马的一个分类，而说“马”的含义则适用于许多不同的事物。柏拉图的理念论所“设计”出的轮廓，只适用于简单的一般事物，或者说是一种乐观的理想化原则，缺乏细致的生物性分类概述和偶然性的分析。于是，亚里士多德把共相的概念做出了修订，使得它比柏拉图的理念论更具体更有论述性，其本质口的是要详细规定专有名词，探讨这些字的意义。在进一步的规定中，他说：“‘共相’是具有可以用于描述许多个主体这样性质的东西，‘个体’是指不能用上述方法描述的东西。”在谈到共相的时候，必然涉及到质料和形式的一些概念。质料在官能世界中一般被认为即是以实体存在的物质，它们具有主观性（现实性，即我们所见到的样子）和客观性（它通过一定的外力和事因可能变化成的样子），但不能忽视一个重要的问题，在客观和主观的东西里面也同样含有活动性，即变化的成因，这通常被理解为“可能性并不一定是朝着预想的方向发生变化，现实的形式并不是事物的终极形式”（笛卡儿《形而上学的沉思》）。

先抛开亚里士多德的定义，我们假设一下我们意想中的“共相”，它应该是一个什么样子。毫无疑问，它必然是从形式中抽取出来的、关乎本质的东西，那么，这样做之后呈现出的必然是受到限制的，甚至是抵制形式的。例如我们说“戴氏高脚马”、“亚眠大蹄马”、“上伦黑尾马”这样三种马，毫无疑问它们的“关乎本质的东西”便是马。说



木桌、木椅、木床，它们“关乎本质的东西”便是木头。我们说人类、猿类得出的结论便是灵长类，鱼类、人类、兽类其本质便是脊索动物。但假如说到“至善”、“诚实”这些词时，我们只能用“美德”来概述它们。所以，越是那些描述空泛的、理想化的理论，肯定会马上产生出本质中无形式的东西。柏拉图和亚里士多德关于共相的分野就在这一点：后者认为，一个本质既然已经



确定，则其间各个环节的关系，就应该获得解决；而假设本质是不依照形式存在的，那它对本质便有一定的限制了，所以本质是不可能发生变化的。就必须依据一个定义来进行论辩，例如所谓真假，就得先确定什么是真，什么是假。所要肯定是真的若与所要否定是假的事物并无异致，就不可能一切叙述都是假的；因为照这情形，那两相反中必有一个是真的，假如关于每一事物必须承认或否定它，这就不可能都是错的；这两相反中，只有一个错的。在这里，有关以弗所学派的流变学说被彻底批判了。按照以弗所学派的理论，任何物象都处于不停的变动之中，我们的感官世界也因世界的变动而发生着改变——正所谓“人不能走下同一条河流，我们走下而又不走下同一条河流，我们同时存在而又不存在”，所以知觉便也是变动而无常态的。柏拉图《美诺篇》中的苏格拉底接着举出一个例子来说明这一道理——“在我健康的时候，喝下去的酒觉得很甜，当我生病的时候就变得很酸”。

亚里士多德为了证明他关于“实体”、“存在”的观点，举例说，如果一个人说“有”的时候，他认为除了那相对的一个条例“无”是错误的，其他的一切都是属于存在的范畴；而另一个说“无”的则除外了“有”之外，其他的皆不存在；“这样，他们已经被逼到替真实与虚假做出无限止的假设了。若要为他的真实理论注明所由称为真实的境界，这过程将无休止地进行。”同样的情形还出现在关于世界本原是“静

米兰达

19世纪 英国

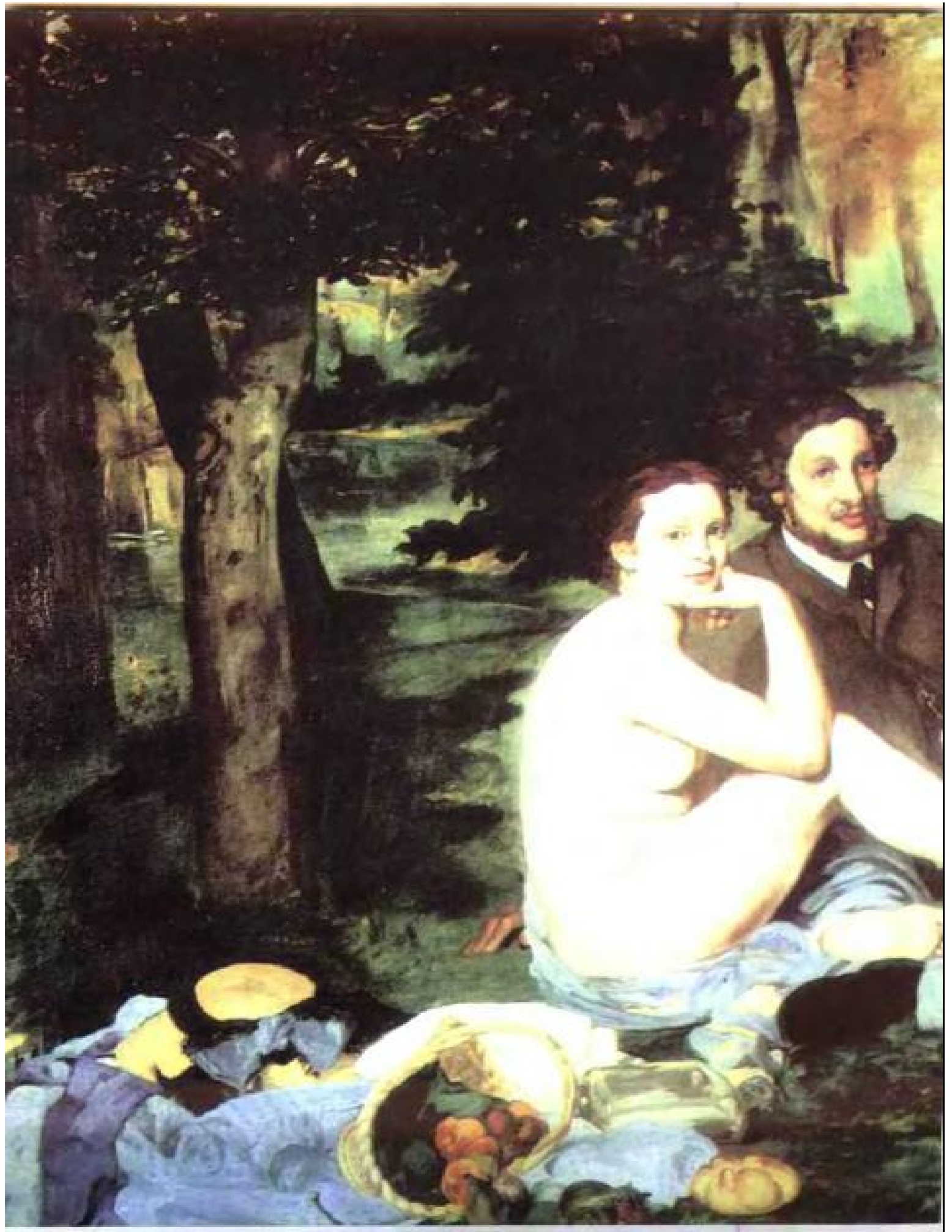
弗兰德·狄克斯

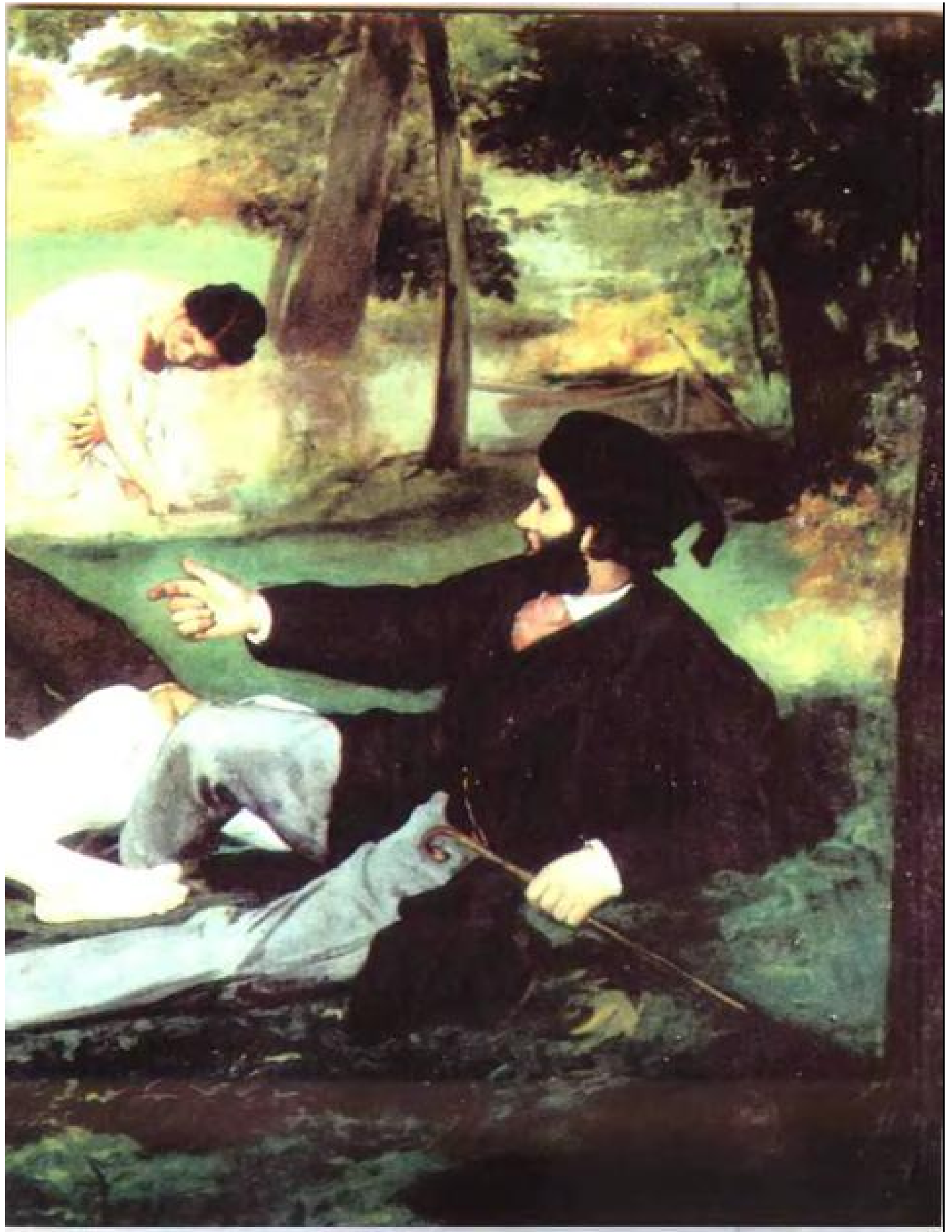
在莎士比亚的《暴风雨》中，女主人公米兰达是一个自幼随父亲普罗斯彼罗在荒岛长大不谙世事的姑娘。普罗斯彼罗是早先佛洛伦萨的公爵，是政治斗争的牺牲品，他通晓法术，能够预测未来，并控制精灵爱丽儿为他做事。后来，他利用暴风雨颠覆了政治对手的坐船，使政敌的儿子非迪南和女儿米兰达结成眷属，全剧以皆大欢喜收场。早期希腊哲学家们乐观的依靠政治社会改革的思想和精神拯救世界的理论，在日渐衰落的封建社会后期，逐渐演变成幻想和混沌的天下，并逐渐成为了创作题材中一种常见的现象。

草地上的午餐(下页图)

19世纪 法国 埃多瓦·马奈

对于绘画的形式而言，主要所涉及的，便是画家如何处理他希图表现的形象，任何事物都没有绝对的好坏——不同的时间、不同的题材和感情，决定画家不同的形式选择。任何时代艺术家们所争论的，并非只是作品的题材，而是表现题材的形式。1863年，马奈在“落选沙龙”上展出了他的《草地上的午餐》，却引来了轩然大波，拿破仑三世斥责它“不道德”，引来了“美术评论家”的嘲笑——因为画家把两位衣冠楚楚的绅士同两位裸体的女士画在了一起。然而这情形却非常近似于乔尔乔内的《田园合奏曲》，但在幅古典题材的作品里却可以出现成千上万个裸体，在现实主义风情的画作里出现一个也是困难的。马奈用这幅画宣告了向世俗挑战的勇气。





止”还是“变动”之中，显然是不正确的，“一切都是变化的”和“一切都是静止的”都是不正确。因为假如一切都是处于静止或流变状态，更假如事实真如这两种情况，则显然说“静止”的人，他本身必定是在有所行为的情况下才说出这句话的，这就是变动，而说变动的人，则概括出变化的规律，这又必然是静止的，假如一切皆在变动，世上又将没有一件实在的事物；于是一切尽假。但我们曾已说明这是不可能的。凡是变化的必须原是一事物，因为变化是由某些事物变为某些事物。再者，若说“一切事物或有时而静定或或有时而动变”，没有一样事物是“永静”或“永动”，这样说法也不切实；所以应该存在着绝对静止的事物，宇宙间总存在着最大的原动力，自己不动，而使一切动变事物入于动变。变化，只是事物形式的变迁，其本质并未发生改变。

亚里士多德同时也驳斥了柏拉图关于“世界是个巨大的数型构成体”的说法，认为“把世界想象成数字的想法都过分乐观了……其并不像我们所想象的那样充满了和谐和规律”。他把固定在共相之间变化的范畴称为“活动性”，主要是指事物之间变动的限度。当认识到活动性的时候，首先就应该承认事物的存在，因为只有事物存在着，它才能具有变化的性质。所谓“共相”必然是一种积极活动的变化，在这种变化内部“变化”作为对自身的一种设定而存在，它最大的目的就在于对自己的定义；相反，在概念性的变化里面，就不包含在变化中维持自身的意义。在质料存在的前提下，共相所赋予其的功效必定是

它能采取的一切形式，但必须刨除了它必定的那种形式以外。毋庸置疑的是，只有从确定的一般命题中推导出个别命题的方法，才能证明个别命题的真理性。

亚里士多德攻击“数形”和“理念”的另一个重要原因在于，共相说虽然和理念说分享了一些共同点，但还存在有大量的分歧，甚至是对立的地方。在柏拉图的数形学说中，形式和本质在理论发展中找到了共同的因子——理念，其自发的理论轨迹完全从形式的观点照管整个构想，这暗示着理念是一个常数，并与任何观念和官能的区别无

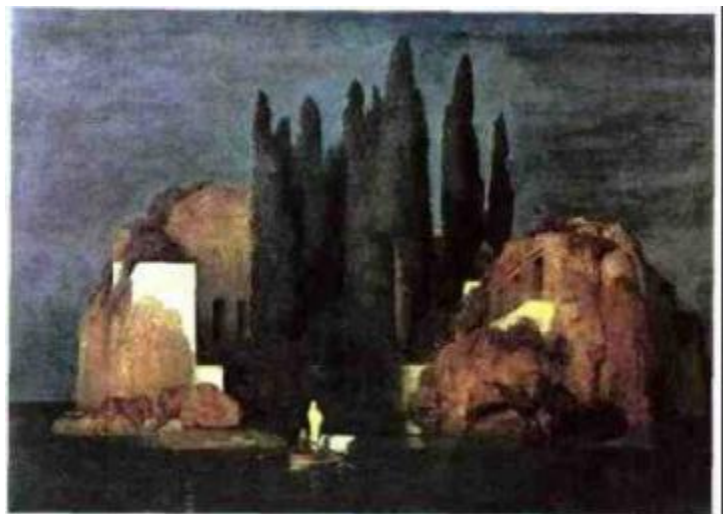
#### 寓言

16世纪 意大利 蒂列乔

在柏拉图的术语中，关于理念实际上存在着“普遍性”和“特殊性”两重概念。在形象创造中，许多杰出的艺术家，关心的不是形象的不朽，也不是构图的巧妙，而是形象是否具有代表性，这就是寓言画和后来的象征派的由来。在他们的创造中，幻想随之而来，突破了现实和传统的界限。在文艺复兴威尼斯画派杰出代表格列乔的画中，美德女神正在为代求知识的智慧女神雅典娜授冠，两个女人——哲学（天球仪）和正义（剑）护佑在她的旁边，邪恶的狮子和狼被踏在了脚下，文艺女神在天空中翩翩起舞（音乐、修辞、算学），整幅画深刻地表达了文艺复兴时期进步的人本主义思想。



关。这样做既有好的也有坏的影响：首先，柏拉图是把哲学和现实的发展看做相互平行的，因为就其形式而



言，原型世界是不输于乃至完全超越现实世界的高端存在，但这同样意味着抹平了各种存在形式之间的差别——在常识中，任何一个门类的学术都不可能向我们展示其他学术中所没有的事物，特别是哲学，必然要从概括的事实出发研究事物的本质。这样一来，柏拉图所建立的理念论所得到的就不是一种可以追溯的有表述意义的哲学体系，而是一个关于某种空想形式的思想冲动。亚里士多德于此致力的，正是要把形式因素努力从单纯的原型世界中分离开来，但依然从时空的辩证法上受到其的制约，使人感觉到这样的割裂是十分不彻底的——即一方面强调形式是物质的本质，另一方面也暗示存在了一种可以遵循的规律性的理念在起作用。但现实性的建立相较柏拉图，却是大大的进步，因为这是首次在树立了一种新的模型，它具有活动性的能力，这种能力的价值突出表现在否定自身存在上，并以“活动性·可能性”这种不确定因素作为它的本质属性，不再是自为的存在，而是“为他的存在”，这就建立了统一的否定关系。

亚里士多德的自然辩证法明显地贯穿在他的共相说中。为了反对柏拉图关于“理念是游离于官能世界存在的本质原型”，而努力把共相与个体说成是统一体，即在共相之中，必然存在无数个体共同分享的部分。但亚里士多德却没有解决从个体到共相、从特殊到普通、从感性到理性的具体转化问题。他一方面确立了自己的唯物主义先验论，一方面又把它不断推翻。

### 隐德来希

在亚里士多德的著作里，“隐德来希 (entelecheia)”是一个相当重

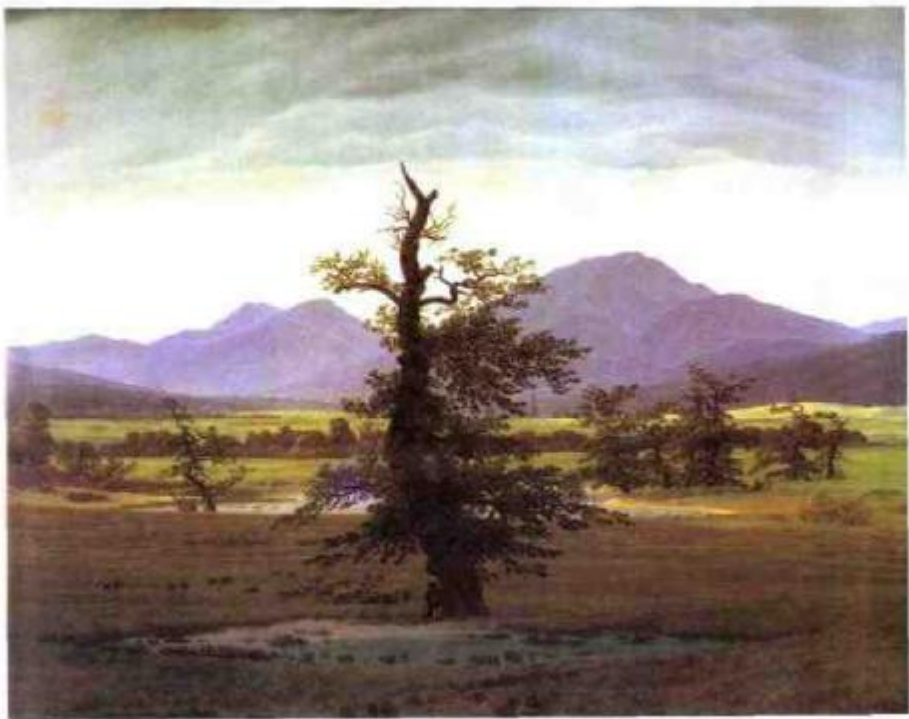
### 死岛

19世纪 瑞士

阿诺德·布克林

宗教原型在意识中产生作用，主要还是依靠人们对形式的经验而发生的，即通过各种形象，使不同的经验解释成为关于偶像的内容。世界上任何民族所崇拜的神祇，首先是以关于自然现象和人类本质欲望为内在理念的，其外在以一种近似于常人思维形式出现。例如，对于死亡的形象，各个民族艺术中的形象大致相同，无非是恐怖怪诞的骷髅和魔鬼。在早期希腊故事里，死亡是黑夜女神尼克斯怀中抱的婴儿之一（睡眠和死亡被认为是黑夜的孩子）。在后代欧洲艺术中，死亡，作为一种经常出现的形象，被表达成面目狰狞、长着一对翅膀的魔鬼或是苍凉凄惨的流浪者。例如在赫拉克勒斯的传说中，力大无比的英雄曾经奋力战胜死神，挽救了自己朋友阿德莫托斯国王妻子的生命。在中古时代的北欧传说里，死神被描绘成一个身着白色长衫的人，伫在地狱中心一个长满柏树的小岛上，布克林根据这个传说，绘制了许多幅命名为《死岛》的寓言画。





一棵孤独的树

19世纪初 德国

卡斯帕尔·达维德·弗里德里希

在柏拉图关于形式美的理论中，他认为规则的几何形状是一切形式中最美的。这条理论深深地为工程学家们所喜爱，却为艺术带来了无穷的烦恼。因为即使是对古代经典理论奉行不怠的古典派，也无法认真执行这一点。在构图和创作中，艺术家们所采取的态度是不一而足的，古典派多用直线和曲线，巴洛克时代则流行波浪线，罗可可艺术又讲究涡旋线，到了印象派那里，形体的严格界定整个被忽略了，至于近代的立体主义竟然以时间空间的重叠为创作要义，但一切艺术造型里面，脱离古希腊经典美学理论最远的还是风景画。很早在这种以自然模拟为主旨的构图中确立任何一种违背自然效应的东西。弗里德里希的《一棵孤独的树》（也被命名为“宝剑之树”），是一幅用乌贼墨所绘制成的作品，描绘了魏玛荒野里巨石墓地里的一棵橡树。在德国古代传说故事里，人类起源于树，因此远古故事里男人和女人都以树命名。

要的名词，它频繁地出现在行文当中。它的希腊文原意为“完成”，亚里士多德用来指每一件事物完成的、所要达到的目的就是“隐德来希”，也把其作为“现实”的同义语，是目的和目的的实现。亚里士多德哲学中的质料与形式的对应关系，牢牢地和“隐德来希”联系在一起。在形而上学中，并非任何东西都与非现实有关，但同非现实的活动相联系的，必定是现实的力量。亚里士多德的形而上学其中很重要的内容就是讲这两者相互渗透统一

的情况。

“隐德来希”具体起什么作用呢？例如一块石头，它之所以能打磨成行斧或者建成石屋，就是由于这种本质的潜能。即使这块石头永远不被打磨或堆建，这些潜能仍然是内在于其本质之中。当然，如果它被打磨或堆建的话，那么它就实现了潜能，从而发生变化或运动。可见，包涵事物的一切潜能的本质（隐德来希），就是某种类似于事物的变化或运动的内在源泉的东西。另外，亚里士多德也用这样的话来解释“隐德来希”——“离开现实，成为可能，是为了重新化身为千万次的可能，从反方向讲也是如此——在这意义上讲，‘隐德来希’就是自然。”在实体的定义中，实体并不只是质料。现实性的最大价值就是实现蕴藏在实体中的潜能，由于形式的作用质料价值才得以实现。普罗迪诺在解说这一段时说：“亚里士多德显然认为事物的内部都存在着和自然的同化体，在事物内部有一个自然的精神在通过形式和质料的相互关系起作用，并出现在感性之外的世界里；作为哲学家，当然应当努力仿效这一自然精神，从而才能把握事物存在的本质意义。”在亚里士多德的形而上学中，质料与形式是与“隐德来希”紧密相连的。其另一个重要意义就是“变化”。首先质料便被解释为形式所具备的一种潜能，这是因为一事物经常并不只有一种形态，甚至变化本身就是一种形态，更多的形式意味着更多的现实性。在世界万物间唯一不存在变化可能的就是“神”，他是最高端的纯现实和纯形式的载体。

用“隐德来希”来描述事物的进化过程,是十分简单省力的,因为它已经涵盖了能把它转换出去的一切因素在内。当我们说“一条小溪是一条潜在的大河”时,我们实际上是在说“一条小溪经历几次改变之后可能会成为一条大河”。亚里士多德认为,“隐德来希”是一种事物对世界的位置,即为了成为某物而做出的态势,在转化时,形式一定会离开物体,并返回到其他物体上面;“隐德来希”是表现物与状态完美统一的最高形式。“隐德来希”既可以看做是一个蛹,也可以看做是一只蝴蝶,这里的意思是,它一方面处于变化状态,一方面又分明已然是完成品;当然,它必须和事物的形式、质料保持彻底的分离关系,并从根本上上升为创造力并把握这一创造力。在亚里士多德的思想里,所谓“潜能”,并不主要指力量——而且他更确切地说明,事物呈现的“有力的状态”无非是其尚未完成现实职能的状态——更大的价值在于潜能本身。于是,有关“潜能”的争议便形成了,似乎任何事物内部都存在着潜能,而且很多都是一种非目的性的潜能,例如大理石,它可以被用来雕刻成艺术品,也可以被用来砌墙,甚至还可以曾被研磨成粉屑铺垫在罗马的大道上。但雕刻成艺术品就是它的主要目的,是它的主要实效,其他的潜能便是不确定的潜能,没有实效性。亚里士多德同时把潜能作为一项基础作用,与共相、理念一样是客观存在的,只有能力、形式才是活动性,才是实现者。本质上,绝对的实体一定存在着可能性和现实性,此两者同时依附在质料和形式上,从整体上讲,质料更接近隐德来希中的可能性,而形式则具有更多的现实性,但是形式在反方向上不能没有质料和可能性,因为这是“隐德来希”本意的要求。



鸡群里的狐狸

法国 17世纪

克里斯蒂安·路克斯

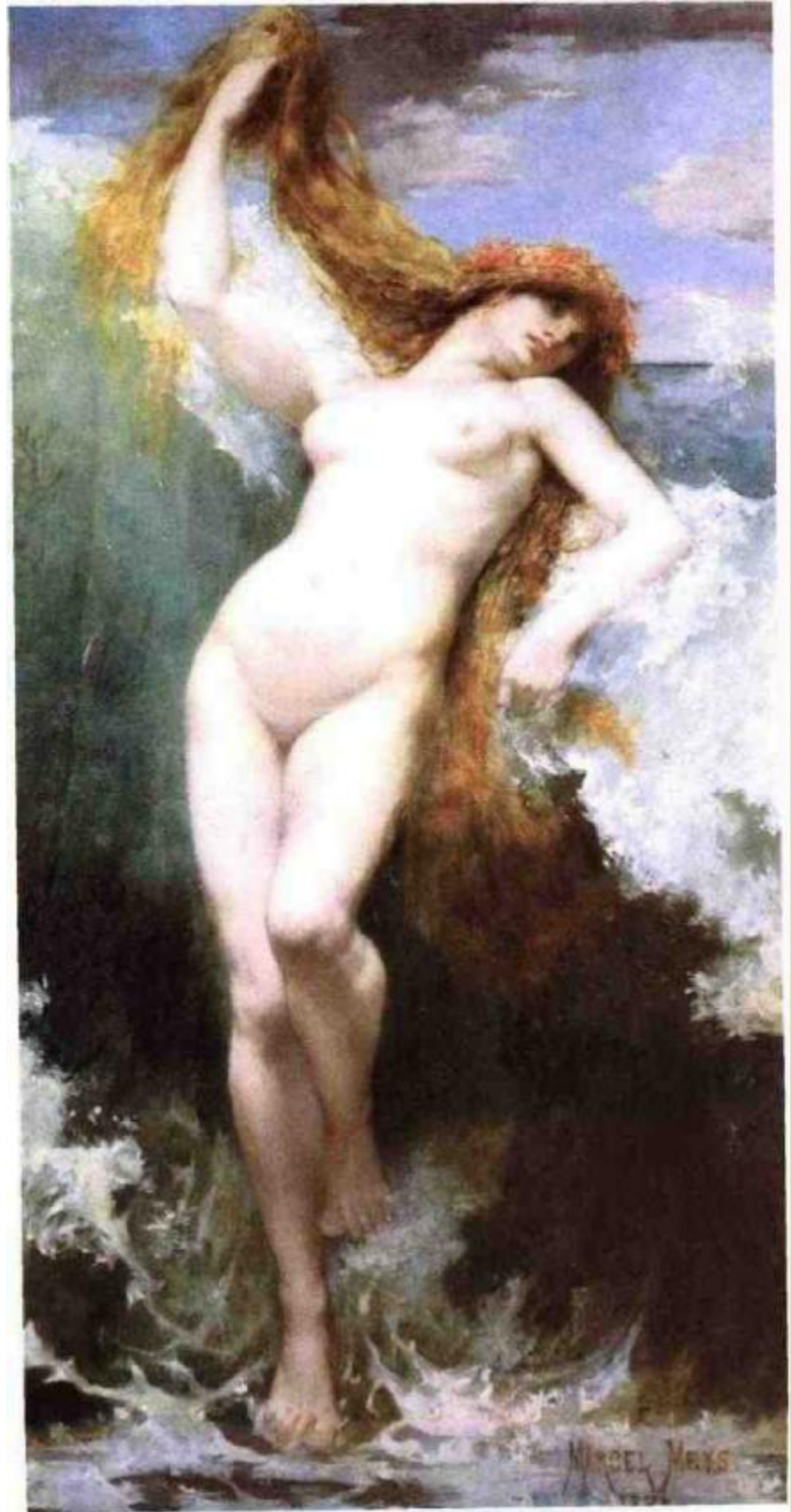
在亚里士多德的理论中,质料和形式是相互依存、相互斗争的两个方面,质料一般只指实体性的东西,而形式则更多地说明事物所具有的能力和特征。这有类于中国古代所说的阴阳概念,阴在下,是基础;阳在上,是表率,对立共存、此消彼长,万物乃成,这既是同一事物内部矛盾的两个方面,又是两种对立的不同事物。例如,生物中的天敌理论就可以照此进行解释,一方面生物自身存在着生长消亡的必然规律,另一方面外在的天敌又以生物的存在为条件。

海洋神女

19世纪 法国

马斯尔·保罗·朱尔斯

亚里士多德所谓的“活动性”是一种包含了前后形式一致的逻辑关系，它自在自为地规定质料，较高级实体（第二类实体以上的类别）的“活动性”存在着自己设定自己的目的、即理性。例如人，他的感性是活动性的表现之一，同时感性又是附庸于理性的表现，具体说是理性的变化，理性指导着变化的根本方向，所以从此方向上讲，活动性也就是目的性。在另一个方面，活动性也对事物自身产生了否定作用，不过这是包含着即将生成的方向，是在用新的替代旧的。在希腊神话里，海洋神女是海神的女儿（荷马说一共有34位），她们美丽温柔，随着波涛载歌载舞，是海洋的化身，在这种极端的寓言中，高等的形象被理解成可以随意变化，内在的活动性过分彰显，没有常态的形式。



可见，“隐德来希”完全是处于纯概念的范畴内，假若它偶然用在实际的例子里，是为了进一步说明更空泛的东西——在这个意义上，“隐德来希”还是归于它最初的定义“可能性及未曾实现的将来”更恰当一些。

“隐德来希”仿佛是一个隐藏在事物内部存在的变化精神，它必将通过形式和质料起作用，仿佛如柏拉图所言“理性通过感性在讲话”；任何创造者，在惟妙惟肖地创制出物质形态的时候，便牢牢把握了物质的变化精神，把可能性变成了现实。

从一个广义的高度，亚里士多德也用他的“隐德来希”来解说他对历史主义的看法，这使得他在历史学方面没有超越一般的见解。柏拉图关于社会进化的理论在亚里士多德那里遭到了“形而上学”式的强硬解释，例如他认为，洪水和其它重复出现的灾害不时摧毁人类，只留下少数幸存者。不过，除了这一点外，他本人似乎并不对历史趋势的问题有什么兴趣，他阐述历史的全部核心在于指示其间具有的可能性及他关于变化的理论本身是如何导致历史主义的解释。古代社会衰亡时期，亚里士多德的历史主义曾被用来证明这种“可能性”的确存在。

在行为历史学中，亚里士多德指出，对于发展中的国家和个人而言，都是具体历史的一部分，并且只有借助其历史，我们才能明了有关其“隐藏的、未发展的本质”，“同时这将极大地预示将要发生的事件本身”，认为为了变成实在或现实，本质必须在变化中显示自身。应用唯心历史主义的方法研究社会的变化，企图获得任何对社会实体或本质的认识。这种理论归纳的方法后来被霍布斯称为“历史的理性演绎法”，但同时这种理论又进一步导致了历史崇拜，以及它对作为“实在的宏大剧场”和“世界的正义法庭”的推崇，特别是当它与黑格尔的道德实证主义联系在一起时就更是如此，这种道德实证主义认为所知和实在与善是同一的。

亚里士多德始终认为，“发现存在于社会中的隐德来希，即是通过揭示在未发展的本质中隐藏的东西”，变化只能使从一开始就内在于变化的客体的本质、潜能种子显现。这种理论导致——

#### 蓬巴杜夫人

18世纪 法国  
弗朗索瓦·布歇

在罗可可时代，轻慢浮华的装饰风格作为一种公认的美学情趣得到了整个社会的认可。在后代的一些“进步”画家看来，似乎很难在其中找到美学意义上的探索。然而事实情况是，罗可可艺术较之巴洛克艺术，更加趋向于完善和统一。由此，我们可以观察到从古典主义到巴洛克艺术，再到罗可可艺术，造型发生了多么大的变化，简朴冷静的表现，被如梦似幻的田园风情所替代。布歇所做的，是把蓬巴杜夫人，这个路易十五最宠爱的女人当做被人玩赏的花来描绘，用女人的形象来满足享乐阶级对视觉欲望的需求。



种历史宿命论的或一种不可避免的本质命运的历史主义观念。黑格尔在《历史哲学的批判》中称：“我们称作原理、目的、命运的东西。”只不过是“隐藏的、未发展的本质”，这使得关于“隐德来希”的思想渗透到独立的具体形式中。换句话说，“一个人、一个民族或者一个国家，无论可能遭遇到什么事情，都应该被视为源自于那种将自身显现在个人。民族或国家之中的本质、实在的事物或真实的‘人格’，都可以通过这种本质，实在的事物或真实的‘人格’得到理解”。我们的头脑完全可以理解这种蕴涵智慧的话语，它需要借助于诸如“命运”、特别是“自身存在”进行解释。

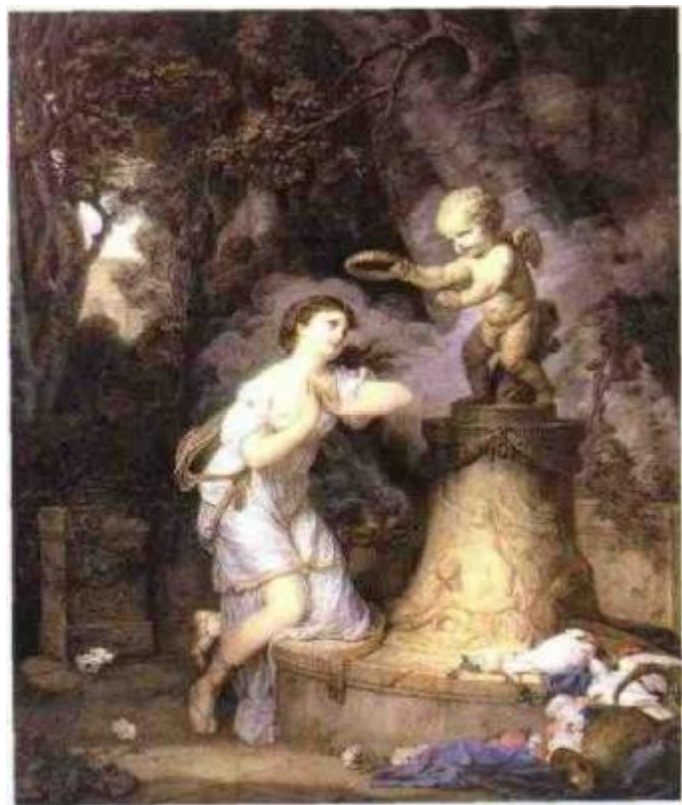
这时，我们似乎可以更好地理解这句话——“一个人的命运是直接与国家、社会紧密相连的，其自身的存在而言，他既是一个实体，也是一个主体机关或文明的基点；自古以来，关于天才和杰出人物就从未停止争论，然而社会发展的热情才是一切天才的根源，单单凭借想象力，无论怎样说都是一样的，敏锐的感觉可以使某人把别人看做瞎子……社会的力量在于把每个实体的人结合起来，并在此基础上有所创造”（厄利·弗尔语）。原则上，社会的价值就在于一个个被我们称为“生命之人”的物体上，自然的每一个个体在整个时间的环境中都只有瞬间的存在，但价值的实存却是无限的、在瞬间中拥有永恒所具

有的东西、表现为过去和现在，乃至将来整个人类文明的进步。当我们追溯社会变化的本质时，正是要把这种隐藏在内部的“隐德来希”抽取出来，社会进步的力量促使每个个体的本质在他自己的纯然存在中、生命永恒中发挥出来。

#### 丘比特的奉献

18世纪 法国 弗朗索瓦·布歇

在古希腊、古罗马时代，诗人和画家赋予作品的最大价值就是给人以再现的魅力，或是带给观者想象上的满足。人们喜欢看到或是听到神话里的形象出现在他们所熟知的自然景观里。在18世纪的艺术里，罗可可的艺术家们用精巧的园林布局使这种幻想得到了最大限度发展。贵族们可以在幽谷里找到追忆往事的刻有缅怀诗句的水台和阳座，也可以发现栩栩如生的古典雕像。这样的园林体现了当时的人们不仅幻想着能够有净化的神话乐土式的生活，也希望感受远古时代的浪漫遗风，这是属于那个时代独有的挽歌景色，也被称为“哀伤的园林”。在罗可可时代，艺术形式脱离了古典主义美学的原则，更加接近于世俗的欣赏口味。



上述的一直被看做是亚里士多德关于一切物体都在寻求其自身的“社会个体”的理論的历史的、浪漫的对应物。这样虽然通常的提法是，“隐德来希”最初的动机是“发现世界产生的基本动因”，但一些人还是想把这个公式颠倒过来，这包括了新康德主义的一些人，声明社会的可能性是先于质料和形式的前提。当然，这种观点有时上升为对一种陈词滥调的夸张表达而已，即认为世界拥有的一切，不但取决于其外部的环境，而且还取决于其自身，即取决于他对它们做出反应的方式。

“社会的可能性”被黑格尔描述为：“只为自身而存在者只是一种纯粹的潜能；它还没有成为存在……唯有借助活动，理念才被实现。”此地重要的是，一种社会行为当它成为必然的实在时，就需要全体参与者自觉地维护自身的价值。恰当的例子是，一个国家，当它行使政体职能时，就要求全体公民准确地待在他们的位置上——黑格尔指出，这个理论导致对奴隶制理论的一种新的辩护——从人与人相互间的关系而言，自觉地维护自身价值就意味着对下等人的支配和奴役。实际上，黑格尔指出过，所有的人际关系都可以还原为一种主人与奴隶、统治与服从的基本关系。每个人都必须极力维护和证明自己；没有这种天性、勇气和普通能力以维持自己的独立的人，必定要遭受奴役。作为一个国家，则必须在历史舞台上维护自身形象，企图统治世界是它们必然的责任。个人、民族和国家，乃至整个人类社会，之所以杰出，即从唯一的角度出发完成任务，伟大的思想也是一个道理，它不会受法则的约束，最大的功能去创造另外的法则。



#### 胜利的寓言

19世纪 德国 弗朗兹·库格兰

寓意画，是长盛不衰的一类特殊的作品，即用象征主义手法以视觉形象表达作品蕴涵的理想，或也可以用柏拉图的“理念”、亚里士多德的“形式”来描述。但有时对艺术家所描绘的形象却给观众带来了理解上的困难，部分原因是由于原型和象征往往出现在存在离析的层次面上。例如，用圣母的形象去象征纯洁，用狮子的形象去代表勇敢，但假如用女人去象征知识或是其他的什么理念，就有些难懂了。在本图中，画家用古典主义风格的日耳曼女子，去隐喻战争和胜利的主题，脱离了那个时代（拿破仑入侵普鲁士）和作品的题目，观者很难真正理解艺术家所要表达的本质，她们的形象便是晦涩的。艺术的首要任务便是塑造形象。用形象或声音所体现的艺术作品，植根于人们的直观能力，而非逻辑。于是，一旦我们去衡量它的社会利益的时候，特别是当它承载了过多的文字理解之后，就很难带来美感的享受。通常之下，比较的只是在于美的替代品而已。

### 第三讲 亚里士多德的形而上学（下）

#### 实体的第一性

亚里士多德成功深入考虑的问题之一就是关于“分有”的问题，这个概念在柏拉图那里仅仅是被提出而已，当理念论被事物的类质疑的时候，“分有”则显得不可捉摸了。亚里士多德考虑到所谓的“分有”时——尽管人们认为把相似的事物归纳为同一类别，但依然不能解决其最终归属问题。一事物被称为“实有”，含义甚多，但所有“实有”就关涉到一个中心点，一个确定的事物，这所谓“实有”全不模糊。所以，研究事物之所以成为事物者也该是学术工作的一门学问。作为理论家的敏锐使他意识到，事物所依据的基本，同时，其分类也必然和这些依据存在着性质的规划。所以既然说这是本体之学，就值得去捉摸本体的原理与原因。

例如，对一个属于柏拉图的作品，同样可以说它是某希腊人或雅典人的作品；甚至是一个哲学家的作品，很明显属于思想的事物。说它涉及到思想，其一是谈论思想，另一个原因是，它可以有助于产生思想，这便是深入思想的征象，当然也可以看做是关于思想的潜能。一切属于思想的事物，关涉到思想，一事物因具有思想的知识；同时它本身必然也是思想的产物。如果我们将其称为“思想物”的话，则必然有许多分类也属于这样的情况。亚里士多德似乎迷惑于此，他指出当某一个事物被规定了类别后，如果有另一个“因天然的也同样适应于分类的事物存在，其则因受到了这个方面的运用。我们当可检出其它相似的应用名词”。这样，一事物在许多方面分享着几个类别。然而，他也指出了另一种情况，即有些事物虽然被称为“存在”，因为它们是本体的，有的因为是本体的演变，有的因为是完成本体的过程，这就是

他们形式不完满和变化着的地方。同时也是本体在演化和创生的时刻，事物总有这样的特点，但关乎到与本体相关系的事

在博士面前的基督被他的双亲找到  
19世纪 英国  
威廉·霍尔曼·亨特

亚里士多德在形而上学中称，思想是围绕事物概念而生成的观念，并通过以充分的准确性描绘事实环绕着它们，观念的交流本质上是形式间思想的交流。在现实中，我们感到无论文件是否一种实体的过渡，在其中准确性都起着至关重要的作用，但是，由于这些随情况不同而变化，我们所付出的与实际的结果往往并不匹配。各种利益的冲突导致了我们的观念的相互矫正，至今仍然没有一种最佳的和最有利的方式调整交流的偏离——即使科学继续进步也不可能达到无偏差交流的结果。《圣经·新约》记载，少年时代的基督已经开始深入地思考社会问题，他曾经与以色列盛典上聚集的博学者发生过激烈的辩论，他们引经据典却无法驳倒这个少年，他只是用人类许久遗忘的上帝法则提出了质询而已。



物，常常是得到对这些事物的否定，以及对本体自身的否定。所以从这个角度讲“非是”也可以认为是“是”或“存在”的意思。于是，亚里士多德把这样的专将事物归拢于各个名称的学术称为“分类科学”，相对其它事物也可以有其它各个专门学术。“不但



落真的阿丽雅德尼

19世纪末 英国

弗尔德里克·雷顿

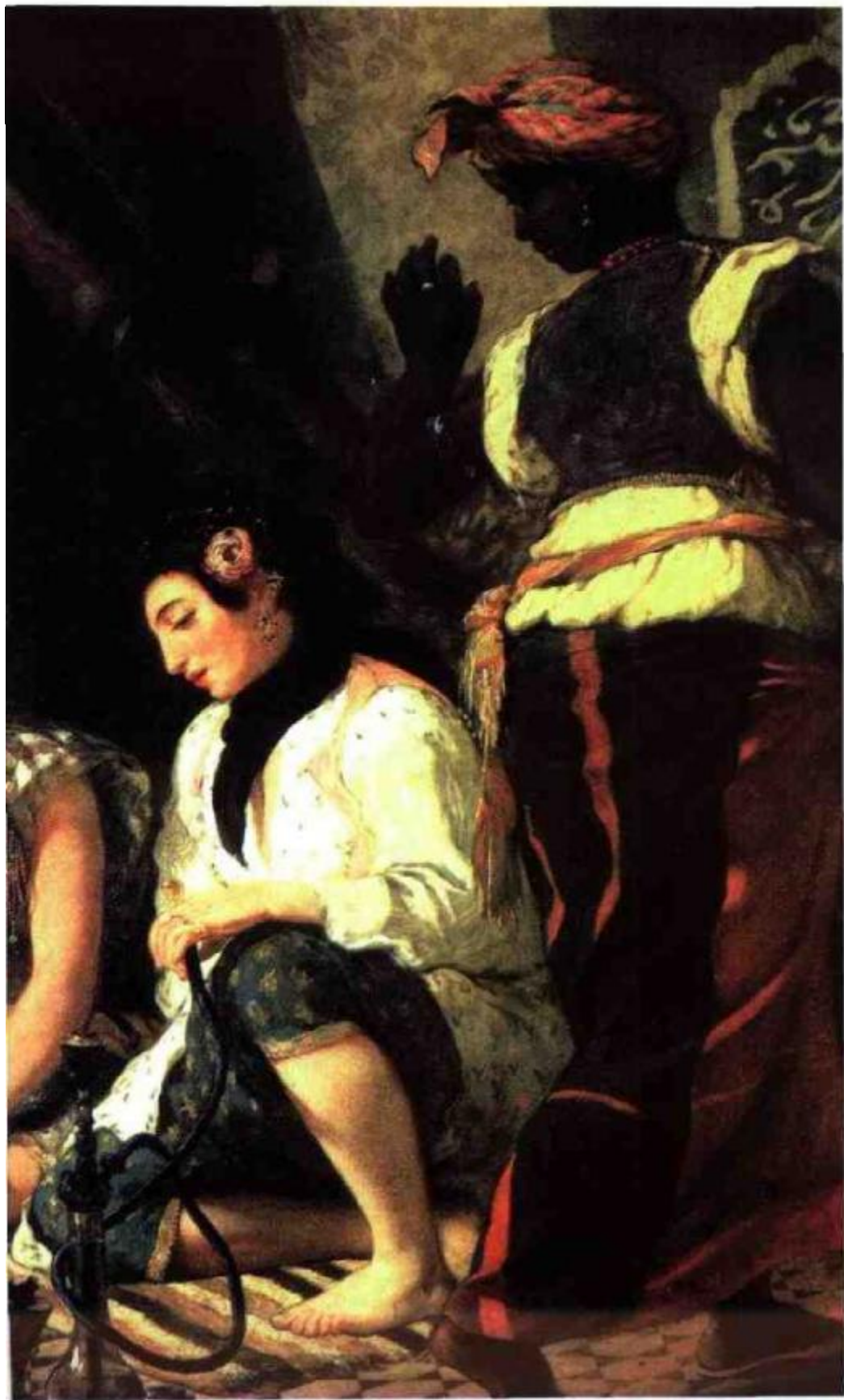
柏拉图在《非利布篇》中借用“苏格拉底”描述自己的理论说：“我尽力去讲述形状的美。我所指出的不是大多数人认为的活生生的事物的形状，或者说是对这些形状的模仿，而是指直线和曲线，以及由车床、尺或方矩利用这些直线和曲线所构成的形状，它们不像其他东西那样由于什么特别的原因和目的的美，而是由于本性的美，并能永远如此。它给人的愉悦不依赖于愉悦的欲望，在另一方面，色彩也可以给人以同样的愉悦。”古典派之所以曾经一度被看做是最接近古典美学的美术流派，正是因其艺术家们依靠纯粹的自然写实和客观理念为指导，用朴素和经典的形象填充艺术构造，将原本复杂的情景只用冷静和坚实的手法进行处理。雷顿的古典主义题材绘画总是流露出精工细琢的维多利亚装饰风格。该画表现的是被忒修斯遗弃的阿丽雅德尼独自在那克索斯岛上的情形，在场面貌似洋溢的欢闹的场景中突出的是少女落寞的心情，使观者感到由衷的冷酷。

事物之属于同一名称者其研究应归之一门学术，凡事物之涉及一性质者亦可归之这一门科学”。从亚里士多德开始，很多古代哲学家都认为，当事物名字相通时，它们的名称也必然相通。那么这就明白了，并且不难看出他们受柏拉图及亚里士多德的影响之大，因为在他们那里，属性的观念是对事物的种类和事物的名称有着密切联系的。亚里士多德自认为，他在研究事物名称和事物分类关系上，比柏拉图走得更远。其实他的错误也更大，因为柏拉图至少还限制了事物的种类，并没有像他一样推出所谓的“事物分类的法则”。亚里士多德在相关描述中充分发挥了他理想的形式区划，甚至我们在其中特别是明显错误的地方也不能阻止他在事物性质描述上表现他的气质。

在柏拉图的著作中，不同于亚里士多德分类都是以先天乐观的姿态出现，而且是被主观进行了无数限定的存在。他分析，每一级事物出于一类感觉，为之建立一门学术，例如我们称研究语言及其相关使用规律的科学为“语法”。因此，所有关于语言的研究便自然都应该归于这个类属，它应该以原因和原理为主要工作任务，所以这既是一门单一的学科又是门综合性的学科，而其中专门性学术分支的任务则分别研究实有的各个品种。“实有”与“整一”，作为原理与原因倘（假如）本属相通，实际它们原也是相同而合一的事物，虽则并不用同一公式来说明，它们虽然各自为不同的表达方式，例如“亚里士多德”与“一个亚里士多德”所指的实际上完全是同一个人，“现存的（实有）人”与“人”也同，如果加入其定语为“一个现存的人”与“一个人”也没有什么分别，（因为所加于原事物的“一个”，在生灭动变上均不影响原事物），相似的“现存的人”实际于“现存的人”并未增益任何事物，所以这是明白的，所加之“一个”与“一个现存的人”相同，从这个方面讲，“整一”相异于“实有”也是一样的。同样在现实生活中又存在着许多公共涉及的概念，并非一切形式都是唯一的，任何事物







### 阿尔及利亚妇女

19世纪 欧仁·德拉克洛瓦

亚里士多德认为，理性是思维的核心部分，但却被感官带来的蒙蔽性所包围着，时常使思想流于困惑和平庸。在简单的工作中，人类的理性可以直接和行为对话；但是对于较大的任务，却需要形成一整套的行为法则，这便包含了正确的、错误的多种意志内容，这便被称为观念。在现实中，观念却似乎比理性更符合人类社会的需要，无论它们正确与否，都必然是易于相互传达和接受的。观念的灌输即是教育的目的之一，目的是使受教育者抵消对社会产生的认识偏差。社会之间的差异，种族之间的差异，文化之间的差异，观念的差异是它们根本的落脚点。19世纪的“东方派”是浪漫主义运动过程中诞生的一个流派。这些画家眼中的世界，乃是“希腊、西班牙、埃及、北非、意大利、巴勒斯坦、中亚、日本和印度”，他们把关于“东方”的生活习俗、服饰风尚带进了作品里，传输着异于西方传统的文化观念，但本质上，这都属于对现实生活、实际情感的逃避。伟大的天才德拉克洛瓦是公认的开创东方派艺术旅程的人。在摩洛哥，他发现了“新的观察人物和事件的方法”，自此以后他创作的作品场景更加宣泄，色彩更加绚烂。在《阿尔及利亚的妇女》中，德拉克洛瓦运用漂亮的场面作为起点，在相对有限的空间内，以大量明亮兼有对比效应的色彩，描绘出丝绸光感和柔顺，在视觉上形成妙不可言的新鲜感。

答案

19世纪 英国（荷兰）

劳伦斯·阿尔玛·塔德玛

在认知学中，概念产生于感觉与思维的结合，其本质目的是通过最抽象、简易的方式把思维导向与感觉最大一致的可觉察的观念。实际上，人类的认知经历了“感性——理性——感性”的往复循环。真正在思维中起作用的是可觉察的图像或观念，而概念的作用则是协调感性器官对信息进行深入的筛选和判断，指挥我们的行为。在阿尔玛·塔德玛爵士的画作里，再现了丁尼生诗中描述的场景：罗马的贵夫人与一个摩尔黑奴相爱，却由于巨大的精神压力不敢表达自己的感情。



的完美是由个性和共性对立和统一造成的，在未有意识的事物面前，所谓相似性即是由类似可比的性质构成——亚里士多德特别肯定了这一点——即如果是这样，则有多少整一也就有多少实有（这就是柏拉图在“理念论”中出现的致命伤，即当一个小小的个体分享一个理念的时候，必然存在着一个大大的群体共享这个概念的外延，这个大大的群体必然和小小的个体有性质上的相似关系，如此，理念便越变越多，可以推延至无穷尽，也就是亚里士多德说的“整一和实有毫无区分”）。研究这些要义的，在科属上为同一门学术，亚里士多德称之为“第一分类学”的东西——有多少类别的本体，哲学也就有多少分支，因此便要提出第一定义（第一性）的问题，即“事物被首先无意识地规定或创造的指示意义”。举例而言，“一匹高加索大脚马”和“一匹被养在凡尔塞花园里母的短毛小脚拉治林矮种马”，这两者的第一性是一样的“马”，亚里士多德与柏拉图的第一性也是一样的，是“人”，所以各门学术也归于相应的各科属。“哲学家”在这门学科上的任务有类于“数学家”，数学分为若干部分，有主干的第一级数学，有从枝的次级数学，以及在数学范围内循序而进的其它级别。哲学家（其实更像自然学家或博物学家）必须成为类似的创造者（神的角色），从而甄别事物存在的本质的东西（形式），分辨主次关系。

然而这样的区分实际上毫无意义。我们知道形式必然是绝对的，否则将一无所是，由此，当你说一事物既是错义是对便也一样成立，内容却是相对的，对于一个物体，当你将它的性质略微改变一点的时候，它便不再是这个物体。最简单的例子就是绘画，当在墙上的蓝色中加入一点黄色，它便不再是这两种颜色，而变成了绿色，当说它们都是

颜色，实际上就等于什么都没有说。柏拉图的错误在于其彻底忽视了这个概念，将复杂的世界简单化，而亚里士多德则自作聪明地用“第一性”做理念论的补充，恰恰是更加生硬和无聊。

## 实体论

在实体的范畴中，当一个概念同时具有活动性和可能性的双重环节的时候，亚里士多德根据规定的形式对质料、能力对可能性的关系和其间运动的状态，给出实体的各种不同的方式。这就是被康德称为“有史以来最重要的论述实体及变化的段落”——亚里士多德依次考察了实体的存在形式，但和他以往的文章相同，他“笨拙地只是把各种不同的实体一一列举出来加以考察，而不是把它们放在一个组织里”。

实体的形式主要可以归为以下三类：

首先是“可感的感性实体”。这种实体“只具有一种质料，它的活动性和可能性都是有限的”。亚里士多德所述及的质料，是延续了他一贯的有别于形式的说法——质料，是构成事物本性的主要因素。形式是外在的、可以改变的形象。变化都是属于形式的，是实体自身从可能性变为现实性。变化的过程意味着必定存在着恒定的一方。变化的过程同时也是形式和质料对立的过程——质料是变化中固定的部分，它是变化部分产生作用的基础，并承载着变化。变化的对立双方，在变化后，一方一定会消失，而继续存在的另一方一定也改变了原来的样子。在这里，亚里士多德特别指出，当一件事物从一个状态转变为另一个状态时，例如颜色、形状的变化，并不是在偶然或无意中形成这样的，而是“由存在的自发产生出来”，即事物本身的质料和形式的相对性促使发生变化，这被亚里士多德称为“同一性”。在形式和质料两者中，继续存在的便是质料，只不过随着形式的消失，质料也必将发生变化。为了判定某一对象是否运动或发生改变，我们不应该凭借表象或形象联系到客体上以做出推断，而要用洞察力（或者想象力和悟性）联系于主体，发现其质料和形式中新的位置关系。变化主要是在量上的和空间上的，与之相对应的变化则为：本质上的发生和

### 求爱

19世纪 英国（荷兰）  
劳伦斯 阿尔玛·塔德玛

亚里士多德在形而上学中称形式的起源于质料受动力因变化的趋势，这是事物之所以为其本身的内在原因。动力因便是事物产生的原因之一，不同事物各有不同要素，各自的动力因也是不同的。在男女结合中，动力因是爱情，形式是某种人类社会的方式，即婚姻，在天然事物中也是如此。但也可以认为爱情本身即是形式，由此制造新的生命，再产生爱情，这正如说身体即是形式，也是动力因一样正确（身体是人特征的体现，又可以依据它创造新的身体——生殖繁衍）。



### 玩杂耍的埃及奴隶

19世纪 英国(荷兰)

劳伦斯·阿尔玛·塔德玛

亚里士多德的感觉理论，认定事物给予人的感觉是介于差别与真实之间，在物体运动的时候，速度越快，人们产生的感觉差别越大。爱因斯坦后的物理学理论认为，尽管在某些感觉中，空间和时间的特征比相对静止的状态更能体会运动的意义，但实际上，每一种感觉都有一定的空间性。时间的变化对应于每一种感觉，通常可以调整对于物体理解的差距。换句话说，空间和时间的变化会在本质上影响我们的感觉。在劳伦斯·阿尔玛·塔德玛的作品中，罗马的贵族正在观看埃及奴隶的杂耍，由于速度的加快，空中运动的物体（鸡蛋）在人们眼中渐渐改变了形状。



消灭（近代科学告诉我们，一事物不可能从根本上消失和被产生出来，但亚里士多德则肯定这一点）。他在《形而上学》和《论生灭》中说，性质上的变动，数量上的增加和减少，空间上的运动。在变化中，变化的基质就是本来存在的质料；在事物中，质料既然是广泛存在着的，于是感知性的变化就是普遍发生的，只是由于可能性作用带来的。从另一个角度讲，既然一种变化能够被感知，它的

变化就不会是本质上的，变化之后出现在我们面前的仍和变化前的是同一种质料，只是作为质料的对立面，形式由可能性转为现实性而已。换言之，“质料依照可能性就是在之前已经是现在样子的东西”。例如，当水蒸发掉一些，水量减少了，水体的质料并未发生变化，只是在形式上发生了转变，因此原本在形式上存在着“数量减少的可能性”便转化为现实而被人们所感知，而质料的可能性并未有丝毫变化。

这样的论述实际上蕴涵着一个全部肯定的三段论推定：

质料是一切变化的基础，在可感知形式变化的对立中，质料是永恒不变的第三者（大前提）；

质料和形式是相互否定的（小前提）；

因此，在可感知变化中，只有形式产生变化（结论）。

感性形式的实体，实际上就是形式的运动（变化）的结果——由于运动，实体形式才相对显示出来，可能性和现实性就是保证这种辩证法成立的因素；同时，形式（感性形式）的确立，还需要三个条件：普遍存在的、作为变化基础的质料，前形式和后形式间的相互对立，单纯的动因；这样的三个因素形成了必要的环节，使感性的形式在自我否定中得到确立。在实体的形式中，可能性就是即将确立的样子，现

实性就是即将过去的样子，两者的对立和扬弃最终构成了实体本身。

上述这段论述的内容后来被阿拉伯亚里士多德学派的法拉比衍生成“运动具有本质运动和比较运动两种”，或被称为“绝对的”和“相对的”两种。本质运动或绝对运动并非假定运动，而是固有的一种属性，这便是“潜能”（可能性和现实性）的表现所在。任何事物本身就是运动，它一定是与认识它的本体毫无关系的，严格地讲只是某个人心灵得到的认识。所以，人们所了解的绝对运动是指从对象本身所认识的运动，不把对象看作某种事物的摹本或影像。在歌德的自然科学类的文章中，他也肯定了形式存在着绝对运动和相对运动，它们除了作为事物固有的特性，还具有作为某种被分离事物和整体事物区分的属性。后来这种绝对运动与相对运动的理论被用在心理学的解释上，重点在于强调反对元素分析而深化整体组织的趋势。



#### 等待

19世纪 意大利

维克托·瑞格尼尼

在古老的提法里，造型艺术应该是诗，应该是画，更是两者的结合体。这种提法想要表述的是：绘画、雕塑等造型艺术应当同诗歌艺术一样去表达心灵的因素、精神的内容。造型艺术是一种独特的诗，它把形式作为工具，使一种应知力得到满足，是自然的感性在理念的传达中得以发挥，于是理所当然地在形式的不断完善中上升成与自然等量齐观的创造力。在本图中，一位意大利贵族女郎正在欣赏摆在客厅花池中的希腊雕像的复制品，她完全被古代艺术家再现自然的伟大创造力所吸引。



但丁和贝亚德

19世纪 英国 但丁·罗塞蒂

但丁在贝亚德9岁时遇见了她，这一见便难以忘却。9年后，他又遇见了她，这时他已经32岁了，从此她成了他永世的情人，这并不因为贝亚德嫁人，暴死而告终。她永远成为了但丁精神世界的中心，并作为善心、宇宙的意志，上升为固有的原型，生活在他的诗集《新生》和伟大的《神曲》里。

第二种实体形式被称为“活动性实体”。这种形式的构成因素有些存在于无灵魂事物中，有些则存在于有灵魂事物中，也存在于灵魂之中。当一个灵魂上升到能接受理性的时候，它的“潜能”明显地将被分作无理知与有理知。此处论及的“潜能”极大地是指智能物自身的活动性。这样的事物包含在它的否定性之内，或者说它变化后的形式也是

它的一部分，这样的东西就是受理性目的指引，其标准是活动性的内涵。以人为例，他的一生要经历几个不同的阶段，身体自然要发生改变，但要说起一个人来，是要包含他全部生活经历的，于是便包含了以前的各种“形式”。他的生长应该是理性的表现，所以自然属于“活动性实体”。

同时，在可感知事物中，质料和可能性统一对立的扬弃性也适用于活动性实体上。但相对的是在可感性事物中，质料是积极的活动者，而可能性是消极的活动者，因为它是被动变化着的。作为实体的本质，质料的复杂程度要超过“可感性实体”的内容。它仍旧是变化的主体，但却不是像“可感知的实体”那样存在着形式上的差异，它的形式变化的范围是隐晦的，甚至是无法辨别的。在形式变化的环节中，只有目的的实现，而没有可感知的表象存在（例如人体的生长，只能看出他的改变，而无法说出他生长的状态），这是因为相对于质料和可能性两个稳定和变化的极端（两者均是共相，前者是消极的共相，后者是积极的共相），在此处到彼处的效应里，不存在着简单的推动原因，不是像“可感知实体”那样“从一个事物转化为另一个事物”或“某物变化了状态”——重要的是，“活动性实体”是在质料内部发生的变化，是由目的推动的变化，是逐步的，隐性的，所以这种实体的形式就要受质料和活动性双重因素的影响（例如一个人他的变化并不是整体的，成长也不是全部的，必然是一部分改变而另一部分保持原样），在这里，目的就是这种变化的推动力。

目的、理念，作为一种原因，在每一种个别的物体内都是存在的，不论他体内是否存在灵魂，其余部分是否与灵魂共享着理性，是必

须首先考虑的问题，因为它关系到整个物体“活动性”变化。亚里士多德举例说，一个人是有理性的，他的头发是智慧的集中所在，但他的牙齿是没有理性的，且和理性的灵魂毫无关系，所以牙齿的变化就不属于“活动性变化”，而只应当属于“可感知变化”。分辨可感性实体和活动性实体，绝对不能依靠人类的感官，因为人的官能既可以作为理智的入口，也可以作为偏见的入口，以至很多东西在其他形状时是难以接受的，在某一种形状时就是极为可爱的；这就是官能的欺骗作用。

于是，隐德来希的定义就被引入了，它是作为活动性的附带含义而被介绍的——它是一种以质料为基础的自发的活动性，具有可能性和目的性的双重因素。换句话说，只有活动性实体以上才具有隐德来希。隐德来希的作用就是对目的、理念进行实现，并以其作为实体的普遍规定。在这里，亚里士多德指出，只要条件允许的话，隐德来希便是至善本身，它包括整齐、对称、简单的特性，在空间、时间秩序上是统一的，不像普通现实事物一样在感性和理性之间纠葛，而是具有一一对应的对应性，这首先源于形式的对应性。

最高一等的实体被称为“绝对的实体”，或被称为真理。它的特点是：自在自为地存在，现实性、可能性，被叫做“隐德来希”的东西和质料与形式高度地统一。亚里士多德规定它为“不能被外力推动的、不动和永恒的”，但它本身又是其他事物的推动者。在“绝对的实体”



#### 惊讶

19世纪 法国

怀斯·F·泰特

亚里士多德认为，真理作为最高等的实体，又与思维是不同的，它不仅指挥着构成物质本质的纯粹概念，而且能够唤起官能感觉和经验，这就更加趋近于柏拉图的理念论。然而，他又唯物地提出，所谓记忆是产生于官能感觉的观念对相似情况的判断。例如狐狸和狼能在空气中嗅出火药和猎狗的气味，能在落入陷阱的时候拼命挣扎、厮斗，这都是以往痛苦经验的回忆促使它挣脱束缚，相反一只小鹿无法认出眼前的小熊，不知道这是危险临近的信号，因为它没有关于追猎的经验。一旦确立了与以往经验相似的信号，智能生物便会选择方式进行判定，为行动做出选择，但在任何提供部分有利的、部分不利的预期的计划面前，持有矛盾的思想将思维置于无可适从，例如，假如我们没有杂耍的经验和技巧，遇到空中迅疾飞来的许多木球的时候，必定手忙脚乱。所谓处理事物的办法，只有当我们明确认识到，我们的希望或担心在该环境下是无意义的和不合理的，我们的经验会值得信赖，从而决定前进或停止时，对矛盾的紧张才会逐渐消散。



识字票

19世纪末 英国  
弗尔德里克·雷顿

思维是众多理论学者们终生研究的对象。现在一般的看法是，思维是一种机体对外界信息整理、收集、判断等一系列反映，是智能生物的特征。在亚里士多德的形而上学中，他提出思维是世界存在的本原形式，惟有思维才是真理，一切形式都源于思维，或者说，当事物以思维状态存在时，它便是真实的。这就是亚里士多德形而上学的核心部分。考虑到现实世界中形式与思维的诸多不符，而只有在观念中，一切形式才真正确立，例如先有设计再有文字，先有概念再有文字，先有语言再有文字等等，都是在脑子里拼装了关于文字种种观念，才能与现实中的物质相对应；另外，关于文字的种种观念又是因因相袭，由思维流传下来的，所以说世界的本原状态是思维。

或“真理”中，实体的本质就是活动性本身，即现实和潜能的统一体（隐德来希），由此实在性和可能性便高居任何事物之上。它的变动、规定都是由自身的规定性和自发性彻底决定的。在这一点上，亚里士多德提出了新的说明——“绝对的实体，即绝对和完全的实有，是永恒的活动体”，它的活动意志遍布宇宙之间，毫无形式可言，它影响并指导包括它自身在内的一切事物。亚里士多德认为“绝对的实体”即为神性和真理。

这已经很不适用于近代的理论，如果从培根、笛卡儿、康德等人的论述里面推证出来，关于真理的说明是从围绕人类认知的说明引申出来的，这一点和柏拉图与亚里士多德都绝对不相同，他们所表达的“真理”是一种本质的物质，是绝对的实体——近代哲学家们的看法是，真理是一种具备利害关系的衡量对象，因为人类自觉得可以认识的对象在与其毫无利害关系时就不能做出判定的依据，任何人感到真理、好像真理“是对象的一种性质，而做出的判断却是采取逻辑的方法……（所谓真理）必定不是单一的，它必定适应于每一个个体和整体，并产生出一种普遍性来”（培根《论科学的价值与发展》）。

在古希腊时候，人们惯于将某类与普遍性联系的事物看成固定不变的存在，特别是在他们的著作里，这样有趣的描述往往令人大吃一惊。真理、情趣、美感、色调甚至连声音都被人描写成具体的实体形式，那个时代的人们所感兴趣的是事物的个性和气质，选择的偏好使



得他们宁愿把现实的变形（例如美感）当作一个专题去研究。在亚里士多德的“真理论”中，真理是客观实在进入主观思维的表现，因为活动性必将影响人类自身的思维——人类的思维是有限的，而绝对实体的活动性是无限制的；当以有限去思考无限的时候，无限的一部分内容便进入有限。我们便了解到真理，同时也成为了真理的一部分。真理作为在思维中运动的内容之一，它是反复工作着的对象和可能的发展方向，这便形成了理智。



由此，亚里士多德引入了他全部哲学中非常重要的一部分内容——世界的本原形式是思想。他指出，作为一种现象和运动，思维（思想）是一切事物中最高级的，它是绝对实体本身，也是我们和世界最本质的联系，是实在和能力的统一。惟有思维才是真理，才是世界的本原。思想是一切形式中关乎第一性的，“是精力最充沛、最受尊敬的”，是一切事物中最能体现神性的东西。这是与后来的基督教神学与唯心主义脉络相一致的，也开始和柏拉图主义合流。亚里士多德提出思维是构成一切物质的本质元素，同时在思辨的同时，物质的一部分也转化为我们自身——这就是著名的“思辨对象与思辨者的相互转化”的论断。因此，当一个事物以思辨形式构成时，它便是真实的，反之则为虚假，然而这只是限定在有生命的实体，即第二实体的部分。具体来说，无生命的事物中所具有的思维是本体所给予的，或者说“概念即是实质”。当我们定义一个事物的时候，思维便进入事物，它便被认知，进而被证明是真实的。例如石头，当我们见到它时，它的概念便进入我们的思维成为思维的一部分。换句话说，是我们的思维为它进行了关于“石头”的定义，因而它便真实地存在了；至于对有生命的事物，还需要区别有灵魂与无灵魂。有灵魂者，灵魂就是他的概念，是思维的本质；无灵魂者在以他的有感觉的质料作为概念。例如人，灵魂就是人的概念，由此人自在自为地具有概念；对于没有灵魂的蜗牛，则由它可感知的质料提供概念以供给思考。应该说，亚里士多德关于真理的论述即后来唯心主义的主要理论之一的“我思即存在”的原型，

#### 辩论者布鲁诺教士

19世纪 法国

让·保罗·劳伦斯

当概念发生变化，不再适应原有描述物质的利益时，事情就变得不同了，适应的结果一般倾向于人的得益，而且可以通过语言传达形成相应的思维体系（根据亚里士多德理论，思想的内核是概念）。在我们的生活中，思想和现实对我们的要求是，必须把客观事实、心理历程与许多其他实例比较，注意一致和差异，寻求关键点，由于在思想体系中客观形式必然发生了变异，就要抵制自己过分强烈的意识欲望，才能在妥善处理时得到思想的飞跃，由此生命的进程才不断得到丰富。当意识到宇宙的本质与宗教上描述的大相径庭的时候，布鲁诺教士勇敢地站了出来，用反对过去的方式向旧的理论体系作战，他的人生价值由此发生了质的改变。

春·夏·秋·冬

20世纪初 捷克

阿尔方斯 牟夏

在艺术创作中，“理念”通过以充分的准确性描绘实际景象而逐渐地适应它们，以便满足表达形式的需要。但准确性却随情况不同而变化，因而适应的结果并不完全匹配。美学的利益进一步导致描绘对象与表达内容的相互矫正，从而以最佳的和最有利的的方式调整偏离。在美术中，“理念”适应事实和“理念”相互适应这两个过程，实际上不能被截然分开，如果第一种感觉印象已经部分地由所选择的表达形式决定，那么后者则受到早先一个的影响。牟夏的艺术被称为“1900年的风格”，这是人们对这位伟大的装饰艺术工作者的特殊赞誉。在他以《春·夏·秋·冬》为题绘制的四幅装饰画中，借用了四个女人的形象代表四种季节，独树一帜的精美装饰风格和细腻柔媚的笔触，使创作的形象格外引人注目。



它比柏拉图的理念论更接近于近代唯心哲学。黑格尔认为亚里士多德所说的是正确的，他认为：“亚里士多德认识到自在自为的事物是什么，那就是事物的本质。概念不是独立自为的，它乃是受到外在性限制的。真理的通常定义是：‘真理是观念与对象的符合。’但观念自身只是一个观念，我和我的观念还不是完全相符的。我表象房子、房梁，但那还不是我，我和房子的观念还是彼此不同的。只有在思维里面，才有客观和主观的真正的相符，那就是我。这是亚里士多德哲学的最高点；人们不能希望认识比这更深刻的东西了。”（黑格尔《哲学史讲演录》）然而和柏拉图的逻辑错误不相同的是，亚里士多德谈起他的宏伟理论缺乏顺序性，经常从观念开始又回归到初级阶段，没有顾及好共性与特殊的分别。

亚里士多德对于经验与概念的偏好是独一无二的。他所树立的真理的概念比柏拉图的看上去更具有与现实的可比性。柏拉图声称，只有真理才是唯一的构成知识的内容，它必是关于理念原型本身的，这只有通过灵魂对前世的回忆才可以得到。在后代基督教经院学家们的



继承中，他的理论失去了意义，亚里士多德的绝对实在的说法被崇尊到令人疑惑的高度——被概括为“上帝及一切神的本质”（圣托马斯语）。在这个定义中，神被看作是纯粹活动性的实体，是自在自为的东西，不需要任何的质料，黑格尔说“没有比这个更高的唯心论了”。作为最高的实体，它是应该没有质料的，因为具有质料就意味着具有运动，但这并不包括本质的纯粹的活动性意义在内——这里的意思是说，一旦出现了有关此种质料的变形，只要是符合完全的“隐德来希”的意志的，就是可行的；换句话说，真理的改变也是可能的，前提是只要是在神或宇宙意志下就可以成行。这段话后来在贝克莱那里被翻译成这样：“这种真挚的本原世界，不只是对理解的手段局限性提示出应该包含更多的哲理；一个虔诚地信仰上帝的人，当他瞥见了为什么这些局限性并未插手真理自身领域的原因时，便会觉得上帝安排的可贵性：有信仰，必有精通；信仰越深，人就越能本能地避免他所不知道的领域，真理的价值就显现出来——因此，一个敬畏上帝的人是最接近真理的，即便他缺乏去掌握真理的手段，但真理的改变并不会像大



#### 迎接阿努比斯的节日

19世纪 英国 艾德文·隆格

原型是大多数哲学家第一感兴趣的东西，这极大地有助于他们将复杂的世界成因归结成相对简单的形式。宗教上的“原型”，区别于哲学上的理解，是一种处于运动状态的象征物质，它同时也担纲着意识塑造的作用，并迫使意识寻求与原型同化的过程。在古埃及文化中，猫和豺（狗）的形象是主要的崇拜原型。前者被称为巴斯泰特，后者被称为阿努比斯，被描绘成豺头人身的样子，他的职责是在夜间守护木乃伊和在审判堂中称量死者的心脏。

#### 法老拉美西斯二世与赫梯王穆瓦塔尔会战于卡杰什

19世纪 法国

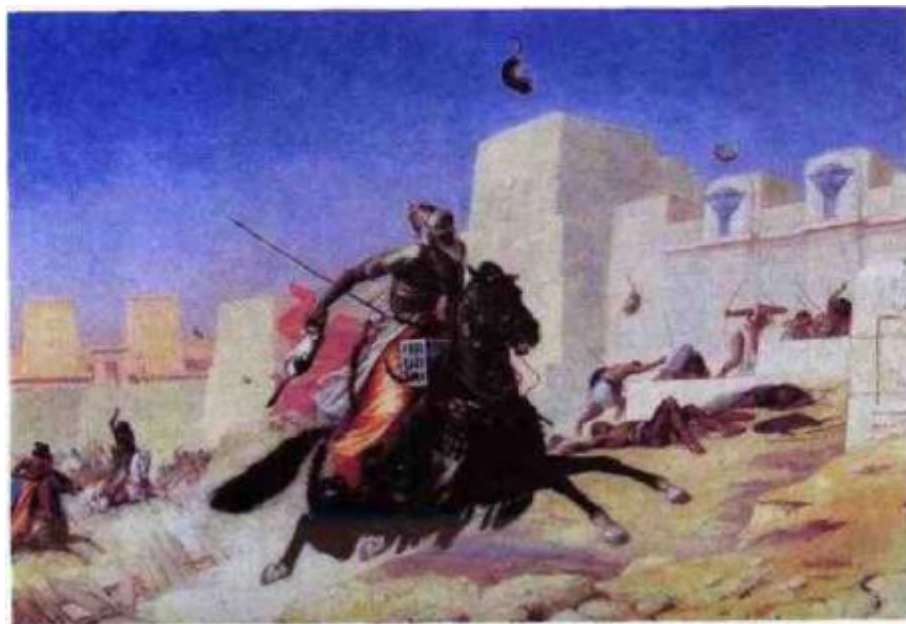
保罗·玛丽·列诺尔

猫的形象是主要的崇拜原型之一，古代埃及人视猫为神灵，流行着对其进行供奉的宗教习俗。在公元前1312年，埃及与赫梯为争夺叙利亚发生了战争，法老拉美西斯二世和赫梯王穆瓦塔尔在卡杰什展开了拉锯战。后来，赫梯王命令手下军队的骑兵每人带上几只猫，在冲锋时把它们抛向埃及军队，这条计策果然大见其效，埃及的弓箭手不敢伤害这些动物，纷纷躲闪，致使阵脚大乱。

多数人所想，是一成不变的，上帝赋予每个人充实他知识和见解的手段和力量，去发展他得到曾经不敢期望的某样东西。”

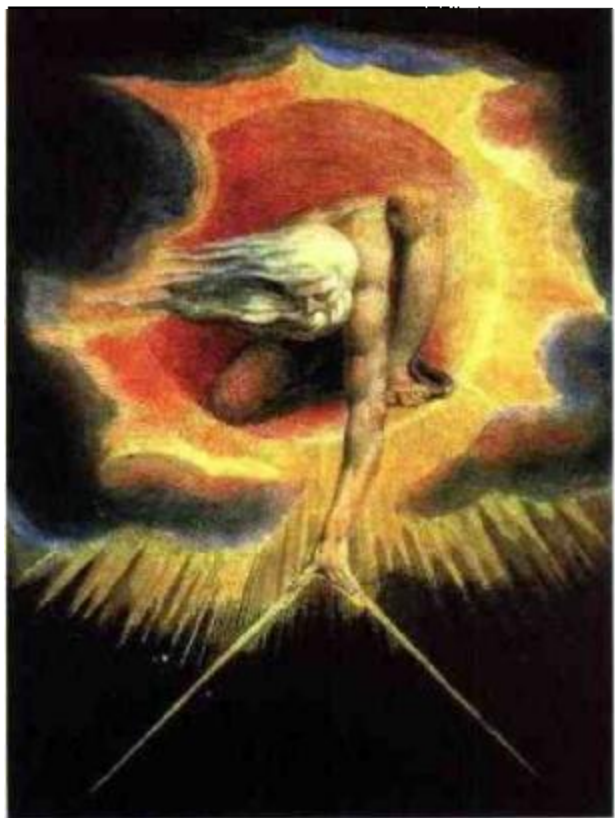
在最高的实体——绝对实体中，质料即便并不存在，可能性便没有了对立面，因而孤独地存在，因此便成为唯一的第一性。这样也产生了一个问题，没有了质料，也就没有了限制，由此一切发展方向便都成为可能。针对这个问题，亚

里士多德解释说：“一切活动虽然表面上是可能的，但并不是一切的可能都是普遍的，可能性只是第一性。”可能的，也许并不具备能力，而只有第一性的可能性才具备转变成现实性的潜能。可能的事物也并不一定存在，因为一事物可能发生但也可能从未存在过，能力的变化使事物的定因成为最初的力量。亚里士多德接着说：“因此就不应该像某些祭司那样宣称，在太古时代无限长的时间里，宇宙处于一片混沌。”在那时代，黑夜中一定有质料存在，它们混在了一起，因此可能性便被混在了一起。现实性是使事物运动的原因，纯粹的活动性必定先于可能性，他以自己的论证诠释时间——“时间是一个从属的、远



离普遍者的环节；因为最初的绝对的存在乃是那个相同实效性中永远同一的东西”，即是说，时间的可能性等同于它的现实性，永远发展，毫不停息。

对于绝对的实体，或者亚里士多德所称为“第一实体”、“真理”、“神性实体”的东西，就必须以它自己作为设定，自身为自身的“隐德来希”，活动性、客观性、实在性



同为一个东西，这就是最高端存在的形式，亚里士多德称之为“永恒而绝对的天理”，“永远是自身伟大的规定”，“永远是自身的等同者、理念，永远是自身的推动者”，“自与自身发生关系”。作为第一性，它本身是静止的，除非它想要使自己运动，它可以自己改变形状，但却是被不假于外因的自己所推动——这就是至善和纯美，是思维的最高形式，是超越一切人类所想象的，也就是神本身。要是从这实体中寻找出肯定的、本质的东西，它则毫无可分，因为它自己即是第一性；它不受到任何限制和割裂，完全不等同于虚假的概念中的无形式的东西（这一段完全是针对柏拉图的“理念论”而言）。因为倘若是那样，它则必定受到限制，寸步难行；它运动的目的并非是要表现形式外壳或界限的所在，而是为了创造新的存在。

在亚里士多德看来，世界最初的本原是静止不动，由于“第一推动力”的作用，才使它开始了运动。“第一推动力”，又称“第一动因”、“世界理性”，也就是“神”的代名词和隐晦语，它是与质料毫无联系的形式之终极形式，又是一切自然现象的本质原因、目的性，是自然的动力因。“第一推动力”本身是不动的，但它却能使整个世界合乎目的地运动。“第一推动力”的概念，似乎比亚里士多德主义走得更加长远顺畅，牛顿、伽利略、开普勒都认为存在着这样一种无形的伟大力

#### 造物主

18世纪末 英国  
威廉·布莱克

亚里士多德在他的创世论中说：“在无限长的混沌时期，大地间只是黑夜——质料是最初的存在物”。这里所说的意思是，只有原料是混沌世界的唯一形态，万物没有形式，时间是唯一可分又不改变其形式完整性的东西，同时也无法度量，因为当我们说现在、过去、将来时，它们都不是由部分构成而也只是另一个存在位置，时间不是变化和运动，但时间里又不是没有变化和运动——时间本身更像是完全逻辑化的描述——然而它又是唯一的拘泥于形式的存在，因为年、月、日是如此地有规律和刻板，这种基本的变化成为时间的重要载体。在伟大的英国浪漫主义先驱威廉·布莱克的作品里，原本出演造物主——上帝的那个角色，被表现成手拿工程规测量天地的神话巨人。

俄底甫斯与斯芬克斯

18世纪 法国

弗兰·泽威尔 法布尔

柏拉图的理论同样面临着一个诘难，即何为“理性”，它为什么是一种神圣的灵魂状态？在《斐德罗篇》中，柏拉图称理性是“灵魂先天具有的洞察理念世界的的能力”，但由于受肉体的沾染、被官能所蒙蔽，因此大多数灵魂失去了理性。但如果它在生物的过程中始终被蒙蔽或被忽视，又怎么能被称为是“神圣的”呢？在另一方面，如果理性属于思想，则就不能存在着被支配的情况。在形而上学中，亚里士多德解释说，理性一定是思想，是思维者和思想相统一的一面，反之，就不是理性，是违背本原性的。这也就是通常所谓的思维是否客观的问题，与思维者一致的思想就是他的理性阐发。在人类的文化传统中，理性被固地看作是一种智慧，是一种思想，确切地说是思想中的思想，与知识、逻辑、深思熟虑维系在一起，发挥理性的力量是思维的最大目的。在斯芬克斯与俄底甫斯的故事里，英雄用智慧回答了妖怪提出的问题。

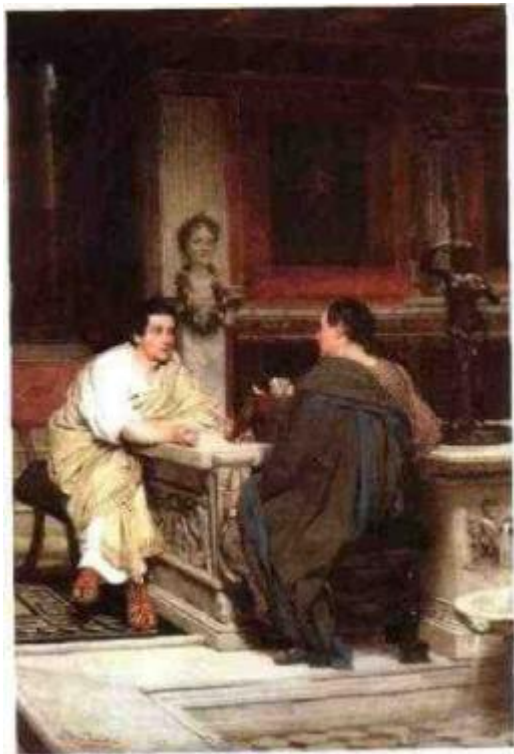


量，是它从本质上支持着天体的运动。

亚里士多德充分热情地赞颂被他称为“神”的东西，“它的目的是一切思维渴望和想象的终结、是最美的东西，且超过了一切人的思考能力……我们因为它是美的而渴慕它，并不是我们渴慕它，它才显得美”，人们的思维被它唤醒，但却远远体验不了它超凡膨胀的状态，它是最初的存在，是所谓的“整一”。在解释神性即是思维性的时候，他说“神所创造的各种客观形式和思维能力其实有一个东西……当思维接受所思维的对象的形式和本质的时候，客体的活动性便进入思维中，成为思维活动的一部分。”事物的本性要通过某种形式才能显示出来，而世界的第一性，即“使自然在运动中表现出完满的意志”，要求思维必须努力不懈地去认识了解这种意志，精神可以大胆地通过多样形式的有限融合和更为高级的结合，而在塑造那无限内容的简单形式中获取至高无上的美感和快乐。以下的这段《形而上学》中的话一向被看为是最经典的亚里士多德主义和基督教神学合流的经典论据之一：“如果神永远在思辨之中，而我们则只是偶尔思辨，思辨的形式便毫无限制可言，思辨对于我们只是个别的情况，而神却是具有普遍的共性，而且是永恒的思维自身；由此思辨得越多，便越觉得上帝神性的伟大，越觉得应当全身心地赞美；当神以思维的形式存在时，神的生命就在于思维当中，是最美好和永远长在的生命，他没有大小、多少、长短等等一切定位现实世界的形式。他们比之表象体系更善于表现这个世界。从某种角度讲，他们是‘任意’的，当被偶尔卷入传统或是世俗，仅

仅是因为我们有幸把其当作一个思考的对象——神的形象，无论多么具体都是任意的，因为这只是对他的美的猜测而已。”我们可以看到，在“神”这一永恒的母题面前，作为哲学家的亚里士多德表现出了多么大的热情，他是怎样将心中浮现出的一瞬与永久的思考做比较。这令人想起了后来的一系列大泛神论者和基督教哲学家关于上帝的论题，使人看到亚里士多德是如何在具体操作中教习他们认识上帝之美。例如，圣奥古斯丁在他的《忏悔录》中说：“然而，若真是如此，我们还有什么值得怀疑的呢？上帝之伟大宏美，在于我们则不及其万一，所以倘若有人不爱上帝而痴迷于这个世界上的事物，他便终生难以摆脱肉体的宿命。我曾经拜访过一位虔诚的在伊修克底沙漠苦修的僧侣，听他描述感受到某日巨大的天光垂恋他的小茅屋的情景，这时节，他感到上帝无所不在，对我说——‘假使你是清风，则上帝便如辽远的天空，凝神静想，你会觉得和他永远地在一起，希望自己像一只白鸟飞进他的怀抱吧’，任何有过的一切都已经毫无存在的价值。追求上帝，我和我的同仁们便感受到无尽的力量感和宁静感。在这个伟大的生命面前，我们只需要表达出我们的敬慕和渴望，就会得到宽恕和原谅。上帝的指引将是毕生纯真的境地，但我们将是乐观的，因为这是一个没有尽头的至善至美的所在”。更抽象的描述来自塔索，在《解放的耶路撒冷》中有一段关于上帝意志的描写：“你怎么不知道他的力量，他无时无刻不在注视着你，了解着你心中所想，当一个人阖口而思，他必将看到圣迹的奇观和最终的归宿。”

亚里士多德对于形而上学和实体论的一条基本信念是，任何把实体与形式、存在联系相分离的尝试都等于割断了实体的生命线，使其失去了活动性的依托。在这一点上，他很明显地走在了柏拉图前面，他所立足的“共相说”，主要还是从个体性上论述事物的性质，这样看“现实性”、“活动性”便有了实在的意义。当肯定实



#### 罗马人的争辩

19世纪 英国（荷兰）

劳伦斯·阿尔玛·塔德玛

亚里士多德在形而上学中称，思维是世界的本原形式，思想是一切的真理。与柏拉图不同的是，亚里士多德把感觉和思想同样视为实在，当机体考察一切的时候，观察、思考事物，则事物的一部分便转化为进入机体的思想。在此观点上，亚里士多德认为概念是事物的实质，它是思想的核心，是组成我们认识的本质。在阿尔玛·塔德玛爵士的画作中，两个罗马贵族正在激烈地为概念而争辩着。



体在“现实性”和“活动性”的双重性质时，所涌现出的问题是，一定存在着大量事物，既不能肯定它的现实性也不能说出它的可能性，对我们未知的领域来说正是如此。那些我们不熟悉的成分也最终不可能融合成为一个可信的整体。更有甚者，在已经了解的领域里面，也没有人敢于断定事物的相互成分之间有可定的影响。第一性和现实性实际上使亚里士多德的形而上学走上了相反的道路，当他试图把任何对于事物的定义一脚踢开并生硬地搬出实体的时候，在后人的看来却是有些可笑的，后人甚至能够把近代怀疑学者们相互叠加在一起的宇宙解释加以欣赏，而宣称这将比亚里士多德的实体论更加真实可信。

亚里士多德的形而上学，有些方面是相当困窘的，其一便是他对柏拉图理念论的抨击，他在形式说中表现了他唯物主义的一面；但到了解释形式的存在的时候，他又对自己的唯心主义倾向加以保护，表露出极高的辩才。柏拉图建立了一个完整的唯心主义体系，而亚里士多德则摇摆于唯心主义与唯物主义之间。当亚里士多德尝试着甩掉自己相互掺合的一些观点时，却被自己的设定的秩序搞得格外紧张，迄今为止，很少有人考虑形而上学的主体连贯性；或者说，这个问题是不言而喻的，因为在一个人谈论现实的不可确定性的时候，他怎么可能准确地从固定的形式中抽取含义呢？通过形而上学，亚里士多德不断地在物性和神性中做着转换，他所做的一切极有可能加速读者对该对

理论的质疑。

然而，除了一些令人难以置信的教条外，形而上学毕竟是空前伟大的。根据亚里士多德的理论，我们第一次具有了一种体系，它区别于以往的一切唯心的、唯物的思想，证明了现实和思维间存在着巨大差异，并对世界的构成及演变提出了纯形式的剖析。我们发现，



老橡树

19世纪 英国 威廉·伊格莱

在黑格尔以后，哲学家称思想对事实的适应为观察，称思想的相互适应为理论。观察和理论也无法截然分开，因为几乎任何观察都已受到理论的影响，要是观察足够重要的话，它反过来也作用于理论。在人类惯常的经验中，行为必将导致经验的积累，每一种经验又将为以后的行为做出指引。在撒克逊人古老的传说中，树木是人灵魂最终寄托的地方，它们可以与人类交流。在伊格莱的画中，一位少女正在向草地上的老橡树倾诉心声，这是作为经验的传统习俗影响人类行为的例子。

从这个体系出发却往往无法到达他所要描述的问题本质。在此，我们可以了解到亚里士多德理论体系中的不稳定性，尽管形式说对于世界的解释是随机的，但伴随时间的推移，思想体系的任何表现技巧和内容实质都不免要被修改——能够设想出一套在各个层面上都产



生永久影响的理论或一种超越时空界限的具有更多现实意义的技术，这本身就是天方夜谭。从这点上看，亚里士多德是和以往的一切思想家并无区别的，而且他所做的努力中必然性因素仍然占据主要位置。

#### 小鹿与静谧的森林

19世纪 德国

奥古斯特·科瑟

古希腊人认为，符合自然的事物就是真实的，而符合社会法规的事物则是人类的一般观念。而辩证法的肇始就是要提出对现行思维的诘责。柏拉图在《高尔吉亚篇》中提出将人们导向悖论的最正当的通例就是应用自然的和法规的标准。他们认为，自然和法规是相对立的，根据法规公正才是美好的，而根据自然则不是美好的。所以，便存在着两种方式，其一对于根据自然标准说话的人，你应当根据法规来回答；对于依照社会法规说话的人，就要用自然标准答对。在艺术创作中，风景画便属于一种拉近人文标准与自然标准的类型作品；优秀的风景画家能使人类社会与大自然的本质对立变得模糊起来。

## 第四讲 亚里士多德的文艺学

### 希腊化时代的文艺学

文艺学首先要解决艺术的问题。在柏拉图那里，这个概念和其他概念，例如政治、道德、伦理、智慧等等，被混淆成为一个概念。他在《国家篇》中声称，最高的艺术创作就是创作一个国家，进行城邦治理。在理想国中，治国者是具有哲学家头脑的治国者，由此低级的艺术便是对理念摹本（官能世界）的再次模仿，而高级的艺术便是政治生活的创造；在另一个方面，在《大希庇阿斯篇》中，柏拉图提到，艺术家必须是一位道德家，是至善的体现者；在《斐德罗篇》中，他讲述了灵魂神性生活的过程，并说真正的艺术和美感应该是仅属于本原世界的，是和肉体污浊的现实世界绝缘的。

可以这样说，上述这些古怪的想法正是古典和拉丁文艺学的滥觞。尽管柏拉图对此做了一定的努力，但是这些却没有能够达到应有的高度，他的文艺学还只是政治学的附庸。光从柏拉图绘制的理想化的肖像中，我们似乎能分辨出，政治因素是所有一切的改革因子，即它们的变动和促进以及推动它们的人的存在是一切文明生活最重要的内容。但现实显然不是这样，我们的社会需要大量的实际内容去充实和完善。亚历山大时代，希腊化世界达到了它的顶峰，本土的文化和周边衍生的文化迅速发生着变化，侵略带来的直接后果便是一个新的文化政治

#### 鸚鵡和女人

19世纪 法国

让·德雷西 古斯塔夫·库尔贝

柏拉图在《美诺篇》中论及了灵魂与感觉的关系，认为感觉能够刺激灵魂，使其产生观念。应用到艺术创作中，柏拉图认为艺术经历实际上也在遵循这一规律：现实中的景物或多或少地刺激着创作者的观感，进而建立起一种模式（或称为“风格”、“样式”），客观上成为制造作品与现实差异的原因。因此，“样式”是客观存在的，更是非常重要的，它的价值不等同于与现实多么地接近，而在于其独特的代表性。在一切造型艺术、行为艺术中，各种样式广泛存在的，它们的直接后果就是产生了艺术史上诸多流派和风格各异的艺术家。库尔贝的女人像在美术史上有特殊的地位：一方面，这是一个表现写实女体的群落，另一方面，库尔贝在人体的创作中掺杂进一些深刻的社会意义。在他的创作中我们可以体验到坚实的精神和生命活力。



体系随着疆土上的强硬推进而不断成熟。古希腊人经历的事情不比近代的任何一个民族少。希腊人开始从多角度考虑艺术问题，虽然这种需要由来已久，但却是在希腊时代才开始有人对其做出研究。

在早期的岁月里，希腊人已经懂得高超的艺术技巧，他们创造的成果即使在今天看来也仍然令人吃惊，这一点只要研究



#### 画家和他的仰慕者

19世纪 法国

埃米尔·皮埃尔·麦特马歇尔

柏拉图理念论的变革改变了美术的形式和功能，尤其是在文艺复兴以后，它由单纯的描画形态逐渐向拼写心中的想法过度，但这却不能改变图像的逻辑；即便是在最玄妙的象征派大师那里，也不可能创造出一种没有现实依据的空泛形式。根据柏拉图的再现论，现实中的东西便是虚幻的摹本，而画中的绘像更是杳不可及。到了亚里士多德时代，他对柏拉图的一些理论进行了矫正，如肯定了诗歌、绘画、戏剧中的摹仿作用，并提出这种摹仿能带来根本的快乐，这是人类的本原天性所决定的。在画作中则描绘了画家在向他的模特、仰慕者展现作品的情景。

一下他们在同一幅浮雕上所处题材的情调、色彩（今天已经几乎完全剥蚀掉了）、母题的轮廓所发生的微妙变化就可以知道。亚里士多德在他的《形而上学·补记》中说，雅典时代经历了几次对于艺术的著名的争论，一次是关于宙克西斯使用模特的问题，他为了描绘特洛伊美女海伦像，一共使用了五个模特。另一个是关于非狄亚斯的故事，他雕塑雅典娜雕像时，使其身体和头脑的比例不符，但显然这是正确的。因为雕像正位的时候，所有人都看到“雅典娜要比实际看上去更完美、更辉煌”；再有就是柏拉图在《大希庇阿斯篇》中关于美的争论，得出的结论是，美是关乎至善的，是不能被常人的意志所捉摸的。柏拉图的美学理论是建立在他的“理念论”基础上的，它虽然在很多反面做出了突出贡献，但在本质上却是一种割裂现实与创造的理论。亚里士多德深入研究了艺术创造与艺术认识的作用，把在柏拉图那里遭到一再贬低的艺术创造形象的能力（对现实模拟的再加工）确定为艺术创造的源泉。

亚里士多德的最重要的艺术理论作品是汇集他讲演教习思想的集成——《诗学》。其之所以重要，是因为它是影响了整个古代时期和中古前期的最重要的文艺学著作。它是记述了亚里士多德在吕克昂讲学中的绝大部分文艺学理论的讲稿，现存的只有讨论悲剧和史诗的二十六个章节。

### 法庭上的美丽涅

19世纪 法国

让·莱昂·热罗姆

波拉西特列斯是公元前4世纪希腊著名的雕塑家。一次，他以名妓美丽涅为模特制作了一尊美神阿佛罗狄忒的雕像，不料却以亵渎神明的罪名受到法庭传讯，他要求美丽涅作为证人出庭作证。在法庭上，他猛然掀开美丽涅的衣服，众法官被这美丽绝伦的裸体惊呆了，无不叹服她的魅力，因此艺术家被宣布无罪。以毕达哥拉斯为代表的系列美学论认为，人体是最美丽、最符合神学思维的，是典型和和谐美的代表。



### 亚里士多德的 文艺学

亚里士多德本人被赞誉为“欧洲美学的创始人，欧洲文艺学之父”。他在《诗学》中探讨了

艺术的本原形式等诸般重要的理论问题，并总结了几大重要的流行艺术发展。他为文艺、美学的研究勾画了轮廓，特别强调风格对艺术的重要影响，以及艺术批评的特殊价值，反映了古希腊人主体的美学思维。在适当的时候，关于“艺术”这个概念便被提及了。虽然只残存半部，但《诗学》这部书一向被认为是统辖欧洲一切文艺理论的经典之作，自罗马贺拉斯、维吉尔，文艺复兴的米开朗基罗、达芬奇等诸多大师无不仔细地研究这本书，莱辛在《艺术理论的问题——拉奥孔》中把它看作是“针对任何时代所提出的文艺问题的全面解答”，曾经有很多人认为《诗学》是亚里士多德所有著作中最富研究性和实用性的篇章，其指导性是巨大的。在前文中，我们已经知道文艺学在柏拉图那里遇到了怎样的混淆对待，而且柏拉图的影响是不可小视的。正因为如此，亚里士多德关于艺术阐述正是从概念的纠正开始的。亚里士多德之所以在后世被称为“西方文艺学的奠基人”，正是由于他第一个研究了“摹拟与创作”之间的关系，估量到文艺创作中的热情和想象会对创造产生冲动和新的动力。柏拉图、毕达哥拉斯关于数形几何的和谐说法太过于枯燥了，又因为抽象得过于纯理性，不能传达创作者本源的情感。

艺术和普通的生产有何区别的呢？亚里士多德在《尼各马科伦理学》中肯定了艺术的本质是一门创造性的才能，而生产同样是“以推理制造物品的才能”，但关于不同之处，他则指出生产与艺术在目的、对象、性质上有着截然的区分：普通的生产是为了实际使用，是为了制造生活必需品，而艺术则是以愉悦精神为目的，“比生产更具聪敏性”；艺术与生产必定是用于个别的事物，然而艺术的境界却更为深远，它不止于偶然和个别的事物上，而必须把视野拓展到整个自然和人类社会“产生作用”；艺术的性质必须是独立创造的，“必须在情感上存在着眼点，不能和前人的所做有雷同或因袭别人的章法”。

在生产当中，亚里士多德又划出了一个特定的类别——“精神生产”，把它定位为“思考、言谈、创造意志，并使灵魂到达真理之路”，包括“艺术、科学、深思、智慧、理性能力等”。他接着分析了它们与艺术的区别。艺术是含有制造精神愉悦品的意味的工艺，同时可以带给人以知识和精神的欣赏情绪。首先，它必须是一种“有理性的精神生产”，它也以出产产品为特征。在柏拉图的《国家篇》中，他明确地提出，所谓艺术其实不过是对官能世界的模拟，艺术品是理念摹本的摹本。由此得出的结论是，艺术是毫无价值的。亚里士多德指出艺术是人类模仿的主要技能，但模仿只是手段，不是目的。艺术的本质目的是为了造出能够给予人娱乐的产品。作为精神生产，艺术也要有其服务的对象。柏拉图在《国家篇》中认为，艺术服务的对象只能是缺乏哲学观念的下等民众，只有他们才能被摹本的效应迷惑。真正的哲学家是摆脱了肉体的愉悦情绪的，因此不会沉迷于艺术带来的享受。亚里士多德则肯定了艺术在公众政治中的积极作用，称它“必将带来民众真挚感情的发泄和表达，一个好的政治家应该学会在即兴讲演中融会诗人和歌手的技艺，为大家带来鼓舞心志的效果”；相反，坏的艺术必然产生萎靡心神、淡化精神追求的副作用。

在形而上学中，所谓的质料和艺术是有关系的，因为艺术作为一种创造形式，必然要有与之相配创造原料。这在柏拉图的著作里被描述为“任何创造行为必须与至善是一致的，必须最大限度地模仿道德本质”。所以在“理想国”的建造过程中，他把艺术杜绝在城邦之外，理由是很多艺术模仿坏的行为，表现丑的形象会对民众带来反面效应，会对心志薄弱的人产生不良的影响。亚里士多德一方面承认了艺术在模仿上的多元效应，认为模仿美的好的形象会带给人精神上的享受，并引领人走向新的高度。在戏剧中，他所谓的模仿的“恶”是指丑怪的、行为怪诞的形象，而不是指道德败坏、行迹腐朽的形象，否则也会使人耽于为恶。另一方面，亚里士多德也认为作为精神的表现形式，艺术必然承载着模仿好的和坏的任务，因为目的

#### 蓝衣少年

18世纪 英国

托马斯·庚斯勃罗

在亚里士多德的理论中，和谐是一个极为重要的着眼点。由此推出，在绘画构图中，全部颜色是要互相关联的，必须在一个统一的整体中配合起来。在这个意义上，和谐显得尤为重要。达·芬奇提出应该在大面积的地方采用柔和的颜色，而高浓度的颜色只应该在小块地方一点点地使用，要使两种或两种以上的颜色协调，必须使它们在主要方面相等，使用颜色必须浓度相当。受此理论的影响，古典派画家们往往善于雕琢造型，而在画面的色泽上差强人意。18世纪，英国皇家学院院长乔淑亚·雷诺兹爵士提出，切忌在大面积上使用毫无过度的鲜艳颜色，尤其不要使用冷色调。与他作对的大画家庚斯勃罗偏偏创作了一系列以蓝色为主的肖像画，成为美术史上施用颜色的成功范例。





忒斯提俄斯的女儿们

19世纪 法国 古斯塔夫·莫罗

当亚里士多德在说质料的时候，他实际上是在指形式所定义的内容是什么。在《形而上学》他进一步指出，质料与形式的平衡和统一才是最重要的。自然的本性就在于这种特征，而违背自然意愿的就不具有此特征。但在发挥上，后代一些学者却走上了与之相背离的道路，即将质料与形式脱离开来，使事物表达出的实际思想与它原本所具有的内容并不吻合。由此产生的“形式——质料——原型”的过渡式便被用来解释神话、象征和很多具有普遍意义的世界观，其作用也早已超越了单纯的以该形式为中心的核心体系。在艺术中，这样的情况主要出现在一些学院派和象征主义画家的作品里。在沃塞豪斯作品里，原本充满恐怖怪诞色彩的神话，却充满了柔媚情怀，美丽而又凄婉，甚至是冰冷的结局。谁也无法抗拒它所诉说的一个充满哀伤梦幻和诱惑魅力的故事：在墨勒阿格洛斯杀死了忒斯提俄斯的儿子们的神话故事中，莫罗却派生出他与忒斯提俄斯女儿的暧昧关系，这幅画的寓意至今仍是未解之谜。

在于娱乐，所以高尚的艺术和低俗的艺术的本质在于能否给人以启迪和思索的空间。换句话说，它所带给人的精神追求是否是健康的，是否是向上的。在悲剧中，人物一般要比实际的更好、更高尚，这是为了突出悲剧颂扬英雄主义和神性精神的目的；而在喜剧中，出场人物一般更极端更卑劣，这是为了达到使形象鲜活以便招徕观众。这都是为了强化艺术效果，都可以达到深化艺术主题的目的。在艺术表现上，艺术家要注意考察观众的心理特征，懂得如何做才能达到愉悦观众的目的，他在《诗学》中举例说，在悲剧题材的处理上要把握好三件事：不能写正面人物由优势转为劣势、不能写反面人物又劣势转为优势、不能写大奸大恶之人由优势转

为劣势、应该写的是“不十分善良，也不十分公正”的人，由于“犯了错误”，而不是因“为非作恶”而所陷入困境。

在后代的欧洲美学研究中，学者们根据亚里士多德的主导思想为“艺术美学”下了综合性定义——“美学就是系统地研究审美意识”。生产，也只有当艺术生产的时候，才真正属于独特的超越一般生产的方式，即由审美意识而指导的审美对象的创造，或产生另外的审美意识，可见正如亚里士多德所说，在意识中存在“审美”的意识是极为关键的。

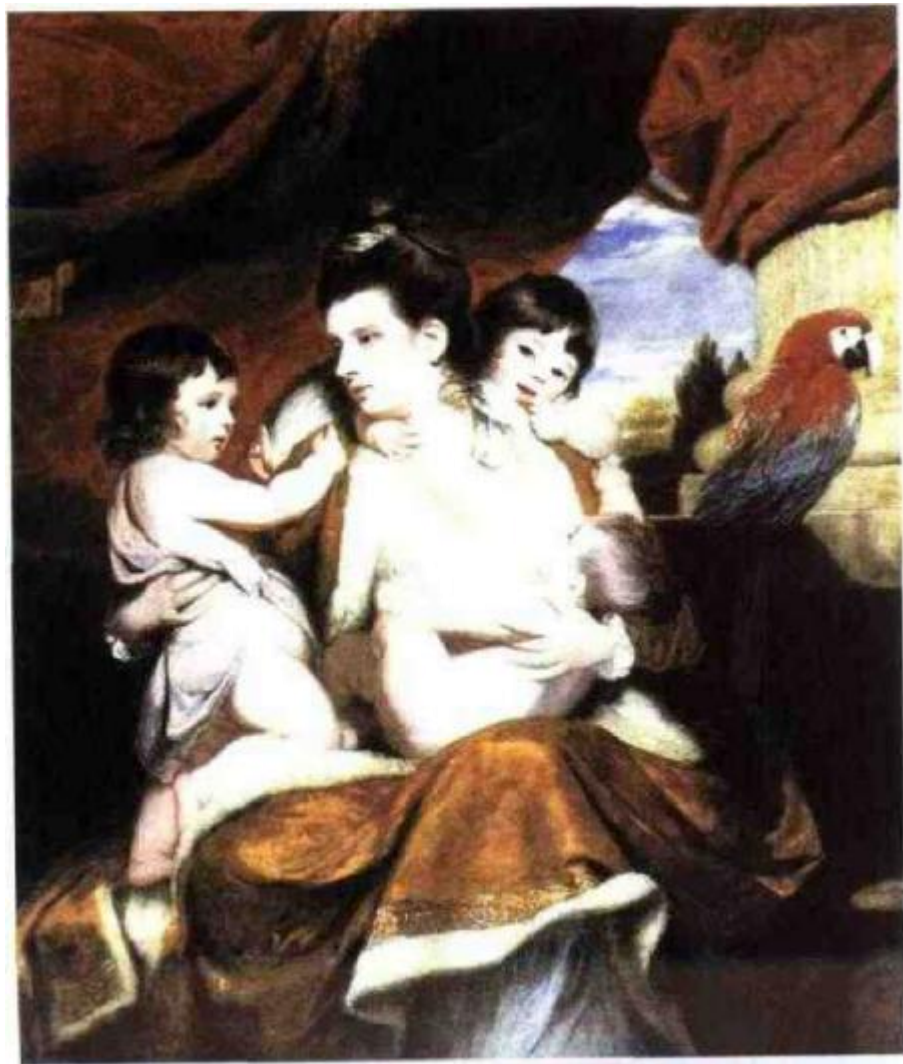
### 诸般创作问题

亚里士多德也是真正的自然摹拟的奠基人。“艺术的模仿应该遵循真理的引导”。他最先找到艺术创作的规律，而不是率性而为地表现。亚里士多德强调，艺术与历史是具有不同性的两件事物，历史是艺术模仿的对象，但艺术的主要功用是模拟偶然的、个别的事物，更要在其中表现普遍意义；而不是像历史学家一样，研究和记载已经过去的事。

艺术应该以创作为准绳，并以自然作为基础的蓝本；模仿不等同于一丝不差，更应该立足于创造。亚里士多德进一步说明了有关艺术创

作和自然蓝本之间的若干关系。“为了完成类似于自然的艺术，艺术家必须先离开自然，在完成后再返回自然——用今天的话翻译，这句话所表达的含义是这样的：在所有的自然物（艺术对象）中表现本原的形象只能是盲目而毫无效果地起作用，作为艺术便失去了诱人之处，因为即便他完全地模拟出现实的景象，也根本没有新颖的地方，如果他一意地顺从于现实，则制造出的只是现实的蛹，没有达到艺术的本原目的。亚里士多德举例说：“在建筑中，建筑师一定要根据不同的空间选择材质，这必是一种制造物品的理性才能。”一件艺术品，一定要比蓝本高明，使自然与艺术分离，这样才能使精神上上升去从整体把握创造力。最后艺术家必须返回自然，在本原上寻找自己的创作根源。

在艺术的形式上，亚里士多德首创了“艺术的机遇”一词，它是指“在艺术创作中，遇到一定时机使主体产生适合主题的思想，并用适当的方法加以表现的情况”（车尔尼雪夫斯基语）。这极大地包含了这样



考克斯夫人和他的三个儿子

18世纪 英国

乔叔亚·雷诺兹爵士

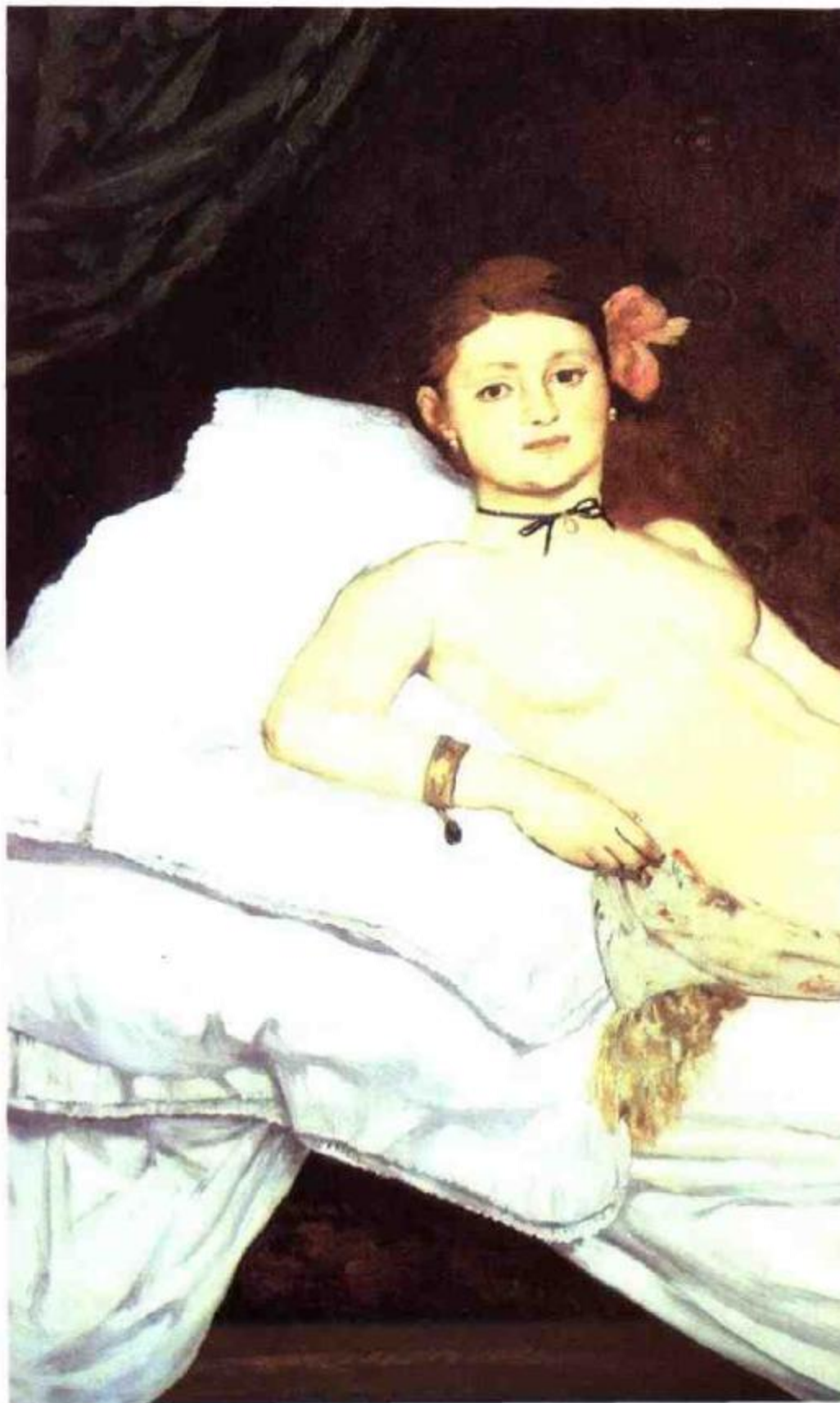
任何时代的哲学理论，都承认这样一个事实：艺术源自人类的心灵，出自我们了解世界的反映，而不是物质世界自发的产物。在亚里士多德的形而上学中，提出造型艺术必然需要四个因素的共同作用，形式是事物的本质特征，动力则是事物的制造者。由此一个固定和原型和理想的表达方式就是最重要的了，换句话说，对任何创造而言，最重要的不是找到借鉴或模本（相对于艺术是需要参照现实等一系列传统的观点），而是想象和构建的能力。艺术家不仅应该具有构思想象的能力，更应该善于用生动的方式将他的构思描绘出来。在18世纪的英国，表达高雅风范的肖像画成为最流行的艺术时尚，乔叔亚·雷诺兹爵士就是个中翘楚。他具有前所未有的想象天赋，能够赋予人物以动人的形象，把人物统一在神话、浪漫的环境中，使他们成为独立的机体，这为后来英国式的文学绘画开辟了道路。

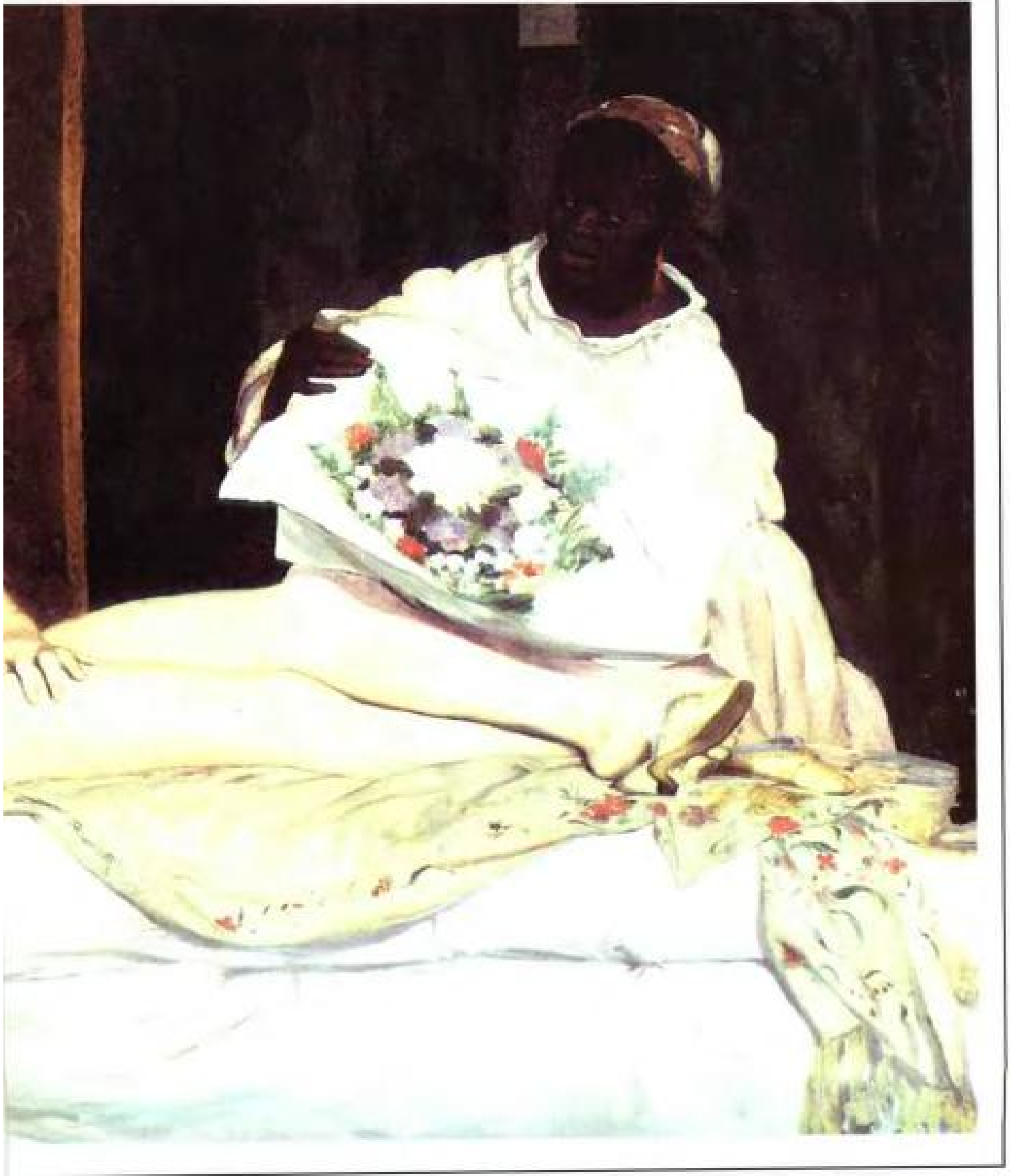


### 奥林匹亚

19世纪 法国 埃多瓦·马奈

对于形式或理念而言,它们必须是绝对的,否则就一无所获。一个三角形必然是具有三条对应相交的直边,否则它就不能当此称呼。在此问题上,柏拉图和亚里士多德的解释都不尽如人意,柏拉图故意忽略了形式改变对原型的反诘责,而亚里士多德则笼统地用第一实体和第二实体,及第一性、第二性概括复杂的变化,其结果却是更加无聊。这在后来产生出唯名论与唯识论关于名称与本质的争论。在1863年“落选沙龙”事件以后,马奈帮由始宣告成立。马奈,这个脱胎于古典主义造型原则的叛逆者成为了现实主义画家们的首脑人物,虽然在后来他永久地背叛了他曾经热切向往的阵营,但却无法磨灭他为新时代法国艺术做出的表率。同年,马奈展出了他所完成的《奥林匹亚》。作品甫一问世,立刻引来了一片非议。评论界指责作者将古希腊美学圣殿的名称加在一个庸俗空虚的妓女的身上,连众多进步画家也不能理解这种创作行为。但实际上,马奈所要表现的只是精湛的色彩、线条的驾驭、对布局、构图的掌握,以此说明绘画应该脱离文学和道德的图解功能,由纯粹的形式说明问题,不再为唯名论所累。





一种内涵——就是艺术中所谓的自然的理想化，这种理想化是普遍要求的，并形象地成为一种思维方式，后来的人们称它为“突发式的灵感”，柏拉图称呼它为“精神的生殖力”。他论定，“一切人都有生殖力，具体说是具有肉体 and 心灵两种生殖力，前者只会产生官能世界的可朽的物体，到了一定的年龄，人的本性中就会产生一种迫不及待的欲望，要进行生殖。通过心灵对另一半的寻找，从而进行交媾和受孕。受孕和生殖是一件神圣的事情，使可朽的人类具有不可朽的性质……但心灵的生殖力却是另外一件事了，世间有些人在心灵方面比在身体方面更富于生殖力，擅长于孕育心灵所特有的东西。这是什么呢？它就是思想智慧和其他心灵的美好事物，一切诗人和各种技艺的发明人物都属于这样的心灵生殖者。”这个论调是奇怪而直白的，如果说肉体具有生殖能力，这当然是肯定的；但心灵的生殖能力却不可知了。柏拉图想说的大概是一种创造的冲动及将创造转化为现实的能力，即把心灵中的“理念”原型转化为实际“摹本”的力量。

除却真实之外，在自然的模拟中，还有什么存在的呢？那就是所谓的“自然的精神”，或称“自然的理想化”。亚里士多德的学说指出，在艺术创作的形式（形式因）中存在着一种自然精神，它引导艺术家创作的动力（动力因），它在艺术家的中心虚拟了一个感性的形态。艺术家应该尽量按照自然精神去说话，把可能变成固定的现实，只要他惟妙惟肖地把握这一自然的精神，他就能创造出美的典范。美并不仅是形式，更重要的是要凌驾于一切形式上，完成一种表现本质、普遍的存在。艺术学者、哲学家谢林在评论亚里士多德所说时说：“艺术中所谓的模拟自然，按照亚里士多德的解释，这是一种普遍存在的意识……无疑它是富于理想化的。这一要求来源于一种思维方式，根据它的作用，现实中一切与真善美对立的東西，在模拟的过程中完全被消弭掉了，进而制造出更高于现实的东西来。”在表现现实中已经存在的東西之外，艺术的更高目的应该在于成为超越自然的载体，使表现力渗透于形式，同质料牢固地结合在一起，这种结合是极度理性的。为此，谢林在《造型艺术与自然的关系》中说：“艺术不仅仅是在表面上赋予作品生命，也不是把存在的東西当作非存在来表现。在某些有教养的人看来，把所谓的现实描画得过分逼真，其实是极度的不真实，它造成的不过是魔怪般的印象。然而，一部以概念为主的作品却以真实的全部力量攫取了人们的全部知觉，使他们进入真实的世界——这一切又是怎么回事呢？难道不是出自多少有些朦胧的感觉吗？这朦胧的感觉告诉他，感念是事物中唯一有生命的東西，而别的一切都是非本质的，只有一些空洞的影响而已。与此相反的一切情况，如艺术胜过

自然的例子，也都由这同一原则来阐明。”

## 艺术中的个性与共性

在讨论了艺术模拟自然的内涵后，亚里士多德更多地是在强化关于艺术逻辑的概念，即增强连锁的对于艺术创作的推理，这就在单纯的被动的“灵感”中增加了主动的成分，他所说的“推理”有别于他在三段论中的纯粹概念式的推理，而是一种“利用似是而非的推断”。这种推断主要作用于在个别中寻求统一的普遍性。当一事物确立时，它的第一性质必然是它的个体性，假如一事物失去了它的个体性，它也就失去了存在的意义。然而作为艺术作品，个别性虽然是必要的，但不能作为排斥普遍性的依据。亚里士多德认为，艺术的最终目的是要“指导民众在欣赏它独有的个体性的同时，发现它和大众生活相关的一面……作为艺术家，不仅要尽量显示他作品中个性的东西，而且要表现他作品中共性的一面，以形成一个共性与个性的统一综合体。艺术家必须意识到一种职业要求，即从简单的形象到复杂的形象，由直观的形象到虚幻的形象，从单一的形象到众多的形象。亚里士多德特别指出“美丽的女人之所以异于平常的女人，艺术作品之所以异于平实的物品，正是因为事物的外表上，美丽、特殊的个性中融会了常人易于接受的人类的共性”。

另一方面，亚里士多德也指出艺术中的个性与共性、偶然与必然、可能与可信是相通的。这是一个重要的理论。它们在达芬奇所撰写的



橘子和苹果

19世纪末 法国 保罗·塞尚

亚里士多德在《形而上学》中称，任何一种空间关系，都是相对存在的。空间并不是虚无，而是一种特殊的包容的实体。在美学中，对于空间关系的直觉，最大地取决于形式和色彩在观者心理上所造成的直观感应，它所赋予的是一种理念和情感的物质手段。塞尚的艺术粗看平平无奇，甚至难以接受，但实际上却达到了前所未有的妙处。他讲求在作品中融合新的空间观念，有效地把立体、边缘、物体都在一个中心面上表现出来（在本图中，苹果和橘子随意散落在桌布形成的突起前，瓷罐被垂直看既是在桌子的后面，也是在桌子的顶点，仿佛在一个平面上了解了桌子的全部），这一实践彻底动摇了传统美学的根基。

艺术家工作室里的模特

19世纪末 法国  
阿尔方斯·马克

亚里士多德在《范畴篇》中谈到，艺术家们所做的唯一的事，是要让人们相信他们所创造的形象是真实可信的，但这却首先是一个谎言，因为那些形象是由非原型而存在的。所谓幸运的艺术家的，即是创造令人喜爱形象的艺术家的，人们不管他的形象本来是怎样，只希望看到与自己心灵中原型相对仗的东西。在19世纪末期，巴黎、伦敦、马德里、布鲁塞尔，这些欧洲大都市里，充斥着模特的身影，她们在艺术家的生活中扮演了相当特殊的角色，是少见的游移于超脱与世俗的人。

《绘画论》中被详细地加以引申：“两个弱点互为依靠，才能形成一股力量，然而这是不懂画的人的提法；我本人更愿意称呼它们为不同的特点，这在拱型的建筑中起到了必要的作用，使原本不能单独直立的边连接在一起。任何在罗马见过它们的人都感叹上个世纪巧匠的技艺，但也发现它们是多么地与与众不同。整座拱桥能承受重压，并不改变它优美的造型，全是依靠它看似偶然选取的着力点。今天的人们通过考古学的研究能够发现大量的古代所谓的美感无非是虚妄和盲目的产物，它们缺乏创造意志中的偶然与必然、可能与可信。当亚里士多德提出这两点的时候，他并不像是彼特拉克所说的‘第一次站在了非理性的立场上’，因为他一定相信没有个性与共性的结合，就不会在常规的形式中产生有意义的体系……对于某个从事艺术的人而言，他最大的职责就是发现偶然或可能的事物，但他一定不能耽于简单地重复现象。要知道，任何创作中必须包含着必然发生的足以征服观者的情素……我

我们不能责备任何一个以单纯的心情来欣赏作品的人。因为在他们看来，他们只是为了在值得信赖、具有普遍性的表象中发现一点点与众不同的东西——啊，然而就是这一点点与众不同的东西，却是我们必须全心倾注加以评价、解释的所在，它不是准确无误的，不是标新立异的，更不是哗众取宠的，而应该是属于艺术家自己的个性和气质。”

个性与共性，可信与可能，偶然与必然，不单单可以被用在图形艺术上，也可以被用在戏剧艺术上，亚里士多德在《诗学》中说：“对于戏剧家来说，一幕悲剧所要表现的场景无论发生与否都已不重要，按照偶然与必然的规律，与这件事相关联的部分无论真实与否，都应该是可信的，



这就保证观者在接受整体的时候，对情节和人物性格的合理性不提出质疑，但所谓的可能并不代表为了制造出奇的效果而安排荒谬



的形象和场景，并使整幕悲剧随之转移。这是愚蠢和错误的事，因为整出剧目应该建立在完整性上……悲剧的成败虽然一定程度上要维系在偶然的场面和人物上，但更重要的是要足以引起观众的悲悯和感怀之情，如果一件件事能更好地表达作者的意图，又相互间用因果关系贯通在一起，就更能体现创作者的高超能力……为了获得诗的效果，一件不可能发生的事可能成为可信的事，这比一件可能发生而不能成为可信的事更加可取。”

### 艺术的表达制度

亚里士多德有目的地区分了艺术品与自然产品，并称“艺术的原始动机在于作者本身”，这就引申出了“原始动机”这个概念。每件客体，无论天然或人工的，都可能从美的角度加以感受。最简单地说，当我们看、听、触摸着它们的时候，无论是否在情感和理智上，将其与其他事物相联系。当把自身完全置身于所关注的事物当中，我们都会产生这样的感觉。对于自然物而言，原始动机就是使我们产生感受的基本因素。在这一点上，亚里士多德也认同了柏拉图所言的“事物的美感来源于其对宇宙间至高法则——至善的表达”。简言之，事物之美来自于其内部的真善美的存在。自然事物的真善美来源于事物自身，而艺术作品的真善美则来自艺术家的给予，它们是脱胎于艺术家赋予艺术品以艺术生活的核心力量。当我们面对艺术作品时，肯定地讲，能否感受到美感全凭个人的感受，一个人工的艺术品并不需要艺术家有相似的创造“美感”的经验，只需要它倾注了某种“目



### 许拉斯和宁芙

19世纪 英国

约翰·威廉·沃塞勒斯

清清的月光照在他的脸上，照见了那绝秀俊美的脸庞；水泽的宁芙立刻爱上了这年轻的异乡人，于是，从水中露出了她们美丽的胴体。拉住他提水壶的手臂——那是他未曾听过的娇媚的声音，没有见过的令人迷惑的眼神，还有那晶莹如玉的珍珠。于是年轻的英雄被迷惑了，背弃了他的主人，宁芙们把他拉到了永远冷静幽暗的世界。这就是沃塞勒斯的《许拉斯和宁芙（水仙女）》，充满柔媚情怀的笔触，美丽而又凄婉，甚至是冰冷的结局，谁也无法抗拒——它诉说的一个充满哀伤梦幻和诱惑魅力的故事。

### 田园交响诗

19世纪 英国

弗尔德里克·雷顿

把人文环境与自然氛围的有机生命的巨人共同特质深入研究下去，是值得的。对人类来说，切人文的东西都相对简单，比较易于观察和总结规律，但自然的却恰恰相反。天地间的变化比较缓慢地发生。我们在自然界中观察到的东西，诸如运动、本能的表达或任意的行动，所显示出来的部分，远远少于我们所未知的部分。自古希腊时代起始，赫拉克里特、柏拉图、毕达哥拉斯、亚里士多德都致力于在自然与人类之间划分先后的次序。

演奏曼陀铃的女子

18世纪 意大利

乔万尼·巴蒂斯塔·提埃坡罗

亚里士多德在他的作品中曾强调了自然摹拟和情感表达的双重重要性。在18世纪,自然主义像一个复活的幽灵,他们从古典主义日渐腐朽的躯体上生长起来。艺术家们宣称,自然所给予人们的只是一些素材,必须在创作中兼顾实际形式和自我感情两种元素。当形式出现缺憾的时候,则必须用个人的理解(记忆力)进行补充,这就是在强调艺术家的自我创造的作用。自然主义是介于古典主义和现实主义之间的一种短暂的艺术理念,虽然讲求自我的抒发,但仍然视造型(形式)为创作中最重要的内容。情绪和智慧虽然发挥着更大的作用,却没有像后来现实主义、印象派、抽象派那样,超脱了形式的束缚,走向新的艺术空间。严格地说,“自然主义”只是某些画家偶尔流露出的一些创作倾向,而不是本质上的归属。他们中的一些人表现出的更多的是浪漫主义(戈雅)、威尼斯画风(提埃坡罗)、普吕东(古典派)的风格,而不是自然主义。



的性”,将他本人所需要解释的完全交予艺术品去解释;反之,一件艺术作品的创作首先并不是为了博得人们的赞赏,而是为了表达作者自己关于理性的感悟。艺术家一定是艺术作品真正的主人,他的思想贯注于作品之中,使之产生生命力。“理性的感悟”,这并不是—种单纯的表达手段,确切地说,应该是要明确地反映作者内心世界,尽可能完全地传达主观

的意见,这种对含义的表达出现在对艺术形式的追求当中。

那么,如何更好地完善这种表达机制呢?或者说,如何才能使—个艺术家更清楚地表达内心世界呢?亚里士多德便提出了深化艺术修养的问题。他认为,艺术家首先应该多观察、分析生活,利用官能感受在实践中寻找“自然创造的美感,并努力将这种感受铸炼在自己的作品中”。对于一个剧作家而言,重要的是使自己深入剧中生活,仿佛置身现场,但同时必须避免以作者第一人称的口吻叙述。他指出,荷马之所以超越其他诗人,原因之一就是在简短的序诗后,立刻安排—个男性或其他形象出场,使他们各自的性格与剧中内容掺合在一起,避免了作者口吻的渗入;欧里庇得斯的《伊菲革涅亚》失败之处也在于此,全剧的场次安排和布景转换上都是主要人物俄瑞斯忒斯所讲的话,不免显得生硬枯燥。和柏拉图不同,他强调摹本艺术,特别是写实肖像描绘的重要意义——“绘像及实体雕塑艺术,既是超越自然、也是符合自然规律的艺术,这种艺术形式同时处于两种法则间,是十分不多见的。它介于人为赋予生命和自然生命的渗透之间,使灵魂以外的力量与质料结合地更加紧密,生命渗透得更深,几乎与质料完全融为一体。但真正的艺术家必须认识到,这种结合并非本质的,由于实体的不断变化,任何艺术形式都不可能限定自然本身,因为再也没有比至善更加伟大的创造者了,所以建筑师必须首先认真按照模版,在泥上中雕筑模型,而后才能放手在实际中建设,琴师和歌手必须先—在丝板上练习,而后才能使用真正的乐器引吭高歌”。

亚里士多德极为提倡艺术家增强道德修养。他是继柏拉图之后认

为“艺术家必须也同时是一位道德家”的另一位哲学家，但两者又有极大的不同。柏拉图首先将艺术贬低为道德的附属品，甚至是在哲学、理智之外可有可无的东西，再者，具象艺术无非是沉迷官能世界的产物，有害于城邦正常秩序，在合理的限度之内必须遭到排斥。相比之下，亚里士多德则显得宽容许多。他提出艺术和道德是相辅相成的，一个好的艺术理想必然包含着道德情操，所以艺术家的要义之一便是提高自身的道德水准。不同的是，艺术是一种以创造具体事物为目的的具体行为；而道德是一种广义的行为，一个道德家是必须躬行道德的规范，具有节制自身的行为。而一个艺术家，重要的是将自己的知识和认识付诸实践，无须顾念他人的思维和早先艺术定式，只需要满足自己的情绪去创作产品。一个从事艺术的人应该意识到，“只有通过提高自身道德修养，才能做到以自身艺术面对广泛的观众”，所以，当艺术的观赏者从中读到多种情感的积累、感受到美感的熏陶时，他是不应该怀疑创作者的道德修养的。“当一首歌倾注了歌手本人的情操的时候，听众无论如何都不会觉得生疏和枯燥”。这就是好的作品为何能以情感人的原因。在另一个方面，当人们审视、考察一件艺术作品时，一定会遇到艺术家道德修养和读者本人艺术造诣的冲突。这是一个无法避免的问题。好的艺术家一定会找到合适的两者并行不悖的方法，任何一种偏废，都不能达成完满的结果。

### 史诗和悲剧

亚里士多德的文艺学理论是建立在由可能到现实的转化上的，即艺术的最大功用就是通过创造想象中的内容为现实而使自然再现。亚里士多德认为“悲剧”是一切艺术中的最高形式，它具有巨大的现实



#### 萨福

10世纪 比利时

波德 奥利文·约瑟夫·库曼斯

萨福是古希腊时代著名的女诗人，曾在古希腊诗歌大会上获得优胜。她是前7世纪希腊勒斯波斯贵族，丧偶之后，舍弃财产，开办了一所少女学校。她教她们诗歌、音乐和舞蹈，称呼她们为“我的爱人”，与她们发生恋情，但萨福据称并非绝对的同性恋者，在她的晚年她又重新爱恋起男性，最后死于自恋的狂躁。



## 库蒙与伊菲革涅亚

19世纪 英国

弗尔德里克·雷顿

亚里士多德认为：“悲剧是对一个严肃、完整、有一定长度的行为的模仿，它的媒介是语言，具有各种悦耳之音，分别在剧的各部分使用；模仿的方式是借助人物的动作来表达，而不是采用叙述法，借引起怜悯与恐惧来使这种情感得到陶冶”。亚里士多德列举了《伊菲革涅亚》作为例子证明自己的观点。《伊菲革涅亚》是古希腊著名悲剧作家欧里庇得斯的作品，讲述了征伐特洛伊的希腊联军统帅阿伽门农王触怒了女神阿耳忒弥斯，许愿将自己的女儿伊菲革涅亚献给祭月神。他借口让伊菲革涅亚与阿喀琉斯成亲，把她招来，送上了祭坛。阿耳忒弥斯却用一只赤牝鹿牺牲替换了她。后来，伊菲革涅亚成为了陶里斯地方阿耳忒弥斯的祭司，当他的弟弟俄瑞斯忒斯来到陶里斯的时候，伊菲革涅亚认出了他，并按照神祇带着阿耳忒弥斯神像返回了故乡。另一则神话中说，伊菲革涅亚做祭司的时候，与陶里斯地方的牧羊人库蒙相爱，但被阿耳忒弥斯察知，他把那个年轻人变成了渡鸟。



意义。

史诗和悲剧一直在古希腊时代的文化中占有很高的比重，它们是集教育、娱乐、祭祀于一身的综合艺术形式。《荷马史诗》中的《伊利亚特》、《奥德赛》一贯作为古代希腊时期公用的教育读本和演出工具书。柏拉图在《国家篇》中对《荷马史诗》中的若干内容做出了批判，认为它的传播有害于理想城邦的道德宣传。在这一点上，柏拉图打破了大希腊时代一贯的作风，驳斥了言必称“荷马·赫西俄德”的传统，不允许讲授流传《荷马史诗》和《神谱》上的内容。在他看来，这两部已经被希腊人当作主要课本的书籍，包含着很多不好的东西，特别是宣扬神祇人性化，他们不仅会犯错误，有时比人类更能作恶，这是不能给青年以教育启迪的。在教育中，必须首先强化的概念就是“神不可能制造邪恶，邪恶的行为只来自神祇以外的世界，因为神并不是一切事物的创造者，而只是美好事物的创造者”。《荷马史诗》和《神谱》中有关神的描画和柏拉图的神是迥然相异的，前者完全是人性的，与人不同的只在于他们不死，并具有超人的威力（且经常用此胡作非为）；在道德规范上，毫无称述的榜样可言，甚至代表着可畏的黑暗野蛮的成分。至于悲剧，柏拉图本人曾经是一位执着的剧作家，传说五幕剧《雅典王忒修斯》就出于他的手笔。但在他的政治中，他同样驳斥了悲剧的地位，认为他们同样是不道德的传播物，是官能世界的摹本，不会对理想城邦的民众起到教益作用。

亚里士多德却和老师走上了相反的道路，他推崇悲剧和史诗的地位，并对两者的实际功用做了深入的研究。在他按照模仿媒介、对象、表现方式的分类中，对史诗和悲剧做了明确的划分，认为此两者在模仿媒介和表现方式上属于不同的种类。史诗的模仿媒介是语言（附带使用节奏），采用的方式是叙述；悲剧的媒介除了语言、节奏外，还有歌曲和服装道具等辅助的形象东西，这两种艺术都是以模仿高尚的人的高尚行为为目的。苏格拉底、柏拉图都认为史诗是艺术中至高的形式，其作用要明显高于悲剧，史诗是提供给上等人观看的典雅艺术，而以悲剧为首的戏剧却是专供给下等群众观赏的东西。在《大希庇阿斯

篇》和《国家篇》中，他讨论了希腊流行的各种表演艺术的差异和特点，指出凡是带有越多的感情愉悦色彩越是等而下之的东西。但亚里士多德对此持截然相反的观点——悲剧是高于史诗之上的艺术形式，它兼有史诗的艺术元素，而且还增多了音乐与形象，因此具备更多的艺术表现力，带给观者鲜明的感性印象。在古希腊时代，戏剧家们创作出的悲剧作品不仅是为了满足演出的需要，而且有一部分流向了公众朗诵、阅读场所，这就比史诗增多了实用性。



库蒙与伊菲革涅亚

19世纪 英国

约翰·埃弗雷特·米莱斯

在《伊菲革涅亚》的故事里，落难的公主最终与年轻的牧羊人库蒙相爱，生活在一起。

悲剧，“是对一个严肃、完整、有一定长度的行为的模仿；它的媒介是语言，具有各种悦耳之音，分别在剧的各部分使用；模仿的方式是借助人物的动作来表达，而不是采用叙述法，借引起怜悯与恐惧来使这种情感得到陶冶”。悲剧的成分一共有六种，分别是情节、性格、言辞、思想、歌曲、形象，其中以情节最为重要。它具体指戏剧中出现的肢体语言，其作用表现在悲剧中行动的指导和实践的安排上，并按照所模仿的动作，分为简单和复杂两种；性格是决定人物品行和命运的因素，是推动人物行为的力量；思想是导致人物言行的直接驱动器；言辞即对话、旁白，是悲剧舞台语言表达的主要方式，悲剧中的歌曲一般由专门的合唱队担纲，起到各场间幕的作用；最后是形象，它包括演员的扮相和道具。亚里士多德指出，悲剧的摹仿性是独一无二的，并能带来更强烈的艺术效果。“史诗诗人所写的有整一性的诗歌，也不及拉长了的《俄底甫斯王》这样能引起我们的快感”。

在深入阐述“悲剧的情节”时，亚里士多德把它称为悲剧的基础与灵魂。在《诗学》X章中，他从语源学的角度指出戏剧“drama”最初即源自希腊语动作一词“dran”。因此在悲剧中，情节及相关的肢体语言起着绝对关键的作用。成功的悲剧首先必须是情节安排得当、肢体语言丰富的剧目。相形之下，性格、思想、言辞、形象等方面便无关大碍了，只要情节运用得当，即便其他的五个方面存在缺陷，也不会影响一出戏剧的观赏效果，但假定悲剧家在其他五个方面做足了功夫，



暴风雨·遇难船

19世纪 英国

约瑟夫·麦洛德·威廉·泰纳

色彩作为一种趣味和感觉，是极不固定的，但艺术必须在这种变化中抓住一些东西，加以表现，否则就完全没有意义。虽然在柏拉图主义者看来，这种表达是完全值得否定的，但他们同时也认为虽然这只是对真相的再次摹拟，但却有助于使人们的认识接近真相。亚里士多德在形而上学中指出，对自然的摹拟的本质意义在于使形式从意念中转移到表象之中，即由虚幻的成为准真实的产品。泰纳是英国有史以来最伟大的风景画家之一，更以擅画海景而著名。在26岁成名后，泰纳曾经几次游历意大利，所见所闻促使他用抽象手法描绘水、空气、光，并将早期古典派的精细线条搁置在一边，打破了传自希腊罗马古典美学为学院派奉行不怠的“理性”传统，转而以无边复杂的颜色体现自然变化中的若干细节。据说，《暴风雨·遇难船》是泰纳在雨中观察9分钟，而后凭借记忆描绘的作品。泰纳关于色彩的思想，后来给予了印象派画家们重要的启迪。

却疏于情节的处理，也将不会得到任何称道。这之后，为了深入说明他的理论，亚里士多德举出了绘画的例子：“情节突出的悲剧和情节平淡乏味的悲剧，就像同时在观众面前挂出了一幅颜色鲜艳但随便涂抹的画作和一幅毫无色彩却精工素描的画作。哪幅作品更能得到青睐，毫无疑问是后者，这几乎是不言而喻的事情。”亚里士多德推崇复杂的悲剧，说“复杂的戏剧是理想的艺术，简单的情节的悲剧是不够好的，因为它不能像复杂的悲剧那样用‘突然转变’和‘隐秘发见’推动悲剧达到终局……所谓‘突然转变’，是剧情突然向相反的方向发展；‘隐秘发见’是悲剧人物由懵懂而突然醒悟”。这两者是伴随着而来的，“突然转变”是“隐秘发见”的结果，“隐秘发见”是“突然转变”的基础。这都将极大地有助于发挥悲剧怜悯与恐惧的情愫，它们是情节乃至整个悲剧中最重要的因素。他认为欧里庇得斯的戏剧中复杂的情节居多，索福克勒斯的作品有一些复杂的情节，而埃斯库罗斯的戏剧中简单的情节占主要成分。在悲剧中出现的“突然转变”，必须是使主要人物从顺境转为逆境。例如在《俄底甫斯王》中，俄底甫斯了解到自己弑父娶母的预言后，产生了情节的“隐秘发见”，由此并出现剧情的“突然转变”；他认识到杀害父亲、迎娶母亲生育子女的罪行，这又是“隐秘发见”；最后剧情归结到他刺瞎双目、流离异乡的结局。

亚里士多德虽然把情节以外的内容斥为次要，但他也指出，一部优秀的悲剧作品在人物的性格、思想和言辞的塑造上经常也是成功的，这是因为“情节的核心是人物，这些人物在性格、思想和言辞上应该具

备必要的特点”。悲剧在描绘人物的性格时，必须遵从一些原则，应该“适合并明白表示某种抉择”。或者说，人物的性格必须和重大情节呼应。所谓抉择效应，就是要与对整个悲剧起决定作用的情节响应：当人物的行为向着善发展的时候，对应的性格就应该是善良的；反之则是邪恶的。情节越是重大，越是对性格起到决定作用，同时，悲剧性格的鲜明程度影响了情节的发展。一部悲剧中人物的性格应该始终如一，保持自身的和谐（当然，这不妨碍在某些枝节地方出现变化），并随着抉择出现起伏，但绝对不能出现和背离的现象。任何与情节抉择无关的性格描写都是严重的败笔。性格应该是绝对的情感一类，例如善恶、好坏、忠奸都属于这一类。由于悲剧是用极端的情节模仿现实的情况，所以感情也应该是极端的，最后都可以归结为“善恶”两个方向（这和现代的伦理学观点中“人类情感的模糊性”论断是有出入的）；性格的意义要超越一般的情感和道德之上，相反人物的一般情感和道德还要依附于性格的表现，由性格推动达成理想的戏剧效果。性格是不能存在犹豫和含糊的、必须随着情节的“突然转变”而变化。所以，虽然人物的性格不止于善恶两个方面，但悲剧情节发展的结果造成了这两种效果。另外，在悲剧中出现的性格也必须符合可能性和必然性的要求，也应该适合于人物的身份，合乎一般的行为逻辑，才能使人感到真实可信。任何不符合人物身份和情节发展的性格描写都将阻碍悲剧的表现。

思想是次于情节、性格的第三因素，是通过语言说出的对真理的认识，对事物的判断以及人物本身的某种情感与才华。“它是证明论点或讲述真理的话，包括一切必须通过语言而产生的效力，包括证明与反驳的提出，怜悯、恐惧、愤怒等情感的激发”，也包括它们的夸天和缩小的情愫。但必须注意的是，思想所指的不是一般意义的戏剧对话，它必须是深刻的、精湛的关于整个剧情中心环节或“突然转变”情节的语言。

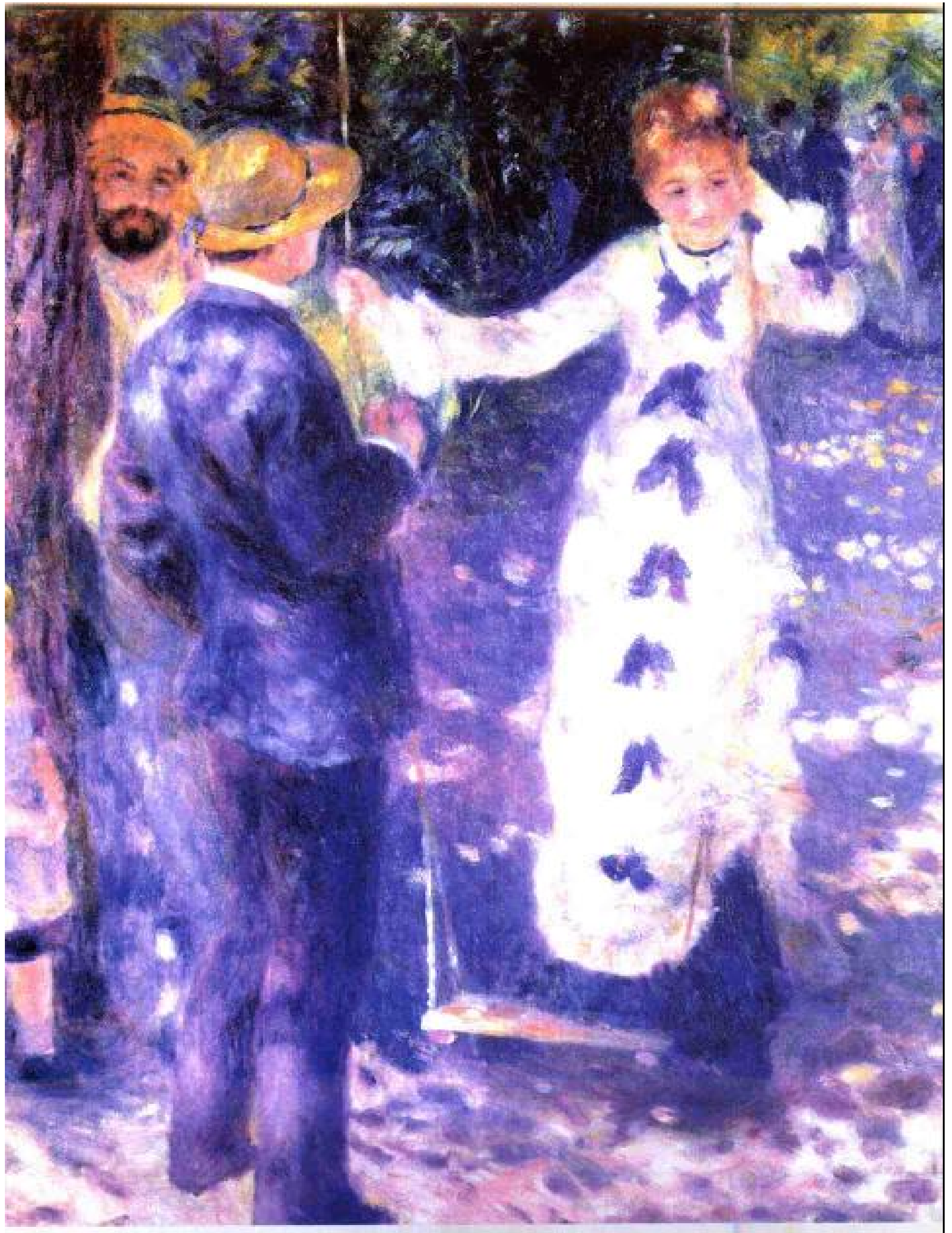
亚里士多德重点描述了情节、性格、思想，在《诗学》的其余部分，



扮作麦克白夫人的埃伦·特里女士  
19世纪 美国

约翰·辛格·华金特

在亚里士多德的《诗学》里，他谈到悲剧是对一个严肃的行动的模仿，其它的主人公必须是高尚的人物，界定的涵义便是比一般人要好，其它的动作“既可怜又可怕”——因为只有“既可怜又可怕”的动作才能看出主人公高尚非同一般的品格，两者相互关联，不可分割。单纯的可怜和可怕只能刺激观者的感情，不能达到深化剧情的作用。在后代莎士比亚的《麦克白》中，主人公麦克白身上便凝聚着“既可怜又可怕”的悲剧因素，他受到利欲的引诱，屈从于心地狹私的妻子，因而为自己打上了句号。全剧笼罩在一片悲哀恐慌的情调之中，令人久久难忘。



他忽略了对语言、歌曲、形象的描述，并把它们概括为“悲剧家在大部分情况下能够相对随意的部分”。在他的全部戏剧（悲剧）观点中，情节是占有绝对重要位置的，它决定着整个悲剧发展的动向，是一切悲剧演出的灵魂。

但是实际上，这种说法遭到了很多戏剧理论家的质疑。他们认为戏剧首先是构思品，所以一开始就应该有一个明确的整体视野，甚至出现了唯美主义所呼吁的“淡化戏剧情节”的呼声；再者，它必定是一门综合性极强的艺术。任何伟大的创造家都不能偏废戏剧表演中的每一个环节，亚里士多德虽然深刻地剖析了戏剧的成分，但却忽视了它的整体性和综合性。法国戏剧家瓦格纳在他的评论中说：“希腊人和后来的罗马人对亚里士多德关于戏剧（悲剧）定义感兴趣，因此，他们的戏剧艺术总是单调地强化情节，这反而造成了不突出的效果，因为现在的观众是没有兴趣坐在台下看几分钟只有思想和言辞而没有精湛的舞美和乐曲的剧目，戏剧的主要倾向应当是尽可能为表现服务，没有人会怀疑一出优秀的戏剧就是整体表演语言的成功运用，任何的被舞台上某一色调吸引的可能是不存在的，而更多的时候，当戏剧演出整体搭配得当、富裕表现力的效果会迫使观众长久地为剧中某一个特点而鼓掌。”瓦格纳反对亚里士多德把戏剧（悲剧）等井然有序地划分为六个内容，并人为地注解他们的重要程度，他表示，在创作戏剧时，无需去期待各个层次面上的发挥，只要感应于自己的感觉，无论是空想式的景象，还是繁盛的人群，都可以表现出淋漓的层次感。20世纪初，在经历了10年的反对和赞美瓦格纳艺术截然不同的轰然声响中，象征主义取得了最后的胜利。人们不难发现，瓦格纳的艺术确切地说，“是一个巨大的集装箱”，它最大的作用就是使不同观者的情感与现实达成平衡。他综合了情节、音乐、舞蹈、美术、文学等多种形式，制造出怪诞、华丽、奢华和享受的各种效果，调动视觉和声色的感受，使观者的浪漫情绪进入空幻的梦想世界，这不能不说是戏剧语言综合利用的结果。

在亚里士多德的这段话里，我们认识到悲剧的

#### 秋千（左图）

19世纪末 法国

皮埃尔·奥古斯特·雷诺阿

亚里士多德主义者称，艺术能够带给人关于美感和真实自然的体验，美与丑的界限使得人们愿意以它们本来的样子去认识它们；美感和情感是相对的，都是一个特别的对象按照一种特别的环境所塑造的特殊环节，在人类心灵上造成了特殊的情感。绘画作为一种更新的活动，必然主要是感觉直观能力在起作用，而不能只是依靠形式或程序起作用。深入地说，理性直观能力在作品中的最直接的表现便是被称为“风格”或“样式”的东西，它们不仅是艺术作者趣味和意志的结果，更是他们对“艺术”这一本原理念的探索。皮埃尔·奥古斯特·雷诺阿是如此不同的一位画家，在他的作品里，我们看到了不朽的生命之活力与永恒的青春之礼赞。

#### 真理女神与文科三艺

19世纪 法国 莫森

在欧洲传统的文艺思想中，哲学、音乐、美学为完美人生所接受的基础的教育类别。在真理女神的周围环绕着象征着天文（天球仪）、音乐（七弦琴）、美术（画板）的三位人物以及纯洁的小爱神，手持镜子、预示着光明和智慧与她同在。



性质是“对一个严肃、完整、有一定长度的行为的模仿”，区别于美术、音乐、舞蹈等其他文艺表现形式，它所模仿的不是一种姿态、颜色、声音，而是在模仿人的行动。戏剧表演也需要音乐、舞美、布景的运用，但它们是以辅助品的面目出现的，是作为协助表现行为的道具。行为的模仿便是直观利用肢体和语言表达思想乃至若干情节的过程。正因为我们对这个定义感兴趣，所以必须对此做进一步的探索。悲剧的母题必须有一定长度，必须是一个完整的、有一定长度的行为模仿的整体。亚里士多德认为，一出悲剧，必须包括开端、延续、终结三部分，不能过短，要在其中穿插因果联系和过程交代，但太长显然也是不成的（在古代希腊，一出悲剧最长的时限不得超过今天的3个小时。因为太长的话，就要由剧作者再次向观众提供食品和酒水）。悲剧的长度应该容许事件相继出现，顺序是主人公的命运由优势转为劣势，再由劣势转化为优势就可以了。悲剧及酒神节等其他穿插剧目的时间最好在上午结束，这样可以方便观众从容地退场回到各自的城邦或村落。在史诗的宣讲和吟颂中，有时为了增加英雄主义效果，使得整个作品富于变化，可以在主要行动之外，穿插一些次要的行动。这完全取决于创作者自己，如果他觉得有必要延长时间，增强气氛，就可以采用这种方式；但应该注意，所穿插内容，在行为和节奏上应该尽量保持一致。回到悲剧的处理上，一个整体效应应该是首先强调的，所以“在悲剧中任何穿插和重复都将被严格取缔，因为观众是无法适应一个次序不协调、没有连贯性的演出的”。

针对悲剧所引起的情绪化效果，亚里士多德指出悲剧的语言、节奏、场景、出场人物必须严肃有序，“是对一个严肃行动的模仿”；在形象上，这可以引申出两个方面的内容：第一，悲剧中的人物必须是高尚的，充满英雄主义情怀的，他们应该表现得比一般的人要好；第

#### 麦克白

19世纪 英国 斯蒂芬·里德

亚里士多德在《诗学》中称，悲剧的成分一共有六种，分别是情节、性格、言辞、思想、歌曲、形象。其中以情节最为重要，它具体指戏剧中出现的肢体语言，其作用表现在悲剧中行动的指导和实践的安排上，并按照所模仿的动作，分为简单和复杂两种。这种理论后来成为西方戏剧艺术的精髓理论，并深刻地影响了其发展。莎士比亚的戏剧，情节紧张跌宕，充满了矛盾，人物丰满的形象，语言有效地推动整个戏剧向前发展。例如在《麦克白》中，主人公的悲剧在于野心战胜了善良的天性，善与恶的搏斗使他内心产生出极度的痛苦，剧情便在他一步步罪恶的延伸下走向了高潮。





李尔王与考狄利亚

19世纪 美国 保罗·普尔

“既可怕又可怜”是亚里士多德所着眼的悲剧的主要特点。由此，他更进一步解释什么是“既可怕又可怜的”。在人类社会中，杀戮是最大的危机，相互间没有亲缘的人们的杀戮，是可怕的，但不可怜；存在血缘关系的人们的苦难可怜却不见得可怕。因此一切事件中最可怕和最可怜的莫过于亲属之间的仇杀了。在莎士比亚的悲剧《李尔王》中，主人公李尔王由于过分溺爱女儿，致使自己遭到放逐，被逼致疯。三女儿考狄利亚忠于父亲，却也操难身死。充满虚伪欺骗的剧情在缺乏真情的血缘之间展开，带给观者极大的震撼力、

二、根据好人不得好报的常例，悲剧中的主人公的行为必须是“充满恐惧感，且让人觉得可怕可怜”。只有这样，才能使观众意识到他们高尚的品格，才能通过剧情的彰现使他们凛然独立。在具体的表现上，可怕和可怜必须合理地搭配，密切地结合在一起，这样才能出现严肃的剧情效果，而不单单是对观众产生威慑警示作用。与之相对，喜剧中的人物必须是猥琐的、卑贱的。因为只有这样，才能使观众意识到可鄙性就存在于他们之间，产生羞愧感（亚里士多德在《灵魂学》中说，笑是一种极好的反省行为，是惭愧的表示）。在悲剧中，一般的观众看到高尚的人物陷入厄运时，往往会黯然神伤，单单这样是不够的，要使他们在怜惜之外产生对命运的畏惧感。好的戏剧家总能在可怕和可怜交错产生的情感中找到剧情创作的着眼点。这就是亚里士多德提出的著名的“怜悯与恐惧”的悲剧情愫。他认为，悲剧艺术的本质在于引起这种感觉，同时这也是一种快慰的感觉。在《灵魂学》中，他曾经认同幸福和理性的感觉即是快乐——在这里，他及时说：“（悲剧）所带来的恐惧与怜悯使人们似乎见到了所未曾经历过的苦难场景，由此产生由衷的庆幸感觉，这便是（观赏悲剧的）快感的由来。”悲剧对人性的陶冶力量正来自于其本身对“怜悯与悲哀”的消散、发挥、平复作用，这种情感本身并无所谓善恶，但善于引导却可以创造出高尚的情操，反之亦然。

“既可怕又可怜”是亚里士多德所着眼的悲剧的主要特点。由此，



他便进一步解释什么是“既可怕又可怜的”的。在人类社会中，杀戮是最大的危机。相互间没有亲缘的人们的杀戮，是可怕的，但不可怜；存在血缘关系的人们的苦难可怜却不见得可怕。因此一切事件中最可怕和最可怜的莫过于亲属之间的仇杀了。亚里士多德以几幕古代希腊流行的悲剧为例，列举出四种亲属仇杀的情况。第一种是亲属间明确身份后的蓄意谋杀，如欧里庇得斯的《美狄亚》。美狄亚为了帮助伊阿宋取得金羊毛而杀死父亲和兄弟，后来又为了报复喜新厌旧的伊阿宋，杀死了他的新娘和自己的两个孩子；第二种是亲属间明确了身份，蓄意谋杀但未能得逞，如索福克勒斯的《安提戈涅》。国王克瑞翁杀死了儿子海蒙的未婚妻安提戈涅，海蒙密谋杀死克瑞翁而没有得逞；第三种是事先不知道亲缘关系，凶杀发生后了解到真相痛不欲生。在索福克勒斯的悲剧《俄底甫斯王》中，俄底甫斯无法逃避神喻的命运，杀父娶母，最后事实被戳穿，他刺瞎了自己的眼睛，最后是不知对方是自己的亲属，谋杀过程中了解到真相因而及时罢手。在欧里庇得斯的《克瑞丰忒斯》中，墨洛珀谋杀自己的儿子埃匹托斯，后来因及时发现隐秘而罢手。在《伊菲革涅亚》中，伊菲革涅亚发现作为祭祀牺牲的俄瑞斯忒斯是自己的弟弟，于是设计姐弟出逃。悲剧的题材中的“既可怕又可怜”应最大限度地表现这四种情况。通过这四种情况，悲剧洗刷去人们感性认识中一切丑恶、下贱的东西，使得观者的心灵高尚起来。

#### 伊菲革涅亚被送上祭坛

18世纪 意大利

乔万尼·巴蒂斯塔·提埃坡罗



在悲剧之外，亚里士多德继续探讨了关于史诗的问题。他将史诗定

义为“用叙述体和韵文来模仿的艺术……其情节安排应与悲剧的情节安排相同，同样符合悲剧的基本原则，保持着统一的整体效果，完整清晰，有开端、结尾和发展，这样才相似于活着的生物。给人带来有灵魂实体的快感”。

对于史诗而言，它首先是通过叙述模仿一个完整的、有一定长度的情节。与任何一位研究文艺理论的学者一样，亚里士多德也喜欢选择特殊的细节或因素加以强调（他以为绝大多数人忽视了他所观察到的）。他认为悲剧和史诗一样都不可能完全展示一个事情的全貌，这等于柏拉图的关于“剧情艺术是摹本

之摹本”的说法；但在这之外却必须强调悲剧和史诗都“表现了现实之外某些区域所见到的且忽略了的区域”，即所谓的艺术改造加工节缩扩张的方式。因此，两者的概都各自显现出抽象的因素。然而，亚里士多德对史诗细节的抽象远远超越了这一题材本身的抽象——这种抽象的性质和方法表明了他对表现艺术的思考在整个文艺学中所占据的重要地位。

亚里士多德深入地了解、赞美、研究史诗这一文化现象，可以从很多材料中得以证明。在《灵魂学》、《政治学》的章节中，他就十分清晰地说明了在年轻时代，在阿卡德米学园里研究史诗所受到的指引，承认了柏拉图在史诗的研究上对他所施与的影响。莱辛认为，在《诗学》中，亚里士多德完全能够识别史诗的技巧。于是后来有证明，史诗作家借他所说的技法于自己的创作上是可靠的。事实上，我们能够看到维吉尔在《埃涅阿斯》中对史诗元素的系统安排，特别是他对人物性格的描绘，就是运用亚里士多德的某些技法的直接结果。

亚里士多德在《诗学》中把文艺学家将技艺运用于史诗创作分为四种情况：首先是整体的运用，包括情节、性格、人物等因素的全面理性安排；然后是情节和性格的运用，只是在推动事件发生的关键点上采取科学的文艺技法；而后再分别是情节的运用和不运用，这便是极不可取的现象。

史诗同样是利用叙述摹仿，表现一个完整的、有一定长度的行动。但它相比悲剧具有一些独特的优点，就是可以描绘一些正在发生的事，这样做的目的是使情节富于变化——这在悲剧是不可能的。但亚里士多德又指出，要严格界定史诗创作和历史记录的差异：前者是一种有选择的理性创造，后者则不必是一个整体，只要能够忠实地记载发生的事件即可。历史记录必须是真实的，但史诗的创作却可以存在杜撰和创新。并不存在的事便有立足的空间，这可以带给史诗欣赏者特别的快感。



伊菲革涅亚被阿耳忒弥斯所救

18世纪 意大利

乔万尼·巴蒂斯塔·提埃坡罗

当公主伊菲革涅亚即将被刀割断脖子的时候，女神阿耳忒弥斯送来了一只做牺牲用的北鹿，拯救了她。

## 第五讲 亚里士多德的逻辑学

### 亚里士多德和他的演绎法

“当我从远古看到一位学者、一位文人，我会大声赞誉，因为我知道，除非有别的原因，他将离我越来越远，他将步入历史之尘——然而这将是具有莫大好处的事……”

当英国人卡尔·波普尔用咄咄逼人的锋芒指向亚里士多德的时候，谴责他为“古代最大的光荣谬误制造者”。但同时他也不得不承认：“至今没有任何一个逻辑学家可以和亚里士多德相提并论，他被称之为‘逻辑学之父’是当之无愧的”。在希腊哲学史上，赫拉克利特是归纳逻辑的创始人。但非常遗憾的是，他的著作遗失了，因此“已经研究了辩证思维的最基本形式”的亚里士多德便是正式的逻辑学创始人，他首次把人的思维当作专门的研究对象进行精密的分析。

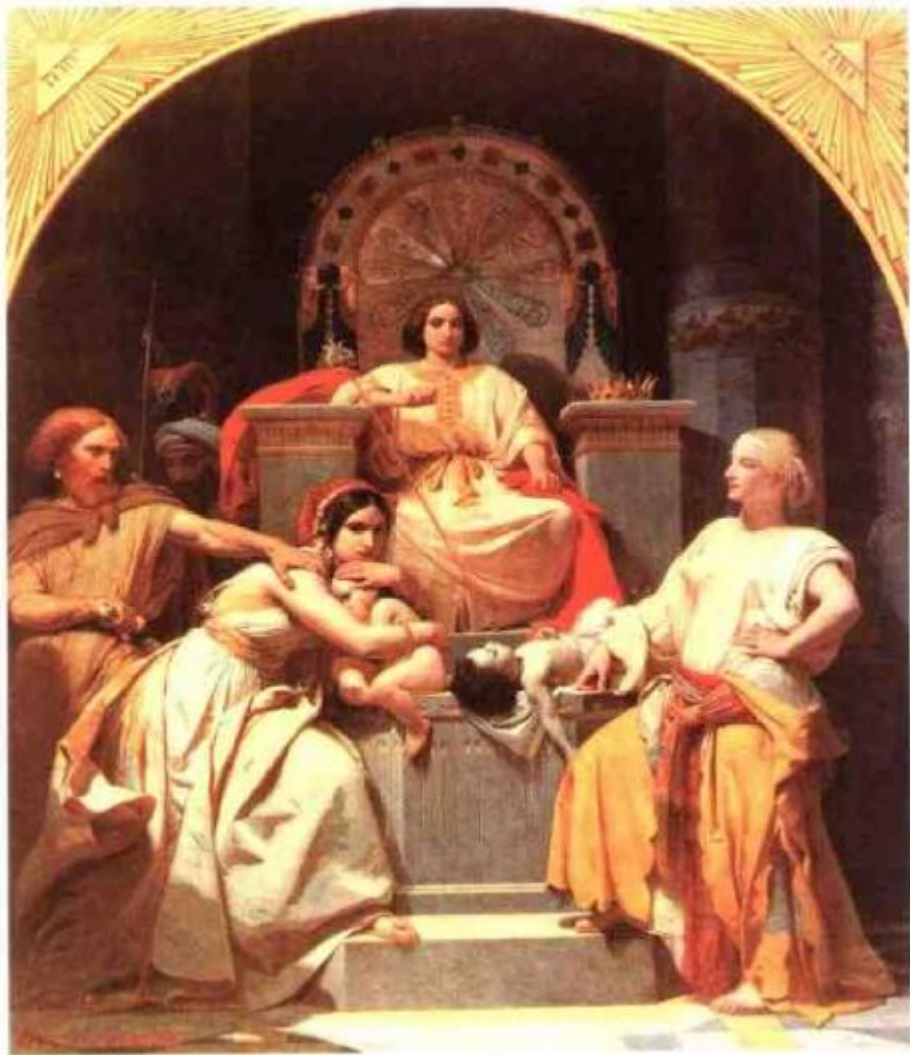
如果撇开其他不谈，亚里士多德的逻辑学是简单而充满考辩的，其中有不少值得我们深思之处，尽管“显然里面存在着一些在今天已经被验证是错误的东西，但却几乎依然凌驾于所有时代的逻辑作品之上，表现着一种精辟和朴素的逻辑美感”（黑格尔语）。他创立了正式的逻辑体系，使之成为一种极好地概括古代文明成就的工具，在系统概括逻辑及探讨逻辑学的功用方面作了巨大的贡献。他将逻辑分为演绎（从一般到个别）和归纳（从个别到一般）两个方面。尤其值得注意的是，亚里士多德在逻辑学中通过反诡辩的斗争来维护了一部分唯物主义科学的原则；同时，他在其中提出了思想在论断和证明过程中有着必然

#### 狮穴中的但以理

17世纪 第三卷新  
彼得·保罗·鲁本斯

亚里士多德所说的“事物进入思想和思想相互传递”即观念适应事实和观念相互适应这两个过程，经常是融合且相互渗透的，并不像近代的一些唯物主义者生硬地以主客观的差异为由强行分开。如果先前的印象和感觉已经存在，便会对后来的产生影响，因此，“使事物进入思想（观念适应事实）”经常要以“思想相互传递（观念相互适应）”为前提。这些过程起初完全是不在意地，在没有清楚意识的情况下发生的。当我们的意识充分成熟的时候，世界观已经形成了一个相当完善的世界图像，但这一切又是相当脆弱的，经常会发生颠覆，一个小小的插曲就会颠覆这个思想体系，但也可以因此使人产生真正探究的动力。宗教思想总体说来是一种世界观和认识论，它在一整套理论中使人寻找自身蕴藏的力能。在圣经故事里，先知但以理由于祭坛上帝因而触怒了下令禁止异教的波斯王，被投入狮穴。但伟大的虔诚形成了一种无法想象的威慑力，这些猛兽恣意在他周围而不敢对他有所伤害。





所罗门和妓女

19世纪 法国

弗尔德里克·亨利·沙宾

柏拉图在他的理念论中提出，理念首先是不变的形式，它不是被创造的，也不是可毁灭的，不能为任何感官所看见和感到的，而只能由纯粹的思维来沉思到的；某个形式或理念所产生的可感知事物，是属于该形式或理念的，是另一种东西，有着其形式的称谓并与该形式相似。但它们是可以由感官来感知的，是被创造的，是永远在流变之中的，是在某个空间生成又在该空间消失的，并且是通过基于感知的意见而被认识的。洛克曾在所罗门王审判的故事中应用两个概念进行对比：“在两个妓女的争执中，她们都想夺取儿子，而所罗门要把孩子一分为二，这就是存在于感知世界的现象；而真正的孩子是在于理念世界的，不仅无忘，而且和她们无关。”

的联系，并指出逻辑学的规律是客观的、自有的，而非人为臆造的。

在希腊时代，柏拉图的理念论和亚里士多德的逻辑学是公认的两个学术权威。在后来的罗马末期和基督教世界初期，亚里士多德的形而上学论又代替柏拉图的理念论成为新的哲学纲领，这使他在渐渐被人遗忘的柏拉图以后被捧到了罕有的高度。亚里士多德的逻辑演绎法目的并不仅仅限于诠释知识的范畴和世界的结构，而且在于提供一个思维范畴所能达到的系统，企图从最原始的观察中抽取某种看来是最本质和最武断的东西，这也就是笛卡儿后来说的“优先思维现象”。自亚里士多德开始，希腊哲学中纯粹的思维辩证形式运动上升为一门独立的学科。作为一种意识活动，它研究抽象的理智内容，主张透过混沌世界的表象，得到文字上或表达中的清晰概况，得出一种对思想的永久性证明，为人类的整体文明做出了贡献。特别是在后来数学的发展中汲取了大量的抽象的明晰性和严密性的内容作为佐证。逻辑，这

## 坐在顶峰的灵魂

19世纪末 英国  
弗尔德里克·雷顿

康德在《形而上学导论》中说：“在体谈的研究中，他主要是从形而上学的一个单独的、然而是很重要的概念，即因果连结概念（以及由之而来的力、作用等等派生概念）出发的。他向理性提出质问，因为理性自以为这个概念是从它内部产生的。他要理性回答：理性有什么权利把事物想成是如果一个什么事物定立了，另外一个什么事物也必然随之而定立，因为因果概念的意思就是指这个说的。体谈无可辩驳地论证说：“理性决不可能无天地并且假借概念来思维这样一种含有必然性的结合。”上述话转述一遍就是：理性是相对于感性而言，就应当具备逻辑性。但在《形而上学》中却缺乏理性共同被事物分享的证据，由此事物之间的联系就无法判断，也是非理性的了。这个推论造成的结果是可怕的，使主宰哲学脉络千年的体系遭到了置疑的冲击。在雷顿男爵的作品中，象征人类灵魂的普赛克孤独地坐在寒冷的高峰上，孤独无依，茕茕孑立。

种理论在一切思想领域所占的比重不是因为它的抽象性，更不是因为难以捉摸的真实性，而是因为它本身具有一种不断变化的绝对意义，这使得人们能够从中寻找必然性的立足点去观察历史。在最常见的情况下，单一的事实叙述往往不能代表事实真相，依靠逻辑才能发现两者或多者之间存在着何种特殊的关系。

亚里士多德的逻辑学曾经被黑格尔赞誉为“是一部给予它创立人的深刻思想和抽象能力以最高荣誉的作品”。它在思想史上首次把思维和表象两种形式有机地结合在一起：“把思维与质料性的东西分开来并且加以把握。这种能力在实际中几乎表现得还要更高，如果当思维是这样与质料混合在一起，并且变化多端，能够有无数的用途的时候，竟然能够把握它的话。”（黑格尔《哲学史讲演录》）在他的全部逻辑学中，亚里士多德不仅考察思维的运动，而且考察表象思维的形式。同时，亚里士多德是第一个明确界定“真（真理）”与“假（谬误）”两个逻辑范畴的希腊人。指出“真”是思想符合现实的情况，而假则是思想把现实中联系着的東西强行分开或把无关系的東西附会成有关系的情况。在另一方面，亚里士多德将排中原则列为逻辑学的基本原则之一：“如果说，现在‘真’不过是对‘假’的否定，或者反之的情况，那么，双方不可能全都是错的，因为矛盾的双方中一定有一方是正确的。”



在文艺复兴以后，亚里士多德的学术体系不断遭到攻击，但他依然在逻辑学上保持着尊崇的地位。直到不久以前，很大一部分经院派学者们仍旧固执地保持着“亚里士多德的逻辑方式”不能不说是十分可笑的了。这只是坚持亚里士多德的逻辑学形式化的错误做法，进而删去了其中大部分关于逻辑辩证的有用的东西。实际上，逻辑学的历史发展是十分显著的，培根、莱布尼茨，康德对逻辑哲学的功绩在某些方面要大于亚里士多德，但他们却只是代表了各自研究

的一个方面，如果定论在研究思维的形式结构及其整体的全面性上，是没有人超过亚里士多德的。作为一种方法，亚里士多德首创了抛开个别的、具体的思维内容，从形式、结构方面研究概念、判定同一律、矛盾律和排中律的方法，试图告诉人们如何正确使用概念、判断和推理，才能使思维具有确定性和统一性。



吃櫻桃的母亲与女儿

19世纪末 英国

弗尔德里克·雷顿

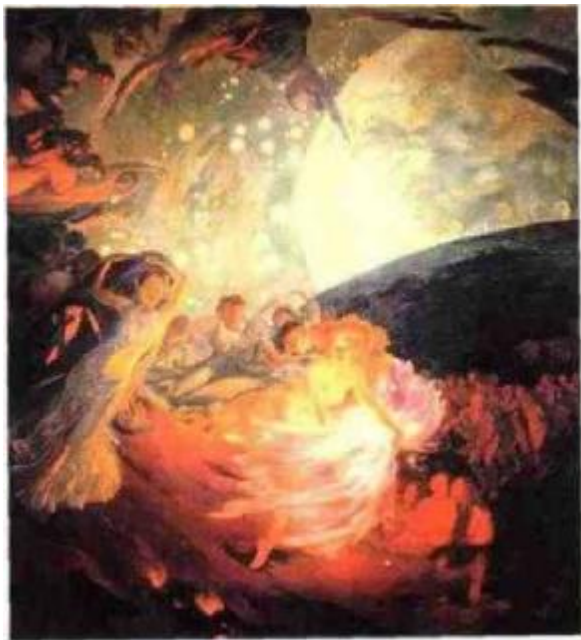
亚里士多德说，辩证的推理和归纳法是两回事，要证明宇宙是无限的，首先就得说明它没有起始和开端，因为任何有生成的事物都不可能从非存在中产生出来，就得假定一切有生成的事物是从开端产生出来的。所以，如果宇宙没有生成，它也就没有开端，所以宇宙是无限的，但这个结论并不能必然推出。因为，如果说一切有生成的事物都有开端，这并不能必然地推出有开端的事物就有生成。这正如吃水果会尝出甜味，但未必所有带甜味的水果就是水果。櫻桃是甜的，但未必甜的水果就是櫻桃。

但亚里士多德的学说毕竟是两千多年前的东西了，它虽然超逸了他所有前人的研究成果，却无法在时间的流逝中永远保持这种优势，特别是在今天形式逻辑和辩证逻辑相继迅速发展的时候更是如此。我们今天观察亚里士多德的逻辑学，立刻就会感受到僵死和占板的教条。因而一种浅薄的近代唯物论便认为，亚里士多德的逻辑学实际上是只言片语、陈词滥调的掩饰、对事物真实性茫然无知的学说。这样的观点在19世纪末叶的欧洲很有市场，但却是建立在学者们轻视历史职责的危险基础上，他们陷入了攻击古人以获得名誉快感的游戏。亚里士多德的逻辑学包含在他的几篇哲学著作中，大部分被收集在以《工具论》为名的集子下，其中大致包含了以下这样一些内容。

### 范畴与语言

《范畴篇》的内容主要涉及对相、种、存在的各种范畴和本质的规定。它们被用来描述一般性质的具有普遍意义的概念，也可以用来对现存物质世界进行分类，述说其本质性。这是与亚里士多德理论体系中的本体论相联系的，也曾经出现在他的《形而上学》中。

亚里士多德首先讨论了语言的形式。在《范畴篇》中，亚里士多德规定的述说形式包含“定义”和“说话”两部分，它不仅被用来表达一定的概念，更要说明“一个主体而绝对不会存在于主体”的内容。亚里士多德据此将语言的类别分为简单和复合两种，简单的语言如“人”、“奔跑”，复合的语言如“人奔跑”。简单的语言本身就存在于事物之中，是事物主体但非个性的性质之一；复合的语言是独立于事物



天穹的装饰

19世纪 法国

保罗·艾伯特·伯纳德

亚里士多德在《范畴篇》中说，属比种更能被称为第二实体，因为它更接近于第一实体。第一实体是支撑着其他一切事物的载体。属和种的关系，就如第一实体和其他事物的关系一样。有些词汇一直被创立了许多代以来，它们的意义被改变了很多遍，形成了一种通俗的多元概念。在象征派画家保罗·艾伯特·伯纳德的画中，他描绘了夏季夜晚银河繁星灿烂，如同仙女下凡的景象，在所有人类认知里面，宇宙是最神秘的顶点，也是未知的极端存在。

### 圣方济各的狼

19世纪 法国 莫森

象征的力量是使意识趋向于同化，使发散的思维聚拢起来，当概念定位于特殊的内容时，其原始的实际形态自动消弭，象征的本原意义也就形成了。例如在一般概念里，狼的形象往往代表着凶残和贪婪，而在基督教神话里，狼被认为是异教邪说的化身，寓意着七宗罪恶中“贪吃”和“愤怒”。在圣方济各教徒的传说中，万物的朋友圣方济各收服了一只阿古比奥的狼，把它作为征服异端的象征。

主体之外的主观加以联系的关系。语言在亚里士多德看来，相似于柏拉图论及的理念，与事物联系却又可以单独存在发挥作用。但语言却不是像理念一样是事物固有的原型，也不是唯一不变的永恒存在。

在语言中，亚里士多德认为有些事物能述说一个主体，但并不依存于一个主体。例如，“人”能述说某一个别的人这一主体，但并不存在于这一主体之中。有些事物则存在于一个主体之中，但并不能述说一个主体，他所谓的“依存于一个主体”，是指离开了主体便不能存在。例如，某种语法知识就存在于心灵这种主体中，但并不述说一个主体。再如，颜色“白”、“黄”存在于事物这一主体中，但并不能述说一个主体的本质特征，只能作为属性的描述。有些事物不仅述说一个主体，而且还存在于一个主体中，如“知识”既存在于心灵这个主体中，而且还述说“语法”这个主体。有些事物既不存在于一个主体中，也不述说一个主体，如某一个别的人和个别的物。这样的事物既不存在于一个主体中，也不述说一个主体。一般说来，个体和在数目上单一的事物决不可能述说一个主体。然而在某些情况下并不妨碍它存在于一个主体中，因为某种个别的语法知识就存在于心灵这个主体中。

另外，宾语的所有属性也将是主词的属性。当用一事物来表述作为主体的另一事物时，一切可以表述宾语的事物，也可以被用来表述主体。例如，“人”可以表述某一个别的人，“动物”可以表述人；所



以“动物”也可以被用来表述某一个别的人，因为这个个别的人既是人又是动物。当一些种类是并列的并且有所不同时，属性在种类上也会有所不同。例如“动物”和“知识”这两个种。动物的属性是“有脚的”、“双足的”、“有翼的”、“两栖的”。但这些并不是知识的属性，因为一种知识和另一种知识的区别并不是以某一特定的宾语来确定的。假如他们之间共用某一属性的话，则较大的种可以表述较小的种。例如人和大部分动物，都可以共用“有灵魂的”这一属性作为特征描述。

亚里士多德并不赞成语言多元论的模式，他认为它不能给认知世界提供良好的基础，因此他提倡统一语言的模式。因为每一种语言都考察了事物的一个特性，每一种特性都必将有一个研究方向，语言和外部的联合完全依靠主观作用，这应该对现存的令人迷惑的认知现象负责（亚里士多德的意思是，如果语言的模式是统一的话，就不会存在着许多认知上的误解了）。很显然，他的观点是错误的，因为正是由于语言的多样化，进步的和非进步的语言才帮助营造了不同发展方向的文明。但亚里士多德至少有一点是对的，即语言的发展不应该影响事物自身的发展，这相对于柏拉图所谓的“感知论制造虚幻”大大进了一步。

接下来，亚里士多德把他的范畴思想划分为十种不同的非复合词：实体、数量、性质（质料）、关系、空间、时间、状态（姿态）、具有（拥有、领有）、动作、承受（遭受）。实体，乃是一般个别的东西，如人和马；数量，分为间断的和连续的，而且有些数量构成部分相互之间具有相对的位置，而有些数量则没有这样的位置。如，“5”、“7”两个数字则是间断的，“ $5 > 7$ ”则是连续的，“两肘长”是连接之间有的相对位置的；质料，如“白色大理石的”、“有教养的”；关系，如“一半”、“二倍”、“大于”；空间，如“在吕克昂”、“在阿卡德米”；时间，如“今天”、“去年”；状态，如“坐着”、“行走”；具有，如“穿衣的”、“戴帽的”；动作，如“切割”、“放置”；承受，如“被切割”、“被放置”。这些词自身并不能产生任何肯定或否定。只有把这样的词结合起来时，才能产生肯定和否定，这也将有助于人们全面地了解存在。因为，所有的肯定命题和否定命题必然被看作或者是真实的、或者是虚假的。而非复合词既没有真实，也没有虚假。

范畴学说的制定是亚里士多德的一大功绩，这使得这门学问和概念、判断一样，从思维的形式进而涉及到思维的内容中。除去下文中我们要进一步专门讨论的“实体”外，“数量”的概念是十分引人注目的。亚里士多德在其间应用自然辩证法，把这个范畴作为数学的对象



帕里斯的裁判

20世纪初 捷克

阿尔方斯·牟夏

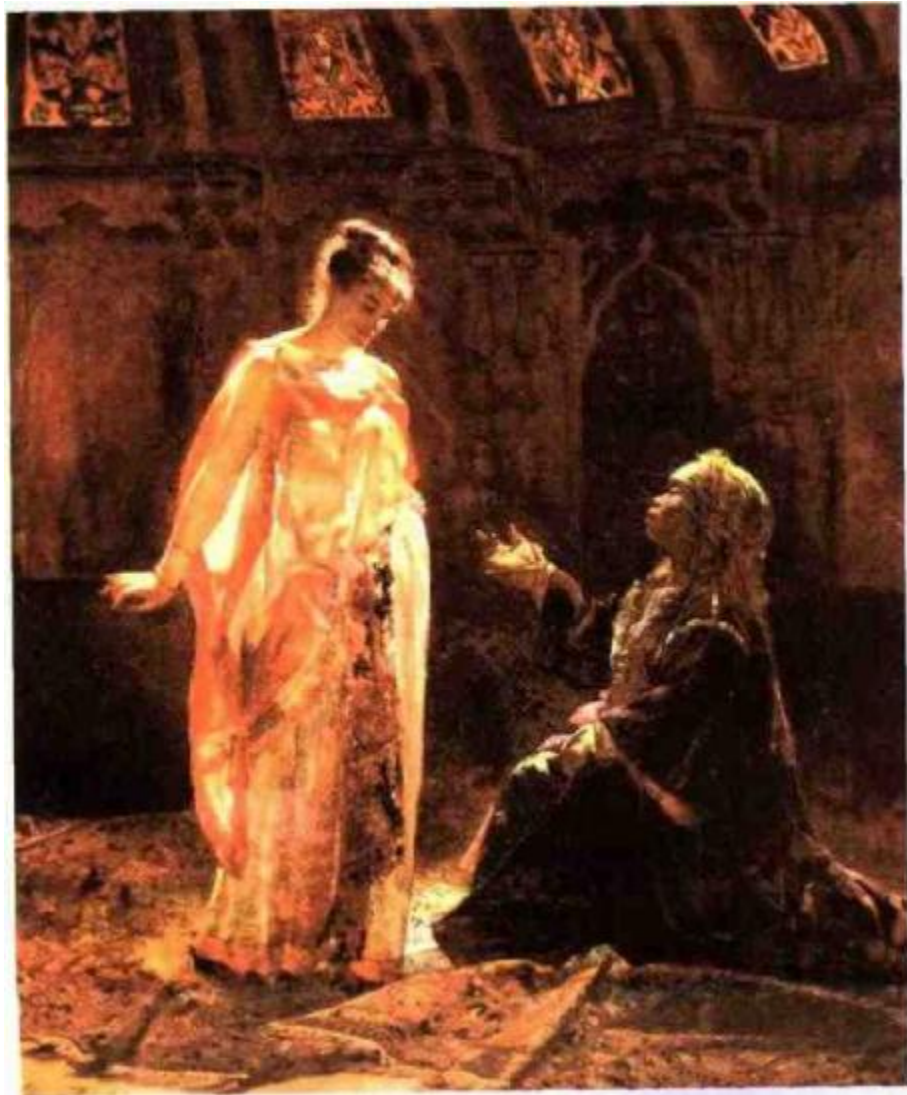
柏拉图与亚里士多德对于“原型”的解说，归根结底是哲学上的，是在对世界认知进行探讨，这是与宗教上对“原型”的解说有根本的不同。在宗教中，关于“原型”的部分占据着每一种宗教的中心，教条主义把原型或原型的附庸作为世界的中心位置。由此，万事万物都被敷衍成这个原型的产物。这便是偶像崇拜和信奉教义的来龙去脉。在远古社会，对母性原型的崇拜居于各民族宗教的主体地位，这存在着显而易见的原因——女人被视为天然优良的生殖容器，决定着族群的兴盛与繁衍。在古希腊传说中，女神与男神一样有着绝对的权威，掌握着对世界的主宰大权，女神的原型等同于繁衍、母性、爱情、智慧、农业、生殖等一系列重要生活内容。在《荷马史诗》中，天后赫拉、智慧与战争女神雅典娜、爱与美之神阿佛罗狄忒找到特洛伊王子帕里斯，请他裁判谁应拥有“最美丽的女人”的金苹果。



预言者

19世纪 德国 里克特

亚里士多德在《论题篇》中指出，喜欢辩证法和诡辩家虽然利用同样的论证，但他们的目的不同。同样的论证既可以是诡辩式的，也可以是争论式的，但这两者都不是辩证法的表现手段。如果其目的是追求表面的胜利，那就是争论的；如果其目的是追求表面的智慧，那就是诡辩的，因为诡辩是一种表面的智慧，但不是真正的智慧。



来考虑。在亚里士多德的阐述中，数学的核心便是数量及数量所涉及的一切关系，这是一种从自然现象全部多样性中抽取出来的有代表性的东西。数学家是排除包括热、重量在内的一系列感性东西研究以外的学者，而只注意“只是数量的东西”……“对待现存事物也是这样”。

亚里士多德对与个体相对的主体给予了极高的认识，他开始敏感地首先使用种、属、共相、个体这些概念。“种”，用来描述一个主体，亚里士多德更愿意它被用来指代人。它存在于事物内部，被近的事物所分享，作为全体的表达而不是一般的特殊性质。如人、马，它们往往在逻辑中作为第一实体出现，包含着“永远想摆脱自己的逻辑意识”。所有的可以用来述说一个主体的东西便是“种”（不能述说不存在物体内部或隐藏于物体内部的东西）；“属”比种更能被称为第二实体，因为它更接近于第一实体。如果要说明第一实体是什么，那么，用

属去说明就比用种去说明更明白，更恰当。例如，要说明某个具体的人，用人说明就比用动物说明来得更明白。因为前者更接近于某个具体的人，而后者过于宽泛。要说明某棵树是什么，用树说明就要比用植物说明更明白；“共相”，是专有的说明普遍性的东西；“个体”是“事物中存在的使之独立并抵抗共相的东西”。在整体上看，种比属较少实体性，属更接近于第一实体。例如在描述人的性质时，用到了“人”和“智慧”，两者都可以作为位于前者只是普遍性的抽象描述，因此，这乃是将个体提升到理性的概念。抽去后者，对于整体并没有根本性的损失，所失掉的只是抗拒反射的东西，并不是全部东西。

罗素认为，“范畴”在亚里士多德，乃至在后来黑格尔和



康德的复述中都是—种不可知的空泛玄虚理论，甚至不能弄清到底有何明确的概念。关于论及范畴的十个非复合词、唯一可以概括的便是“不是单一的能以主观联系起来”，它们表现的是事物普遍存在的特性。关系范畴是质和量的综合，因此它们必定存在着理性的意义。当我们进行表达的时候，两者之间的关系是有限理智的一个部分。在质量的关系中，存在和本质是第一位的，同时也必然包含着偶然的因素。

## 实体

实体，是其中最重要的关于范畴的描述。在《形而上学》中，我们已经了解了关于其形式上的描述。至于逻辑学上的意义，亚里士多德把它看作—种重要的思维上动机。在《工具论》中，它接近于本质的概念，既是不能以述说主词而且也不出现于主词的东西——当描述—个事物的时候，它尽管是主词的一部分，但却不能脱离主词单独存在，即为“出现于主词”。亚里士多德认为，实体分为第一实体和第二实体。所谓“第一实体”，即在最严格、最原始、最根本的意义上说，是既不述说—个主体，也不存在—个主体之中，如“个别的人”、“个别的马”。而人们所说的第二实体，是指作为属而包含第一实体的东西，就像种包含属—样，如某个具体的人被包含在“人”这个属之中，而“人”这个属自身又被包含在“动物”这个种之中。第一实体属于逻辑的存在，它是与它的实际存在对立的本质，这个“实际存在”在逻辑里面只是

### 休闲时的路遇

19世纪 法国

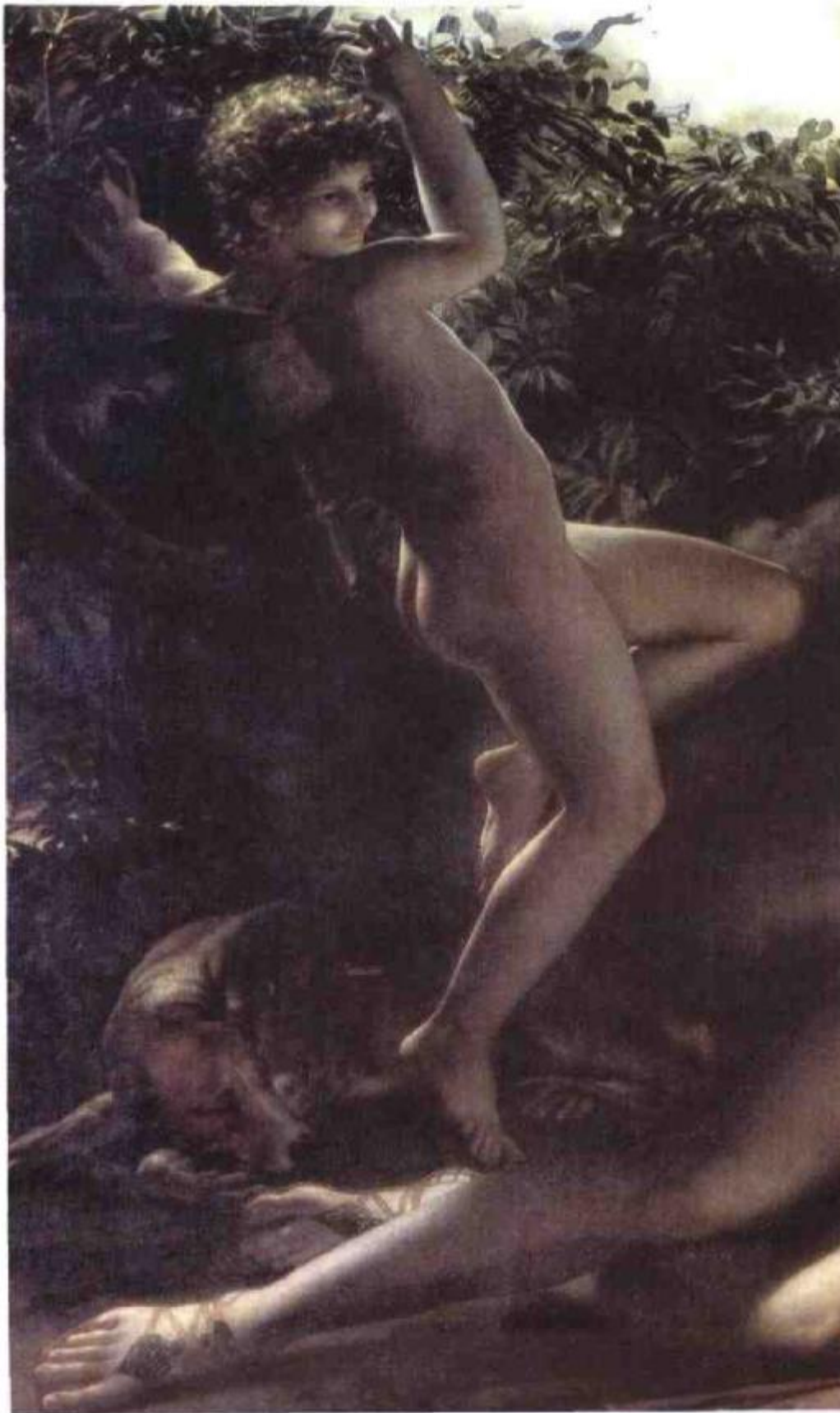
让·理查德·高柏

在现实中，处理观念比使用官能形成观念是相对简单的。相对于陌生人，我们更愿意同熟识的人攀谈，就是这个道理。因为能够凭借以往的观念更快地切入话题。柏拉图在《美诺篇》中以“苏格拉底”的口吻宣称，美德即知识——他所指的是理性及对真理的知识，而一般的知识只是观念而已——否则现实中也就不可能存在罪行或是产生失误了。

睡梦中的恩底弥翁

18世纪 法国 杰罗特

即使是最强烈的关于原型的联想，也不能轻易地掩饰形象本身带来的效应。直观的利益促使人们注意普通的和重要的联想。例如当我们看到表现月神阿耳忒密斯(狄安娜)与恩底弥翁爱情故事的时候，首先想到的肯定不是月神原型所表达的意义，或是故事本身的情节，而是被构图成分、人物造型所吸引(在希腊传说中，永葆贞洁的月神一生只进行了一次恋爱——她爱上了青年猎人恩底弥翁，每晚和他在山洞中相会。宙斯便让恩底弥翁保持酣睡状态，以使其青春永驻)。因此，这些联想即使在没有重大心理发展的情况下也倾向于变成持久的，从而倾向于仅仅借助本能以大量表层的方式进行思索，这也就是绝人部分故事画需要注脚才能看懂的原因。







狩猎狼和狐狸

19世纪 英国 朗德西尔

亚里士多德在《形而上学》中极力推崇“四因”在事物产生、发展中的决定意义，认为其首先代表了在特殊的表象中的恒有的规律；同时，亚里士多德指出，自然事物的井然有序并非天生使然，而是受目的因的控制。他指出，自然中存在着大量和谐及秩序井然的现象，如降雨使谷物生长，冬季常下雨，夏天总炎热，狮子和狼的门齿锐利以便撕咬，鹿马的臼齿宽大以便磨碎食物，动物天生存在天敌使它们保持身体的协调等等，种种现象不可能是巧合，必然是受目的因左右的结果，换句话说，自然界的发展就是一个大的目的因和动力因，使处在其中的事物符合其固有的规律。

单纯的可能性。在因果范畴中，第一实体在第二实体中的存在是一种反射的存在，独立的第二实体本身是另外一个存在。但亚里士多德又说：“在理性里面，第一实体既是第二实体的存在，也是第一实体本身的存在，并且第一实体本身代表着实体的存在。”

我认为，亚里士多德在逻辑学中进一步描述实体，是在深入地尝试对他的“思维即高等形式的存在”理论进行解说，因为只要在具体的思维能力中确立了形式的地位，才可能更好地支持形而上学的观点。

可以看到，当实体述说一个事物的名称和定义，同时也一定能表述一个事物的种属，如“人”这个实体，它一方面可以说明具体的人，另一方面也可以说明人的综合类属，并以之作为具体的人的表语。对于实体而言，当它表述具体的事物的时候，就必然存在着不同的归属，如某个具体的人既是人又是动物，而属的名称和定义都能够表述一个实体。大多数存在于一个实体中的事物，无论其名称，还是其定义，都不能表述一个实体。例如“白”、“黑”都能表述一个人的肤色，它们必然存在于事物内部，却不可能完全代表事物。一件事物必然能找出它特色的一面，但是否存在着一种本质能像亚里士多德所说的存在于事物内部，又能代表事物本身，这还是一个未解决的问题。有时在实体中，第一实体是存在，第二实体是可能性；在描述中，第一实体和第二实体同时存在，但第二实体的存在是第一实体的一种前提，第一实体是第二实体的设定。

在亚里士多德的思想里，实体是一个涵盖极广的词汇，它更多的意义被限制在形而上学上，而不是实践操作上，特别是使人怀疑为了考察方便把理念的影响带到了纯哲学思辨中。他把不允许有矛盾的原则看成是逻辑思维的最高原则，也说“第一次序的实体（第一实体）只能有一个称谓，不可能既是这件东西，又是那件东西（同一种东西在同一意义上不可能又具有又不具有同一性质”，然而我们今天所了解的是，一个具体的事物有时和一个种属并不是一件事情。更可能的是，它兼而多种性质——除非它像柏拉图“理念”一样是固有不变的。所以，第一实体的通用性也不能令人满意，例如，我们说“亚历山大”，必然有这样一个人，他做了一个伟大的创举，生活在一段不平凡的时间

光中，建立了一个疆域庞大的帝国，他是马其顿人，腓力二世的儿子，年轻的王子，赫拉克勒斯的子孙……但这些都不是固定不变的，因为他本身就是一个“曾经”出现的问题，然而在描述上不存在第一实体和第二实体的问题，我们所关心的只是“亚历山大”所经历的事，脱离了这些事和本人的特征以外，“亚历山大”就变得毫无意义；另外，我们也必须接受一个事实，即“亚历山大”所经历的事要比他本人更具有实际价值，如果我们说“亚历山大”的时候，必然是有一些事情发生在他身上，这样才使人感觉这个人曾经出现过，所以他本人（第一实体）实际上并不比他的定义更有价值。

让我们再看一个更普遍的例子，亚里士多德说，属比种更能被称为第二实体，因为它更接近于第一实体，因为如果要说明第一实体是什么，那么，用属去说明就比用种去说明更明白，更恰当。第一实体之所以被认为比其他事物更是实体，就在于第一实体是支撑着其他一切事物的载体；其他事物或被用来表达它们，或存在于它们中。属和种的关系，就如第一实体和其他事物的关系一样。因为属支撑着种，人们是用种来表述属，而决不会反过来用属来表述种。他的意思是，“人”和“动物”相比，人更可以作为第一实体出现，比其他事物更是实体。但这里的“实体”如果被仔细研究的话，实在是不可捉摸，因为它只是存在于单纯文字上的东西，不可能被单一的认知角度观摩到的，这样看，第一实体就不见得比第二实体更有代表性。例如，当亚里士多德说“人”是第一实体，“动物”是第二实体，没有另一种实体比第一实体更能称为实体的时候，我们明显知道他错了，因为我们同样可以把“男人”、“人”和“男希腊人”、“男人”也称为同一生物的第一实体和第二实体，所以区别事物间的本质区别，并不是单纯在实体上划分就可以成行的。亚里士多德的假定来源于实体和性质的吻合，并使其数目恰好等于二，而其本身又不存在另外的属种，不得加以区分，却是不可能的，这就是属于柏拉图理念论同样的问题，即属和种定性的不明确，使一个技术性的修正问题造成了逻辑错误。所有的实体都有一个共同的特点，即不存在于一个主体中。因为第一实体既不存在于一个主体中，也不述说一个主体。第二实体显然也是如此：不存在于一个主体中。

从另一个角度，似乎有的事物并不存在第二实体的称呼，例如宇宙、黑洞、自然、社会等等一系列事物，它们本身就是空泛的，有广义的，也是狭义的。有些词汇自被创立了许多代以来，它们的意义被改变了很多遍，形成了一种通俗的多元概念，因此就难以分辨那一个



美惠三女神

19世纪 意大利  
帕斯卡里·罗曼尼

柏拉图和亚里士多德关于世界本原的“原型说”和“形式说”，后来即演变成通俗演绎的“拟人说”——把人类的特性、特点加在外界事物上，使之具有人格化的观点。如在远古时代，人们把各种自然力附会成类人形的神祇，创造了各种各样的偶像。在艺术中，抽象的理念又被以具体的形象所替换，使其更易为观者接受。美惠三女神，即希腊罗马神话中关于美、惠、笑的象征，其名字分别为阿格莱亚（灿烂）、欧弗洛绪涅（欢笑）、塔莉亚（狂欢）。在神话中，她们陪伴在阿佛罗狄忒的左右，象征着慷慨品质的乐善好施，在人文主义者看来，她们又征兆着爱情的三个阶段：纯真、美德、爱恋。

圣哲罗姆劝服保拉

19世纪 英国(荷兰)  
劳伦斯·阿尔玛·塔德玛

在某个领域内具有知识的人，他的任务之一就是尽可能在此范围内避免无稽的论证，并能用所掌握的知识对其他人在该范围内犯下的错误进行指正，就像圣哲罗姆用自己的信仰和虔诚劝服罗马城的那些放荡的妇女一样（其中寡妇保拉和她的女儿是最突出的两个例子，她们曾跟随他从罗马来到伯利恒），大部分人思想观念转变只要给他以足够的理由，并且使他们能够抓取到理由。但也恰恰因此，那些诡辩家也必然在寻找相似的一类论证。



内容才可以表示实体，这就是事物固定不变而“实体”在语意上变化的麻烦。

实体的最大的方便是来源于语言描述上的，而不是实物见证上的，它不过是为了把相近的东西堆积在一起而已。当亚里士多德描述实体的时候，给人的印象是，他在反复强调任何一种实体形式的不可分割性。事实上，当想到某一实体的时候，可以得到什么呢？实体具有这样的特点，它既在数目上保持一致，而且通过自身变化而具有相反的性质。亚里士多德试图说明，实体只有和他自身相比才有意义，一个人不可能从前是两个人，也不可能比他以前更像人（从进化学角度看这些论点显然是错误的）。如果一个人不存在，则实体便具有相反的否定意义。当我们考察某一事物的时候，如果具有具象的质料，我们必将看到一堆颜色，感触到不同的质地，听到接触发出的声音。如果离开了这些东西，其一定演变成一个抽象的概念。实体便好像是一个点，所有的非主体的性质汇聚在它上面，构成复杂的堆积物；在

井边的挑逗

19世纪 奥地利  
尤金·巴拉斯

这幅画表现了这样的场景：青年男子在井边与挑水的女人说话——“说话”就包含两层意思，一层是通过说话结识，一层是通过说话加深关系。亚里士多德深入地指出，对话实际上是善恶对峙的假说，因为恶在许多情况下也都是存在的，有些恶就是某种必然性的事物。



抽象的概念里，实体的作用更加明显，并近似于亚里士多德的理论，例如思考、运动等一系列词汇，很难说出它们具体指哪些行为，有时不过是为了语言学上的便利而特指一些不可知的类别。然而，实体的概念的提出却是有着重大意义的，它标志着逻辑学开始关注区分与哲学有关的各学科之间的混乱关系，这是学术分类史上的一件大事，也是对限定概念范

畴上所做的努力。

在《工具论》中的《解释篇》中，亚里士多德定义了名词和动词，然后再来解释否定、肯定、命题以及句子各是什么意思。这一篇乃是关于判断和命题的学说，是为了说明肯定与否定、真假命题之间的关系。

### 亚里士多德的三段论

亚里士多德逻辑学中最知名的内容就是他关于三段论的学说，集中在被命名为《分析前篇》和《分析后篇》的两个篇章中。是从最初前提或从适当的本原出发论及的一种逻辑论证方式，同时也是普通论证时最常用的一种判断格式。在三段论中，“最初前提”（大前提）和“本原”所指的是同一个东西。证明的本原是一个直接的前提。所谓直接的前提即是指在它之先没有其他前提。前提是判断的这个或那个部分，由一个词项作为另一个的谓词而构成。如果是辩证的，它就随便地断定任何一部分。如果是证明的，它就明确肯定某一部分是真实的。判断的各部分是矛盾的。矛盾是在本性上排斥任何中间物的对立。在矛盾的各部分中，肯定某物为其他某物的部分是肯定判断，否定某物为其他某物的部分是否定判断。把三段论的直接的本原叫做“命题”，它是不能证明的，要获得某些种类的知识也不必然要把握它。任何知识的获得都必须把握的东西被叫做“公理”。确实存在着一些具有这种性质的东西，三段论中用“公理”这个名称来指称它们。判定某判断的这个或那个部分（例如说某物是存在的，或者说它是不存在的）这种命题，叫做假设；与此相反的命题是定义。定义是一种命题，但它不是一种假设，因为单位的是什么与单位的存在是不相同的。三段论也被称为“三段论式”、“直言三段论”，或被有人用“连珠说”指代。



#### 通奸的人

13世纪 法国  
朱里斯·格尼尔

在《论题篇》中，亚里士多德指出了与结果有关的反驳，其谬误的产生是由于人们以为因果是可以相互倒置的。因为如果甲存在，则乙必然存在的话，他们便以为，如果乙存在，甲也一定存在。意见是以感觉为基础产生的，与这种意见相关的欺骗即根源于此。例如人们常常以为胆汁是蜂蜜，因为蜂蜜是黄色的。天一下雨，地上便是湿的，一旦地上是湿的，人们便以为天下雨了。然而这并不一定是真的。对于从若干迹象判断结论而产生的错误，他所举出的例子是很著名的，“如果人们想证明某人是奸夫，便得根据奸夫的特征来抓把柄，即这个人穿戴花哨，深更半夜在外面东游西荡。但这些事实对于许多人都合适，而要控告他们是奸夫则是荒谬的”。

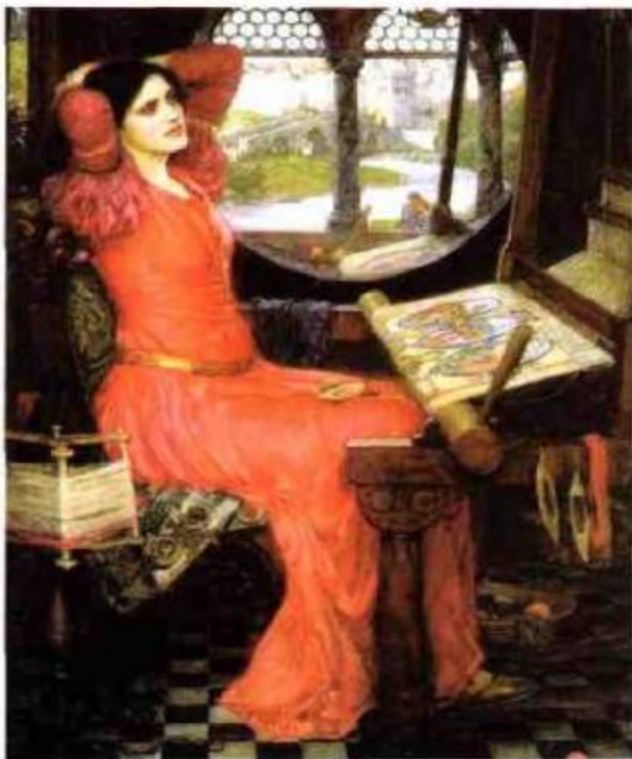


织机前的莎特拉小姐

20世纪初 英国

约翰·威廉·沃塞莱斯

莎特拉的故事，寓意着时间与生命间不可调和的矛盾。纺织女莎特拉小姐被命运束缚着，无法离开织机，而走向她自己想要的人空却意味着死亡。



其是由一个共同概念联系着的两个前提推出结论的演绎推理，包含大前提、小前提、结论三部分，每一部分都是一个直言的判断。在《解释篇》中，他罗列了三段论的许多不同的种类，这在后来被冠以了不同的称呼：

1. “Barbara”

(意为全部肯定

“AAA”) 如：

任何人都是一种二足动物 (大前提)

柏拉图是人 (小前提)

所以，柏拉图是一种二足动物 (结论)

接着，亚里士多德又举出了另一种形式，如：

任何人都是一种二足动物 (大前提)

希腊人都是人 (小前提)

所以，希腊人是一种二足动物 (结论)

2. “Celarent” (意为全部否定 “EAE”) 如：

没有一个人是永生的 (大前提)

希腊人是人 (小前提)

所以，没有一个希腊人是永生的。

3. “Darii” (意为全称肯定、特称肯定与特称肯定 “AII”) 如：

动物都能够自发地运动的 (大前提)

有些动物是人 (小前提)

所以，有些动物是能够自发地运动的 (结论)

4. “Ferio” (意为全称否定、特称肯定和特称否定 “EIO”) 如：

没有一个哲学家是不爱智慧的 (大前提)

有些人是哲学家 (小前提)

所以，有些人是爱智慧的（结论）

上述四种被亚里士多德称为“三段论第一格式”，后来他又增加了第二格式与第三格式，在普罗迪诺时代又被增加到第四格式，但实际上此后三种都可以归并到第一种格式的范畴中。但他的推衍很多实际上是单向性的，比如“没有一个哲学家是不爱智慧的”，可以说“没有不爱智慧的哲学家”；但“动物都是能自发地运动的”却不能被说成“能自发运动的都是动物”。在形式上，亚里士多德所犯的错误是，混淆了谓语句和从谓语句的关系。例如，在第一个格式中，出现了“人是二足动物”和“柏拉图是人”等两个论断，由此推出“柏拉图是二足动物”。于是亚里士多德就指出“二足动物”是人和柏拉图的谓语句。但在另一个形式“希腊人是二足动物”中，他则说“人”是“希腊人”的谓语句。这就产生了语式逻辑的错乱。

我们知道当语性发生变化时，其代称词不一定发生变化，例如“河马”、“鳄鱼”，它们的谓语句却绝对不是“马”和“鱼”，要想表达出某一逻辑的结构，如我们在初等物性词中发现的状态是可能的事，如果这种物性词只依附于其结构中的某一词性则没有什么意义。亚里士多德在论证的适用性问题上说，对于三段论及其它一切推理证明方式，其结构和内涵要么是普遍的，要么是特殊的；或者要么是肯定的，要么是否定的，绝对不能是混同的，因为从个性过渡到共性不是一两个例证可以解决的。作为一个基本的例证，在考察的第一步里，我们应该提及所谓理性辩证的问题，即解释思维规律在各种不同的文化中的广泛分布的问题。实际上，从巴门尼德开始，希腊理论家们显然是要认识到应该设计一种规律来防止前提和定义的混用——这在毕达哥拉斯学派那里曾经是个大问题，柏拉图做得也相当不好。伊壁鸠鲁及其斯多噶学派（后来又有许多逻辑分析学家加入），曾试图通过诉诸“恒有的物性”，来解释这些规则，特别是找到一种万有的直接证明以及归谬法方式，但诸如

此类的解释也只能是朴素的或普通的解释。然而事实证明，正如亚里士多德所说：“个性和共性均是必须的，我



向巴斯泰特献祭

19世纪 英国 艾德文·隆格

在古埃及，猫作为重要的崇拜形象而受到尊崇。她被称为“巴斯泰特”，传说是太阳神的女儿，曾经在战斗中斩杀地狱的蛇神。古埃及人把她看做是正义的原型，用饲养家猫的形式以祈求“巴斯泰特”的保佑



森林之春

19世纪 美国

安德鲁·马克路姆

虽然柏拉图和亚里士多德都认为师法自然是创造的源头，但真正的自然派思维却始于后代罗马的卢克莱修，在他的《物性论》中，他把自然归纳为最大的生物体，同万物一样，具有产生、发展、衰亡，但他却是周而复始的，没有任意一种美和光可以与自然相比，在他其中，万物衰败又产生新的形式，“岁月不断改变着整个世界的本性”，自然不断以新的面貌出现在人们面前；自然就是神本身，他最大的奥秘在于和谐和美——正是自然使大地长出了“发亮的谷实”，使鸟儿欢快地鸣叫，让芳香充满人间，大海发出深沉的微笑，广阔的天宇便闪烁出灿烂的光辉。

们考虑普遍的和特殊的证明。搞清楚这一问题后，再讨论直接证明和归谬法。但有的时候，可以使我们获得更多知识的证明即是更好的证明。因为这是证明的特长，并且我们借助事物自身认识某个特殊事物比借助他物认识它时可以获得更多的知识，所以学者们往往认为特殊证明较好些。”他举例说，如果我们知道哥里斯库是个有教养的人，而不仅是知道

某个人有教养，那么我们对“有教养的哥里斯库”就是有更多的知识。但首先这就是超过了三段论可以证明的简单范畴，因为“有教养”在普遍性上不是一个具有衡量标准的问题。而使“有教养”发生作用的是我们一定要知道“教养”的内容是什么，及衡量“教养”本身是否属于知识，所以亚里士多德实际上犯了逻辑概念混淆的错误。

亚里士多德为在三段论中概念的使用做出一些规定，尤其是涉及到特殊与普遍。首先，三段论用于表明不是某个特殊事物而是其它事物有一个既定的属性的普遍证明上。例如，它不指明等腰三角形，因为它是等腰三角形，所以有一个既定的属性，而是因为它是三角形；相反，特殊证明却指明正是事物自身具有这个属性。所以，如果借助事物自身指明事物中的证明是较好的证明，而特殊证明比普遍证明更具有这种性质，那么，特殊证明也就比普遍证明更优越。二段论便只是在给出“并不特殊的条件，才可用于特殊的情况”。第一种论证既可应用于普遍证明，同样可应用于特殊证明。如果“内角之和等于两直角”这一属性不是作为等腰三角形而是作为三角形的一种形状，那么，知道这个形状拥有这种属性是因为它是等腰三角形。总而言之，如果一个属性不属于作为三角形的主体，但属性却被证明属于主体，那么这便不是证明。但如果它确实属于作为三角形的主体，那么知道这种属性属于这种主体的人具有更丰富的知识。如果“三角形”是个广义词，具有一个不变的意义，那么，“三角形”一词便不是歧义的。并且如果“其内角总和等于两直角”这一属性属于一切三角形，那么是作为三角形的等腰三角形，而不是作为等腰三角形的三角形才拥有这

样的角。因而，知道普遍的人比知道特殊的人具有更丰富的知识。由此推得，普遍证明高于特殊证明。

亚里士多德的三段论也像他的其他学说一样，在丰富曲折的轮廓中，隐藏着不少错误。它引起了不少人的兴趣，并进一步进行探索。首先，他混淆了特殊与普遍论证的关系。普遍的论证只需要证明某一事物的普遍性或如果说明其特性中的共性就可以，但证明特殊性并不能单单依靠其不属于普遍性就能说明。虽然普遍离开特殊便不存在，但三段论却使人产生一种信念，即以为存在着一种证明赖以进展的具有这种性质的事物。特殊性是普遍性之外的一种属性，其中的错误是割裂了特殊与普遍的概念（我们既不能说特殊是概念的基础，也不能说普遍来源于特殊）。例如说图形是特殊的，它必然在它的范畴中是普遍的，与别的范畴相比则无法比较。不能说平行四边形是特殊的三角形，甚至也不能说不等边三角形是特殊的三角形。特殊与普遍的概念只出现在假定绝对的概念里。在另一个方向上，亚里士多德沉迷于用三段论证明涉及存在的永不错误的证明和涉及不存在的错误证明，并认为前者在三段论中的应用会更好。这也是一个关于特殊和普遍的推理问题。例如，他提出：“关于匀称，匀称是一个具有明确特征的东西，它既不是线，不是数，不是立体，也不是平面，而是不同于这一切的东西——如果这类证明更接近于普遍证明，比特殊证明更少涉及存在，并且产生了某种错误的意见，那么可以推知普遍的证明不如特殊的证明。”这就是所谓的“三段论的大小性”。其实情况是不同的，单凭推断普遍和特殊是不能说明大小性的。对于外在的物性，即便不考虑其未知性，也不能用证明的方式推知其存在与否的大小性，这实际是一个思维习惯的问题。

逻辑学家的“气质”和“个性”在三段论中表露无疑。准确地说，



#### 秋天的落叶

20世纪初 美国

托马斯·劳伦德

在卢克莱修的《物性论》中，他描写了自然的可爱。她把大地打扮成繁花似锦，陈设出怡人的河流、富饶的物产、芬芳的花草。在黄金时代的传说里，自然发挥出更高的技巧，因为她与人类结成了更高更醇厚的友谊。美是自然最好的作品，包含完美的比例与悦目的色彩。在进一步中，他指出人是自然的产物，有感觉的东西是由无感觉的东西构成的，灵魂和思维都是自然界中的一部分，经由循环进入人的身体，再在肉体灭亡之后复归自然。卢克莱修自称自己是一棵树、一匹马甚至一只鹅，他提出要在自然中不断完善人类的灵魂，使感官和心灵接受自然力的浸染。

奥尔加斯伯爵的葬礼

16世纪末 西班牙

埃尔·格列柯

亚里士多德认为，最高的实体即为“真理”，是可能性、现实性和隐德来希统一的东西。在其他方面，这种“绝对的实体”的概念，也可以用来指代真理、自在自为的存在，永恒的真实。它失却了形式和质料的区别，处于永恒的静止和绝对的变化、无法被思维把握，是纯粹的活动体。由于它没有固定的形式，必然无处不在，它的存在必然引发其他一切存在，成为主导世界的力量。这种有时被亚里士多德称为“永恒的天”的东西在圣托马斯以后的经院哲学中被认为是对“上帝”的定义。神本身是不需要被制造的，他只能是自在自为的，自己规定自己的目的，他不可能被其他事物推动，只能自己向前发展，并推动他物。神消弭了内容和外在的区别，因此他不可能具有质料和形式的差别，只能是以真理常在的状态存在与思维中。另一方面，他又是变化着的，因此也可以说“每个人都具有上帝心灵的一部分”（卢梭语）。格列柯的作品具有特殊的变体风格，据说这是因为他天生的癫痫和斜视的毛病，并由此被称为“天才的疯子”。但无论如何，他创造了文艺复兴以来一个与众不同的神秘主义高峰，人们从他的作品中看到是崩溃的世界、恐慌的灵魂、颠倒的天堂。奥尔加斯伯爵是格列柯在西班牙隐居地托莱多的历史人物。传说在他下葬的时候，上帝和圣斯提凡、圣奥古斯丁头顶光轮出现在天空中，把他的遗体交给大地。在有限的画幅里，格列柯描绘了两个世界，天堂和人间，永恒和多变。画家苦闷的理想创造了将现实的痛苦寄托给天堂的幻象。



亚里士多德是一个具有浓烈偏爱兴趣的哲学家，他所选择的课题往往在他的撰述中发生了变形。我们在下面所要探讨正是这些被称为“风格”的东西，它们其实是亚里士多德的著述中和现代逻辑原则相悖的地方。亚里士多德模糊种类类别，这是使他的三段论倍受批判的主要原因。康德所说的“大范畴”和“小范畴”在他的学说里根本毫无概念，即认为“柏拉图是二足动物”和“希腊人是二足动物”中“柏拉图”和“希腊人”的主语作用是一样的。但实际上，“柏拉图”、“希腊人”和“有些人”并不是一个种类，这实际是在抹杀个体与共相之间的特殊性，并给哲学认知带来了许多麻烦。突出的一点就是，很多人没有为实际论证动脑筋，而只把注意力放在逻辑推证上，认为一个种类也就等于个体本身，这就给哲学带来了无穷尽的混乱。

在“柏拉图是二足动物”和“希腊人是二足动物”间，亚里士多德

用“形式一样”进行概括。然而仔细研究就会发现它们之间存在着明显的差别，这是使三段论存在极大裂痕的地方。因为“希腊人是二足动物”的前提是：必然存在希腊人这一实际事物，否则整个命题便要失效了。类似于这样一个三段论：

“所有的希腊人是人，所有的希腊人都说希腊语，所以有些人是说希腊语的”；在希腊人这一范畴成立的情况下，命题即是正确的。因此，“希腊人”的前提即为两个可以分解为“希腊人存在”和“如果有东西被称为希腊人，那他属于人”的独立结构。

“所有的独角兽都是动物，所有的独角兽都是独角，所以有些动物是独角的”；这个命题显然就是错误的。因为迄今为止，还没有验证是否有独角兽这样一种动物。

说“柏拉图是人”和说“希腊人是人”在命题上的结构是一样的，但前者却远远不及后者困难。因为首先要确定要有“希腊人”这一群体存在才行，然而在三段论中并没有包含这个逻辑推衍。在“柏拉图是人”的论断中，我们首先确定知道柏拉图这个人，对于所有人来说，它应该包括声音、影像、记述、文物等一大堆东西，于是我们几乎可以断定有“柏拉图”这个人。“希腊人是人”就不同了，我们首先必须明确存在“希腊人”这一群体，其次还要了解到一个困难，即没有一种不是人的东西可以归并到希腊人当中，还要确证出希腊人并不包括一些不是人的东西。当然这只是在纯粹语法中才有意义，在实践中毫无先例可言；然而，从精神意义上说，一个永生的人在逻辑上却仍然是成立的，这就是简单的三段论有可能充斥着语式结构上的混乱。亚里士多德认为这是一个经常发生的情况——三段论证明的属性，在某种意义上是首要的和普遍的，即便是被证明不属于首要的和普遍的。



#### 花园

19世纪 西班牙 里卡多·潘佐

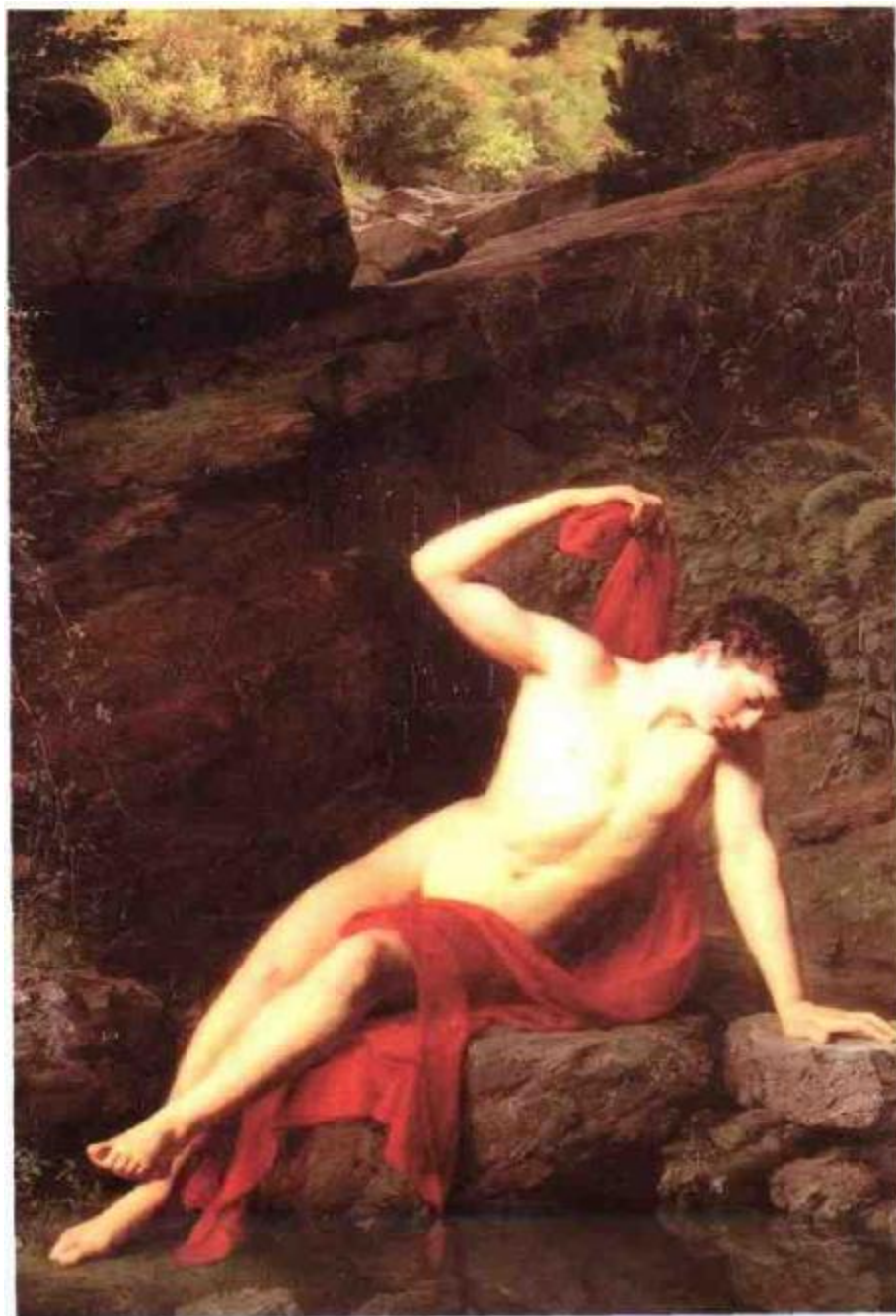
色彩，作为一种趣味和感觉，它是极不固定的，但艺术必须在这种变化中抓住一些东西，加以表现，否则就完全没有意义。在柏拉图主义者看来，这种表达是完全值得否定的，但他们同时也认为虽然这只是对真相的再次摹拟，却有助于使人们的认识接近真相。亚里士多德在形而上学中指出，对自然的摹拟的本质意义在于使形式从意念中转移到表象之中，即由虚幻的成为准真实的产品。由此看来，似乎亚里士多德比柏拉图更接近客观实际。在本园中，一个意大利装束的女人正在采集鲜花。画家同时发挥了古典主义的造型追求和印象派关于光的描画两种优势，在处理形象的同时，将一种具有启发性的色彩灌输到作品中，使整个画面看来格外光辉灿烂。

般人之所以认为这是犯错误，是由于“他们不能发现与个体相分离的更高的东西、要么这样的东西存在，但它应用于不同属的对象时却没有名字，要么证明的主体碰巧是作为另一事物一个部分的整体。尽管证明适用于包含在它之中的所有特殊事物可以作为它的全体的谓项”，实际上，我们已经看到证明仍然不能首要地和普遍地适用于亚里士多德的全否三段论。因此只能敷衍地说，证明首要地和普遍地适用于一个主体时，它本身首先是属于那主体的。没有经过归纳，就不可能从

### 那喀索斯

19世纪 德国 阿道夫·格拉斯

形式、或是原型、理念，其都是诱惑人类思维的动力，转化为哲学、宗教、科学三种方向，无论它是否存在意识指导，在它的基本表达中，传统意义不过是改头换面的手段之一。在宗教中，神话传说的偶像是原型的原始形式，而且任何地方都不曾出现如此丰富想象和表现能力的表达，基于此，人类得以下心灵中的本原意象交接。在希腊神话里，用形象的故事说明自我意识的诱惑和悬疑——美少年那喀索斯爱上了自己的倒影，最终化作了山泉边的水仙。



一般中取得知识，同样，没有感性知觉，也不可能借助归纳得到知识。这一部分代表了他关于演绎逻辑和归纳逻辑应用的理论，即认知中有关通过归纳从个别到一般的普遍过程。可见亚里士多德对于个别到一般、感性到理性的问题的解决是失误的。只有从确定的一般命题中推导出个别命题的方法，才能证明个别命题的真理性。

然而，亚里士多德本人对三段论评价极高，并认为它是一切逻辑的基础。他断定：“三段论必须奠基于必然

的前提之上，这从下面的论证中也可以明显地看出：如果一个人尽管有着可以采用的证明，却不能解释事实的原因，那么，他就不具有知识。如果我们肯定这样一个三段论，当A作为谓项必然属于C的时候，结论由此得以证明的中词B却并不与其他项处在一种必然的联系中，那么，他就不知道原因。因为这个结论并不依靠中词，中词可以不是真实的，但结论却是必然的”。在一切学科中，数学不是这样的，它是完全演绎的科学，虽然其有可能用二段论法重新书写一番，却显然是十分无必要的。但在今天存在的解析几何中，仍能看到三段论的影子，但几乎是经过严格的简缩了的。如若一个二段论的问题与陈述对立面之一方的命题相同，而每门科学都有它自己三段论所依据的命题，那么必定存在着科学的问题，它与由此可以推得适合于科学的结论的前提相应。很显然，并不是每个问题都是几何学的（或医学的，其他科学亦相同），只有其根据与证明几何定理或任何在其证明中所使用的公理与几何学相同的科学定理（如光学）相应的问题才是，其他科学亦相同。几何学家必须根据几何学的本原和结论对这些问题做出解释，但作为一个几何学家，他没有必要对本原做出解释。其他科学的情况亦与此相同。

因而，亚里士多德便认为，既然不能向每个专家问任何问题，专家也不会回答向他提出的与每个给定的主题相关的一切东西。根据惯例，专家只回答属于他自己的学科范围内的问题。一个人不是几何学家跟一个几何学家相辩论，如果他通过从几何学本原中所证明的论点来辩论，那么他显然是适当的，否则就是不适当的。如果他的辩论不恰当，那他显然就不能驳倒一个几何学家，除非出于偶然。所以，不应该在



#### 前线的新消息

19世纪 法国 莱斯波特

在任何时代，辩证法的最大价值并不在于反驳或肯定我们已经掌握的事物，而是要去推测新的规则。因为依靠科学和技术也可以完成前一种任务甚至可以做得更好。然而推测的最大目的在于制造可能的方向，使人们产生认识上的冲动。从这一点上看，哲学无疑是走在了科学前面的。究其本质，哲学家是在用想象和思考告诉我们被科学忽视的事情。就像文学是社会新闻和民间故事的完善和补充一样，哲学构想是要考察那些为各学科所特有的反驳，弄清它们是否只是表面而非真实的反驳并先于认识提出直觉和思维上的假设，或者，如果是真实的，其原因何在。“同时，考察那些以不隶属于任何一门技术的共同原理为根据的反驳，则属于辩证法家的任务”（亚里士多德《论题篇》）。





疯女格里特与妖怪作战

16世纪 尼德兰  
彼得·勃鲁盖尔

思维是否是一个共同体呢？这是一个难题。因为假如如亚里士多德所说、思维是真理的话，则思维就不可能是一个共同体，任何人的思维就都是相同的；如果思维是一个共同体，是各种思想的掺合物，包含着正确和错误的成分，那它就不能被称为真理。关于此处，黑格尔说，任何思想的内核毫无疑问都是真理，只是有些思想是本能造成的假想而已，这正如同世界的本原是至善，而其外围部分却被假象和虚幻的基本所包围着。在彼得·勃鲁盖尔的作品里，通过表现着手提剑、左手挎篮（篮里装满生活用品：面包、肉、布匹等）的疯女与形形色色的妖魔战斗的荒诞场面，用中世纪的寓言故事表达了对现实政治歪曲与虚伪的本来面目。

一群不懂几何学的人中讨论几何学，因为他们觉察不出不可靠的论证。这种情况也适用于其他一切科学。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。只有具备这样的条件，本原才能适当地应用于有待证明的事实。没有它们，可能会有三段论；但决不可能有证明，因为其结果不是知识。在采用三段论的时候，首先要规定什么是辩证的命题以及什么是辩证的问题。因为不能把一切命题，也不能把一切问题都当作是辩证的。没有一个有意识的人会提出一个无人主张的命题，或者提出一个所有人或多数人都明白的问题。因为后者无人置疑，而前者则无人接受。辩证的命题存在于一切人或多数人或先哲们的思想，即所有或多数或其中最负盛名的先哲所提问题的意见中，而不是与这种意见相悖。逻辑学的价值是高于其本质意义，这是因为人类的空间概念来源于我们自身的生理构成。随着空间概念产生的还有数学及几何学等一些科学，它们是物理空间的经验的理想化的产物。逻辑科学和形象科学是两种不同归属的科学体系，数理和几何属于前者，其主要来源于概念资料的逻辑分

类。所有的认识方法都在近代几何学中留下它们的痕迹。因此，关于空间和几何学的认识论探究涉及到生理学家、心理学家、物理学家、数学家、哲学家，同样也涉及到逻辑学家，他们只有考虑这里提供的广泛歧异的观点，才能够被带到它们的肯定的解答。

在亚里士多德的逻辑学的背后，我们看到一个坚定地肯定世界可知性的轮廓，但却是天真的，对理性、能力及客观事物的因果关系认识抱有简单朴素的信仰，“并且在一般与个别的辩证法，即概念与感觉得到的个别对象、事物、现象的实在性的辩证法上陷入稚气的混乱状态、陷入毫无办法的困窘的盲目状态（列宁《哲学笔记》）。”亚里士多德的逻辑学，既然被定名为《工具论》，就是指它是为《形而上学》服务的学科。事实的确是，亚里士多德从逻辑学的大量证明中引申出了形而上学的观点，但由于他丰富的知识储备和先进的逻辑学研究能力，因此反而更远离束缚形而上学的唯心主义，很少出现形而上学的通病——内容空洞，把思维形式（逻辑形式）与现实存在相剥离，相反而是努力在现实事物的发展形式中证明他的逻辑形式，不由得使人敬佩他思维的深度与广度。

## 第六讲 亚里士多德的伦理学

### 《尼各马科伦理学》与理性道德

在亚里士多德的全部著作中，冠于他名下的关于伦理学作品共有三篇。但现今公认只有第三篇，即《尼各马科伦理学》是出于他本人的原作，其他的大都是一些弟子和追随者的代笔。但即使是这样，在《尼各马科伦理学》中，也有几卷内容成为历来争论的焦点，认为这是他弟子的作品。然而毋庸置疑的是，这本书是亚里士多德伦理学精神的最集中体现。

公认的见解是，伦理学起源于苏格拉底，经过柏拉图，至亚里士多德，便具有了对整个希腊化时代的伦理思想有总结意义的成就；同时，这也是一个从“外在”到“内在”的途径。亚里士多德说，“苏格拉底当然应该找寻本质”，即找寻一物的品质或理由，以及找寻这个词的真正的、不变的或本质的意义。”在这方面，他成为提出全称定义问题的第一人。”

苏格拉底是一个新形式观念的伟大的探索者，柏拉图是一位前所未有的哲学家。在后者的著作里，他融会前者的思想及一直希望解决

的伦理的问题。这绝对不是今天所认同的“道德”那样简单的事，而是如何使一件事肯定地成为可行于社会的东西，或者说如何使某些社会上的事的存在显得更正确。伦理最大的成功在于摆脱宗教和传统的束缚，彻底以需要为要义，其完全的失败是毫无生气的教条化。如果说苏格拉底研究伦理学是为他争强好胜的自我需要所激动，柏拉图研究伦



宁芙与萨提垂斯

19世纪 法国 威廉·布格罗

古希腊人的道德观存在着极大差异，一方面他们敏捷好动，一方面又深沉多思，一方面追求快乐，一方面又讲究理性。在传说出现了大量以寻欢作乐为要务的神祇就极好地说明了这一点。山林神萨提垂斯是希腊神话里半人半羊的怪物，是酒神的随从，他天性风流，喜欢追逐林间仙女。但每当他将要抓住仙女的时候，她们总能灵巧地躲避他的追捕，或是化身千万飘然而去。

理学是要在他研究范围内划分出理念与现实的鸿沟，亚里士多德的研究则更多地表现出方法、概念、定义的不断跳跃。他的很多困惑的信徒总是抱怨发现他每一次都是有所不同的，难以把握其精神实质。

对于伦理学的推根溯源，亚里士多德告诉我们，柏拉图从苏格拉底那里获得了一个极其重要的暗示。伦理学是苏格拉底哲学的重要落脚点。作为一位伦理改革家，一位道德实践家和一位辩论思想家，苏格拉底终生劳碌，没有时间像一般人那样关心自己的事情，忽略了发财致富、安家立业、当官从政的事，而把一切时间用于和每一个人接触，给他们以莫大的益处，劝每一个人珍惜自己，注意道德和智慧上的修养。首先应该重视雅典城邦的利益，而并不只限于个人的利益。他唯一的工作就是，尽可能地寻找各种各样的人，要他们对自己的行为原则加以思考、解释和评论。他常常向他们提问，但对他们的回答不轻易表示满意，特别是对于“品德”、“明智”、“真理”等等的定义，只会促使他接着反问：什么是“品德”、“明智”、“真理”呢？这引发了他关于事物概念的思考。苏格拉底自称是“无知的人”，但苏格拉底所谓的“无知”，是指他对正义、善、神等一系列困扰人类存在的问题的费解的思索，他不敢肯定自己的所得，因此推说为“无知”——他意识到了这一点，并促使更加深入地研究和思考，因而这个奋进的过程便被称为“智慧”。苏格拉底反对把知识限定于一门学科或几门学科的自足——自满自足的思想无论在哪个时代都是极有市场的——而提倡一种抛开一切既有观念的思维形式，提倡认识事物统一的最本质的东西，永远带着新鲜的眼光看待世界，从而有所追求。

### 伦理学和形而上学

亚里士多德伦理学中的每一点都是与他的形而上学相对应的。形而上学本质上是一种乐观的宇宙信仰，相信目的因的重要性，认为变化总体上来说预示着物质的不断增多，世界的不断扩大。但亚里士多德的伦理学却是一种实证学说，是建立在当时人们理智接受之内的对



帕里斯与海伦

19世纪 比利时

本杰明·威斯特

在任何时代的伦理中，违背道德的结合都被视作禁区，特别是在婚姻以外的背叛行为都将遭到道德指责或法律惩治。在三幅图中分别描绘了三个违背道德伦理的婚外情故事：《源氏物语》的主人公光源氏抱着自己的新生儿子薰君，他陷入了对婴儿之爱与对自己妻子与人私通之恨双重交织的境地，他的妻子三公主则为自己与晚茎柏木的孽缘感到忧惧；准备自杀的青年罗拉回望着与自己共渡良宵的妓女，陷入了爱欲与绝望的煎熬中。本图特洛伊的王子与斯巴达王后海伦一见钟情，竟无所顾忌，在阿佛罗狄忒的帮助下拐带了这位有夫之妇。



破水罐

18世纪 法国

让·巴比斯特·格瑞兹

在任何伦理中，失贞都被认为是重大的污点。在18世纪法国说教画家格瑞兹的画里，画家用破水罐寓意着图中的少女已经失去贞操。

来自海的消息

19世纪 英国

约翰·埃弗雷特·米莱斯

在弗兰西斯·培根的学说中，他反对柏拉图的“理想国的物质是简单而贫乏的”，并说柏拉图把事情颠倒了。虽然他承认哲学形态及其正义性是基本的，他并不感到“理想国”有什么可爱，因为他称之为这是一个不受物质需求束缚的社会，因而也不能给人带来进取的希望。在现实社会中，早已不存在这样的争论了，对于非常珍爱精神的人，自然有不少憎恶和鄙视物质的迹象，但他却不会反对社会物质力量的进步。在米莱斯爵士的作品中，我们看到一个贫苦的信信的海滨女孩。清苦在她的心影里毫无任何阴影，洋溢在画面中的哀愁反而成为了一种高雅的装点。

常识的观察上的，这一点是与他的形而上学有不相一致的地方。

亚里士多德的伦理学就是这样出现的，它建立在希腊时代学者、政治人士和社会上大多数上流阶级的普遍看法之上，它极大地有别于柏拉图的伦理学中强调宗教在精神领域的统治地位，也否认了柏拉图《国家篇》中提到的那种关于财产和家庭的非正统理论。它的作用是使循规蹈矩的公民都可以在其间寻找到有关于自身的一套合乎平凡的处世方略，此即“中庸”思想。在这一点上，它深受大多数保守人士的欢迎，却遭到感情深厚群体的排斥，并成为自18世纪以来社会激进阶级抵制亚里士多德思想的主阵地。《尼各马科伦理学》在哲学史上起了很大的作用。如果我们仔细阅读这部著作会发现，尽管在有些地方细节不够统一，但它的确正在努力为苏格拉底以后的伦理学下一个定义（柏拉图试图这样做，但做的相当不成功），并从当时社会上意见纷纭的道德从种族民族的成见中解脱出来。亚里士多德同时认识到，道德伦理在希腊社会成为问题，是由大苏格拉底派和小苏格拉底派的分裂引发的。他便致力于促成这个敏感的裂缝的弥合，此后，道德伦理的基本方法便确立了。除了一些小的细节外，我们可以肯定地说，这部著作在整体上是一致的。亚里士多德把他的一贯做法，不注重事物本身而注重描述作品的方法的批评性概念大量地引入其中，并把具体变化的



东西归于形式，希望用理性的概念去揭示道德伦理的一般特征。

在《尼各马科伦理学》中，亚里士多德告诉我们当一种思维占据灵魂的时候，并使之感受到幸福，它就被称为“至善”；他同时也肯定了柏拉图在《斐利布篇》中所谓的灵魂分为理性与非理性两部分的说法，同时相对于人类的理性灵魂

又把非理性的部分分为植物性（生长的，或称营养的）和动物性（嗜欲的，或称感觉的）。亚里士多德规定了划分的前提是，动物性灵魂中必然存在一部分能使灵魂感受到理性。由此，动物性的灵魂实际上便处在理性与非理性之间。

用这种观点来看，在有关德行的问题上，理性与非理性这个枯燥的心理学程式的确能够告诉我们很多东西，这不仅因为古希腊哲学在这个问题上的统一性，也在于哲学家在



理性本质上的不同点。对以后的任何时代而言，理性都是智慧，都是信仰的代名词——虽然大多数时候现实与此背道而驰。在柏拉图看来，理性是修正与调整，是理念世界适应的出发点。这是一个意味着探索真实性、意味着要和特殊的观念做斗争的事情。从此以后，理性便像一条标志明显的线，证明了一些思考行业的精湛性：“所谓理性，即中古的哲学家所要做的事情，不再是生涩地在概念中做着探索，而是熟练地继承柏拉图、亚里士多德、普罗迪诺这些权威留下的定义，不断地警觉。它的征兆是一种思维的速写，用跳跃的精神去重复可能单调的程式，一再掌握曾经是标准的现象”。（帕斯卡《哲学通信录》）

当然，在古希腊时代，对于理性的探索并没有出现上述的情形，而正是这种神圣的不知满足的精神，却构成了西方以后几千年来的潜能，它弥散于各种科学、社会学之中，在不仅一个门类的文化测试出它的效力，成为每个伟大的人物最后皈依的所在。在那个时代，创立理性的标准并没有像以后那样只是从形而上学的观点中引出一些典据就可以了，关键点就是如何把它不是作为特殊之物而是普遍之物，否则将永远陷于偶然的窠臼不能自拔。柏拉图用理想构建了理性的王国，亚里士多德进一步提出它的若干概念。虽然在某些方向，两者并不吻合，但却不应该把努力看作是一个被动的过程。

### 罪孽

19世纪 德国 弗朗戈·斯托克  
里里拉，据称是亚当的前妻，是人类罪孽的象征。她爱好勾引青年男子，使他们坠入放荡的罪恶之中。在艺术中，蛇的形象寓意着欺骗和嫉妒，代表着淫荡的欲望，是人类堕落的象征。



风中的玫瑰  
19世纪 英国  
弗兰克·狄克斯

## 理智与道德

亚里士多德认为，理智与道德两种德行构成了灵魂的主体部分。理智是通过教学得来的，道德则来源于习惯。城邦立法任务之一就是塑造善良的习惯使公民向善。所谓正直，是当道德衰落的时候，才开始出现的与“非善”的冲突，政客们转而去维护社会的传统，却忽视了由于民众做了正直的行为才成为正直的，由此推之于其他的德行，社会的进步、道德的巩固，并不在法制，而在公民自觉的正直行为。这几乎是最早的公民意识的宣讲，但亚里士多德同时也认为正直的行为是出于被迫而屈从于善良的习惯，是为形势做出的改变，至于人们从善良中发现快乐，完全是另一回事。

显然，如此地依赖理性说明道德的存在，同时存在着双重性质。首先，它阻碍了通向有效的行为道德的途径，除非是伴随着坚定的意志去修正它，否则很多人是很乐意把理性的指引和正直的非善说成天然驱动的事的，甚至在13世纪的佛罗伦萨，当皮埃尔·德·西蒙尼在著名的“圣月讲演”中声称——“除却理性，上帝没有指派其他道德”时，竟得到了很多经院派学者的赞同，其来源就在于此。

亚里士多德还有一个著名的关于“道德是理性的定论”，认为“道德是性格的必然，一个性格好的人，其道德水准自然就高”。对于性格和道德，他定义为“不是天生具有的，而是后天养成的”。人本身作为一种实体，肉体是质料，灵魂是形式，出生以来便具有各种潜能，通过后天的经历培养他的性格和道德。所以，潜能便是性格和道德的基础，人诞生以来，由于从事一方面活动，接受一方面锻炼逐渐养成习惯和品性。例如在交往中，有的

## 保罗与弗朗西斯卡

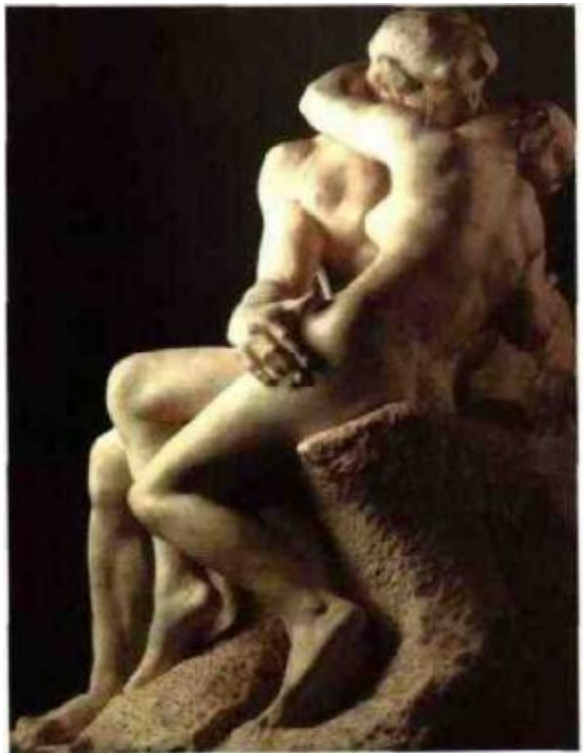
19世纪 英国  
爱德华·查尔斯·哈尔

亚里士多德的伦理学反映的是当时希腊世界中普遍流行的社会经验学，无论在后来罗马人的社会观和基督教的伦理观里，都提取出了其中关于人性道德和宗族传统的部分加以发挥，限制种族中个人的行为。“保罗和弗朗西斯卡”的故事是一个14世纪轰动佛罗伦萨的事件，作家但丁在《神曲》中把他们的灵魂放在了地狱第二层，并在这种偷情和淫荡的关系中抒发了对无奈爱情的同情。保罗曾代替丑陋的兄长迎娶弗朗西斯卡，后来两人竟发现深深爱上了对方，偷情一事败露后，两人被保罗的兄长杀死。



保罗和弗朗西斯卡的故事，是但丁《神曲》中地狱第二层的悲剧。保罗曾代替丑陋的兄长迎娶弗朗西斯卡，后来两人竟发现深深爱上了对方，偷情一事败露后，两人被保罗的兄长杀死。

人待人公正，有的人待人偏颇，这就形成了这两种相反的性格；在突发事件中，人们当中存在着勇敢和怯懦两种表现，由此久而久之，人们所依从的行为便成为了他的定性。经常性地重复某种行动，就会把它当作固定的心理感性收集起来，这便是习惯。所谓“性格和道德”都是习惯的继续延伸。当人具有理性的时候，理性便会起



到指导心灵感应的作用，限制坏习惯的发挥。理性越大，道德越显著。

所以，当看待“理性道德”为一种幸福的源泉力量时，就可以认识到它在本质上是静态的活动，能产生出完美的道德。这种静观的运动是世间一切活动中最好的，因为“静观是超越一切的宇宙间的最本质的东西”，它充满生机，带给人们各种活动的进步，所以使人们有能力去悠闲地生活。亚里士多德在这里重复了“黄金时代”人们的生活方式，认为“悠闲”幸福的最本质的东西；其次，实践德行可以为人们带来满足上的幸福，因为从静观来讲，它分享着神圣的宇宙间本体。

亚里士多德和柏拉图一样，把理性称为最美好的事物和幸福的来源，认为那些善于培养自己理性的人，其心灵一定处于最美好的状态，而且必定与神最为接近。神的最本质的东西便是理性，因此他们也必定会与他们分享幸福。在一切获得理性的灵魂中，最高等的必定是哲学家，他们显得既正当又高



吻

19世纪 法国

奥古斯特 罗丹

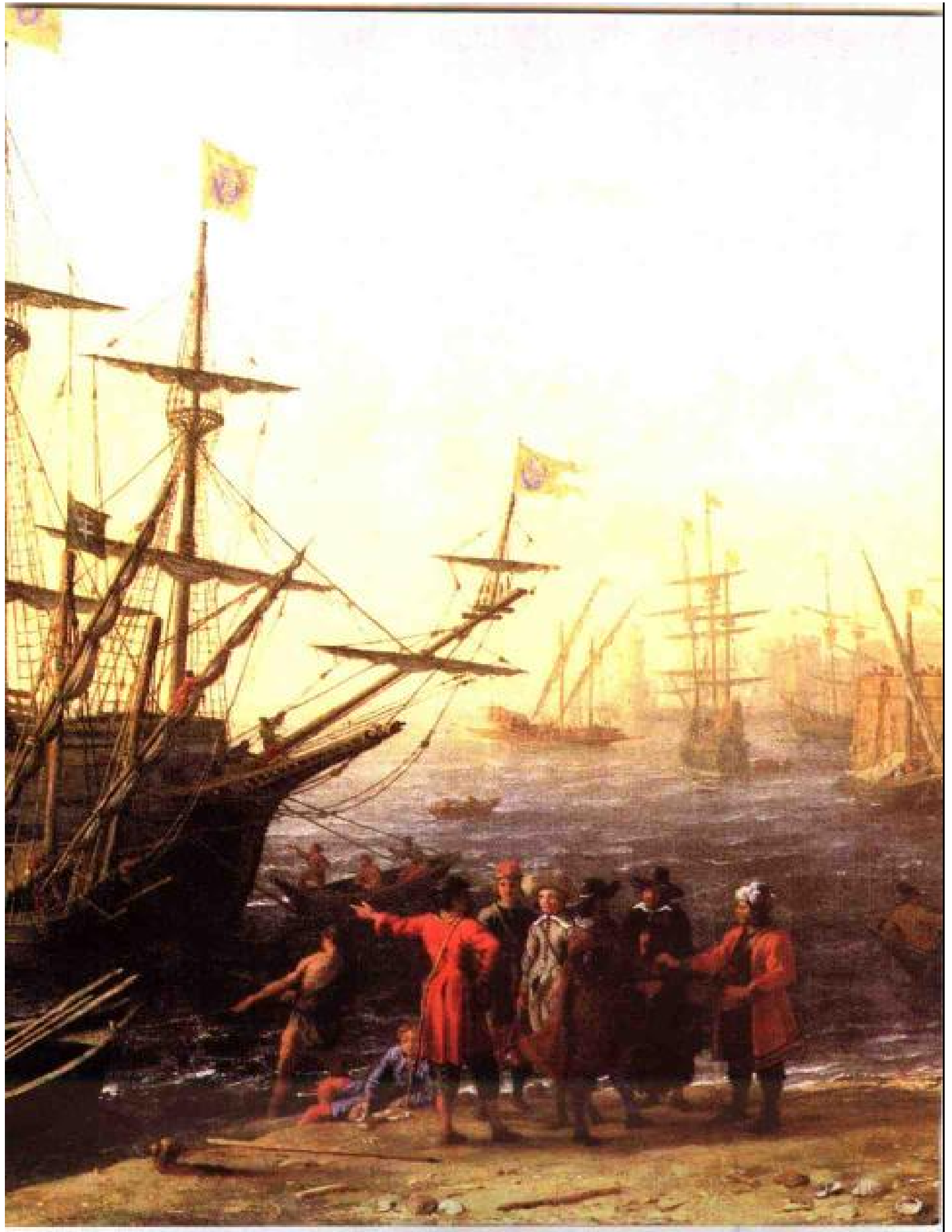
在人类的情感中，最充满诗意与传奇性的应该是爱情了。它以不可遏抑的力量贯穿在人类历史的始终，成为这个世界美好的见证之一。

兰斯诺特与四公主

19世纪 英国 弗兰克 摩波

柏拉图在《国家篇》中所宣扬的武士精神，在中世纪和近代演变成骑士精神，被看做是风雅忠诚的代名词。他们将生命奉献给上帝和领主，挑选意中人，愿意为美丽的女人贡献心灵。但实际上，最英勇的骑士也不过是领主手中的棋子，他们的晋升要经受最严格的考验，任何人都不得逾越他们的阶级。在著名的维多利亚大师们的作品中，画家喜爱描绘亚瑟王时代关于骑士兰斯诺特的故事。亚瑟下的第一骑士兰斯诺特天生英俊武勇，是女性青睐和追逐的对象，后来他爱上了所效忠的王后惠妮薇，因此与国王结怨。但后来当亚瑟王遇到困难时，他还是第一个赶到了军营，并最终成为骑士学习的楷模。







悬崖上的安德洛米达

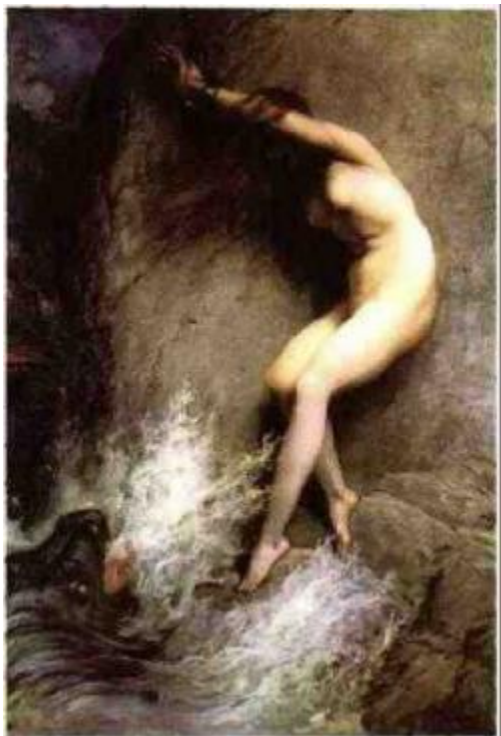
19世纪 法国 古斯塔夫·杜雷

亚里士多德告诉我们说，善就是幸福，那是灵魂的一种活动，而柏拉图把灵魂分为理性的与非理性的两个部分是对的。他又把非理性的部分分为营养和感觉两种。当肉体体会到的快乐是理性带来的时候，则感觉的部分和理性就是相通的。亚里士多德把它相应地用在伦理学的描述上，认为伦理的趋向是安静、平和，不掺有任何杂念，因为只有静止的才是宇宙的最高形式至善的本质，所以真正的善行只会使人静止而体会到哲学的快感，也不会产生任何实践行为。这一点却是和大多数经验相悖的，我们知道大凡快乐都是多变的，无止境的，说它是静止的，就不太容易理解。另外，德行在很大程度上要靠实践来体现，纯粹的静止就又违背了运动的原则。不能不说，亚里士多德在至善和德行的论述上犯了错误。在西方历史上，伦理的阐述和亚里士多德的理论大相径庭。基督教认为德行包含七个方面，既柏拉图在理想国的建制中提出的“四主德”（智慧、勇敢、节制、正义）加上圣奥古斯丁和圣托马斯·阿奎那为首的神学家们提出的对上帝的“信仰”，对未来的“希望”和对全人类“博爱”等“神学三德”，合成为“七主德”。勇敢是属于武士（骑士）阶级的主体德行。神话故事经常宣扬英雄人物的光辉武勇的形象。例如英雄珀耳修斯战胜蛟龙拯救了被捆绑在海边悬崖上的公主安德洛米达。

繁忙的海港（上页图）

17世纪 法国 克劳德·洛兰

雅典是欧洲最早依靠海运业致富的城邦，也是最早称霸于海洋的大型城邦。后来，欧洲各国纷纷发展航运事业。海运贸易一直在西方早期经济中占有重要位置。



的快乐。

真正对亚里士多德“理性道德”的修正和挑战是狄德罗，他在《谈话录》中曾花了很大力气对这件事进行论辩：“现在的道德学家在宣讲之前总要把一大通理性论点搬到他们的演讲稿前面，这再次显现出亚里士多德以后的哲学家和社会学家在精神道德的道统中所起的作用是多么的无用。理性的成规普遍运用于道德的每一个成员，现在社会几乎认同了一个观点，即理性是一切道德的标准。这使我想起了旧式的里昂工会的工匠们，他们先是在银模上画出一张模糊难辨的面孔，当有需要的时候，他们便在这些面孔上添上特征显著的地方，这并不是为了完成他们，而是为了进行匹配。从苏格拉底时代起，理性就逐渐升高到值得注意的程度，在亚里士多德的著作里，我们看到了理性的重要性，但这也使他把理性当成对现实道德实行预期矫正的法宝。在历史上，道德从不是一成不变的，它是一个主动进化的过程，而且经常为我们的预期所制约，并随情境变化。在这一点上，亚里士多德说的很对，这是与常人的思维相抵抗的非善行为。在道德的标准中，不讲既往所知的大略会好一点儿，因为这会极大地影响现实道德的执行。特别是当我们注意到，有某种不平衡的力量处于理性与道德之间时，道德表现的和理性的摹本完全不一致。我们希望考察全部道德也未可得，因为过去的毕竟已经不存在。总之，道德是不能为理性所衡量的，它

贵，而且是与神为亲近的人。由此凡是与哲学家相近的人，也必定是幸福的了。于是，至善就是幸福而幸福就在于行为的准确性，这说的无懈可击，但亚里士多德又说立法意义在于使人们获得从善的习惯，并使他们在本质上获得快乐，脱离法律的限制，但显然相反情况下也可以适合，即一个立法者（如果他没有柏拉图所谓的“卫国者”的智慧）使城邦的民众接受非善的行为，并使之从中获得罪恶

只能去被摸索、单纯地被定论、与某个时代特征相符才会悄悄地进入我们的脑海，否则只会像嘴长错了位置，使人厌烦。”

我们都以为，近几十年来，任何领域都没有人本身研究取得更辉煌、更深湛的成绩，特别是心理分析家们的学术报告，不断呈现出令人无法评价的惊喜，这显示出一方面，理性经常有不能自圆其说的种种原因；另一方面，人性中的确存在着动物性行为的因素。其中欧文·沙比尔博士的实验已经为人熟知：把海鸥的卵从山崖上的巢穴中移走，它们会找遍附近，把其他鸟类的卵、连同椭圆的坚硬的东西一并放在巢穴里孵化。人类也存在着类似的现象，父母走失了儿童，喜欢去领养一个和自己相近的孩子，并收集一切相关的东西。可见，呼唤理性几千年的人类在很多时候也是背弃理性的。

### 中庸哲学

接下来我们所要接触是亚里士多德有名的中庸哲学。这被莫尔(More)称为“道德中间法”的学说，认为值得称道的德行都是两种极端做法的中间道，极端的做法就是罪恶。

关于这一点的确可以通过考察得到，例如磊落是放浪和猥琐的中间道，勇敢是卑怯和卤莽的中间道，大度是挟私和粗疏的中间道，聪敏是刁钻和粗鲁的中间道，不卑不亢是虚荣与卑贱的中间道，但另一些德行明显不是的，例如亚里士多德说真理性是白夸和虚伪的中间道，这只是具有个体性的东西，不能产生普遍意义。

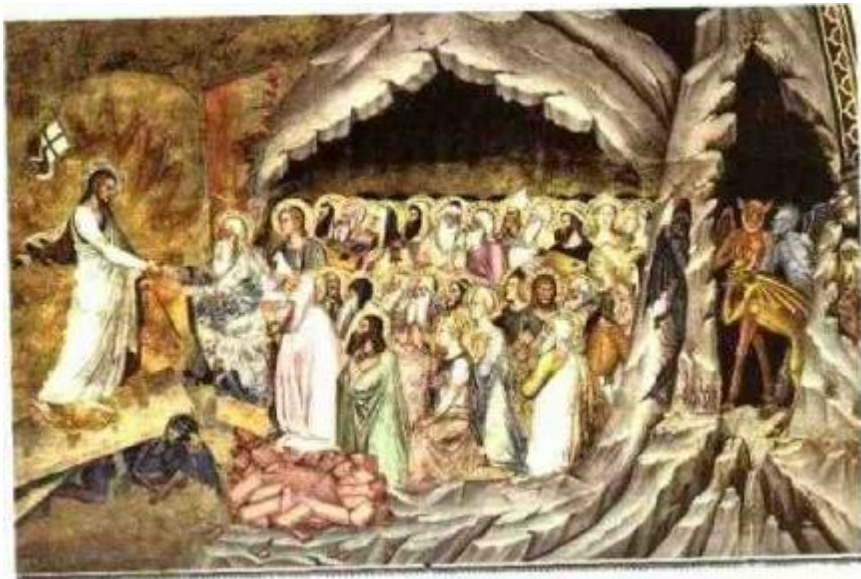
近代平等的观念有很大程度是因袭了亚里士多德的说法，即平等是集权和自立的中间道。这是不同于近代的见解，而主要是以奴隶制下的贵族道德为标准。在近代人权理论中所公认的是，大凡是人，就被自然地授予了平等的权利，平等、博爱、自由被看作是正义的三部分。在广泛的正义概念里，也包含着平等的意义——这和亚里士多德的说法有一些矛盾，他认为只有当某些时候，平等才等于正义。

### 基督降下地狱

14世纪 意大利

安德烈·德·佛兰兹

柏拉图和亚里士多德的理论，在中世纪直接影响了基督教神学的理论体系，这得益于后柏拉图主义大师普罗蒂诺及经院派哲学家圣托马斯等人的著述和研究。在《斐多篇》中，苏格拉底所谈到的灵魂正确的解脱方式是，必须依靠哲学的力量，看到当灵魂从肉体解脱出来之后又会进入到其他的肉体束缚中去，同时必将受到无休无止的痛苦折磨，于是他就会想法解脱一切情欲的束缚，为求得宁静，始终不渝地追求理智。这样所看到的，才是真实、神圣、存在着的事物，并将它作为灵魂唯一的食粮，在有生之年这样生活，死后到达同等的境地，才能永远脱离人世的苦难。这也是柏拉图提出的“凡是不钻研哲学的人，必将在去世时是被污染的人”。柏拉图主义中的灵魂思想之所以与众不同，并在众多宗教思想的掩映下得到彰显，就是因为他宣扬了积极的非出身的自救思想，也并不像其他宗教一样自视完美无缺，而是抱定了坚定的哲学道路，满怀信心地走下去。



### 圣体的争辩

16世纪 佛罗伦萨  
拉斐尔·桑蒂

在柏拉图的哲学中，他指出肉体的虚妄性，称其为阻碍灵魂获得解脱的最大障碍，肉体会给人带来欲望的苦恼，最终灵魂受到幻象的引诱，失去了返回天堂的能力。当人肉体的欲望膨胀，必然使行为趋向利己主义的活动，当人的理性占据了上风，灵魂就会渗透智慧，窥见理念世界的的光芒，因此智者终生的追求就是为摆脱肉体做不懈的斗争，后来，柏拉图主义的灵魂论成为基督教理论的主体部分。在梵蒂冈教皇签字大厅天花板神学下面的墙壁上，拉斐尔创作了《圣体的争辩》一画，描绘了圣父、圣子、圣灵三位一体，特别是教会领袖们对圣体不朽的见证。在中心的组合人物两侧，分别描绘了基督教历史上重要的一些人物，从古老的先知摩西、大卫、所罗门，到使徒彼得、保罗、约瑟等人，再到现世中的教团领袖首脑，圣奥古斯丁、圣哲罗姆、教皇安布罗斯等等。他们围绕三位一体的教义，各抒己见，争论不休。



在深层次上，亚里士多德把正义和平等分为前后、上下、大小。比如奴隶和奴隶主的正义就是上下正义，不是在一个档次上的。奴隶主对待奴隶的正义，只要让他得到基本的待遇，享受死亡的丧葬、伤残的抚恤就可以了；而奴隶作为活的工具，他必须严格履行奴隶主的命令。亚里士多德关于“奴隶”的解释，代表了古代时期对奴隶的标准看法：“作为奴隶，就不能有朋友、亲属；但是一旦他重新为人，则可以拥有朋友、亲属。因为在他同主人的协议之间存在着先决性，他首先是一个工具，而后才是一个不完全的人，如果他需要友谊一类的事，他则必须完成他作为奴隶的职责。”这就是“道德的身份论”，一个人所选择的道德和情感首先必须符合他的身份，这将是正义的重要方面，善良和机智是不应该出现在奴隶阶层的人身上，他们受压迫的地位决定了他们一定是些对现实表示仇恨的人，非希腊人是不能被称为正直和有文化的，因为他们天生缺乏教养，另外妇女是不应该表现出勇敢和能言善辩的品质的，儿童也不应该独立处理问题，老人在宗族中的地位是最高的，一个正常的人其性格应该在一生中保持最大限度的一致。

符合身份的正义还存在着先后之分，即如果儿子和父亲发生抵触，父亲可以抛弃儿子，但儿子却必须侍奉父亲，因为他所做的要远远少于父亲为他所付出的，这种不和谐的付出见诸于夫妻、君臣、父子的伦常道德中，与中国旧式所谓的“三纲五常”有极大的相似之处。其间的不平等就是一种正义，每个人所施与的爱和正直，要与他的地位

(他在社会中所实现的“价值”)相等,在上位的人所得到的爱与关怀要超过在下位的人。在婚姻结成的关系中,“男人依照他的价值,照管好自己的家庭,一个称职的男人是不齿做照管家庭的事,因为这些都是女人们份内的事……如果女人僭越了她的职称去管男人份内的事,就应当遭到申斥了。”这样的情形可以看作是对造成男女在财产分配、社会地位的不平等状况的解说。亚里士多德的观点遭到了伊壁鸠鲁的强烈反对,他提倡“德行共等论”,享受行使权利和德行之间没有关系,奴隶和奴隶主并无差别,他们的人格地位相等,奴隶可以表现得像一个奴隶主,而奴隶主也可以降尊为一个奴隶。他骄傲地宣称用客观眼光看,接受亚里士多德的伦理学,就意味着接受一种不平等,而这几乎是与近代思想背离的。

在具体道德的实践上,亚里士多德则为中古、近代的伦理标准带来了可以实行的模本。他点明道德的本质意义在于“使所受者节制自身言行,遵循正直之道”。另外,道德家必须做到三个方面,才能在做每件事时都保证恪守道德标准:首先,必须知道这是一件什么样的事,事件的性质、目的、意义;其次,知道做事前深思熟虑,不要有其他的考虑;再次对已经着手的事,不要瞻前顾后,要有贯彻始终的思想支持行动。

### 恢弘大度的人

在亚里士多德的中庸哲学中,最著名的是他关于个人修养的一段文字。他描述了最好的个人行为,值得注意的是,这是与此后任何时代的基督教典籍中所颂扬的类型截然不同的形象,但假如考虑一下那些形象的描述,我们就会知道柏拉图的“饮鸩的苏格拉底”和亚里士多德的“恢弘大度的人”是这一系列人格中建勋最为卓著的两个。考虑一下这些相关的东西依然影响着西方人



长颈圣母

16世纪 佛罗伦萨

帕米奇安诺

在任何文明中,“母亲神”的原型形象都具有特殊而重要的意义。在华夏文化中,它被敷衍成“女娲”,在日本则成为“天照大神”,在印度、埃及则为雪山神女和伊西斯。基督教文化中的“圣母”玛利亚也是这样。她之为原型象征的重要表现之一即为她的可改变性,没有任何人确定(如果刨除艺术教条主义的话)玛利亚的形象具体是什么,于是到处充斥着对于圣母的理性与非理性、意识与无意识的描画,无论如何圣母最终指向的都应该是“原初的创造”这一高尚的话题。在样式主义画家帕米奇安诺的笔下,圣母保持了文艺复兴以来一贯的女性柔美、温婉的特征,所不同的是,画家对她的形象进行了变形处理,突出了细长的脖子,看起来宛如瓶颈。

的思维，我们也许就会愿意同意弗兰西斯·培根（Bacon）的关于亚里士多德是欧洲民族荣誉精神起源的意见。因为在大多数情况下，无论是骑上风尚、圣本尼狄克教派精神还是后来的众多流行的关于个人英雄主义的说法，在崇尚光荣和自我肯定时，都会投射到这两个方面。尽管很多情况下，这些例子距离前两种描述甚为遥远。不仅在文化上，其他任何行为中不能分类的精神臆想状态，大都和它们有关，有时精神病学家们也会为我们提供一些事例，至少可以使学者们认为没有理由不把这些情况和柏拉图、亚里士多德的描述联系上，他们不同于基督教伦理，但有些地方显然是基督教伦理对他们进行了抄袭。

在柏拉图的对话录中，作为一个智者的苏格拉底窥见了哲学世界的秘密，从而使自己的灵魂获得了解脱的动因，赢得了前往另一个光荣世界的筹码，在亚里士多德的理论中，最重要的一点便是告诉人如何保持着尊贵和高傲，鄙视那些应当受此鄙视的人，并把这称为“恢宏大度的美德”。

“恢宏大度的人既然所值最多，所以就必定是最高度的善，因为较好的人总是所值较高，而最好的人则所值最高。因此，真正恢宏大度的人必定是善良的。各种德行上的伟大似乎就是恢宏大度的人的特征。逃避危难、袖手旁观、或者伤害别人，这都是与一个恢宏大度的人最不相称的事，因为他——比其他来，没有什么是更伟大的了——为什么要去做不光彩的行为呢……所以恢宏大度似乎是一切德行的一种冠冕；因为是它才使得一切德行更加伟大，而没有一切德行也就不会有它。所以真正做到恢宏大度是很困难的：因为没有性格的高贵与善良，恢宏大度就是不可能的。因而恢宏大度的人所关怀的、主要的就是荣誉与不荣誉；并且对于那些伟大的、并由善良的人所赋给他的荣誉，他会适当地感到高兴，认为他是在得到自己的所值，或者甚至于是低于自己的所值；因为没有一种荣誉是能够配得上完美的德行的，但既然再没有别的更伟大的东西

#### 荷拉斯之誓

18世纪 法国

拉克·路易·大卫

1784年，身为皇家学院赞助生的大卫接受了路易十六的订件，然而他创作出来的作品却与当时上流社会附庸风雅的审美取向格格不入。他作品中的荷拉斯是古罗马的一个家族，在为维护共和制的战争中，荷拉斯送三个儿子奔赴战场，已经许配给敌军将领的荷拉斯的女儿们则沉溺在双重的悲痛中。大卫用庄严悲亢的笔触表现出传统武士气概和英雄主义精神，为了国家和民族的兴亡，只有牺牲家庭和个人的幸福，“不胜利归来，便战死沙场”！



会适当地感到高兴，认为他是在得到自己的所值，或者甚至于是低于自己的所值；因为没有一种荣誉是能够配得上完美的德行的，但既然再没有别的更伟大的东西



真理、爱与美战胜时间

17世纪 法国 西蒙·武埃特

在《国家篇》中，柏拉图提出“至善创造时间”的观念。在欧洲神话中，时间被描绘成一个手持长柄镰刀的长髯老人的形象。他被附会为希腊提坦神之一的克罗诺斯，传说他曾经阉割了他的父亲，将他的生殖器扔进爱琴海，从海的泡沫中诞生了男神阿佛罗狄忒。在巴洛克时代，法国著名画家武埃特所绘制的寓意画中，时间被象征着真理、爱、美与希望的少女们追逐、战胜着，表达了乐观的人文主义思想。

可以加之于他，于是他也就终将接受这种荣誉；然而从随便一个人那里以及根据猥琐的理由而得的荣誉，他是要完全加以鄙视的，因为这种荣誉是配他不上，并且对不荣誉也同样是如此，因为那对他是不公正的……为了荣誉的缘故，权势和财富是可以成为愿望的；并且对他来说，甚至连荣誉也是一件小事，其他的一切就更是小事了。因而恢宏大度的人被人认为是蔑视一切的……恢宏大度的人并不去冒无谓的危险……但是他敢于面迎重大的危险，他处于危险的时候，可以不惜自己的生命，他知道在有些情形之下，是值得以生命为代价的。他是那种施惠于人的人，但是他却耻于受人之惠；因为前者是优异的人的标志，而后者则是低劣的人的标志。他常常以更大的恩惠报答别人：这样，原来的施惠者除了得到报偿而外，还会有负于他……恢宏大度的人的标志是不要求或者几乎不要求任何东西，而且是随时准备着帮助别人，并且对享有高位的人应该不失其庄严，对那些中等阶级的人也不倨傲；因为要高出前一种人乃是一桩难能可贵的事，但是对于后一种人便很容易，意态高昂地凌慢前一种人并不是教养很坏的标志，但是若对于卑微的人们也如此，那就正像是向弱者炫耀力量一样地庸俗了……他又必须是爱憎鲜明的，因为隐蔽起来自己的感情——也就是关怀真理远不如关怀别人的想法如何——乃是懦夫的一部分……他尽情地议论，因为他鄙夷一切，并且他总是说真话的，除非是当他在对庸俗的人说讽刺话的时候。……而且他也不能随便赞美。因为比起其他来，没有什么显得重大的……他也不是一个说长道短的人，因为



既然他不想受人赞扬也不想指责别人，所以他就既不谈论他自己也不谈论别人……他是一个宁愿要美好但无利可图的东西，而不愿要有利可图又能实用的东西的人。……此外，应该认为徐行缓步对于一个恢宏大度的人是相称的，还有语调深沉以及谈吐平稳……恢宏大度的人便是这样：不及于此的人就不免卑躬过度，而有过于此的人则不免浮华不实。”（摘自罗素《西方哲学史》）

的确，亚里士多德这段有名的经常被节选引用作为演讲的话语听上去是这样令人难以忘怀，这段话深深地披露了他对现实中存在着的希腊伦理的不满之处。无论对这样的“恢弘大度的人”有何想法，但一点可以肯定，社会不是造成他们的最终原因，为此伦理的才智和想象力将归于徒劳——这将完全是宗教上的事情。亚里士多德所描述的——一如柏拉图——只是在修养和人格境界努力追求价值的体现。在整个历史看来，只是一幅平常无奇的图景。有点奇怪的是，晚年的柏拉图和亚里士多德都一再论及数学在精神领域的意义，在他们看来，失去了理想的政治只能用严整和谐的方法加以改变。在任何时代，维系一种道德品行都是相当困难的，所以有德并始终如一的人往往只是传说而已；另一方面，道德只是在统治阶级内部流传，传统更多时候需要依靠政权和社会地位来巩固。不仅亚里士多德，其他任何的伦理都是政治的工具。亚里士多德赞颂的是君主制下的道德，如果普通的人试图去试行就显得有些可笑了。

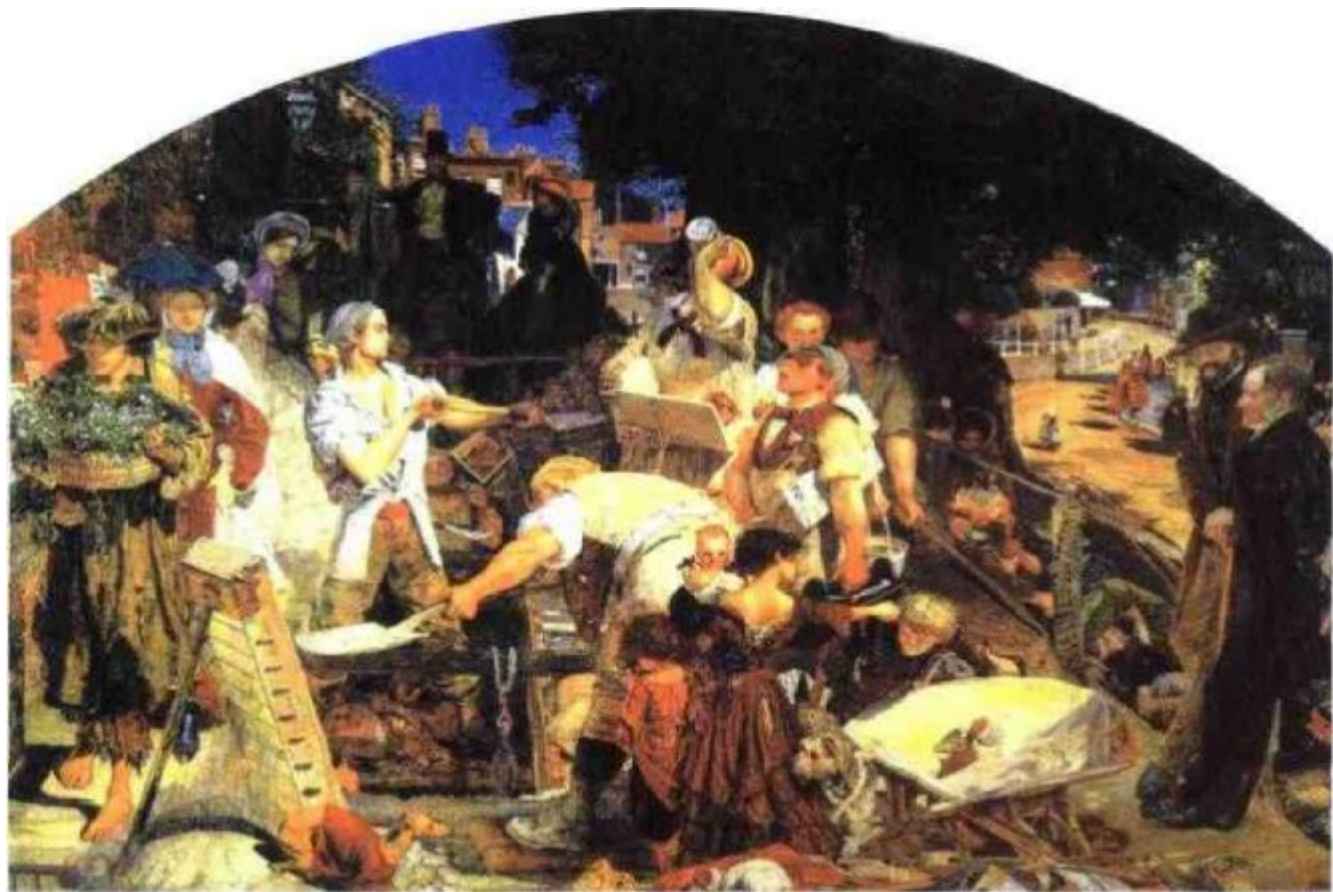
有一点是肯定的，亚里士多德所说的人，在现实中是不会有这么多的，但它的价值却是巨大的，至少影响了歌德、尼采以下一系列伦理道德家的思维方式。在他们的文章中，读者往往迷惑于所谓“第一形象”、“伟大的自我”，却没有看到亚里士多德的“恢弘大度的人”在伦

#### 初夜权

19世纪 法国 朱尔斯·格尼

亚里士多德的政治思想在动机效果上与柏拉图的并没有多少出入。他赞同并系统化了柏拉图的自然主义的奴隶制理论：“有些人天生是自由的，而另一些人则天生是奴隶，对后者来说，奴隶制是最适宜不过的……”历史上，对反奴隶制运动的最初认识，大部分来自亚里士多德对它的批判和谴责。在后来的历史发展中，各个时代都不同程度地继承了压迫与奴役人的传统。在欧洲封建农奴传统中，贵族领主们声称自己对采邑的妇女拥有初夜权，这是一种强行欺凌人权的野蛮制度。





理起源上的投射作用，因为前者几乎都是后者的重复描述。

亚里士多德赞成骄傲，并把它放在了德行标准中的一个重要位置上，同时鄙视谦卑，把它称为“奴隶的特征”；这又与基督教的德行观相背离，因为圣经中说“谦卑是上帝仆人的美德”，骄傲却是“七罪恶”中的一大罪恶。在理性的角度，亚里士多德和柏拉图一样，把来自于哲学的纯粹德行看得高于一切，这也被后来的基督教所抛弃，论定，“一个乞丐，如果他秉承着对上帝的敬畏，严谨自己的言行，他就会像国王一样光辉夺目”。（莎士比亚《威尼斯商人》）

在《伦理学》中，亚里士多德把友谊、好感也放在一个不平等的地位上。他认为友谊在不幸的时候可以作为慰藉，幸福的时候可以作为共同快乐的资本，但不能主动要求它，除却至善之人之间以外，其他的一切友谊都是不副实的。拘囿于地位、身份的限制，我们不能和所有人交朋友，例如，除非我们对他的德行表示赞赏，否则不能和地位高的人建立友谊，男女之间不存在友谊，人不能和神成为朋友，不能和奴隶做朋友等等。同时，亚里士多德还讨论了自己能不能和自己做朋友，得出的结论是：“当一个人肯定自己是善人时，他可以和自己做朋

#### 劳动

19世纪 英国 布朗

柏拉图所奉行的“正义”，是一种各行其是、各安其职的社会状态，他把它设想为理想社会的本原目的和必然趋势，后来为一些社会革新人士所认同，在此基础上组织起自己的社会理想。在画家布朗的《劳动》中，画家采取一种综合概念的象征，把多种职业的人士攒合在一起说明自己的社会革新主张。

### 圣马丁的殉难

16世纪 威尼斯  
雅各布·丁托莱托

在基督教精神哲学的领地，亚里士多德的实际作用要比柏拉图的更加深远。他的理论在对天堂世界的阐述问题中已经获得成功，并提供了自我完善的可能性。“灵魂主题”在这种秩序中发现了其特殊的地位。在西方近千年来的历史中，当人们尚未学会读写的时候，基督教的视觉形象就占据了相当重要的意义。除了上帝、基督、圣母、圣灵之外再难以有其他的形象能长久地固定在人们心中。意大利的文艺复兴是一次伟大的社会革命，使得获得经济自由的人们与国王、领主、宗教主们对立起来，这既是对古典主义美学的再认识，也是被解放的阶级对自己喜好文化的新的选择。

友，否则他只有以随时恨自己作为选择。”所以，善良的人都是高贵地爱自己，而邪恶的人都卑贱地恨自己。

对于快乐，亚里士多德和柏拉图的苦行观点大有不同，他基本上是与阿里斯底波的理论相近，即快乐是一种幸福，但他也强调理性是超于快乐之上的，没有一个人甘心于以弱智状态快乐地度过终生。在《伦理学》里，他对几种流行的关于快乐的说法进行了反驳：首先，他指出“那些认为‘快乐是不好的’的人肯定也赞同‘痛苦是不好的’的观点，说一个人挨打是一种幸福简直是无稽之谈”；其次，快乐不一定是身体上的，还有可能是心灵上的，可能存在着神人感应的神圣成分。这便是更高等的快乐，这时即便遭遇不幸也会永远保持着一分持久而单纯的快感。在同一本书中，亚里士多德也承认，的确存在着不好的快乐，只不过它具有迷惑性，善良和有德者不会感到它是快乐的。从鉴别角度，他提出要依靠其相关性进行判断，各种快乐的所有者不同，人的快乐就不应该仅仅建立在官能上，更主要地必须与理性相依存。



## 至高无上的德行

如果我现在提问这样一个问题：我们的社会在道德方面是否完备，其答案应该是否定的。但在柏拉图和亚里士多德那里，却认为社会道德是完备的，也是令人满意的，即肯定存在的社会道德符合哲学所讲的“广泛道德水准”；我们

现在大部分人道德的想法来自于基督教关于“世界是堕落的、罪恶的”说法，或是从古至今的斯多噶派的“幸福来源于杜绝罪恶和自我克制”的念头。为什么出现这样迥然相异的情形呢？亚里士多德的伦理学，首先是他的政治学的投影。在讲求礼让的道德时，亚里士多德认为，最好的社会体制可以相应地解决伦理问题，例如它可以良好地要求在社会内部按照地位完成分配上的事：地位高的理应占有最好的东西，地位低的就必须满足于次的物品，这是根据他们为城邦所贡献的大小决定的。

柏拉图在《申辩篇》中用苏格拉底的话说：“先知说——‘我从未见过一个正直的人去讨饭’。”而亚里士多德则认为，行善之人所得必定与他的德行相符，既不会过多，也不至于稀少。换句话说，穷人和富人都是由于德行上有所缺陷，因此得到了与生命并不相配的财富。这必定是荒谬的，因为这显然是用收入去衡量德行这种东西。

在此，我们又不得不依靠论证：斯多噶派和早期的基督教认为财富是罪恶的根源之一，认为德行是人生和世界最美好的东西，是应该终生努力追求的。环境、人事的变迁不能否认一个有德者的功绩，因此社会制度、政权、组织形式等等也就成为了极端次要的东西，不会对德行产生影响；而民主主义者认为，社会分配的财富、个人的地位与他所具备的权利构成了他行使道德的先决条件。社会的不稳定，必然造成整个道德水准的滑坡，所以道德的最高级别应该是社会制度的完备。后者的观点大略与亚里士多德相当，他也是把政治摆在了一个极高的高度，假设它是完善的，因此人们的道德水准必然完善。然而，这个问题相当的复杂，尤其是在文艺复兴前后宗教大变动期间。毫无疑问，15世纪以前的人们看待这个问题非常极端，罗马教廷的“赎罪券”把它弄得更加激化；中世纪的道德体系变得异常脆弱，人们最终对宗教、知识对道德的制约作用感到失望，这时候金钱倒也不失为一种尚



古罗马时代的演讲

19世纪 西班牙  
维罗·马多尼

亚里士多德和柏拉图都流露出的歧视倾向是，鄙视下层民众的意识和体力劳动。在一些时候，他们共同回避使用有下层民众参与的词汇，例如“民主”，他们说是指“普遍意志的统治”，或“人民精神的统治”等等，更主要的是在形而上学上定义，而不是实际需要的。后来，由于亚里士多德的权威性，再也没有人在相同的问题对此提出批评。其实，一旦推翻亚里士多德的理论，则我们必将陷入更大的混乱当中，因为“政治”、“民主”、“社会”、“国家”、“民族”等等一系列西方哲学中最基本的概念正式出自两千年以前，至今仍然没有多大改动，已经与整个西方的社会学体系建立在一起。

圣凯瑟琳

16世纪 意大利

米开朗基罗·达·卡拉瓦乔

在柏拉图的《斐多篇》中苏格拉底声称受到了来自他心底的声音的感召，这个声音一直在他耳边轰然鸣响，告诉他的方向是什么，并带给他一种预示，预示着遭遇的事情是件好事，而认为死是一件坏事的人乃是错误的。这种逻辑斯的心理，被称为“苏格拉底的精灵”，在后来的基督教中被利用作为天使在心中传道的实例——如其是存在的话，必然是永恒的而不在别人想象之内。这种永恒的对象就可以被想象成为上帝的思想。圣徒凯瑟琳的故事充分体现了这种心灵对话的感受：她是罗马亚历山大皇帝的一位公主，自称在梦中接受了基督的戒指，并与之订婚，曾有一个隐士为她秘密施洗（这在基督教神学中被称为“圣婚仪式”），后来皇帝派人与她辩论，她受心灵深处天使的指引，驳倒了辩论中的所有博士。皇帝把她绑在车轮上接受刑罚，后又用烈火焚烧，但她始终不屈，坚持称自己是“上帝之子的新娘”，最终殉难。



可的选择。

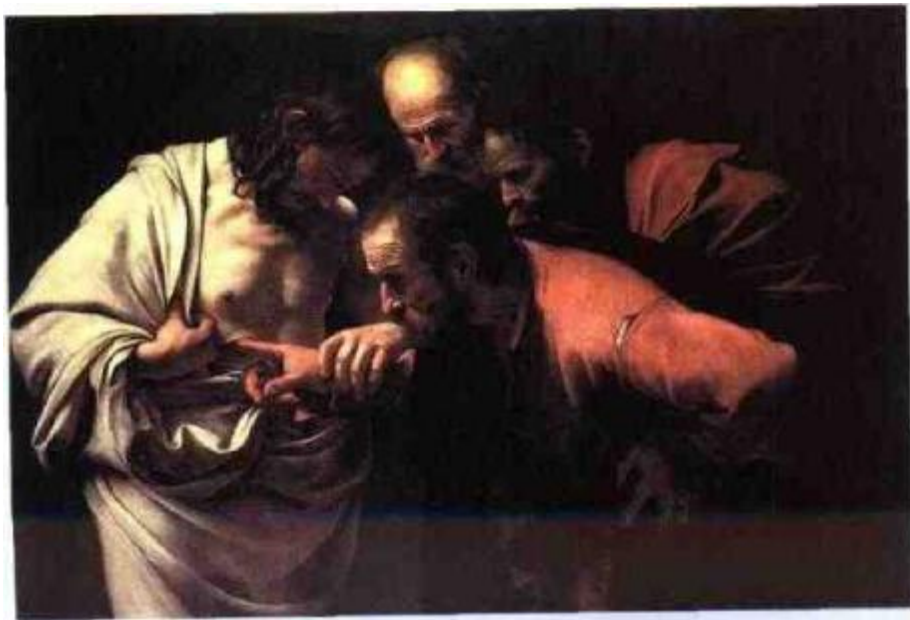
在《伦理学》中，亚里士多德论述了一种被他称为“至高无上的德行”的品质，认为它只能属于居于高位的少数人。这也是和他的政治学观点相辅相成的。这难道就是完美的德行和合理的社会伦理吗？我们真的会需要这样的道德体系吗？这就如同象征主义的问题，一个社会会有一个社会自己的答案。很明显，亚里士

多德是在提倡少数的德行，认为德行是可以像物品分配一样在社会的权利体制下进行，这就仍然回到一个古老的话题上面——团体抑或个人。社会的变革给了道德和伦理的形式和功能，毋庸置疑，古今的道德标准和传统观念是大不相同的，但却不能因此就断定社会逻辑发生了改变，没有一种力量和一种颠覆历史的机遇能够改变这个简单的事实。举例来说，社会的构成中存在着许多不同的等级，按照常识来说，政客显然要比一个农民在国家日常生活中所起的作用要大。但从整体角度讲，农民（即便是个人）也是不可或缺的，否则是不可能形成一个完整的社会。对美德而言也是如此，我们的社会中总有某些人的美德所起的作用要强于其他人，但我们评价中的德治城邦（大都是概念化的意义）却来源于整体美德的进步，虽然在故事中一个国王比一个贫者的品行更值得赞颂更有价值，但在现实中人们并不期待统治者和领导人物能超越社会普遍的道德标准，只是期望他能在大多数情况下表现得比一般民众更好，并显示出与其职业相吻合的道德特质。可见，高贵的道德和低贱的道德在本质上并无差异，如果把道德看作是权利的附庸，它是存在的，但现实中却并非如此。于是，我们可以辩论出这样一个结果：亚里士多德的“伦理”、“道德”及其他许多词汇，要比我们今天在社会科学中所采用的广泛得多，它们统辖了社会领域出现的大部分精神形态，并由此发散出许多旁支。

与上述观点相反，资产阶级民主派的追随者可能会反驳，他们非常

愿意承认环境因素（无论是自然的还是社会的）在人性影响上的重要性；然而，与自然环境相反，社会环境的结构是人造的，因此，完美的社会结构必须依靠人的努力才能构建。这样，如何调整人和社会的契合度是他们研究的主要目的，归根结底就是要派生出“社会之人”的心理，坚决杜绝一切个人统治和个人意志的成分，这是与柏拉图、亚里士多德个性之人相冲突的。社会道德也是反对“少数优于多数”的说法，漠视历史上曾出现的圣贤统治的时代。这是因为，民主派的追随者认为，各种制度在我们的社会中之所以能够发挥如此重要的作用，是由于特殊的人性的心理结构。这些制度一经建立，它就呈现出一种成为我们环境的传统的和相对固定的组成部分的趋势。最重要的一点是传统的起源和发展应该能够依照人性来解释。所以，任何社会结构便是最大的道德实体，任何个人必有其目的性，当将各种传统和制度追溯到其起源时，我们应该看到，“集体”概念的引入可以用社会学学术语来解释。当社会进步到人们意识到他们是出于这种或那种目的、在受一定动机的影响下而被约束在一起的时候，自然便会反对把“少数优秀的东西”集中于社会上层阶级的做法。“一切社会的现象都是人性的现象。”在社会的流程中，即使有些偶然的先例被忘却，那么，容忍这些先例的健忘和意愿也是含糊的，也是以人性为基础的，即当需要出现“少数”情况时，正说明存在着极度危险。柏拉图和亚里士多德所说的，“甘心于服从理性统治”的“少数人社会”必定只是在人类“非理性”的过去时代出现，否则将是全体人类的悲哀。

基督教的历史任务之一就是要将以往的异教时代所留下的自由，



#### 多马的怀疑

16世纪 意大利

米开朗基罗·达·卡拉瓦乔

在卡拉瓦乔的艺术里，他流露出迄今为止最令人感动的民本主义精神。他所创造的一系列关于基督教圣人的作品，用普通下层民众的形象去表现他们——因为在圣经原著中，他们本来就来自社会的底层。他们的行为显示出“残酷”的真实和无以伦比的震撼力，证实了基督耶稣所说过的话：“我就在你们中间”。在作者描绘的一系列关于事迹的作品中，天使在给马丁以灵感，使他忠实地记录主的言行；耶稣在一天傍晚挑选并召唤了作为低级角色——税吏的马太；圣保罗原来是镇压基督教的罗马将军，一次他从马上摔下来，悟出了真理，幡然皈依并走遍四方传播教义；多马怀疑耶稣的复活，于是主伸手让他去摸他的伤口。



秋天·收割的农民

16世纪 尼德兰

彼得·勃鲁盖尔

哲学和宗教对于下层人上的见解恰恰相反，前者认为他们通常不具有理智的人，并经常不承认那些有灵感和信仰的人，这不是说他要摒弃理智与习俗，而是相反地它一定要向别人证明自己的精神，一定要由行为来加以证实，往往必定要碰钉子才罢休，唯有这样才能得出真正却可悲的结果；而在宗教中，却把下层人上当作主要的争取对象，成为灵魂救赎的主体大军，两者中一个说了不十分客气的真话，另一个却为了不光彩的目的说了假话。在勃鲁盖尔的画中，休憩的农民们坐在地上大吃大喝或四脚摊开仰天而躺，显露出无知和易于满足的神情。

灵活的思维方式抹杀，并强调人这一本体在社会生活中的绝对意义，这样做使道德成为规范整个社会的法度。在希腊时代，所瞩目的个人成就，相对于基督教的道德来说就被淡化了许多。在中古时代，许多被赞颂的人物毫无个人能力上的出色之处，而仅仅是恪守了“一个上帝仆人应尽的职分”。

由此，如何才能是一个有德者呢，有德者的意义在哪里呢？亚里士多德说：“道德的意义在于施与行为者有理性的行为，它可贵之处是选择了一种有意识的生活方法，并与可能的途径中选择更为恰当的目标。”他所着眼的是“意志”、“目的”的字眼，在这一点上，后来的基督教哲学家们是秉承下来的：“一个人不识字不会遭到耻笑，但却会因他的粗鲁无礼而笑倒全城”。（马丁·路德）一个聪明敏锐的人，一个学识渊博的人，一个居高位的人，一个财产丰厚的人，都不如一个有道德的人更值得受人尊敬。在极端的基督教传说里，命运之神随时准备两条可选择的路，一条是正确，一条便会引向罪恶。有德者会依照心灵的指引走向善的彼岸，所以德行是最好的抵抗魔鬼诱惑的工具，它的

功用不是其他方式所能比拟的。

亚里士多德把道德看作是一种次要手段，它是获得幸福（至善）的方式之一，最重要的方式还是像柏拉图所说的“获得哲学所带来的洞见的快乐”。具体来说，在亚里士多德的理论中，德行包含着双重意义：首先它是实现幸福的手段，是关于实现的要义；在另一种意义里，它又是行为的一个内容。这样，亚里士多德就阐述出两种德行的涵义：理智的德行和行为的德行，前者是目的，而后者是手段。但基督教的观点认为，美德、善行本身是最美的，它超越了善行的后果，当善行需要去定位为快乐的时候，大部分人愿意把它称为“美德”。这就说明，如果按照亚里士多德的观点，快乐是善的目的，而美德是实现善的主要手段，那么德行必然有超出其本身的意义，这便和后来基督教的定义相似了。亚里士多德“伦理·政治”的关系引出了另一个思考。我们知道被古代、中古称为“伦理”的那种东西，理论学家们把它作为规范，即社会体制所附庸的必需关系，但是这明显在更多的宗教和个人主义中被淹没了，并不像中国人、日本人从社会共同纲领的角度去更好地选择一个出发点。简单地说，提出一个伦理是在适应整个社会呢，还是为了完美个人的品德——从亚里士多德的伦理学看，显然是后者。在以后的著作中，有的伦理学家主张一个团体应该制订共同道德，也是为了在享受某种权利的时候存在着制约。但这就出现了一个逻辑上的麻烦：我们可以说一个人是有道德的，但却不能说一个城邦、一个社会是有道德的，这就是道德的称谓只适合于个体而不适用于团体的道理，由此，这便是亚里士多德考虑之外的事了。



吸引

19世纪 法国

艾米尔·马尼尔

在古希腊时代，亚里士多德把智慧和哲学称之为思辨科学，同时他也是从不同角度及与其他科学的不同关系中，对哲学做出了不同的规定。亚里士多德把“哲学”规定为“关于最初原因和本原的科学”。换言之，哲学的意义不仅在于探索事物是什么，事物有什么用，更要去了解事物的起源是什么，它的原型是什么。但哲学又不是创造科学，它不以实用为目的，而是一种协调各种事物关系的自在思辨体系，是为了知识而去追求知识，而不是为了其他的目的。这种为知识自身而存在的科学，也是唯一自由的高尚的神圣的科学。人类的世界了解起源于童蒙时代，不论是在现在，还是在最初，吸引和好奇逐渐培养了我们对于物性的印象，同样哲学亦起源于好奇，人们都是由好奇而开始进行哲学思考的。

## 第七讲 亚里士多德的精神哲学



一般而言，历史学家常常倾向于把希腊人关于精神哲学的研究解释为政治生活的附庸，或是把它看做是希腊民族精神的体现。但这两种说法却忽视了一个共同的问题，即希腊人的精神研究相互间差距很大，存在着“背弃信仰”和“极端追求”两者之间的宽广空间。按照实际的观察，希腊人的精神世界比我们所知的要深刻得多，正如必须指出的，它既是一个开端又是一个结

果，它开启了后代西方世界关于完善的精神的一系列问题，同时再也不会再有另外的精神体系如此趋向一种自由浪漫的规律性。在以后的基督教世界里，这种呼声是与帝王和教廷的禁令相违背的。

和所有伟大的精神运动一样，希腊人的精神世界也似乎首先从属于微小的原因、偶然事物和个别的案例，但在整体上，它们却汇集成一股宏伟的波澜壮阔的激流，听从规则与秩序的支配，在其间，他们讨论了人类精神的多元性，研究了所谓的灵魂，使心理学、理性道德的思想确立起来。按照精神本身发展的规律来看，精神的信念是从周围世界的现实中产生的，这和亚里士多德所说的是是一致的。在希腊人中流传着这样一种传统的见解：当宇宙诞生的时候，精神就已经存在了，这个时候，精神是与人们的信仰相结合的，后来当神与人发生了争端，信仰就被破坏了，精神离散到宇宙的各个角落，现实逐渐占据了主导地位。希腊人中的第一代哲学家们（泰勒斯、赫拉克利特、毕达哥拉斯等人）是不相信这一套的，但苏格拉底、柏拉图、亚里士多德对此是深信不疑的。尤其是柏拉图，他完美地继承了古代希腊的精神传统，在柏拉图的理想主义的核心，我们感受的是宣扬永恒的、深刻的悲观主义。亚里士多德的精神哲学是十分特殊的，也是他摇摆于唯物主义和唯心主义的最好例证：一方面他修正了的前代学者的将精神体系建立在周围世界现实性的基础上的思想，相信客观；另一方面，他又把把精神表达当作主观思想唯一的作用，强调精神的唯我性。

## 柏拉图的灵魂说

毕达哥拉斯以后的哲学家，从赫拉克利特到苏格拉底和后来的小苏格拉底派的居勒尼学派和犬儒学派，逐渐修改了精神研究的法则，使哲学摆脱了刻板的现实现象的解释，进入到纯粹的精神思辨体系中，把不断增长的重点放在单一的主观认识上。

在柏拉图身上，苏格拉底的精神反思和否定主义被完全继承了，他成为了希腊精神中最具代表性的人物。在乌其顿王亚历山大征服希腊以前的日子里，几乎全希腊的人都知道阿卡德米的声望，在求学者中，柏拉图第一次用影响树立了“哲学家是爱智慧的人”的精神不朽观念，促成了后来被称为“信仰的意志”的一系列新的东西和基督教信奉的灵魂解脱论。在《斐多篇》里一段文字中，我们能够更好地体会他的灵魂观点：

“……灵魂脱离肉体而去的时候，总是污秽不洁的，因为它一向和肉体相处、照管着肉体、爱恋着肉体，受肉体以及种种欲望、欢乐所迷惑，不再想到真实的理念，而只将肉体及肉体所处的官能世界的一切视为真实的存在。因为肉体所有的一切摸得着、看得见，肉体可以大吃大喝，可以享受爱的欢乐，灵魂如果对一切而言是扑朔迷离的、不可见的，然而哲学却可以看穿的东西，即恨又怕，又极力回避，久而久之习以为常——灵魂长期处于这样的状态，便不能保证纯洁无暇……他们最关心的还是自己的灵魂，不愿意为了伺候肉体而生活，不愿意和那些沽名钓誉的人为伍，他们觉得那些人根本不知道自己将何去何从，他们深信哲学有解脱苦难和净化心灵的功效，认为这是任何智者所不能抗拒的，所以他们便发自内心地热爱智慧、把心神转向哲学，追随，让哲学把他们引领到全身心投入的程度……爱智慧者看见，

当哲学开始  
占据灵魂的时候，他就会觉察到灵魂其实是被捆绑在肉体上，它看现实只能通过肉体，像从



命运之轮

19世纪末 美国

爱德华·本·琼斯

在希腊神话中，灵魂的命运是多灾多难的，他们要经过一重重苦难的轮回，人生犹如车轮，命运女神推动把柄，上面的人起起落落，当转动到顶端时，上面的人即为显贵，当转动到底端时，下面的人就贫苦潦倒，悲哀死去，所以如何解脱这可怕的命运轮回就成为了一代代哲学家和神学家共同思索的问题。

戏剧《哈姆莱特》一景

19世纪 英国

艾德文·阿斯顿·阿贝

柏拉图的灵魂说后来直接衍生出基督教灵魂不灭理论。莎士比亚的《哈姆莱特》是一出大量引用人物内心独白的话剧，它一反中古时代一贯的对话场景剧目的特点，《哈姆莱特》在独白时所持的见解，后来出现在拜伦的激进经验论中，据说这是在与鬼魂做着对话，《哈姆莱特》一剧也被称为“鬼魂的报复”，指兄长的鬼魂指使儿子向弟弟复仇。这种精灵式的见解，加上行为学、认识论及精神原理方面的新观点，促成一个新的思想学派，这就是在19世纪被称为“鬼魂新论”的学派。



**被送往天堂的灵魂**

19世纪 法国 威廉·布格罗

后柏拉图主义的哲学家都认为灵魂上升的过程是世界的普遍定律，所以灵魂论虽然最初是与唯物主义决定论联系起来的，却也是折衷乐观主义的哲学，即使死亡仍是个人生命的结局，灵魂的轮回是有机体系中，或宇宙结构中，不断进化的连锁的一环。

**圣徒保罗**

16世纪 佛罗伦萨  
米开朗基罗 皮纳罗蒂

柏拉图在《斐多篇》和《斐德罗篇》中指出，灵魂正确的解脱方式就是，必须依靠哲学的力量，看到灵魂必将受到无休无止的痛苦折磨，于是他为了求得宁静，始终不渝地追求理智。在有生之年这样生活，死后到达同等的境地，才能永远脱离人世的苦难。柏拉图主义中的灵魂思想宣扬了积极的非出身的自救思想，抱定了坚定的哲学道路，满怀信心地走下去。这极大地影响了基督教神学体系，在他们的宣扬中，以“七美德”为中心，塑造了一大批虔诚、博爱、信仰上帝的圣人群像，作为范本推荐给信徒。

一个牢房里向外张望，不能运用自由的视觉，只能迷迷糊糊地受到欺骗。哲学还看见，牢房中最苦的事是肉体欲望所引起的一切，结果肉体便成为囚禁灵魂的主凶。当爱智者看到这一切时，哲学便鼓励他的灵魂从肉体的束缚中解脱出来，并且告诉它所接受的一切的欺骗性，告诫他除非万不得已，否则使用感官只是有害的。同时还应该使精神集中于自身，

除了相信自己和自己思维中的抽象存在外，不要相信其他的东西，切勿依靠不真实的手段看到不真实的东西，不要相信随着物体变化无常的东西，那些东西靠感觉可以被掌握和理解，而灵魂却可以看到超脱于官能世界存在的只能被心灵理解的东西。因此真正哲学家便不得不为灵魂而求得解脱，尽可能远离享乐、情欲、痛苦等肉体情感。”

柏拉图的认知理论中充斥着亚里士多德没有的强烈的感情色彩，尽管懵懂，他却给人们指出——灵魂通过回忆是人类认知的最重要手段；我们知道，在《美诺篇》和《斐德罗篇》中，柏拉图力图用语言描述灵魂获得知识。应该说，柏拉图的哲学的成功就在于某些地方生动而详尽的描写，而这正是亚里士多德所欠缺的，他的著作突出是对感官和知觉进行平涂式的介绍，把自己弄得像个



古典时代行游的日尔曼行商（古代故事，日尔曼行商是指那些手头无货，仅凭空口套利的人），而且这个不幸的习惯出现在他的任何作品之中，无论他的作品多么优秀多么具有超越意义，也极为容易招致读者的厌烦。当然，值得高兴的是，仍有许多人在这项枯燥的工艺中找到乐趣并钻研下去。



### 亚里士多德的灵魂学

亚里士多德的精神哲学相对于他统括整个哲学概念的勇气而言，略微显得次要一些，不像柏拉图在他的学术世界中把精神哲学作为主要研究方向，作为他的基本信念之一。亚里士多德也是把精神哲学当作一门重要的学科，但却更加偏重于对以往的关于灵魂、梦境、幻觉的理论加以批驳和肯定，或用晦涩的思辨形式讨论灵魂自身的性能，这包含在他的一系列研究精神科学的著作中，如专门论述灵魂的《灵魂学》和自然诸短篇中的《梦学》、《记忆与回忆学》、《占梦术学》、《论感觉和可感觉之物》等。亚里士多德所注重的，不是像柏拉图一样关注灵魂的存在，而是探讨他的本质和运行方式。亚里士多德把灵魂学看作是自然科学中的一个相当特殊的部分，同样采用对经验考究的方式进行详细的论述，于是对灵魂的研究更多是形而上学上的而不是科学上的。但灵魂的形而上学和形而上学的灵魂是有本质区别的，这完全促成了一个系统知识敏感性的问题。以往的时代都相信，纯正地考虑亚里士多德学术作品里的实质就是忽视他的主题和意义的本质，而只限于“纯概念”的研究。在这里，亚里士多德，只是把“灵魂”作

#### 穿过小溪的女郎

19世纪 法国

埃米尔·皮埃尔·麦特马歇尔

亚里士多德的精神哲学与柏拉图的有很大不同。在他的老师那里，主要是以对话式的哲学寓言讲述关于灵魂先于肉体存在、肉体服役于灵魂等理论，但却不像亚里士多德一样充满了学术研究气息——后者重点讨论了灵魂的存在方式、感觉之异同、精神的变化等涉及形而上学的内容。在其中，亚里士多德重点讲述了他关于生物感觉的观点：认为感觉是灵魂的重要机能，是外物刺激而引起的灵魂反应，是组成精神世界的重要部分，人类在其他感觉上逊于动物，惟触觉优于其他生物。这便和柏拉图思想存在着差异，并不是像他论及的那样，知识来源于灵魂对前世所见的回忆，而感觉得到的并不能算是知识，仅仅依靠单纯的官能作用只可能得到事物的外相，失去了思考，不可能知道事物的本质属性，也无法了解知识。知识来源于意识对本质的认识和“知识不等于知觉”，真正的知识必须由意识产生出来的，只有这样才具有真理性。我们很容易发现柏拉图理论中的荒谬性，例如在图中表现的情景——了解河水的深度、水温的冷暖、水中的石滩，最好的方法就是亲自考察一下，这些当然都是属于第一手经验，也是确切的实物知识——而不是像柏拉图所说的用冥想和意念方式，依靠灵魂的回忆得到观念。

## 爱的季节

19世纪 意大利 萨卡奇

亚里士多德认为，哲学的对象与其他具体科学不同，探索的是最初本原和原因。在哲学史中，原型研究的比重又占据了绝大部分，也决定了神学、自然科学的发展方向。原型的动力来自于心理内部的发展过程，既发生于无意识，也产生于有意识的思维。例如，我们每一种情绪都是原形动力影响的结果，对于原始的自然力，人们也把它们赋予种种原型，并加以崇拜。任何艺术所表现的精神、感情都不是直观的，而只能用原型形式进行替代。诸如在萨卡奇的作品里，把爱恋之情化在风光、山水、青草、花朵、美人之中，融会在春夏秋三个季节不同的景色里，令人感到心潮涌动，爱意无限。



为一个切实存在的东西和探讨它是否具有简单的结构，并谈到了以往哲学家著作和学说中的一些事例，在很多方面，它们所反映的东西和“亚里士多德所追求的思辨的精神相去甚远，并引入了一些不注重哲学作品本身而注重语法描述的批评性概念，几乎把他一贯的方法弄到分裂的地步”（康德语）。总体上讲，亚里士多德在这里也是提出了一系列的规定，但并非按照合理的存在把它们归纳成一个复杂的集合，每一种可能性都被涵盖在它的内容里，只是不能不令人由衷地佩服作者的整合能力。在著作里，亚里士多德将“灵魂”界定为“生命体的最初的内在目的”。因为“内在目的”转而被解释为形式或形式因，视为一种运动的力量，借助于这种多少有点复杂的术语，从中我们可以反观到柏拉图关于灵魂的理论：“灵魂或本性是某种与形式或理念同质的东西，当然它内在于事物之中，并且是该事物运动的原则（《非利布篇》）”。

亚里士多德认为，灵魂是可以脱离肉体单独存在的，这是一个一般性的说法。他谈到灵魂的自在自为时说，“灵魂在思维的范畴内，它一定是独立的，是肉体中所没有的东西；但在另一方面，它又好像是不能脱离躯体的，因为在感情中，它是如此不可分地与躯体在一起；感情显得是物质化了的思维和概念”。这里的意思是感情是精神中的物质状态。

于此，亚里士多德便形成了他特有的关于灵魂的二元论论点。其一是，纯粹的理性或逻辑上的灵魂，再者为物理和生物意义上的灵魂。关于这种论说，亚里士多德用情感中的某些情愫来解释，例如“愤怒”——“按照这样的观点，‘愤怒’会被认为是渴望报复和类似的东西；按照后一个观点，愤怒会在使人血液上升或使得入体温升高，前者是愤

怒的理性体验，后者则说明它是一种物质。”亚里士多德接着说，房子在一些人看来是木石所构成的东西，而另一些人则从它的使用角度，把它看作是遮挡风雨的建筑物，这也就是目的性和质料上观点的差异。这样的观点推远深广，影响了塞涅卡、伯纳德、培根、黑格尔等一大批著名的学者、哲学家。在斯宾诺沙的著作中专门有一个章节，阐述灵魂的双重性是如何划分和转变的，即“灵魂和精神的分界层”。这实在是一种哲学的坏现象，因为我们现在已经知道目的即便可以归于形式，仍然不能在其中完全把不可见、不可分的东西都划分为纯思辨题材。亚里士多德的做法更多地创造了一种学说倾向，把一切激进的、非现实性的都划分为二元题材，找到其与现实相关的相似部分，然后用坏的形而上学方式去解说它，这样的最极端形式出现在阿芬那留斯的《世界的构成》一文中，他试图用数学和经验主义去揭示世界的一切特征。

在接下来，亚里士多德更详细地论述了“灵魂的本质”，剖析了构成灵魂的“三种存在成分”，同样为“质料”、“形式和共相”、“可能性——隐德来希”，他们是作用分别是“不是它自为的东西”、“被设计成将要达成的样子，使得某物之所以成为‘此物’的原理”，“在可能性中，质料并不以本身形式存在，而只是潜在的。”如果斧头是一个自然物而斧性乃是规定中的形式，那么这个形式自然就是它的灵魂。灵魂作为生物体有机形式的重要组成部分，是属于实体的范畴，由此“生命”便是其重要特征之一——它的理念原型便是“隐德来希”，所以其必然以含混的二重（元）性出现，以证明它的生命特征。既是可以认知的，又是非理性的，既是成型的，又是不断变化改变着的。但灵魂存在于肉体时，所产生的第一直观印象便是活动和占据（清醒和睡眠），两者都是直观的，所以灵魂的第一性便是感性知识，即意识。在此形式中，最高



墮落的仙女

19世纪末 英国 施瓦布

根据赫西俄德转述的古希腊神话的太初论，创造万物的女神欧律诺莫赤身露体地在混沌中产生，她降落在茫茫大海上，抓住手边的东西创造了大蛇俄非翁，在狂舞中他们开始交合，女神便产下了一颗孕育宇宙的蛋，由此开始了世界的历程。维多利亚装饰派画家施瓦布的作品，再现了这一神话，并营造出一种原始暴躁的美感。

### 竞技场上的争斗

19世纪 法国

菲奥克斯·普列尔

在中古时代，流入基督教神学的“柏拉图·亚里士多德哲学”仍有其原来的意义。我们透过纷繁复杂的哲学思想去看过去、感觉古代的柏拉图和亚里士多德竟然比近代的黑格尔、康德更加清晰，但越是深入，特别是对于柏拉图，使人越相信。思想的吸引是终极的，要比肉体的吸引更加永恒——当然这也是致命的，虔诚的信仰往往是受到迫害的动因。公元1世纪，基督教在罗马各个行省秘密流行，基督教徒成为了贵族和群众眼中的异端分子。尼禄在放火焚烧了罗马城之后，他把罪名强加在基督徒身上，大肆逮捕他们，最后整个政治迫害升级到史无前例的高度。作为讨好观众的特殊庆典，成群的基督徒被扔进斗兽场，成为猛兽大快朵颐的美食。



端便为思维，因此灵魂便具备物理、有机、生物等三重特性，亚里士多德用“隐德来希”来规定它的定义。

在柏拉图的理论中，灵魂由于堕落才与肉体进行结合，而一个灵魂最大的解脱就在于以死亡的方式摆脱肉体的束缚。一切有形体的东西均具有灵魂，它构成了智慧物质的核心，是至善在具体事物中发生永恒作用的体现。

亚里士多德在很大程度上摆脱了老师的影响，他把肉体 and 灵魂的关系归属于质料与形式的划分，他认为“‘相等’和‘存在’是两个不同范畴、不同意义的问题。这并不是一个哲学问题，而恰恰是一个不理解哲学的问题”。用通俗一点的话解释，就是说“灵魂与肉体是否统一”与“灵魂是否存在”是不相等的。在事物所具有的本体属性中，必然单一地存在或共享着某种本质的东西，使之符合物质永恒不变的内容，这就是“实体”的内涵。

在灵魂的内部，确实存在着实质的东西。在任何概念里，它是使物体显现特质的本质原因。人所以成为人，是因为他具有人的灵魂；鸟兽成为鸟兽是因为他具有鸟兽的灵魂，如果他们失去了灵魂的特质，就只是图有其表的形式，不再配得上他的名字，而只留下一个虚名，这在伦理学中便被称为堕落。在《形而上学》中，所谓的质料和形式的结合并不能构成一个具有灵魂的本体，因为灵魂乃是一种特殊的形式，它是生物体本身运动和静止的原因；一个没有灵魂的物质，其形式必定不在它自身，好比房子的质料是石头，而使石头成为房子的状态的却并非房子自身，而是人的劳作，也就是哲学上所说的“支配前提”——

即凡事是否先于自身而运动，也称“自在自为”。亚里士多德照此理论解释说：“如果眼睛是一个独立的生物，那么，视觉就会是它的灵魂，因为视觉按照眼睛的概念说就是眼睛的本质。而眼睛作为眼睛，却只是视觉的质料；如果失去了视觉，眼睛就只留下一个虚名，像一个石头刻的眼睛或画的眼睛那样。”在近代科学研究中，眼睛的本质和亚里士多德所说的有很大不同，视觉只是眼睛本质所发挥出的作用之一，而把组织、瞳孔、晶状体、体液等等称为是它的本质。但作为人这个整体，其行使生命的作用相应地却必须由许多“本质”组成，而这便是“灵魂”——人的本质（形式）的作用了，它必然包含知觉、听觉、视觉、触觉等等一系列作用，只是有具有生命的必然形式才有生存的可能性。在任何有生命的物体中，“隐德来希”是最重要的表现，它代表了生物体全部活动的可能性，例如从一粒种子到一棵大树，从一个婴儿到一个成人，他们的灵魂并未有所改变，而灵魂这种特殊的形式其在生物体（质料）上所起的作用便是“隐德来希”了。眼睛和视觉，灵魂与肉体都是不可分离的——在这里，亚里士多德忽略了一个重要的问题，就像后来的弥勒（Muller）在《人体生理学手册》中指责他的话——“亚里士多德并没有说明，至少他有意忽视了一个重要的问题：灵魂对于肉体是否像舵手与航船的关系，应该给予其指导作用呢？”作为一种实体，生物最大的意义便在于其活动性，而“隐德来希”就是这种活动性存在的证明，并不存在一个不生长的生物体和固定不变的生物体，变化即是其最大的特征，这就是隐德来希的表现。

亚里士多德接着说：“灵魂一定是使生物体产生运动的原理，并作为生物存在的原因表现其价值。”这和他《形而上学》中所谓的“目的因”等同，即自在自为地规定自身的存在和普遍性。由于具有灵魂，所以生命是生物的存在，并围绕这个存在产生一系列“可能性”；从次要方面来讲，灵魂必然是“依照可能性而存在的东西的实存概念”。这句话是对上面论点的反方向叙述，“隐德来希”对物质来讲便是为了活动性而存在的目的，而灵魂是“隐德来希”在生物体中的证明，“隐德来希”是灵魂存在的最大目的。在躯体中，一切部分

#### 庆祝葡萄丰收的仪式

19世纪 英国（荷兰）

劳伦斯·阿尔玛·塔德玛

在希腊罗马的时代，酒神狄奥尼索斯（巴库斯）是葡萄酿酒业的保护神。因此纪念他的节日也就有了欢乐的特点，具有秘密祭典的节庆常常变成狂欢的场面。那个时候，葡萄种植业是一项主要的农业经营，因此对狄奥尼索斯的崇拜和德墨忒耳崇拜一样成为国家的主流宗教，是希腊精神生活中的重要内容。在画面上，酒神的女祭司擎着象征信仰的火把，指引着整个仪式的行列，双管笛手、举着铃鼓的乐手、抱着酒坛的祭祀手陆续走在队伍的中间。





都是灵魂的工具。因此，判断一事物是否是生物，只要看其中是否存在“隐德来希”即可以了。

### 三种灵魂的形式

亚里士多德从三个方面规定灵魂：营养、感觉、理性，这对应着植物、动物、人类等三种生物。营养的灵魂，只是滋养为主体，当它单独存在时，就是植物性的生物；感觉的灵魂是建立在营养的灵魂的基础上的，它能产生对外物的感知，这是动物性生命的特质；而人类的灵魂是营养、感觉、理性三种能力的结合，人的生命中兼有植物性和动物性的因素，或者说人同时也是植物和动物。但这些部分到底如何划分，它们各自又在人性占多大的比重，亚里士多德却没有进一步阐述。

营养的灵魂是灵魂的最基本层次，或者说是一切生物、有机体的最本质特征。它所发挥的普遍意义就是植物的生命，植物性灵魂就是灵魂本身的普遍概念。亚里士多德并不关心“营养”本身的含义，认为“至于是不是相同的東西吸收相同的東西作营养，或者吸收对立的東西，都是无关重要的”。另外，亚里士多德还断言，植物不会有感觉。

在感觉的灵魂中，感觉是“一种不同于普遍意义上的感觉，而是一种可能性、是一种接受和被接受的能力”——这里面自然也包含了主动性和被动性的统一体，即一个生物不管它能力范畴，都必然包含接受与非接受的可能性，“无论接受与非接受，都存在着二种方式，被动性及其被对立物毁坏、消灭，或者是通过依照现实性而存在的東西，接受了依照可能性而存在的東西”。黑格尔用适当的例子翻译过来说，在获取知识的过程中一定存在一种被动性，它是与自身的情性相抵触的，

我们的意愿是向着其相反的方向发展；大凡被称为“习性”的东西就是处于生命中根深蒂固的地方，当有顺从于习性的东西出现时，习性便接受它；然而在深层次上，



奥西里斯执掌阴间和阳间

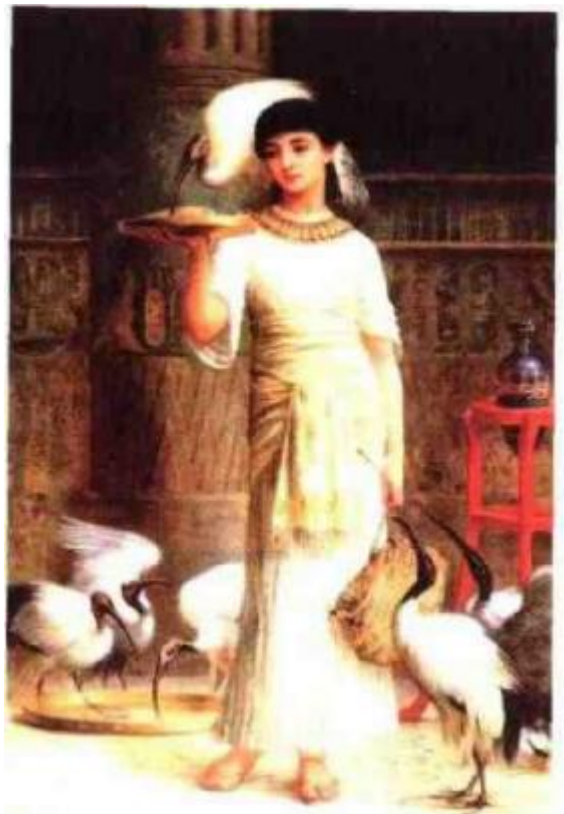
公元前14世纪

古埃及新王国时期

埃及人相信，大神奥西里斯死后在阴间复活，因此他实际上掌管着阴阳两界，法老就是奥西里斯在现实世界的代理人。奥西里斯手中所握为曲柄杖和连枷，交叉代表着万民引导者的无上权威。

这种习性却产生出精神的剥蚀作用，它会影响到生命的“本性和持久活动力”。

在理性的灵魂中，“一定不存在分享三种灵魂特性的灵魂，同时任何一个灵魂也不可能在简单的模式下适合于这些灵魂中的任何一种”。亚里士多德把这作为对灵魂本质的描述，它把在柏拉图那里没有的思辨的逻辑和纯粹的逻辑进行了有效的区分。他接着举例说：“在几何图形里面，只有三角形和其他的特定



在伊西斯神庙养朱鹭的少年

19世纪 英国 艾德文·隆格

在古代埃及神话中，鹭神透特是来自太阳的不死鸟，既是文字的创立者，也是指引人类灵魂获得智慧的使者。白鹭广泛地见诸于古埃及的宫廷和富户的宅第中，成为古埃及主要的吉祥物之一。

图形，正方形、平行四边形是实有的，圆形应该是它们共有的，但却是不存在的，所谓共有即是不存在、空泛抽象的东西；但三角形是第一个被发现的图形，是真实的普遍存在的东西，它也出现在四边形之中……所以，任何几何图形都可以归结到三角形这一最简单的图形上，因此它是最基本最原则的几何法则。”在亚里士多德的思想里，纯粹的完美的圆形是不会在现实世界出现的，它只是一个概念和理想的原型。根据这个道理，基本的灵魂就是营养的灵魂，依次递进为感觉的灵魂和理性的灵魂，理性的灵魂之中包含着营养灵魂和感觉灵魂的成分，后两种灵魂都一定以前一种灵魂为潜在性，即理性灵魂的潜在性就是感觉、感觉性灵魂。亚里士多德在这里把“潜在性”与“本体性”的关系比喻为谓语与主语的关系。对于人类的理性灵魂来说，前两种灵魂的性能都包含在其中，但却是不显露的、隐性的，在一般情况下不能突出于表面；从相反的角度来说，自在自为者所具有的“隐德来希”必然具有一种回归效应，它规定了事物在一定程度下回归的能力。灵魂就是这种回归能力的最重要代表，因为在经历了肉体的历程后，灵魂又会复归从理念世界到官能世界的轮回。



手绘经卷

11世纪 印度 坦物拉教派画师

对于任何时代的人类而言，宗教是一种比科学更简易的信仰，而那就是习惯的信心，它用强力、用技巧、用政治就能使我们相信种种事物，并能使我们全部的力量都倾向于那种信仰，从而使我们的灵魂自然而然地沉浸于其中。使人们不需要由于见证的力量才相信神明的存在，用现世的行为换取灵魂的解脱。这和柏拉图所谓的“用哲学洞见、使灵魂摆脱肉体的束缚，换取来世的解脱”，有异曲同工之处。

### 感觉的被动性

《灵魂学》一书有大量的内容是关于感知科学的内容。亚里士多德深入地研究了知觉及人们对待知觉的看法。在亚里士多德认知论中，最区别于柏拉图的一个概念便是——“知觉也是一门知识”，这是与柏拉图的“知识只是关于真理的，是非官能世界的科学”相背离的。

在亚里士多德看来，感知包含着主动和被动两个方面，一旦感觉被产生之后，就像知识一样占据了主观思维。一方面，感觉的被动性是官能世界在人身心的反映；另一方面，感觉被灵魂所掌握，并且灵魂中存在的“意志力”使感觉转化为所需的知识。于是在以后，经历相似的经历，灵魂中的感觉自然发挥作用，这就是感知的主动性。亚里士多德的意思仿佛灵魂是一个加工枢纽，将杂乱的感知转变为可利用的知识。主动性和被动性之间的差别在于，被动性的感觉是外向的，关乎个别事物的，而知识的活动则是内向的，并最终指向共相和本质。同时，亚里士多德指出，知识实际上作为一种共相的特殊感受，通过感知存在于灵魂中。一个人知识丰富与否是与他灵魂的感受有直接关系的，“那些学识渊博的人，无论他们思考与否，他们的灵魂都能通过感受把感受贮存起来”。但亚里士多德也承认，思维是自由的，感知却是有限的，必须有可感知的事物作为前提。

相对柏拉图而言，亚里士多德的理论更接近现代感知认识，特别是他提出了感知的被动性这一客观问题，这超脱了原始的自巴门尼德起始的自我唯心论。柏拉图也曾经受到过这些理论的影响，他宣称官能世界的认知是一种具有迷惑性的假象，是肉体受到摹本的鼓惑产生的幻象。客观上讲，这是极为有害的，它直接把感知限定在一个非常有限的窠臼内，突出的一个例子在于，当理念涉及到具体事物的存在时，

我们变得无可依从，既可以依照原型说它存在，也可以参照官能说它其实是虚幻的。

亚里士多德接着举了一个例子，当人们说一个孩子和一个成人能够成为战士时，相比之下，后者是更有效的，给人存在可能性。因此感觉的被动性就被感觉的对象事先并非处于同一体中，但在感觉获得印象之后就成为相同的，处于同一体之中。按照上述例子，当人们说孩子成为战士时，一般人很难想象他一身戎装的样子，这个印象便无法形成感觉；而作为成人，想象他的战士的样子就是相对容易的事了。在感觉事物时，感觉的对象变成相同体，成为和感觉者同一体。实际上，无论唯心论者还是唯物论者都承认这样的事实：外物并没有发生改变，感觉和印象只是我们对客观事物产生的主观见解，只是我们心灵的规定物。在感觉的过程中，个体是被动的，而感觉是自身的存在、情况、规定性，而不是自由的，所以，感觉在被动的过程中转化为个体的一部分。此外，感觉活动存在着很多限制，否则将出现极大的困难，例如不能出现太强烈的感觉对象，这包括光、热、颜色、味道，等等。

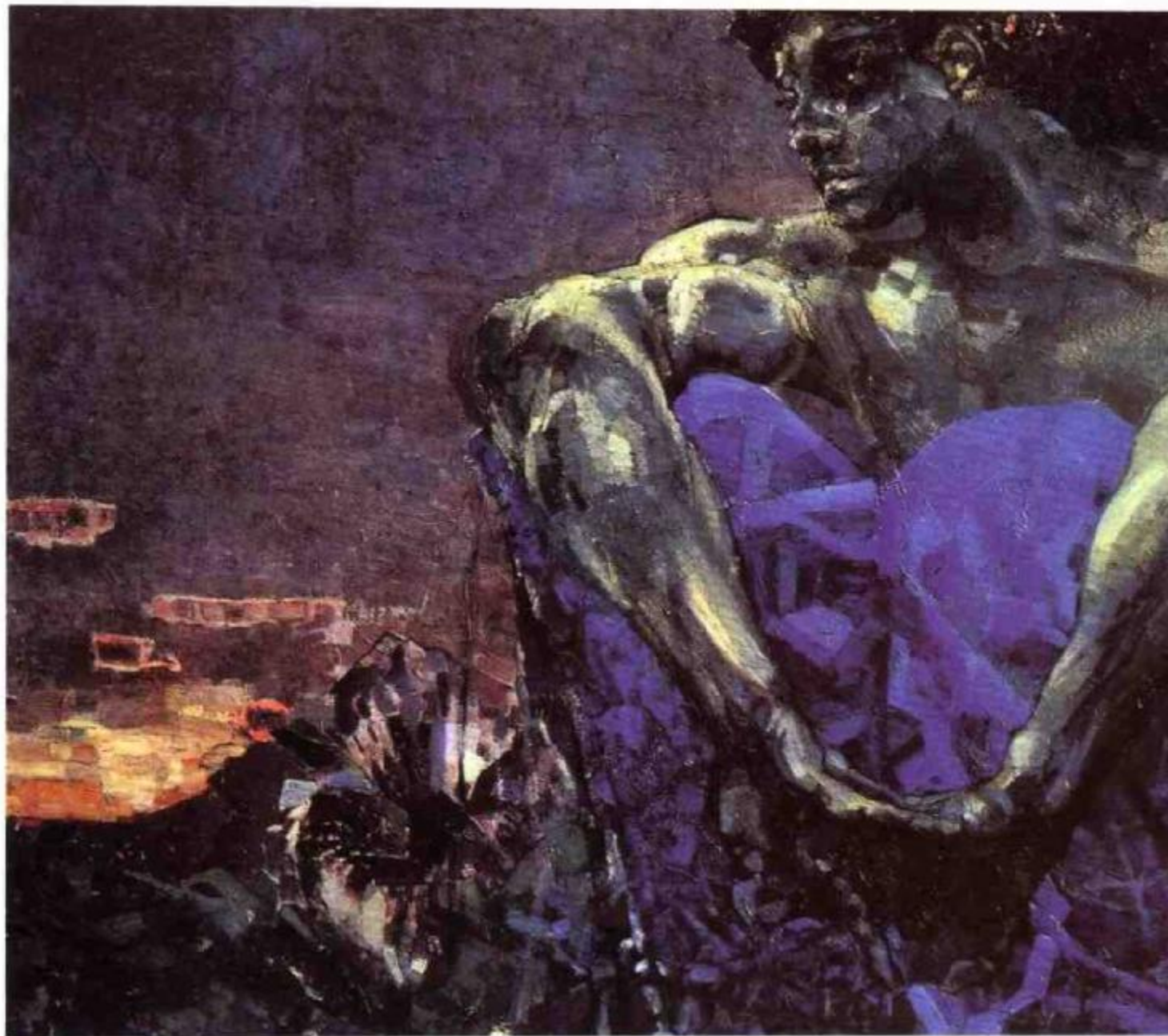
另一个著名的例子是，感觉是被感觉事物的形式而不是它的质料成为本体的一部分。于是，我们所感觉的只是事物的形式，而不是它的质料，这有别于真实的活动。在饮食和其他实践性强的时候，情况就有所不同，这是相互间发生了关于个体的作用——物质化为另一种存在进入我们的存在范畴，这是物质对物质的关系。在此过程中，不仅是被动物质，即便是主动物质的我们也发生了改变，身体的一部分



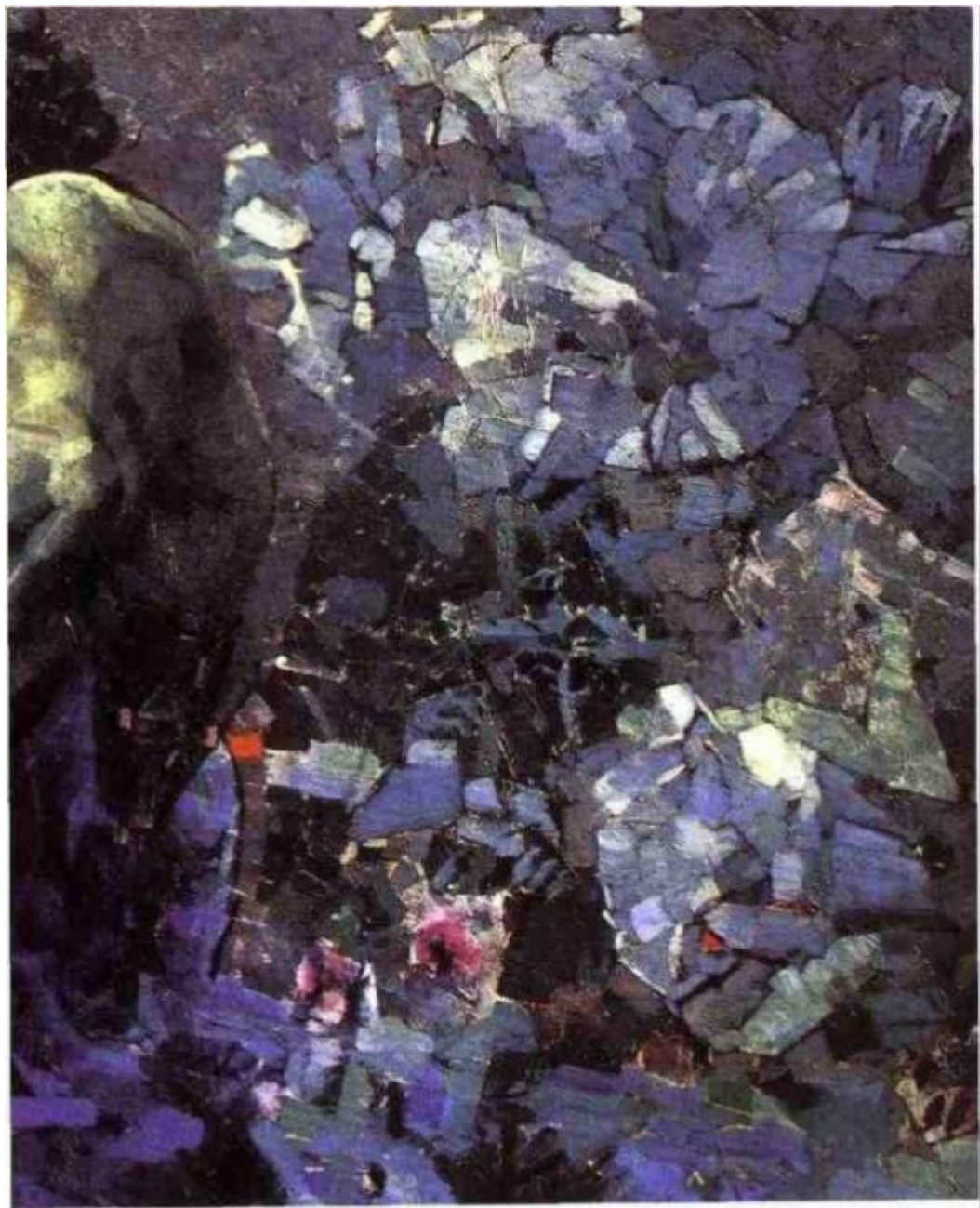
### 第一个孩子的死亡

19世纪 法国 查尔斯·皮尔斯

灵魂崇拜说在古希腊时代极为盛行，其肇始来自古埃及神话中关于“卡”的记述。人类的灵魂与肉身的人同形同貌，被称为“卡”。“卡”在冥冥之中存在，与人类的肉体相遇并结合在一起。“卡”永生不灭。古埃及人笃信，如下葬时未能供应死者之需要，则“卡”必将受到饥馑和窘困，如没有符咒护佑，则“卡”必将受到恶魔的侵扰，为冥界妖兽吞噬，所以必须对死者的遗体妥善处理，将其制成木乃伊和遗像进行供奉，则“卡”必在来世永享福泽。一个人死后，“卡”在冥世的遭遇与一切宗教描述大同小异——“卡”将来到埃及人心目中的福地“阿卢之野”，其景况宛如生前，大凡名门望族的人死后的“卡”都能享此殊荣，而普通人的“卡”死后，如果没有得到好的供奉就会坠入地狱，被鳄鱼神托特吞噬。有关幽冥之国的神话又是和太阳观念及奥西里斯死而复生结合在一起的，人们将落日之地视为阴影的国度，即为“幽灵王国”，由亡灵的主宰奥西里斯统治。在那里，亡灵会遭到种种厄运，要在阴司的法庭受到审判，面临着种种刑罚。所以，埃及的墓葬里通行一种被称为“白昼通行书”的“亡灵书”，它们撰写着对“大神”奥西里斯的颂扬之词和对自身终生行善的概述，乞求得到阴司的善待。



物质进入了活动；但作为感觉来说，质料依然是被排除在外的，即使发生了质料间的作用，也不是形而上学中所论的积极的作用，而是一种消极的被动关系。理论上，形而上学要求人在研究的过程中，把自身刨除在外，并不作为个体、感性的东西、物质来认识；但实际上，在感性的分析中却不尽适用，因为当我们假定非我存在时，又无法解释物质进入我们自身的情况。在感觉中，我们自身与物质发生关系，只是形式的接纳，只是像把指环摹印按在烧热的蜡上，丝毫无损于黄金本身，这便又被称为“形式的萃取”。对于灵魂对感觉的主动性而言，



### 坐着的天魔

19世纪末 俄国

米哈伊尔·亚历山大罗维奇·弗鲁贝尔

在经过基督教“改良”的柏拉图主义者那里，理智的恐惧不是出自人们信仰上帝，而是出自人们怀疑上帝是否存在。好的恐惧出自信仰，假的恐惧出自怀疑。好的恐惧和希望结合在一起，因为它是由信仰产生的，并且因为我们希望着我们所信仰的上帝；而坏的恐惧则和绝望结合在一起，因为我们恐惧着我们对其根本就没有信仰的上帝。前一种是恐惧失去上帝，后一种则是恐惧找到上帝。在19世纪末，世界笼罩在怀疑危机的阴云中，出现了一大批反映畏惧心理的作品。弗鲁贝尔描绘的天魔是俄罗斯传说中的一个复杂的人物，他神力无边，但由于怀疑上帝的权威而被打下了天界。

在肉体接受形式以后，灵魂便使感觉在它其中找到一个合适的位置，并不像指环摹印那样，而是一种纯粹的渗透，“以后当他再需要的时候，对以往的回忆便会浮现上来”。亚里士多德说：“精神保持自身以对抗质料。”灵魂，在吸纳形式时，毫不夹杂质料的成分，以免对它自身产生影响。在这个被动的过程中，只是形式发生关系，把外界的形式变为它自己的东西，因此灵魂可以变化或表现出它吸收的形式。由于它本身就是共相，所以它具有抽象的统一形态，而且感觉的被动性和主动性在表面上看来是一致的，但实际存在效果并不相同。感觉只是被

## 葡萄下的巴库斯狂女

19世纪 波兰 保尔·梅耶沃特

在希腊神话中，狄奥尼索斯（罗马称为“巴库斯”），形象为一个头戴葡萄叶、手持藤条、身披豹皮的壮年男子，带着一群魔女和精灵在世界周游，所到之处无不留下欢乐和美酒，用沸腾的欢乐贻泽世人。在希腊的很多地方，狄奥尼索斯被当作自由和欢乐之神受到崇拜。每年的春季都要举行名为莲花节的大型祭祀仪式，然后全体信徒们都要饮用新酿的葡萄酒，尽情地狂欢和沉醉（如果在平时，于公众场合饮酒会被当作粗鲁和无知的表现），即便有因狂欢过度的野蛮行为也可以被原谅，同时还要开放魔术和戏剧活动。荒诞的场面有类于现代西方的万圣节。对古希腊人，特别是妇女而言，狄奥尼索斯的行为意味着对传统严谨生活的背叛，这种祭祀活动是彻底自由的，是与德尔斐的训示“勿勿过度”相违背的，在特定的以神的名义的节日里，人们可以藉着酒醉大呼小叫、手舞足蹈，释放被压抑的心情。

感觉的形式，而不接受质料。

由此，亚里士多德又称呼“感觉”为“感性印象”。很明显，在其中隐藏着一部分粗糙、不明确的成分，缺乏概念的定义，这造成了一定的祸害。例如在塞涅卡的文章中，他便引用了亚里士多德的话，说感觉是粗糙的，而“灵魂的情形也像蜡块一样，只吸收表象和感觉，一切都是被印进去的。”灵魂的质料未曾改变，只是其形式完全是由所吸收的形式组成的。相似的引证出现在许多哲学家那里，他们把这当作亚里士多德关于灵魂形式的定论，并以之作为精神与感性中的最高关系。

黑格尔在《哲学史讲演录》中提出对上述人的反驳时指出：“实际上，在蜡块的比喻中，有关系的只是一个方面，更重要的被忽略了，即没有人想到：在那个例子中，刚好是事实上蜡块并没有采纳带指环的形式，这个形式仍然是一个外在的圆形，是蜡块上的一个形状，却绝不是它的本质的形式。要是这个形式是它的本质形式，那么它就会不再是蜡块了。反之，在灵魂那里，灵魂是把形式本身吸进了灵魂自己的实质之中，消化了它，以致灵魂本身在某种程度上乃是所有感觉对数的总和。蜡块的例子中所表现的相似之处不过是：只有形式达到了灵魂。”这是很牵强的解释，因为首先形式是否就是灵魂，连亚里士多德在《灵魂学》中也曾说过，“灵魂是兼有形式和质料双重性质的东西”，而黑格尔专一地认为灵魂只是形式的一种，这就违背了亚里士多德的原意；其次，黑格尔只是简单地说灵魂吸收感觉却并未在表象上产生作用，就像是一块吸收了“指环摹印”的蜡块，但实际上指环的

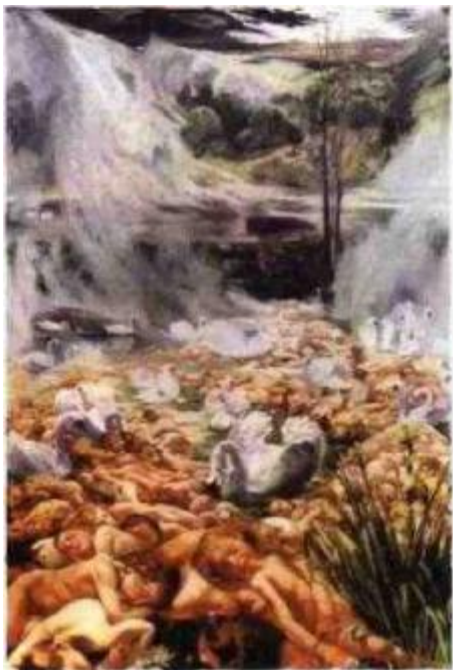


摹印乃至蜡块都是外在形式的表现，如何才知道灵魂吸收了感觉以后，具有了知识性和感性呢？如果我们肯定灵魂的确是一种形式，而且是和普遍的形式并无二致，把吸收当作灵魂的固定运动，当感觉者的灵魂被迫吸纳感觉后，它便由被动变为主动。那么这个转折点是如何形成的呢？我们还是毫无所知，这的确是一个哲学注脚上的疏漏。

亚里士多德对于感性活动的认识概括了古代对心理活动

认识的最高成就，他的理论被千年以来的许多哲学家套用。针对感觉过程中的特征，他总结出—系列概念和定义，认为任意感官的作用都在于采纳感觉对象的形式而刨除质料，因此感觉器官的内部都存有感觉对象的表象。亚里士多德举例说，实际的声音和实际的听觉两者并不是一回事儿，同样的情形也适用于实际的物体和实际的视觉，感觉器官必须和感觉对象相互作用，感觉器官在进行功效，感觉对象在发散形式，即两者在同时活动时，我们就产生了感性的观念，产生了官能。需要强调的是，亚里士多德并不是在指感觉和感官的同时在进行两种效果，“运动、作用和被动性都是在受动作的东西里面，感觉，一切声音、视觉都来自隐德来希之中，这是因为活动者和推动者的效果都是在被动者里面。”经验主义者看来，听觉和声音毫无差别，这就是被伽里略称为“零点方法”的实验：把听觉和声音放在一起测试，试图找出两者之间的时间差，但他失败了——现代物理学证实两者之间实际上存在着极大的差异，只不过伽里略所用的方法不对而已。但黑格尔以前的哲学家们深信，亚里士多德的关于听觉与声音的论证是正确的，他们把亚里士多德提出的感觉研究从有机的整体主义中引导出—种能力，一个文艺复兴时代普遍适用的详细分析感官学的方法。但这明显是错误的，并阻碍了这门学科的发展。

实际上，凡是具有多种意义的官能或是有着多种目的的人类认知运动，都较难发生变化，因而比单一目的的东西更难以认识。尽管亚里士多德宣称听到和被听到在感觉的被动性上是一回事儿，而在灵魂



冰河·生命·急流

19世纪 德国 弗雷德里赫

古代地球，曾经出现过四次巨大的冰期，在最后一次冰期——第四纪第一冰河时期时，地球上便出现了人类的始祖。在弗雷德里赫充满精致想象的画作中，冰山上的融水汇合成雄壮的激流，数以万计的婴儿的形体像水泡一样浮动、堆积，成群的天鹅穿梭往来，为画面增添了生动的气氛。生命乃是不断转化的宇宙长河，其中的分段只是虚幻的，意识的萌芽以不可遏抑的雄伟气势奔涌而来，组成了一曲人体美的赞歌。





的主动性上则是不同的。但就事实而言，我们很难分辨出所听到的本体到底是一个还是两个，情况似乎并不像亚里士多德所说的那样清晰。例如，我听到一个声音，这只是初步的景象，有时很难断定具体的事物是什么，那么感觉便是不完善的，必须要加上其他的感觉系统才能共同得出一个感觉对象的印象。声源和我的听觉是两回事儿：在视觉里，我看到红色的东西（亚里士多德认为，这时同时有两种印象被灵魂吸纳，一为红色，二为物体的形式），必然是以我个人的标准为依据，很可能判断失误（这样的情形是有的，即我们依照所见做出的判断与别人的判断或现实不符）。亚里士多德和黑格尔都认为，上述情况的出现是由于灵魂的反省作用中产生了对主观和客观的混淆，难以对以往的回忆加以区分，以致最终没有达到同一性的判断，产生了认知上的搁置和割裂，这超越了灵魂的认识作用。或者说某一方面的改进对其他方面毫无作用，如果这能实用于那些简单而理智的目的，情况就变得严重了，因为我们认知的每一点都可能是错误的，更为危险的是似乎还缺少标准。这主要是因为，在客观中一定存在着对抗主观的事物，它使我们的认识产生偏差和错误。智者的最大长处就在于能够自发地抵消它们的影响。

真正的灵魂及自我意识（亚里士多德在此处明显是在阐述哲学家灵魂的优越性），在感觉活动中可以分辨主观的差异性。他们的器官里存在着理智的一部分，能够区别对待出每个感觉的对象。这在一般人几乎是不可能的，他们的器官的作用只是把不同种的感性内容混淆在一起，不能详细加以区分。在解说感觉的时间和空间区分时，亚里士



#### 俄耳甫斯之死（上页图）

19世纪 法国 列兹

在狄奥尼索斯教的崇拜中，祭拜仪式为野蛮狂热的纵欲，参加者多为妇女，仪式也进行狂热的舞蹈，当跳至最尽兴时，往往要把动物和儿童撕碎吃掉。传说中，诗人俄耳甫斯因为拒绝了狄奥尼索斯的狂女，因而被她们打晕杀掉，划成了碎块。“灵魂不死”的理论在古希腊时代有很广的源流。在神话里，灵魂是不会死亡的，他现实的停止存在就是人们所说的“死亡”，但他不会消亡，只是等待另外出现的时机。在俄耳甫斯教的教义中，灵魂是轮回的——他们可以按照人们在现世的生活方式，分得来世的福祉或遭到永恒的暂时之痛苦。俄耳甫斯教的目的是要达到“纯洁的修行”、实行净化的教礼，免除在现世的受污染之苦；按照传说，由于俄耳甫斯是被撕成了碎片，所以他们中的最纯真的人总是以茹素来忌食肉类（但俄耳甫斯教的圣餐中是含有肉食的，这象征看俄耳甫斯被狄奥尼索斯的狂女们撕碎的故事）。按照教义，人类的肉体是属于天和地的，如果一个人足够纯洁，他所占的天地的分量就会增加，而地的部分就会减少，最后可以像狄奥尼索斯一样死而复活。

#### 异教徒的节日

19世纪 意大利

安达·马吉尼

罗马时代禁止了对酒神狄奥尼索斯的祭典，酒神教成为了民间的秘密团体。但仍然有大量的人参与这一非法活动。人们在酒神节的祭祀上要饮用大量的酒，有些地方的还流行着放荡行为的活动。在祭祀进行中，头戴常春藤、手拿松果枝条或铃鼓的巴库斯的狂女们合着节拍跳起疯狂的舞蹈，或举行魔法化妆仪式。由于过于癫狂的行为，常常造成施行者的昏厥。

梵蒂冈教皇签字大厅天花板壁画·神学、哲学、诗学、法学  
(下页图)

16世纪初 佛罗伦萨

拉斐尔·桑蒂

在古代，人们不可避免地想弄清清楚周围的这个变幻莫测的世界，当人们谈论知识、智慧、精神的时候，它们的边缘毫无疑问是不断扩展的，在无虞中，智者激发了心中不满足的情绪，正像苏格拉底说的：“最有智慧的正是觉得自己无知的人”。以认识世界为本原目的的哲学的意义便在于摆脱无知所做的各种努力。当人们谈到文明的时候，它所指代的并非存在于空间和时间的具象事物，却是包含了人类有史以来的全部探索和成绩，更是植根于人类心灵的内存意象，作为永恒心理的表达而存在。1509年，二十六岁的拉斐尔受命来到罗马梵蒂冈为教皇绘制签字大厅的壁画，他以巨大的艺术创造力装饰了这间四方形的厅，使其成为不朽的艺术圣地。在十字形拱门构成的大厅天花板上，拉斐尔绘制了具有概括力的四个天使的原型分别代表神学、哲学、诗学、法学，又在这四个女神像下的方位上，画了相呼应的四组大型壁画。

多德说对于感觉的事物有“同一性”的区分，而且必须呈现在同一主体被其认知，因此，这个主体就必须被感知认识到是“和其他的所不同的”，这个被区分的东西也不能出现在时间和空间里；唯一的例外情况是，当一个东西“绝对是不可分开的”，并在不可能分开的时间里，也不可能将相反的运动归属于它，我们就认定它的唯一性。必须承认，这段话很难理解，但举例说明则比较容易理解。假如，我们不知道黑夜和白天的规律，我们就需要观察，发现这两者总是出现一些固定的现象，而且这些现象是半靠地和黑天和白天联系在一起，没有颠倒的可能，于是我们就可以把黑夜和白天这样的依靠感觉来源的知识与时间和空间联系在一起，作为一个稳固的认识确定下来。作为主体的判断方式，亚里士多德认为感性精神（主要是感觉）的作用既可言又可疑，因为理智经常不合理地以自己事物的印象做出判断，在最开始的时候，正确的多于错误，但渐渐的假象便占据了主要地位。当理智离开判断的时候，人们便感觉到规则比思想好，因为它可以不费力气进行做事的指导，但智者却是用理性的思想指挥着知识、判断等一系列内容。

在完成了感觉的描述后，亚里士多德在《灵魂学》中又过渡到思维科学上面，并体现出极高的思辨能力。他首先把思维归属于心灵，称它为“至高的剥夺客观内容的运动”，说它不是被动的，是绝对主动的。因为思维的主要运动方式在于吐纳形式，所以它本身就是心灵的一种形式。对于被思维的东西，它便是心灵这一质料的形式和思维的对象，这又是一种异于感觉对象和官能器官的运动方式。亚里士多德总结说：“思维的本性就是隐德来希，它本身不是质料，因为理性是没有质料和形式可言的……思维不是自在之物，或者说，由于它的纯粹性，它的现实性就不是为了一个对方而存在，它的可能性就是一个自为的存在。”这段话并不难理解，意思是说思维是一个特定的东西，它是被常识性物体排除在外的，理性是灵魂的主要特征，这本身就是毫无实在性的内容。无理性的思维是不存在的，但却不是思维都是理性作为主导。感觉和理性在思维中存在着差别和比例。在感觉中所受到的限制，在思维中则没有，这是因为感觉必须有感觉的对象存在，而思维则不需要客观的实体。另外，感觉是和肉体相联系的，一旦肉体死亡之后，官能失去了作用，感觉也就不复存在；而思维是和理性相联系的，则可以随灵魂脱离肉体，去往其他地方。

## 理智直观

亚里士多德继承了柏拉图在《美诺篇》中对于理智直观能力的见解，提出认识世界本质的方法，同时赋予它理解事物定义的功能。这一理论也得到了包括斯宾诺沙、笛卡尔在内的一些人的支持；但洛克和康德的出现，改变了这种局面，他们同时也拥有了自己的追随者，



特别是后者，他在《实践理性批判》中提出，“一切人类都无法具有这种能力”的说法，“只是自然界存在规定性，便是人类的意志”。

什么是“理智直观”能力呢？亚里士多德在《灵魂学》中说：“当灵魂具有了理性作为引导，它便可以强有力地吸收感觉对象，使其本质成为可变化的形式，此即灵魂的理智直观能力。”这就是他反复强调的灵魂感知的主动性，或者更确切地说，这就是生动的感性认识，依照我们实践中的经验：任意一个见证外物变化的人，他的心灵必然在“感受”到它的意义上，进而直接地对该事物产生了初等感觉。如果他足够智慧，他完全可以总结出相应的经验，于是理智的经验的存在是很可贵的。同样内容的阐述被普罗迪诺在《九章集》中以另外的形式阐述出来，“理智从一开始就占据在心灵的主要的位置，它控制着印象，但智者不同于愚人之处就在于他们从不怀疑其价值，决不屈从于泯灭心灵的习惯。”在十七、十八世纪，唯理论者们，包括笛卡尔、斯宾诺沙等人把直觉看作理智的重要活动，通过它能发见作为推理起点的、无可怀疑而清晰明白的概念；或高于推理并完成推理知识的理智结构能力，通过它才能使人认识到无限的实体及自然界的能力。

但在另一方面，怀疑主义者却认为，这些经验虽然对我们在研究世界的过程中可能很重要，但它却从不能用来建立任何观念或理论的真理，无论某些人可能如何强烈地直觉地感受到它一定是真的或是自在自明的。尽管它可以引起我们对事物的兴趣，并大大加深认识程度，但“理智直观”从来不能用作一种论证。同时，的确存在这样一种人，他



法学



诗学



哲学



神学



### 面包和鱼的奇迹

17世纪初 意大利 弗兰克朗

耶稣向他的解放者伸出手来，用面包帮助他们。他一直被预告了千年之久，他在被预告过的时间及其余部的环境里来到人地上为世界受难死去，由于他的恩典，善良的人们可以在永远与他结合在一起的希望之中安心等候着死亡。在生者之间，满怀欢乐地生活的理念播洒四方。

们有强烈的直觉，而且一直在怀疑每一种理论的前提是错误的，他们便是“经验论者”的敌人。这样做的最大意义就在于推翻以往人的思想，并不断换来新的进步。自在自明性的常识即是直觉为我们所带来的最直观效应，但正像在艺术家的灵感一样，直觉在科学家的生活中无疑起着极其重要的作用。这是一柄名副其实的双刃剑。就像莱布尼茨曾经所说的那样，直觉是“A对A的事情，一旦对错了线，只有出现错误”。在近代科学中，已经刨除了对直觉和意识的兴趣，它要求最大可能地用事实说话，只能对实验验证的论据感兴趣。高斯曾非常巧妙地描述过这种情形，当时他惊讶地说道：“我得出了结果，然而却不知道是如何得到它的。”

## 第八讲 亚里士多德的政治学

亚里士多德本人认为,政治学是他一切学说中最重要的,但以今天的角度来看,事实正好相反——政治学是他一切学说中建树最少的,然而却是很值得重视的,这是因为它几乎是一本流行的希腊时代的“风物志”,是建立在希腊城邦制度基础上的关于各项权利的宣言,“表现了当时有教养的希腊人的共同偏见”(罗素《西方哲学史》)。它直接影响了罗马、中古直至近代的政治体制的许多方面,这样说并不是指明它对今天的政治研究多么重要,但是其中有很多东西是具有标志性的,“有助于弄明白希腊化世界各个地方的党派冲突”。亚里士多德本人曾游历过一些地方,并在文章中提到了埃及、巴比伦、波斯、迦太基和叙拉古等国度的政治体制。

亚里士多德的政治学在很多方面是很奇怪的:例如当亚历山大大帝挥师横扫亚欧大陆,在空间上创建广泛的功业的时候,亚里士多德在他的政治学阐述中却熟视无睹,他依然在津津有味地讨论着城邦,似乎没有看出城邦制度在希腊化—马其顿王国的推进下已经走到了行将就木的末路;同时,由于希腊人和亚欧种族的充分混合,使得多元化的政治形态成为可能,城邦制、君主制、共和制在希腊各地广泛存在,成为了“政治实验室”而亚里士多德的理论显然是滞后的,用不了多久,他所说的东西就不会存在了,取而代之的是一些他不曾认真对待的东西,这对一个自称具有政治预测力的人是绝对不相称的。然而跨越过这一段时期,直到十三世纪西欧最早的一批自由邦城市开始建立和以后的六百年间,亚里士多德的政治理论重新得到了印证,所以从这个方向看他又是极为超前的,更适合应用到一千年后的世界政治。

但另外一个事实显然没有被亚里士多德忽视,即构成当时政治体制的希腊本土化和外来文化的影响,这是一个关于限制和发展的探讨。

亚里士多德提出的所谓“城邦的基本方位(定位)”,即一个政体在不同的发展时期所实行的政治效能,一直为



### 网球场会议的誓约

18世纪 法国

雅克·路易·大卫

在柏拉图的政治领域内,只围者个人意志和制度之间存在着的最大不同就是,这是当前的问题与将来的问题之间的区别。当前的问题主要是个人意志的,而构造未来的问题又必然是制度性的。究竟谁来领导国家并不是主要的,而是必须要制定一套法律,让某人合理地治理国家,而某人又是最合适的——这也就是后来西方法律所致力“国家选择制度”如果柏拉图的原则成立,让最优秀者顺理成章地成为统治者,那么未来的问题就必定以为将来领袖的选举设计制度的形式而出现。1789年6月,法国大革命进入了高潮,以第三等级为优势、有下级教士和一部分贵族代表参加的国民会议代表与路易十六的封建势力发生了冲突,代表们在米拉波的带领下,来到宫廷显贵雨天使用的网球场,重新召开会议,并宣誓:“不等宪法制成,议会决不解散。”决议立刻点燃了法国革命的熊熊烈火。网球场宣誓也被看作是法国历史上一个极为重大的历史事件,它所代表的意义是——人民选择政体的开始。



乌头金丝卷光威大铠  
17世纪 日本

在东方，武士道是日本封建武士所遵从的封建道德。发端于镰仓幕府时期，宣扬忠君、节义、廉耻、勇武、坚韧等。在十六世纪，江户幕府将武士道精神编辑成系统化、文字化的《武家十三篇》，要求武士应该无条件地为王家服务，在必要的时刻以“全死节”效忠主人，其本质目的是使武士忠实地为封建统治者服务。

**舞乐园**

16世纪末 日本 狩野长信

早期斯巴达政治和柏拉图的理想国中，都采用根据公民权分配土地的制度。在日本16世纪，关白丰臣秀吉采取“兵农分离”、利用检验测量土地的形式（史称“太阁检地”），将分封权集中在丰臣氏家族中，杜绝了各阶级间的晋升和转移。在日本内部形成了统治阶级（武士）和被统治阶级（农、工、商等“四民”）并存的局面，在一定程度上增进了社会的稳定和繁荣。《舞乐园》是桃山时代著名的装饰画家狩野家的画家长信的作品，表现了太阁赏樱花宴乐的场景。

后世的政治家们所称道，并成为定制时的主要抄袭对象。亚里士多德的时代，各种政体都直接面对着政治世界的发展，它们不得不接受“漂泊”的观念，僭主、贵族、民主、共和，种种形式都曾经一度显示出活力，一个经历着政治解体和社会分裂的城邦，所面临的首要问题就是制定一种新的社会规划，重新建立道德规范。亚里士多德强调法治，说“法律是不受情欲影响的理智”，法律是一切行文的至上，它是对城邦的根本拯救。

**国家模式及对“理想国”的反驳**

严格的政治科学就像关于流变中的世界的任何科学一样，似乎是不可能获得的。在政治领域中没有固定的对象。“政府”或“国家”或“城邦”这类词的意义随着历史发展的每一个新阶段而有所改变，这样，我们又如何讨论政治问题呢？在柏拉图看来，在他和赫拉克利特所处的年代里，政治学说似乎和政治实践一样不可捉摸、令人沮丧和深奥莫测。亚里士多德认为国家是集体的最高形式，是“以至善为目的，为了完成支撑者的一般的普遍幸福的集体，或者说人们为了追求某种善的目的而建立的共同体”。国家的出现是由于人的本性所决定的，“城邦显然是自然的产物，人天生是一种政治动物，在本性上而非偶然地脱离城邦的人，他要么是一位超人，要么是一个懦夫，就像荷马所指责的类型——‘无族、无法、无家之人’”。

亚里士多德提出，理想的国家体系应该像一棵大树，根系发达，枝叶自然繁盛，它的基础应该是家庭，而家庭是由夫妻和主奴两种基本关系维系着的，这是国家最基本的政治元素。国家是以“至善为目的”，家庭的个体只有作为国家的一部分，才能趋向于至善。

在国家内部，联合关系到处存在，一旦相互分离便不可能维持正常。例如为了种族的延续而存在的男人和女人的结合体，统治者和被



统治者的关系，征服者和被征服民族的关系，主人和奴隶的关系，主人和牲畜的关系，在任何关系中必然有一方是优先于另一方的，起支配作用，但这种支配是有限



度的，因为一旦失去了另一方的支持，支配也就失去了意义。家庭和主奴关系是最早期的人类政治关系的雏形，是人类脱离自然的开始，也是人们交往的最初形式，其成员是主人（亚里士多德所谓的“人”，即是指“主人”而言）和奴隶、丈夫和妻子、父亲和子女。家庭是原始的细胞，几个家庭的联合被称为“村”，再进化则被称为“乡”，若干个“乡”组成“城邦”，人的“城邦”便可以成为“国家”。这是一种独特的关于国家起源于家庭的说法，但却相当接近于事实。国家是社会关系的最高端的形式，在时间上落后于家庭和乡，但在性质上却优于家庭，是以个人主宰为先导的，这种主宰不能超越个人的性质，所以从另一个角度讲，个人的发展即国家的发展，但国家作为集体的组合方式，个人便在优先权上弱于集体。这里，亚里士多德所肯定的是一种最基本的国家组成形式，即从个人、家庭、公社到政体、国家的过渡，他也强调了国家发展中个体组织的重要意义，可以被看作是最早期的关于人权的阐述。于是以下的一个例子被广泛地采用：（在有机体的概念中）一只手和身体结合的时候，它才能被称之为手，并完成其手的目的，同样一个人只有紧密地和他的国家结合在一起的时候，才能体现出他的最大价值，因为缺乏任何一个本应该属于某群体的个体都会在一定程度上限制它的力量。家庭比个人更能体现自足的效应，城邦又比家庭深一步，所以只有当家庭获得自足的时候，城邦才有可能获得自足。由此，民众所追求的便是和城邦一致的较少的自足而不是更多的甚至是无虞的自足。

国家既然由家庭和基本的政体组成的，当把国家看作一个相互衔接的整体时，每一个家庭都应该扮演自己的角色，这就是政治的起始点；近代一些社会民主人士所梦想的，是一种均衡的、宁静的、没有烦恼的制度形式，它对于所有的劳动者，对于商人和思考者以及社会

尤利乌斯·恺撒征服高卢部族  
19世纪 英国

爱德华·帕宁特爵士

在柏拉图的《国家篇》中，他的国家蓝图直接取自穷兵黩武的斯巴达，其繁荣来源于对被压迫民族的奴役和剥削。贩卖人口在古代社会是司空见惯的事情，这种野蛮的习俗一直是表现某些不开化民族的必要景象。热罗姆的作品，描绘了19世纪阿拉伯奴隶市场上奴隶商人贩卖一个女奴的场面，在帕宁特爵士的作品里，被恺撒征服的高卢战俘即将被贩卖成为罗马贵族的“家产”，一家老少正在为悲惨的命运而悲戚。

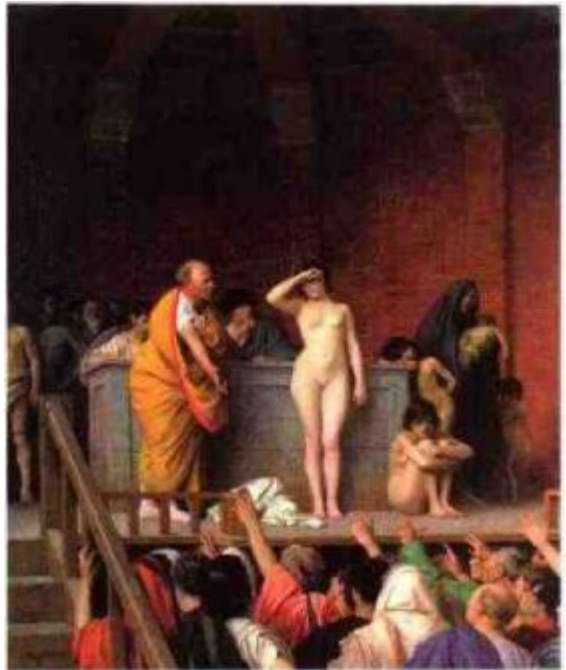


### 奴隶市场

19世纪末 法国

让·莱昂·热罗姆

亚里士多德认为希腊人之间的战争是非合理的，因为希腊民族天生不适宜作为奴隶，而希腊人对蛮族的战争却是合理正当的：掳掠奴隶则像狩猎野兽一样是民族发展的必需方法，希腊人需要从其他卑下种族那里猎取自然奴隶。



活动者都是最好的——这就引发了对于个体与群体的争吵，争论家庭与国家的不同价值，此时，人们往往又喜欢区别直接获利于家庭和获利于国家的社会形态。实际上，即便是亚里士多德，他也不相信需要坚持一方而排斥另一方，或必须在统一体中找到交替的价值，因为“政治家所要求的国家的存在，是为了验证自己

统辖民众的能力，而且用它来振奋自己的创造才能”。然而，在历史上，这二种情况，很难在一个社会中达到统一的利益。况且，一定有人相信这样的谎言——一个统治者只要来自低层的民间，一定可以看到令人期望的生气与能量，他一定知道保证家庭的利益要基于国家的利益，或者说国家的利益来自于家庭利益的保障，甚至于每一个民众最基本的需要都会成为他感觉的一部分，直到今天，这样的想法依然在绝大部分人的脑海里存在着，也不能不使人们从从政者的善意许诺和表态显示出好感，虽然他们经常清楚地知道这些经常可能是被刻意追求的。

在古希腊时代，国家的讨论不光从家庭开始，还应当包含另一个重要的元素——奴隶，家庭中的生产单位。亚里士多德提出“奴隶是一种会说话的工具”，主人则是“社会的动物，社会的成员”。主人和奴隶的关系就成为社会生产力的保证。在亚里士多德的论述中，他积极地评价奴隶制，认为这是古往今来唯一合理的完善的制度，而且应该永远存在下去，奴隶制是一切制度中最正当、最基本的，一个奴隶他天生必然属于主人，或者说“有些人天然适合做奴隶”，这包括希腊统治世界中一些低等民族和大多数非希腊化的人，因为他们的精神是鄙下的。驯服和统治是有精神力量的人的天然义务，对一种人而言，当奴隶是有益的和公道的，对另一种人来说，做主人是天经地义的。主人之于奴隶，犹若灵魂之于肉体，天生存在着支配和主宰的关系。共同的利益使主人和奴隶彼此联系在一起，这正如同驯服动物为人服务

取得更好的效益的情况，动物也得到了更好的饲养，下等的民族最大的价值就在于被统治作为工具，无论对统治者和被统治者这都是最好的选择——“将战争中的战俘转化为奴隶是有道理的做法，它体现了战争获得的威力，这是与德行相配的”。然而，在另一方面，亚里士多德也不得不承认，“对于那些天生来应该受统治而不肯屈服的民族发动战争虽然是正义的，但没有一个国家愿意承认自己被统治被征服的命运，所以唯一使之服从自然的意图的证据就是必须诉诸于战争，用强有力的结果去推进，把战争中的失败者转化为奴隶是任何伟大英雄必须做的事情，是伟大功绩的一部分……希腊人天性所赋予的一部分就是从本来应该服从他人的卑下部落那里掠取自然奴隶”，由此也可以推断出对外战争经常是必须和正义的观点。从另一个方向讲，亚里士多德反对柏拉图理想国式的缺乏原则的黩武国家。他指出“一旦人们留心希腊历史就会发现，对于对内战争的丰硕成果是不会引起多少欣喜的，而且会产生恐慌感”，因为希腊人天生并非奴隶的种族，“也许南方的蛮族更适合这个身份”，所以希腊本土内的战争是非正当的，而对其他民族的征战便是合理的。当一个城邦膨胀到一定程度，征战和掳掠则成为了必然的行为，但它不应当是目的，由此引申出一个城邦处于不外侵和没有敌手的情况就是一种幸福，这样的国家并不应该以没有战争就认为无所作为，因为神和宇宙实际上也处于这样的状态，他们虽然没有对外扩张，但仍然是在积极活动着的，这就是和平和至善的活动，是最终达到幸福的本质手段。

这一部分文字后来被罗马的提图斯（他被社会主义者狄慈根描述为“最可恶的政治暴徒的前辈”）用在宣扬强权和自私自利的演说上，这一事实使得人们对亚里士多德所赞颂的关于统治和战争的观点及所带来的后果进一步加深了理解。与此同时，学者们就被引导到认为亚里士多德和强权主义跟柏拉图在《国家篇》中所表现的反对个人主义的观点是一回事，并认为亚里士多德像柏拉图反对个人主义一样，也就必然赞成对那个时代采取的一切破坏性的虚无主义倾向，这正是当代某些“集体主义”和“极端民权主义”所信奉和赞扬的事情。但是，事实上亚里士多德的雕像和我们所惧怕的当代沙文主义的妖魔还是存在很大区别的，后者是比前者更加危险的野蛮形式，因为亚里士多德的个人力量仅仅停留在一种围绕社会合理体系所

### 罗马人的攻城机

19世纪 英国

爱德华·帕宁特爵士

柏拉图和亚里士多德都强调战争的合理性和必要性。这种观念最初源自古希腊的哲学家赫拉克利特，他崇尚战争，认为它是社会自我变革和更新代谢的重要过程。柏拉图根据斯巴达的政体设定的“理想国”体制中也加入了战争的因素，暗示“理想国”每年必须进行一定数量的战争，以扩充奴隶和领土的规模。在人类社会的全部历史上，战争的理论必然是与阶级社会自主性理论联系起来的，冲突的结果会造成人民大众的损失和忧伤，战争中基本的角色是由阶级利益所扮演的，明显表露出一种动机，这是人类文明存在以来不断扩张的阴影，更令人遗憾的是，在柏拉图主张和谐稳定的哲学王国国家中也不能免俗。亚里士多德的观点则更加反动——

他指出，战争是奴隶制国家维持自身正常开销、获得奴隶来源的必要途径，把野蛮民族掳为奴隶毫无非正义可言，因为那些民族天生就适合成为服役的工具。





#### 尤哥蒂

17世纪 意大利 卡拉瓦乔

在政治学中，亚里士多德提到了叙拉古女干探的例子，历史上的女刺客、女间谍，她们的传说经常和性爱和恋情联系在一起，蒙上了一层性感暧昧的感觉。尤哥蒂就是一个著名的例子。《圣经·旧约》记载，梭乃基的军队包围了以色列的贝多里亚城，在危急的情势下，美女尤哥蒂挺身而出，用美色诱惑敌军统帅梭乃基，在夜间夺下了他的脑袋，解救了城市的危难。

提出的设想上，这虽然和柏拉图在《国家篇》中所论及的同样残暴野蛮的学说——“只要是增进国家的稳定与力量的东西就是正确的”，有很大相似性，然而，由于其极端的集体主义，柏拉图和亚里士多德对大家通常所称的正义问题，也即对有争议的个人要求一视同仁，甚至没

有兴趣，强调战争对于国家的重要性。但所不同的是，柏拉图惟一关心的是集团整体的利益，而正义对他来说，不过只是集体机体的健康、团结与稳定而已，他对强化个人的要求使之适应于国家的要求也没有兴趣，把个人限定在次要的位置——“我立法时以什么对整个国家最为有利为依据……因为我公正地把个人的利益置于稍次的价值水平上”；亚里士多德则表现出不同的辩证观点，他强调了个人的重要性，又发扬了集体的特殊性，提出最简便的方法便是国家最有效地去驱使个人的力量（而任何一种社会的危机都是由于国家使用个人力量不当所引发的），统治者尽可能地要做到“平凡”，因为只有这样才能和民众保持适当地距离，使他们既接近又远离，用强制力发挥国家的最大威力，获得一种异样的外表。

柏拉图的“理想国”模式一贯是亚里士多德所反对的，他指责它担负了过多的家庭的职能，以至于像一个个体，相反的情况是家庭作为基本单元却失去了重要性。柏拉图一相情愿地认为，城邦将受最佳的优生分配理论指导，安排最好的父亲和母亲生育最多的子女，所有的孩子自出生伊始，便被从父母身边带走，这务必要谨慎行事，其目的是严防父母侦测到自己的子女，子女也对自己的父母无知无晓；天生残缺和低等父母所生的孩子，“都要被放到一个人所不知的地方，像他们所应该的归属”；但未经合法婚配所生的子女，即为非法子女，无论健康与否都必须制裁，并不予授予公民资格。“理想国”还规定，父

母亲年龄分别在二十五岁到五十五岁和二十岁到四十岁之间，是合法的生育年龄，超过这两个阶段，生育的孩子便要杀掉或事先流掉。既然每个人都似乎无父无母，这样他就可以把所有年长的男性公民都称为“父亲”，而把比他年长的女性叫母亲，与他年龄相近的则被称为“兄弟”和“姐妹”。这样也可以增强相互间友爱互助的氛围。柏拉图这种荒谬的说法却在很多时候得到了一些人的赞同，例如拿破仑，他认为，“一个统治者必须使他的子民意识到，他是十分高兴了解到他们爱他应该甚于热爱他们的父母”。但亚里士多德明显反对这样的观点，共同的东西一般而言是责任不明确的，因而也是没有权利的，自然便无人关心，如果“儿子们”和“父亲们”都是共同的，那么他们的共同结果便是受到忽视，做一个实际中的表兄弟恐怕都要比柏拉图“理想国”中的“兄弟”要好得多，柏拉图的《国家篇》所宣扬的理论会“使叫‘爱情’的东西化为泡影”，人们会荒谬地一方面禁止同自己的长辈“父母”相好，一方面又需要和自己的同辈“姐妹”恋爱，这显然是荒谬的。倡导这种共同体也会遇到另一个问题，即杀戮亲属的罪恶，但现在显然不是什么罪恶了，因为在“理想国”里已经消弭了血缘的概念了。

亚里士多德对理想国的反向论证的复杂程度丝毫不亚于他的老师，起码两者的力度可以说是对等的。他针对禁欲发表自己的观点（这在柏拉图的灵魂论中曾经被当作一种基本的德行加以宣扬），而柏拉图的理想国没有对此提出合乎规范的做法，由此“要求有一种消灭这种德行以及与此相关的罪恶的社会制度就是很可惋惜的事情了”。同时，他也根据逻辑上的观点说明他的反证，如果城邦中实行“共产、共妻”，则“我的”、“我家的”都必须消失掉，但柏拉图又说一切财产、妻儿都可以被任意一个卫戍者划归名下，但这不可避免地便要称呼“我



为了法兰西的命运——再见，夫人  
19世纪 美国 珀特

亚里士多德认为君主制是所有政体中最理想的，依靠君主个人的道德水准进行合乎哲学规范的统治。在传统故事中，统治者的个人修养、道德水准成为了评定他的主要依据，而这实际上是与正史不相吻合的。在种种关于拿破仑的艺术创作中，往往突出了他平易近人、意志坚定、天资勤奋、机智善战等等一些优秀素质，却很少真正有人愿意把他的暴戾、狂妄、自私的一面展现出来。例如为了政治原因，他舍弃了约瑟芬，而迎娶了奥地利公主，当然作为外交手段，这无可厚非，但却可以说明君王在道德与政治之间的趋向。

自由引导人民—1830年7月28日

19世纪 法国

欧仁·德拉克洛瓦

在柏拉图最后的一些著作和亚里士多德关于雅典建制的著作里，我们可以找到对当时雅典政治发展，也就是民主巩固的一种反应。这说明两者都认为民主制尚未成熟和完善，但亚里士多德却不可避免地站到了民主制的对立面，与这种平民当政的制度划清了界限。在当今，对民众的解放已经是无需讨论的问题了，人们承认民权主义——这种独立运动的极端表现——已经发展到了新的顶点。在民主政治中，一切平民当政所能达到的权利都已经达到了，然而具有个人英雄决断意识的事却越来越少。这很难说是是一件幸事。反对查理十世恢复王权的1830年的7月革命，是法国人自发组织的革命运动，是1792年法国人革命的余波，是普通人对专制政权的反抗，它永远宣告封建王权在法兰西土地上的终结。

月神狄安娜的出猎（下页图）

16世纪 法国

枫丹白露画派

亚里士多德对待妇女解放持反对态度，在这点上他完全不如柏拉图。前者至少在《国家篇》中肯定了女卫国者的地位。在古代希腊的多神教崇拜中，女神与男神相比同样占据了不可小视的地位。生育女神、月神、爱神、女战神、农神已经作为主字符偶像出现在文化中，但妇女的政治地位仍没有多少改观，大部分城邦都把妇女排除到正常的公民权以外。古希腊人关于月神的信仰，涉及到他们精神生活的各个方面，阿耳忒弥斯（罗马称为“狄安娜”）代表了古代人类对贞洁精神的崇拜敬爱之情。



的”，所以这便又是不现实的，且也不合乎逻辑。

## 亚里士多德的经济理论

柏拉图的理想国提出“共产、共妻”制度，卫国者是公有制的倡导者，在他们的带动下一切公民都必须奉行不怠。但这相当地含混。依照现代的理论，任何一种分配制度都必须以切实的生产模式作为圭臬，而不是大一统式的口号制度（柏拉图完全没有这样的观念，他的理想国呈现的是一种无序的大锅饭状态）。即便是这个国家的首脑——卫国者，也只能有小屋子和简单的膳食，要保持军营的风范，集体进食，除了必需的东西，其他的一切都必须保持共同所有。缺少金银和享乐并不能成为其悲伤的理由，相反富裕也不成为快乐的理由，这就彻底在财物上消弭了阶级矛盾，甚至在城邦的整体角度看，如果它没有财物上的欲望，便不会对战利品和战俘产生觊觎之心，因此不仅不会主动制造战争，还会积极地受到盟邦的欢迎。立法者在选定一些合适的男女成为卫国者后，就使他们住在公共宿舍里，吃公共的伙食。婚配的选择应该选择吉日进行，其目的并非印证婚礼，而是确定他们结合在一起，这也必须推行共同享有的制度——女卫国者将毫无例外地作为同一阶层的共同妻子，一个男卫国者将成为全体女卫国者的丈夫，反之亦然。

如果实行柏拉图《国家篇》中所规定的“共产制度”，则必然出现两个极端：懒惰无所作为和愤恨暴动频繁。这样的国家消除了个人和





拿着画板的自画像

18世纪末 法国

伊丽莎白·维热·勒·布伦

理想国中的卫国者，包含着男与女两个层次，这是欧洲历史上第一次在国家统治形式中对男女统治者的地位进行明确地平等规定。在历史上，杰出女性的成功是相当幸运的，由于社会的压制及不合理制度的限制，更多女性的才能受到了限制和埋没。18世纪杰出的法国新古典主义画家，也是有史以来最伟大的女画家之一勒·布伦夫人就是这样的例子，偶然的时机使她发挥了从家庭继承下来的绘画技能，并随着走入宫廷而获得了社会的认可，虽然她留下的作品大都是限制才能与想象的肖像画，但却保留了一种独树一帜的艺术风格。

集体的概念——如果每个人都关心自己的事情，情况会比所要求的好的多。所以，“公有制”是不合理的，应当在私有制的基础上，有口的地施以仁爱和教化，让民众产生出慷慨的观念，使大部分财产转化为城邦所有。

亚里士多德指出，柏拉图的“理想国”实际上是一个无政府的混乱状态，其始作俑者单一地强调公有却使得根本无一物实际拥有，这样过于追求一致性便不再具有一个城邦的特点，进一步将导致城邦的灭亡，理想的城邦中各种各样的人必须占据一定比例，本质上要求互惠互利的基础。一切公正的分配和平均的分配是根据政体中阶级所处的等级利益而决定的，所谓“至善”在城邦中的体现并不是用消灭私有化来表现的，而是依靠全民所有的共同幸福作为追求。实际上，并不需要在物质和制度上实行公有制，也可以获得“至善”，即在城邦内部的全民中间推行高尚的德行。一个国家的

终极应该追求至善的快乐和高尚的群体道德，然后配以适度的财富和健康的身体，整个城邦的人民过上自足至善的生活，实现幸福的本质目的。

对于国家经济生活中的其他方面，亚里士多德提出了他自己的看法。例如贸易，他认为它和形而上学中的“目的”一样存在着两个方面：正当的用途和不正当的用途。贸易大体上便是不正当，因为它是以交换为目的，事物被制造出来是因为它具备使用的功能并非应该被用来交换，所以成为一个商人天生是一件下贱和正当人不屑去做的事情。贸易的主体是人用交换的方式获得钱财的赢余，由此必须和钱财打交道，这是很容易糟致憎恨的。同时，亚里士多德还提出买卖东西并不是发财致富技术中的一个自然的部分，最好的贸易方式应该是房地产生意，理由是这种经营方式所获得的钱财是有限的，而买卖贸易所得到的钱财是无限的，钱财越多，在某种意义上说生活就越危险。所谓“经济”根本在于以家庭为单位，超出这个层次，就存在着膨胀扩

张的不利影响。适度积累家庭生活资料的家庭经济是反对货殖贸易(制富学)的根本需求。

实际上,在亚里士多德的经济学中包含着两个概念,即城邦个体一家庭满足生活发展需要的积累生活资料的方式(经济学)和单纯为了谋取金钱的贸易方式(制富学)的区别。在买卖贸易之后,亚里士多德还讨论了高利贷,“它是一切获得财富的贸易中最不正当和最不自然的,是最可憎恶而且是最有理由值得憎恶的,高利贷是钱财本身而不是从钱财的自然对象里获得利润”,钱财本身只是一种交换的媒介,而用它的利息来增殖就是不自然的现象。商业贸易和制富学是谋取金钱利益的两种主要方式。

任何对这段简单文字产生小觑心理的学者在观摩后来的历史时便遭受了教训,这是因为,当时的高利贷和我们今天所认同的那种将贷盘出并收取高于正常比例的利息的手段有着极大的区别,而它对历史竟产生出特殊的预示意义。在古希腊时代,有产者的资产严格意味只是指土地,许多在经济上富裕的人实际上并没有土地。在希腊后期和罗马时代,社会上大部分的流动资金都掌握在一些债权人手中,他们依靠对债务人的利息发财致富。由此,土地所有者便在一定程度上失去了优势,因为即便没有土地,哪怕是一个被释放的奴隶也可以依靠这项技术迅速膨胀起来,特别是希腊人、罗马人所厌恶的一些人,包括犹太人、迦太基人,他们手中没有土地,但却凭借天生的节俭的本能拥有了帮助当地人度过经济难关的能力,同时借此取得报酬。在以后的中古时代,高利贷者的足迹遍及欧洲及近东的全部领域,他们成为社会经济生活中所不可缺少的一部分,有证据表明,一些著名的名字也曾经代表着高利贷者的身份,例如马拉、尼禄、伊利莎白一世、路



#### 圣徒彼得接受天国的钥匙

16世纪 弗罗伦萨

拉斐尔 桑蒂

在传统意识中的极权主义根本不是政治词汇,而是从中世纪流传下来的基督教思想的变体,这被称为“我们时代的文明蜕变中最具典型的反动之一”(卡尔·波普尔语)。在“有机的”和“整合的”地把野蛮的历史理想化的过程中,理性的理想遭到了嫌弃。“人们相信上帝要统治世界。这种信仰限制了他们的责任。对大多数人来说,他们自身必须统治世界这种新信仰,却对责任造成一种近乎难以忍受的负担,所有这些都必须予以承认。”(卡尔·波普尔)不幸的是,有一件事情最先即被确认,即在社会的发展中,宗教永远是不诚实的政治附庸,所谓的精神修行和伦理、道德操守一向带有平庸的教条感。基督教在传播的途径中所受到的置疑不曾更多于在今天它已经普及世界所受到的责难。由此推出的一条真理即是,最幸福的社会属于没有宗教和权势参与的时代!



采集野花

19世纪 美国

丹尼尔·科尼特

亚里士多德在《政治学》中称：“靠工作为生的人不应该允许有公民权……一个公民不应该过一个匠人的或者商人的生活，因为这样一种生活是不光彩的，是与德行相违反的”。一个社会的中坚力量应该是闲适的中产阶级。在伦理学、经济学和文学中，他延伸了这样的中庸观点，认为闲适是最好的品格，它保证的精神时常保证一种惊人的力量，能达到强烈的情感引起快感。在现实中，我们对快感的理解是不同的，在此二幅作品中，孤儿、卖花女、农家姑娘绝对不属于有闲阶级，充其量只是社会底层人物，但谁又能说她们的生活不是幸福的呢？事实很容易证明，快感对于我们只是浅显的，关键在于如何应用古能和思想去察觉和掌握它们，当我们衷心无昧感到快乐的时候，所产生的基础就是美好的全无私心的善行。



易十四等等。在宗教改革之后，大批修道院出让了掌握的土地，依靠获得的资金收取利息成为了法国巨大的地下金库。但毫无疑问，这种状况一直成为社会激烈的争论点，无论是严格的有产者，还是道德的清正者都对凭借利息致富的现象表现出持续的敌视态度，他们引用古老的反高利贷者的条例（从学术上讲，最著名的一条也就是亚里士多德的这段文字；而最具有热情的莫过于《马太福音》和但丁《神曲》中在第五地狱的见闻）作为舆论武器，并不奇怪的是，这只是与土地资产者相联系着的，而并不为大量资金拥有者支持。对于亚里士多德的经济观点，马克思给予了极高的评价，称它是古代社会学的巨大成就，“亚里士多德，这位思想的英才”指出对价值的等价形式的特征——具体劳动和抽象劳动的关系以及私人劳动和社会成果的关系——这一问题的看法和历史的意义。“只要我们注意一下一位伟大的研究者，等价形式的后两种特征对我们而言就更加清楚了。这位研究者，最早地分析了许多种思维形式、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。（马克思《资本论》）”

苏格拉底，这个终生以抛弃肉体束缚、寻求灵魂解脱为最终快乐的人竟也被亚里士多德说成是一个高利贷者，并是“所知的最为著名的高利贷者之一……他所借贷出的并不只是简单的钱财，还包括名誉和智慧”。在这里，黑格尔认为，亚里士多德“显然是在用另一种他所欣赏的方法褒扬苏格拉底，他了解、赞美、研究苏格拉底生平这一事实，是可以从许多资料中得以证明的，所以苏格拉底的生平中应该包含着

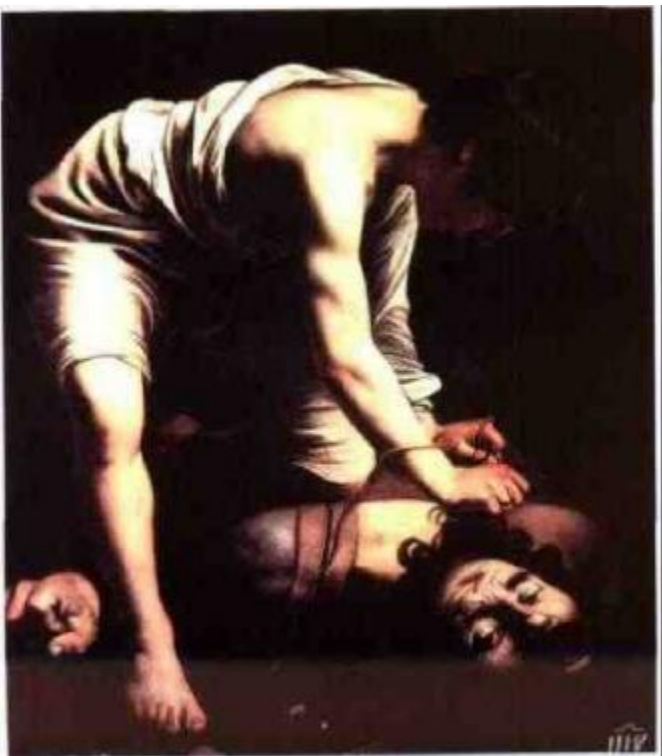
一段时间的高利贷者生涯，他家境贫寒，想办法弄一点钱对他来说是不应该受到指责的。”

## 城邦政体

亚里士多德论述说，当一个城邦能够顾及全体民众的利益时，它便是好的城邦，反之，当它只考虑自身利益时就是应该招致毁灭的政府。所谓“政体”，即“对城邦中各种职位，尤其是对拥有最高权力的职位的各种制度或安排”，城邦的行政职能所施与的管辖权即为“政体”。对于基本制度来说，亚里士多德是反动的，他认为奴隶制是天生最佳的社会维系方式，是合理的财物和人事分配制度的基础，奴隶和妇女由于缺乏理智，仅能理解别人的理智，所以他们（她们）先天就应该是被统治者，更有甚者，他划定依靠技术和体力劳动的人为下等人，包括农民、工匠、商人等等，“为钱财而工作是穷苦的行业，同时也可以使人缺乏道德”。

维系城邦的本原目的是什么呢？人是由于受共同利益驱使结合在一起的政治动物，由此追求最大的幸福和至善。城邦的政治，一定存在着不同的情况，但起决定因素的必然是统治阶级的利益，在此基础上又可以做出区分：政体以公民的共同利益为着眼点，这便是以单纯的正义原则为依据的正确的政体；而错误的政体则仅仅满足少数统治阶级的利益，采取独裁统治反对自由人的联盟。合理的政体就是能够发挥国家“至善而广泛的社会团体”的作用，并由此创造“全体合力的最大价值”。

亚里士多德接着从政体的宗旨和掌握政权的



杀死巨人歌利亚的少年大卫  
16世纪 意大利

米开朗基罗 达·卡拉瓦乔

在《理想国》中，武士的意义在于维护国家的稳定，他们是城邦的长驻军队。在人类历史上，即便是最有权力的专制君主，也须依赖忠勇的秘密警察、仆从和刽子手。杀死巨人歌利亚的大卫就是一个天然的刽子手，他忠实于自己的民族，为保卫家园英勇战斗。

僇吝人中的婚姻场景

19世纪 英国

威廉·鲍威尔·福斯

亚里士多德在《政治学》中阐述了他歧视妇女的观点，并剥夺了妇女在希腊世界已经取得的一部分权利。在历史上，妇女一向是最大最普遍的弱势群体，她们的利益经常被任意践踏。在日本，成为艺妓的妇女更多地成为了男人精巧带有艺术性的玩物。在《僇吝人》中，吝啬鬼阿巴贡为了私欲竟不惜牺牲女儿的青春，把她许配给年老的爵爷。



多寡对政体的类型和数目做出了划分。他所认为是正确的政体，包含三类：君主制、贵族制和共和制。不合理不正确的政体也包含三类：僭主制、寡头制和民主制。在正确的政体中，君主制和贵族制是最理想的，因为他们都是由少数人执政以求达到多数人的共同利益，再次一等就是共和制，是由多数人执政追求多数人利益的政体，但理想政体实践的结果却是相反，由于执政者的道德水平限制，共和制往往要优于君主制。共和制和君主制的区别在于是多数人的统治，不是个别人进行统治，与贵族制的区别在于是下等人的统治。不合理的政体恰好与之相对，僭主政治是君主制的变体，为单一的统治者谋求利益；寡头制是贵族政治的变体，是富人执政；民主制是由平民执政，为一般民众提供利益，是当地位较低的人不顾念贵族与富人的利益进行统治的共和制变体。这三种政体，没有一种是为全体民众谋求共同利益的，因此是不可取的。同时实行的结果往往是民主制权利分散而不易走向极端，所以倒是现实中尚可接受的政体，而寡头制和僭主制则等而下之。对于寡头制和民主制，亚里士多德认为其判断标准是财富的多寡，而不是当政者的数量。僭主制和君主制的差别依然是伦理上的：僭主渴望获得财富，而君主则渴望俘获荣誉；僭主可以招募雇佣兵保卫他，而君主则可以用德行召唤人民作为他的护卫；僭主的政治总是存在着不切实际的煽惑或欺骗，他们指使人民反对贵族的专政，而君主则实行以最好的礼遇给人们，使他们没有感觉自己是在接受一个人的统治。当僭主制遭受危机时，通常的选择是，暗杀有才能或受到别人拥戴的人、禁止公共机会、聚餐以及一切可能触动公共情绪的教育，停止文艺演出和演讲，防止人民受到剧情和演讲内容的影响，他必须驱使人们从事浩大的工程或是发动对外战争，使他的人民永远有事情做。在

此处，亚里士多德特别表现出他的政视感，讽刺说：“他（僭主）为了防止他的人民散布对他不利的言论，经常要授权给女人和奴隶，让她们成为告密者，他还要雇佣像叙拉古女人那样的密探，派遣她们在床上刺杀他的对手。”但高明的僭主也许不会采用上述具有暴力色彩的压制手段，他还可以用和缓的方式，例如伪善地信仰宗教或是虚伪地节制，这通常都是很有欺骗性的。

亚里士多德根据他的中庸理论，认为最好的政体必须由财产的中庸者占据政权主体地位。国家的政权既不属于富人，也不应该属于穷人，而应该属于奴隶主的中产阶级。由中产阶级执掌，这样既不会因过度的财产对引发人们的自大，又不会使人们藐视法律，觊觎别人的财物、妻女；在实际生活中，中产阶级应该能给予城邦法律最大的支持和推进。亚里士多德说，凡是中产阶级登上领导者位置的就没有贪污和渎职的事件发生，因为“他们既不用过分保护自己的财产，也不至于贪婪地留心别人的权利”。一个好的城邦，应该是中产阶级占主要力量的所在。亚里士多德说：“在每一个国家之中，我们都可以见到富裕、贫穷和介于两者之间的三个阶级的公民，中庸和适度是评价的重要标准，小康是最好的了。”

在好的政体中，君主制和贵族制都是由有德的人当政，共和制是由群体执政，因此它们都能兼顾到大多数人的利益；在坏的政体中，僭主制是单一的人当政，寡头制是富人当政，民主制是平民当政。好的政体和坏的政体之间最本质的区别就在于，前者依靠当政者的道德水准行事，实现多数人受益；而后者是凭借财富执政，最终是少数人获益。于此，在贵族制与寡头制之间的区别，即最好的人的统治与最富有的人统治，最好的人往往正是城邦中的中产阶级，他们往往主动愿意去履行包括法律、道德在内的一切“在其他等级那里需要很大阻力的东西”。在理论上，君主制好于贵族制，贵族制又比共和制要好，但最好的变体就是最坏的。因此，腐败的城邦制度最劣的

#### 教皇英诺森十世

17世纪 西班牙 委拉斯凯兹

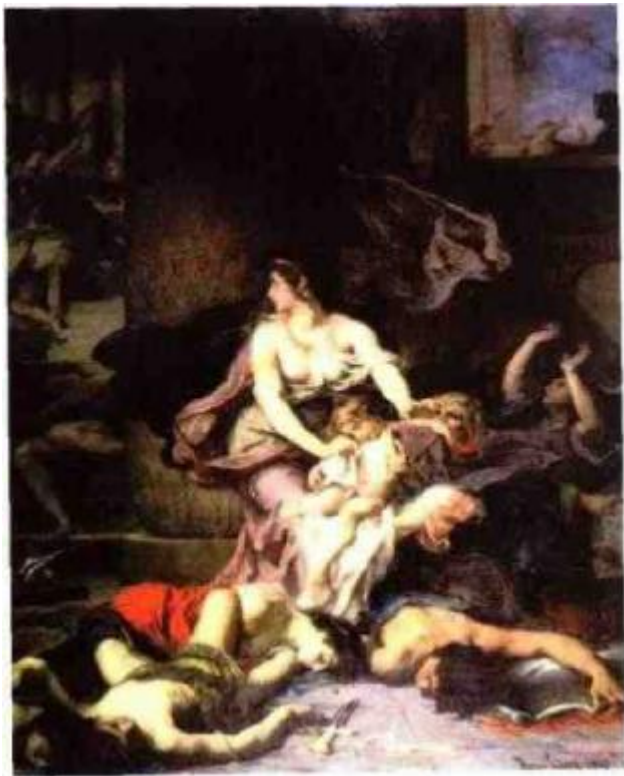
柏拉图主义和亚里士多德主义同基督教的合流，更准确地说是被世俗地破并入了宗教。基督教教条主义施行的结果，使得道德的力量相对于其他优点的重要性比古希腊社会时要大得多，甚至超越了哲学本身的意义。在这一幅作品中，委拉斯凯兹却为我们展示了基督教世界最高首脑——教皇的性情、阴险狡诈、狠毒刻薄，以至于教皇本人看到了画像，有点不悦地说：“画得过分像了。”



屠杀婴儿

19世纪 法国 亨利·利里

柏拉图的《国家篇》是以古代斯巴达政体作为参照写就的，在黠武的斯巴达世界里，出生的婴儿如果无法通过体格检测便要处死，这样做的目的是保证城邦需要的绝对合格的后继力量。历史上，残杀无辜的婴儿一向被认为是最不人道的行为，在《圣经》故事中，希律王由于害怕弥塞亚（救世主）的诞生，下令屠杀全国之内最近3年出生的所有的男婴。



排列顺序就是僭主制、寡头制和民主制，所以在具体应用中，民主制又是可以容忍的，共和制却是一般政体形式中最好的。实际上亚里士多德没有意识到他陷入了一个他自己设置下的争论的旋涡，当他去千方百计地去歌颂君主制的时候，正是马其顿王国一心要统治希腊各族，使希腊人遭受

来自内部的不明不白的攻击，这是与他曾经清晰地讲过的关于城邦的原则不相符合的——但在同一本《政治学》中，亚里士多德又称马其顿王国的模式是尚未完善的君主制，要优于雅典、科林斯等地普遍采用的民主制，这就说的既不明白又不合理。

关于民主制，亚里士多德表现的显然要比柏拉图更积极一些。在《雅典政制》的一段中，他记述了雅典早期克里斯迪尼改革的情况，那是公元前6世纪以前的事。为了限制贵族的权力，克里斯迪尼在平民的督促下，进行了加速雅典国家制度民主化的改革。在他推行的一系列变法运动中，极大地丰富了自梭伦时代起就一直加强的民主内容。

据亚里士多德考证，克里斯迪尼的变法主要包含三点内容：划分选区和按照选区进行选民登记；建立五百人大会；建立十将军委员会和制定陶片（贝壳）放逐法，这几项制度都对后来的欧洲社会产生了重要的指导作用，也影响到柏拉图时代的许多重要人物的命运。

首先，克里斯迪尼取消了原来的按照四大部落选举的程序，把全雅典分为十个选区，彻底打破了原来贵族酋长垄断操纵的地区界限，有效地防范了暴乱的发生。公民都在所在选区内登记选举，用地籍代替了族籍，摆脱了氏族关系的约束。凡成年男性公民，不管其收入情况和阶级身份，均有资格参加公民大会。在十个新选区里各选五十人组成五百人大会，替代原先的四百人大会。人选的资格是年满三十岁的

第二等级及以上的公民，再按照每选区五十人的名额从代表中抽签选出会议成员。五百人大会在雅典的政治生活中行使着很大权力，包括为公民会议准备议案，还监督执行议案情况，行使部分政府的职能。五百人大会的经常性机构是“五十人团”，把代表分为十组，每组五十人，按一年的十分之一为轮值期进行轮值。五十人团每日用抓阄的方式选出主席人选，由他出任五百人会议和公民大会的当值主席。在五百人大会以外，雅典还设立“陪审会”，它是雅典的最高的司法机关和民主政治的重要标志物，成员共计六千人，每年从公民中抽签选出，分别组成十个委员会，轮流执行职务。接下来该谈到举世闻名的十将军制和陶片放逐法了。克里斯迪尼按新划定的地域部落和财产状况组织军队，规定每个部落提供一队重装步兵，一定数量的骑兵和水手，并且推举一名统领的将军。这十名将军组成将军委员会，由军事执政官担任主席。陶片放逐法是一种由公民表决清除危险分子的办法，规定在公民大会时进行投票，由公民将表决对象写在陶片或贝壳上，如对象所得票数超过六千，则此人即被放逐国外十年。克里斯迪尼的改革取得了巨大的成功，促进了平民势力的增长，为城邦增强了生命力，奠定了希波战争胜利的基础，其创立的一系列改革成果，成为西欧中古和近代广泛参照和推崇的政体蓝本。

但亚里士多德评论说，在民主制的城邦内部，尤其是雅典，其选举行政首长的方式往往是寡头制的，而抽签选举的方式才是民主制的。前者所指的就是公民大会独立于法律之上，它全权决定一系列重大问题；后者所决定的是五百人审判庭，它也由公民组成，法律不能决定它的成分，成员们当然会把地域和感情的因素带进议程中。因此，亚里士多德得出的结论是，研究取代民主制变得越来越有必要了，法律不应

该一直是政体的配角，必须赢得主要的统治地位。在柏拉图提出所谓“纯粹思想”和“单一法体”的城邦后，亚里士多德则在《政治学》中指出：“城邦政体作为一种



月神的阿塔拉斯狩猎队

19世纪 法国 列兹

在亚里士多德看来，妇女是天生的被统治者，这并不因她们的地位尊贵而改变。在希腊社会中，女人的地位所比奴隶为优的地方仅在于她们不能被随便出售。绝大多数城邦把妇女排除出基本的社会生活之外，被看作是公民的被役使者和私有财产。然而现实总是和理想相背离的，在希腊神话中，充斥着月神阿耳忒弥斯、农神德墨忒耳、智慧女神雅典娜等一大批主宰性的女性形象。



犹太人的小镇  
19世纪 德国  
路德威格·卡努斯

正像亚里士多德论及的那样，犹太人由于没有土地、国家，所以他们天然便选择了一种“非合理”的职业——经商，富有成为他们遭到压迫的唯一理由。在历史上，犹太传统自身是一种理性和颇具理性的精神，他们所受的歧视，在心理上形成了一种强大的愿望，希望能够战胜那些阻碍他们的黑暗、落后的守旧力量。

小水果商贩（下页图）  
17世纪 西班牙 牟里罗

亚里士多德同时在政治学中提出，假如人为财富而生活，他的灵魂就必须舍弃轻松与惬意，终日与阿谀者们为伍。最后，他所选择的社会教养会使他的兴趣圈子变狭小，并把他局限于在惟利是图的圈子之内，除却他可能获得的财富之外，一无所有。画家自小便成为了孤儿，因此特别能够体会儿童的心态。在他的笔下那些吃甜瓜和葡萄的小水果贩子的样子格外地可爱，憨态可掬，稚气天真。这使人们相信，尽管他们被无情的生活抛进利益的圈子，却没有失却纯洁和梦想。

必行的体制，不是产生与矛盾的和解，而是建立在矛盾‘凸出’的基础上。如果一个政体不能产生内部的压迫力，它是没有生命力的，必须有被压在低层的人的存在，这是鉴别城邦政体是否可行的先决条件，特定的统治阶级、传统、法制的分析是政治解释的前提——除非我们不去讨论一个政体，否则这将是无法面对的问题。”

在肯定政体的幼稚性上，

柏拉图的确值得批评，当发现平等主义学说并非自然在人本原的意识中存在时，他便在“理想国”的设置时告诉人们，甘于成为第三等级即是“平等”，并将获得平等的肯定和一些道义上的欢迎，实际上这种欢迎是颇具欺骗性的，因为他同时告诉第一、第二等级——“你们比其它人优秀，而其它人比你们低贱”，但假如他敢于公开宣传这样的理论，受欢迎的程度就小多了。但亚里士多德就直接得多了，他告诉贵族或是其他奴隶主必须学会役使奴隶和平民，他所谓的平等只是一个阶层中间的，而没有生来就跟你的仆役、你的奴隶、你的那些不比动物更强的人工工人平等的道理。亚里士多德嘲笑一些柏拉图主义者，认为他们把“平等”这个问题弄得滑稽可笑了！因为任何试图理解这种不同反应、反对歧视、讽刺和讥笑自然平等要求的人都是在做一件蠢事，压迫是天性中所赋予人类的职能之一，奴隶和劣等人的意义无疑于牛马。为此，亚里士多德在基督教初期包揽了几乎一切经院里的对手，这也就解释了圣托马斯为什么后来单独在修订《政治学》的时候，把劣等民族贬称为“上帝只赋予其动物职能的民族”。

## 革命和暴动

亚里士多德对于革命与暴动的研究方法被实证主义者和形式主义认为相当简单，因为在大多数历史情况下证明他的预测是正确的。大约从公元前6世纪开始，历史学家便养成了有规律地记录暴动和革命的习惯，无论他们是否在官方的正史中出现，至今这些东西仍是历史





记录中最多的内容之一。在公元前7世纪到罗马帝国覆灭之间的千年时间里，革命和暴动“频繁得就像是拉丁美洲革命一样”，同时罗素认为“亚里士多德由此必然有足够的经验引证”。在《政治学》中，他把革命和暴动的原因归结为寡头派与民主派的对立与冲突：在民主制政体中包含着许多特殊的问题，其中最重要的一个就是民主政体中天生为平民造成全面平等的误解，这在寡头制那边则恰好形成了对立，即一部分人要绝对优于另一部分人，两部分人的比重将依照财权的多寡进行变动。与近代政权不一致的是，亚里士多德认为资产并不是一件好事，特别是在民主制的政体中，“一个富有的拥有土地的人经常无端地遭到嫉恨”，所以智者总是试图寻找一种额度，使自己不至于招致冻饿，也没有别人觊觎的危险。在民主制和寡头制城邦中，统治阶级必然都要寻找一种“正义”，即用本等级的制度规范城邦的政治生活，这便是近代政治理论中“统治阶级符号”的运用（这在根本情况下是法律的传播和改良的问题，它是早期政治学家和历史学家们所忽视的，但后来卢克莱修在它的文章中说“再也没有比两个财力上互相敌对的政党共同执政更荒谬的事了”，基督教的历史学家们才把党争写进正式的历史）。亚里士多德继续论述道：“合理的城邦政体绝对不会允许两个派别共同存在，当一派认为所获取的政治权利与其地位不相符时，就会引发冲突，从而造成混乱。”但他同时又说，在民主制和寡头制的单一政府中，这样的不稳定因素也是存在的，但却是寡头制更为严重一些，平民相互间的制约有时比他们针对外阶级更显著一些，但寡头却是独立存在的，因此寡头间的斗争往往是你死我活的，而一旦让他们掌握了政权，所施行的便是最坏的暴政，他们会想尽办法达到他们所

#### 亨利八世在1538年的皇室保育室

19世纪 英国 马库司·斯通

在英国历史上，同胞骨肉的爱丽丝、伊丽莎白和爱德华属于不同的天主教、新教，又相互猜忌迫害，说明了伦理必须服从政治的需要。1533年，亨利八世给玛丽·伊丽莎白的母亲安妮扣上了通奸的罪名处死，四年后珍妮·西摩尔为国王生下了王子爱德华，于是亨利把全副心血都转到儿子身上，两个女儿则从即位序列上消失了，甚至伊丽莎白都不能接近自己的小弟弟了。终其一生，亨利八世被称为“暴君”，他一共结过五次婚，他的四位妻子都没有得到善终。他死后，王室血统继承人之间又发生了戕害事件，把整个英格兰带进了恐怖之中。



需获得的一切非正当权益。

亚里士多德关于暴动和革命的阐述应该说还是比较狭窄的，因为他使用“某种制度”来形容一种偶尔过激的政治行为，却没有意识到这种行为的普遍性。他考虑的是那些更能适应于亚历山大时代已经走入末路的城邦制的东西，大部分是当时已经存在的，而没有顾及到它的发展。应当强调的是，他的关于城邦以及暴动与革命的说法中一些具有代表性的概念显然与近代大多数讲述这个问题的史学家们的实践性的著作中的内容存在着较大出入；后代的哲学家或政治学家中跟从他的说法把暴动说成是“某种制度”的只有莫尔和培根等不多的几个人，卢梭的理论更加极端，他称，每一次革命都是“只是在某个制度产生的，因此相同的革命或暴动绝对不会发生第二回”，这也就是在说革命是偶然性的、突发性的

——这便是自亚里士多德起始而引发的革命的偶然与必然的讨论。

亚里士多德在《政治学》中还讨论了如何防止革命的问题，他认为可以从几个方向入手，第一是要加强法治，使广大城邦的民众意识从本质上了解法律的重要意义，而不能依靠愚弄和恐吓的手段压制人民，尤其指出的是，一些微小的违法行为必须受到严厉的惩罚，否则将有可能引发恶劣的后果。要重视部族、团体、聚居地内部的矛盾，防止内讧的发生；第二要广泛地分布民众的权力，既要让他们公平地参与选举仪式，又要避免他们分担更多的城邦事务，要知道比失去权利更为危险的是让一个阶级掌握更多的权利，这往往意味着党派倾轧的开始；第三要在城邦内部保持一种均势，尽量增加中产阶级的数量，防止穷人因贫苦而暴动（亚里士多德在这里表现得相当“大度”，他认为在政治上，尤其是要拣择一些无关紧要的职位授予他们。更多的时候，取得穷人的支持要比获得富人的帮助更为重要），因为“贫穷是革命的母亲”，但也要限制富人的财产，杜绝利用公共事业的贪污现象，假如需要的话，也要在政位的授权上分步而行，不要在骤然间授以高位；第四点是要在城邦内部寻找各等级比例关系，但这种关系不应该由当权者或是被统治者决定，而是属于城邦土地所有制上的问题，通过合理



圣伊涅莎

17世纪 西班牙 里贝拉

任何宗教的初创意图都是指示给追随者一种行为规范，以之获得灵魂的解脱，然而其经常由于政治的掺入使伦理模式变成刻板的教条——圣伊涅莎原本是早期基督教的信徒，是一位虔诚而美丽的女子，她曾经宣称除对上帝的爱以外不掺杂其他的爱情，后来被拒绝的求婚者诬告她施行巫术。伊涅莎惨遭刑囚，后又被卖入娼门。在里贝拉的画里，处在光明的伊涅莎显得无比坚定，天使则拉上天幕，为她遮挡裸露的躯体。

里里拉

19世纪 英国 约翰·柯勒尔  
在西方神话传说里，亚当的前妻里里拉与蛇缠绕在一起，象征着“淫欲”与“堕落”。



的分配，寻求一种相对的平等，这就是能够执行的最大的正义。亚里士多德的正义相较柏拉图的正义更为空泛，他认为正义完全是能依靠德行进行把握的，在政权中，德行的方式是需要统治者推行的，最好的君主制和贵族制德行是完美的，是智者和权威家使用个人力量推行制度的典范。但德行在“未完全到达高尚阶段的时候”是要依靠钱财的数量进行衡量，所以寡头制和贵族制之间的本质区别就是世袭的贵族能够有长期固定的财力和世代在上地上的特权去推行他的政策，不必要想着掠夺这样的事，寡头（当然也包含僭主）却恰恰相反。如果

平民阶级或富人阶级膨胀起来，尤其是后者，则必须在政权上进行避让，这是避免革命的重要方式。

“正义”也是柏拉图哲学体系中很重要的一个概念，同样我们不能用今天在伦理学和道德上的常识来解释它。柏拉图的“正义”乃是全部讨论在名义上的目标——“人人都在做自己的工作而不应成为一个无所事事或多管闲事的人”；“衡量一个城邦是否正义，其标准就是其工商业者、兵士、卫戍者是否在各做自己的工作而不下涉别人的工作”、“正义”的城邦就是居民各行其事，毫无僭越和改革行为的城邦。

在亚里士多德的学说中，“正义”和“平等”的辨证更接近社会现实，他认为它们首先是由财力地位决定的，这便是不平等的根源，民主制施行到最后，往往会形成一个除了财力以外其他都不平等的局面，这在不失为一个良好的结果（至少从这方面看，亚里士多德是鄙视物质财富的），而同样的情况绝对不会出现在寡头制中，那里的法律和官方舆论则宣传德行与所拥有的财富呈正比关系。他认为正义和平等都是相对的，除非有一种东西能够超越道德独立存在，那它就应该被称为“绝对的正义”。

## 第九讲 亚里士多德的教育学

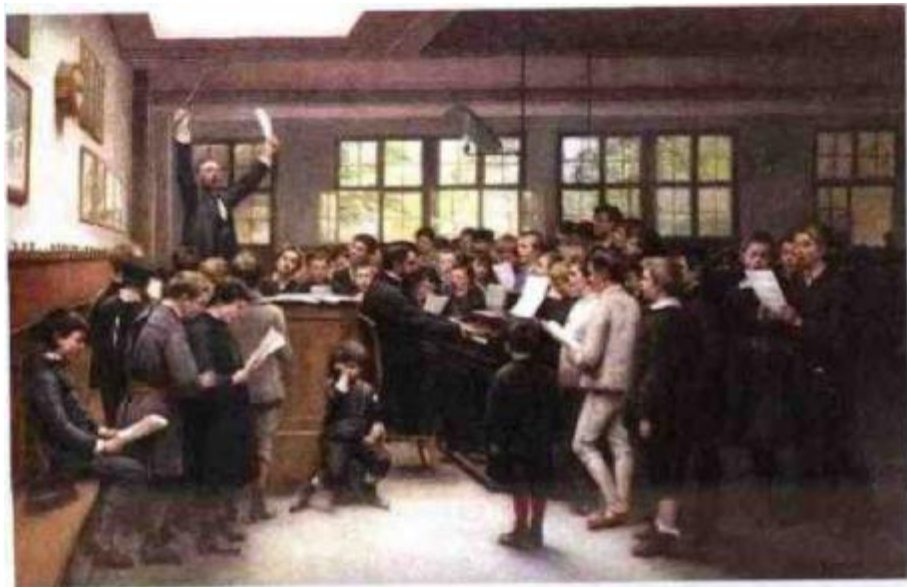
### 古代雅典的教育

在柏拉图的《国家篇》中，他充分用“理念论”和“灵魂不朽论”包装他的教育理论。他设定他的理想国公民都是具有和谐思维的城邦居住者，尤其是治国者（卫国者）更兼有哲学家和政治家的双重身份，能够创造有形的美质（城邦本身）和欣赏无形的美质（理念的本质的美），并通过创造有形美而获得无形之美的至乐。然而现实中的教育体制却正好相反，雅典人奉行的是教育为政治服务的思维。

在现实中，作为古希腊时代最著名的城邦，有很长一段时期，雅典独立地占据了整个希腊世界的尊崇，吸引了西方和东方的目光，这其中很大的原因来自于它孕育出当时一流的人才，开明的文化体制使雅典的制度提倡个性化发展。在教育中重视德、智、体、美的全面发展。在具体施教中包含着军事训练和身心协调的双重的方向。

一个正式的雅典公民（他的父母亲必须都是雅典公民，雅典只有自由的有身份证明的男性才被当作公民），在他7岁至18岁的阶段必须接受良好的城邦教育，父母有义务使自己的孩子成为合格的城邦法律的执行者。

在武力纷争的年代，雅典人始终保持着安逸的生活和尚武的习俗，他们将体育放在教育的首位，将现实的竞技同随时发生的军事事件联系在一起。同时这项教育也具有文明意义，旨在培养公民健美的体格



合唱课

19世纪 法国

奥古斯特·约瑟夫·杜佛

在《教育学》中，亚里士多德指出，音乐对陶冶受教者的心灵有莫大实惠。在选择正当的歌唱素材之外，还应当提供给他们登台演唱的机会。对于那些认为登台演唱有收取报酬之嫌，并害怕因此使儿童沾染下流的手艺人习气的人而言，人可不必过分紧张。让儿童登台，主要目的是培养他们对别人演奏进行实际评判和艺术鉴赏的能力，而一旦养成类似的能力，登台就可以停止。

### 阿波罗和九个缪斯

17世纪 法国(意大利)

克劳德·洛兰

缪斯是希腊神话中掌管文艺和科学的女神，是宙斯和记忆女神的女儿，也说是文艺之神阿波罗的女儿。最初只有三位，但在希腊化时代却变成了九位，她们每人手持一类物品，代表了希腊人一贯的分门别类教育思想，据说在古希腊有这样的说法，“一个成熟的人必须要见到九位缪斯女神”，意即接受正统的教育。九位缪斯，分别是历史缪斯（笔和书板）、音乐缪斯（笛子或喇叭）、喜剧缪斯（喜剧脸谱）、悲剧缪斯（悲剧脸谱）、舞蹈和歌唱缪斯（七弦琴或竖琴）、爱情诗缪斯（铃鼓和爱神之像）、天文缪斯（天球仪）、史诗缪斯（桂冠）、颂歌缪斯（风琴；表情严肃）。



### 西比尔

英国 19世纪

弗尔德里克·雷顿

西比尔是德尔斐阿波罗神庙女祭司的统一名字，据说原来只有一位，后来演化成十二位，她们受到阿波罗神的启示而发出箴言，这些箴言被记载在公元前的《西比尔集》中。在早期基督教的岁月里，西比尔被认为是与基督教预言家对立的异教人物。16世纪，米开朗基罗绘制西斯廷教堂天顶画的时候，添加了五个基督教化的西比尔，她们手持卷轴，显示出学识和知识的力量，这是这一形象的首次松动，以后西比尔便被很多画家当作美丽的女性者的创作题材。



和完美的人格。雅典的体育从7岁开始，这时的孩子（男童）就要被送到国家设立的公共场所接受全面的教育和训练，这主要

是一些被称之为“体操学校”的地方，学生根据年龄和身体状况被分为两类，同时这也是为了将来参加战争准备的，训练的项目即为战争中可以施用的技能，分别为：跑步、跳跃、爬绳、球类比赛、跳舞、游泳、投掷标枪和铁饼和角力、拳击、格斗、赛马和赛车。未来的公民要在18岁时要接受公民体育资格考试，考试通过者才能被正式授予公民资格，这以后他就有权力自主选择职业了。

在体育教育之外，雅典的教育还存在着被梭伦、伯里克利等人称为“心灵的教育”的智育方面，包含着宗教、道德和审美和必要的文化教育。由于城邦文明的发展，人们迫切需要使自己在社会活动中应对自如，这样就产生了专职的文化学校和文化教师。从柏拉图时代开始，讲学的学园大为兴盛，后来竟演变成社会风气，教习内容包括文法、修辞学、逻辑学（此三者被称为“古代文明的三大人文学科”）、天文、地理、博物学等等，教学方法灵活多样，分为演讲、论辩、师生间谈话等方式。但早期的文化教育不一定是博学多识的名流，而多出诗人充当，他们摘录出《荷马史诗》中的若干篇章传授给学生，让他们背会背熟（同样的范例可以在中世纪西欧庄园式教育中发现，当时流行的教育便是送子女到教堂中学习，《圣经》被当作唯一的扫盲和普及兼用的教材）。

在另一些方面，以文化著称的雅典十分注重审美和道德的教育。自梭伦时代起，道德教育就被写进了城邦的宪法，一个孩子如果触犯了刑律，其父母要受到严惩。在儿童接受的家庭教育中，父母或保姆要为孩子讲授神话故事，以神祇的思想境界和道德观去引导他们（苏格拉底、柏拉图、亚里士多德对此均十分反感，因为神祇的故事里包含着大量人性化的纵欲成分，不利于作为教育的内容）。在聘请专业文化诗人以外，有条件的公民往往还要使孩子接受音乐及乐器演奏的训练，

进行音乐欣赏学习；或是参加公众俱乐部，在大众中展示他们最美的形象——健美的人体。古希腊时代，人们都希望自己有魁梧的身材和健美的躯体，并把同性间展示健壮的裸体作为一种异常纯洁和高尚的活动。

在雅典，盛行的一年一度的雅典娜节和酒神节是检验教育成果的重要时刻，运动家、戏剧家总要把他们在私下修炼的成果拿到公众面前去展示，这已经成为了雅典政治生活的重要部分，并且常常伴有宗教色彩。在亚里士多德的时代，教育总是接近于公民权和疏远于理想，经常教育的内容要依靠祈祷决定，还要避开每年的一些重要的日子，并且只有男子才能接受教育，女子只有在出嫁前才有学习女红和妇工的权力。通常违背了教育的常规就意味着忧虑，害怕可能发生的后果，老伯里克利就曾经因为对自己的儿子教育不当而遭到公民大会的指责，即使是对一个从小由雅典正统教育培养起来的人来说，例如柏拉图，他也曾宣称自己是“缺乏教养的”，而经常不敢在教育上有自得的感情，自我欣赏几乎是不可能的，因为执政者要求把教育当作和道德同等重要的事情来施行，这样在公元前6世纪成型的雅典教育以后就不断深化，变得更加细腻丰富。

### 亚里士多德的教育学

当亚里士多德的舞台背景从雅典转向马其顿，又从马其顿转向雅典，从一个混合着野心和战争欲望的城市到一个逐渐老去的高尚典雅的城市，他的全部理论基础已经成型，需要静静地坐下来，真正地走上一切古代伟大思想家的共同道路——教育之途。

亚里士多德的教育学实际上应该包含两部分，一部分应该是他的实践经历，即在吕克昂地区教学讲学的经历，一部分则是他的教育理论内容，前一部分在第一讲中已经做了大致介绍，现在我们着重对第二部分做讲解。

在本文里，我



皮蒂娅  
19世纪 英国 柯勒尔

西比尔  
16世纪 佛罗伦萨  
拉斐尔·桑蒂



想先声明一点，即教育的价值评定是个非常值得深入研究且相当重要的内容，但遗憾的是，几乎所有的思想家，包括亚里士多德在内都对此疏于理会，仅仅研究了教育体制和教育的内容。如果我们不对教育的价值进行评定，就不可能名副其实地选择教育的方式，这一直是人类文化中的一大问题。

亚里士多德的教育理论出现在《政治学》的后半部和《诗学》的一些章节，是他为了强化城邦公民的秉性而提倡的教育方式。他认为教育是强化和巩固公民道德的重要部分，是“理性方面的启导”，训练出必要的才能，使心灵趋向于善。教育无论对于执政者还是一般公民，意义都是重大的，尤其是对统治者而言，教育是培养品格力量的重要链条。在行为和思考两个领域，教育可以使人们的德行趋于统一的认同点。在那些不发达，甚至蒙昧的城邦中，智力栏是第一道难关，即必须迫使他们产生意识去接受合乎规范的政治模式；所谓“政治”，就是体现在国家生活中的德行，德行是制造不同政体的最终肇因，当考察政体的成效时，只要考察城邦居民的德行便可以获知，而教育便是使城邦民众德行划一的主要方式。应该说，亚里士多德的教育观比柏拉图的教育论有很大的进步，比后者更多建立在现实民主制城邦的基础上，以占城邦大多数的自由平民为受教主体，不希望出现像“理想国”那样的空想社会，也没有犬儒主义和居勒尼学派的逃避社会者。中庸

之道贯穿于他的教育观念始终，宣传一种理性和谐的中性之路。在所有教育形式中，他最看重音乐的功用，提出利用其引起激发人性中情感的优势使人产生自发的向善心理，从而通过感化养成高尚的道德习性。

在吕克昂的实践运行中，亚里士多德亲自制订了一套严格科学的教学



弹钢琴的小姐

19世纪 意大利  
乔万尼·博德尼

亚里士多德指出，音乐不仅是包含形式美的重要因素，而且以心灵的动作为模拟的对象，是一切艺术中最具模仿性的。音乐对灵魂的净化，在于协调理性与非理性、情感与生命之间的关系，使人的本性得以健康的发展。



### 钢琴独奏

19世纪 意大利  
维克托·诺格尼尼

在教育学中，亚里士多德提倡儿童学习乐器，但却根据中庸的原则，区分出了妨害语言及不适宜教育的乐器，比如二角琴、管笛、琵琶等过分要求技法乐器，它们无益于心灵的修养，专司取悦，所以为自由人抛弃。亚里士多德所认为的最好的是鼓、七弦琴、手铃等相对简单的乐器，它们能够更好地培养陶冶智慧。

规章，其中的很多做法直到今天依然可以在西方的学院体制中找到痕迹，包括学生轮流担任10日一期的组长，分别掌管教研生活，每30日召开固定的学生例会，年长的学生一对一培训新生的礼仪和学习，由教师组织学生进行公务生活，如打扫、祭祀等等。

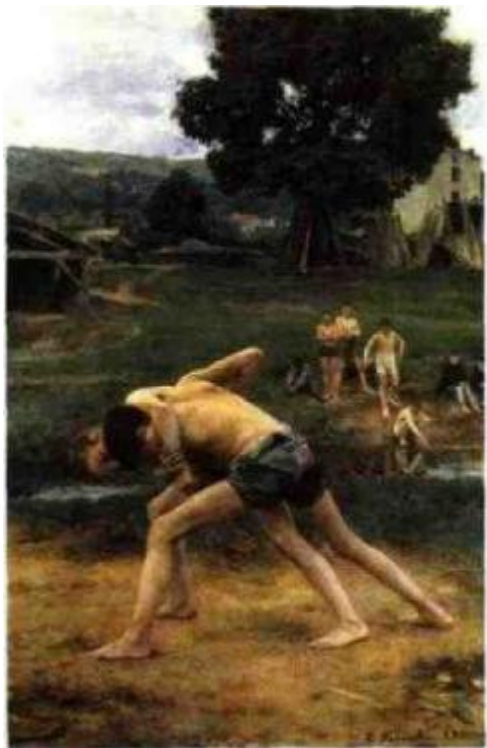
在具体的教学方法中，亚里士多德和柏拉图都施行因材施教的原则，一种关于此的最流行的说法是，亚里士多德本人有两套教学理论，白天给自己的嫡系学生讲授诸如形而上学、物质生成论、辩证法的深刻哲学问题，晚上则面向大众普及通俗实用的学说，包括修辞、辩论、演讲、智术在内的一系列流行主义内容。他在教学中提出针对不同的受众采用不同的传授方法的论点，照顾听众的习惯和兴趣，传授载体相应应有所变化。在吕克昂学园，亚里士多德为学校设立了“百科全书”式的授课程序，他主张发挥学生的构思能力，在德、智、体、美等方面全面发展，且在不同时期各有所侧重。幼儿期以身体发展为主，注重体育教育（在体育教学中，他不同意柏拉图式的理想国的黩武教育，反对一味地只让学生进行严酷甚至痛苦的训练，提倡轻便灵活的体操和格斗技巧，使受教者年幼的身体得到充分的发育）；少年期心灵增长速度快，应该围绕音乐教育建立德、智、美为主要内容的教育模式，高年级的学生的教育任务必须以培养城邦合格公民为入手，要学习文法、修辞、诗歌、文学、哲学、伦理学、政治学以及算术、几何、天文、音乐等学科，重心仍然要放在发展学生的智力上。他特别强调音乐在教育中的作用。认为音乐具有娱乐、陶冶性情、涵养理性三种



摔跤

19世纪 法国  
埃米尔·弗昂特

在吕克昂学园，亚里士多德为学校设立了“百科全书”式的授课程序，他主张发挥学生的构思能力，在德、智、体、美等方面全面发展，且在不同时期各有所侧重。幼儿期以身体发展为主，注重体育教育，但他却不同意施行柏拉图式的理想国的黠武教育，反对一味地只让学生进行严酷甚至痛苦的训练，提倡轻便灵活的体操和格斗技巧，使受教者年幼的身体得到充分的发育。在任何民族的传统中，儿童和少年时代都充满了对防止的进攻的启蒙教育内容。



功能，在解除疲乏、铸练心智、塑造性格、激荡心灵上具有特殊的功效，在是通过沉思进入理性的、高尚的道德境界。亚里士多德重视练习与实践的作用，体现在音乐教学中，他经常安排儿童登台演奏，现场体验，熟练技术，提高水平。

亚里士多德的教育体制

在对雅典政体进行描述时中，亚里士多德根据雅典教育体制，提出教育应该由国家管理，并且指定具有普

遍性的操作规程，在内容上，需要依照一定的原则：首先要符合公民的心态，适合自由民的地位和心理，不要让他们养成工匠和奴隶等手工业劳动者的习性。凡是为了自身的温饱而放弃自由或被迫服役于他人的行为，都是值得摒弃的，这是使人身具有工具的用途，违背了心灵与灵魂单一性的主旨，为了金钱和利益，其本质目的脱离了自身的原则，将因疲劳而磨损肉体并伤害意志。亚里士多德举例说，一件切削工具可以磨砺锋刃，也可以用淬火冷蘸的方式使它坚硬，但如果只是一把用来切面包的小刀或是瓦匠使用的刮刀，则未免小题大做，过于锋利的刀会对使用者造成危险，反而得不偿失。当德行的内容过于复杂时，就不适用于普遍的教育施用了，因此对待教育是不能将其一般化、自由化的，低等阶级的人无权享受高等的教育，反之同样成立。当这个问题涉及到城邦民众整体的理智问题时，则更为严重一些，因为它关乎民众的感情问题，“大凡思维健全而行止端正的人，是不会允许自己和奴隶、外邦人坐在一起听讲的”，在柏拉图的《国家篇》和《大希庇阿斯篇》中，我们知道伯里克利时代的一项重大改革措施便是，极大地推崇了雅典的公民权，授权正式的公民以更高的政治地位，使他们在城邦生活中感到比外邦人更加优越，但只要这个习惯延续下去，却会威胁到雅典以往所主张的兼容并蓄的文化传统，不利于改进现有的生活实质，例如禁止奴隶参与讲演和发表作品，当公民发现外邦人和

自己共同观看戏剧时，他如果感到不适，则有权要求终止整场演出，可以要求外邦人对自己进行赔偿，而倒霉的外邦人不仅要为这个多事的观众交纳安抚费，还可能为整场演出的延误付出一笔资金。

因此，在许多情况下，教育的实际变化最初总是来源于许多扭曲的实例功能，而在这些方面，各个时代教育的极为丰富的内容都强调了政治和社会在其间的特殊作用；它表明，对于人来说，把传授的本质——行为知识，注射入下一代的意识里，有多么重要。然而另一个显著的问题是，教育本身经常是错误的，即由于施教的方法不善，造成本来不好不坏的教材成为了客观的阻碍因素，换句话说，因为教育在服从人类的传统和习俗，所以它在反方向上极大地发展了社会的劣根性。

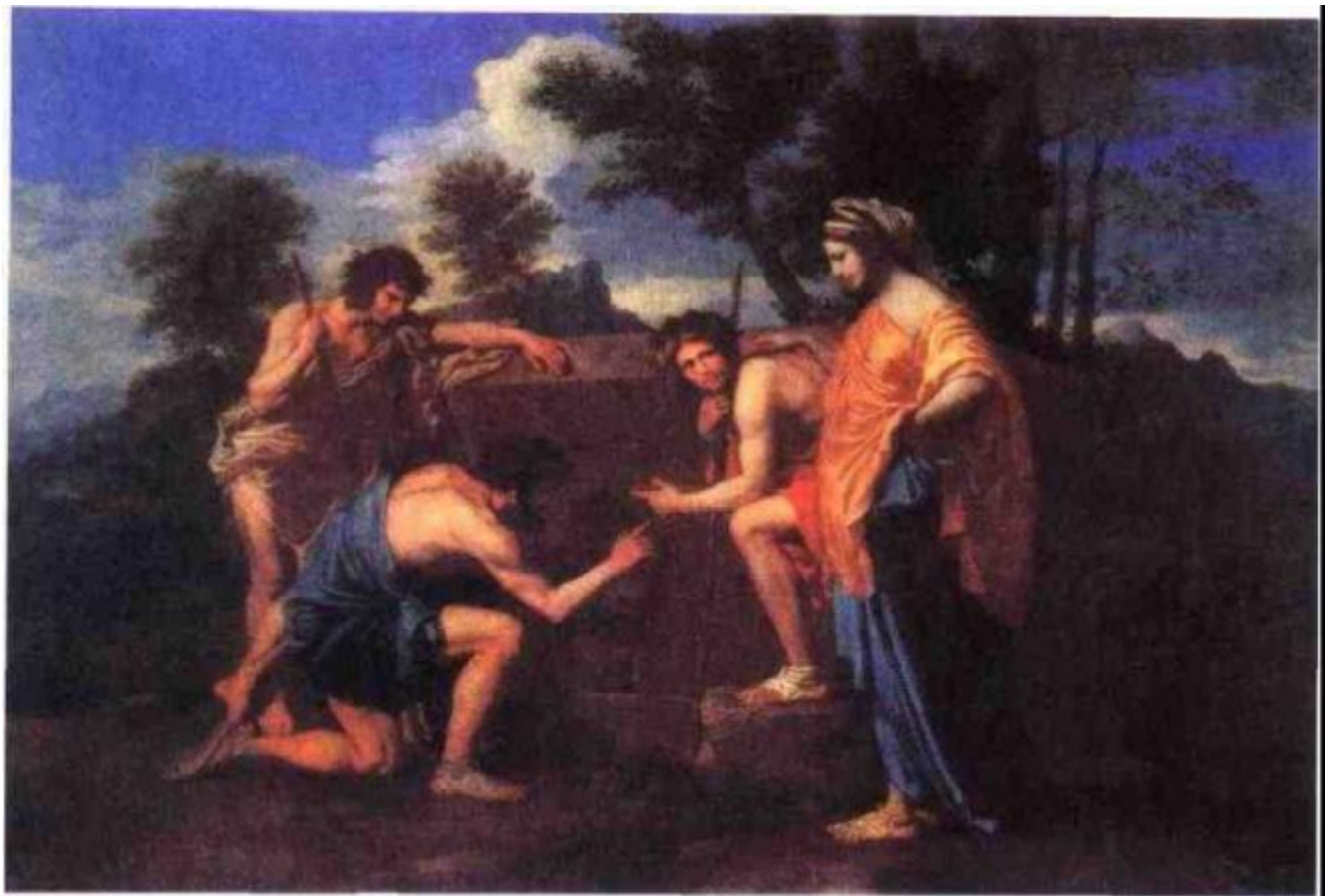
自很多代以前，人们就开始了关于教育本质的讨论，这源于人们对精神本体认识的深化。在柏拉图的《国家篇》中，他强调了灵魂作为唯一能够上升的非神性力量的存在，并介绍说“教育的本质是把传授者灵魂的感受通过心灵的交互传达给授习者”；毫无疑问，这是一种类似“注入生命”的方式（这个名词来源于18世纪奥地利的杰菲教团，他们声称从古老的拜占廷文化中发现了一种能够转移生命、智慧的方式，由施术者向徒众灌输神的精神，后来约瑟夫二世皇帝下令取缔了这一邪教），使得教育的行为看来既神秘又危险，因为单纯的灵魂过渡极有可能吸纳邪恶等一些不良因素过来。柏拉图同时驳斥感性传授的另一个重要原因是，他相信感性因素是低级的表象，是理念本质的摹



#### 失去爱人的苦恼

19世纪 英国 艾德文·隆格

亚里士多德把音乐提高到了一个绝对神圣的地位：音乐的作用是通过消遣、陶冶性情而体现，同时也可以消除因为精神恍惚、生活劳顿带来的身心倦怠。在这幅图中，一位刚刚失去爱人的埃及少妇，神思恍惚，面露忧戚之色，密友们为她唤来了演奏，以舒缓她的伤悲。



阿尔卡迪的牧人

17世纪 法国 尼古拉斯·普桑

这是法国古典主义奠基人普桑最富代表性的作品。“阿尔卡迪”是古代希腊传说中的一块乐土。在画中，两位牧人在阅读墓碑上的文字，观看墓志的男性牧人们显出对“死亡”的由衷伤感和紧张，那个具有非迦罗尼式优美线条的女牧人是作者着力塑造的形象，她伸了轻拂面颊紧张神色的小伙子，若有所思出神地冥想。这是一个具有象征意义的伟大形象，她代表了周而复始、始作不息的自然之力，象征着生死的对立与平衡。

术，对哲学和灵魂的上升存在着有害的影响。对教育本身而言，就形成了一种不落文字、怀疑存在的尴尬境地，人们不能企求不属于本质的东西，而需要体验一种来自于人性内部的东西，这对我们来说，常常是造成过度的经验主义和怀疑主义的原因，或者是神秘说泛滥，这往往使得人们把罪愆归结在教育体制之上。在东方，禅宗讲求“明心见性”，“法外施传，不落文字”就更易于被人所接受，施教者和受教者都惯于在冥想中履行学习的程序，所以造成因各持一词的支派盛行的现象就成为一个很自然的事。

亚里士多德的教育相对柏拉图的“哲学化”而言，则表现出极大的“政治化”内涵，他把当时流行的（主要是在雅典）读写、算学、时政、体育（体操）、绘画、音乐、竞技、战术分为，“培养道德”和“铸炼体格”等两类，前者包括读写、演讲、算学、绘画、音乐等项教育科目，主要的目的是使受教育者达到品德的高尚与性情的达观，他的教育体制秉承古代希腊人一贯的观念——崇尚理论，摒弃实用，这同时也源于人们对生产力的偏见，认为知识实用的范围极为有限，世界更多的部分是由不可抗力决定着，很多知识实际上是无用的。作为工具

学科而存在的语法、逻辑就是为了进一步进修和学习其他门类的知识而设立的。亚里士多德把绘画教育归纳为“在私下的交易中不致出现差错，或者在买卖各种器物中不致上当受骗，因为有教养的人总会仔细地对照图样和实物的差别，而高明的人学习绘画更是为了领会到西比尔的意旨，因为阿波罗神总是把和谐与愉悦通过这门技艺进行传达”。

## 体育

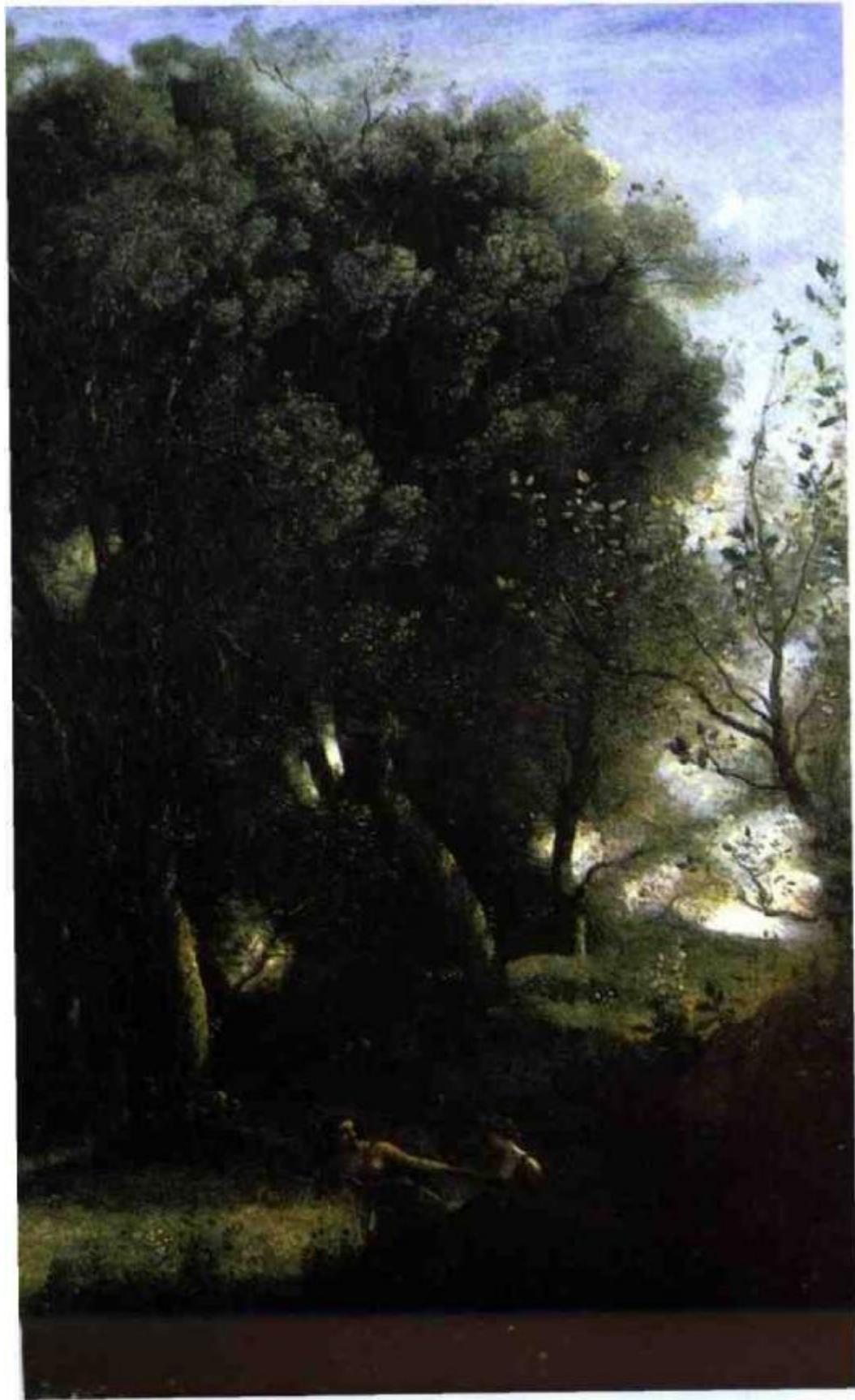
亚里士多德对古希腊时代由来体育教育的观念倍加尊重。他说：“对于人来说，动物的感觉是相当重要的，而且是一切理性的基础，完全驳斥肉体尊崇精神是不可取的，因为我们对人的一切所知均来自现实世界，人是神以外的唯一有力量以其意志控制本能的造物，他的形体是神以外的最美好的实在物质，如果我们不热爱它，还有什么值得我们去爱呢？”具体的体育和竞技，不仅能够塑造完美的形体，还存在道德上的功用，即锻炼人的勇气和意志，除此之外，锻炼身体可以使人心思明确，并抵御各种非正义的诱惑。但同时，适度也是应该首先被强调的，战士的勇敢不应该被用于僭主制统治下镇压平民，但当平民反抗合理的统治时又当是另外一回事了。在形体和竞赛教育中，体能素质相对高尚的情操是次要的，那些只重视锻炼儿童体能而忽视了教导他们心灵的教师已经犯下了极端的错误，他们这样做的结果是把儿童培养成了愚蠢的劳力工具。

在体育教育安置上，应该注意区分年龄段：在青春期以前，要注重让儿童多从事轻微的体力劳动，避免出现阻碍他们身体发育的事情，不应该像斯巴达、底比斯等军事化城邦一样在饮食上限制他们，也不应该用强制性的劳累刺激他们的精神；在青春期左右的3年里，应多以其他课程为主，以缓解因身体增长而出现的紧张压力。这之后，体格教育才转向无禁忌的开放性训练，可以选择剧烈的运动和严格的饮食控制。



日神阿波罗和她的缪斯女神  
17世纪 法国 西蒙·武埃特





山间宁芙的舞蹈

19世纪 法国

让·巴希斯特·卡米耶·柯罗

在亚里士多德以前，从没有人像他这样强调游戏在儿童教育中的积极作用。他指出游戏能使人在生机勃勃的运动中消除紧张和疲劳，使灵魂的敏锐性得到锻炼。但这后来遭到了伊壁鸠鲁的强烈反对，他不同意他之区别开积极的与消极的快乐，或动态的与静态的快乐的理论。后者认为动态的快乐就在于获得了一种所愿望的目的，而在这以前的愿望是伴随着痛苦的。静态的快乐就在于一种平衡状态，它是那样一种事物状态存在的结果，是精神的理想状态。游戏的快乐是动态的快乐，而动态快乐过多，人就会变得慵懒而无所事事。在古希腊人的传统里，游戏与体育、艺术存在着难以分割的关系，它是一种在愉悦中使身心得到锻炼的有效形式。在本国中，表现的是神话故事里山林溪流的宁芙与半人马嬉戏的场面。

### 户外出游

20世纪初 意大利

弗兰索瓦·安德索蒂

亚里士多德相信音乐是一切艺术形式中最具典范意义的成就，凭借其强烈、敏锐的自然感受力，是使人形成整个理性观不可缺少的力量，也是考察人之内心的重要手段。至于近代，音乐早已脱离了过多的意义，成为更具体闲、享乐作用的文艺形式，特别是在文艺复兴后，各种艺术形式逐渐变得现实化，占据了社会娱乐的重要位置。但毋庸置疑，音乐的精神享受作用是高尚的，纯粹官能性地上升到身心的消遣。



在说到教育的责任时，亚里士多德表现出与他在《伦理学》和《灵魂学》中相异的理论：认为肉体的发展先于灵魂。在上述两部著作中，可以看出柏拉图理念论的影子，他曾经说：“灵魂必定是继承了先有的诸般智慧，因而在肉体生成之前，他便是成熟了的，儿童与成人的差别只在于肉体限制心灵发挥的程度。”但在《政治学》的教育部分，他又提出儿童的肉体先于他们的灵魂成型。在对儿童施教的时候，首先要注意他们的身体发展，而后留心他们的情欲境界，然后再关注他们的灵魂，在身心的发展中，肉体先于灵魂成熟，在灵魂中，非理性成分又在理性部分之前萌发，这并不像柏拉图主义者所说的——灵魂必须要依赖理性的窗口才能窥见前世自身的存在。对于情欲，亚里士多德把它概括为“精神中的低等存在”，是灵魂受肉体引诱表现出来的不良反映，例如恚怒、爱恨、痴迷、欲望等等，他们在人年幼的时候便开始出现，但具象和抽象的思维却是在成年后在逐渐形成，思辨和分析能力则因人而异，有的人一辈子都不会有多少思考能力，但却不影响他的情感丰沛。

亚里士多德提出，人的身心不宜同时操劳，因此脑力劳动和体力劳动应该同时挟制，并行互长。凡是从事教育事业的人，必然是“精神和心灵都体会到闲适的感应，因为只有闲适的状态才最适宜创造和进取”，但他同时又把闲适和生活安逸与无所事事做了区别，指出所谓“闲适”，是一个相对高尚的概念，是指从事自由的理性活动，并非像游荡在雅典大街小巷的无事的人或整日与日谈天的人一样，当然更不能与终日忙碌在阿戈拉市场的小贩相提并论，繁忙的状态使人无暇顾

及自己肉体欲望以外的其他的内容，长久下来就堕落为精神为肉体而存在。所以，精神的自由必须由适当的休憩和娱乐开始，以消减繁忙过后带来的不利影响。在赫西俄德的《神谱》中，赋予人体与精神的智慧女神雅典娜，同时也让人有权利述说“自己的事”，但大多数人放弃了这种精神的回复功能，只是在奔波和忙碌中了却了生命——神性的精神与人性的精神所不同的，就在于他们的精神总是闲适的，由此能有余力思考宇宙间的变动和世界的转化，“（而）人只会为自己的生活精神感到苦恼，我们的周围总存在着美的出奇的事物，却没有时间和精力去欣赏”。高尚的人之与鄙俗者不同，正是他始终让精神保持在“内在的愉悦与快乐”，这是人生的幸福境界，是至善的体现，因为快乐就是德行，这是与其他终日繁忙、与痛苦相伴的人的本质区分。假如有人据此提出反驳——“与痛苦相伴的人也有快乐”——他们的快乐实际上是建立在痛苦之上，是征服困难，满足肉体欲望带来的快乐，完全不等同于理性的快感。如何知道一个人是否有足够的“闲适”，就要看他是否“双目光线充足，胸膛挺拔，怡然自得，不夹带任何痛苦”。获得闲适的重要的途径之一就是接受和施与教育，因为“理性的获得总是快乐的，而青年人接受训导正是为他日后克服肉体的困惑而设置的”，另一方面，拥有闲适是使精神摆脱肉体的枷锁的重要方式。

### 理性的教育与自然的引导

黑尔德认为，亚里士多德掺入教育学的是一种种族和等级的政治智术观念，在所有希腊哲学记载中这种观点在本质上是相同的，与之相比近代的政治哲学自然显得十分温顺——教育，强调既按照规律进行又符合阶级性，更多地顺应人的意志。然而，古希腊时代所出现的征服式的教育体制再也不会有了，学生们不会掌握大量的教习内容，很少有人利用教育制造出博学的学生。在文艺复兴之后的一段时间里，希腊的教育方式，特别是亚里士多德的“闲适主义”被推崇到一个极高

#### 受惩罚的儿子

18世纪 法国

让·巴比斯特·格瑞兹

法国的启蒙主义运动整整影响了欧洲社会近一个世纪的历程，直接推动了艺术、科学、文学等一系列文明的发展。启蒙主义在绘画上表现为与当时流行的享乐主义的罗可可风格相对抗的以“教育人，改造人”为中心的选材方式，这实际就有些模糊了，绘画作为单一的艺术门类的的作用便混淆了，掺杂进了其他的东西，特别是含有社会道德教育的意味。这种绘画的代表人物是法国画家让·巴比斯特·格瑞兹。1765年的沙龙，狄德罗对两幅格瑞兹的作品大书特书——《诅咒的父亲》、《受罚的儿子》称他们“这是最美、最高的一切艺术的总结。”《诅咒的父亲》是故事的前部：父亲与儿子发生了一次激烈的口角，儿子在外人的挑动下，不顾家人的反对，坚决外出参军；《受罚的儿子》是故事的下部：儿子瘸了一条腿回到了家中，而父亲却离开了人世，全家没有一个人理睬儿子，他受到了灵魂的惩罚。





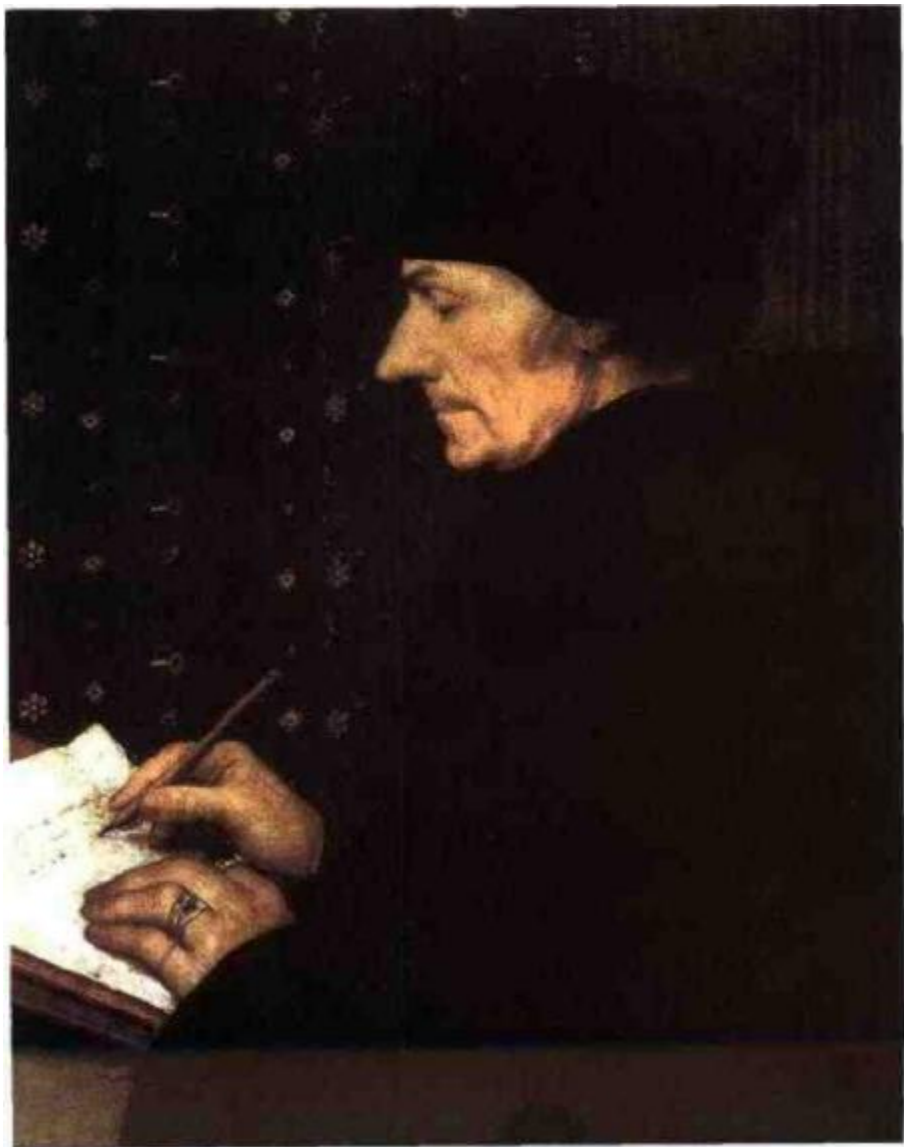
的地位，斯宾诺沙、笛卡儿等人把它看作是“上帝精神自然的造物”，“使理性自然进入思维的最佳引导方式”，甚至有人把它称为“亚里士多德实践智力的最高体现”。但在事实上，总有一种反复无常、具有抵触精神的韧力与之相抗，使我们看到了大量的不符合闲适要求的人为亚里士多德的教育观提供了反例，他们不服从“意志的安排”，奋发向上，创造了令闲适的社会上层阶级侧目的文化财富，如果说古希腊人的征服意志尚有体现的话，正是表现在它们身上。所以，当一个社会文化取得巨大进步的时候，迫使思考者们不得不从新的角度去审视教育，了解它是否表达了人文主义的向上的精神；从另外的角度看，当那些从低矮的茅棚中走出的不屈不挠的人物向政治家们证实他们并没有那种历史学家所欣赏的“属于上层阶级的闲适”的精神状态的时候，

伊拉斯谟像

16世纪 德国

汉斯·小荷尔斯拜因

毫无疑问，宗教是改变了性质的哲学附庸。在13世纪，由于圣托马斯·阿奎那的作用，亚里士多德充分与基督教经院哲学合流，但从此以后欧洲便开始了“形而上学”的梦魇，自由的思想处处受到压制，真正的心灵的声音就更显得弥足珍贵。汉斯·小荷尔斯拜因与瓦勒一样，擅长以精密的画风，展现人物的内在性格，在他为北欧著名的人文学者伊拉斯谟所绘制的肖像中，我们可以深刻地体会出这位写作《愚人颂》的学者的机智幽默的神采，以及他嘲笑教皇、僧侣是“精神错乱的蠢材”的无比勇气。



文明中增添的是一种由衷的敬畏和羞耻，这里表现的是，一个人不仅把快乐当作精神思考的力量，更主要的是他从痛苦中学会了如何获得深奥的无限的精神上的满足。

一样的教育，特别是相同的教育体制，在其功能——与理性思想的联系上——是与形式和质料的关系相当的，当质料（教育的内容）被灌输给学生时，教育的形式便对教育的目的产生推动作用。由于目的并非唯一的，所以施教者便应当学会“推进正当的目的发展”。这里所指的是一种手法，在对一个人提供教育之前，先进行类似的对其品行、智力、心灵等各方面的考察，用相关的常识和知识进行提问，或是用机智的隐喻探问被考验者的心智。这种教育手法在古代的任何地方都是典型的，当然在近代就变得少见。它绝对说明了古人是如何把教育看作维系思想源流和精神脉络的一件大事来看待。在几千年前，施与教育是一件值得骄傲和尊贵的事，象征着人们对地位和所知的肯定和赞赏，表现着古人要超越平凡的生活领域而进入某种更高的境界的愿望，这在今天几乎是无法体会的。所以，亚里士多德推证出，教育，乃至所有的精神传授法的功能在于用特定的形式说明精神的主题。教育应当包含最多的政治定义，把教育看作是理性精神活动的表现和政治活动的基础模拟（这在柏拉图那里完全遭到了驳斥）。如果按照一般的古希腊思想倾向，政治的模拟是一种最高级的摹本形式，连柏拉图也不得不承认，城邦是最接近于理念本型的摹本，是最完美的形式。在教育的模仿里，自然知识和抽象思维将合为一个整体，融合成另一个世界，因此教育家是一切职业中最接近于神的人。这段话的作用是深远的，它是所有关于教育定义中，对教师这一职业所给予褒奖最高的，在帕斯卡的后来论述中，他几乎照搬了亚里士多德的原话：“教师就是另外一个上帝，因为上帝创造一切，教师则给予蒙昧者认知一切。”由此推知，一切能给予蒙昧以知识和理性的便都是“上帝”了，这的确是很有鼓舞意义。

亚里士多德非常推崇艺术教育形式中的“自然的模仿”功能，这一点和柏拉图关于理念的本本论截然相反，他认为自然是至善的最高体



酒神巴库斯狂女的舞蹈

19世纪末 法国

让·葛尔瓦斯

亚里士多德认为，音乐可以增强人的闲适程度，其目的并不是给人以暂时的娱乐或修闲，而是引导人们达到终极的至善和幸福。在音乐中，各种感情的因素会被调动起来，使人不自觉地来观赏心灵的伟大，热烈参与其中。在后代，弗尔德里希·尼采揭示了在希腊传统美学中存在着两种矛盾又相互对立的要素，他称之为“日神式”艺术精神与“酒神式”艺术精神。日神如梦、高高伫立在奥林匹斯山上，俯瞰宇宙和人生，把整个世界作为一个梦境。

一个必然的意象去欣赏：酒神如醉，沉迷于人生的色彩，用狂歌舞蹈的形式在恍惚间了解生命的欢娱，忘记悲苦和伤感。在艺术形式中，日神式的艺术精神产生绘画与雕刻，酒神式则酝酿出音乐和舞蹈，而悲剧艺术则是日神式和酒神式两种意志的融合。

### 王子的教育

19世纪 西班牙 委巴拉

在《国家篇》中，作为培养新的卫国者——哲学家的需要，柏拉图提出要对优秀的子女，进行有组织计划的教育，使其成为带有政治头脑的哲学家。在以后的历史中，任何王国的统治阶级都十分注重对下一代的教育，但在教育实质上，哲学家、思想家和艺术家是他们首先剔除的目标。在贵族主义教育中，智术是唯一的最重要的内容。



现之一，人们由于在社会生存，承担繁重的心理负担，因而“失却了本心、使灵魂产生缺憾”，对自然的模拟可以使人们回归自然主义，在艺术和美感面前流露出最质朴的感情，教育中的理性和和谐便被扩大和深化了。在他其后的数百年间，关于艺术和教育的模拟引起了广泛的讨论，围绕的核心就是激情与人性、自然与灵魂、理性与感性到底谁先谁后，这完全应该看作是柏拉图主义和亚里士多德主义之间的格斗，在《诗学》被翻译成拉丁文的时候，亚里士多德主义占据了上风，回归自然的风潮一度盛行起来。特别是在罗马前期，维吉尔、奥维德、卢克莱修、贺拉斯、老普林尼先后在他们的作品中热情地讴歌美化自然主义风尚，特别是卢克莱修在他的《物性论》中对世界和自然的种族进行深刻充满情感的描述，他毫无掩饰地说“本书（指《物性论》）的最大价值在于唤醒一种物质运动过程中产生于人心灵的快感和痛感”。这一一直被看作是最早的田园诗化的宣言。在文艺复兴开始以后，哲学曾经一度指导艺术的创作，自然主义经过亚里士多德主义的传播又一次崭露头角，对自然的模拟和表现上升到一个新的高度。绘画、雕塑被认为是运动的哲学或自然的哲学，而文学艺术被认为是道德的哲学，娱乐方式不再是遮遮掩掩的了，艺术家承认应该在赋予作品充分的理性的同时，增加人们浏览时的快感，而模拟自然本身就是一种极好的获得快感的方式，“当诗人、歌者、画家全力模拟自然时，他们实际上也是在尽力地表现快感并感受快感，因为大自然的种种以生命力出现的形式习惯将栩栩如生地出现在受众而前，毫无疑问，我们特是把整个心灵融化在爆发的火山里面”。（米开朗基罗《给罗古斯特尔伯爵的书信》）

## 音乐教育的价值及利用

在讨论了教育的形式和功能之后，亚里士多德重点针对音乐的教育作用发表了看法。在《政治学》的教育部分，他对读写、绘画的教育内容几乎没有什么论述，对体育也是做简单的介绍，但对音乐教育却推至倍加，详细进行了描述。

亚里士多德认为音乐教育的重要性几乎是超越了其他一切教育形式，因为它直接采取心灵对话的模式，它发掘出蕴藏于心灵中体验的实际意义，或体验者对不同层次的感受要心中有数。音乐的这种价值常常不为演奏家本人知道，并且甚至和他自觉的感情有着不小的差别。在这点上，这是和美术的表现相近似的，但音乐的表现力无疑优于美术，特别超过绘画。音乐的语言是节奏和调式，施用对象是人们的听觉和心灵，其本身的功用就在于德行的表现，现实中的愤怒、快乐、勇敢及节制，无不可以在音乐中，并逼真地表现出来，并唤起听者心底的共鸣，所谓“音乐的鲜明性和生动性”即是如此；而绘画则只是用线条和颜色来描画相对静态的事物，假如它需要表现某个人物的德行的话，只能通过模拟的姿态暗示人物所处的状态，却不能呈现给观者以人物的动作和具体言行，这便只是肤浅的模仿，即便也可以引起心灵上的共鸣，但那毕竟是极少数优秀的作品，远不如能达到此种程度的音乐普及。

音乐的价值并不在于实用，而在于增强人的闲适程度，以音乐的功用讲，大致存在着三种流行的看法：一种把它看作是宴会上作为娱乐的节目，可以使人安眠和松弛，同样的见解在欧里庇得斯的戏剧里便有所反映，他把睡眠、畅饮和音乐并列相称，认为它存在着消解愁闷的功效；有人认为音乐可以陶冶性情，培养人们对喜怒哀乐各种感情的欣赏和感受；也有人认为，音乐有益于心灵、理智的启迪与发展。亚里士多德指出，这三种说

### 新的一课

19世纪 法国

弗朗索瓦·路易斯·兰安特

亚里士多德并不是第一个以科学研究的精神探究教育问题的人。对教育的研究至少可追溯至毕达哥拉斯一代，他是第一位把学校建立在一整套教学体系上的伟大的思想家。它是认识到在教育中必须尊重的两个不同要素——教育心理与教育环境。但在亚里士多德时代，他不仅明确了两者之间的界限，还明确提出了考察教育的标准。虽然结果并不尽如人意——可以说至今仍没有行之有效的教育标准，直到今天为止大部分教育还是处于半盲目的后智状态，更多是处于对环境、宗教、种族的考虑。在兰安特的作品里，年轻的母亲正在对犯错的孩子进行批评。





人马的教育

19世纪 法国 弗蒙亨

亚里士多德在《教育学》中肯定了娱乐在整体教育中的地位，特别强调了娱乐是性情的“第一印象”，是人学会用感觉获得生活效益之中首要起作用的活动，所以应用人天生的娱乐心理便成为施教者应当尤为重视的一件事。

法都存在着一定正确的因素，但又因为所处角度的原因，而产生偏颇，正确的对音乐的看法应该是对三者的综合。音乐的目的也可以分为三种，教育、净化和精神享受，这主要是针对不同的音乐类别而言。较为恰当的是某些哲学家对其的分类：伦理的乐调、实践或行动的乐调和狂热的乐调，每一种乐调各有一种特质应用于不同的场次。音乐是最适宜学习的内容，这样就可以满足不同目的的攒合。各种和谐的乐调虽然各有好处，为特殊的目的，就应该采用特殊的音乐。

从本质上讲，音乐是令人愉快的，在欣赏演奏，无论是发自管弦或是来自歌咏的声音，都是能够令人愉悦并带来快感的。睡眠和畅饮引起欢娱的效果并不能和音乐相比，它所给予人的超过了一般生理上的快感，而是令心灵沐浴在欢快和欣喜的感受。例如，当一个人感到苦闷和劳累时，音乐可以帮助他驱除烦恼，获得休息，其功效超过了睡眠和饮酒，更重要的是它可以使人忘却痛苦和忧伤。宴饮的时候，音乐的出现使得整个场面更加生气勃勃。音乐是节日的一项重要内容。有人喜欢清醒和活动，却没有人讨厌音乐，即使是热衷于辩论的争论之人，当他听到音乐时，也会情不自禁地感到欣然，忘却争辩中的矛盾。

在此基础上，亚里士多德进一步提出，音乐的终极目的不应该是功效短暂的娱乐和休憩，而是通过快乐表现至善和幸福，音乐中不仅含有愉快的因素，同时也应该包含美的因素，使两种因素达到平衡，这就能够体现出幸福的感受。愉快的心情不是短暂的，它也正是至善的表现，持久地留驻在人的心灵中，并非只与肉体发生联系。对普通人而言，感受到快乐是简单的，他们不会联系到幸福，而且不会区分肉体的快感和心灵的快感，然而对一个寻求至善的人而言，这却是十分重要的。一般人只是处于聆听并分辨音乐中的情感的阶段，不能体会音乐对心灵的慰

在此基础上，亚里士多德进一步提出，音乐的终极目的不应该是功效短暂的娱乐和休憩，而是通过快乐表现至善和幸福，音乐中不仅含有愉快的因素，同时也应该包含美的因素，使两种因素达到平衡，这就能够体现出幸福的感受。愉快的心情不是短暂的，它也正是至善的表现，持久地留驻在人的心灵中，并非只与肉体发生联系。对普通人而言，感受到快乐是简单的，他们不会联系到幸福，而且不会区分肉体的快感和心灵的快感，然而对一个寻求至善的人而言，这却是十分重要的。一般人只是处于聆听并分辨音乐中的情感的阶段，不能体会音乐对心灵的慰



耕，但儿童和心智不全者能从躁动中安静下来，使心灵处于宁静的状态，这样便已经接近音乐的幸福感受了。

任何音乐都可以凭借节奏的形式带给人心灵上的愉悦，进而自然而然地受到性情和德行上的陶冶，而且音乐对德行的良好规范作用将甚于性情。亚里士多德对此所提出的例子是奥林匹亚运动会进行曲的伟大鼓舞力量，凡是听到这种歌曲的人无不激起“一种的不可遏抑的热忱”，甚至仅仅是对这种音乐模拟的声音也可以达到类似的功效。在前面说过，不同

乐调的音乐作品能够引起不同的感性作用，亚里士多德在这里重复柏拉图所讲的：吕底亚的混合调式，主要以沉稳阴郁为特色，爱奥尼亚地区的音乐则多为萎靡不振的内容，使听众的心思为之放松，多利安式来源于战鼓，所以带给人孔武有力的感觉，对于利用音乐制造气氛就应当留心区分其节奏和调式的不同，节奏有紧张、舒缓、快速、轻



### 玫瑰色与银色瓷器王国的公主

19世纪 美国

詹姆斯·阿尔伯特·麦克雷尔·惠斯勒

惠斯勒的作品，往往喜欢用音乐的术语命名，代表了他一贯强调的“使色彩焕发自然的旋律”，这也是受了席尔贝和日本浮世绘的影响。画家所关注的主题，是探求那种能发动观众情感，并独立于表现内容以外的色调关系，就像激荡人心的音乐那样充满变化，是把绘画的表现力与音乐的表现力相调和的结果。

### 甜蜜的夏日午睡

19世纪 英国

约翰·威廉·高特沃德

双管笛是古希腊时代特有的乐器，据说它起源于埃及。在那个时代主要用于墓葬，作为死者主要的娱乐品。古希腊人认为灵魂和笛子一样具有孔穴，因而笛子也是天国的主要乐器之一。柏拉图在《国家篇》中认为笛子是一种坏乐器，是专门为死人演奏的，因此不能用在正式的演出场合。亚里士多德也认为孩子们正处于生长发育期，学习的乐器也应该是能够助长智慧且易于掌握的，笛子过于清越，不便表现人中庸的品质，使用起来还会妨碍言语和歌唱。得出来的结论是，笛子适宜用在宗教祭祀场合，而不应当被用在教育上。

雅典学派

16世纪 弗洛伦萨

拉斐尔 桑蒂

拉斐尔大胆地将古代不同历史时期的哲学家、科学家、当时的社会名流绘制在一个场景中，让他们激烈讨论，充满想象地安置了一些戏剧性情节，使整个画面处在相当自然的景象中，使观者犹如身临其境。

在高大的拱门中，迎面走来的是柏拉图（手指向天的老人）和亚里士多德，后者的手指坚定地指向前方的下方，说明亚里士多德在论证他与老师分歧颇大的地球起源的观点。在柏拉图右面的一组人群中，出现了许多当代流行的人物，比如泰勒斯（最远处的老者）、萨福（偏露侧脸的女人）、马其顿国王亚历山大大帝（穿白衣的青年）、苏格拉底（穿暗褐色长袍的长者，他在向几个人解释他的理论）、教皇朱诺一世的侄子乌尔宾诺公爵（下方穿白袍回首望者，他是当时流行艺术的著名恩主）、原子论者德谟克利特（在腿上放写了板，身体扭向后方的人）、毕达哥拉斯（半蹲半坐的秃头老者）、无神论者阿拉伯学者阿维罗伊（惊奇地注视毕达哥拉斯书的人）。

在亚里士多德的旁边：人哲学家赫拉克利特（注视着柏拉图与亚里士多德争辩的红袍老者）、祆教（波斯明教，又称拜火教）创始人索罗亚德斯（背靠墙壁站立的褐袍老者，他手指向下，表示出祆教的秘密仪式）、手捧地球仪正在讲课的天文学家托勒密、用角规作图的阿基米德和孤立无援地坐在台阶上的狄奥根尼·西普诺。

在画像上，画家还将自己（接近托勒密出现的面容俊秀的青年）、自己的朋友索多玛（紧贴左边画框的人）和米开朗基罗（托腮沉思的人）画在了画中。



慢之分，调式有动荡、安静、欢乐、哀伤的差别。音乐的高雅与鄙俗的分别，既来自曲目的节奏、调式的差异，也因为演奏者对乐曲的把握。针对这样的情况，施行音乐教育就是要使人们养成“心灵快乐”和建立正确的爱憎观念，借助人类的听觉使音色与灵魂渗透到一起，由此对性情产生深远的影响，音乐的长处恰好值得利用。在另一个方面，音乐还有助于培养心灵的坚定性。亚里士多德认同了柏拉图在《国家篇》中培养理想国武士时要让他们经常听战地乐曲的话，并提出音乐中自然存在着一种理性的因素，它可以通过理性的汲取滋养我们的心情，在很多方面，音乐的娱乐身心和陶冶性情都必将有益于思想，因为音乐的教育性质，所以决定了它既是娱乐，更是学习，这对施教者和受教者而言都意味着辛劳，便很可能抵消对它的兴味，在这方面，施教者必须鼓励受教者努力接受熏陶。

在音乐教育中，听众的共鸣来源于三个方向：培养品行、欣赏旋律和配合节奏。音乐必须激发出人心中本原的情感，由于世事蒙昧，这些情感都被埋藏在心灵的深处。经常与音乐接触的人，品行必然是饱满的，具有丰富的感情因素，这当然也便增加了德行向上的可能性，例如在宗教祭祀中演奏音乐，则可以消除因礼仪陈旧对人心灵造成的隔阂感。在雅典的酒神祭祀和阿波罗神庆典上，演奏者和合拍者往往兴奋得犹如畅饮了醇酒，如痴如狂，不能自己，甚至昏厥晕倒，待等醒来则感受酣畅淋漓，消除了病痛。

由于音乐的节奏和调式不同,所以施教者应该根据不同的对象、不同的场所、不同的目的来选择不同节奏和调式的音乐。中庸的标准、可能的标准和适当的标准是其间必须遵循的,例如针对调式就应当依照中庸的标准进行筛选,教育家们要熟悉他所选取的音乐的艺术特征和形式特征,所要知道的是,他要确认的形式特质必须在独创和大众化之间的中庸位置,一方面避免了因过于新奇引起听众的兴奋,另一方面也不会出现由于过于普通而提不起听众的兴趣。在多利安调式中的乔尔亚变调,就是因为初创,过于新奇,所以失去了鼓舞人心的作用,而在一般的多利安音乐中还是因为其协调沉稳的中等调式,能够以庄严的节奏,鼓舞和激励听众表现出勇气和毅力。可能的标准是根据演唱者不同的特点而言的,年老的演员适宜演唱柔和低吟的曲调,而年轻的演员则应当出演高亢嘹亮的角色。适当的标准则针对音乐的听众而言,指所选取的音乐必须要适应听者的心灵承受能力,比如儿童则应该接受健康活泼且包含有益的、特别是秩序化的音乐,对于老年则应当施以平静舒缓增强心灵智慧的音乐。大凡听众,可以分为两类,其一是“心灵自由的有教养的民众”,另一为“鄙俗的从事工业劳动的人们”,要区分对待对他们开放的音乐。竞技、祭祀、戏剧观摩的音乐应该对两类人同时开放,虽然他们在其中选取的角度不同,第一类人是闲适的,他们的灵魂自然健全,所以必然喜欢表现德行和高尚的中庸的调式,第二类人由于终日生活在忙碌中,他们的灵魂因过分紧张而失去了自然的本性,所以喜欢过分表现情感和节奏夸张的音乐,狂热



### 马赛曲

19世纪 法国 贝多芬

在一切创作时,想法可能是瞬间的,但所得却绝非所想,音乐的曲调和旋律总是形影不离,听者感受的只是一个整体,然而对于创作者而言,却必须将其分解,按照各部分之间的相互关系的协调来组合曲目的各个部分,只有这样才能制作激动人心的力量。当一件音乐作品达到无法超越的高度技巧时,产生的内在感情就是爆发式的冲击。1792年4月25日,当巴黎遭到反法联盟进攻的时候,年轻的要塞部队上尉鲁日感到了前所未有的力量,于是他彻夜不眠地把这种感情创作出来,这就是鼓舞了法国人二百余年并传唱至今的《马赛曲》。



的弗奎尼亚调式就比较适合他们。在另一些场合，例如会饮、节庆，则不适宜第二类人参加，因为在这些场合所演奏的音乐是充分含有闲适成分的，只对自由民有用，而不适用于沾染了工匠习气的人。

在具体的应用音乐施教的范例中，亚里士多德主要针对年幼者发表了见解。由于音乐具有“能够发散出欢娱成分且含有理性内涵的东西”，这便符合年幼者“喜爱甜蜜的事物，向往快乐，讨厌悲伤”的心理特色，如果有人认为——这实在是在训导他们的情欲——这大可不必担心，这并不与培养他们的情操和德行相背离；重要的是，必须选取合宜的曲目，以增进他们的思想和培植他们的道德体系，重要的是要他们对高尚的歌词和调式产生欣赏的共鸣。当需要年幼者亲自操演音乐的时候，也要掌握中庸的原则，明白练习演唱吟咏是为了增强内心感受，培养他们对别人表演的评判能力，却一定不要让他们浸染职业匠人的习气——一个人是否具备现场表演的能力，与他是否职业并无本质联系，更和他对表演的评判能力没有联系，从未进行现场表演的人也可以成为很好的文艺评论者，但这也要因人而异。音乐教育的主要目的在于弥补灵魂和心灵的缺憾，所以采取模仿和效法自然的形式，针对不同的特点进行教习。

在教育者教习学生进行现场表演的时候，不要演出职业或竞技比赛中上演的曲目，不要尝试用艰深或鄙俗的内容引导学生，不要让他们练

习难度大且技巧性强的乐器，否则不仅不能增长他们的智慧，反而会破坏他们心理的和谐。在所有乐器中，亚里士多德非常推崇竖琴和七弦琴，认为它们“是一切乐器中最和谐、最端正的，又难度适中”，因而适宜选取作为乐器。至于其他的弹拨乐器，三角琴和琵琶，由于注重演奏者的技法且具有显示和取悦的成分，所以不

#### 黛波拉小姐的启蒙教育

19世纪 法国 保罗·德拉罗雷

在《教育学》中，亚里士多德肯定了神话、史诗、悲剧、戏剧对人的感染作用。在具体施教方法上，他看重口头讲授、故事对一般民众和公民的教化作用，认为故事虽不足以说明事物的余面，但至少可以起到基本的道德宣传作用，但他反对盲目地灌输给孩子神祇故事，因为其中包含了很多纵欲的成分。在启蒙时期，故事的价值甚至比施与的正式教育更大。每个听众都可以在故事里找到吸引他的内容，然而正是这种主观认识使社会道德的规范开始在人心发生作用。





阿波罗神剥下玛尔绪斯的皮

17世纪 西班牙 里贝拉

在希腊神话里，太阳神阿波罗同时也是执掌文艺音乐的神明。女神库柏勒的随从玛尔绪斯擅长吹笛，他自大地向阿波罗提出用七弦琴进行挑战，结果输掉了比赛，阿波罗便把他的皮剥了下来。

宜于采用。管笛类乐器是一切乐器中最不理想的，它们除了演奏之外还具有陪葬的功能，音色过于激越，有违中庸平和的道理，由于多孔所以过分的狡慧，无益于培养道德的操守。至于全体乐器的合奏，亚里士多德认为它必定是美的，全体汇合起来，就能抑制某些乐器的不善，又可以得到其优美的音色。

作为一位很好的学术汇集者，亚里士多德的教育学表现出古希腊时代诸多流行的教学心得，但这并不等于他没有自己的独创性，例如他所谓的教育不仅适用于柏拉图在《国家篇》中限定的卫国者的统治阶级，其主体是刨除奴隶之外的所有自由人，在教育中内容和形式同等重要，其主要目的并非增添灵魂的和谐和美质，而是弥补这些因素之不足，唤醒人们向善的本质；在音乐的教育中，他提出了重要的模仿自然的理论，认为其诉诸于情感，教育并不排斥愉悦的情愫等等。其中，最有建设意义的莫过于亚里士多德提出，“教育的本质意义在于拯救无知的自由民的灵魂，对于一个政治家，实在应该仔细地利用这根掌握哲学与思维形式的导线”，这是希腊历史上首次以非奴隶上贵族的口吻引导一种新的平民化思路。

## 第十讲 亚里士多德的自然科学

日神阿波罗与他巡视下的四大洲  
18世纪 意大利

乔万尼·巴蒂斯塔·提埃坡罗

15、16世纪时期，由于天文学、航海术的发展，带动了人类认知世界向前大大跨越了一步，地理学上世界的四个部分开始显露出原始概况。在威尼斯画派末代大师提埃坡罗为米兰的克勒里西宫所作的天顶画《日神阿波罗与他巡视下的四大洲》中，古代希腊罗马神话中的太阳神阿波罗驾驶着四匹白马拉动的烈焰日车，君临着天穹，在云端下显示出服饰形态各异芸芸众生，在画中四大洲和各自的代表物是：

欧洲：王冠和节杖装配的女王，天主教堂，象征世界王人的武器和战马；

亚洲：花冠，鹈鹕和大象，装点着棕榈树的帐篷；

非洲：骆驼和鸵鸟，黑人的形象；

美洲：鳄鱼和猎鹰，印第安人的形象。

亚里士多德已经成为了历史，但至今仍能感觉到他给现代世界带来的影响：在13世纪基督教学院里，学者们把亚里士多德的学说看作是“维护上帝法统的重要阵地”，但现实看来，它却是不折不扣的潘多拉的魔盒，14、15世纪，反抗教廷的运动总是攻击着亚里士多德学说的阵地，尤其是他的自然科学部分，而今已是千疮百孔，无法修补的了。亚里士多德的名字被看作是启蒙运动以后最先要被推翻的顽固的推崇物之一，虽然从人性角度上讲这是不含丝毫恶意的——亚里士多德就像一个奔跑着的老者，不断被他身后的年轻人所超越——光凭这一点，我们就可以想象他是多么地伟大，因为他曾经遥遥领先，以致于被众多后人当作眼前巍峨的图标。

就自然科学而言，亚里士多德也是史无前例的，是不可比拟的。希腊各门科学的最高成就几乎在他的著作中都进行过描述，他的研究是古希腊科学成就的概括和进一步发展。在博物学上，从没有任何一个希腊人像亚里士多德这样近距离地接触自然，把具体的希腊实验术发挥到极至，虽然他的很多对自然的认识，特别是物理研究因为是形而上学意义的、从而失去了大部分实际意义，但却是为了寻找运动中完美的理想形式。如柏拉图所言，正确和常在的物体永远处于静止的状态，亚里士多德把和谐和精确归于静止的物体，把物体的内在因素看

得高于一切。因此，便出现了许多畸形、并存在着古怪性质和充沛感情的东西。

亚里士多德关于自然科学的一系列见解，涉及到了人类认识自然的各个层面，展现了古人蓬勃的创造力与庞大的自然之间的对峙，特别是他对于一些自然原始状态的改良的想法，至今仍然可以作为人本主义的坚定不移的信念。他的一系列





自然科学的论点是十分朴素的，虽然经验居多，但却在人类认识史上起到了重大作用。阅读亚里士多德的自然科学作品，你会感受到希腊人对理性和质体的双重快感——在一定的范围内，微妙的自然关系被赋予了一种更博大、更坚实的意义，同时产生一种毫不避讳的承认经验的意象，亚里士多德之所以高于其他希腊科学家，是因为他具有一种观察的技巧，即在复杂外物表象中分析出潜在的某些内在因素，无论它是否真实却绝对是重要的，这就使得他成为中古时代思想枯燥乏味者的希望和近代思想丰富复杂者的对手。对亚里士多德自然科学价值的误解曾经是一场可怕的灾难，其产生的不幸后果是无法估量的。究其原因，是因为“在哲学中引用了许多非常有意思、活生生的、朴素的、新颖的东西，但在重复叙述这些东西的时候，却被经验哲学和否定运动的结论等等所代替（列宁《哲学笔记》）”。亚里士多德主义的学者们对待自然科学的观念，代表了人类社会根深蒂固的一种趋势，即经验先于存在，虽然他们的阐发远没有亚里士多德本人深刻，但是这个集团却体现了应付世界发展的一种本原势力。

### 亚里士多德的物理学

亚里士多德自然科学的核心，是他的物理学思想。在后希腊和罗马时代这是经常和其他哲学发生摩擦和融合的部分，甚至是很多哲学家思想体系中通用的部分。这直接包含着本质的物性和运动思想，但随着时间的推移，在基督教时代，因为它符合内部发展的需要，物理学

#### 海洋的宁美在清晨幻化成风

19世纪 法国

古斯塔夫·杜雷

亚里士多德是所有希腊罗马学者中唯一一个指出幻象是非理性的学者——“幻想是可以随着意愿而做成各种样式，可以凭借回忆追回一个心理印象，找到以往的一幅图景，虚构一个魅影”。人类的思想与动物不同的不仅在于其理性的缜密，也在于其感觉的谬误性，即很多时候为幻象和臆造左右无法真切地抵达实际——但实在应该感谢这一伟大的谬误本能，因为它的存在，人类才有无限的磅礴的美好的想象力去勾画复杂的世界。正如海洋，这一世界上最大的乐园迷宫，是孕育着生命、动力的地方，当我们注目于此，来自心地的想象力经常使我们忘记她的现实意义，赋予其梦幻与神秘的色彩。在卡巴奈和杜雷的画作中分别表现了古典时代关于海洋的两个传说：从塞浦路斯海的泡沫里诞生了爱神阿佛罗狄忒，在晨风中守望大海的宁美们将化作海的波浪漂流而去。

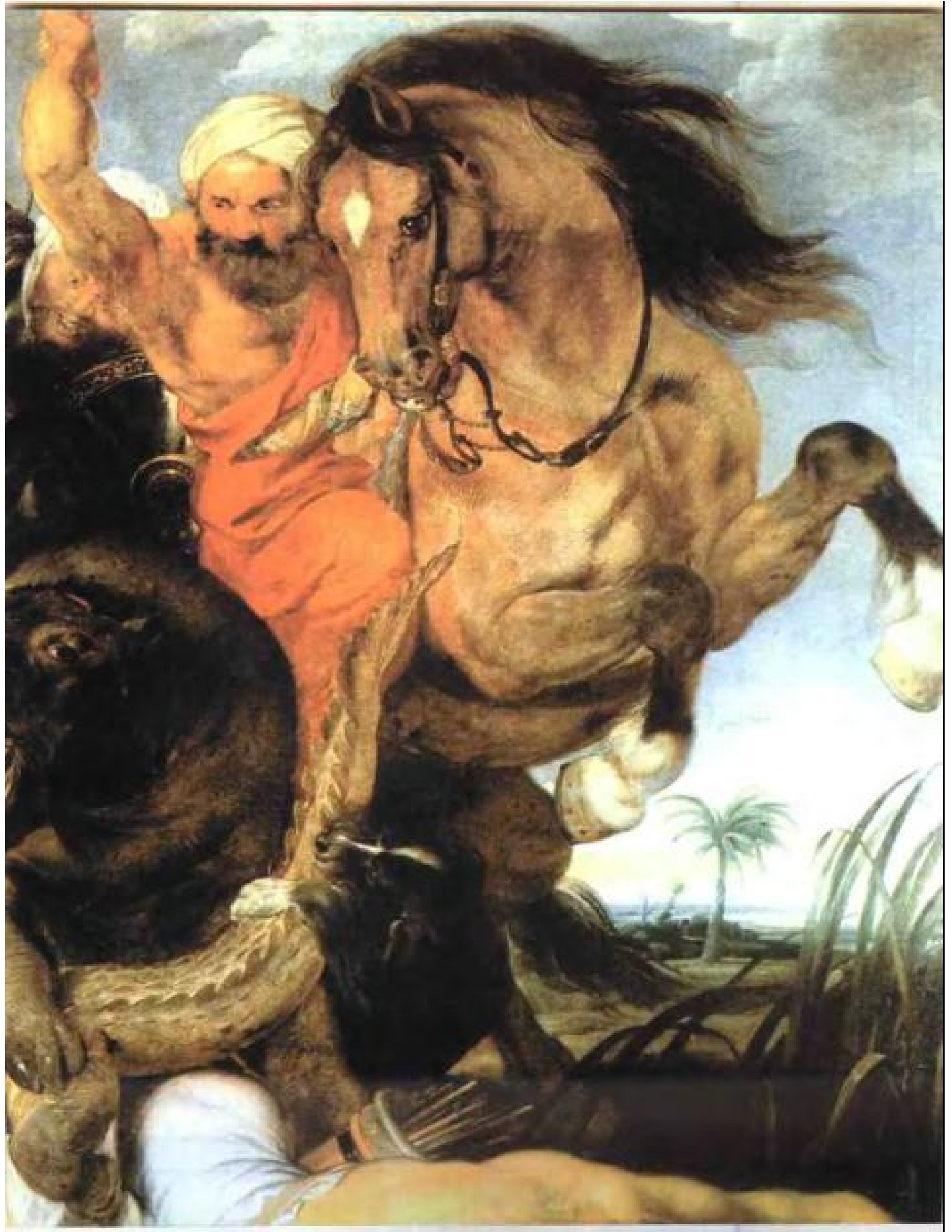
#### 狩猎的摩尔人（下页图）

17世纪 佛兰德斯

彼得·保罗·鲁本斯

亚里士多德在《灵魂学》中说，水 and 气好像是遍布在空间的网膜，居于水中和陆上的动物所得的感觉均依靠水和气再传导以后得到，而不是第一手的经验，从另一个角度讲，水中的生物其感受能力必然较之空气中生活的动物更加迟钝，它们的肌肉更加强化，能够抵制更大的冲击，这都是因为适应了水体感觉削弱的原因。在古代，由于水陆环境适宜，庞大动物的形迹遍及各大洲的众多角落，成为远古人类狩猎生活中的重要对象；其中许多水生动物因其皮甲肌肉坚固成为猎人难以征服的敌人。





和谐的旋律

19世纪 英国 艾德文·隆格

亚里士多德认为感觉既是客观的、又是主观的，因此存在着很大疑难性和偶然性。例如当一个人看到具有某种颜色的物体，他便认定了这是一种视觉，在以后他看到类似的颜色时，便很可能回忆起并未出现的物体，甚至有时，物体并没有被着色颜色，他也会联想到颜色的作用。可见，被感觉的物象的活动和感觉的活动经常是同一个事件，虽然它们所表现的客观现象不一样，但它们却被联系在一起。再如，欣赏音乐，必须同时具备音乐演奏和听觉两个条件，要有发出乐声的演奏体和有人倾听。听觉和声音偶合成一个行为，感觉才得以存在。



胚胎图

16世纪 佛罗伦萨 列奥纳多·达·芬奇

达芬奇的一生，是充满遗憾的一生。他涉猎范围之广超越了他前后历史中的一切人物，成为不朽的伟大天才。他不仅是艺术巨匠，还是哲学家、科学家、发明家、生物学家、文学家、政治家、表演家，终其一生在诸多领域做出了系统、丰富、先进的贡献，同亚里士多德这样的博学家不一样的，他的生命充满了崇高的未完成的作品的零星碎片，因此在晚年辛酸地称：“我从未完成一项工作。”达·芬奇的遗憾，是时代使然，代表人类向往征服自己、了解宇宙的使命，更加激励后人沿着科学先驱的道路前进。



的中心被形而上学地上升为关于上帝和宇宙的自在解释，这便也可以被看作是思维的中心与信仰的中心的脱节和扭曲。

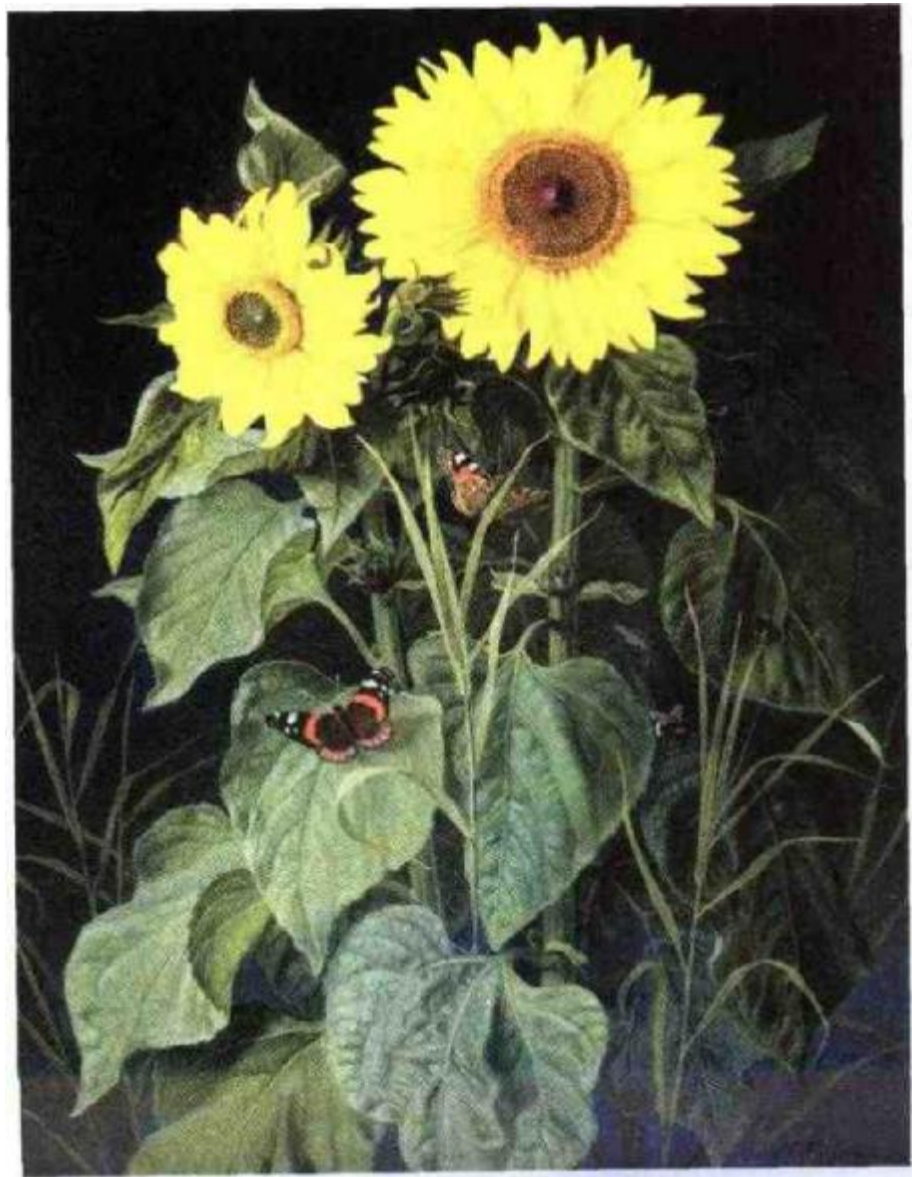
亚里士多德的物理学(Physics, 源于希腊文 phisike,

是亚里士多德从自然“physis”创造出的新词，专门指代那些对于变化现象及运动现象有关的自然的研究)，分散在他的许多著作中，它们组成了一个庞大的关于物态世界的介绍。需要首先强调的是，“物理学”这个概念并不仅仅是今天我们认定的研究事物变化和内在规律的科学，而是涉及世间一切万物存在的形态，是处于第一哲学“形而上学”之下的学问。所以，正确意义上的亚里士多德的“物理学”是指他观察世界所得到的具体的自然哲学，是对现实物象的理解，更是研究处于思辨哲学以外的世界的內容，物理学也被称为关于事物原理的解说，因为亚里士多德认为真理和现象是两个范畴，形而上学研究的是存在于思维中的真理，物理学考察的是出现在现象中的情况，这是本质和表象的差别，然而他的学说好像有一种天性中保守但有效的纯粹物化的能力，使得在古人的一般视角下竟然没有多少值得怀疑的地方，只是争论存在于他的学说中过多的大众化经验与像普通对象是否能禁受批判性和革命性的考验（事实证明的确不能）。

在这个庞杂的学术体系中，最重要的就是他的八卷的《物理学》，讨论并研究了现实事物的一般规律，有关时间、空间及相对位置变动的问题——这和现实中我们所熟悉的由18世纪传承下来的学问有很大区别，只是以固定的总体信条推测细节的论述，全书贯穿着合乎条理却违背事实的论证。但16世纪以前的人似乎更乐于接受亚里士多德的学说，因为他的学说几乎是人们固定经验惯例的再现，例如我们众所周知的一些错误：不同质量的物体，质量大的下落速度快；水结冰后质量将变大；人不能起飞的原因是因为没有像鸟一样长着羽毛和翅膀等等，种种陈述似乎是在用简单而自信的笔法记载而成的笔记，是夹杂着感性的貌似理性的观察，它表现了古代人为了摆脱自身弱势所努力做出的幻想，并希望这些幼稚和天真的想法通过某些改变而得以实

现。对亚里士多德物理学其他解释转向了另外一些存在局限性的方面：《物理学》在很多内容上完全可以称之为“形而上学第二”，包含着大量形而上学中的概念解释和运用，所不同的是没有了逻辑上的论证，只是围绕被认定是经验的东西去分辨，这还是和形而上学有分别的，已经有很多概念，包括实体、力、目的在这里被确认，但关于结论，却仍然是感性的现象。

亚里士多德对研究对象的选择和论述在有些时候代表了古代人特有的乐天主张，他的天真在作品中有广为人知的面孔，使得同时代和先前没有任何人在集中的幻想上超过他，这些题材被认为是随心所欲的了。但他本人特别不善于处理纯思辨和客观事实上的区分，常常把



向日葵和蝴蝶

19世纪 丹麦

尼奥尔·福斯特路普

亚里士多德在《自然诸知识·论寿命》中提及，植物的在寿命的特征上与昆虫类似，都能在切开的情况下继续存活。在把它们切成两段或更多的时候，依然能够活下去，只不过昆虫虽然能存活，却无法持久。



两者混为一谈，即罗素所称的那种“亚里士多德通常被认为是被常识感所冲淡了的柏拉图，亚里士多德之所以难以理解，正是因为柏拉图和常识很难糅合在一起”。

我们已经说过，亚里士多德的自然哲学更多的是先验主义的，而不是实证主义的，他表现出最大的毅力去在一个个概念上权威地发表他的声音，这种思想的总结显然没有针对性，主题的选择也没有实际意义。在整部作品中仿佛他常常费劲地去进行选材的工作而没有多少系统性。在诸如时间、空间、热量、运动、力、重量等一系列关键概念的考察上，经验和感性认识占据了材料的大部分，给他后来的思辨分析带来了巨大的便利，因为在没有结果的基础上，即便是亚里士多德这样哲学家要越过明显的事实去解释现象的成因也是很难的。然而普遍的经验性的现象却很容易站住脚，便没有必要再深入地对此进行二次怀疑了——亚里士多德本人是“一个有思想的经验主义者，因为他采纳了所考察对象的许多规定，如我们在通常意识里面关于这对象所认识到的（如时间的概念）；他反驳那些表象和以前的哲学理论，紧紧抓住了经验里面必须保留下来的东西。而因为他紧紧地把所有这些规定连接、结合起来，就形成了概念，他就是高度思辨的，虽然看起来他好像是遵循经验的方式。这完全就是亚里士多德哲学的特点。”（黑格尔《哲学史讲演录》）这段话的意思是，亚里士多德所不同于绝对主

观论者的所在就在于他意识到既不能怀疑事实，又有必要去解释现象，于是便将全面的细节贯穿起来，用规定去说明规定，用现象去说明现象，但这样做失误又是显著的，由于缺乏必要的主观清晰性，而且客观条件的限制



本·富兰克林像

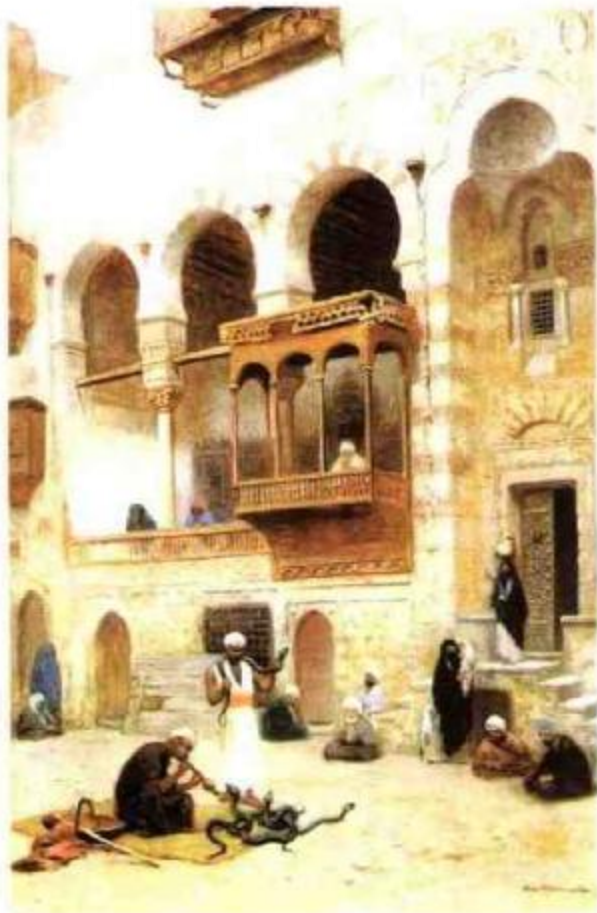
18世纪 美国 戴维·马丁

近代科学的发展，越来越与亚里士多德的理论拉开了距离。伟大的富兰克林研究了闪电和尖端放电现象，论证了雷电的本质成因，提出了电的元素说，驳斥了自亚里士多德时代以来的经院哲学中占统治地位的天象“神为说”。

不得不采取教条式的方法进行解说，致使整部书中产生了许多前后不一致的说法，使得没有评论的准则，在具体的测量上也没有令人满意的方法。

《物理学》中最主要的部分是关于对自然的理解和需要普及的一些物象概念。亚里士多德说，在自然生成的概念中，最高的必是和思维理念相统一的，是维系着绝对的实体的存在的。它可以分为两类，一

类是目的性概念，一类是必然性概念，即“四因”中的“动力因”与“目的因”，动力因促使事物向目的因过渡。亚里士多德在此基础上首创了内外规律的考察法，外在的被称为“发生的事实”，也就是根据偶然的发展、运动、变化情况进行研究，属于事物的外因；内在的被规定为“本质的固有”，即受目的因控制的部分。这是物理学史上较早论证事物变化的内容，它提供了一个关于可领悟层次的大的框架。亚里士多德本人倾向于把事物的原因归纳于占主要地位的“目的因”，“动力因”起从属和偶然的作用，于是产生了“自动物”和“他动物”的说法，前者是受目的性引导自然变化的事物，后者是受他物影响，被动地向着非目的的方向发展的事情，这种提示显然在后来的物理学进化中遭遇了触礁的命运，通过被动和主动的理想仅仅用外因和内因两种看似平等的说法去选择其中的差别，在有着现代教育头脑的人看来，显然是模糊了物态变化中的一些极其重要的因素。



摩尔的耍蛇人

19世纪 瑞典

弗兰·欧德梅克

亚里士多德在《自然诸短篇·长寿与短命》中论及生物的生命时指出，一般而言，体型巨大的动物较不容易灭坏，有血动物、陆地动物又比无血动物、水生动物长寿。于是在一切动物中，人和象的寿命应该是最长的。这已经在现代生物研究中被否定了，科学家考证出人的寿命大约在80年左右，象为40年，而体型逊色许多的龟类和蛇类的寿命却可以超过300年。



沙暴中的阿拉伯马

19世纪 法国 弗蒙

亚里士多德在《自然诸短篇·感觉与感觉的客体》中指出，动物的感觉先天优于人类，因为他们需要依靠感觉保存自己，并获取食物，特别是处于食物缺乏或天敌众多的环境下的动物更是如此，更能够仔细地分辨各种感觉中的微小差异，有所选择，而发动警戒预报。感觉对于动物的意义不仅是保全性命的首要条件，更是为了在物竞天择的恶劣环境中争得席之地。这已经类似于人类的思维功能和辩证功能。阿拉伯马相比其他同类马具有更强的抗恶劣环境的能力，这是在长期沙漠地区生活积累的习性，在突然袭来的沙暴面前，它们能自动卧倒，闭住口鼻，保护水分不使散失。

## 自然性

亚里士多德把自然规定为一种必须与外因区别开来的原因，它本身具有某种特定的目的性，例如一个动物，天性使然，它就必须去自然运动，而叫它燃烧，则就是怪事了（近代曾经很有市场的“燃素说”，其肇始就在于亚里士多德燃烧的理论，他认为燃烧必须是物质中存在天然可以燃烧的物质，并受到火的作用）。然而自然所表现出来的特色是它既是由目的

因所控制，又不是，如一个动物，它在运动中则必然与其他动物或自然物发生关系，由此非目的性变化也就产生了。在亚里士多德看来，物质的运动是由于物质的本身存在自然性及活动性的因素，所以他提出“无视运动即无视自然”的观点。

这种区别看似毫无区别并且是可以接受的，但却是推进了认识历史的整个观念。亚里士多德把自然视为生命，把某物的自然变化看作自身目的和外偶然性的统一，不会自动地转化为他物，按照自己特有的形态内容，规定变化以适合它自己，并在变化中保持自己。这意味着亚里士多德提供了一种重要的工具，他把一个双向平衡系统引进我们的头脑，使我们得以从自然的完整性和变化性上更新观念，依靠这个哲学观念，可以形而上学地解释自然的很多方面。

在进一步中，亚里士多德详细解释了目的因的涵义，他着重描述自然本身作为目的因和动力因双重特点的内容：“如果有什么东西广大到能包含自己，囊括他的一切变化，并在永动中保持着自己，那就是自然本身。”但问题立刻就被提出来了。自然如果自己作为保持着和运动者维系着它的状态的话，依照形而上学的理论，必然存在一种力量促使它这样去做，换句话说，事物不能自己决定所要达成的方向，“它的行为是偶然的，而结果却是必然的”。亚里士多德举了下雨的例子：下雨本身是必然的，由于地面上的水受到热量的蒸腾上升到天际中变成云，再受到冷气，因而降雨，却不是为了滋润谷物这一偶然的原因。然而既然某些事物的出现是偶然的，它们与其他事物相遇也是偶然的，产



### 黄昏时的非洲象

19世纪 法国 查尔斯·托尔来

亚里士多德在《自然诸短篇·长寿与短命》中提及，体形巨大的动物不易于灭坏，因此寿命便比体形小的动物为长，由此而论，陆地上寿命最长的动物应该是大象，它们可以活到40岁以上。这和现代科学研究已经相类似了——在有关报道中，最长寿的大象不过也只有60年的寿命。



生的结果却可能是必然的，例如对牙齿而言，门齿适合切断食物，臼齿适合磨碎食物，它们并列在一起是出于偶然的原因却达成了必然的效果。亚里士多德结论说：“原因越是特殊，它们就越陷于不确定性，因而没有目的，而事物越是简单则目的也都倾向于简单和确定。不确定的原因是不可知的，而确定的原因则是可知的。因而普遍的事物比特殊的事物更易理解，因为普遍是更加可以论证的，而更加可以论证的事物的证明是更为真实的证明，因为相对性在程度上同时变化，因而普遍运动是更为优越的，因为它是更为真实的存在。”假设我们可以知道一个给定的事实，也能知道另一个事实的出现与那个给定的事实的存在着固定的联系，无论他们是否是偶然出现的，都有必然的目的性，目的性越是普遍，事物的发展越是简单的，反之，越特殊、复杂的事物，其不确定因越多，它的目的性便不普及。据此也可以推出，普遍事物优于特殊事物。

这就涉及到亚里士多德以来的古典主义原则之一的简单原则。在亚里士多德看来，永恒存在的、理想化的东西必定是简单的，普遍发展的东西一定并不复杂，了解了这一点分解和剖析这个世界便不困难了——根据这一思维方式，至善、美德、真理乃至神性便都是简单的，这的确和毕达哥拉斯以来的数型论相契合。然而，人们自然而然地便想到，除了世界之外又有什么是值得相信存在的呢——然而世界并不是简单的。亚里士多德解释道，作为一种目的，自然便是“偶然被神制造出来并以必然的联系表达本质的目的的的最好例证”，如果它不是完满、充分的存在，又是什么呢？现实中的存在，即是自然的最高目的；在这目的以外，自然仍然存在“隐德来希”的因素，他的潜能在于所赋予存在的永恒的生命源力，这便是“超越自然”，这一占据世界主导地位的神秘源泉。在生命体中，偶然的联系和本质的目的性也广泛地存在着，并以简单的状态发展——当“超越自然”与“自然规律”相

### 白嘴鸟飞回来了(上页图)

19世纪末 俄罗斯

萨符拉索夫

亚里士多德在《动物志》中阐述，动物具有自我恢复的能力，它们本身的自然性使得其能够感受天气、季节的变化，并经常趋向自我熟悉的生存环境。白嘴鸟是西伯利亚荒原主要的候鸟，每年秋天飞到东亚越冬，春天返回，其准确的节候性成为西伯利亚人观察四季变化的依据。

结合的时候，质料才被创造出来，并以形式的“窠臼”去把它“束缚在固定的目的范畴内部”，生命便产生出来了。

黑格尔在《哲学史讲演录》中列举了恩培多克勒关于太古兽人的描述以证明亚里士多德关于生物产生、进化的观点：“‘现在就这样保持下来，虽则最初乃是偶然地按照必然性而产生出来的，恩培多克勒特别有这种思想，’并且把最早产生的东西表述为一个充满各种奇形怪状的东西的世界：‘兽身人面’——形形色色的兽形混在一起，‘但这些东西不能自己保持下去而自行消灭了’（因为最初没有配合得宜于保持下去），直至合目的性的都凑在一起，且不必说这些古代人的神话性的怪物，我们也知道有些动物的种类现在已经绝迹了，正是因为它们自己不能自己保持自己。”“自己保持自己”是一个包含了目的因和必然性的论题，即受“隐德来希”引导的事物因偶然性被创造出来，必然要受目的因驱使产生必然的存在结果，由此发展也就建立在这个基础上。

以下的这段论述相当重要，它是解说亚里士多德关于“物质生灭论”的主题部分，但由于包含了一些显而易见的逻辑错误，所以解释起来要费一些劲。他首先说，“隐德来希”创造事物是没有稳定性的，即不是被必然的目的创造出来的事物，并不是一般的现象，由于自然本身是必然的目的，所以它创造出来的事物即便存在偶然性，也是会经常性地发生——因为它有一种制造事物内部目的因的力量。举个例子说，当我们制造一张桌子时，它被创造出来是存在必然的目的性，即承载物体的目的，所以它的出现必定会是经常的，其制造便是人类社



#### 来自花园的芬芳

20世纪初 秘鲁 艾伯特 林奇

亚里士多德是古代史上第一个界定感觉标准的人。在《灵魂学》中，他指出，任何感觉都与思维有关系，凡思虑复杂的人感觉一定敏锐，思维简单的人感觉一定迟缓，进而推及灵魂也是如此。灵魂在遇到各种感觉之前必定是空白的（区别于柏拉图的“灵魂回忆说”），而且当熟识了某种感觉之后，便把该类感觉定位于标准，与以后的感觉加以对比品评。相似于味觉，嗅觉之间的品评，可以有刺激性，粗湿性，尖酸性或油腻性的区别，但却不容易分辨。因此，在古希腊时代人们就开始熟悉用各种花草的气味界定某种味道，如用番红花和蜂蜜来描述甜味，用百里香来描述刺激性气味，用橄榄和清油来描述油腻味等等。花草的应用在希腊时代已经蔚为大观了，它们不仅可以被用作室内观装饰的天然素材，更可以被用于饮食、药物等多种途径。



夜神的女儿与守卫金苹果的龙

19 世纪末 英国

弗尔德里克 雷顿

古希腊人关于宇宙见解大都是几何学的，而不是物理学的。在《论天篇》中，亚里士多德阐述了他关于宇宙的基本理论。他眼中的宇宙是球状而且有限的，它以地球为中心，行星与其他星体是在一地球为中心的球壳上运行。这些球壳可以不同的速度旋转。在神话里，为了完成第十一件工作，赫拉克勒斯要前往夜神的女儿处得到金苹果。他遇到了托举天穹的阿特拉斯，英雄听从普罗米修斯的忠告，替阿特拉斯托起天穹，让他去圣园为自己偷来了金苹果。在欧洲造型作品中，阿特拉斯经常被描画成托举巨大球体的力士形象。

会的一般制造现象；但当我们创造一件艺术品时，创作的思维却是偶然的，也没有本质目的，因此相同的艺术造型或构思便不会二次出现；唯一的反例来自自然本身，他所创造的一些事物的目的虽然是偶然性的，但事物却经常要出现，并成为了一种规律，比如人类。在进一步深入解释的时候，亚里士多德说，“凡其中具有一个目的的东西，那先前和以后都会服从这个目的”，这个目的统辖着它的存在和结果，当这个事物被以这个目的制造出来的时候，目的便被称为“本性”，是内在的普遍性和目的性，如果当事物被制造出来的时候，本性便已经存在的话，这个事物便必然要实现它的本性。这里的意思是，一件东西被创造时，想要它变成或达成什么样子，就是按照它的本性去塑造它。

自然所创造的事物，假使它是常在的，则必然在它之内存在着自然的一部分，使之运转——最终达成自然完善自己、实现自己、产生自己的目的。最普遍的例子来自人本身，他们最初是自然创造的，但人由此也具有了自我复制、自我创造的能力。究其原因，就是因为人在人的内部存在着等同于自然的内容，即人的本性为“自然”。于此推演到所有的生物，它们的本性是：本身具备着最初的特性，依照它们去活动，由之产生产品、后裔，但后裔也就是祖先、开始者——生物所产生的，只是他自己而已。在这里，生物体内的“隐德来希”表现为一种本质的能力，保持自己内部的自然性。

在古典时代，“隐德来希”作为一个变化不定、含糊其辞的重要的名词，在生物学论述上曾经起到了关键的作用——亚里士多德已经在注意被现代称为“本能”、“习性”、“遗传”的东西，它虽然还不能摆脱玄虚的迷雾，并简单地以“自然存在而必然产生的目的性”而概括，但这种起源却是很有意义的。亚里士多德同时赋予了这些因素另外的表达方法，如媒介、手段等；他说：“如果燕子筑巢，蜘蛛织网，树木植根在泥土里以便从上里汲取养料，这乃是因为在他们里面有这样一种保持自己的原因和目的。”由此，随即便引发了一系列行为，使之自己复制自己，并以保持的姿态把他内部的东西传导下去。

亚里士多德关于自然的论证存在着很多激动人心又难以自圆其说

的地方,它代表了那个时代压抑于神学说的科学家的普遍唯物倾向。按照他的说法,自然便是一种埋藏在生物体内的尚待觉醒的力量——这经常使人对自己和生物界的次序产生误解。妄图无限大地开发力量,因此在15世纪,经常有一些了解了亚里士多德理论的新教教徒的学者们根据此宣传一种自我复生术。

亚里士多德的自然理论是和希腊人一贯的“自然与人体”的观点相一致的。在德尔斐,人们曾经发现这样一段铭文,我把它放在此处,它可以很好地佐证,那个时代的人们对于自身及宇宙的关系抱有怎样的好奇心和虔诚感——“奥林匹亚的祭司们告诉我们,人的体内存在着一种规范的合乎美德的物质,它生气勃勃,遍观一切类别,像10大行星一样具有均衡和普遍的形体……(拥有它)人体才能不间断地发出全部的旋律,它是最高级、施展最充分的东西……但是,人永远无法把握这不可度量的东西,在其他生物身上它只是一道一道的疏忽电闪,只有在人身上才不简短地出现整体的完满存在。当理解了这一点,我们便全部见到了自然。”

### 亚里士多德的时空观点

希腊时代,一些人强烈意识到具有包围和环绕我们身体功能的空间和连贯始终的时间概念,各种各样的物体在这样的空间时间中运动,部分改变和部分保持它们的大小和形状,但迄今为止,仍然难以断定是如何产生这一概念的。直到18世纪人们依然在沿用希腊人的观点进行探讨,必须在我们所知的科学体系以外建立新的分析方式才能使我们了解身体的天生的特质与具有纯粹物理特征的简单的粗糙的时空概念。在《物理学》中的另一个关键部分里,亚里士多德讨论了物体相对位置的变化,即通常意义上的常规运动,围绕以“第一运动原理”这一部分在指出运动是难以理解的,这首先是由于力是难以理解的——他甚至暗示,运动中除了力的作用,还存在着所谓“先在意识”的影响——“活动性,是可运动的



暴风雨和闪电女神

19世纪 英国

伊特·德·摩尔根

亚里士多德在他的《气象学》中,分析了天和地之间的区域,即行星、彗星和流星的地带,其中还有一些关于视觉、色彩和虹、雷电成因的原始学说,及对自然天象、天气变化的解释,第四卷中出现了一些早期的化学方法、实验的阐述,虽然这远远比不上他在另一些学科领域上的成就,但却成为中古时代的化学家、炼金术士研究的主要教材。从表述上看,亚里士多德依然没有脱离希腊人对自然天象所抱有的宗教崇拜的思想。将自然现象拟人化,建立原型偶像,神化自然力,这都是早期人类的共性。



物质具备的本质特征，因此任何运动必然是活动性的表现方式”。

亚里士多德首先认定了空间并不是虚无的空有（亚里士多德创立了一种所谓“自在的发展形式”的研究方法，他用想象而不是实验重现物象的运动内容，后来被经典物理学家们所驳斥），乃是一个不动的界限，并不能仅仅被规定为界限，它包含着运动者和它本身，它是一种场所，并不像一般的界限——因为界限在本质上是不断变动着的。空间分为全部空间和运动中事物所处的场所，当考察全部空间的时候，它是一个整体，在存在分立、差异的时候，它就是一个场所。按照先前的概念，特定的场所，甚至广义的空间是否是物质呢？答案是否定的，场所不可能是物质，否则一个场所内部就会出现两个物体。当一个物体被一件东西包容着，后者便具有了空间的某些性质（当然，它也可能是另一件物体），场所的轮廓应该和在其中的物体有明显的区分界限。亚里士多德告诉我们，不要用一般物质的概念去想象空间，组成它的元素没有大小，它既不是构成其他物体的质料，也没有什么其他物体能成为它的质料；空间不是概念，不是目的，不能给所居于其中的物体以推动力。亚里士多德讨论中的空间，只存在上下关系，而不涉及三度内延——上，以最高者天为极限，下，最低者贴近地面。亚里士多德也单独地把“虚无的空有”当作一个专项概念加以解释，他介绍说：“空虚，按照人们普通的看法，乃是一个不包含物体的空间，又因为他们认为物体才是实际存在的东西，因此他们就称那其中什么也没有的为空虚的空间。”这样的说法是根据两点观察到的启示，首先物体无法的充实的空间里运动，其次，当压缩物体时，飞散的成分便迅速进入空虚的空间，致使物体内部产生虚无，因而减重，如果它是

填满的，则不会出现这样的情况。但亚里士多德批驳了这样的说法，他称“空虚的空间”为“虚无的空有”，表示它性质上只是没有实际填充物的空间，即便是在被充实的空间里，如水、空气，物体照样可以发生位移，进行运动；其次当在水中压缩物体（密度比水小的），水则会进入物体，反而使物体变沉了，因此可知，压缩只是把里面的气体赶开。空虚不会产生运动，相反却会抵消运动——在空虚中，静止和运动就失去了可比性，没有了意义。物体的运动必须在含有差别的空间里进行。没

#### 艾萨克·牛顿

17世纪末 英国 威廉·布莱克

伟大的牛顿是人类历史上首屈一指的科学巨人，也是近代文明的奠基人之一。他发现了万有引力定律，开辟了经典物理学的篇章。但即使是他，也在很大程度上接受了亚里士多德的思想，用形而上学的观点解说时间和空间，提出一切行星都在某种外来“第一推动力”下由静止开始运动，重复了历史的错误。





有一种运动是可以挣脱环境空间的，“哪怕是一个简单的移动都需要和空间进行相对运动”（这样先进思想竟出现在两千多年前的古人的著作里，这是多么令人咋舌和伟大呀）。空虚或虚无都是物态变化形式的极端例子，它们的比重可以被忽视，但却不能忽视其存在。

关于时间，亚里士多德说它也同空间一样，介于存在与非存在之间，“时间只是有可能性的东西，它的一部分已经过去了，现在并不存在，另外一部分即将到来，现在也不存在；但是由这些部分，却又构成了那无限的和永远存在的时间。但是时间不可能由这样不存在的部分构成。而且就一切可分的东西而言，如果它存在，那么，它的一部分或所有的部分也必须存在。”时间，是唯一可分又不改变其形式完整性的东西，同时也无法度量，因为当我们说现在、过去、将来时，它们都不是由部分构成而也只是另一个存在位置。时间不是变化和运动，但时间里又不是没有变化和运动——时间本身更像是完全逻辑化的描述——然而它又是唯一的拘泥于形式的存在，因为年、月、日是如此地有规律和刻板，这种基本的变化成为时间的重要载体。同样，当我们感受到某一段时间时，并不是在感受它的本身，而是感受到运动，具体说是运动的数目，即时间的先后、早晚、大小。时间也具有联系性，它是统一的可以任意分割的也是无法分割的，即当我们说“现在”的时候，可以在任意的时间把它提及出来，当我们不说现在的时候，它又是和过去和将来紧密结合在一起的。

### 彩虹中的城堡

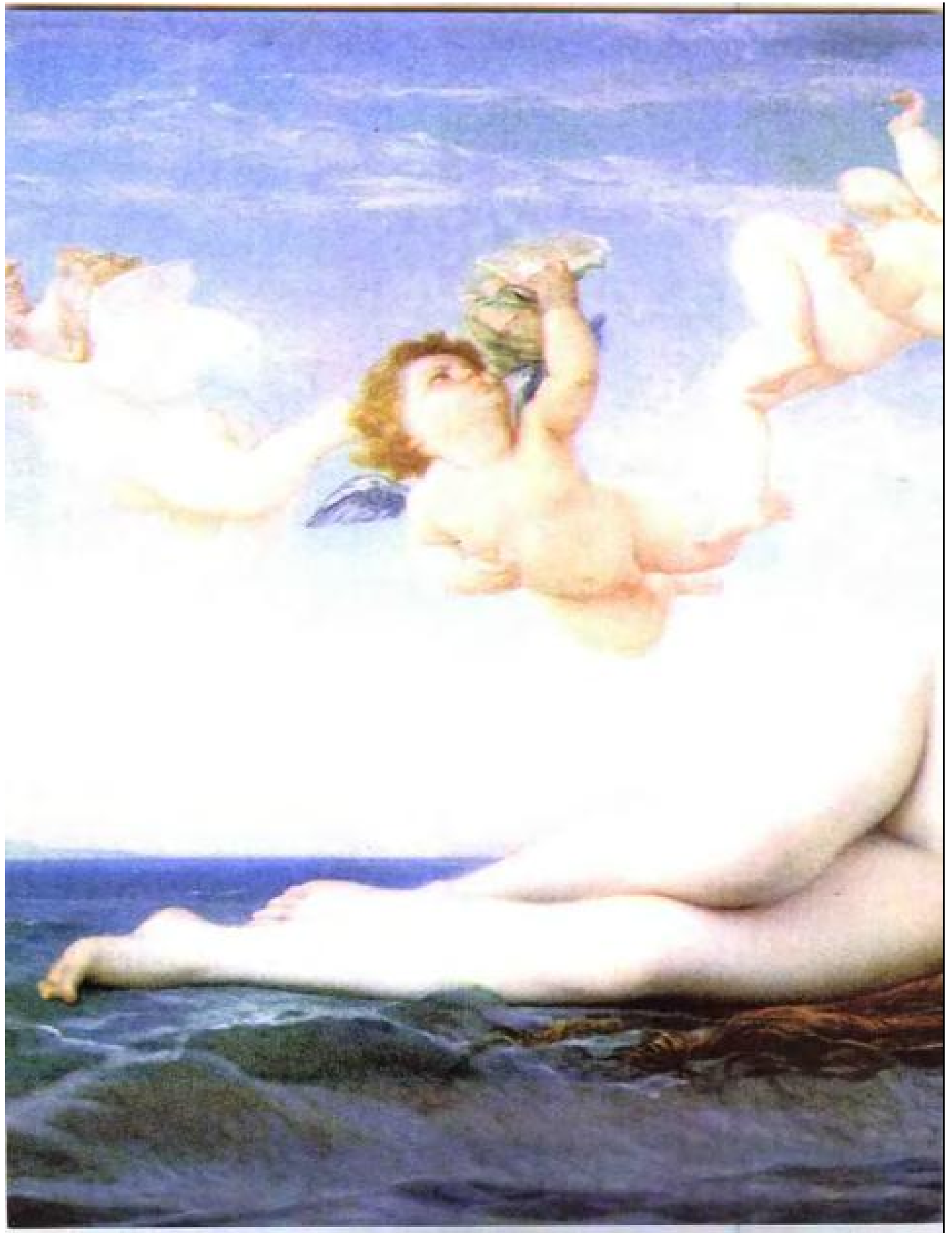
19世纪 美国 吉福德

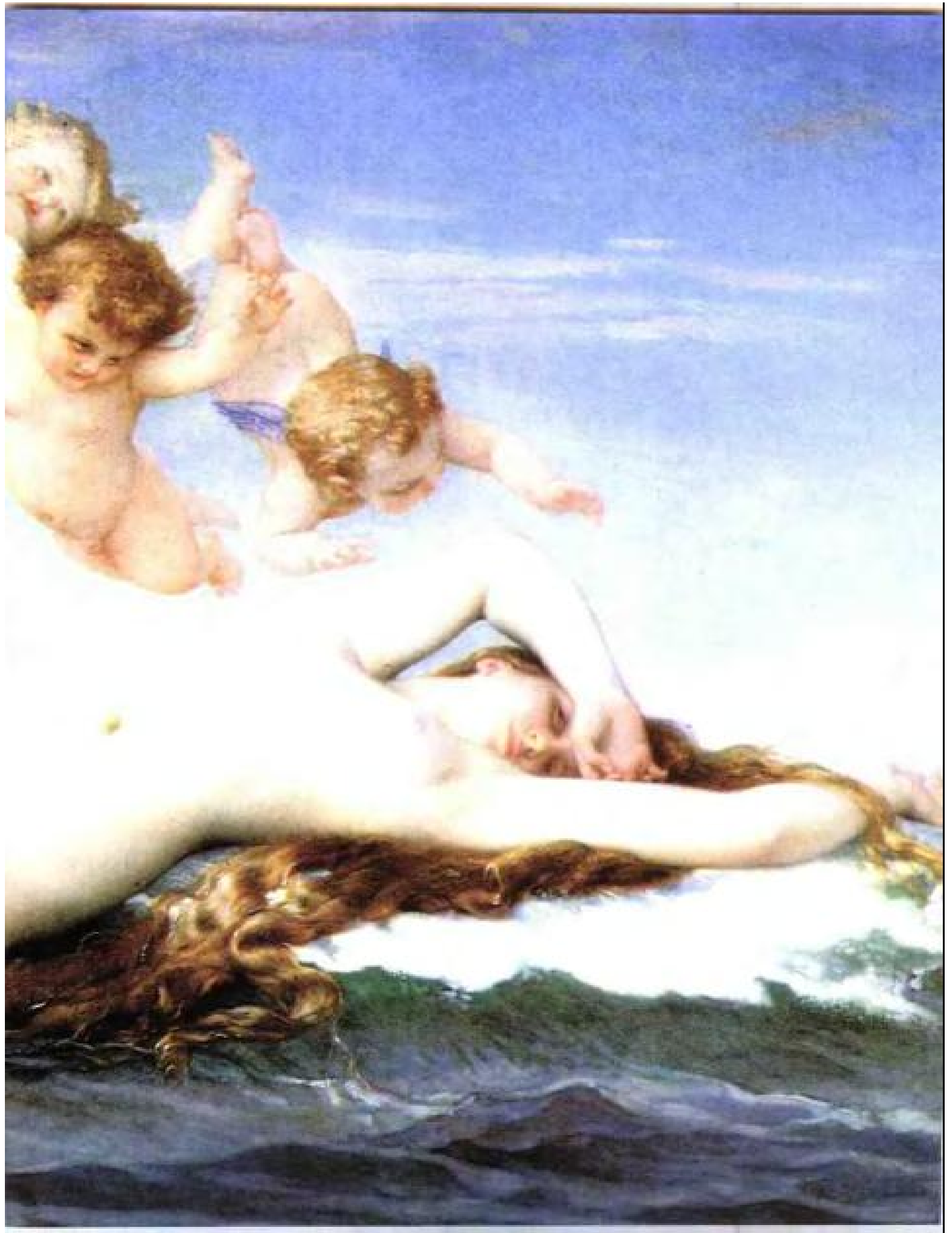
在《气象学》中，亚里士多德先世人首次探讨了彩虹是雨后阳光通过照射云层形成的，他的理解已经很接近现代的理论。

### 维纳斯的诞生(下页图)

19世纪末 法国 卡巴奈

希腊神话描述，爱神阿佛罗狄忒是从爱琴海中的泡沫中诞生的，她掌管着人间的爱情、婚姻、生育及一切动植物的生长繁殖。她生长在大海中，以美丽著称。卡巴奈是19世纪学院派著名的画家，他的画作深得当时的上流社会欣赏，充满暧昧的、诱惑的《维纳斯的诞生》曾得到拿破仑三世的嘉奖，并以高价被皇后订购，而同时参加展览的另一幅人体名画——马奈的《草地上的午餐》却被指责为“不道德”。





## 物质的运动

亚里士多德关于运动和发展的各种形式的学说，是他在自然科学中最有价值的一部分。他区分了六种运动的形态，包括：一、（本质起因的）变化，其间又可分为产生、消亡、转化；二、运动，分为从一种状态向另一种状态转变、增加、减少、（位置上的）转移。

亚里士多德在谈到事物运动和变化的时候，他显然是浓缩了他那个时代思维习惯的，众所周知，希腊人是喜好静态而不好动态的，他们善于思索却拙于实践，寻找规律总结“完美”的理论是他们的特长，而进行探险式的发掘则是他们的弱项——但赫拉克利特和德谟克利特似乎是两个例外，他们极为爱好辩证的、不断变化和运动的事物，厌弃静止和固定，在这方面，他们超越了16世纪以前的所有思想家，但希腊人中关于运动研究最有建树的还是亚里士多德，他第一个区分了运动的形态，在此之前，还没有一个希腊人进行过如此深刻的运动学的分析。

尽管亚里士多德在《物理学》和《论生灭》中强调了实验研究的重要性，但我们依然能够感觉到他只是采用一种普遍的经验论形式，选择广泛的题材作为自己的著作的主要内容，而一旦否定的个案被提出来，则亚里士多德也失去了活力。他唯心地把物质运动分为“完善的属于天体（天堂）的运动”和“不完善的属于地球的运动”。亚里士多德物理学的解体来源于两个分裂，其一便是伽里略和牛顿的经典力学的建立，这可以认为是文艺复兴理论和科学发展的双向结合，它对亚里士多德及经院哲学提出了苛责和挑战，强调自然的本性；另一个重要的分裂是哥白尼日心说、开普勒、牛顿运动定律在天文学上的确立。亚里士多德的物理学，作为一种物质变化存在的基本规律，其中的总结性要远远大于它的创新性，它与他的一整套经验论有很大的共同点，最明显的就是简单直接的表象作用，即可以很容易观察到的，而把任何存在疑问和分散注意力的东西天真地排斥在研究之外。

在物质运动时，速度变化受所在的不同的空间、媒介比重的影响，速度和比重成等量反比，阻力最大的是当媒介向着物体相反的方向运动时，越是不易于分解的媒介，其造成的阻力越大。速度本身也和物质自身的比重有关系，经过相等的空间，重的东西比轻的东西运动的要快。这个观点已经被伽里略的著名的“比萨斜塔自由落体实验”破除了，被证明——物质的下落的速度与其质量无关，一个物体

在下落中所经过距离与时间的平方成正比,它并不取决于物质的质料因素(质量和比重)。

亚里士多德认为运动必定首先有一个推动者,即力的作用,再有一个被推动者,即运动的事物,一个时间和运动的空间,还要有运动的方向(他描述为,“运动所要去的東西”和“所来自的东西”,运动都是从一个物体向另一个物体去,第一个推动者和运动所要去的、所要来的并不相同);运动分为内外,一切运动都是质料的而非形式的。变化的定义是按照终点而不是起点来规定——“因此,消灭乃是从有变为无,虽然那消灭的东西是从实有开始变化;发生则是在真正实在的东西身上的运动;因此那最初的、观念性的变化,是一切变化中本原的变化,只有正在变为实在的运动才是变化(按照现代科学的头脑,可以粗略地认为亚里士多德所讲的运动和变化乃是物理和化学上的区分)。亚里士多德接着把变化分为四类:从一个主体变为另一个主体,从非主体变成另一个非主体,从非主体变为另一个主体,从主体变为非主体。这便是纯粹思辨上的了,甚至带有狡辩的意味。所谓非主体,即并不真实存在的,甚至是指可能性,主体则是存在的客观事物。亚里士多德说:“非主体变化为主体的过程就是事物出现、由无到有的过程,反之主体变为非主体则是事物消亡、由有到无的过程。”变化是事物形式的变化,它是感性的,是能够被感官感觉的,变化的内容是不会改变的,变化只是纯粹形式上的变化,区别只是感性上的区别。在从非主体到非主体的变化中,亚里士多德列举了伦理上的例子——邪恶和德性来说明他的理论——当人具有邪恶或德性的习惯时,前者是要使人的本性消亡或堕落,后者却是要在人性中增加更多的东西,“邪恶和德性并不是变化,而

#### 光明战胜黑暗

19世纪 奥地利

弗朗兹·凡·马特斯

在希腊人关于天象的幻想中,日神阿波罗驾驶燃烧的金车环绕天穹为人间送来光明。同时,阿波罗神也是希腊神话中的射神,他手持银弓,战胜邪恶,保卫天境的和平。



### 黄道的平衡

19世纪 西班牙 弗拉奥

亚里士多德在他的天文学中指出，黄道的位置在于宗动天与恒星天之间。在基督教经院哲学理论中，一切人间祸福来自7行星12宫。按照宗教的说法，黄道12宫掌管光明的一面，7行星则掌管黑暗的一面，7行星压抑万物并将其向死亡（和万恶）过渡，所以黄道12宫和7行星支配着世界的命运。



它们的出现和消亡才是变化”。

在古希腊时代，德谟克利特提出了原子说，认为一切事物都是由原子和没有原子的虚空构成，地球上的生物都是原子运动的结果。亚里士多德却反对原子运动论。他是从静态的整一理论出发用形而上学中的“共相说”来进行辩驳。假如原子是不可分的，就不存在事物

的变化，因为变化是内部的改变，从无到有或从有到无，因此原子就不是变化的载体，也不可能从外面的冲击得来，原子本身自在自为的运动没有真理性。

### 亚里士多德的天体运行论

在古希腊时代，宇宙科学获得了长足的进步，希腊人爱好数学与逻辑的天性使他们得以从容地观察我们生活的这个巨大天球，并思考其变化规律。他们把天文学说成是实际世界最高的一部分学问，在天体的运行当中发现美学的和谐与统一。这一点与阿拉伯人、中国人以及以后的欧洲人都不同，是纯粹爱好上的，并不希望从中找到对人类活动的暗示。当然，天文学的发展也为实验技术和地理学的进一步加强创造了条件，使后来的人意识到它是认识这个世界的不断更新的可靠的手段之一。天文学的另一大特色在于发挥了各个研究者的想象力，不同位置的天体把缺乏规定观测点的人们的思想结合在一起——几乎没有第二种自然科学能产生这样的力量。

古希腊时代，柏拉图在《蒂迈欧篇》一文中提出以地球为中心的同心球壳结构的宇宙模式。他认为地球是宇宙的中心，其他各个天体处



阿特拉斯力托天球

19世纪 美国  
约翰·辛格·萨金特

于不同的球壳上，这些球壳离地球由近到远，依次是：月亮、太阳、金星、水星、木星、土星、恒星。各同心圆之间由正多面体联结在一起。为了解释行星运行的规律，阿卡德米的欧多克斯修改了柏拉图的观点。他认为，所有的恒星都处在同一个球面上，这个球半径最大，它围绕着通过地心的轴线每日旋转一周，其他的天体则有许多同心球结合。太阳、月亮各有3个，行星各有4个，把每个球用想象的轴线和邻近的球体联系起来，这些轴线可以选取不同的方向，各个球绕轴线旋转的速度也可以任意选择。这样，把27个球经过组合以后，就可以解释当时所观测到的天象。后来观测资料积累的愈来愈多，欧多克斯的学生卡利普斯，又给每个天体加上一个球层，球的总数增加到34个。

亚里士多德的天体运行论包括他的天体力学、宇宙组成等几部分。他的研究并不是给前人的疑难观点提供一条简单的通道，而是使之更加复杂了；天体运行论表现出他的一贯缺点，即没有自我批评的机制，自认为是全面的自足的，但依然是想象大于实证。

在天体力学中，亚里士多德认为天体是按照绝对运动的形式——圆周运动在进行固定位置的转动，这种运动不同于直线运动，它的起点也是它的终点。在接着的论述中，他批驳了关于天体运行轨道上的说法，即一些人认为，天体如果不是偶然走进了太阳或地球的吸力范围，是会一直沿着直线运动下去。亚里士多德的宇宙是球状而且有限的，地球是时间和空间都是无限的宇宙的中心，地球的周围运转着特殊的圆球，即天宇，行星与其他星体就是在以地球为中心的这个球壳上运行。这些球壳可以不同的速度旋转——物体没有力的推动将永远保持静止，宇宙的运动是由上帝推动的，它是一个有限的球体，分为天地两层，地球位于宇宙中心，所以日月围绕地球运行，物体总是落向地面。地球之外有9个等距天层，由里到外的排列次序是：月球天、水星天、金星天、太阳天、火星天、木星天、土星天、恒星天和宗动天，此外空无一物。各个天层自己不会动，上帝推动了恒星天层，恒星天层才带动了所有的天层运动。人居住的地球，静静地屹立在宇宙的中心。

后来亚历山大里亚学派的天文学家托勒密在亚里士多德宇宙说法的基础上，在他撰写的《天文学大成》中提出了地球中心说的宇宙图景（地心说）——他把亚里

#### 喂鸟的女人

19世纪 瑞典 埃德蒙多·蒙塔

在《动物志》中，亚里士多德指出含水分和全干性的物质，不适宜作动物的饲料，惟有干湿两性混合，才能提供营养，引申为干性物质保证趣味，湿性物质提供感觉。





上多德的9层天扩大为11层，把宗动天改为晶莹天，又往外添加了最高天和净火天。托勒密设想，各行星都绕着一个较小的圆周上运动，而每个圆的圆心则在以地球为中心的圆周上运动。他把绕地球的那个圆叫“均轮”，每个小圆叫“本轮”。同时假设地球并不恰好在均轮的中心，而偏开一定的距离，均轮是一些偏心圆；日月行星除作上述轨道运行外，还与众恒星一起，每天绕地球转动一周。托勒密所构建的宇宙图景，是一种不符合实际的图景，但却相对完满地解释了宇宙天体运行的情况，并极大地帮助了航海业的发展，从而被人们广为推崇。从中世纪以来，“亚里士多德——托勒密——地心说”体系被基督教会当作上帝创造世界的理论支柱，并以教条的形式神化，成为不可亵渎的绝对法统。按照这种教条式的宇宙观，地球是按等级排列的宇宙的中心，宇宙延伸到完美的天堂，延伸到上帝的住所。因为物质的宇宙是人类精神戏剧的舞台，在那里上演着人类的创造、衰落和赎救，所以人类居住的地方只有位于宇宙的中心才说的过去，而且这样也符合一般人认为的天堂环绕静止地球的看法。神学歪曲了哲学，掩盖了正确的评判价值的方法。地心说的存在直到16世纪伟大的波兰科学家尼古拉斯·哥白尼的出现，他提出了日心说，来说明宇宙的和谐，建立起一种新的、非阶层体系的、由恒定的动力学法则控制的宇宙模型，由此掀起了天文学史上的革命。按照哥白尼的理论，地球只不过是距太

阳第三远的、围绕太阳运转的行星，“人类并不在万物的中心，人类只是一颗行星上的居民，而这颗行星则环绕一颗不久才被视为是普通的、在广袤的天际围绕恒星运行的行星。也许天际依然昭示上帝的光辉，但是人们再也难以相信天际的存在只是为了人类的目的（卡尔·波普尔《开放的社会及其敌人》）。”

### 化学家拉瓦锡与夫人像

18世纪末 法国  
雅克·路易·大卫

在燃烧理论中，亚里士多德提出物质燃烧必定存在与火相对的物质，这也为后来流行于中世纪的“燃素说”提供了导引。17世纪后半叶，著名的法国化学家拉瓦锡在研究了硫、磷及金属的燃烧问题，证明了物质燃烧和动物的呼吸都属于空气中氧气的参与和氧化作用，并据此彻底否定了“燃素说”。拉瓦锡也是拟订第一个物质合理命名法的首席科学家。



## 亚里士多德的基质说

柏拉图在《蒂迈欧篇》中指出：在“可见”的宇宙中，元素火、气、土、水，每一种都与另外一种构成配比比率：火比气等同于气比水，等同于水比土，同理气比土就等于火比土和土比水。四种元素以最完美的形状出现为火（正四面体）、气（正八面体）、水（正二十面体）、土（正立方体）等四种形式。承接上述两种完美三角形的观点，他又指出这两种三角形可以组成五种正多面体中的四种，这四种即被用来组成关键的四种元素，而四种元素中任一种的任何一个原子都是正多面体。

亚里士多德同样肯定了柏拉图所说的四种元素，但却不是用数形理论解释，而是代之以动力学观点，即他的关于始源和基质、原质和元素的学说，创造了一幅既有涵盖性又有特殊意义的自然图景。他在《论天篇》中指出，宇宙既不会被创造出来也不会消灭，它将永远存在下去，在永恒的时间里面，没有开始也没有终结，它是把无限的时间包含在自身里面——“天是不会消灭和不被产生的，没有增大和减少，没有任何变化……构成天的元素不同于土、水、气、火四种元素，而是古代人称作‘以太’的东西”。在宇宙中，重力的作用被消减到最小，所以并不像一般情况下我们所见到的重的下落，轻的上升。在宇宙中，最高的形式存在不是静止，而是在无限时间内做永恒的运动。空间中四种元素从上到下、比重从轻到重的排布分别是火、气、水、土，气飘动于除火以外的一切物质之上，水浮动于除土以外的一切物质之上。土水气火是四种基本的原质或元素，不是永恒不变的宇宙物质，而是通过相互转化构成了世界的基础。世界的基础是某种物质的基质，即为原初物质，它具有土、水、气、火的相互吸引对立的性质——“第一性的质”，分别为土——“冷”和“干”、水——“冷”和“湿”、气——“热”和“湿”、火——“热”和“干”。

亚里士多德也像柏拉图一样提出了组成世界的量的概念，但却没有像柏拉图那样固定地进行规定。他说，在形成复杂的物体时，原质由于彼此的吸引和排斥被充分地渗透在一起，进而融合为一体。亚里士多德用他自己的方式说明了事物的流动性。例如水的汽化，是由于水中冷的基质被蒸汽中热的基质所代替，气是“热”与“湿”的结合而水是“冷”与“湿”的结合。这完全是形而上学的理解，同样可以认为，水被蒸干后变成土，这是水里面的湿的基质被干的基质所代替的原因。在四种元素的相互融合过程中，是基质的转化与结合。小的物体融入大的物体，小物体一定具有了大物体的性质，例如水倒入酒，

水便具有了酒的性质、把水倒入土、水也就变成了土(泥)、人吃下食物、食物因此变成了人的一部分。但这种说法的错误是明显的,可以提出很多反证,例如火放入水,火因此熄灭,人吃下石头、石头也不会变成人的一部分、任何一方也没有相互融合。“以太”,又被亚里士多德称为“神圣的以太”,天宇和星球都是由以太构成的,这就是被称为“第五元素”的东西。通过“以太说”,亚里士多德把自然界划分为地球和宇宙。

作为原子论的主要反对者,亚里士多德说,所谓的最小的、不可分的物质粒子根本不存在,任何物质只是由这土、水、气、火四种基本元素构成,虽然可以将物质分割成极为微小的“粒子”,但却无法改变基质的形式,例如,我们不能分开水和土,因为我们无法分开“干”和“热”,纵使分割多么细小,物质的成分也不可能改变。

亚里士多德的基质说,体现了实物相互转化的思想,是作为他自然科学的基本命题提出的。这是他重要的来自于哲学论辩而不是经验主义的思想,但显而易见许多自相矛盾的缺陷暴露在这个所谓的完善的学说之下,通常从现实物象观察,经常会被认为是对的——经院哲学把古典的完美主义和亚里士多德关于宇宙生成的阐述糅合在一起,当中古的理论家们用此来规范风格的时候,他们也就因此陷入了教条主义。在中古时代,由于教会的强大压力,世界的认知进步是缓慢懂得,在文艺复兴以后反而出现了向乐观向上的希腊理想主义靠拢的“复归”现象,科学家们重新修订了一些标准使我们重新认识下的元素与希腊人所言的具有很大的不同,在古典时代理论下出现的根据几何形状或动力学观察臆想的情况不会再有了,但世界似乎在具体化中变得更加令人困惑。

#### 以色列人在埃及

19世纪 英国

爱德华·帕宁特爵士

亚里士多德的分理论是十分奇怪的,例如他认为在人类中,肌肉粗糙的人感觉麻木,思维迟钝,肌肉细嫩者则富于感情,思维敏锐;又如北方的民族天性粗野,生活在南方的民族机警多智等等。这是与他的种族主义观点相适应的,在古代,希腊人和罗马人都采用小亚细亚或高卢人,埃及人采用埃塞俄比亚人或以色列人作为奴隶,这都和亚里士多德所描绘的内容相类似。



## 亚里士多德的博物学

亚里士多德的博物志联系到他的很多研究成果，是他学问的相当重要的一个方面，包括《气象学》、《宇宙的天体》、《气与呼吸》、《动物志》、《论植物》、《自然诸短篇》等等。在《气象学》中，亚里士多德讨论了自然状态下一些常见的物理过程，并研究了简单的化学，列举了



鸟类魔术师

19世纪 法国

皮埃尔·保罗·高更

亚里士多德在他关于动物的感觉中论及，鸟类是感觉最丰富的动物之一，从某些鸟类容易驯化和善通人言的事例可以看出，动物的内在存在着与人类共通的感觉，一旦它们适应了人类的生活环境，就相应适应了人类的某些习惯。

关于雨、雪、雾、风、虹、露、颜色、沸腾经验和观察结果，《动物志》和《自然诸短篇》都是由一些短小的篇章组成的，他探讨了有机界中的现象，前者如《动物的结构》、《动物的行为》、《动物的产生》、《动物的运动》，后者如《睡与醒》、《说梦》、《长寿与短命》、《青年与老年·生与死》等等。亚里士多德的生物学观点在当时是十分先进的，他一共记述了500种动物，作了分类学上的重要探索，将动物分为有血和无血两种，进而细分为属和种。在所有成就中，亚里士多德根据月球位相移动的研究证明了其球形的形状，进而根据地球阴影对于月球的影响——月食，推证出地球也是个球体。

由于亚里士多德的博物体系过于庞大，我们不可能对他的研究逐一罗列，只能一般性地进行介绍。在这一整套的东西中，亚里士多德学说的一大弱点被无情地披露出来，即一种自满的偏向，他对毫无验证过的心得表现出沾沾自喜的神情，并对自己说法的重要性善意地夸大其辞。在亚里士多德天然的敌人弗兰西斯·培根那里，把他的一系列说法斥责为“夹混着罪恶和迂腐的胡言乱语，是一种与思维格格不入的表现”——但显然也是毫无证据的过分批评。

我认为，博物学含有普遍性和特殊性两个方面，分别是掌握规律和收集个案的工作。博物学的研究曾经证实了人类根深蒂固的一些东西，帮助想象，让我们觉得自己并不孤立，切断一些怪诞的妄想，但另一方面，博物学并不都是解释正确——显示存在的事物，并不是被发现

大浴女

19世纪 法国

皮埃尔·奥古斯特·雷诺阿

在印象派的观点中，艺术创作是一个可分的过程，是从对自然的写实中分解出瞬间的形式进行表现，选择的依据是——它们是否值得去表现。这完全不同于来自希腊罗马经典美学的学院派理论——他们秉承亚里士多德、柏拉图的理论，坚持在作品中融合自然的摹拟和高尚的古典情感。在印象派中出现了雷诺阿、毕沙罗、西斯莱等专事外光创作的画家和德加、劳德累克这样的避免阳光的典型——即使是同一件事物，对形式的理解和需求也是不同的。然而雷诺阿又是一位如此与众不同的画家，他的一生复杂而多变，在艺术上经历了古典派、印象派、写实主义、装饰主义等多个过程，最终确立了独树一帜的风格。《大浴女》同《伞》一样，是雷诺阿一生最重要的作品，代表着画家要从所追求的安格尔的古典风格中跳出来，由单纯的色彩丰富、线条洗练走向色彩更加丰富、造型更为逼真的新天地。



就可以提出规律——无论是古代人还是现代人都一直在犯类似的错误。当达尔文在塔斯马尼亚群岛上说“我用我所知的进行验证时”，他已经接近了错误的边缘。在已知的前后关系中研究偶然出现的事物就有这样的危险性，它更多地适合某一类对象的研究，而不是对一般规律的总结。希腊人绝对不是猎奇的民族，他们的习惯和中国人的根本无法比拟。至于亚里士多德，他的毅力和机会是希腊人中最独特的一个，他的意志促使他广泛地收集和研究所接触到的任何异常的事物，他的财力和地位又使他拥有别人无法得到的收藏。由此，在他作品中流露出的丰富的见识与思考要超过他同时代人的总和，然而，不仅我们，甚至连相去不远的罗马人都被他解释时所习惯采用的方式弄糊涂了，普林尼在《自然史》中承嗣了他的观点，又批评他在描述上的错误——他把大量的象征意义和可能的假设与客观的存在糅杂在一起，使人很容易产生这样的印象：是否作者在故意杜撰一些并不存在的事物，或者联想到它的反面。这在今天已经被打消了，因为的确很多东西诚如亚里士多德所说确实存在，严格说来，他的博物志并不能当做一门学问，而更像是几本手册或词典。