

# 亞里斯多德的實體

Aristotle, 384-322B.C.

## 陳復

翻譯家常把這實質具有座標刻度意義的「中間原則」直接翻做「中庸」，而直接就把亞里斯多德的意思當作中庸的正解，使得中庸本來復見心性祥和的義理隱沒不彰，國人更常望文生義，認為該在善與惡取得個平衡，就是中庸！這，就更遠離亞里斯多德的原意了。

亞里斯多德是希臘最後一位偉大的哲學家，同時是歐洲第一位偉大的生物學家，他對後世的影響範圍極大，遠超過他的老師柏拉圖僅對哲學產生影響，現在各種分門別類的經驗科學的設立，來自他的首開其端，由他開始，理則學氣象學物理學倫理學動物學詩學修辭學甚至政治學，都各自形成獨立研究領域的學問，尤其理則學完全由他創立，範疇論與三段論影響西洋人思考方法的深度，完全沒

有第二人，因此，他被後世稱做「學問之父」。正因如此，他的權威性長時期幾乎和基督教會的權威性同樣的不能被質疑，致使他的科學見解如同他的哲學，反變做每個認真思考的西洋人，如果要突破，就得要抨擊他的學說。

亞里斯多德是馬其頓人，他的父親承襲馬其頓國王的御醫的職位，這對他有無與倫比的影響，使他一生都深深關注著科學。十八歲的時候，他來到雅典做柏拉圖的弟子，在學院裡駐留二十年的時光，直至西元前三四七年柏拉圖過世為止，因此，他對柏拉圖的哲學有完全相應的深度瞭解。不同於柏拉圖有感自己是上天委派來的救世者，其一半的靈魂尚在觀念世界而沒有降凡，因此終生獨身未娶，亞里斯多德在柏拉圖死後遊歷各地，並娶一位阿梭斯 ( Assos ) 的僭主赫米亞斯 ( Hermias ) 的妹妹或姪女做妻子，他最重要的倫理學著作《尼可馬古倫理學》 ( Ethica Nicomachea )，就拿他兒子的名字做書名，可見他深刻的寄望。

因此，與其老師柏拉圖暨太老師蘇格拉底最大的不同，就在亞里斯多德完全沒有神秘主義的傾向，這並不是說他不再與神有任何銜接，然而他的哲學完全踏在人間，他只希望建立精確的知識，拿詩歌這種描寫的文字來取替合理的闡釋，這是他深惡痛絕的事情，因為他不肯被華麗的文字迷惑，他只著重意義，尤其著重文字表達的真理，這使得他的文體常常看起來很粗澀與禿兀。西元前三四三年，他應邀前往關拉 ( Rella ) 做馬其頓國王菲利普 ( Philip II ) 的兒子亞歷山

大 ( Alexander the Great ) 的老師，這點同樣是與柏拉圖與蘇格拉底很大的差異，後兩人這輩子都希望能影響真正掌握政治權柄的人，卻都未能如願。

亞歷山大當時不過十三歲，亞里斯多德教他三年，直到菲利普宣布由亞歷山大攝政為止。亞歷山大後來對世界做過什麼驚天動地的大事，就不用我們再費神贅言了。值得我們思考的是說，亞里斯多德對亞歷山大究竟發生過什麼影響？亞歷山大出身於相對野蠻的馬其頓，很自然就對出自雅典的哲學有著出於勢利的敬意，如同其他居於統治階層的馬其頓人，他會希望透過認識希臘最精湛的哲學來證明自己並不是野蠻人，然而當亞里斯多德還在沈湎於城邦的榮耀，認為理想的國家公民都不應該超過十萬人，亞歷山大已經志在打造一個帝國了，而亞歷山大對於希臘人與野蠻人的一視同仁，這種觀念很難讓亞里斯多德滿意。

他們畢竟是不同時期的人，而且西洋人沒有中國那種深摯的師生情誼，更沒有這種情誼裡肩負著道統的使命，只要兩人的觀點發生矛盾，在自我意識的發酵裡，則衝突就很難避免了。亞里斯多德雖然出生於馬其頓，然而他畢竟已經接受過純正的雅典教育，內化為一個典型的希臘文化的傳承者，而亞歷山大沒有這層包袱，他就出生在政治高度競爭的生活環境，突破重圍甚至開創新局，這對亞里斯多德或許是個理想，對於亞歷山大則是現實的需要。因此，當亞歷山大開始準備東征，馳騁著他混合歐亞非的願景，亞里斯多德卻離開他了，回到自己心靈的

根基，雅典，過著講學與著作的日子。

西元前三三五年左右，亞里斯多德就此回到雅典創辦自己的學院，該學院又稱做逍遙學院 ( the Peripatos )，人或稱在這裡求學的人共同凝聚出的團體為逍遙學派 ( the Peripatetics )，這是因為他們經常在學院的迴廊裡邊散步邊討論哲學，看來很逍遙的樣子。西元前三二三年，已經統合出一個空前的大帝國的亞歷山大，或因病毒感染，突然暴死在巴比倫城，飽受帝王雄威，城邦的高傲被無情踐踏，不滿的情緒早就在累積的希臘人，他們的城邦紛紛表現出與帝國決裂的態度，居於希臘軸心的雅典人尤其如此，他們情緒性的攻擊任何與亞歷山大有干係的人，包括亞里斯多德在內，他們按給他「不敬神」的罪名。

說來真是諷刺，亞里斯多德確實不敬神，不過真正要折磨他的原因，卻是因為亞歷山大是他的弟子，儘管這個弟子根本沒聽過他的話。然而，請注意，我們還是使用弟子這個詞彙，因為與學生的概念相較，前者師生的生命連結性終究比後者要強，這就是亞里斯多德要替亞歷山大承受處罰的原因。說來真悲哀，亞里斯多德的想法，何嘗自外於雅典人呢？然而，亞里斯多德不想再讓他深愛的雅典人損害自己更甚於損害亞里斯多德了 ( 如同他的太老師蘇格拉底的遭遇般 )，因此，他決定流亡，跑到卡爾西斯 ( Chalcis ) 退隱，但，在極度抑鬱的情緒裡，他隔年就患病死亡了，享年六十三，他還是沒有逃過這弄人的造化。

柏拉圖想在所有變化無常的事物裡發現永恆不變的存在，因此他發現比感官世界層次更高的「理型」，他同時認為理型比全部的自然現象都來得真實。譬如說，世上先有「馬」的理型，纔有感官世界裡各色各樣的馬，因此，拿來討論雞生蛋還是蛋生雞的問題，如果你有機會問柏拉圖，柏拉圖當會說自然先有「雞」的理型，接著纔有雞，再接著纔有蛋。亞里斯多德則認為柏拉圖把整個觀念都搞反了，他同意他的老師的說法，認為一匹具體的馬是「流動」的狀態，沒有一匹馬會長生不死，他同意確實有種永恆不變的存在，然而不該稱做理型，而該稱做馬的「形式」( form )，這就是馬的特徵，或者現在說「種類」。

因此，面對雞生蛋還是蛋生雞的問題，亞里斯多德顯然不贊同柏拉圖主張的雞的理型先於雞的說法，因為雞的形式就存在於每一隻雞的身上，這是雞會成為雞的特色，因此，真正的雞和雞的形式，就像是身體與靈魂的關係，彼此無法被割裂來看待。柏拉圖相信理性，認為我們能瞭解現實世界中最高層的事物，都來自理性的思索，現實世界裡的看見的全部事物都只是更高層次的理念世界的影子，然而，亞里斯多德完全相反，他認為人類靈魂裡存在的事物純粹只是自然事物的影子，因此自然纔是真實的世界，他覺得他的老師早已陷溺在神話世界的圖象裡無法自拔，把想像與真實混淆在一起！

因此，他說過這段名言：「吾愛吾師，吾更愛真理。」面對真理，西洋哲學家常有著六親不認的態度，他們犧牲個人的全部感情生活，只希望能獲得永恆不變的答案，關於真理……

亞里斯多德的著作，幾乎與古典希臘當日知道的科學全有關係，依照他自己的歸類，科學有三種：其一，理論的科學，其對象為真；其二，實用的科學，其對象為有用；其三，詩的科學，其對象為美。他認為哲學是共相的科學( Science of universals )，每個真實的科學都是在做總括的觀察，做出具有普遍性的理論，既然如此，每個特殊的科學，就是局部的哲學，就是對於已知的事實做出總括的理論，這些理論由具有普遍性的哲學統攝，使其架構出系統。反過來說，真正的哲學就是最早的科學，其包括全部科學的原理，並做為萬有的最初因，因為其對象就是上帝，只是這個上帝的性質雅典人認知的神完全不同。

讓我們仔細道來……

亞里斯多德指出，我們對自己感官未曾經驗過的事物就不可能有意識，他說我們擁有的每一種想法，都是透過我們看見與聽見的事物而納進我們的意識裡，然而我們同樣具有與生俱來的理性，因此天生就能組織全部的感官印象，將它們整理與分類，纔會產生諸如「石頭」、「植物」、「動物」與「人類」這些概念，然

而在我們感官經驗到各種事物前，我們的理性其實完全真空，因此人並沒有天生的理念存在。亞里斯多德有「實體」( substance ) 的觀念，實體就是指各種現實的物體，由形式與質料 ( matter ) 組合而成，質料就是事物的材料，一匹會嘶吼狂奔的野馬，就是由馬的形式加上馬的材料而合組出眼前馬的實體。

再譬如說，工匠能由形形色色的建築材料 ( 質料 )，按照心中理想房屋的樣子 ( 形式 ) 實踐房屋的事實存在 ( 實體 )，只有材料而尚未具體築出房屋的時候，就稱做房屋的可能性，結合材料與樣子而蓋出房屋後，這就稱做房屋的現實性。亞里斯多德說，質料是變成形式的可能性，或稱做「潛態」( dynamis )，形式則是實現這個潛態的現實性，或稱做「顯態」( energeia )，譬如梅子是梅樹的潛態，而梅樹則是梅子的顯態。亞里斯多德不想再重蹈柏拉圖把形式界與感覺界乖離懸隔的二元論覆轍，因此將形式的顯態與質料的潛態串聯，形成層層相接的存在構造，這就是存在的層級 ( the hierarchy of existence )。

存在的層級的最低一層就是原始的質料，未具有任何的形式，沒有任何具象的現實存在性格。原始的質料與熱冷乾濕結合出地水火氣這四大 ( 四元 )，四大再轉相組織出無機物質與生物的單純組織，有機物的蘊生，會再拿無機物做質料，顯現為更高一層的存在。如此銜接不斷的上升，會臻至人存在的最高層級，這就是靈魂，或者稱做「主動理性」( the active reason )，至此纔脫離質料的

規範，再往上，就是天體的睿智(the intelligences of the spheres)，而存在的最高層級就是上帝 ( o theos )，不論是主動理性、天體的睿智與上帝，都沒有潛態轉做顯態的生成變化可言，因為它們都是「純粹的形式」。

上帝，或者稱做獨立於全部物質外的「精神」，祂唯一的活動就是思維，思維的對象就是思維本身，因此，上帝又稱做「思維的思維」，上帝還稱做「形式的形式」，因為其居於純粹的形式的頂端，其自體的本質不動不變，全部存在者的生存變化都依賴著這上帝的推動，這是生存變化的「第一因」，然而，這並不意味著上帝的存在具有時間因素，而是指演化的永恆源頭，這種上帝觀念與基督信仰者說的上帝並不相同，因為亞里斯多德說的上帝無法創造世界，而是種自然生成仰賴的原理，與人間不能成立任何友誼，因此其無法像基督信仰者說的上帝能被信仰或膜拜，同時也無法報答人類對祂的敬愛。

由這第一因出發，亞里斯多德再針對自然界各種不同的變化，舉出四種基本原因：一，目的因；二，質料因；三，主動因；四，形式因。舉例來說，天氣會下雨，就是因為空氣冷卻時雲層的濕氣正好在那裡，這就是「質料因」；濕氣逐漸跟著冷卻，這就是「主動因」；水的特性會降落地面，這就是「形式因」；最後，亞里斯多德指出，天空會下雨就是因為動植物需要有雨水纔能成長，這就是「目的因」了。回到前面說的上帝，上帝為釀就全部存在的生成變化的第一主動因，

同時還是這生成變化的究竟的目的因，因此，主動因可還原做目的因，而目的因可還原做形式因，因為上帝本身就是「形式的形式」。

由此可知，這就是為什麼形式與質料最後會成為亞里斯多德形上學的兩大根本概念了。我們再來看亞里斯多德的理則學，其三段論法（syllogism）亞里斯多德對哲學的最大貢獻。三段論法包括三個命題，第一個命題稱做大前提，第二個命題稱做小前提，第三個命題（結論）由前兩個命題包含的真理中推演出來，舉例來說，凡人都會死，蘇格拉底是人，因此蘇格拉底也會死。這很像是「同量的量互等」的數學公式，假如 A 等於 B，而 C 等於 A，那 C 就等於 B。這個結論由刪除兩個前提的共有名詞（A）而獲得，三段論法的結論就由此得來。這兩個前提都有一個「人」字，這就是共有名詞。

刪除這個共有名詞，再把剩餘的名詞連結起來，就獲得一個結論了。三段論法有個大缺點，就是大前提常蘊含著未經證實的論斷說成是事實，假如有個三段論說凡人都有理性，蘇格拉底是人，因此蘇格拉底有理性，而偏偏蘇格拉底並沒有理性，那凡人都有理性的大前提就有問題了。亞里斯多德對此有過辯駁，他說我們既然發現一個人有許多特性都和同類相像，假使我們說「蘇格拉底是人」，那這個人的其他特性都會和其他同類相像，一般的人都有理性，為什麼只有蘇格拉底會例外呢？雖然如此，三段論法究竟是不是認識真理的工具，還是只使我們

思考得更有條理，這確實值得再商榷。

我們再來看亞里斯多德的倫理學，他的倫理學具有目的論的意義，他認為能獲得善的目的，其行徑纔是「對的」( right )，反過來則是「錯的」( wrong )，他曾說過，任何技藝與任何探究，或任何行徑與任何選擇，都是為獲得一種善，因此，善可界定做所有事物都想獲得的目標。然而這「善」( agathon )有各種不同的種類，譬如醫術就是希望獲得健康，演講術就是希望獲得流暢的宣傳，飛行術就是希望獲得安全的飛航，貿易術就是希望獲得利潤的累積。同一種的善還有不同的層級，如賺錢的目的在於能掙口飯吃，掙口飯吃的目的在於身體健康，身體健康的目的則在於活得幸福，如此層層挖掘，最後就覓出「至善」。

這就是全部相對的善的究竟目的。亞里斯多德堅信人有普遍相同的自然傾向，對於倫理生活應該有大致相同的態度與看法，因此，由平常的道德判斷最終可歸納出具有普遍性的道德法則，如同一般的希臘人，「幸福」( eudaimonia )同樣是亞里斯多德認為人生最高目標裡的「至善」，他認為幸福只有人類纔能落實，而且與理性的活動高度相關；幸福是一種實際的活動，而不是任何未經實踐的可能性；幸福需與德性相應，包括知性的德性與實踐的德性在內；幸福佔有的時間絕不短暫，而會涵蓋全部的人生過程。因此，幸福與快樂、名譽或財富這些外在的事物或活動有區隔，雖然獲得幸福並不需要排拒這些東西。

亞里斯多德繼續說，全部善的行徑都有一種共同的特徵，那就是它們都具有某種秩序、均衡與比例，這就得出亞里斯多德的「中間原則」( the doctrine of the mean )，或者稱做「黃金中間原則」( golden mean )，這種德性，就是兩種極端採取著中間的態度，譬如說，人既不能太懦弱，也不能太魯莽，而要勇敢( 不夠勇敢就是太懦弱，太過勇敢就是太魯莽 )；既不能太吝嗇，也不能太揮霍，而要慷慨( 不夠慷慨就是太吝嗇，太過慷慨就是太揮霍 )；既不能太虛榮，也不能太謙卑，而要自尊( 不夠自尊就是太虛榮，太過自尊就是太謙卑 )；同樣在飲食上，人既不能吃得太稀疏，也不能吃得太大量，而要節制……

因此，亞里斯多德說的「中間原則」，就是指「適中」，具有相對的意義，雖然不能如數學的計量般明確畫出個中間線，而是具有實踐智慧的人，按照理性做原則來抉擇何謂適中。這個說法最大危害的對象，並不在歐洲，反而在中國，隨著西學東漸的影響，中國的學人與一般稍具常識的人，不再願意殫精竭慮深度瞭解儒家說「中庸」的本意，反而因翻譯家常把這實質具有座標刻度意義的「中間原則」直接翻做「中庸」，而直接就把亞里斯多德的意思當作中庸的正解，使得中庸本來復見心性祥和的義理隱沒不彰，國人更常望文生義，認為該在善與惡取得個平衡，就是中庸！這，就更遠離亞里斯多德的原意了。

難怪羅素會徵引一位奉行亞里斯多德學說的市長的告別演說，他說：「我曾經冀圖在偏私與無私這兩者間的那條狹窄路線前進！」這真的很荒唐，難道這兩者還有個模糊地帶嗎？這雖然不會是亞里斯多德的原意，然而我們同樣能發現誤用這學說產生的問題，西洋人同樣會犯。而亞里斯多德曾說真正的理性就是在自誇與虛偽的中間，有任何的理性根據能證實這種說法嗎？

中庸是中庸，中間原則是中間原則，中間原則的平衡，無法解釋中庸內蘊的祥和，即使兩者都有節制的意思，前者或只是種純知性的認知，而後者則需要透過做工夫來認識，這兩者的差異不得不在此釐清。亞里斯多德批評蘇格拉底知識即美德的說法，他認為善惡的取捨來自我們自己，蘇格拉底認為正確的善惡知識就能規範住人的善惡，這未免太過高估知識的倫理價值。當人的良知麻木昏沈，他無法判斷正確或不正確，然而他還是得要替自己良知的麻木昏沈狀態負責，蘇格拉底將倫理學的研究課題侷限在倫理知識裡，未免太過狹隘，人的意志的自由抉擇本就不在善的知識範圍內。

亞里斯多德的政治學與倫理學實為一體的兩面，都是實踐的學問。就倫理學來說，亞里斯多德認為個人本質上是社會的成員；就政治學來說，他強調國家的至善生活有賴於一般市民的至善生活，因此，他的倫理學具有社會性（譬如他重視正義、友誼與社交這些德性），而他的政治學同時深具倫理意義。不同於霍布

斯把國家視作必須的惡，他認為國家是由家庭與村莊自然形成的政治型態，他的國家概念是一種自然社會，為讓市民能參與國政，並確保市民有充裕的閒暇從事各種文化活動，他承認奴隸制度有其存在的需要，對此他的論點是說，由出生開始，有的人就注定要服從他人，有的人則注定要統治他人。

因此，由於人的智能與體能天生各有不同，致使有些人天生就是自由人，有些人天生就要做奴隸，意即他認為世間存在著具有「奴隸根性」的人，不過他同時堅持主人不應對奴隸濫用權柄，且應該要給予奴隸贖回自由身的希望，值得我們思索的是說，既然有人注定要做奴隸，那為何還需要贖身，難道有些人本質不應該做奴隸，事實卻在做奴隸？對此他沒有繼續闡釋。他批評柏拉圖的理想國太過偏激，違反一般人性的需要，尤其破壞私有財產制度與正常的家庭生活，只因想實現國家正義，不惜抹殺個人幸福生活的意義。他認為私有財產的享有是快樂的源頭，不能一筆勾消其意義，雖然過度貪圖財富，同樣是個大錯！

關於政治制度，亞里斯多德認為有三種相對良好的政治制度，首先就是君主政治 ( kingship )，就是一個國家只能有一位元首，這種制度如果要運作順利，統治者就不能有謀求私利的企圖，免得會淪為「暴君統治」( tyranny )；再來就是「貴族政治」( aristocracy )，就是國家由一個階層來聯合統治，這種制度不能淪為磋商分贓的「寡頭統治」( oligarchy )；最後，就是由多數人直接參政共同議

事的「公民政治」( polity ), 不過這種制度要嚴防其淪為多數人靠激情決策的「暴民統治」( democracy )。亞里斯多德認為最理想的政治是由一位卓越的完人自然成為國王或統治者，意即善用君主的權柄來造福人民。

然而這種理想的人很難出現，比較符合實際的就是貴族政治，然而，面對當時的希臘城邦，貴族政治要不流於寡頭統治的壟斷著實有困難，因此他繼續退而求其次，轉而贊同公民政治，這種政治的維繫端靠倫理教育的堅持，包括教育當局要注意胎教、兒童的日常遊戲與聽講故事，都要懷著培育完美公民作為教育的理想，國家真正的富強康樂要建立在市民的德性上，否則就會流於暴民統治。這種公民政治並不是全民政治，因為公民都擁有土地，而非公民的勞動階層來負責耕耘生產，公民在青年時期要做戰士，壯年時期要做統治階層，老年時期則要做祭司或僧侶，他們負擔著整個國家的禍福，榮辱與共。

柏拉圖這一生沒有結婚，卻對於女人有著極崇高的憧憬心理，有婚姻的亞里斯多德卻傾向於認為女人在某些層面來說並不完整。他覺得女人只是「未完成的男人」，就生育來說，女人處於被動，只能接受，而男人則是主動且多產，他宣稱孩子只會繼承爸爸的特質。他相信男人的精子具有孩子需要的全部特質，女人只是土壤而已，她們接受並孕育種子，而男人是「播種者」，因此，如果套用亞里斯多德的哲學理則來說，男人提供「形式」，女人則僅貢獻「質料」，我們由此

不難發現，如果一個人的哲學觀點產生盲點，其詮釋事情的角度會產生如何深的危害，譬如在這種兩性結合的觀點裡，女人毫無存在的獨立性。

對此，喬斯坦賈德就評論說：第一，亞里斯多德對婦女與兒童的生活大概沒有什麼實際的經驗；第二，這顯示如果我們任由男人來主宰哲學與科學的領域的話，可能會發生何等的錯誤。由亞里斯多德對西洋哲學的影響程度來看，這就難怪會有支持女性主義 ( feminism ) 的人，如何的仇視這種仇視女人的哲學了，他們常把既有哲學的探索當作無處不內含著父權宰制人思維的結構，而他們冀圖打破這種結構壟斷的辦法，常還是透過相同的思維結構供給出反面的論點，致使兩者不易有對話的空間。亞里斯多德的逝世象徵著希臘哲學的衰微，此後探索哲學再沒有他的高度，直至文藝復興時期降臨為止。

94.05.03

補給思索：

一、當我們把儒家說的中庸與亞里斯多德說的中間原則兩者意思混淆，是否尚能幫忙我們釐清自己的問題意識，還是更製造出混亂？

二、你覺得未婚的柏拉圖與結婚的亞里斯多德，哪個人對女人的看法更符合真實的狀態？他們對兩性的看法，是否能釀就出完滿的婚姻？

徵引書目：

1965，傅偉勳《西洋哲學史》，台北，三民書局，第一部第四章第一節至第九節，p115-157。

1980，威爾杜蘭《西洋哲學故事》，台北，志文出版社，第二章第一節至第十節，p59-104。

1995，羅素《西方哲學史》，台北，五南圖書公司，上冊，第一篇第二章第九節至第十三節，p220-281。

1996，喬斯坦賈德《蘇菲的世界·亞里斯多德》，台北，智庫股份有限公司，上冊，p145-165。

1998，威伯爾與伯雷《西洋哲學史》，台北，水牛出版社，第一單元第二期第十七章第一節與第二節，p78-104。

