

• 外国哲学 •

## 《物理学》A 7 中的主体 (hypokeimenon) 概念

聂 敏 里

[摘 要] 在《物理学》A 7 中亚里士多德通过对生成概念的语义学分析, 首次阐明了他有关自然的形而上学三本原理论, 而其中居于核心地位的就是主体 (hypokeimenon) 概念。在属性的变化中主体是持存的, 但是, 在实体的生成中主体是否持存, 却引起了研究者们长期的争论。传统观点认为在实体的生成中主体质料持存, 而以查尔顿为代表的一方则认为主体质料不持存。本文通过对《物理学》A 7 的仔细解读, 指出了亚里士多德的主体概念的两重内涵, 即, 作为实体的主体和作为质料的主体, 并以青铜雕像的生成为例, 通过引用其他相关文本区分了在实体生灭过程中作为实体的青铜的消灭和作为质料的青铜的持存, 从而为实体生灭过程中质料是否持存的争论提供了合理的解答。文章最后对查尔顿的相关观点从文本证据和思想义理方面做了详细的反驳与批评。

[关键词] 主体 生成 持存 作为质料的主体 作为实体的主体

[中图分类号] B502.233

—

《物理学》A 7 在整个《物理学》A 卷中的核心地位、乃至在整个亚里士多德形而上学体系中的重要地位, 是毋庸置疑的。因为, 如研究者们所普遍同意的, 正是在这一章里, 亚里士多德通过对生成概念的语义学的分析, 首次分析出了在他的形而上学思想体系中的两个核心概念, 即形式和质料 (cf. Charlton, p. 70); 而同时也正是在这一章里, 被题名为“论本原”的《物理学》A 卷的研究主旨才被彻底实现了, 这就是, 他在这里才真正清楚地阐明了他有关自然的形而上学三本原理论, 揭示了自然的形而上学本原结构。

如研究者们所一致接受的, 亚里士多德有关自然的形而上学三本原就是: 主体、形式和缺失。(cf. Bostock, p. 4; Gill, p. 234) 它们也可以简单地被表达为: 主体和相反者。在三本原中, 研究者们对形式和缺失的认识是比较一致的。它们是一种相反者关系。而在《物理学》A 7 的特殊语境中, 由于“生成”(γενέσθαι) 概念覆盖的不仅是实体的生成 (coming into existence), 而且是属性的变化 (alteration), 因此, “形式”这个概念的所指较之在亚里士多德著作的其他地方要更为宽泛, 它不仅指实体形式, 而且指实体属性。从而, 通过形式和缺失这一对概念, 亚里士多德就既可以表达一个实体的生成, 例如植物的生成、动物的生成、雕像的生成等等, 也可以表达属性的变化, 例如冷热的变化、颜色的变化、文雅不文雅的变化等等。

但是, 对于三本原中的主体研究者们认识就不统一了。在属性的变化方面, 研究者们观点比

较一致，即，都承认属性变化需要一个主体，它是一个具体的个体实体，在整个属性变化过程中持存，为属性变化的相反者双方提供一个不变的承载者。（cf. Gill, p. 234）例如，一个人从不文雅的变化为文雅的，这里的“一个人”就是从不文雅到文雅这一属性变化的主体，它是一个具体的实体，在整个变化过程中持存，亦即，尽管发生了属性方面的变化，但一个人还是一个人。

但在实体的生成方面，研究者的观点就产生了分歧。传统观点认为，在实体生成中同样存在着一个主体，它就是质料，它在实体生成过程中持存，为作为实体的形式及其相反者缺失之间的转换提供一个不变的承载者。例如，一座青铜雕像的生成，就是质料青铜从不具有这座雕像的形式到具有这座雕像的形式，在整个过程中实际发生生成的是实体雕像，它从无到有，而质料青铜却始终持存，是整个生成过程的不变的主体。（ibid.）在此基础上，传统观点还通过回溯式抽象，将主体概念进一步同原始质料概念联系在一起。例如，基尔这样说：“《物理学》I.7的模式表明，构成一个合成物的质料有独立于它所临时构成的那个对象的形式自我同一性。质料和合成物是有区别的，因为它们有不同的持存条件：质料由于持存于实体变化过程的始终从而比合成物要长久。此外，在一个合成物中的质料和形式间的关系是一种偶性的关系：构成一座雕像的青铜反之也可以构成一个犁头；塑造青铜的那座雕像的样式本来也可以体现在木头或其他某种合适的材料中。”（Gill, p. 234）显然，当质料和形式之间的关系被看成是一种偶性关系时，质料脱离形式的独立性就凸显出来了，而从中就很容易导出一个作为终极主体的原始质料的概念。<sup>①</sup>

但是，查尔顿却对这一传统观点提出了反对意见。他认为把主体当成实体生成过程中的持存者，将不能区分属性的变化和实体的生灭。因此，他虽然不反对在实体的生成中也有一个主体，但是却认为它与相反者双方中的缺失一方是同一个东西，从而，他认为三本原实际上就是二本原，整个实体生成只需要两个本原就够了，这就是生成的起点（*terminus a quo*）和生成的终点（*terminus ad quem*），亦即生成所从中而来的东西，和生成所要达成的东西，前者就是质料，后者就是形式，质料和形式分别构成了实体生成过程的两端，并不需要一个作为持存者的第三方。因此，质料作为主体，它仅仅是为实体的生成提供开端和主词，而并不是作为持存者为整个生成过程提供不变的承载者。他尤其反对原始质料这个概念。<sup>②</sup>

具体到他对A7的评注，他首先对传统的质料和形式的关系模式提出了质疑，认为这实际上是一种类似于事物和属性的关系（thing-property relationship）。（cf. Charlton, p. 71）显然，查尔顿指出这一点是想要表明，传统的理解模式很容易导致将实体的生成等同于属性的变化，其中，质料就相当于属性变化中的主体例如“一个人”，而形式就相当于属性变化中的相反者双方例如“不文雅的”和“文雅的”。而他认为，正确的质料和形式的关系模式应当是一种构成成分和构成物的关系（relationship of constituent to thing constituted）（ibid.）。在此基础上，他便针对亚里士多德有关自然的形而上学三本原理论提出了他自己的主张：“确实，在所有情况下，我们必须假定一个基础性的东西（underlying thing），但是，这个基础性的东西不是一个超越于相反者双方之上和之外的第三个因素：

① 策勒构成了这一解释传统的现代来源。（cf. Zeller, pp. 342 - 356）

② 亦可参考博斯托克对查尔顿立场的概括：“在我看来，亚里士多德在这里确实用来表示那持存着的东西的那个词是‘那作为基础的东西。但是，当然，这个词也是他用来表示一个谓述的主词的通常的词，而查尔顿的意见就是要把这个词始终一贯地按后一种意思来理解。这样一来，那作为基础的东西就仅仅是被陈述为变成如此这般的那个主词，而且尽管这个主词常常会持存于整个变化过程始终（例如当一个人被陈述为变成文雅的时候），但却没有任何理由假定它永远如此。这样，也许亚里士多德只是想要在一个变成如此这般的主词的意义上证每一个变化都有一个基础性的东西，并不想要断言有一个持存于变化过程始终的东西。”（Bostock, pp. 7 - 8）或者参考罗宾逊对查尔顿立场的概况。（cf. Robinson, pp. 169 - 170）

它与相反者双方的其中一方亦即变化所从中发生的那一方是同一个东西，但却处在不同的描述下。”(Charlton, p. 73) 这样，亚里士多德有关自然的形而上学三本原理在查尔顿这里就成了二本原理，其中，主体本原和缺失本原是同一的。查尔顿提出这一观点当然是为了否定原始质料这个概念在亚里士多德思想体系中的存在，但是，由此他也就在实体的生成中取消了持存者的因素，主体本原不再可能充当实体生成过程中的持存者，而仅仅是变化所从中发生的那个东西。因此，他说：“就生成而言，亚里士多德没有说任何东西持存，而只是说某物作为基础，而且……如果在各种情况下有什么东西持存，就会不再有生成 (coming into existence) 这样的东西，而只是变化 (alteration)。”(ibid., p. 77)

查尔顿的这个观点自从发表后，遭到了许多学者的批评，例如罗宾逊 (Robinson, pp. 168 - 188)、丹西 (Dancy, pp. 372 - 413)、博斯托克 (Bostock, pp. 7 - 8)，但却似乎逐渐流行开来。在2015年出版的由纽尼森主编的《亚里士多德的《物理学》：评论指南》中，亨利在他负责撰写的第8章“《物理学》I. 5 - 7 中的实体生成”中再次论证了查尔顿的观点。他认为亚里士多德在 A 7 中针对生成区分了两个前提要求，即主体要求 (subject requirement) 和持存要求 (survival requirement)，前者规定“生成要求一个变化由以出发的基础性的主体”，后者规定“当某物生成时，主体持存并且保留为完成的产物的一个构成成分”。他认为这两个前提要求是彼此独立的，主体并不同时意味着持存。而对于实体生成来说，他认为只需要满足主体要求就可以了，而不需要满足持存要求。(Henry, pp. 146 - 147) 这样，他就和查尔顿一样，将主体这一生成本原等同于了相反者中的缺失本原，即生成的起点。

在汉语学界，曹青云出版于2014年的《流变与持存：亚里士多德质料学说研究》一书是对这个问题的第一本研究专著。在这本书中，曹青云所持有的即是查尔顿的这一观点，亦即，她明确反对在实体生灭的过程中质料是持存者，她在全书中用了绝大部分的篇幅对这一点进行了反复论证，所涉及的主要文献不仅包括《物理学》A 7，也包括《物理学》的其他部分、《论生成和消灭》以及《形而上学》的相关部分。但是，和查尔顿认为实体生灭过程不需要一个持存者的观点不同，她认为形式是实体生灭过程中的持存者，她在全书的最后一章亦即第八章提出并论证了这个观点。我自己在2011年出版的《存在与实体——亚里士多德〈形而上学〉Z卷研究 (Z 1 - 9)》中，当在全书的第三部分第一篇讨论到《物理学》A卷时，也部分地触及了这一问题。当时，我同样不认为质料是实体生灭过程中的持存者，并且实际上是以一种含混的语言暗示了形式才是实体生灭过程中真正的主体和持存者。(参见聂敏里，第274 - 278页)<sup>①</sup>

现在，当重新审视这一问题，特别是考虑在这个问题上争论者双方各自所持的明显不同的观点，显然，对《物理学》A 7 文本的深入解读和分析就是十分必要的。因为，对于传统的观点来说，实际上，恰恰是亚里士多德 A 7 中的相关论述为质料是实体生成过程中的持存者的观点提供了明确的文本根据，而这些文本根据也正是持有与传统观点相反立场的一方所必须面对和提供不同的解读方案的。同时，也只有深入地分析亚里士多德的这些相关论述，主体概念的准确内涵、主体与相反者双方之间的具体关系等等这些对于亚里士多德有关自然的形而上学三本原理至关重要的思想环节，才可能被我们清楚地把握住。因此，我们下面所要做的，就是从上述思路出发对《物理学》A 7 的文本做一番深入分析，以解决围绕主体概念的各种疑难。

<sup>①</sup> 例如，我多次以“生成就是一个生成主体按其自身形式的对立面关系的生成”(聂敏里，第276页)这样类似的语言暗示在整个生成过程中持存的主体实际上是形式。

## 二

在A7中，亚里士多德是通过对我们日常用来描述生成的语言表达式的分析获得主体这个概念的。如亚里士多德所说，我们有关生成的语言表达式通常是：“从一物成为另一物”，“从一样成为另一样”（189b32）。罗斯的注释指出，其中前者表达的是实体的生成，而后者表达的是属性的变化。（cf. Ross, p. 491）显然，如果仅仅是这一语言表达式，那么，通过对它的分析得出的会是一个二本原的结构，而不是一个三本原的结构，也就是说，描述生成我们只需要两个要素就够了，这就是生成的开端和生成的终点，而这具体来说也就是相反者双方或者形式和缺失，生成——无论是实体的生成还是属性的变化——都是相反者之间的变化。

但是，亚里士多德语言分析的精细和巧妙之处就在于，他恰恰是在我们有关生成的日常语言表达式中发现了除相反者双方之外的第三者，而这个第三者就是主体。因为，在我们有关生成的语言表达式中，如亚里士多德所指出的，我们除了说“从这个成为那个”之外，还说“这个成为那个”。例如，我们既可以说“从不文雅的成为文雅的”，也可以说“这个不文雅的成为文雅的”。亚里士多德正是在这里发现了问题。因为，“从这个成为那个”和“这个成为那个”这两个有关生成的语言表达式，当主词是“不文雅的”时候，它们两个都可以使用，但是，当主词是“这个人”时，我们就只能运用“这个成为那个”这一语言表达式，例如，“这个人成为文雅的”，而不能运用“从这个成为那个”这一语言表达式，例如，“从这个人成为文雅的”。亚里士多德正是在这里发现了问题的关键所在。

为什么当主词是“不文雅的”时候，“从这个成为那个”和“这个成为那个”两种语言表达式都可以使用，而当主词是“这个人”时，我们却只能使用“这个成为那个”这一语言表达式呢？正是在对这个问题的思考中，亚里士多德认识到在整个变化过程中除了相反者双方以外，还存在着一个持存者。如果说“不文雅的”和“文雅的”构成的是变化过程中的相反者双方，那么，“这个人”却恰恰不是相反者中的任何一方，从而，它是变化过程中的持存者。而也正因为它是变化过程中的持存者，“从这个成为那个”的语言表达式才不适用于它，针对它我们只能说“这个成为那个”。这样，正是通过对有关生成的语言表达式的细致分析，区别于生成过程中相反者双方的第三个要素——也就是生成过程中的持存者——被发现了，而生成的主体概念由此才被提了出来。我们看到，亚里士多德具体是这样说的：

这些被分析后，只要一个人像我们说的那样来观察，那么，从一切生成中便可以获得这一点，即，应该总是有某个东西作为生成者的主体，这个东西如果在数目上是一，但在形式上却不是一；因为“在形式上”我也一样地指“在描述上”；因为这个人的所是和这个非文雅的所是不一样的。而且前者持存，而后者不持存；不对立的东西持存（因为这个人持存），但这个不文雅的和这个非文雅的不持存，出自二者的混合物也不持存，例如，这个非文雅的人。（190a13 - 21）

这样，恰恰是通过对我们有关生成的日常语言表达式的细致分析，主体作为生成过程中的持存者被发现了。但是，到目前为止，如亚里士多德所承认的，它的所指还是不确定的。我们现在唯一能够知道的是，它不是相反者双方中的任何一方，正因为如此，它才是整个生成过程中持存的因素。

## 三

但这样一来，对主体概念内涵的更深入的探究就是必要的，而这个工作亚里士多德依然是通过对

我们有关生成的日常语言表达式的分析来完成的。他提炼出了两个语言表达式，这就是“从什么成为什么”和“这个成为什么”，并针对这两个语言表达式再次进行了细致地语言观察。他这样说：

而从什么成为什么，而非这个成为什么，更多地就不持存的东西而言，例如，从不文雅的成为文雅的，而不是从人；尽管如此，但有时候也就持存的东西这样说；因为我们说从青铜成为雕像，而说不说这个青铜成为雕像。但是对出于对立且不持存的东西，两种说法都可以，既可以说从这个成为那个，也可以说这个成为那个；因为既可以说从不文雅的成为文雅的，也可以说不文雅的成为文雅的。(190a21 - 29)

这是一段关键性的文本。我们可以注意到，正是在对有关生成的语言表达式再次进行分析的过程中，亚里士多德有了一个新的发现。这就是，尽管“从什么成为什么”这个语言表达式看起来更适合于表达发生在不持存者身上的变化，因为，它精确地刻画了从相反者的一方向另一方的变化，其中，一方被另一方所取代，双方都不持存，但是，这并不妨碍它也可以用来表达发生在持存者身上的变化，例如，“从青铜成为雕像”，在这里，亚里士多德认为青铜是持存者。反过来，虽然“这个成为什么”更多地是就持存的东西来说的，例如，“这个人成为文雅的”，但是，它却不可以运用到“从青铜成为雕像”的例子，例如说“这个青铜成为雕像”。

这就产生了问题。因为，如果我们接受上面的分析，认为“从什么成为什么”更适合于表达发生在不持存者身上的变化，而“这个成为什么”相反更适合于表达发生在持存者身上的变化，那么，当我们考察“从青铜成为雕像”这个例子，按理来说，它所刻画的应当就是发生在不持存者身上的变化，其中，青铜被雕像所取代，青铜和雕像都是不持存者，正像在“从不文雅的成为文雅的”的例子中“不文雅的”和“文雅的”都是不持存者一样。但是，恰恰是在“从青铜成为雕像”这个例子上，亚里士多德却说青铜是持存者。这是为什么？同样根据上面的分析，如果青铜是持存者，那么，按理来说，最适合于它的语言表达式应当是“这个成为什么”，我们针对发生在青铜身上的变化应当说“这个青铜成为雕像”，正像我们只能说“这个人成为文雅的”而不能说“从这个人成为文雅的”一样，但是，也恰恰是在这个例子上，亚里士多德却指出这个说法是不合法的。这又是为什么？

博斯托克不理解这一现象，他对我们不能说“这个青铜成为雕像”感到吃惊。他这样说：“这是一种令人吃惊的讲法，我怀疑是亚里士多德的一个笔误。文本要求我们在‘这个青铜成为雕像’的意义上理解希腊语  $\delta$  χαλκὸς ἀνδρῆς ἐγένετο，但是我怀疑亚里士多德已经偏离到了它的另一种读法上，‘这个青铜雕像生成’，并且正在反驳这个，理由就是，名词形式的‘青铜用作一个形容词是不恰当的，应该被改成‘青铜的。’”(Bostock, D., 2006, p. 4, n. 7) 显然，按照博斯托克的这一理解，亚里士多德关于不能说“这个青铜成为雕像”的考察就偏离了主题，成为对一个无关紧要的语法问题的偶然提及。

罗斯忠实地呈现了这一现象，却没有给出任何解答的线索。他这样说：“在两种 ἀπλᾶ γινόμενα (按，‘单纯的生成者’) 中，当我们说到由 τὸ μὴ μουσικόν (按，‘这个不文雅的’) 所代表的那一类型时，我们不仅可以说‘这个成为如此如此’，而且也可以说‘从这个成为如此如此’。当我们说到由‘一个人所代表的那个类型时，我们永远不能使用后一种形式。在 (正像在‘这个人成为文雅的中那样) 一个主体仅仅取得了一个新的性质的地方，我们并不使用 ἐκ (按，‘从……’) 形式。但是，在一个 ὑποκείμενον (按，‘主体’) 经受了个彻底的重塑，以至于其原初的本性可以说被抛掉，而 ἐκ 这个词因此成为合适的地方，我们则使用 ἐκ 形式。因此，我们说 ἐκ χαλκοῦ ἀνδρῆς ἐγένετο (按，‘从青铜成为雕像)，而不是  $\delta$  χαλκὸς ἀνδρῆς ἐγένετο (按，‘这个青铜成为雕像’)。”(Ross, p. 492) 罗斯在此

正确地指出了正是在青铜雕像生成的例子中发生了从一个东西向另一个东西的转变，但是，他对为什么就此我们只能说“从青铜成为雕像”而不能说“这个青铜成为雕像”却没有提供任何解释。

对于不做深究的人，或许这并不是什么难题，他只需要把它作为一种特殊的语言现象接受下来就可以了。但是，对于深入思考这一语言现象的人，他不仅会充分意识到其中的难题，而且还会发现恰恰是这一难题启发了对亚里士多德主体概念的更深刻的理解。

因为，归根结底，亚里士多德对这一语言现象进行细致地观察，区分“从什么成为什么”和“这个成为什么”两种语言表达式的适用范围，并且特别指出“从什么成为什么”这一语言表达式不仅适合于不持存者的生成，甚至也适合于某一类特殊的持存者的生成，例如，“从青铜成为雕像”，就是为了区分两种完全不同类型的生成，并且由此确定两种完全不同性质的主体。在具体的行文中，亚里士多德正是沿着这一思路来进行的。因此，在对上述语言现象做了观察之后，他这样说：

而既然生成以多种方式被说，其中有的不说这个生成，而说这个成为什么，而绝对的生成只属于实体，那么，一方面对于其他明显的是，必然有某个东西作为生成者的主体（因为无论成为数量、性质、关系、〔何时〕还是何处，都有一个东西作为主体，因为唯有实体不就其他任何东西作为主体来陈述，而其他一切全都就实体来陈述）；而另一方面通过考察可能变得明显的是，甚至实体和所有（其他）绝对存在的东西也都是从一个作为主体的东西生成的。因为，总是有作为主体的东西，生成者出自其中，例如，植物和动物出自种子。（190a31 - 190b5）

在这里，生成便被分成了两类，这就是实体的生成和属性的生成。属性生成的主体是属性所谓述的实体，在这个实体的基础上发生属性从相反者的一方到另一方的变化，但实体本身并没有发生变化，在整个生成过程中它自始至终都是它自身。但是，一旦涉及实体的生成，实体就不再可能作为生成过程的主体被提出来了。因为，在实体生成中，恰恰是实体本身发生了变化，一个实体被另一个实体所取代，例如，青铜被雕像所取代，种子被植物或动物所取代，石头被赫尔墨斯所取代，砖石被房屋所取代，等等（190b5 - 10），总之，一个实体消失了，而另一个实体出现了，这就是所谓实体的生成，也就是亚里士多德所说的“绝对的生成”，在这里，实体显然不是持存者。而如果只有持存者才是生成过程的主体，那么，对于实体生成就一定存在着另一类主体，它与属性生成的主体是完全不同的，它不是实体。那么，这是一种什么性质的主体呢？

亚里士多德给出了答案，这就是质料。由此，关于生成的主体，随着两种不同类型的生成被区分开来，也就区分出了两类不同的主体，这就是实体和质料。实体是属性生成的主体，而质料是实体生成的主体。亚里士多德这样说：

这样，由以上所说显然，每一个生成者总是一个合成物，一方面它是一个具体的生成者，而另一方面它是一个这个所生成的具体东西，而“这个”有两层意思：因为它要么指作为主体的东西，要么指作为对立的東西。作为对立我指不文雅，而作为主体我指这个人，无形状、无样式、无秩序也是作为对立的東西，而青铜、石头或黄金是作为主体的东西。（190b10 - 17）

在这里，“这个人”就是属性生成的主体，它是实体，与之相对的相反者就是像“不文雅”“文雅”这样的属性。而“青铜、石头或黄金”就是实体生成的主体，与之相对的相反者就是像“无形状、无样式、无秩序”这样的东西和像雕像、房子这样的东西。由此，一个普遍适用于一切生成者的结构就呈现出来了，这就是主体和相反者，而每一个生成者都成为了一个合成物。这不仅适用于像“这个文雅的人”这样的合成物，而且也适用于像雕像这样的实体。实体现在被作为合成物来看待，这样，在亚里士多德形而上学体系中至关重要的作为质形合成物的实体的概念就首次呈现了出来。因

为, 尽管实体在属性生成中由于是生成的主体, 其本身是不被分析的, 从而仿佛是一个单纯物, 但是, 在实体生成中, 它恰恰由于不是生成的主体, 而是所生成者, 反倒被分析为一个由质料和相反者双方构成的合成物。这样, 亚里士多德在这里随着将生成区分为两类生成, 也就获得了两种不同性质的主体, 这就是实体主体和质料主体。

显然, 一旦我们能够区分实体主体和质料主体, 围绕着青铜雕像生成的那个语言表达上的难题也就迎刃而解了。因为, 在前面, 我们曾经指出, 针对一座青铜雕像的生成, 尽管青铜是持存者, 但是, 亚里士多德却特别说明, 适用于它的只能是“从什么成为什么”这个语言表达式, 而不能是“这个成为什么”这个语言表达式。我们说, 考虑到“从什么成为什么”是更适用于不持存者的生成的语言表达式, 而“这个成为什么”是更适用于持存者的生成的语言表达式, 上述现象是令人难以理解的。但是, 现在, 当我们将作为实体的主体和作为质料的主体区分开来, 我们就发现, 确实确实, 只有“从什么成为什么”是更适用于实体的生成的语言表达式, 而“这个成为什么”则是不适合的。

因为, 如我们在前面已经指出的, 实体生成涉及的是一个已经存在的实体的消失和一个新的实体的出现, 它和属性生成完全不同, 从而, 当我们表达这种类型的生成时, 毫无疑问, 适合于它的只能是“从什么成为什么”这一语言表达式, 例如, “从青铜成为雕像”, 在这里, 实体青铜消失了, 而实体雕像出现了。而如果我们用“这个成为什么”这一语言表达式来描述这种类型的生成, 例如“这个青铜成为雕像”, 毫无疑问, “雕像”就成了仿佛“文雅的”一样的属性, 而实体青铜则像“这个人”一样持存着。但是, 这是不可能的, 因为实体青铜已经消失了, 取代它的是一个新的实体——雕像, 雕像的生成并不是像“不文雅的”和“文雅的”变化那样是发生在一个实体上的属性变化。

但是, 正像人们在“青铜雕像”这个说法中已经察觉的那样, 在青铜雕像的生成中, 尽管实体青铜确实消失了, 它被实体雕像所取代, 但是, 确实确实, 在这个过程中还有一个东西持存着, 这就是作为质料的青铜。从而, 尽管针对一座青铜雕像的生成, 正确的语言表达式只能是“从青铜成为雕像”, 而不能是“这个青铜成为雕像”, 但是, 这却不妨碍亚里士多德说青铜是持存者。因为, 尽管作为实体的青铜在这个生成过程中不持存, 但是, 作为质料的青铜在这个生成过程中却恰恰是持存的。

但这样一来, 我们就需要能够区分作为实体的青铜和作为质料的青铜, 并且能够把握在青铜雕像的生成中所发生的上述两方面的事实。

## 四

在这里, 我们打算用两个文本上的证据来说明这一点, 表明对于亚里士多德来说, 同一个东西可以在就其自身而言时是实体, 而在就其相对于另一个东西而言时是质料, 从而, 针对这同一个东西, 我们可以区分它的作为实体的存在和作为质料的存在。这两个文本, 一个是《论生成和消灭》第一卷第 4 章中的一段话, 一个是《物理学》第七卷第 3 章中的一段话。

我们首先来看第一个文本, 在那里, 亚里士多德这样说:

关于生成 (γένεσις) 和属性变化 (ἀλλοίωσις)<sup>①</sup> 我们现在来说它们如何区分; 因为我们说这些变化 (μεταβολή)<sup>②</sup> 是彼此不同的。因此, 既然主体是一个东西, 而性状是另一个东西,

① ἀλλοίωσις在亚里士多德的术语系统中所指的就是属性的变化。

② μεταβολή在亚里士多德的术语系统中所指的是一般意义的变化, 既包括实体的生灭, 也包括属性的变化。

它自然陈述主体，并且变化属于它们每一个，那么，只要作为可感物的主体持存，在它的或相反或居间的性状上发生变化，这就是属性变化，例如身体变得健康，又再次生病，而同一个身体持存着，青铜是圆形的，而当它是尖形的时还是同一个青铜。但是，当某一个可感的东西作为同一个主体不持存，而是像从整个精液成为血液或者从水成为气或者从全部气成为水那样整体发生变化时，这样一类就是一个东西的生成，另一个东西的消灭……（319b6 - 19）

在这里，我们首先需要注意的是，亚里士多德对实体的生成和属性的变化做了清楚地区分。就属性的变化来说，亚里士多德明确地告诉我们，其中变化的只是相反或居间的性状，而作为可感物的主体也就是实体持存着。从而，这就是属性的变化。而就实体的生成来说，亚里士多德明确地告诉我们，恰恰是那个作为可感物的主体不持存，一个具体的实体——例如精液或水——消灭了，而另一个具体的实体，例如血液或气——生成了，这就是实体的生成。这样，“生成”和“变化”就是两类完全不同的概念，一类涉及实体本身的生灭，而另一类不涉及实体本身的生灭，而仅仅是各种性状的变化。但是，我们接下来需要注意的就是，在属性变化中，当亚里士多德举例说明其中作为实体的主体持存时，他提到了青铜，说“青铜是圆形的，而当它是尖形的时还是同一个青铜”（319b14 - 15）。在这里，毫无疑问，青铜就是类似于人的实体，在它身上发生的是属性的变化，尽管这些变化就像青铜雕像的生成一样也是形状上的变化，但是，这并没有造成一个新的实体生成，而是仍旧保持为青铜。这就充分证明了对于亚里士多德来说存在着作为实体的青铜，青铜并不径直就是质料。同样的道理，也存在着作为实体的水或气，水或气也并不径直是作为质料的元素。

接下来我们来看第二个文本，在那里，亚里士多德这样说：

因为，那被赋予形状和被塑造的东西，一当被完成，我们就不把它称作那个它所由以构成的东西，例如，我们不把雕像称作青铜，或者不把蜡烛称作油蜡，或者不把床称作木头，而是以派生的名词称作青铜的、油蜡的、木头的。但那性状受影响的和属性变化的，我们却称呼；因为我们说青铜和油蜡是液态的、热的和硬的（而且不止如此，而是我们也说液态的青铜、热的青铜），我们是根据性状同名异义地称呼质料。因此，如果就形状和样式而言，生成的东西不被称作那个形状在其中的东西，而就性状和属性变化而言则被称作，那么，显然，生成就不可能是属性变化。（245b9 - 246a4）

在这里，亚里士多德仍旧是在区分生成和变化这两个概念，把前者同实体的生灭联系在一起，而把后者同属性的变化联系在一起。但是，他通过举例所做的具体说明却是需要我们特别注意的。因为，他清楚地告诉了我们，形状的改变并不仅仅属于属性的变化，它也可以实际地造成一个实体的消灭和一个实体的生成。从而，在雕像通过赋予青铜形状而被塑造出来后，我们就不再能够用青铜来称呼它了，而只能把它称作是青铜的。显然，这一区分就告诉我们，存在着作为实体的青铜和作为质料的青铜，作为实体的青铜在青铜雕像的实际的生成过程中被消灭了，但是，作为质料的青铜却依然保持着。同样的道理也存在于油蜡和蜡烛、木头和床的关系中。油蜡显然也不仅仅作为蜡烛的质料而存在，它本身也是一种实体，同样，木头也不仅仅是床的质料，它也有它自己作为实体的存在。显然，这一点被这段话中接下来的论述所加强。因为，在那里，亚里士多德明确谈到了作为实体的青铜和油蜡，认为它们也有属于它们的种种属性，例如，热的、液态的、硬的，等等。

这样，通过对上述两段文本的分析，我们现在就明确了，存在着作为实体的青铜和作为质料的青铜的区分，它们之间是一种同名异义的关系，即，尽管我们都用青铜来称呼它们，但是，它们的存在方式却是完全不同的，一种是实体，一种是质料。显然，正是由于这一点，当我们用“从什么成为

什么”这一语言表达式来描述一座青铜雕像的生成时，尽管其中发生了作为实体的青铜被作为实体的雕像所取代的属于实体的生灭，但是，我们却仍旧可以说青铜是持存者，因为，作为质料的青铜确实持存着，以致于我们可以把这座雕像正确地说成是一座青铜雕像。

## 五

这样，通过对“从什么成为什么”和“这个成为什么”这两个有关生成的日常语言表达式的适用范围的分析，在最初尚不能够明确其所指的主体概念的确切内涵现在就清楚了，这就是，“它在数目上是一，但是在形式上是二”，也就是说，主体这个概念是一个同名异义词，它既可以是指实体，这是就属性的变化而言的，也可以是指质料，这是就实体的生成而言的，存在着作为实体的主体和作为质料的主体的区别，它们在例如青铜上可以体现为作为实体的青铜和作为质料的青铜的区别。

在掌握了这一根本原理后再来审视查尔顿的观点，我们就可以认识到，查尔顿的主要问题就是，他不能够区分作为实体的主体和作为质料的主体，举例来说，他不能够区分作为实体的青铜和作为质料的青铜。从而，当他考察实体的生成时，他虽然正确地指出了实体的生成和属性的变化之间的根本差异，认识到在这里必然发生一个实体的消灭和一个实体的生成，但是，由于他不能够区分作为实体的主体和作为质料的主体，从而，对于他来说，如果在实体的生成中确实发生了实体的生灭，即，一个实体消失了，而另一个实体出现了，那么，恰恰是在实体的生成中就不应当有一个作为持存者的主体，因为，那个主体作为实体显然已经消失了。在这里，他所忽略或者说他所不知道的恰恰是还有一个东西留存了下来，这就是那个已经被转化为质料的主体。显然，正是由于这一原因，他才提出了一个与传统截然相反的观点，这就是，在实体的生成中没有作为持存者的主体，只有作为生成的开端、因而在生成中被另一个实体所取代的主体，并且认为三本原实际上是二本原，主体本原和相反者本原中的缺失一方是同一个东西，只不过是描述不同。但是，通过上面对《物理学》A 7 中相关文本的分析，我们可以看到，查尔顿的观点首先面对的就是文本上的困难。

例如，他关于三本原实际上是二本原、主体本原和相反者本原中的缺失一方是同一个东西的观点，一个主要的文本根据就是 190a15 - 21 这段话：

这个东西如果在数目上是一，但在形式上却不是一；因为“在形式上”我也一样地指“在描述上”；因为这个人的所是和这个非文雅的所是不是一样的。而且前者持存，而后者不持存；不对立的东西持存（因为这个人持存），但这个不文雅的和这个非文雅的不持存，出自二者的混合物也不持存，例如，这个非文雅的人。（190a15 - 21）

他毫无疑问正是根据这段话才得出他的如下观点的：

确实，在所有情况下，我们必须假定一个基础性的东西，但是，这个基础性的东西不是一个超越于相反者双方之上和之外的第三个因素：它与相反者双方的其中一方亦即变化所从中发生的那一方是同一个东西，但却处在不同的描述下。（Charlton, W., 1970, 1992, p. 73）

也就是说，他认为既然“因为这个人的所是和这个非文雅的所是不是一样的”是对“‘在形式上我也一样地指‘在描述上’”的举例说明，因而，它也就是在向我们暗示主体和相反者中的缺失一方是一种“在数目上是一，但在形式上却不是一”的关系。他在后文中对此做了更具体地解释：

论证从对改变 (alteration) 的一个案例的分析开始：一个人学习音乐。亚里士多德在这里区分了三个“简单的”因素，如我们已经看到的，这看来就是人、不懂音乐的东西和懂音乐的东

西 (189a34 - 190a3)。人和不懂音乐的东西是在不同描述下的同一个东西。在前一个描述下,这个东西持存,而在后一个描述下这个东西不持存;正是在后一个描述下一个懂音乐的东西从它生成 (a5 - 23)。(Charlton, p. 73)

显然,正是基于对 190a15 - 21 的这一理解,主体和相反者中的缺失一方在查尔顿看来才是一回事,而这当然也就支持了他认为实体的生成不需要一个持存的主体的看法。

但是,要证明查尔顿对这几句话理解的错误实际上很简单,我们只需要举出 A 7 后面的几句亚里士多德的原话就可以了。例如,在 A 7, 190b23 - 27 中,亚里士多德这样说:

而一方面主体在数目上是一,但在形式上是二(因为这是这个人、这块黄金、总之这个可数的质料;因为它们更是这一个,而且生成者不是按照偶性从其中生成;但缺失和相反是偶性)。

括号里的话是亚里士多德对括号外的话的具体解释,其中“因为这是这个人、这块黄金、总之这个可数的质料”这句话清楚地告诉我们,所谓的“主体在数目上是一,但在形式上是二”,是就主体虽然在概念上是一个但所指是不同的而言的,一者指向属性生成的主体,例如这个人,一者指向实体生成的主体,例如,这块黄金,但它显然与这个人不同,它是质料意义上的主体。再例如, A 7, 190b13 - 17:

作为对立我指不文雅,而作为主体我指这个人,无形状、无样式、无秩序也是作为对立的東西,而青铜、石头或黄金是作为主体的东西。

在这里亚里士多德同样清楚地告诉我们,对于他来说存在着两类主体,这就是以“这个人”为例的作为实体的主体,和以“青铜、石头或黄金”为例的作为质料的主体,而这等于是为他前面所说的“主体在数目上是一,但在形式上是二”的具体所指做了澄清,它显然和查尔顿的理解是不同的。同时,这段话也清楚地告诉了我们,相反者中缺失的一方,无论是例如不文雅,还是例如无形状、无样式、无秩序,都与作为主体的东西——无论是这个人,还是青铜、石头或黄金——明显是两类不同的东西,它们并不能够像查尔顿所理解的那样是同一个东西,只是描述不同。再例如, A 7, 190b35 - 191a3:

在某种方式上本原不多于相反者,而是如所说的在数目上是二,但又绝对不是二,因为有与它们不同的另一个东西,而是三;因为人的所是和是非文雅在所是不同,无形状的所是和青铜的所是不同。

这里,“人的所是”和“青铜的所是”毫无疑问指向了主体的两层内涵,即,属性生成的主体和实体生成的主体。而亚里士多德明确地指出,它们与相反者本原是“不同的另一个东西”,原因就是它们的所是(无论是人的所是还是青铜的所是)与相反者本原中缺失一方的所是(无论是非文雅在所是还是无形状的所是)是不同的。这当然也就直接反驳了查尔顿的观点。

甚至 190a15 - 21 本身也反驳了查尔顿的理解。因为,其中明确说道“不对立的东西持存(因为这个人持存),但这个不文雅的和这个非文雅的不持存”。如果“这个人”作为主体和“这个不文雅的”作为相反者中的缺失一方,它们之间像查尔顿所认为的那样仅仅是一种描述不同但所指相同的关系,那么,同一个东西怎么可能既持存又不持存呢?

所以,很清楚,在 A 7 中没有任何文本可以支持查尔顿关于主体本原和相反者本原中的缺失一方是同一个东西的观点。但是,亚里士多德确实又说过三本原也可以是二本原的话。例如,在 A 6 的结尾,亚里士多德说,“因此显然,元素既不是一,也不是多于二或三;但究竟是其中哪一个,正如我

们所说的，有很多疑难” (189b27 - 29)，这似乎是在暗示我们关于自然的形而上学本原既可以是三个也可以是二个。而在 A 7, 190b29 - 30 中，亚里士多德又说，“因此，一方面，应当说本原是二，而另一方面，却应当说是三”，这就似乎明确指出了本原既可以是二个，也可以是三个。而在 A 7 的结尾，亚里士多德又说，“它们如何是二，如何多于二，在上面便讲过了” (191a14 - 15)，这就表明，确实，按照一定的方式关于自然的形而上学本原可以归结为二个，而按照一定的方式又可以归结为三个。这些都是没有疑问的。但问题是，亚里士多德在上引的这些句子中真地像查尔顿所说的那样，意思是指主体本原可以被归结为相反者本原中的缺失一方，从而三本原也是二本原吗？

显然，只要我们不断章取义地来理解亚里士多德的话，我们原本是不会得出查尔顿的上述观点的。因为，就在上面的 190b29 - 30 的后面，亚里士多德还有下面一段话：

……一方面，应当说本原是相反者，例如，如果有人说文雅的和文雅的，或热的和冷的，或协调的和协调的，但另一方面却不然；因为相反者不能彼此遭受。但甚至这个困难也被解决了，因为主体是另一个东西；因为它不是相反者。所以，在某种方式上本原不多于相反者，而是如所说的在数目上是二，但又绝对不是二，因为有与它们不同的另一个东西，而是三；因为人的所是和文雅的所是不同，无形状的所是和青铜的所是不同。(190b30 - 191a3)

这就清楚地表明了，对于亚里士多德来说有关自然的形而上学本原既可以是二个也可以是三个究竟是指什么。而就上面明确指出仅有相反者本原是不够的这一点而言，主体本原显然是不可以被忽略或者被归并的。实际上，可以被归并的恰恰是相反者本原。因为，亚里士多德在下面讲得很清楚：

因此，关于生成的自然物的本原是多少，如何是多少，就讲过了；而且显然，应当有一个对于相反者作为主体的东西，而相反者应当是二。但是，在另一种方式上这就不是必然的；因为相反者的一方通过不在场和在场就足以造成变化了，而那个作为主体的自然按照类比是可知的。(191a3 - 8)

这就表明，恰恰相反者本原是可以归并的，因为，它们彼此可以通过一方的不在场和在场来获得。所以，正是在这个意义上，同样是在 A 7 中，亚里士多德才明确地说：

因此显然，如果有按照自然的存在物的原因和本原，从这些首要的东西中它们不是按照偶性存在和生成，而是成为每一个就实体而言的东西，那么，一切就从主体和样式生成；因为这个文雅的人以某种方式由人和文雅的合成；因为你将（这些描述）分析成这二者的描述。因此，显然，生成者就可能从它们生成。(190b17 - 23)

这就很清楚地告诉我们，如果三本原可以通过某种合并变成二本原，那么，这也不是通过将主体本原归并为相反者本原中的缺失一方来实现的，而是通过用样式或形式概念来涵盖相反者双方来实现的。从而，恰恰主体本原是有关自然的形而上学本原理论中不可缺少的要素，缺少了它，无论是属性的变化还是实体的生成都将成为不可能。

当然，对于查尔顿的观点来说更为不利的是 A 7, 190a21 - 29 对质料在实体生成过程中持存的明确指认。我们在前面已经引过这段话。其中，“尽管如此，但有时候也就持存的东西这样说；因为我们说从青铜成为雕像，而不说这个青铜成为雕像”，这句话再清楚不过地表明了，在实体的生成中，不是像查尔顿所说的那样不存在一个持存的东西，而是恰恰相反存在着一个持存的东西。亚里士多德正是由于这一点才说“从什么成为什么”这个有关生成的语言表达式有它的特殊之处，即，尽管它“更多地就不持存的东西而言”，但是，“有时候也就持存的东西这样说”。这是有关亚里士多德认为

在实体生成过程中像在属性变化过程中一样也有一个持存者的最清楚不过的证据，亚里士多德正是根据这一点才认为在一切生成过程（既包括属性的变化也包括实体的生成）中都有一个区别于相反者双方的第三方——主体——存在，它是生成过程中唯一持存的要素。<sup>①</sup>

查尔顿在他的评注中也提到了这一点。例如，他说：“在 a24 - 6 中亚里士多德说，一个东西通常被说成从不持存的要素中生成，但有时候被说成从持存的要素中生成；例如我们说一座雕像从青铜中产生，而不说青铜成为一座雕像。”（Charlton, p. 74）但是，在接下来的讨论中，“持存”这一关键点却被隐去了，取代它的是对作为基础的东西关注。他说，“对于实体，亚里士多德也说，总是有某个作为基础的东西，实体从其中产生”。（ibid, p. 75）查尔顿在这里用作为基础的东西来取代持存的东西当然可以说是“别有用心”的，因为，这样一来，他可以保留主体概念的主词内涵，以便给生成提供一个起点，而不必再考虑它的持存者的内涵。<sup>②</sup> 所以，正是在这样一个巧妙转换的基础上，他才最终得出了他的观点，即，“就生成而言，亚里士多德没有说任何东西持存，而只是说某物作为基础”。（ibid, p. 77）而我们通过上面的分析可以清楚地看到，查尔顿的这个观点恰恰是与亚里士多德的文本直接相抵触的。

曹青云在其著作中也对 A 7 做过专章分析，所忽略的恰恰也是这一句。例如，她说：

亚里士多德稍后解释到“从什么而来”这种方式更多地用来描述变化中的不持存者；如果某物是持存的，则要用“这个变成如此”这种描述方式。这个人在从“不文雅的”变成“文雅的”过程中持存，所以“从什么而来”这样的方式对<sup>①</sup>（引者按，指代“这个人变得文雅”）是不适用的。他举例说“我们说雕像从铜而来，而不是铜变成了雕像”（190a25）。从这里对语言的分析来看，“从什么而来”这种描述方式使用在不持存者上，因此，我们可以认为铜作为雕像的质料是不持存的，至少这种言说方式并不支持铜作为质料持存的观点。（曹青云，第33页）

显然，曹青云在这里忽略了“尽管如此，但有时候也就持存的东西这样说”这句话，从而才得出“从什么成为什么”这个语言表达式不支持铜作为质料持存的看法，而这是与文本明显相抵触的。

我在《存在与实体》中处理到这一段文本时，也忽略了亚里士多德在这里对青铜是持存者的明确指认。因为，这一指认无疑会使人得出质料是实体生成过程中的持存者的结论，而我当时则倾向于认为形式才是实体生成过程中的真正的持存者。而我现在写作这篇文章的其中一个动因就是出于对 A 7, 190a21 - 29 这段文本的重新审视，它迫使我放弃形式是实体生成过程中持存者的观点，并且重新思考 A 7 中的主体概念。

## 六

但是，查尔顿的观点所面对的更严重的困难实际上不来自于文本，而来自于基本哲学原理，这就

① 对 A 7, 190a21 - 29 这段话的分析亦可参见寇德。（cf. Code, pp. 357 - 367）他在这篇文章中针对琼斯 1974 一文中主张在实体性生成中质料不持存的观点，就 A 7, 190a21 - 29 这段话做了细致的分析，反驳了琼斯的观点。

② 在该书的附录部分，他也做了类似的表达：“作为基础的东西是在随便什么描述下的一个变化的 terminus a quo（意即，起点），……因此，亚里士多德主张总是有一个作为基础的东西，这丝毫不构成任何证据证明他认为总是有一个持存的东西。”（Charlton, pp. 131 - 132）因此，罗宾逊（H. M. Robinson）在他批评查尔顿的文章中概括查尔顿的观点是：“因此，查尔顿主张作为一个变化的基础（ὑποκεισθαι）的东西是变化在其中出现或对其发生的东西：就实体性的变化而言，这个东西整个地消失了，被所生成的实体取代；没有任何东西持存（ὑπομνεῖν）。”（Robinson, pp. 169 - 170）

是：如果在实体的生成过程中没有一个持存者，实体的生成就会是无中生有，而这是与古希腊哲学“无中不能生有”的基本哲学原理相违背的。查尔顿亦认识到了这一问题。所以，在他对《物理学》第 I、II 两卷的评注的附录部分——亦即“亚里士多德相信原始质料吗？”这篇文章——中的第 (6) 部分，他专门讨论了这个问题。他说：

如果我们感到所有自然变化都是持存于整个变化过程始终的某个东西的转化，这有可能是因为，像前苏格拉底哲学家一样，我们担心否则的话我们将面对事物从无中生成和消灭于无的不可能性。(Charlton, W., 1970, 1992, p. 140)

但是，他认为这个想法是错误的。他举例说，如果你腾空了一个玻璃缸，却突然看到一只青蛙在里面，这可以叫做无中生有；或者你看到一个人坐在一把椅子上，突然消失了，在他原来坐的地方你看到的是一堆从未看到过或听到过的书籍，这个人可以说是消灭于无，而这堆书可以说是从无中生成。但是，他认为，像木头燃烧消灭为烟和火焰这类合理的生成和消灭，却不能说是无中生有或者消灭于无，因为，木头不是消灭于无，而是变成了烟和火焰，而烟和火焰也不是从无中生成，而是从木头中生成。因此，他认为，尽管在整个实体的生成过程中并没有一个持存者，但是，这并不会使我们陷入到无中生有的困难中。(cf. Charlton, p. 140)

显然，正是这个基本哲学信念强化了查尔顿否认实体生成过程中有一个持存者的理论立场，但也正是这个哲学信念暴露了查尔顿对“无中不能生有”这一古希腊哲学基本教条理解的浅薄。

“无中不能生有”这个古希腊哲学的基本教条说的不仅是从绝对的无中不可能有什么东西生成，而且是有和无之间的绝对的对立使得它们彼此之间不能相互转化。因为，正像巴门尼德所说的，存在就是存在，存在不可能是不存在，从而，存在既不可能从不存在中生成，也不可能变成不存在。从而，不仅像空的玻璃缸里突然出现一只青蛙、一个人突然变成一堆书这类极其反常的事件，由于其事件的前件和后件之间的组合是反常的，使得它们之间所发生的那种转化明显具有无中生有的特点，即一物之所是恰是另一物之所不是，从此物之所是到彼物之所不是恰是无中生有；甚至像木头燃烧成为烟和火焰这类其事件的前件（木头）和后件（烟和火焰）的组合是惯常的变化，实际上也体现了一物之所是向另一物之所不是的转化，其中同样包含着无中生有。

显然，正是因为这一点，尽管 A 5 中亚里士多德已经证明了更为自然的变化是相反者之间的变化，例如，白从黑中生成，文雅从不文雅中生成，而不可能是白从文雅中生成（参考 A 5, 188a30 - 188b8），白从文雅中生成正像查尔顿所举的例子一样是反常的或者偶然的，但是，在 A 6 中，亚里士多德依然提出了一个关键性的问题，即，“浓厚如何在某种意义上自然地作用于稀疏，或者稀疏作用于浓厚。别的随便什么相反也一样；因为友爱并不和仇恨相联结并从其中产生什么，仇恨也不从友爱中产生什么，而是二者联结另一个第三者”（189a22 - 26）。这就清楚地表明，甚至在相反者之间也存在着“无中生有”的关系。因为，恰恰是相反者之间体现了一物之所是即是另一物之所非的关系。如果说玻璃缸和青蛙之间是以明显的不相干体现了无中生有，那么，相反者之间却恰恰是以其尖锐的矛盾、对立、抵触和排斥体现了无中生有。事实上，有与无、存在和不存在，就是一种相反者关系。相反者彼此不能共存，不能等同，因此也就不能相互转化。所以，亚里士多德才问“浓厚如何在某种意义上自然地作用于稀疏，或者稀疏作用于浓厚”，这就是在就相反者之间相互转化的机制提出疑问，认为如果单单是它们二者的话，会缺少一个彼此相互作用、因而相互转化的机制。这实际上也就是在指出，相反者之间的生成，如果彼此之间缺少一个相互转化的机制，同样是一种无中生有的关系。而也正是因为这一点，在提出了上述质疑后，亚里士多德才指出了需要有一个第三者来为相反者

双方提供一个必要的联结，使它们彼此可以相互作用，而在后面便明确地指出这个第三者就是主体，它为相反者双方提供一个变化的承载者（参考 A 5，189a27 - 189b2），它相比于水、土、火、气应当是一个居间者，“因为火、土、气、水已经同相反者纠缠在一起了”（189b4 - 5）。

简言之，从基本哲学原理来说，对于任何生成变化，设变化的前件是 A，变化的后件是 B，由于 A 不是 B，从而，对于变化的后件 B 来说，它总要面对无中生有的困难。因为，首先，变化的前件 A 与后件 B 在本质上是不相干的，这样，变化的前件 A 就不能为后件 B 的生成自然地提供一个原因，从而，后件 B 的生成就会是一种无因而生，而这就是无中生有。其次，如果变化的前件 A 和后件 B 甚至构成了一种相互否定的关系，那么，后件 B 的生成不仅会面对无因而生的困难，而且还会面对从它的完全的否定（亦即不存在）中生成的困难，这更是无中生有。而这个困难不是像查尔顿所想当然的那样通过诉诸变化的前件和后件之间的经验性联结就可以解决的，因为，经验性联结只是向我们提供了变化前件与后件之间相互转化的经验事实，却并没有给这个经验事实从概念转化的可能性上提供任何说明，而“无中不能生有”这一古希腊哲学的基本教条显然是针对着这个概念逻辑上的困难而来。因此，正是由于这个困难，巴门尼德才在概念上根本否定了生成。而也正是由于这个困难，柏拉图在《智者篇》中才要修正巴门尼德的存在概念，将不存在引入存在概念中，建立起相反者之间的内在概念关联，使得相反者之间的相互转化成为可能，而这也是使生成和消灭成为可能。而《物理学》A 3 正是对《智者篇》中这一原理的运用。只是通过这一运用，生成和变化在存在论上才成为可能，而一门对生成和变化进行研究的科学亦即物理学才成为可能。

查尔顿显然低估了问题的难度。他通过诉诸变化双方的经验性联结来解决无中生有难题的方案实际上本身就存在矛盾。因为，如果从木头变成烟与火焰不是无中生有或消灭于无，那么，从空玻璃缸到出现一只青蛙或者从一个人变成一堆书，显然也不能说是无中生有或消灭于无，因为，总是有变化的前件和后件或起点和终点，前一类型变化和另一类型变化之间的区别只是常见和不常见的区别，而并不是一者从存在生成或毁灭于存在，而另一者从不存在生成或毁灭于不存在的关系。

亚里士多德在 A 7 中说：“一方面，应当说本原是相反者，例如，如果有人说文雅的和文雅的，或热的和冷的，或协调的和协调的，但另一方面却不然；因为相反者不能彼此遭受。但甚至这个困难也被解决了，因为主体是另一个东西；因为它不是相反者”。（190b30 - 35）这就表明，确实，对于亚里士多德来说，在相反者双方之间存在着“无中生有”的基本理论难题，而解决这个难题的根本方法就是引入一个区别于相反者双方的第三方主体概念。就此而言，查尔顿关于仅仅运用生成所从中而来的东西（生成的起点）和生成所要达成的东西（生成的终点）这两个要素就可以说明生成和变化、尤其是实体的生成的观点，无疑就是错误的，它不仅与上述基本理论难题，而且显然也会与亚里士多德解决这一难题的根本思路相抵触。

因此，关于亚里士多德的主体概念，我们的观点是，在《物理学》A 7 中，亚里士多德的主体概念是一个同名异义词，它针对属性的变化是指具体的个体实体，例如，这个人，而针对实体的生成则是指质料，例如青铜雕像的质料青铜。质料是实体生成过程中的持存者，它是介于实体生成过程中的相反者双方的一个居间者。但是，它是一个具体的居间者，亦即，总是一个具体的、可被规定的质料，例如青铜、木头，等等，正像亚里士多德在 A 7 中所说，是可以通过类比可知的，它是类比于一个具体的实体的生成过程中的相反者双方而获得的一个具体的居间者。就此而言，我们又同意查尔顿的观点，即，我们反对有一个没有任何规定性、仅仅是一种纯粹的可能性的原始质料的概念。（cf. Zeller, p. 342ff.）我们认为，甚至在水土火气四元素的相互转化之间也不需要一个原始质料的概念，水土火气四元素彼此之间的转化实际上是互为质料的关系，但是，在这里，我们同样需要能够区分作

为实体的水土火气四元素和作为质料的水土火气四元素，正像前面所说的要能够区分作为实体的青铜和作为质料的青铜一样。但是，对这个观点的进一步阐明，显然不是在这篇文章中所能够完成的，所以，我们仅仅将我们的观点提出来就够了。

#### 参考文献

- 曹青云, 2014 年 《流变与持存: 亚里士多德质料学说研究》, 北京大学出版社。
- 聂敏里, 2011 年 《存在与实体——亚里士多德〈形而上学〉Z 卷研究 (Z 1-9)》, 华东师范大学出版社。
- Aristotle, 1995, “*On Coming-to-be and Passing Away*”, in *Aristotle Volume III*, Loeb Classical Library 400, Harvard University Press.
- Bostock, D., 2006, “Aristotle on the Principles of Change in *Physics I*”, in David Bostock, *Space, Time, Matter, And Form, Essays on Aristotle’s Physics*, Oxford University Press.
- Charlton, W., 1970, 1992, *Aristotle Physics, Book I and II*, Oxford University Press.
- Code, A., 1976, “The Persistence of Aristotelian Matter”, *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, Vol. 29, No. 6.
- Dancy, R., 1978, “On Some of Aristotle’s Second Thoughts About Substances: Matter”, *The Philosophical Review*, Vol. 87, No. 3.
- Gill, M. L., 2005, “Aristotle’s *Metaphysics* Reconsidered”, *Journal of the History of Philosophy*, vol. 43, no. 3.
- Henry, D., 2015, “Substantial generation in *Physics* i. 5-7”, in *Aristotle’s Physics: A Critical Guide*, ed. Mariska Leunissen, Cambridge University Press.
- Jones, B., 1974, “Aristotle’s Introduction of Matter”, *The Philosophical Review*, LXXXIII.
- Robinson, H. M., 1974, “Prime Matter in Aristotle”, *Phronesis*, Vol. 19, No. 2.
- Ross, W. D., 1936, *Aristotle’s Physics, A Revised Text With Introduction And Commentary*, Oxford.
- Zeller, E., 1897, *Aristotle and the Earlier Peripatetics*, Vol. 1, translated by B. F. C. Costelloe and J. H. Muirhead, Longmans, Green, and Co. .

(作者单位: 中国人民大学哲学院)

责任编辑: 陈德中

### The Diversity of the Concept of the “Heart”: Theories of the “Heart” in Excavated Texts

Wang Zhongjiang

The concepts of the human self and of the “heart”, which are particularly essential in the *zi xue* (子学) of the Warring States period, became visible and significant in the shift from belief in supernatural gods and norms to consciousness of human moral ability and subjectivity during the Eastern Zhou dynasty. Excavated texts, especially “the change and formation of things” (《凡物流形》) from the Shangbo bamboo slips (上博简), “the heart is the Mean” (《心是谓中》) from the Tsinghua bamboo slips (清华简), and “the self-appointed nature” (《性自命出》) from the Guodian bamboo slips (郭店简) (see also “the theory of human nature” (《性情论》) from the Shangbo bamboo slips), and “the five virtues” (《五行》) from the Mawangdui silk texts (马王堆帛书) (which also appears in the Guodian bamboo slips), provide new insights into the concept of the “heart.” This study reveals the richness and diversity of the concept of the “heart” in early China with the aid of the received texts.

### The Concept of Hypokeimenon in *Physics* A7

Nie Minli

In *Physics* A7, Aristotle first clarified his metaphysical theory of three principles in nature through a semantic analysis of the concept of generation, the core of which is the subject (hypokeimenon). During the change of attributes, the hypokeimenon persists; whether it persists during the generation of substance has long been debated. The traditional view has been that matter qua hypokeimenon does persist in the generation of substance, whereas Charlton and others believe that it does not. Through a careful interpretation of *Physics* A7, the dual meanings of Aristotle’s concept of hypokeimon, namely, the hypokeimenon as substance and as matter, become clear. By distinguishing the elimination of a statue’s bronze as substance from the persistence of bronze as matter during the coming-to-be and the passing away of the substance, a reasonable answer to the aforementioned question emerges. This paper thus textually and philosophically refutes and criticizes Charlton’s claim that hypokeimenon persists.

### The “True” and the “Negative”

Wang Lu

Logical laws are related to truth; some of their expressions, such as *modus tollens*, appear in a negative form and are therefore negative. However, this does not mean that logical laws are passive. Almost all the main ideas in Kant’s *Lectures on Logic* can be seen in his *Critique of Pure Reason*, so it is necessary and also important for us to have knowledge and a correct understanding of logic on the one hand and of Kant’s statements regarding logic on the other, so that knowledge and a correct understanding of Kant’s thought can emerge.