

亚里士多德的类比概念*

吕纯山/文

提 要: 亚里士多德的类比概念是其哲学体系中的一个重要概念,它是亚里士多德的相对独立的各个理论之间的枢纽。在《形而上学》^①卷第6章中,类比在把潜能和现实概念从运动领域运用到实体领域以及在对潜能和现实的相互说明中都起到关键的疏通作用。在A卷4-5中,亚里士多德既用类比填补了万物本原理论与实体理论之间的罅隙,也指出潜能和现实只有在类比的意义上才是万物的本原。通过类比,他融贯了自己的若干哲学理论。

关键词: 类比; 实体; 潜能/现实; 描述

中图分类号: B502.233

文献标识码: A

一、问题的提出

亚里士多德的类比(*tōi analogon/kata analogian*)概念在其哲学中是一个重要概念,他在把潜能(*dunamis*)与现实(*energeia/entelecheia*)这对概念从运动领域应用到存在领域、对潜能和现实的相互解释、说明万物本原(*archē*)与个别实体(*ousia*)理论之间的关系、潜能和现实本身的应用、从可灭的实体说明永恒实体等等许多问题上都用到了此概念,但现有的文献鲜有对这个概念的专门且充分的探讨。^①M. 鲍特(Michael Bordt)在他的《亚里士多德的〈形而上学 XII〉》^②一书中多次提到这个概念,但没有对它进行专门讨论。《亚里士多德〈形而上学〉H^③卷笔记》的学者们在对^④6的解释中,只简单地提及:“在亚里士多德这里,类比总是一种比例(*proportional*)关系, A:B:C:D (或者 A:B:B:C)。”^③H. 波尼茨(Hermann Bonitz)^④和 W. D. 罗斯(W. D. Ross)^⑤在他们的注释中也都提到这个概念但

作者简介: 吕纯山,中国人民大学哲学院讲师。

* 本研究由中国博士后科学基金面上资助项目资助,资助编号:2011M500468。

① 靳希平在《亚里士多德与 *analogia entis*》一文(引自宋继杰主编:“BEING 与西方哲学传统”,第770页)中,否认了亚里士多德的类比统一性概念,认为“亚里士多德几乎没有把存在的相关多样性叫做 *analogia*”,这一看法值得商榷。

② Bordt, *Aristoteles' Metaphysik XII*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2006.

③ *Notes on Eta and Theta of Aristotle's Metaphysics*, being the record by Myles Burnyeat and others of a seminar held in London, 1979-1982, p. 125.

④ Bonitz, *Aristoteles' Metaphysik*, Felix Meiner Verlag Hamburg, 1991. S. 471-475, S. 554-557.

⑤ Ross, *Aristotle's Metaphysics*. Oxford University Press, 1924, pp. 250-254, pp. 359-367.

都没有详细讨论。只有 M. 弗雷德 (Michael Frede) 在《亚里士多德〈形而上学〉 Lambda 卷导论》^⑥ 中较为详细地讨论了这一个概念。他强调类比在万物本原的理论难题上以及在可感可灭的事物和可感永恒的事物之间的重要作用。他认为,“事物的本原也许只是按照类比才是相同的”,^⑦“因此,在 $\Lambda 4$ 和 $\Lambda 5$ 亚里士多德系统地讨论了在可见世界中的全部实在可以被说成(至少按照类比)具有相同的本原的意义,以及每一个实在都有专属于它自己的本原的意义。”^⑧“就永恒的可感实体而言的质料和形式充其量也许只是对就普遍的可毁灭的实体而言的质料和形式的某种类比。”^⑨“亚里士多德似乎认为,实在本身被这类的类比所规定,人们通过学习类比地运用一些像‘质料’、‘形式’、‘现实的’或‘潜能的’词来了解有关实在的事情。”^⑩……只是限于主题他没有专门就这个概念进行进一步讨论,但弗雷德也极有见地指出:“类比地统一或同一的概念是一个极其有力的工具,对之加以思考和阐明是有益的,特别是因为亚里士多德在多处关键的地方依赖于它,例如在 Λ 卷本身中,1072b1,或在 $\Theta 6$, 1048a35 以下,而且在《形而上学》其他各处,尤其是在 Δ 卷和 N 卷。”^⑪

弗雷德对亚里士多德文本的理解具有深刻的洞察力,他强烈意识到类比概念在亚里士多德哲学中的重要意义。那么,本文就试图进行这一方面的尝试。在笔者看来,类比概念是理解亚里士多德哲学的关键点,它在多个重要的理论问题中起到疏通和连接的作用:其一,利用运动领域中的潜能和现实,类比到存在领域,来说明质料和形式的同一性,同时潜能和现实两个概念也在相互的类比中得到解释;其二,在说明万物本原和实体理论的关系问题上,亚里士多德肯定了每一事物的形式、质料和动力因各不相同,但是在类比的意义上,可以说万物的本原是相同的,从而把万物本原理论与实体理论相关起来;其三,潜能和现实的存在/是也在类比的意义上是万物的本原;其四,神圣实体是通过与可生灭实体的类比中得到理解的;第五,在对人工物和生物有机体的解释上,也是通过类比进行沟通的……可以说类比概念是亚里士多德沟通多个理论的枢纽。限于篇幅,本文将主要联系 $\Theta 6$ 和 $\Lambda 4-5$ 集中讨论类比在前三个方面的使用。对于神圣实体与可感实体的类比,弗雷德已经提到(如上所述),而一些学者因为神圣实体与可感实体的相似性而失望,^⑫正是由于他们没有意识到前者是在与后者的类比中得到解释的。至于人工物与有机物的类比,使用频率更多,例如在《形而上学》 $Z 7$ 亚里士多德对形式在生成中的重要作用的论述之中。有些研究者将亚里士多德在最为凸显形式的第一实体地位的章节中不讨论最典型的有机体而讨论人工制品而遗

⑥ Frede, “Introduction”, in M. Frede and D. Charles eds., *Aristotle's Metaphysics Lambda*, Symposium Aristotelicum, Clarendon Press Oxford, 2000. pp. 1-52. 聂敏里翻译成中文, 收在聂敏里选译:《20 世纪亚里士多德研究文选·亚里士多德〈形而上学〉 Lambda 卷导论》(以下简称文选), 华东师范大学出版社, 2009 年, 第 313-359 页。本文引用中文出自这里。

⑦⑧⑨⑩⑪ 弗雷德:《亚里士多德〈形而上学〉 Lambda 卷导论》, 载于《文选》, 第 326 页, 第 329 页, 第 329 页, 第 331 页, 第 330 页。

⑫ 参见基尔的说法:“许多学者已经对 Λ 卷感到不满。首先, 亚里士多德花费了这一卷一半的篇幅在和 $ZH\Theta$ 相同的领域 ($\Lambda 1-5$) 游荡。如果第一哲学的论题是神圣的非物质的实体, 为什么要包括哪几章? 为什么不依靠 $ZH\Theta$ 卷的论证在这里直接转到神学? 和期望相反, Λ 卷是从考察普通的可感的实体——可毁灭的和不可毁灭的——进展到神圣的实体的。实际上, Λ 卷似乎是依据物理学的考察来论证一个最初的不动的动者的。不满的第二个根源是, 亚里士多德的神学被期望研究首要意义的存在是什么——什么是一个神圣实体的存在。这一典范的存在被认为说明了形式和物质实体的派生种类的存在。但相反, 神圣实体的存在, 尽管是一种纯净的存在(纯粹的现实性或活动性), 却似乎在种类上同世俗实体的存在没有什么区别。”基尔:《亚里士多德〈形而上学〉再思》, 《文选》, 第 500 页。

憾,孰不知正是因为人工制品中生成的结构更为清晰,形式更为人所容易理解,因此理解了人工制品中的形式实际上也就类比地理解了自然物中的形式在生成中的支配作用。

二、潜能与现实概念在运动与存在领域的类比

《形而上学》中最早明确而详细地提到类比概念的文本在 Θ6。在这一章亚里士多德要讨论实体领域的现实概念,首先从已经讨论过的潜能概念开始谈起,指出潜能不仅与运动相关,也与实体相关,在潜能与现实的类比中扩展了潜能的意义,然后利用潜能进行与现实的类比,对现实概念进行解释,指出现实也只有类比的同一性。可以说,在把潜能和现实概念从运动领域运用到存在领域、利用与现实的关系说明潜能、又用潜能说明现实以及现实之间都用到了类比概念。下面我们来详细分析。

我们知道,《物理学》亚里士多德把运动(*kinēsis*)定义为作为潜在存在者(潜能)的自身的现实。(《物理学》201a10-11)他说:“‘在实现着的潜能’本意就是‘尚未完成’。”(《物理学》201b31)在传统的解释中,运动经常被理解为过程概念,而李猛极有洞见地指出,运动本质上是一个存在概念而不是一个过程,指的实际上是事物把潜能或已有的内在倾向现实化。运动定义中的作为潜能而存在(*to dunamei on*)而不是潜能是一个存在概念,不是指运动的潜在,而是指一事物如果没有阻碍而变成另一事物(或准确地说成为其自身)的倾向或可能性,亚里士多德用运动(*kinēton*)来澄清作为潜能而存在,正是要说明后者在运动中存在。^⑬因此,运动实际上标示的是作为潜能而存在的事物与获得形式而现实化的存在关系,“这一存在关系的‘成全’(*entelecheia*, 本文译作现实——笔者注^⑭)就是亚里士多德关心的运动。”^⑮我们从亚里士多德对运动的分析可知,正是在运动的定义中引入了潜能和现实这对概念,或者说,潜能和现实这对概念根本上就与运动密不可分,这一点在《形而上学》哲学词典卷对潜能的描述中也体现出来:“潜能的意思是运动和本原,存在于他物之中或作为自身中的他物。……同时,也是被他物或作为他物变化和运动的本原。”(Δ12, 1019a15-21)。严格来说,这样的描述不是定义,既然用潜能定义了运动,那么反过来用运动说明潜能就构成了循环。不过,这个描述还是有意义的,指出潜能最根本的意义就是运动的本原。那么潜能是否只是运动领域的概念?《形而上学》Θ6 开篇就指出:

我们所说的潜能,不仅指自然具有本性推动他者或被它者推动的东西……还指别的意义。(1048a27)^⑯

^⑬ 李猛:《亚里士多德的运动定义:一个存在的解释》,载于《世界哲学》2011年第2期,第180页。

^⑭ 对于 *dunamis* 以及 *energeia/entelecheia* 的中,本文沿用传统表达,分别译为潜能和现实(实现)。对于李猛把后者用“成全”来表达的说法,笔者认为,“成全”固然同样强调了事物由潜在状态无阻碍无保留地全部表现出来的意义,却很难理解为一个名词,而且按现代汉语的解释,“成全”有帮助人使其达到目的的意义,似乎有外力的参与,相比较“现实”更易产生歧义,虽然“现实”也有其他的意思还不是最完美的表达。

^⑮ 李猛:《亚里士多德的运动定义:一个存在的解释》,载于《世界哲学》2011年第2期,第178页。

^⑯ 本文的楷体字引文如无特殊说明,均在参考现有的中、英、德译本的基础上译自耶格尔(Jaeger)的希腊文本:W. Jaeger, *Aristotelis Metaphysica*, Oxford University Press, 1957; 英译本: Barnes, *The Complete Works of Aristotle*, Princeton University Press, 1984; 德译本: T. Szlezák, *Aristoteles Metaphysik*, Akademie Verlag, 2003。中译本见《形而上学》: 苗力田译, 中国人民大学出版社, 2003年12月。

李猛对这句话的理解是：“这种‘别的意义’，就是⑥卷开篇提到的‘存在’问题。”^{①⑦}的确，接下来的文字亚里士多德解释了什么是存在领域的潜能——没有分离性，有能力做某事而没有做（⑥6，1048a34 - 35）：如果说还没有成为赫尔墨斯雕像的木头，还没有成为整条线的半条线，是以潜在方式存在的话，是因为它们能够被分离，木头能够成为赫尔墨斯雕像，半条线可以变成为整条线。有知识但是没有进行思考的人也可以说以潜在的方式存在，因为他有能力进行思考。⑦7 亚里士多德曾专门讲解了个别事物什么时候潜在地存在，什么时候不是：作为潜能而存在就是如果没有外在的事物阻止的话它有能力成为现实。”（1049a5）所谓潜在地存在，就是如果没有任何外在的阻碍，将或者由外在的技术（如建造房屋或手工制品）或者由自身的本原所作用而成为现实。举例来说，土和精子都还不是潜在的人，土还不是精子，而精子还需要在一个外在的媒介中通过自身的动力因变得拥有一些属性，才能成为一个潜在的人。用我们现在的话说，精卵结合以后的受精卵才是一个潜在的人，精子还不是，因为受精卵才能在无阻碍的情况下变成人，当然要给予适当的环境。“如若在房屋的质料中没有什么阻碍其变成房屋，那么房屋就潜在地存在。如果无须增加、减少、改变什么，这就是潜在存在的房屋，这同样适用于其他类似的东西，凡是这样的东西其生成的本原都是外来的。在这些潜在存在的东西中，有的在自身之内就具有生成的本原，如若没有什么外来的阻碍，它自身就将变化。”（1049a10 - 16，苗力田译文）我们看到，亚里士多德对潜能概念的解释是与现实直接相关的，潜能其实是还没有成为现实的一种存在，只要没有任何的阻力，这种存在就能成为现实，说明了对于潜能的理解需要借助于现实概念。也就是说，通过与现实的类比，首先进行了意义的扩充——没有分离性，有能力做某事而没有做。换句话说，潜能是在与现实的类比中得到理解的。

而在利用潜能概念说明现实概念的时候，再次运用了类比。或者说，实体领域的潜能和现实是通过相互的类比解释彼此的：

我们所要说的是，用归纳方法在个别事物上就看得清楚，人们不必为所有事物都寻求一个定义，相反事物由于类比而联系。（⑥6，1047b36）

既然我们解释了什么是存在意义上的潜能，那么，当我们说明现实时，就可以借助潜能与现实的类比来说明：“如正在造屋相对于能造屋，醒着相对于睡着，正在看相对于有视觉但闭着眼睛的人，已经从质料中分化出来的东西相对于质料，已经制成的器皿相对于原始素材。两类事物是互不相同的，用前者来规定现实，用后者来规定潜能。”（1048b2 - 7，苗力田译文）我们看到，前三个例子说明了现实与潜能的区别在于前者把后者所拥有却没有实现的能力表现出来，进行实际的运用；而后两个例子说明了现实与潜能是在是否分离上的区别。这样，潜能首先通过与现实的类比扩展了存在意义，然后以此为基础来说明现实，实际上对这对概念的解释是通过彼此相互的类比进行的。那么，为什么不能给出定义而只能运用类比呢？李猛认为，潜能和现实两个概念都是原初概念，不能定义，而只能从我们所熟悉的运动领域延伸到存在领域。^{①⑧} 这样的解释有理却不彻底。实际上在亚里士多德的定义理论

^{①⑦} 李猛：《亚里士多德的运动定义：一个存在的解释》，载于《世界哲学》2011年第2期，第170页。

^{①⑧} 同上文，第199页。

中，潜能和现实是其由质料形式构成的定义的描述成分，自然不能用这种方式进行，而且它们也不适合属加种差的定义，更不是原因结果定义，充其量只拥有不严格的名词解释式的定义，而通过运动领域与存在领域以及两个概念间的类比，正好满足对这两个概念的说明。

但是，现实作为许多事物的存在方式，也并非指所有事物的现实都相同，而只是在类比的意义上相同：

但所有的事物并不是在相同的意义上被说是现实地存在的，而只是类比地说——就像这个在这个中或相对于这个 (*pros touto*) 来说，那个在那个中或相对于那个 (*pros tode*) 来说：因为一些是作为运动相对于潜能来说，另外一些是作为实体相对于某种质料来说的。(Θ6, 1048b5 -9)

对于后一段话中的类比，《亚里士多德〈形而上学〉HΘ 卷笔记》的学者们解释成一种比例关系（见上文），实在有几分让人费解。*Pros touto* 以及 *pros tode* 中的 *pros* 有“和……相比”的意思，这句话紧接着就解释了这种相对指的是运动与潜能和实体与质料的关系，也就是说，在运动中，潜能永远趋向却永远也达不到现实状态，而在实体中也是如此，质料就像潜能一样永远趋向于形式或者说实体。我们认为这里的类比理解为一种比例关系实在不妥。在这里，亚里士多德想说的是，运动领域中的现实是相对于潜能来说的，存在或实体领域中的现实是相对于质料来说的。

亚里士多德把运动与现实相类比，除了在运动的定义中所指出的运动是永远没有完成的现实，而存在领域的现实是已经实现了的之外，认为二者区分的根本在于有没有目的在其中，如果一种活动是目的在这个过程之外的，那么就可以说是运动，如行走这样的行动，走并不是目的，只有通过走而到达一个地方或者通过行走达到健康才是行走这一运动的目的；但是在现实领域里，看、思想、生活和幸福是目的在其过程之中的，我们思想就是正在思想并且已经想到，这个动作本身就是现实，因为有目的在这个动作本身之中。在《论灵魂》Γ7, 431a6 -7 亚里士多德又一次对运动和现实的区别进行了说明：“因此运动和现实是不同的，因为运动是一种未完成 (*atelous*) 的现实，而现实本身是不同的，是完成的 (*tetelesmenou*) 现实。”亚里士多德又用了“未完成”和“完成”两个字眼来区分运动与现实。运动是目的在这个概念之外，而现实是包含目的在内的。

总之，在对现实概念的解释中，亚里士多德运用类比，不仅扩展了潜能的存在意义，也通过潜能解释了现实概念，在相互的类比中分别解释两个概念；还通过现实本身的类比，指出万物的现实具有类比的同一性；同时指出运动与现实的区别在于，运动是其目的不包括在内的、未完成的，而现实是包含目的在内完成的。

三、个别实体与万物本原的类比

弗雷德提到《形而上学》Λ 卷在两个方面的类比——万物本原的类比和可灭事物与永恒事物的类比（见上文），但很遗憾没有进行更详细的讨论。在笔者看来，虽然他对 Λ1 -5 的理解是准确的，如他认为：“Λ 卷在以下意义上是一部形而上学的论著，即，它试图确认的是万物据之可以得到解释的终极本原，……它试图提供对实在结构作为这类的一个整体的

总体论述。”^{①⑨} 然而他没有明确地意识到 $\Lambda 1-5$ 的重要联系作用，即解释了 Λ 卷开篇所说的智慧是寻求万物的本原实际上就是中心卷中的实体，从而使看起来相对独立的两个理论自洽起来，因此缺少一个大胆的猜测和定位，以至于他的观点不甚鲜明和具体。而对于 $\Lambda 1-5$ ，^{②⑩} 有些研究者往往看作是《物理学》的重复或者是与中心卷并列的实体理论，或者笼统地说 Λ 卷是神学卷，也有学者对这一卷不满。虽然我们现在没有足够证据表明 Λ 卷是亚里士多德晚期^{②⑪}的著作，但是我们可以从理路上来分析：这一卷不仅重新提及《范畴篇》中的范畴理论，《物理学》中的本原和生成理论，以及中心卷中的实体理论，还部分发展深化了这些理论，更对这些理论之间的相互关系进行了一定的论述，应该是总结和补充中心卷的篇章。

关于个别实体与万物本原的类比，需要解释两个问题，首先是实体与原因或本原^{②⑫}的关系问题，其次是作为首要范畴的实体的原因如何成为整个实在或者说其他范畴的原因。关于实体与原因的关系问题，笔者已有专文论述，本文不作详细说明，只在此简单陈述中心思想：《形而上学》 Λ 卷强调对事物的本原和原因的探求是哲学的任务，指出原因有四种；《形而上学》中心卷指出形式、质料和个别事物是实体，其中形式和质料也是原因。到 Λ 卷中，原因和实体进一步扩展到缺失和动力因之上，也就是说，作为本原和原因的形式、质料、缺失或动力因，实际上也就是实体：

形式，……缺失，……质料，……，这些是实体，那些以此为本原而构成的东西也是。（ $\Lambda 4$ ，1070b11-14）动力因……使一个事物运动或静止，它是一个本原和一种实体。（ $\Lambda 4$ ，1070b25）

作为原因与本原的实体，不是对实在的划分中的首要部分（如个别事物），而是质料、形式、缺失和动力因，后者是前者的原因和本原。但如何是实体的以及其他范畴的本原，就

^{①⑨} 弗雷德：《亚里士多德〈形而上学〉 Λ 卷导论》，载于聂敏里：《文选》，第 356 页。

^{②⑩} 鲍特认为 $\Lambda 1-5$ 的中心论点是：1. 有一个第一动力因，对于所有的事物来说是一个数量上同一的动力因；2. 在明显不同的种或属内部能有数量同一的本原；3. 实体的本原就是所有其他事物的本原；4. 每一可感的实体通常情况下有不同的本原；5. 在不同范畴的第一事物和第二事物之间，以及在变化的和永恒的可感实体之间，其本原按照类比是相同的；6. 如果人们以一种普遍的方式提及本原，那么所有的可感事物都有相同的本原。见 Bordt, *Aristoteles' Metaphysik XII*, S. 83。

^{②⑪} 对于《形而上学》 Λ 的创作时间的看法，传统上如耶格尔、罗斯倾向于认为是亚里士多德早期的著作，见罗斯 p. 346。而当代的人们与之相反，认为是亚里士多德晚期著作。这个观点是本耶特（Burnyeat）在第十届亚里士多德学会的口头陈述中提出的意见，而鲍特认可本耶特。弗雷德则认为：“在我看来，只有非常少的证据来支持 Λ 卷这样晚的一个时间，从而不能为 Λ 卷的写作设想这样一种戏剧化的场景。但是，这一建议的主体是富有吸引力的。从最早时期以来亚里士多德的形而上学关注的是实体。而从某一刻开始亚里士多德似乎已经相信，形而上学的核心必须包括一个对实体的论述。继而，随着他更为关注非物质的实体，随着他相反于柏拉图和不同的柏拉图主义者思考它们，找到一种给非物质的实体留有地位的对实体的论述对于他就一定似乎是不断增长的需求。 Λ 卷似乎是从从事于此地一个匆忙地尝试。但是，亚里士多德必定在他写作 Z 卷之前就已经感到了需要这样一种论述。”“由于各种理由，最稳妥地办法就是一开始就要行进在这一假设上，即， Λ 卷是一篇独立的论文。”见弗雷德：《亚里士多德〈形而上学〉 Λ 卷导论》，载于聂敏里：《文选》，第 356、316 页。

^{②⑫} 原因和本原两个概念在亚里士多德那里具有一致性，本文不做区分。

是本文所要解释的问题。实际上,在亚里士多德十分强调的个别实体是万物本原的问题上,涉及到两个步骤的类比,一是实体之间的类比,二是实体范畴与其他范畴之间的类比。

关于实体间类比,亚里士多德在 $\Lambda 5$ 回答了这个问题。他认为,有些原因可以说是普遍的,而有些不能这么说。万物的第一因不是普遍的,个别的事物也只是个别事物的本原。

再者,即使因为实体的原因就是万物的原因,对于所有事物来说原因和元素还是不同的……除非在类比的意义上。那些属于同一种 (*eidos*) 的事物,它们的原因和元素是不同的,不是在种 (*eidos*) 上,而是因为不同的个别事物——你的质料、形式 (*eidos*)、动力因和我的是不同的,但它们在普遍的描述 (*logos*) 上是相同的。($\Lambda 5$, 1071a25 - 29)

这段话有几层意义:一,不同事物的原因和元素各不相同,即使同种的事物也如此;二,但是在类比的意义上,各实体的原因是相同的,或者说原因是普遍的;三,不仅原因是普遍的,同一种下对原因的描述也是相同的普遍的。也就是说,通过类比,个别的实体或原因成为了普遍的原因,也成了普遍的描述的对象。这是在实体领域的第一层类比关系。

而在实体和其他范畴之间同样也存在类比。 $\Lambda 4$ 开篇首句指出:

不同事物的原因与本原在一种意义上都是不同的,但在另一意义上,如果是普遍地 (*katholou*) 和类比地说,它们对于所有事物都是相同的。($\Lambda 4$, 1070a31)

这一提纲式的表述之后,亚里士多德开始了具体解释。他首先提出问题,实体的本原和元素与其他的范畴相同还是不同呢?他认为如果说它们是相同的话,那么就是荒唐的,因为实体和关系都出自相同的元素话,这共同的元素究竟是什么呢?实体和其他范畴之间没有共同的东西以及相互区别的东西,而元素先于事物。实体既不是关系的元素,任何其他范畴的元素也不是实体的元素。进一步来说,所有事物如何能够有相同的元素呢?没有元素与它所构成的事物相同,也没有元素或者说一个实体或者是一种关系,所以所有的事物并没有相同的元素。但是,紧接着,亚里士多德就指出,或者我们在另一种意义上说它们有相同的元素,比如可感事物的形式、缺失以及质料,这些东西既是实体又是由它们所构成的事物的本原,而且它们在类比的意义上也是其他范畴的本原,因此它们也就是所有事物的本原:

这些事物有相同的元素和本原,对于所有事物来说不能这么说,但在类比的意义上,就像人们会说的那样,有三个本原——形式、缺失和质料。($\Lambda 4$, 1070b18)

这是从事物的内在方面来说,虽然在属上事物不同,但是都有形式、缺失和质料,所以类比地说,万物都有三个相同的本原。但是不仅如此。因为原因不仅在事物的内部,还有外在的原因,如动力因。在这里亚里士多德区分了元素和本原两个概念,认为二者不同,虽然它们都是原因,但是显然动力因这样的外在原因不能包含在元素之内,却可以被称为是本原。所以本原可以有两种,一种内在的,一种外在的:

作为运动或者作为静止的本原，是某种实体。所以，就类比而言，元素有三种，原因和本原有四种。（A4，1070b25 - 26）

不同事物中的元素是不同的，动力因也是如此。比如，就身体健康来说，健康是形式，疾病是缺失，身体是质料，而动力因是医疗技术。就房子来说，建筑师心中的图式是形式，砖瓦的无序是缺失，砖瓦是质料，其动力因就是建筑技术。亚里士多德在 A5 对这个问题进行了补充说明。他认为原因在属上不同，比如在实体、颜色、声音等方面，但是在类比的意义上，质料、形式、缺失和动力因才是万物的本原和原因，只有在类比的意义上实体的原因才是万物的原因。而且，除了因类比而普遍的动力因之外，还有推动所有事物的第一动因。

综上所述，实际上，正是在范畴理论的背景之下，亚里士多德论证了实体的原因也就是全部实在的原因（因为类比，都有四个本原）质料、形式、缺失和动力因，也正是由于类比，中心卷中的个别实体成为了普遍的原因和本原。这样，《物理学》和《形而上学》A 卷所论述的本原理论、生成结构、四因学说（除了目的因）最终与《形而上学》中心卷讨论的实体理论融洽起来，填补了理论之间的罅隙，也沟通了个别与普遍之间的关系。如鲍特认为，亚里士多德的解决方案是，有一种普遍的方式来提及每个个别本原，虽然大部分的事物都有各自的本原，但是我们并不需要理解每一个别事物的各自的本原（那也是不可能的），必须掌握的是对个别本原的一种普遍的知识。²³ A 卷实际上解释了中心卷没有解释的一个重要问题：个别的实体如何与普遍的定义相关？答案就在于普遍的定义对象。

最后，我们还要指出，潜能和现实这对概念根本上也是一种类比的存在方式。亚里士多德在《形而上学》A5 这样说到：

此外，在类比的意义上，所有本原又是相同的，如现实和潜能，只不过它们对不同对象，以不同方式罢了。（A5，1071a4 - 7）

亚里士多德强调现实与潜能因对象和方式的不同而不同，如青铜和赫尔墨斯雕像，木头和桌子，受精卵和人等等不同的个别事物都有不同的潜能和现实。一事物不是以潜在的方式存在，那么就是以现实的方式存在，但不能同时存在。因为所有的事物都或者以潜能的方式存在，或者以现实的方式存在，所以类比地说，所有的事物都有潜能和现实。不仅在实体领域的潜能和现实具有类比性，其他的范畴中也有潜能和现实。在《物理学》中，亚里士多德肯定本质、数量、性质，以及其他范畴都既是潜能的也是现实的。（《物理学》200b28）因此潜能和现实是事物存在的不同方式，这也是潜能和现实是万物本原的意义。实际上也只是在《形而上学》A5 才解释了只有在类比的意义上，这样的说法才是成立的。

（责任编辑：何博超）

²³ Bordt, *Aristoteles' Metaphysik XII*, S. 62.