



古希腊哲学经典
学术译丛

主编·聂敏里

亚里士多德： 发展史纲要

维尔纳·耶格尔 ◎ 著

朱清华 ◎ 译



人民出版社

亚里士多德： 发展史纲要

维尔纳·耶格尔 ◎ 著

朱清华 ◎ 译



人民大学出版社

责任编辑：毕于慧

版式设计：汪莹

图书在版编目（CIP）数据

亚里士多德：发展史纲要 / 耶格尔 著；朱清华 译.

—北京：人民出版社，2013.4

（古希腊哲学经典学术译丛）

ISBN 978-7-01-011465-1

I. ①亚… II. ①耶…②朱… III. ①亚里士多德（前 384~前 322）—哲学思想—研究 IV. ①B502.233

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2012）第 208700 号

亚里士多德：发展史纲要

YALISHIDUODE FAZHANSHI GANGYAO

维尔纳·耶格尔 著 朱清华 译

人民出版社 出版发行

（100706 北京市东城区隆福寺街 99 号）

北京瑞古冠中印刷厂印刷 新华书店经销

2013 年 4 月第 1 版 2013 年 4 月北京第 1 次印刷

开本：710 毫米 × 1000 毫米 1/16 印张：24.5

字数：389 千字 印数：0,001—3,000 册

ISBN 978-7-01-011465-1 定价：52.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话（010）65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书，如有印制质量问题，我社负责调换。

服务电话：（010）65250042

丛书总序

国内古希腊哲学研究现在正处于历史上发展最好的时期。

这有多方面的因素：长期以来研究力量、研究成果的积累；学术研究发展和深化的需要；更为重要的，古今中西之争的当代理论视野对古希腊哲学作为古典哲学典型形态的特殊理论价值地位的凸显。

目前，国内古希腊哲学研究的繁荣、研究力量的壮大、研究队伍的整齐和研究成果的不断取得，可以说是前所未有的。

正因为如此，古希腊哲学研究才更迫切地需要深化，并且需要有推动研究深化的更有力的途径和方式。而对西方学者百余年来所积累的重要的古希腊哲学研究成果的系统译介，将直接推动国内古希腊哲学研究的深化，加快国内古希腊哲学研究者与国际古希腊哲学研究界对话、交流和相互促进的步伐，使得国内古希腊哲学研究能够以更快的速度提升到国际研究的前沿领域。

基于此，乃有“古希腊哲学经典学术译丛”的成立。我们希望通过这个译丛系统地引进、译介一批现代西方学者对古希腊哲学研究的最重要的学术经典著作。而对于入选的西方学者的研究著作，我们采取这样三个严格的学术标准，即：基本、基础、经典。

“基本”是指，它们是哪一位这个领域的研究者所必备和必须掌握的研究文献。

“基础”是指，它们奠定了这个学科的理论基础，是任何更进一步的研究

究所必需据以为立足点的。

“经典”是指，它们具有广泛的学术影响，一直以来都是这一领域所公认的重要学术成果。

按照这三个标准，在我们第一批的书目中便包括了策勒的六卷本的《古希腊哲学史》、耶格尔的《亚里士多德：发展史纲要》和伯奈特的《早期希腊哲学》。我们希望这个工作能够进一步做下去，不断夯实和拓宽国内学者研究古希腊哲学的学术基础。

最后，我们要感谢年高德劭的姚介厚、田士章两位先生，没有他们的关心和支持，就没有这套丛书的成立。人民出版社的郇中建编审、邓仁娥编审参与了这套丛书最初的论证和讨论，并从编辑方面提出了他们宝贵的经验和意见。毕于慧编辑参与了丛书的前期论证并具体负责了这套丛书繁杂而辛劳的编审业务。我们对他们的工作怀有深深的敬意。

这套丛书得到了中国人民大学科学研究基金项目的大力支持，在此，我们也深表感谢。

聂敏里

2012年12月

译者序言

1. 耶格尔生平

维尔纳·耶格尔（Werner Jaeger）（1888—1961）是 20 世纪以来最著名的古典学者之一。他出生在莱茵普鲁士的 Lobberich 城，受到传统的天主教教育。就读于马堡大学和柏林大学，并于 1911 年在柏林大学获得博士学位。他的博士论文是关于亚里士多德的形而上学的。1914 年获得教师资格后，耶格尔年仅 26 岁即在瑞士巴塞尔大学获得教授席位。1921 年他回到柏林，继承了维拉莫维兹—莫伦多夫的教席，直到 1936 年因不满希特勒的统治而移民美国。1960 年耶格尔在哈佛大学退休，次年去世。

耶格尔一生写了大量的关于古典研究的著作。其中包括著名的《教化：希腊文化理想》（*Paideia: The Ideals of Greek Culture*）三卷本。不过奠定耶格尔学术地位，并使得他声名远扬的，是他 1923 年写的这部《亚里士多德：发展史纲要》（*Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*）。这部著作在当时就产生了巨大的反响。就如 A.E. Taylor 对此书的评价中所说的，“可以公正地说它具有第一流的重要性，应该被每一个对希腊哲学有着严肃的兴趣的人立即仔细地研究。”“如果我们中的任何一个人在没有考虑耶格尔先生的精彩著作，而胆敢对亚里士多德有所陈词的话，他至少是冒着极

大的风险的。”^①Cherniss 也称耶格尔的这部著作是“划时代的”。^②

2. 本书的内容和结构

在本书中，耶格尔打破了传统对亚里士多德思想的成见，即认为亚里士多德自始至终是强烈地、毫不妥协地反对柏拉图的，同时还反驳了这样一个传统观点，认为亚里士多德的所有著作是有着统一思想的、系统的作品，其中没有什么相互冲突和矛盾的。^③他提出，亚里士多德思想和著作经历了三个时期的发展：第一阶段是亚里士多德早年在雅典柏拉图学园跟随柏拉图学习的时期。第二阶段是在柏拉图去世之后，亚里士多德到小亚细亚的阿索斯以及马其顿游历时期。第三阶段是亚里士多德回到雅典，在吕克昂教学时期。在第一阶段中，亚里士多德完全处于柏拉图思想影响下，是个彻底的柏拉图主义者。而在第二阶段，亚里士多德明确地批判柏拉图的理念论，但是试图保留柏拉图思想中最本质的东西。在第三阶段，亚里士多德完全转向了经验主义的研究方式，成了彻底的传统所认为的亚里士多德。本书根据这三个时期，分为三个部分。第一部分是“学园时期”，论述亚里士多德在柏拉图学园时期的思想，并分析耶格尔认为应该归为这个时期的对话作品。第二部分是“游历时期”，亚里士多德在阿索斯和马其顿的生活以及思想，他的形而上学、伦理学、政治学、物理学、天文学思想的早期阶段。第三部分是亚里士多德重回雅典之后的“教授生涯”。下面分别介绍一下这三个部分的内容。

耶格尔首先指出，在古代思想研究中，人们已经习惯于用发展的方法来分析柏拉图思想和著作，而拒绝将发展的方法运用到亚里士多德思想和著作研究中。这首先归因于中世纪经院哲学将他的哲学看作一个僵化的概

① *Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung* by Werner Jaeger, Review by: A. E. Taylor, *Mind*, New Series, Vol. 33, No. 130 (Apr., 1924), p.192, 193.

② *Aristotle, Fundamentals of the History of His Development* by Werner Jaeger; Richard Robinson, Review by: Harold Cherniss, *The American Journal of Philology*, Vol. 56, No. 3 (1935), p. 263.

③ *Aristotle: Fundamentals of the History of His Development* by Werner Jaeger Review by: D. J. Allan, *Philosophy*, Vol. 10, No. 37 (Jan., 1935), p. 96.

念框架，而这个看法的确定，可以追根溯源到漫步学派。东方传统、西方传统，都继承了这个思路。文艺复兴使得古代几乎所有的文化都得到了复兴，而唯独亚里士多德被冷落了。亚里士多德被误解，有多种原因。一方面，现存的亚里士多德著作不是他著作的全部，这样人们就无法把握亚里士多德思想的全貌。另一方面，对现存著作的研究是割裂的。丢失了其有机发展的成分，而只强调其抽象、逻辑的部分。语文学家在为柏拉图断代的时候起了重要作用，而他们却在亚里士多德这里无所作为。语文学家对亚里士多德作品的分析，忽略了最应该注意的作品形式问题。这归咎于他们当时文学形式概念的狭隘。而耶格尔恰恰强调从亚里士多德论文形式作品之外的著作出发，追根溯源亚里士多德的思想。

首先是亚里士多德的对话。这些对话已经佚失，仅留下一些残篇。对于这些对话，之前人们或者努力将其中的柏拉图主义成分通过解释消解掉（Bernays），或者认为它们是亚里士多德之后的人的伪作（Rose）。因为在亚里士多德论文中有诸如“公开的”作品这样的字眼，用来指他的对话作品，人们猜测，在吕克昂学园有“公开的”和“秘传的”学说的分别。“公开的”作品指对大众公开发表的作品，形式生动，内容浅显。耶格尔认为这既不是亚里士多德虚伪地应付大众之作，也不是别人托他的名的伪作，而确实是亚里士多德的作品。而且无论内容和形式，亚里士多德的这些对话都是在柏拉图的影响下，极力地追随和模仿柏拉图。这表达了亚里士多德思想发展的一个最初的阶段。在《欧德谟斯》这篇对话中，塞浦路斯人欧德谟斯被从自己的国家放逐，得了重病，奄奄一息之际，神明托梦，给了他三个预言。第一个预言说他很快痊愈，第二个预言是斐赖的暴君亚历山大不久会死去，第三个预言是他五年后回到自己的家乡。前面两个预言很快实现了，五年后正当他信心满满地预备回家的时候，却在叙拉古战死。亚里士多德表明，神并未欺骗欧德谟斯，他确实回到了家乡，不是肉体回到了塞浦路斯，而是灵魂回到了天上。他以此证明人的灵魂是不朽的。灵魂住在肉体中就如身缠疾病，病中会丧失很多记忆和能力，而痊愈后会恢复。耶格尔对照了《欧德谟斯》和柏拉图的对话《斐多》，它们都是为了证明灵魂在死后不朽。在论证方式上，《欧德谟斯》显然比《斐多》在逻辑上改进了，更加简化。但是在内容上，在《欧德谟斯》中亚里士多德还信奉整个灵魂都是不朽的，并和柏拉图一样

用回忆说来证明。他用生病和痊愈比喻今生灵魂进入身体，譬如人生病，不记得一些以前的知识。而灵魂离开肉体，就像痊愈，记忆自然恢复。说明记忆在前世—今生—来世都是潜在或现实地持续的。耶格尔认为，亚里士多德在这里完全依赖于柏拉图的形而上学理念论。在柏拉图那里，真正的知识是关于理念的，是不变化的，实在的。它一旦被灵魂看到，不会因为肉体拖累而完全消失，只是需要一定的引导，以恢复记忆。亚里士多德用回忆说来为灵魂不朽论证，他也必定认可这种知识论的前提，真正的知识是关于不变化的事物的，即关于理念的。一旦他放弃理念论，不可避免地要一起放弃回忆说。

亚里士多德的对话作品，除了《欧德谟斯》之外，最重要的就是《劝勉》。这是写给塞浦路斯王子的一封信。亚里士多德劝勉这位未来的统治者，实现《劝勉》中所表达的政治理想。这个理想正是柏拉图学园整体的政治目标。之所以要对一个君主施加影响，可见他受到了柏拉图的深刻影响。柏拉图在《理想国》中就提出了，实现理想政治的捷径就是掌权的政治领袖学习哲学。亚里士多德的这个作品通过杨布利柯等的引文被部分还原。耶格尔从《劝勉》的内容和思想说明，它属于亚里士多德早期作品，完全处于柏拉图理念论影响之下。其思想和后来成熟时期的思想具有强烈的反差。比如，*phronesis* 这个核心概念，还是完全在柏拉图的意义上使用。它是科学，是努斯，也是理论智慧 (*sophia*)。是人的理智至高无上的运用。它贯通一切研究领域，获得各个方面的知识。它作为认识的功能，是和存在相对应的，由它能够获得知识，尤其是最高的知识——理念，善自身，在亚里士多德后来的作品中，*phronesis* 的意义就完全不同了。另外，在《劝勉》中，精确性还是政治学和伦理学作为科学的标准，这又同后来的《尼各马科伦理学》中的相关论述相左。耶格尔认为，之所以有这些差异，乃是因为亚里士多德后来放弃了柏拉图的理念论。

在第一个阶段中，耶格尔强调亚里士多德是个完全的柏拉图主义者，他写的作品无论是形式还是内容，都极力模仿柏拉图。《欧德谟斯》模仿《斐多》，《劝勉》的蓝本是柏拉图的《欧绪德谟》。亚里士多德在学园学习和生活了 20 年。他在学园渡过了青年岁月，并且绝非虚度。亚里士多德在柏拉图死后很快就离开了雅典。离开的原因他自己并没有明确的表述，也没有他的朋友或学生的转述，有的只是猜测。流传颇广的一个说法是，亚里士多德和柏拉图决裂，所以离开雅典。决裂的原因，或者说是亚里士多德对柏拉图

的思想尖锐批评，或者说，柏拉图把继承人的位置给了自己的侄子，而没有给他，他出于激愤出走。甚至将这归于亚里士多德自己的性格——好批评的、好辩的，并且不知感恩。耶格尔提出，无论学园的继承人被认定为斯彪西波是否是柏拉图的决定，都不足以令两人的友谊破裂。而亚里士多德批评柏拉图，并非独创，柏拉图自己就率先进行自我批评，以期推进理念论。亚里士多德并未在柏拉图在世的时候就和他决裂，离开学园。他咄咄逼人的论证也没有用来对老师进行人身攻击。那么，亚里士多德为何离开雅典，离开学园？耶格尔认为这是柏拉图去世后的事情。那时候学园的思想不但不符合亚里士多德的想法，而且也偏离了柏拉图的正统思想。这不可挽回的局面迫使亚里士多德离开自己的第二故乡——雅典，回到小亚细亚，并最后回到自己的家乡斯塔吉拉。耶格尔分析了亚里士多德献给柏拉图的友谊颂歌。耶格尔认为，这个献词不仅仅是一种赞美，而且是一个自白。说明了他对柏拉图的真正的态度：他是崇高的善的理念实现者，他的理论教导通过他自己的行为变成了现实：只有善的人，才能幸福。这个再也没有人能够做到了。坏人甚至没有资格赞美他。坏人当然是指那些中伤他、造谣的人。这是亚里士多德回到雅典之后，听闻人们对他的污蔑，认为他背叛了柏拉图思想和个人，而做的表白。公元前 347 年亚里士多德离开雅典去阿索斯找柏拉图的两个学生，他们同那里的统治者赫尔米亚共同学习和研究哲学。耶格尔认为，在这个哲学团体中，亚里士多德是领导者。雅典学园的精神在阿索斯得到继续。后来亚里士多德离开赫尔米亚，来到马其顿宫廷。一般人认为亚里士多德到这里是为了做亚历山大的太傅。耶格尔认为做家庭教师并非亚里士多德此行的本来目的，他大概还肩负着更重要的政治任务。只是由于赫尔米亚的死，他本来的计划无以实现。阴差阳错地成为一代雄主的老师。

这段时间被耶格尔称为亚里士多德思想的过渡时期。从离开学园到小亚细亚，再从马其顿回到雅典建立自己的学派，这段时间在亚里士多德研究中往往是空白。前面是柏拉图主义时期，后面是他自己的成熟的学说，那么这段空白意味着什么？耶格尔力图证明，这恰恰是一段过渡时期，即从柏拉图主义过渡到正式的亚里士多德思想。过渡时期的特征是，他公开地以柏拉图的批判者出现。一方面他在批判和脱离柏拉图；另一方面他在进行思想重建，也就是他自己思想的成长时期。耶格尔提出《论哲学》是亚里士多德这

个时期的代表作品，它反映了亚里士多德思想的进展，其中重要的表征是对理念论的公开批判。亚里士多德对学园的批判有个从隐忍到公开的过程。为了学园的利益，他不到最后关头不会公开披露他们在逻辑和形而上学上的分歧。《形而上学》第一卷中有关于柏拉图学园中对理念讨论的结果的概要以及自己的改进。而《论哲学》是公开的批判。所以，《论哲学》不会早于前者写成，而是同时或者稍后写的。当然都是在柏拉图去世后。《论哲学》中的天体学说是亚里士多德对柏拉图“星体灵魂”学说改造的结果，亚里士多德的发展透露出更多的新的经验科学精神。

对《形而上学》的产生和发展顺序的分析

耶格尔用发生学的方法展开对亚里士多德思想的研究，其中最重要的部分就是对《形而上学》各卷乃至一些章节的年代学考证。其出发点和根据，仍然是亚里士多德对柏拉图思想态度的转变，对理念论的批判方式的不同。在早期他是一个完全的柏拉图主义者，赞同理念论以及与此相关的理论和方法，而后他作为一个柏拉图主义者对理念论进行反思，就像柏拉图自己以及在学园中广泛进行的那样，后来亚里士多德完全脱离了柏拉图学派，批判理念论的口吻和重点也不同了。耶格尔提出，亚里士多德对柏拉图理念论的批判在《形而上学》中有两个版本，A9和M4—5，它们的内容一致。之所以如此，乃是因为M卷中的相关内容是后来写的，以A中部分内容为材料。在写好M卷中的批判后，他本来计划要删除A中重复的部分，但是虔诚的编辑者将两个部分都保留了下来。A卷较M卷早出，有一个有力的证据：亚里士多德在A中还自认为是一个柏拉图主义者，在说到理念论的时候，用的是第一人称复数的“我们”来表示对理念论的支持。而在M中这种自称被删除了，因为这时他早已脱离柏拉图团体。另外，A卷中的批判还是富于谅解的，而在M中则是激烈和尖锐的，甚至是傲慢的。耶格尔确定A卷的写作时间为，柏拉图去世之后，而亚里士多德刚刚离开雅典，到了阿索斯。他在A中是反思地总结一批柏拉图主义者对理念论的批判，他用了一些最简短的术语提及各个反驳论证，这预设了其听众必是熟悉这些论证的。只有在阿索斯，亚里士多德才有时间和环境写这个论文——总结对柏拉

图的所有批判，他自己对形而上学问题的反思。A 批判理念论的目的是，他以一个柏拉图主义者自命，使命是挽救柏拉图精神的核心本质。在 M 卷中，重点也是在批判。但是和 A、B 卷中针对柏拉图理念论以及数论的详尽批判不同，虽然这里也逐句引用了 A9 中的对理念论的批判，但是删减颇多。因为这已经不是 M 卷批判的重点。M 卷所针对的是当时斯彪西波的数学数——那时斯彪西波已经是学园的领导和继承者，但是亚里士多德毫不客气地说他的理论，还不如柏拉图的更接近真实。从《形而上学》A 卷、《论哲学》，再到《形而上学》M 卷，13 年过去了。对柏拉图理念论的斗争已经不重要了，所以在修改中他删除了第一卷对柏拉图的批评。通过同样的分析途径，耶格尔指出《形而上学》M9—10 至 N 卷也是最早的形而上学作品。因为 M9 还在认真考虑柏拉图的理念和数是否就是超感性实体，是事物的元素和本原。M10 一开头提出一个难题：实体是一个分离的体，还是不分离的？是个别的还是一般的？前者是柏拉图主义者必须面对的问题，后者则是一个普遍的难题。N 卷隶属于 M9—10 这个早期的序言却是毫无疑问的，因为它包括了在 M9—10 宣称要做的对斯彪西波的详细的反驳。就像在序言中一样，所有的重点都放在了作为存在的元素和本原的理念和数的意义上，同样的观点贯穿在 N 卷的说明中。它也和第一、第二卷的特征相符，将第一哲学定义为存在的最高本原和原因的学说。而后来则更多地注意实体问题。

耶格尔提出，《形而上学》是发展的，那种认为它纯粹是亚里士多德后期作品的看法，是不正确的。分析表明，它包含了亚里士多德 45 岁以前的一些作品。而在晚年，亚里士多德再次修改《形而上学》，重新组织材料，删除一些，用新思想改造一些。这些改变的踪迹显示出他思想发展的方向。耶格尔证明，现在被认为是《形而上学》核心卷的 Z—Θ 卷原来并不属于最早的《形而上学》计划，而是后来插入的内容。最早的《形而上学》计划是 B 卷，即问题卷。它提出了 14 个问题，前面是四个引导性的问题（B2,996a18-997a33），是如何介绍和限定形而上学科学的问题。接下来的是本质性的问题（997a34）：超感觉的世界是否真实？等等。其中超越问题是核心问题，而对可感事物的存在问题不予考虑。这些问题都是从柏拉图的哲学发展出来的，自身也是柏拉图主义的。虽然它的动力是怀疑理念论。但是它努力恢复超感性事物。如果按照通行的看法，把《形而上学》看作

一个整体，那么应该遵循 B 的问题的顺序进行解答。对最先的四个引导性的问题的解答是在接下来的部分（Γ 和 E 卷），那么对本质问题的回答应当在《形而上学》的核心卷 ZHΘ 中。但是 Z 根本没有考虑超感性的事物的问题，而是在讨论实体，丢开了 B 的线索。另外一个表明 ZHΘ 是后来插入的证明，是 Z 和 E2 的关系。亚里士多德在 E 中开始讨论存在（ὄν），并列出了它的四个意义：偶然、真假之真、范畴、潜能和现实。篇幅短小的 E 卷，就是以这个次序讨论了存在的前两个意义。接下来的 Z 卷也是谈存在和实体（οὐσία）。如果两卷是连贯一致的，那么就应该接着 E 的论题继续。或者如果它要重新列举的话，就引用 E 中才做的列举，或者不用重新列举。但是很奇怪，Z 却首先列举存在的多重意义，而且和 E 的列举不同。“人们在多重意义上述说存在，就像我们前面在关于这个概念的多重意义的作品中就已经区分的。因为它时而意味着一个什么和确定的这一个，时而意味着一个性质或者量，或者范畴中的这种类型的其他东西。”这里所说的“前面”显然不是指 E。这个前面是指更前面的第五卷 Δ7，《论词语的多重意义》。这是亚里士多德经常给学生做的讲座，它起初也不在《形而上学》中。它列举了存在的四种意义：偶然的，就自身而言的范畴表中的，此外还是判断之真假，潜在地和现实地存在。耶格尔认为，ZHΘ 对存在的意义的处理是经过多次修改的结果。在原来对存在最广义的概念研究基础上，将实体编进了这个系列中，并且将实体作为形而上学要考虑的唯一的概念剥离出来。

但是早期版本和后来的插入在研究的对象和目标上就不可避免地产生了分歧。原来的形而上学不包括在质料中的感性的形式。它完全不考虑可感实体，直接讨论超越的存在。同属早期的 M9 和 A、B 一样，认为形而上学考虑的是第一本原和原因。它以对其他思想家的看法的回顾开始，认为“那些仅仅讨论可感实体的人的看法”，即那些前苏格拉底自然哲学家的观点，一部分归《物理学》考虑，一部分不属于现在的研究范围，在 A 卷已经批判过了。原来的版本要导向的是超感性的实体的学说，现在却要将可感实体的学说安插进来，考察的目标变成了存在自身。那么到底形而上学的对象是普遍的存在者还是最高的存在者？耶格尔认为，这个问题亚里士多德自己也注意到了，但是没有找到解决的办法。这是亚里士多德思想发展过程中他的柏拉图主义和他自己的思维创造成果冲突的结果。

总结耶格尔对《形而上学》各卷的年代学考察，其结果如下：

A, B, Γ 各卷确定为最早的形而上学作品。

Z, H, Θ 核心三卷是后来加进去的。

E2—4 是在加上了核心卷三卷之后，为联系 A, B, Γ 这些早期的作品和核心卷 Z, H, Θ 而加上的。

Δ 也是后来加进形而上学中的，原来是独立的讲座。

K 卷是较早的学生笔记，还是柏拉图主义的。不过也不是最早的，因为它考虑存在自身。

Λ 卷属于早期，它和同属早期的内容有紧密联系，尤其和 N 卷关系密切。实际上，Λ 是对 N 的节录概括。是较完整的柏拉图主义的神学。

I 卷是独立的作品。I 卷可能也是后加的，在插入核心三卷的时候，也加上了它。是在修订最终版本的时候加上的，因为它提到了 B，并将它作为一个导论。是后期作品。

另外，M1—9 属于后期，而 M9—10 和 N 卷属于较早时期。

原初的伦理学和政治学

耶格尔认为，在伦理学和政治学领域，亚里士多德思想也同样经历了这样一个从柏拉图主义到批判柏拉图主义并转变到经验论的过程。

耶格尔通过将《欧德谟伦理学》和《劝勉》以及《尼各马科伦理学》相对照，证明《欧德谟伦理学》在方法上接近于《劝勉》而不同于《尼各马科伦理学》。在《劝勉》中，他要求政治学成为科学，而要成为科学的，就要求以数学的精确性为标准。哲学的政治学有别于经验的政治学。它是精确的理论科学。《尼各马科伦理学》已经有了确定的伦理学方法论，它要求研究的精确性应该符合对象的本性，伦理学只要求和它的研究对象相应的精确性，而非绝对的精确。就如同木匠和几何学家对直角的考虑有不同的精确性要求一样。《欧德谟伦理学》还未对方法论进行反思，只有对哲学地和非哲学地思考伦理学、政治学问题的区别的说明。《劝勉》中经验主义同纯粹标准的理性知识以及作为哲学的唯一方法的辩证法尖锐对立。《尼各马科伦理学》中则将精确的几何学方法和伦理学方法对立起来。《欧德谟伦理学》遮盖了对

立，有意调和两种方法。但在思想上，《欧德谟伦理学》相对于《劝勉》时期已经有变化，它放弃了理念论，并将伦理学从形而上学中分离出来。关于最好的生活以及幸福，《劝勉》提出幸福是 *phronesis* (φρόνησις)、德性、快乐的混合。它秉承了柏拉图在《斐莱布》中将最大的善确定为 *phronesis* 和快乐以恰当的比例混合的思想。《欧德谟伦理学》从这三个成分中推出三种生活方式，建立在知识基础上的生活其根基在 *phronesis*，实践的政治生活之根基在德性，享乐的生活根基在快乐。并举出阿那克萨戈拉的话，说明幸福生活在于神圣的沉思。《尼各马科伦理学》也熟知这三种生活，但是并未详细论证衍生的过程。而是将它视为一个既定的论题。而《欧德谟伦理学》恰恰强调了 this 衍生过程。这揭示出了三种生活产生的理论根源于柏拉图晚期的伦理学，从而也证明了，《欧德谟伦理学》产生在《劝勉》之后，而在《尼各马科伦理学》之前。这也符合 *phronesis* 这个核心观念在三个作品中意义的变化。《劝勉》保留了 *phronesis* 在柏拉图那里的含义——认识那存在和价值的最高的统一体。《尼各马科伦理学》中这两种功能相互分离，*phronesis* 仅仅保留道德追求中的作用，成为实践智慧，有别于理论追求的理论智慧 (*sophia*)。而《欧德谟伦理学》则追随《劝勉》，保留着 *phronesis* 的原来的意义，并由此发展出整个的伦理学体系。在结构框架上，《欧德谟伦理学》原来的计划是先讨论伦理德性，然后讨论 *phronesis*。但是第二至五卷讨论了伦理德性后，后面的核心卷次佚失了。而用《尼各马科伦理学》的三卷补上。《尼各马科伦理学》保留了《欧德谟伦理学》的结构顺序，只是在第二部分改变了 *phronesis* 的作用和性质。《尼各马科伦理学》沿用了《欧德谟伦理学》中的伦理德性和理智德性的划分，前者等同于论德性部分，后者等同于论 *phronesis* 部分。《尼各马科伦理学》在第二部分中间加上了论快乐 (VII) 和论友谊 (VIII, IX)。卷 X 对三种生活进行综合。论友谊大概是另外地方加进来的。其他的内容在《欧德谟伦理学》的导言中已经表明，需要说明的三种生活方式依次论述：德性、智慧、快乐。这是《欧德谟伦理学》从《劝勉》发展出来的。

根据以上说明，《欧德谟伦理学》的思想是亚里士多德阿索斯时期的作品。在这里，原初的伦理学和原初的形而上学并行，都是要在柏拉图学说解体后寻找替代品，取代理念，同时满足宗教需求和达到沉思的目标，以建立一种新的柏拉图主义。道德哲学以形而上学为基础，形而上学和柏拉图的思想

想在神学上密不可分。表现在道德上就是神权道德。

在政治学中，耶格尔也以柏拉图的理想城邦以及《劝勉》为坐标，为亚里士多德的政治思想断代，梳理出《政治学》各卷出现的年代次序。耶格尔认为在八卷的《政治学》中有两条线索：理想主义的乌托邦和现实主义的经验论，它们是分属亚里士多德思想不同时期的标志。对《政治学》一般的解释为，卷 I—VIII 是连贯的体系，最终指向一个最高目标，即理想的城邦形式。但是，这种看法遭遇到了来自语文学、哲学上的难以解决的困难。耶格尔提出它实际上是两个主线合二为一的：他将理想主义看作柏拉图的乌托邦，将现实主义看作一个清醒的经验科学。这样将《政治学》分为两个核心部分：卷 VII—VIII 理想城邦的勾画，卷 IV—VI 实际的城邦类型、弊病和对治。后者是经验性的部分，是反对建构理想城邦的呼声。它不再以理想城邦作为值得追求的城邦的标准，而是从多种可能的城邦中获得标准。关于亚里士多德在这里的经验主义倾向，耶格尔说，“（重视经验论证）那是他一向的倾向，甚至在旧的对理想城邦的解释中他也求助于经验来确认或者推翻柏拉图的思辨。但是在后期的这几卷里，毫无偏见地对经验现实的观察引导他进入一个完全不同的思考方式，从特殊的现象开始并试图发现它们的内在法则，就像一个科学家观察一个生物富有特征的活动和情感。”根据《政治学》较早的部分，即关于理想国家的计划和《劝勉》之间在思想和方法上的密切关联，并且它对《欧德谟伦理学》经常的引用，可以确定原初的政治学就是在阿索斯时期写的。这 and 原初的形而上学、伦理学写作的年代一致，思想上也是一致的。在形而上学上亚里士多德抛弃了柏拉图的理念论，但是柏拉图在伦理学和神学、政治学上的诉求并未被一起放弃。在伦理学上他还是以德性为人生最高的追求，在神学上他仍然在崇敬那至善之神，政治学上国家的善等于个人灵魂之善，幸福依赖于善德。

第三个部分是亚里士多德重回雅典之后的生活和研究。耶格尔将这个时期归为经验主义阶段。亚里士多德在这个时期述而不作，专心教学。以前权威的观点认为，亚里士多德的著作都是在最后的 13 年写出来的。但是耶格尔认为，通过确定亚里士多德不同时期的思想和研究方向，就将它们在时间上划分开了。在最后的这段时间，亚里士多德所做的工作除了修订和补充原来的《形而上学》、《伦理学》、《政治学》等著作，主要组织大量的人

力和物力，做了一些庞大的资料收集以及实证的研究。如修订德尔菲奥林匹亚运动会胜利者名单——《奥林匹亚英雄录》。耶格尔提出，因为这个工作有亚里士多德的侄子卡利斯塞尼的参与，所以不会太早发生，他从阿索斯和马其顿时期才跟随亚里士多德。也不会晚于公元前334年，因为之后卡利斯塞尼随亚历山大远征再没有回来。公元前335年是亚里士多德回雅典的时间。而这个工作需要参考大量的官方资料、德尔菲祭司的档案。实际这份名录就在卡利斯塞尼去远征之前完成的。一份给石匠的账单上有德尔菲执政官的名字，他执政的时间是确定的。再如收集158国宪法。这个规模庞大的工作需要很多研究者的合作，并且也需要外部的手段辅助。只有在雅典吕克昂学园时期他才具备这些条件。他的自然科学研究著作同样也是出自集体创作，《动物志》、《论动物的部分》和《论动物的生成》各卷都表现出有不同作者参与的明显痕迹。这些工作大概从一开始就分配给了不同的人。耶格尔指出，这个时期亚里士多德在思想上离开柏拉图最远，考察个别事物和个体现象，并且个体不是手段，而是目的本身。耶格尔认为，虽然斯彪西波在其《论相似性》中思考植物，但是所用的方法是柏拉图后期在《智者》和《政治家》中提出的种属划分，其目的是为了进行逻辑分类，而非对植物本身感兴趣。

亚里士多德再次在雅典定居的时候，身份已经不像上次一样单纯了。第一次他是作为一个纯粹的学者，而现在他作为被雅典人敌视的亚历山大的老师，自然被那些民族主义者看作异类，处境微妙。马其顿的希腊总督安提帕特是亚里士多德的朋友。他不是学术圈的人，但是同亚里士多德性情相契，他们有着深厚而持续终生的友谊。安提帕特将自己的儿子送到亚里士多德学校学习。亚里士多德后来指定安提帕特为他的遗嘱总执行人。他到雅典的时候，安提帕特正受到亚历山大最高的信任，以绝对的不受限制的权力统治着希腊。正是在安提帕特的保护下，亚里士多德进行自己的学术研究活动。亚里士多德无疑同马其顿政治家和政策都有着密切的关系。吕克昂学园也可以说是马其顿政治的一个中心。德谟斯提尼这些民族主义者将亚里士多德建立的吕克昂学校看作马其顿的间谍机构。不过就亚里士多德个人而言，这首先是他重回学术主阵地的机会。亚里士多德在吕克昂体育场边上的走廊开始了自己的讲学。这儿曾经是几十年间智者聚集的地方。亚里士多德在这里造就了雅典的又一次也是最后一次辉煌，成为希腊世界的精神中心。