

当代中国人文大系



亚里士多德 关于本体的学说

汪子嵩 著



中国人民大学出版社

当代中国人文大系



亚里士多德 关于本体的学说

汪子嵩 著

中国人民大学出版社
· 北京 ·

图书在版编目 (CIP) 数据

亚里士多德关于本体的学说/汪子嵩著. —北京: 中国人民大学出版社, 2012. 6

(当代中国人文大系)

ISBN 978-7-300-15679-8

I. ①亚… II. ①汪… III. ①亚里士多德(前 384~前 322)-本体论-研究
②本体论-古希腊罗马哲学 IV. ①B502.233

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 079197 号

当代中国人文大系

亚里士多德关于本体的学说

汪子嵩 著

Aristotle Guanyu Benti de Xueshuo

出版发行 中国人民大学出版社

社 址 北京中关村大街 31 号

邮政编码 100080

电 话 010-62511242 (总编室)

010-62511770 (质管部)

010-82501766 (邮购部)

010-62514148 (门市部)

010-62515195 (发行公司)

010-62515275 (盗版举报)

网 址 <http://www.crup.com.cn>

<http://www.ttrnet.com>(人大教研网)

经 销 新华书店

印 刷 北京东君印刷有限公司

规 格 155 mm×235 mm 16 开本

版 次 2014 年 8 月第 1 版

印 张 19 插页 2

印 次 2014 年 8 月第 1 次印刷

字 数 293 000

定 价 48.00 元

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

“当代中国人文大系”

出版说明

改革开放以来，中国社会的变革波澜壮阔，学术研究的发展自成一景。对当代学术成就加以梳理，对已出版的学术著作做一番披沙拣金、择优再版的工作，出版界责无旁贷。很多著作或因出版时日已久，学界无从寻觅；或在今天看来也许在主题、范式或研究方法上略显陈旧，但在学术发展史上不可或缺；或历时既久，在学界赢得口碑，渐显经典之相。它们至今都闪烁着智慧的光芒，有再版的价值。因此，把有价值的学术著作作为一个大的学术系列集中再版，让几代学者凝聚心血的研究成果得以再现，无论对于学术、学者还是学生，都是很有意义的事。

披沙拣金，说起来容易做起来难。俗话说，“文无第一，武无第二”。人文学科的学术著作没有绝对的评价标准，我们只能根据专家推荐意见、引用率等因素综合考量。我们不敢说，入选的著作都堪称经典，未入选的著作就价值不大。因为，不仅书目的推荐者见仁见智，更主要的是，为数不少公认一流的学术著作因无法获得版权而无缘纳入本系列。

“当代中国人文大系”分文学、史学、哲学等子系列。每个系列所选著作不求数量上相等，在体例上则尽可能一致。由于所选著作都是“旧作”，为全面呈现作者的研究成果和思想变化，我们一般要求作者提供若干篇后来发表过的相关论文作为附录，或提供一篇概述学术历程的“学术自述”，以便读者比较全面地了解作者的相关研究成果。至于有的作者希望出版修订后的作

品，自然为我们所期盼。

“当代中国人文大系”是一套开放性的丛书，殷切期望新出现的或可获得版权的佳作加入。弘扬学术是一项崇高而艰辛的事业。中国人民大学出版社在学术出版园地上辛勤耕耘，收获颇丰，不仅得到读者的认可和褒扬，也得到作者的肯定和信任。我们将坚守自己的文化理念和出版使命，为中国的学术进展和文明传承继续做出贡献。

“当代中国人文大系”的策划和出版，得到了来自中国社会科学院、北京大学、清华大学、中国人民大学、北京师范大学、复旦大学、南京大学、南开大学等学术机构的学人的热情支持和帮助，谨此致谢！我们同样热切期待得到广大读者的支持与厚爱！

中国人民大学出版社

前 言

在西方哲学史中，本体（οὐσία，substance）^① 是个最常见、很重要的概念。将本体作为一个哲学的概念进行分析，加以论证的，第一个人就是亚里士多德。

在亚里士多德以前，古代希腊哲学从一开始，就提出了有关本体的问题。从泰勒斯开始提出“本原”（ἀρχή）以后，无论是当时唯物论哲学家所讲的物质性的元素，或者是毕达哥拉斯学派所讲的“数”、爱利亚学派巴门尼德所讲的“存在”，一直到柏拉图所讲的“理念”，实际上讲的都是本体。但是因为他们都还没有意识到本体这个概念，还不能将本体和性质、数量、关系等其他范畴区别开来，常将它们混淆在一起，因而产生了不少问题。亚里士多德正是看到这些情况，意识到需要将本体和其他范畴区别开来。他在《范畴篇》中所作的这种区别，一直到现在都被人们接受和运用。所以应该承认，亚里士多德提出本体这个范畴，是人类认识史上的一次前进。

但是，正因为这是一个开始，亚里士多德自己对于究竟什么是本体，也还在探索之中。在他的著作中，除了《范畴篇》外，主要是《形而上学》这本书，几乎有一半左右的卷章是讨论直接和本体有关的问题的。亚里士多德关于本体的论述并不是前后一致的。他在《范畴篇》中讲的“第一本体”和在《形而上学》中所讲的，恰恰是相反的，即使在《形而上学》一书的各卷之间，也不是完全一样的。将亚里士多德的这些思想加以整理，找出其思想发展变化的线索，这是哲学史工作者的任务。本书企图在这方面做点粗浅的尝试。

恩格斯在《反杜林论·引论》中说：“古希腊的哲学家都是天生的自发的辩证论者，他们中最博学的人物亚里士多德就已经研究了辩证思维的最主要的形式。”在这个《引论》的草稿中，恩格斯还说

^① substance 这个词，现在通常译为“实体”，容易被误解为具体实在存在的物体，我以为还是译为比较抽象的“本体”更符合亚里士多德的原意。



亚里士多德是“古代世界的黑格尔”^①。恩格斯在《自然辩证法》中还说：“而辩证法直到现在还只被亚里士多德和黑格尔这两个思想家比较精密地研究过。”^②三十多年来，我国对于黑格尔的研究还是比较多的，有些同志写了一些有意义的著作。但是，对于亚里士多德的研究，几乎可以说还没有人做过，以至在一些哲学史课本中将亚里士多德的思想说得那么简单，那么贫乏，实在不配“古代世界的黑格尔”的称号。本书想补这方面的空白，做点基础性的工作。

当然，因为我现在研究的题目是亚里士多德关于本体的学说，本体问题可以说是亚里士多德哲学（所谓“第一哲学”）思想的核心，所以本书没有全面探讨亚里士多德的辩证法思想。亚里士多德在《物理学》中讨论了事物运动变化的形式、空间和时间、有限和无限等等辩证法的问题；在《形而上学》中也有些卷章是直接讨论矛盾对立等问题的。因为这些和我们讨论的本体问题没有直接的联系，不在本书讨论范围之内。但是，在亚里士多德关于本体的学说中，也是有许多辩证法思想的。本书要着重探讨的一个问题，就是一般和个别的关系问题。亚里士多德自己关于本体的思想是怎么变化的？他怎么从个别事物上升到认识本体——本质的？以及他是怎么批判柏拉图的“理念论”的？这一系列问题都是同一般和个别的问题分不开的。列宁在《哲学笔记》中的一篇最著名的文章《谈谈辩证法问题》，恰恰就是举了亚里士多德在《形而上学》中讲到个别就是一般的话，然后展开讨论一般和个别的关系问题的。^③在这篇文章后面，紧接着就是列宁同时期写下的《亚里士多德〈形而上学〉一书摘要》。在这个《摘要》中，列宁摘引了许多段亚里士多德关于一般和个别的关系问题的论述，他既肯定了亚里士多德就一般和个别的关系对柏拉图唯心论所作的批判，同时又一再指出：亚里士多德就是在一般和个别的辩证法问题上，“陷入稚气的混乱状态，陷入毫无办法的困窘的混乱状态”^④；还说：“这个人就是弄不清一般和个别、概念和感觉、本质和现象等等的辩证法”^⑤。正是在关于本体的问题上，亚里士多德从个别上升到一般，看到了一般和个别

① 《马克思恩格斯选集》，1版，第3卷，59页，北京，人民出版社，1972。

② 同上书，466页。

③ 参看《列宁全集》，中文1版，第38卷，409页，北京，人民出版社，1959。

④ 同上书，416页。

⑤ 同上书，418页。

的某些辩证关系；但也是在关于本体的问题上，亚里士多德分不清一般和个别的辩证法，在这个问题上陷入了毫无办法的混乱状态。为什么会产生这种矛盾的情况？这就必须具体地分析亚里士多德自己的论证才能清楚。本书就是通过分析亚里士多德关于一般和个别的论述，试图解释他思想中的这些矛盾情况。

多少年来，我们的哲学史研究工作犯了简单化、贴标签的毛病。对于一个哲学家，只要抓住他几句话，就可以给他戴上唯物论或者唯心论、辩证法或者形而上学的帽子。这样做当然是最省力的，但是并不科学。任何一个哲学家，特别是有丰富著作并在历史上起过重要作用的哲学家，要是从他的著作中去找出几句话，用来证明他是唯物论者，或者找出另外几句话来证明他是唯心论者，大概都是不困难的。即使在黑格尔的《逻辑学》这部最唯心的著作中，列宁却深刻地看出它是唯心论最少、唯物论最多。“矛盾”，然而事实！^① 哲学史研究工作当然要区别唯物论和唯心论、辩证法和形而上学，但决不是作出这样简单的结论就算完事。哲学家的思想是复杂的，特别是像亚里士多德这样的哲学家，他动摇于唯物论和唯心论、辩证法和形而上学之间，我们只有对他的论证进行具体的分析，才能对种种矛盾现象有所说明，才能提高我们的思维能力。我们企图以这样的方法来研究亚里士多德，当然，要做到这一点是不容易的，本书只是一个初步的尝试。

我很赞成孙叔平同志在他的《中国哲学史稿·序言》中说的：“在论述每一个人的哲学思想的时候，我遵守这样的原则：第一，论点一定要是他本人的，而不是我认为是的。”“第二，逻辑也要是他本人的，而不是我妄加的。”我们研究哲学史，不能像黑格尔或者罗素那样，要历史上的哲学家们的思想为我所用，可以按照我的理论需要任意剪裁史料。那是哲学家的做法，不是哲学史研究者应该采取的科学态度。哲学史研究工作的科学态度只能是实事求是。我们要研究的这个“实事”，就是哲学家的著作中的论点和逻辑。根据哲学家本人的论点和逻辑，我们作出分析和判断，才是研究哲学史应遵循的科学态度。

但是，研究亚里士多德哲学的困难，恰恰也就在这里。亚里士多德的著作，特别是《形而上学》这本书，至少也可以说是西方哲

① 参看《列宁全集》，中文1版，第38卷，253页。



学著作中最难读的书中的一本。它之所以难读，有种种原因，本书将有一章专门介绍这本书。因为它难读，也妨碍了对亚里士多德哲学的研究。因此，本书想尽可能全面地、通俗地介绍这本书的有关内容。对大部分卷和章节，都转述了（也就是意译了）他的所有论证，然后再加上需要的解释。这样做，可能有些读者会觉得过于琐碎。我是为了两个目的：一是给想读《形而上学》这本书的同志提供一点帮助，二是给将来编写哲学史提供素材。

《形而上学》有各种翻译本。由于古代希腊文和现代语言有很大差距，加上两千年来西方对《形而上学》一书有很多注释，所以各种译本的差别很大。我主要是根据罗斯（W. D. Ross）主编的《亚里士多德著作集》牛津版英文译本^①；对于《形而上学》各章节的文字解释，主要参考罗斯的校释本^②；关于亚里士多德的“第一本体”思想的变化，则主要根据陈康先生的研究。^③

1963年，我写过一篇文章，是解释亚里士多德在《形而上学》第一卷（A）第九章中对柏拉图“理念论”的批判的，与本体问题直接有关，和本书第十五章讨论的《形而上学》第十三卷（M）第四、五章有些重复，可以相互对照，所以作为附录，编入本书。

① Cf. The Works of Aristotle, vol. VIII, *Metaphysica*, Oxford, 1954.

② Cf. W. D. Ross: *Aristotle's Metaphysics*, Oxford, 1924.

③ Cf. Chen Chung-hwan: Aristotle's Concept of Primary Substance in Books Z and H of the *Metaphysics*, *Phronesis*, vol. II, 1957.

目 录

第一章 亚里士多德为什么提出本体概念?	1
第二章 本体是存在的中心	9
——《范畴篇》第五节	
“不表述主体”和“不存在于主体之中”	10
“第一本体”和“第二本体”	12
“个体性”和“变中的不变”	16
第三章 关于本体的问题	22
——介绍《形而上学》这本书	
《形而上学》的结构	22
四因说	26
有关本体的一些问题	29
第四章 存在和本体	35
——《形而上学》第五卷第七、八章	
存在的几种意义	35
本体的几种意义	39
第五章 本体的原则和原因	43
——《形而上学》第十二卷前五章	
事物的三种原则	43
三种本体和动因	46
一般和个别	50
第六章 理性——神是本体	56
——《形而上学》第十二卷后五章	
第一动者	56
理性、善、神	61
理性的特征	65
第七章 作为“基质”的本体	72
——《形而上学》第七卷第一、二、三章	



本体是“第一存在”	73
关于本体的问题	75
质料不是第一本体	77
第八章 本质是本体	83
——《形而上学》第七卷第四、五、六章	
本质与偶性	83
本质属性	86
事物和本质	89
第九章 生成和本质	95
——《形而上学》第七卷第七、八、九章	
认识本质和制造事物	95
形式不是生成的	100
形式和质料在生成中的作用	104
第十章 本质和定义	108
——《形而上学》第七卷第十、十一、十二章	
定义的整体和部分	108
本质和具体事物	116
定义如何能是统一的？	120
第十一章 “一般”不是本体	127
——《形而上学》第七卷第十三—十七章	
论证“一般”不是本体	129
论证“理念”不是本体	132
个别事物是不能定义的	134
“一”和“存在”不是本体	137
形式是本体	140
第十二章 质料和形式	146
——《形而上学》第八卷	
质料和形式的关系	146
形式和具体事物	149
最后的质料和最接近的质料	153
形式和质料的统一	156
第十三章 能力和可能	160
——《形而上学》第九卷前五章	
能或能力	161



可能和不可能	164
意志的作用	169
第十四章 现实和潜能	172
——《形而上学》第九卷后五章	
现实和潜能	172
现实先于潜能	177
真和假	185
第十五章 “数”和“理念”不是本体	189
——《形而上学》第十三卷前五章	
对“数”的批判	190
“数”是一种抽象的存在	196
对“理念”的批判	199
第十六章 批判柏拉图学派的数论	206
——《形而上学》第十三卷后五章	
几种不同的数论	206
对这些观点的批判	209
批判独立自存的“数”	214
这些批判的意义	219
本体的要素是个别还是一般?	222
第十七章 “数”不是本体的第一原则	227
——《形而上学》第十四卷	
相反的东西不能是第一原则	227
存在和非存在	231
第一原则和“善”	239
结 论	248
唯物论还是唯心论	248
辩证法还是形而上学	255
附 录 亚里士多德对柏拉图“理念论”的批判是对	
一般唯心主义的批判	259
——《形而上学》一书释义之一	
后 记	285
重印跋	287

第一章

亚里士多德为什么提出本体概念？

亚里士多德为什么要提出“本体”这样一个哲学概念来？要回答这个问题，还得用亚里士多德自己常用的办法，对它作一番历史的回顾，看看在他以前的哲学家对此都说过些什么。

古希腊哲学从米利都学派开始，就提出了万物本原的问题。所谓“本原”（或译“始基”，*ἀρχή*），按照亚里士多德在《形而上学》第一卷（A）中的解释，就是万物都由它构成，最初由它产生，最后又复归于它的那个东西。^① 泰利士说本原是水，阿那克西美尼说是气，赫拉克利特说是火，这些都是物质性的元素。只有阿那克西曼德是例外，他看到无论用哪一种特定的物质元素去解释万物的生成，都会发生困难，所以提出一个“无限”。不过，他说的无限仍是一种物质的元素，只是它不具备任何一种规定性，既不冷也不热，既不是水也不是火，是一种没有任何规定性的物质，所以叫作“无限”。这些哲学家都以物质性的元素作为万物的本原，他们是最早的唯物论哲学家。但是，古代的唯物论哲学家单用物质的元素也不能说明万物是怎样生成的。因此，恩培多克勒认为，除了四种元素外，还要假定有“爱”和“恨”两种力量，阿那克萨戈拉更提出一个“努斯”——理性。这些“爱”、“恨”和“努斯”，与物质元素是不是同样的东西？它们之间有什么关系？这就是他们无法解释清楚的问题。亚里士多德用四因和本体的学说来说明这个问题。

与他们几乎同时，出现了毕达哥拉斯学派，他们认为万物的本原不是物质的元素，而是“数”。这是因为，古希腊的科学——数学、几何学、天文学，还有音乐等已经有相当的发展了，人们从几何图形、天体运动和韵律等现象中都发现有数的比例关系，因而认

① 983^b8—9。（贝刻尔 Bekker 标准本页码，下同。）



为“数”是决定各种现象的本原。从毕达哥拉斯学派提出这个问题开始，“数”和万物之间究竟是什么关系，便成为许多哲学家，包括柏拉图和他的学派在内，都感到困惑的问题。这也是使得亚里士多德要将本体和其他范畴——如数量——区别开来的一个重要的原因。

这时，以巴门尼德为代表的爱利亚学派，又提出了存在的学说。“存在”（*ōn*, Being）这个哲学概念的提出，在西方哲学思想的发展上是十分重要的。如果没有存在这个概念，后来的希腊哲学，特别是柏拉图和亚里士多德的哲学，可能就不会形成像我们知道的这样的体系。如果不先讲清楚巴门尼德的存在概念，就无法说明亚里士多德的本体学说。因此，关于存在，需要多说几句。

巴门尼德是从认识论方面提出问题的。他认为我们平常感觉到的形形色色、千变万化的实在世界，只是人们的意见的对象，并不是真实的世界。人们要认识真理，只有通过思想；只有思想才能认识唯一的、不变不动的“存在”，这才是真实的世界。所以有两种认识：低级的认识，他叫作意见，就是感觉、感性认识；高级的认识，他叫作真理，就是思想、理性认识。这两种认识各有自己的对象，这样就有两个世界：一个是我们所处的现实世界，是不真实的；真实的世界是“存在”，它是高一级的实在。

“存在”也可以译成“有”或“是”。“有”是中国哲学固有的概念，《老子》中就有“天下万物生于有，有生于无”，魏晋玄学中发生过“有”、“无”之争。“存在”则是外来的概念，但是现在大家对于这个概念都已经习惯了。当我们说“这是一张桌子”或“有一张桌子”时，就表示这张桌子是存在的。在西方文字中，助动词“是”（*is*）的分词当名词使用，就是“存在”（*Being*）。巴门尼德的存在就是这样得来的。它的特点就是：所有的东西，将它们各自具有的特殊性都一个一个地去掉以后，最后只留下一个最普遍、最一般的共性，那就是存在。比如，我们说：这是人，这是神，这是桌子，这是美，这是大，这是二，这是相等……这些人、神、桌子、美、大、二、相等……都是各个的特殊性，将这些特殊性抽象掉，那就只留下它们的共性——“是”，也就是“存在”。

这样的存在是最一般的哲学概念，从逻辑上讲，它的外延最大，内涵最少。因为它外延最大，所以宇宙万物以及它们的属性、动作等，无一不是存在。从这方面说，只有一个“存在”，它是唯一的存在。所以，巴门尼德说，只有“存在”是存在的，“非存在”是根本



没有的。其他各种特殊性都由某一门具体的科学来研究，只有“存在”是哲学应该研究的对象。后来，亚里士多德在《形而上学》中提出“作为存在的存在”是第一哲学研究的对象，就起源于巴门尼德的“存在”。研究存在（希腊文 *ον* 即 *on*）的学问，就叫本体论（ontology，或译万有论）。古希腊哲学主要是本体论的思想。从这一点也可以看出巴门尼德提出存在这个概念在西方哲学史上的重要性。

巴门尼德讲的存在还有另外方面的意义，它是和赫拉克利特讲的变动相对立的。赫拉克利特认为万物都在不断流动之中，任何事物都既是这样又不是这样，既存在又不存在。巴门尼德认为，如果那样，我们就不能得到真正的知识。真正的知识只能是：只有“存在”存在，“非存在”是不存在的，所以“存在”是永远不运动不变化的。这两种思想，一种将运动绝对化了，认为只有运动；一种将静止绝对化了，认为只有静止。

这样就提出了运动和静止的矛盾。在他们以后的哲学家恩培多克勒、阿那克萨戈拉，还有原子论者德谟克里特等都认为运动变化不是绝对的，而是相对的，在运动中有静止，在变化中有不变。他们的哲学就是要找出这个变中的不变来。恩培多克勒说是“元素”，阿那克萨戈拉说是“根”或“种子”，德谟克里特说是“原子”。无论“元素”、“种子”或“原子”，本身都是不变的，只是由于它们的分和合才产生不断变化的万物。这个“变中的不变”的思想，也是亚里士多德形成“本体”概念的来源之一。

这些“元素”、“种子”和“原子”，很明显，都是物质性的东西，这些哲学家是继承和发展了唯物论的传统。和他们不同，柏拉图却提出个“理念”来。“理念”（*εἶδος, ιδέα*）希腊文原意是“看”，转为名词就是所看到的东西。看到的是事物的形状，后来亚里士多德讲的“形式”也就是这个词。它相当于中文里的“形”、“型”、“相”。柏拉图和亚里士多德用这个词时都没有“理”（规律）的意思，也没有主观的“念”的意思，他们只在少数著作中说它是主观的思想，主要还是将它当作是客观存在的东西。严格地说，将它译为“理念”并不恰当，但现在已经通用了这个译词，约定俗成，我们也就沿用了它，只加以说明如上。

柏拉图的“理念”，主要来自巴门尼德的“存在”。在他的主要对话《斐多篇》和《理想国》中，他将巴门尼德的两个世界的学说



用更明确的形式表达出来：一个是我们所处的现象世界，它是变化生灭的，是感觉感知的对象；另一个是理念的世界，它是真实的，永恒不变的，是理性认识的对象。“理念”也是“存在”。柏拉图的理念和巴门尼德的存在不同，主要只在这一点上：巴门尼德的存在是包括万事万物的，不论什么东西，物质的或精神的东西都在内，它们只有一个唯一的共性，就是存在。而柏拉图的理念却只是一类事物的共性。苏格拉底、张三、李四等等所有个别的人，有一个共同的“人的理念”。美的人、美的花、美的画等等所有个别的美的东西，有一个共同的“美的理念”。可以说，“理念”是巴门尼德的“存在”再加上某一种特殊性（人、美等），所以“理念”的内涵比“存在”的要丰富一点，外延当然就小得多。只要有一类东西，就可以有它们的共同的“理念”。它们都是个体的共性、特殊中的一般，是“多”中之“一”。不过存在是最普遍最一般的，理念的一般性比它少一些。

柏拉图的“理念论”存在许多困难问题，主要是从“理念”和个别事物的关系问题引起来的。既然柏拉图肯定在个别事物以外还有“理念”存在，那么，个别事物和“理念”究竟是什么关系呢？柏拉图说，个别事物“分有”（参与）理念。但什么是“分有”呢？柏拉图不可能提出明确的解说，所以亚里士多德批评它不过是“空洞的语言和诗意的比喻”而已。还有，“理念”是存在于个别事物之中，还是在个别事物之外，和个别事物分离开，独立存在的？这就是所谓“分离问题”。自从亚里士多德提出这个问题以后，西方哲学史上一直在争论这个问题。中世纪的唯名论和唯实论的争论，就是围绕这个问题展开的。从这个问题可以划分唯物论和唯心论的界限，因为，承认共性只存在于个性之中，一般只存在于个别之中，才能坚持唯物论；如果认为一般可以和个别分离存在，将一般摆在个别之上，认为一般先于个别，就必然导致唯心论。这个问题，我们在下文讨论亚里士多德的本体学说时，经常会遇到。我们将看到，亚里士多德虽然在个别和一般的问题上批评了柏拉图，但是他自己在这个问题上，也还是混淆不清的，正如列宁所说，亚里士多德在一般与个别的辩证法上“陷入稚气的混乱状态，陷入毫无办法的困窘的混乱状态”^①。在这个问题上发生混乱，就使他在唯物论和唯心论

^① 《列宁全集》，中文1版，第38卷，416页。



之间动摇不定。就他关于本体的学说的变化情况来看，他就是从原来的唯物论立论逐渐转化成为唯心论的。

但是，和我们现在讨论的问题——亚里士多德为什么要提出本体——直接有关的，却是这个问题：是不是每一类存在的东西，都有一个理念？从柏拉图的理念论的根本原理说，既然一类东西的共性就是理念，他就应该承认，任何一类东西，都应该有一个共同的理念。但正是在这个问题上，柏拉图自己就开始感到踟蹰了。

柏拉图在以《斐多篇》为代表的前期对话中，主要只承认两类东西的理念，一类是伦理方面的，如美、善、正义、勇敢等；另一类是数学方面的，如一、多、大、小、相等、类似等。柏拉图这时期的对话还是在苏格拉底思想影响下的。苏格拉底主要关心的是道德方面的问题，要寻求一般的道德的定义。柏拉图早期的对话往往讨论这样的问题：什么是智慧？什么是勇敢？什么是美？什么是善？什么是正义？对话者总是举出某种具体的东西来回答，比如当问到什么是道德时，回答是男人的道德是这样，女人的道德是那样，等等。苏格拉底说，我不是要你回答这样的道德或那样的道德，而是要你说出道德之为道德，即一般的道德，可以适用于一切道德的共同的定义是什么。经过反复的问答诘难辩证（这就是“辩证法”的最早出处！）之后，始终得不到完满的回答，许多对话都以这样告终。正是在这种情况下，柏拉图渐渐形成了他的“理念论”。虽然什么是一般的智慧、美、道德等的实际内容，我们说不出来，但是我们可以说，有一个一般的智慧、一般的道德、一般的美，这就是“智慧的理念”、“道德的理念”、“美的理念”。具体的事物总是相对的、不完全的，只有“理念”才是绝对的、完全的。一个美的人，一朵美的花，无论它们怎么美，总是美中有不美；它们想达到那个绝对的美，但是永远不能达到它。“理念”是具体事物所追求的目的，这就是目的论的思想。数学的东西也是这样，具体的大、相等都不是绝对的，只有“大的理念”才是绝对的大，“相等的理念”才是绝对的相等。这些方面都有一个“价值”的含义在内，绝对的就是有价值的、好的、善的。“善”就是最高的目的。所以柏拉图在《理想国》中，以善为最高的理念，善是理念世界中的太阳。在现实世界中，因为有太阳的光照着，具体事物才能被我们看到；在理念世界中，一切理念也因为有善的光照耀着，才能被我们认识。

但是，按照这个观点来看，是不是每一类具体的事物都有一个