



西学经典研究  
文献系列

# 存在与实体

——亚里士多德《形而上学》Z卷研究(Z1-9)

聂敏里 著

西学经典研究  
文献系列

# 存在与实体

——亚里士多德《形而上学》Z卷研究(Z1-9)

聂敏里 著

## 图书在版编目(CIP)数据

存在与实体——亚里士多德《形而上学》Z 卷研究(Z1-9) / 聂敏里著. --上海:  
华东师范大学出版社, 2011. 12  
(西学经典研究文献系列)  
ISBN 978-7-5617-8697-0

I. ①存… II. ①聂… III. ①亚里士多德(前 384~前 322)—形而上学—理论研究  
IV. ①B081. 1②B502. 233  
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 118204 号



本书著作权、版式和装帧设计受世界版权公约和中华人民共和国著作权法保护

西学经典研究文献系列

## 存在与实体——亚里士多德《形而上学》Z 卷研究(Z1-9)

聂敏里 著

责任编辑 万 骏

封面设计 吴正亚

责任制作 肖梅兰

出版发行 华东师范大学出版社

社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062

网 址 [www.ecnupress.com.cn](http://www.ecnupress.com.cn)

电话总机 021-62450163 转各部门 行政传真 021-62572105

客服电话 021-62865537 (兼传真)

门市(邮购)电话 021-62869887 地址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口

网 店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印 刷 者 上海市印刷十厂有限公司

开 本 890×1240 1/32

印 张 14.75

字 数 330 千字

版 次 2011 年 12 月第 1 版

印 次 2011 年 12 月第 1 次

书 号 ISBN 978-7-5617-8697-0/B·647

定 价 58.00 元

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)



华东师范大学出版社六点分社 策划

中国人民大学科学研究基金(中央高校基本科研业务费专项资金资助)项目成果

批准编号: 10XNI010

项目名称: 亚里士多德《形而上学》核心卷研究

# 亚里士多德的形而上学：本质主义、 功能主义和自然目的论(代序)

## 1

我们要谈论的是亚里士多德的形而上学，我们提出问题：什么是亚里士多德的形而上学？显然，这个问题在根本上指向对亚里士多德形而上学的一个本质性把握，亦即，我们要能够指出亚里士多德形而上学的本质，而不单单是对亚里士多德的形而上学作一个单纯事实方面的陈述。解决这个问题有多种途径，而我们选择学术的途径。学术的途径就是，首先从事实说起。这样，我们就要从事实层面的亚里士多德的形而上学是什么说起。但是，正是在这个问题上，长期以来，人们被《形而上学》Γ卷开始的那段话所迷惑。为了方便，我们先将这段话列在下面：

Ἔστιν ἐπιστήμη τις ἡ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὅν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ' αὐτό. αὕτη δ' ἐστὶν οὐδεμιᾷ τῶν ἐν μέρει λεγομένων ἢ αὐτῇ· οὐδεμία γὰρ τῶν ἄλλων ἐπισκοπεῖ καθόλου περὶ τοῦ ὄντος ἢ ὅν, ἀλλὰ μέρος αὐτοῦ τι ἀποτεμώμεναι περὶ τούτου θεωροῦσι τὸ συμβεβηκός.

οἷον αἱ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν. ἐπεὶ δὲ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἀκροτάτας αἰτίας ζητοῦμεν, δῆλον ὡς φύσεώς τινος αὐτὰς ἀναγκαῖον εἶναι καθ' αὐτήν. εἰ οὖν καὶ οἱ τὰ στοιχεῖα τῶν ὄντων ζητοῦντες ταύτας τὰς ἀρχὰς ἐξήτουν, ἀνάγκη καὶ τὰ στοιχεῖα τοῦ ὄντος εἶναι μὴ κατὰ συμβεβηκός, ἀλλ' ἢ ὄν· διὸ καὶ ἡμῖν τοῦ ὄντος ἢ ὄν τὰς πρώτας αἰτίας ληπτέον.

有一门知识,研究作为存在的存在和那些就其自身属于它的东西。它不同于任何一门就部分而言的知识;因为,其他知识没有一门普遍地考察作为存在的存在,而是从其中截取一部分来思考相关于它的偶性,例如数学知识。既然我们正在探求那些本原和那些最高的原因,那么,显然,它们必然属于就其自身而言的一个本性。因此,如果就连那些寻求存在者元素的人也在探求这些本原,那么,必然地,这些元素就不是按照偶性属于存在,而是作为存在;因此,我们就还应当把握作为存在的存在的那些首要的原因。(Γ 1, 1003a20—32, 楷体为下面论述需要所加)

绝大多数人都会同意,《形而上学》Γ卷开始的这段话是经典的,它是亚里士多德自己对形而上学是什么的一段经典表述,从而,通过对这段话的正确解读,我们当然可以期望知道亚里士多德的形而上学究竟是怎样一门学问,并且由于亚里士多德的形而上学所具有的普遍意义和正统意义,我们也就可以由此期望对形而上学本身是怎样一门学问有所认识。但是,恰恰在对这段话的理解上,人们通常爱犯这样两个错误:

第一个错误,人们往往只注意这段话的前半段(“有一门知识……例如数学知识”),只注意其中的关键词“作为存在的存在”,和对“作为存在的存在”的“普遍地”考察,而没有注意亚里士

多德明确讲了，这门知识不仅研究“作为存在的存在”，而且还研究“那些就其自身属于它的东西”，同时，当然更没有注意到后半段的关键词“那些本原”和“那些最高的原因”，同样也没有注意到亚里士多德最后说“我们就还应当把握作为存在的存在的那些首要的原因”，从而，他们就既不曾提出什么是“那些就其自身属于它的东西”的问题，也不曾提出什么是“作为存在的存在的那些首要的原因”的问题，当然更不曾意识到，正是“作为存在的存在的那些首要的原因”才是亚里士多德明确指出的形而上学的根本研究对象，因而，我们需要通过对它是什么的了解才能明确地知道亚里士多德的形而上学究竟是什么。

第二个错误，尽管亚里士多德紧接着在Γ卷的第2章就明白无误地告诉了人们，“作为存在的存在”所指的是实体，而形而上学家所应当把握的就是实体的本原和原因，但是，人们往往还是忽略了这一点，而更喜欢按照这个词的一种想象的字面意义，从更为抽象的角度来理解“作为存在的存在”，仿佛亚里士多德创造这个特殊的术语是想要强调表达“存在”的一般意义、普遍意义，而不是仅仅指存在的核心意义，亦即构成存在的多种意义之核心的实体。

犯第一个错误的人，假如同时也犯第二个错误，那么，他们就会把亚里士多德的形而上学等同于存在的一般意义理论，从而，什么先验逻辑学、一般存在论，甚至生存本体论便都来了，根据各自的哲学偏好，极尽联想之能事。同时，他们会极其自然地、惊讶地发现，按照他们的理解，亚里士多德在Γ卷对形而上学的表述便和亚里士多德在A卷、E卷和Λ卷中对形而上学的表述产生了根本的对立，因为后者明确地表示，形而上学是对存在的本原和最高原因的认识，它研究的不是普遍的存在，而是首要的存在，亦即一类特殊的存在者，它们只是由于首要，是其他存在者的最高原因和本原，才普遍地同其他存在者相关，并且因此对它们的研

究才是对存在者的普遍的研究。<sup>①</sup> 为了解决这一认识上的根本困难,他们便会顺着自己的思路,提出亚里士多德有两套形而上学,一套是研究一般存在者的,一套是研究特殊存在者的,前者研究的是存在的普遍概念内涵、逻辑、意义,属于基础存在论,后者研究的是世界的最高存在者,神,属于神学,从而,在亚里士多德那里存在着形而上学和神学的对立或者摇摆或者发展,他们尤其爱把这种有关亚里士多德思想对立、摇摆或发展的想法读入他们对 $\Gamma$ 卷和E卷的理解中,从而认为 $\Gamma$ 卷和E卷是完全对立的。但是,当他们这样做时,就总是有意无意地忽略了:首先, $\Gamma$ 卷和 $\Delta\epsilon\Delta$ 卷的讲法是不矛盾的,因为 $\Gamma$ 卷反复讲的也是对存在的本原和最高原因的研究,而E卷也明确讲了对一类特殊存在者的研究也包括对“作为存在的存在”的研究;其次,对“作为存在的存在”的逻辑本性的研究,也就是对逻辑同一律或矛盾律的属于一般逻辑学的研究( $\Gamma$  3—8的主要研究内容),亚里士多德在 $\Gamma$ 卷中是这样表述的,这就是由于它们(一、多、同、异、相同、相反、相似、相对)和存在、和实体的逻辑本性相关,实际上,它们就是“那些就其自身属于它(‘作为存在的存在’)的东西”,从而,对它们的研究也是形而上学家的事情,形而上学家也要在一定的范围内对它们有所研究。<sup>②</sup> 从而,这就合理地解释了一般逻辑学,甚至先验

---

① E 1, 1026a23—33:“因为有人可能会提出难题,究竟第一哲学是普遍的,还是关于某一个属和某一个本性(因为,在数学科学中便不是同样的,而是几何学和天文学关于某一个本性,而普遍数学则对于一切是共同的);因此假如在自然的合成物之外没有另一个实体,那么,物理学就可能是首要的知识;但假如有一个不动的实体,那么这一知识就是在先的并且是第一哲学,而且因为是首要的因此才是普遍的;而且对作为存在的存在的研究,研究它是什么和作为存在的那些属性,就很可能属于这门知识。”

②  $\Gamma$  2, 1005a14—19:“显然,因此,对作为存在的存在的研究和对属于作为存在其本身的东西的研究是一门知识,而且这同一种研究不是仅仅关于实体,而是也关于所属的东西,既针对已经说过的那些,也针对在先和在后、属和种、整体和部分以及诸如此类的其他。” $\Gamma$  3, 1005a19—1005a29:“应该说明对数学中所谓(转下页)

逻辑学同亚里士多德的形而上学的关系,它们是形而上学的一部分,但这是就它们同存在、同实体的一般逻辑本性相关而言,而不是就它们是形而上学的根本研究对象而言。就它们同存在、同实体的一般逻辑本性相关而言,形而上学家当然需要掌握它们,但是,这却不是形而上学家根本需要认识的对象,形而上学家根本需要认识的始终是实体和实体的本原和原因,这不是普遍的存在,而是一类特殊的存在者,它们因其首要而普遍。

犯第一个错误的人,假如没有同时也犯第二个错误,而是正确地认识到“作为存在的存在”是指存在的核心意义,亦即实体,那么,由于他忽略了“作为存在的存在的那些首要的原因”,因此,他就会将亚里士多德的形而上学等同于具体的或一般的实体理论。这在某种意义上是正确的。因为,“作为存在的存在”的本原和最高原因的东西也是实体。从而,亚里士多德当然可以因此毫无矛盾地说“有一门知识研究作为存在的存在和那些就其自身属于它的东西”。并且,因为所研究的最高实体普遍相关于一切实体而有充分的理由说它“普遍地考察作为存在的存在”,从而,正是在这个意义上,把亚里士多德的形而上学等同于某一种实体理论就是正确的。因为,亚里士多德的形而上学正是关于某一类实体的研究,就此而言,它确实是对存在者的研究,而不是像人们基于某一种哲学偏见所想象的那样是对存在本身的研究,假如在这里“存在本身”指的不是亚里士多德通常所指的那个核心存在亦即实体,而是指的人们通常以为的一般存在、普遍存在的话。但

---

(接上页注②)的公理的研究和对实体的研究究竟是一门知识还是不同的知识。显然,对它们的考察不仅属于一门知识而且还是哲学家的那门知识;因为它们属于全部存在者,而不是属于某个独立于、特殊于其他的属。而且所有人都用到它们,因为它们属于作为存在的存在,而每一个属都是存在。但人们运用它们只是到对于他们是足够的程度,也就是在他们对之提出证明的这个属所包含的范围内。所以,既然很明显,它们属于作为存在的一切(因为这就是对于它们共同的东西),那么,对它们的研究也是那位正在认识作为存在的存在的人的事情。”

是,在这里就要注意,它是关于“某一类实体”的研究,而不是关于随便什么实体的研究,更不是关于一般实体的研究。从而,正是在这个意义上,将亚里士多德的形而上学等同于具体的或一般的实体理论显然是不正确的,因为,物理学或者说诸科学就是对各类具体的实体的具体的研究,但形而上学显然不是物理学,它是高于物理学的一门学问,它研究的是第一实体。<sup>①</sup>但是,因此,它也就不能是一般实体理论,一般实体理论是针对于对象实体的一般本性的理论,《形而上学》ZH $\Theta$ 这三卷就贡献于这一理论,但它们的目的是为了通过这一研究,尤其是通过对基于实体的生成结构的潜能和现实的原因关系的研究将我们引向最高的原因,也就是完全的现实性,亦即不动的动者,这才是形而上学所唯一关注的那一类特殊的实体,从而,形而上学当然也不能是一般实体理论。一般实体理论之所以构成了形而上学的一个部分,只是因为它关系到实体的一般本性,从而,就像一般逻辑学由于关涉到存在和实体的一般逻辑本性因此是形而上学家需要研究的一样,一般实体理论同样也是形而上学家需要研究的,但显然它不是形而上学的根本研究对象,形而上学的根本研究对象始终是作为实体的本原和原因的东西,这不是普通的实体,而是一类特殊的实体,最高的实体。

这样,我们就首先澄清了上述两个易犯的错误和它们所导致的一系列关于亚里士多德的形而上学的可能而且是常见的误解,而我们由此也就比较明确地知道了究竟什么是亚里士多德的形而上学:关于那样一类最高的存在者(实体)的研究。显然,这符合我们通常对“形而上学”这个词的理解,与此相对,那样一种关

---

① Γ 3, 1005a34-2:“既然还有比物理学家更高的人(因为自然只是存在的一个属),那么对它们的研究可能也是那对第一实体进行普遍地研究的人的事情;而物理学虽然也是一种智慧,但不是首要的智慧。”

于最一般的存在的研究的理解却是别扭的；同时，这也契合于在《形而上学》中反复出现的亚里士多德对三类实体和与之对应的知识的划分。我们看到，亚里士多德在 E 卷、K 卷、Λ 卷中都或隐含或明确地说到了存在着三类实体，这就是可毁灭的可感实体，永恒的可感实体，以及永恒的不运动的可分离的不可感的实体。对于前两种实体，与之对应的知识是物理学，而对于后一种实体，与之对应的知识是第一哲学，也就是形而上学。就这三类实体都是实体而言，一般的实体理论当然普遍地适用于它们，同时，它们都是核心存在，亦即“作为存在的存在”；但是就这三类实体相互之间所具有的潜能—现实的原因关系而言，它们显然具有等级，不能相提并论，其中最后一种实体高于前两种，因为，它是它们存在的终极原因和本原。显然，形而上学只能唯一相关于这最后一种实体，从而，亚里士多德的形而上学就是关于一类永恒的不运动的可分离的不可感的实体的学问，亦即关于不动的动者的学问，而就不动的动者对于亚里士多德来说就是神而言，它也就是神学。由于这类实体超越于一般的实体，亦即可感实体（包括月下世界生灭变化的实体，和月上世界没有生灭变化的实体），是所有这些实体运动的本原和原因，是它们存在的终极目的因，从而，形而上学就是关于世界的终极目的因的学问。显然，这符合人们通常对形而上学的认识。

这样，我们就明确了究竟什么是亚里士多德的形而上学，但是由此一来，我们也就看到，实体是其枢纽和核心。因为，无论是可感实体还是不可感实体，它们首先都是实体。从而，假如我们要对亚里士多德的形而上学有更深入透视和观察，要达到我们最开始所提出的那个目标，即，对亚里士多德的形而上学有一个本质性的把握，能够对它做出最根本的认识和评价，那么，深刻地理解亚里士多德的实体理论就是关键。这也就是为什么 ZHΘ 这三卷虽然并不构成严格意义上的形而上学，但却是《形而上学》的

“核心卷”的根本原因,因为我们由此可对亚里士多德形而上学的实质和根本精神有所领会。从而,我们的问题就是,什么是亚里士多德的实体?

## 2

关于这个问题,在任何时候,我们都应当坚信而且再三重申如下一点,即,亚里士多德在《范畴篇》中关于实体的那个定义不仅是《范畴篇》中亚里士多德对实体的定义,而且也是他整个形而上学实体理论中始终一贯的实体定义,这就是,实体是那既不谓述一个主词也不在一个主体之中者。<sup>①</sup>显然,这个定义不折不扣贯彻的是一个主体原则或者说主体标准,也就是说,按照这个定义,实体是一切谓述的终极主词和一切谓项的终极主体。而完全是对这个定义的另外一种说法,在《形而上学》Z 3 中,亚里士多德再次给出了实体的这个定义,这就是,实体是不陈述一个主体而是其他东西陈述它者。<sup>②</sup>这不仅是对《范畴篇》中的实体定义的一个极其有益的补充,而且以再清楚不过的方式证明了,甚至在《形而上学》核心卷中,亚里士多德也坚持了《范畴篇》中的那样一个基于主体原则的实体定义,《范畴篇》中关于实体的定义是亚里士多德整个形而上学实体理论中关于实体的始终一贯的定义。

研究者们一般接受亚里士多德实体定义的这个主体原则或者主体标准,但是很多人却认为它同亚里士多德有关实体的另一个原则或标准相违背,这就是所谓的个体原则或个体标准。他们通常所举的例子就是《形而上学》Z 3 中亚里士多德否定质料是实

① 《范畴篇》5, 1b11—13; οὐσία δέ ἐστιν... ἢ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτ' ἐν ὑποκειμένῳ τινὶ ἐστιν.

② 《形而上学》Z 3, 1029a8—9;... τί ποτ' ἐστιν ἡ οὐσία, ὅτι τὸ μὴ καθ' ὑποκειμένου ἀλλὰ καθ' οὗ τὰ ἄλλα.

体时提出的“可分离者和这一个”的标准,<sup>①</sup>仿佛这是一个完全独立于主体原则或主体标准之外的、亚里士多德全新提出来的针对实体定义的原则或标准。

但是,实在说来,这两个标准是统一的或者说是根本一致的。因为,显然,正是按照上述那个一贯的实体定义,必然地而且唯一地我们将最终确定对于亚里士多德来说只有个体是实体。因为,那不陈述一个主体而是其他东西陈述它的东西显然不能是任何别的东西,而只能是一个个体。因为,尽管,例如个别的性质似乎也构成了性质类范畴的最终的主词,但是,就它能够而且必须陈述实体类范畴中的某一个个体而言,它就不符合“不陈述一个主体而是其他东西陈述它者”这个原则,从而,它当然不能是实体,而按此原则,显然,只有个体才是真正意义上的实体,所以,亚里士多德在《范畴篇》中才把个体明确地称作“第一”实体。

对此,人们会提出反对意见,认为尽管例如苏格拉底是实体类范畴例如人、动物和非实体类范畴例如白色、颜色的终极主词,但是,我们却可以说例如“这团血肉是苏格拉底”,从而,按照上述那个实体的定义,质料才是实体,并且由于质料可以无限地追溯下去,从而,按照“不陈述一个主体而是其他东西陈述它者”这个原则,最终只有终极质料亦即原始质料才是真正符合这一标准的实体。人们由此说,但这样一来,这就和亚里士多德的实体是“这一个”的基本观点相违背,从而正是基于这个原因,亚里士多德在否定质料是实体的观点时,才另外提出了一个新的原则来校正主体原则,这就是个体原则。从而,人们便作出结论,即,亚里士多德在 Z 3 中通过对质料是实体的观点的否定,实际上在根本上否

① 《形而上学》Z 3, 1029a28—29:… και γὰρ τὸ χωριστὸν καὶ τὸ τόδε τι ὑπάρχειν δοκεῖ μάλιστα τῇ οὐσίᾳ … (“……因为可分离者和这一个看起来最属于实体……”)。

定的是在《范畴篇》中确立的实体是主体的原则，亚里士多德在《形而上学》中实际上提出了一个完全不同于《范畴篇》中的实体定义的新定义。

且不说我们很难看出这个新的实体定义所体现出来的实体观和《范畴篇》中的实体观有什么根本差别，明显的是，人们在这样说时忘记了，实体是“这一个”的基本观点恰恰是亚里士多德在《范畴篇》中单独运用主体原则就得到的，并不待在《形而上学》中引入一个新的原则才得到确定。由此可见，个体原则显然不与主体原则相抵触，它们对于亚里士多德是一回事。

那么，质料的问题又是怎么回事呢？人们显然没有注意到，亚里士多德在《形而上学》Z 3 中通过论证所否定的仅仅是质料是主体的观点，但是并没有否定实体是主体的观点，主体原则始终都在发挥作用，并且正是由于运用主体原则，才最终否定了质料是主体的想法。因为，说到底，亚里士多德那个否定质料是实体的论证实际上是一个否定质料是主体的论证，它以否证的方式表明，假如我们认为只有质料才最严格地符合“不陈述一个主体而是其他东西陈述它者”这个原则，那么，我们得到的与其说是一个积极的概念，不如说是一个消极的、否定性的而且在根本上矛盾的概念。因为，“原始质料”这个概念不仅将我们的思维引向无限，而且最终引向非概念，亦即无，而一个最终什么也不是的概念就是一个自身否定的概念，或者说是一个矛盾的概念。从而，以此方式，亚里士多德就等于是以否定的方式证明了质料在根本上不是一个合法的主体，它并不严格符合“不陈述一个主体而是其他东西陈述它者”这个主体原则，因为，它会导致这个原则无效，而这个原则恰恰是关于实体的根本定义。因此，我们就必须在什么东西上停住，而这只能是一个具有明确的概念规定性的“这一个”。从而，很显然，正是主体原则的积极运用以其逻辑的必然性迫使我们最终要在一个规定明确的个体上停住，它是一切谓述的

真正有意义的主词和主体，而“原始质料”这个概念看似提供了谓述的终极主词，但是由于它自身没有内容，是一个矛盾的概念，因此就以其明显的逻辑悖谬性迫使我们只能确立个体才是真正严格意义上的主体，才是唯一符合主体原则的选项，这也就等于表明了只有个体是实体。

显然，不说别的，仅仅个体是实体这个认识就已经使我们获益良多。因为，它非但排除了一切普遍者是实体的可能，而且向我们以最鲜明的方式表明了亚里士多德的实在观，这就是，唯有个体事物才是实在，而类、普遍者和其他各种属性都依附于个体实在，个体实在构成了世界的本质和核心，而类、普遍者和其他各种属性，它们或者是对个体实在的普遍概括或陈述，或者是个体实在的现象，总之，它们都不是实在，只有个体是实在。如果这不是鲜明的亚里士多德式的实在观，还能是什么呢？从而，假如放大了来讲，我们现在就可以明确地说，亚里士多德的世界是由个体事物和个体事物的属性构成的本质和现象的世界，在种种属性的背后是实在的个体事物，属性是个体事物的属性，而我们透过属性来认识和把握作为现象之实在的个体事物。这些个体事物又是分等级的，既有可生灭的个体事物，例如动植物，也有永恒运动的个体事物，例如星辰，还有永恒的不动的个体事物，这就是不动的动者，后者是前者存在的原因，而整个世界在本质上就由这样一些实在的个体事物的等级制的存在序列构成。

### 3

这样，我们仅仅通过确认个体是实体便获得了对亚里士多德的形而上学的这样丰富的认识。但是，我们还必须对亚里士多德的个体有更明确的认识，我们必须认识到，对于亚里士多德来说，个体是本质个体。

但正是在这一点上,人们的观点是混乱和不清楚的。人们太习惯于把亚里士多德的个体等同于经验意义上的个体事物,从而等同于完全偶性的存在,他们忽略了亚里士多德屡次强调的,实体属于就自身而言的存在,它们是事物之自身的观点。他们引用《范畴篇》中“这个人”、“这匹马”作为经验举证来理解亚里士多德在《范畴篇》以及《形而上学》中反复强调的实体的“这一个”的特征,他们全然忘记了,“这个人”、“这匹马”固然可以就一个经验偶性意义上的个体事物而言,但也完全可以就一个本质意义上的个体事物而言,而亚里士多德在《形而上学》Z 6 中核心论证的一个主题恰恰就是,个体事物和其本质是同一的,作为其自身的个体事物就是其本质。从而,“这一个”这个亚里士多德用来核心标识他的实体的个体特征的概念,恰恰在强调是就这个个体事物的本质而言,它以其强调的“这一个”的意谓排除的正是一个个体事物的种种非本质的、偶性的存在。因为,举例来说,在人们的日常经验的思维中,人们恰恰在例如“这个杯子”的种种偶性存在的状态中来把握“这个杯子”,他们对“这个杯子”的认识是非本质的。另一方面,“这个杯子”也诚然首先是一个现象中的存在,也就是说,它必然处于各种各样的偶性的存在状态中,表现出一定的明暗,一定的方位,一定的运动变化,等等。但是,必须承认,在所有这些现象中,总有一个“这个杯子本身”,也就是那个 τὸ αὐτό,它必然是自我同一的,并且构成了上述一切现象的当然主体,否则上述现象就是无主体的,或者,就是多而不是一。这样,在“这个杯子”的种种偶性的存在背后就必然有一个就其自身而言的存在,这就是就其本身而言的“这个杯子”,而认识的全部关键当然是能够识别出这个多中之一来,这也就是人们常说的识别出现象背后的本质。对一个杯子是如此,显然,对一个复杂得多的事件,能够从它的种种现象中识别出这个事件的主体,亦即事件本身,更是如此。因此,我们看到,恰恰是在个体上存在着本质个体,而这才是亚里

士多德的实体,“这一个”正是对实体之为本质个体的根本标识。

显然,一旦我们在思想上澄清了这一点,τὸ τί ἦν εἶναι即“是其所是”何以指向本质个体,以及它何以排除了种、属以及更高的普遍者成为实体的唯一合法的候选项,不就昭然若揭了吗?原来,当亚里士多德在Z3中考察主体的三个候选项时,在排除了质料以及质料和形式的合成物这两个候选项后,剩下能够充当主体的唯一选项就是形式。但形式是一个含义宽泛的概念,因为普遍者、属、种以及“是其所是”都属于形式,从而,在这里当然必须确定何者才是真正严格意义上的实体,而“是其所是”便以其唯一地指向本质个体从而相比于普遍者、属、种更是严格意义上的主体成为了实体的不二选项。西方学者把τὸ τί ἦν εἶναι理解为、甚至翻译为“本质”(Essence)是对的,认为亚里士多德的实体是本质是对的,但是,认为τὸ τί ἦν εἶναι指向的是普遍的形式例如种、属就是错误的,而认为《形而上学》核心卷中的实体因此就是《范畴篇》中的作为种、属的第二实体,则无疑更是错上加错。

这样,本质个体,这就是亚里士多德的实体,而这也正是亚里士多德的核心存在,而像类、普遍者以及种种偶性,都是依附性的存在,它们依附于本质个体存在,或者是对其一般性的概括,也就是作为其类的共名,或者是其种种现象表现,而自始至终,本质个体都是它们的当然的而且必然的主体。

现在,一旦我们知道了亚里士多德的实体就是本质个体,我们便可以进一步对此有所评说。因为,至少,就实体(不论可感实体或不可感实体)构成了亚里士多德形而上学体系的核心而言,我们现在当然可以给他的形而上学加上一个名称,即本质主义。而既然成了“主义”,我们就理当对它有所评说。

我们首先问,什么是一个本质个体?这不是别的,就是一个事物本身,一个本质个体就是一个事物在其种种偶性表现背后的当然的主体,亦即,这个事物本身。亚里士多德用“这一个”来特