

质形论的兴起与当代心灵哲学¹

(草稿, 2024-12-10)

北大外哲所 程炜 (cheng.wei@pku.edu.cn)

摘要: 质形论 (Hylomorphism) 是亚里士多德最具代表性的理论, 其不仅被运用于物理学、生物学、灵魂论和政治学等诸多领域, 而且也深刻地影响了后世哲学的发展, 成为中世纪最具统治力的哲学理论之一。然而, 伴随着近代科学革命的兴起, 这一理论逐步被打入冷宫, 甚至直到上世纪末, 对于它的关注也以历史研究为主导, 无论是哲学史, 还是思想史。不过令人惊讶的是, 质形论近年来重新得到哲学家的青睐。作为一个独特的理论选项, 它在多个哲学领域——尤其是形而上学和心灵哲学中——经历了复兴, 甚至被认为是解决不少核心理论疑难的钥匙。本文将批判性地考察当代心灵哲学中新兴的质形论, 勾勒其复兴的背景、理论动机和内容, 在此基础上, 本文也会探究它们与经典质形论的关系以及当下意义和局限。

关键词: 亚里士多德、新亚里士多德主义、质形论、心灵哲学、结构、交织

相比于战后西方实践哲学中的亚里士多德复兴, 尤其美德伦理学的兴起, 他的理论哲学长期处于相对的沉寂中。然而有趣的是, 近二十年来, 学界忽然迎来了亚氏形而上学的复兴, 这一趋势也逐步拓展到理论哲学的其他领域, 尤其一些哲学家开始严肃对待亚里士多德的**心灵哲学**, 甚至竭力将**质形论**——其既不是某种要被抛弃的二元论, 也不是流行的功能主义前身——作为一种解决身心难题 (mind-body problem) 的**独特**方案纳入当代心灵哲学版图。²

本文的核心关切便是当代**心灵质形论**的复兴, 我们将从历史和系统的角度勾勒它在整个哲学版图中的位置 (第 1 节), 以此批判性地展示其动机、内容、后果与意义。我们将着重考察新近两种最具代表性的心灵质形论, 即威廉·雅沃斯基 (William Jaworski) 的结构质形论 (Structuralist hylomorphism) 和大卫·查尔斯 (David Charles) 的交织质形论 (Inextricabilist hylomorphism), 不仅刻画其它们的核心预设、理论内容与异同 (第 2-3 节), 也批判性地检验二者理论的对当代哲学的贡献与存在的部分问题 (第 4 节)。此基础上, 我们尝试概略说明 (新) 亚里士多德主义心灵哲学的局限、贡献和可能的未来走向 (第 5 节)。

1 心灵质形论: 历史与当下

质形论, 顾名思义, 就是日常存在者可以被分析为形式 (*eidos/morphē*) 和质料 (*hylē*) 的

****致谢:** 本文的早期内容于 2023 年上半年分别在北京大学与华中科技大学报告过, 感谢组织者和听众的提问与讨论, 尤其是谢地坤、易刚和叶金洲。也感谢葛天勤、刘珂舟、伍岳轩等同仁对于不同阶段草稿的评论, 它们使我避免了很多错误。本文的上一个版本也得到过《中国社会科学》三位匿名评议人的意见, 这里同样表示感谢。由于杂志发表版本有较多删节, 建议读者以这里的草稿作为笔者基本意图的忠实表达, 尤其考虑本文作为研究性评论 (review article), 其首要关切代领读者批判性地进入这一领域, 了解相关研究的前沿和背景, 有必要保留基本的参考文献和图示。希望得到更为全面的文献指引和分析的读者, 请在我的个人主页下载和参看更为完整的版本“亚里士多德的质形论与当代身心难题” (草稿)。

¹ 本文的亚里士多德文本采用标准的校勘本, 引用追随 Bekker 码, 由笔者自行翻译, 它们并不罗列在后文的参考文献中。此外, 由于本文篇幅和主题的限制, 对于古代史料的引用和引证采取了最小化的处理。

² 具有亚里士多德主义导向的当代心灵哲学研究, 例如 Cooney 1991; Stump 1995; Haldane 1998; Oderberg 2005; Mouracade 2008; Jaworski 2011, 2016; Madden 2013ab; Charles 2021; Owen 2019, 2021ab; Sánchez-Cañizares; Simpson 2024; Simpson & Koons (forthcoming)。

理论。尽管是一个包罗万象，运用于多个领域的形而上学理论，但它首先是一个关注**实体**（*substance/ousia*）的形而上学理论。抛开对于实体标准的繁琐考察，可以确定的是，自然物常常被亚里士多德视为最为典型的实体，即自身内具有变化原则的个体：例如，苏格拉底、猫头鹰弗拉科（Flaco）、一棵树都是实体³；与之相对，性质、量、行动/过程等都不是实体，而是其内在属性或关系属性。那么，在这一视域下，我们可以给出亚里士多德**一般质形论**的初步刻画：

- 1 所有的自然物是由形式和质料构成。[基本设定]
- 2 自然物的形式和质料在实存上不可分离。[不可分离性]
- 3 形式和质料分别作为复合自然物的现实（*energeia*）与潜能（*dunamis*）。[模态性]
- 4 形式，而非质料，使得复合物成为具有本质的统一体。[统一性]
- 5 形式在本质上（in essence）优先于质料。[优先性]
- 6 对于自然物的变化而言，形式凭借自身发挥动力因和目的因的作用。[因果性]

后文我们会更为仔细地解释这些信条。这里值得指出的是，对亚里士多德而言，并非所有自然物都具有灵魂，更不是所有具有灵魂的生物都具有心灵，而心灵现象仅仅从属于动物和其他更高的存在者（下文的讨论将局限于人和其他动物），它包含被视为辨识能力（*kritika*）的知觉（*aisthēsis*）、表象（*phantasia*）、理性（*dianoia*）和被视为欲求能力的期望（*boulēsis*）、意气（*thumos*）和欲望（*epithumia*）等等（参《论动物运动》700b17-22）⁴。如果说自然物被视为典型的质形复合物，那么**动物**，在亚里士多德体系中，则被视为**最为典型的实体代表**。鉴于亚里士多德接受了动物由身体和灵魂构成的传统看法，说动物由形式和质料构成也就意味着将形式等同于（动物）灵魂，而质料等同于身体。动物之为动物——区别于其他存在者包括植物——是由于它的形式、动物灵魂，即上文提及的广义辨识和欲求能力，其外延无疑与我们今天说的心灵能力大体相当。也就在这一意义上，我们认为亚里士多德对于一般质形论在动物活动和认知上的运用可以被称为**心灵质形论**⁵。这样，我们可以从上面的一般质形论出发得出心灵质形论的轮廓：

- 1* 所有的动物是由心灵和身体构成。[基本设定]
- 2* 动物的心灵和身体在实存上不可分离。[不可分离性]
- 3* 心灵和身体分别作为现实（*energeia*）与潜能（*dunamis*）联系在动物之中。[模态性]
- 4* 心灵，而非身体，奠定了相关个体成为具有本质的统一体。[统一性]
- 5* 心灵在本质上（in essence）优先于身体。[优先性]
- 6* 对于动物变化而言，心灵凭借自身可以发挥动力因和目的因的作用。[因果性]

从古迄今，质形论引发了大量学术争论，不仅围绕上述论题的理解，学者们甚至对什么是形式，它是殊相（*particular*）还是共相（*universal*），以及什么是质料这样的基础问题也难

³ 尽管亚里士多德本人常常以人造物为例来说明形式与质料的关系，但主流的亚里士多德学界一般否认人造物是实体（一个最新的系统研究包括综述，参 Papandreou 2023）。即使 Corkum 2023 新近试图恢复人造物作为实体的地位，但也承认其不是**最典型和基础**的实体。与之相对，当代质形论者对于人造物的看法通常更为宽容，但也没有统一认识。

⁴ 这里满足于举例，而不是试图对于亚里士多德心灵能力进行系统地分类。一些学者反对表象（*phantasia*）作为辨识能力（*kritika*），学界也有对于辨识能力（*kritika*）本身含义的争论，但这些问题并不影响我的论述。

⁵ 由于亚里士多德将灵魂视为**生命**的原则，而**不仅仅是心灵**的原则，因此将灵魂也归给了植物。但需要注意，这并不意味着植物具有心灵，即亚里士多德所谓的辨识和欲求能力，而是强调植物具有营养和繁殖的能力。这样关于植物的质形论分析或许可以称之为**生命质形论**，但不能称之为**心灵质形论**。这里无意于否定前者可能的当代价值，但是由于本文关注的目标是身心难题，因此追随当代学者，我们仅仅关注质形论在心灵领域的运用。

以达成共识。而 17 世纪之所有成为质形论地位的分水岭，其核心原因在于越来越多的学者不再满足于在亚里士多德主义内部进行繁琐的思辨，而试图跳出这一框架寻找更为经济和有效的万物解释方案⁶。这种替代性的理论就是受到古代原子论影响而兴起的微粒主义（corpuscularianism），根据这一理论，日常物体可以还原为在空间中按照一定组织方式排序的微粒，它们遵循统一的物理法则。如果掌握了相应的法则，加上微粒自身的性质以及他们的空间和因果关系，宏观事物就足以得到充分解释⁷。甚至从 13 世纪到 17 世纪关于质形论解释的争论来看，经院哲学内部也开启了接近微粒主义的道路。不仅各种版本的微粒主义一开始不是作为质形论的竞争性对手，而是作为补充性理论被不少学者所接受⁸，而且在质形论的不同解释中，实体形式的作用被不断质疑和削弱，而质料的作用被逐步增强。这一过程可以被视为质料的物理化（physicalization），即它越来越被视为物体的实质构成，而非等待实现形式的潜能。而既然最后来自新物理学的微粒主义（corpuscularianism）以更经济和优异的方式解释了万物的构成和运作，与其不断修补质形论以适应新的科学发展，不如直接放弃质形论而拥抱新理论。在微粒主义的框架下，实体形式或者被数学化或者被彻底取消。与之相应，质料也被清理出本体论清单，取而代之的微粒就是实在的物理对象，它是基础物理学的对象，而不必总是在与形式的关系中待规定的潜能。伴随这一变化，强烈依赖质形论的亚里士多德四因说也随之崩塌。

人们可能会问既然质形论已是明日黄花，为什么它又在今天，尤其是理论哲学界，重新走上舞台？这里与其说有新的物理学革命，不如说由于主流的笛卡尔-休谟世界观而领新的困境和挑战。例如，越来越多哲学家重新回到本质主义（essentialism），并且将可能性和必然性这样的模态区分奠定在事物的本质/形式之上；因果实在论复兴：学者们承认和重视局部系统的倾向（disposition）和因果力（causal power），而不再痴迷于寻求大一统的自然律。亚里士多德的复兴尤其发生在物质构成问题（Composition Question）的争论中，其关注物质对象（如一座关公雕像）与构成它的物质（如黏土）之间的形而上学关系⁹。质形论之所以在这里重发生机，是因为在极端的分体论虚无主义（Metacological Nihilism）和分体论普遍主义（Metacological Universalism）之间，它似乎开拓了一条尊重经验的中间道路。与之类似，心灵质形论重回当代舞台，则因为多年来围绕身心难题的论战似乎陷入了僵局（各种立场，参图一）¹⁰。一方面，随着科学的进展，笛卡尔式的二元论变得越来越没有吸引力；但另一方面，其替代选项，物理主义——尤其是还原论的物理主义（reductive physicalism）——并没有获得其预想的成功。尽管后者拥抱了科学，并且带来了本体论的简洁，但似乎牺牲了太多显而易见的日常经验，其极端版本甚至不得不塌陷为一种日常经验本身的怀疑论，即意识的错觉主义（Illusionism）¹¹。而近年来泛心论重新受到一些哲学家和科学家的青睐，这对一些人来说彰显了领域的开放性，但也对很多人来说象征了当前主流理论界面临的瓶颈和窘迫。

⁶ 关于这段历史，参 Pasnau 2011（尤其第 24-25 章）；Charles 2023（14-16 章）和 Polloni & Roudaut 2024；也参 Pasnau 2014；Emerton 1984；Hill 2007；Banach 2007。

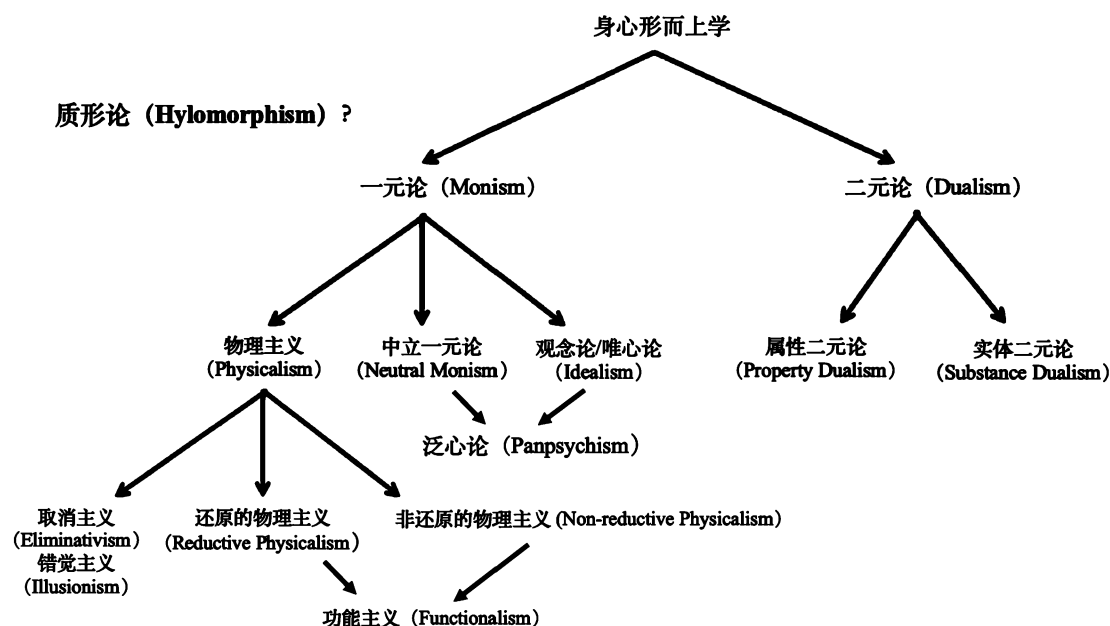
⁷ 关于微粒主义，一个新近的导览参 Bigotti 2020。

⁸ 正如 Lüthy & Nicoli 2022 所展示的，微粒主义和质形论的截然对立经过了漫长的演化，在很长时间内（尤其是 17 世纪之前）并不存在。聚焦于这段复杂历史的个案研究，可以参 Lüthy, Newman, & Murdoch 2001；Christophe & Robert 2009；Lüthy & Nicoli 2022；Polloni & Roudaut 2024。

⁹ 这里的用语来自 Van Inwagen 1990。

¹⁰ 图一仅仅是身心地图的一种分类方式，同时不可避免是简化和需要解释的：例如既有试图整合泛心论也有反对泛心论的中立一元论者；属性二元论也可以与某些一元论结合。此外，既有还原主义版本的功能主义，也有非还原主义的版本。与之类似，泛心论，根据不同的版本，至少横跨中立一元论和唯心论。

¹¹ Frankish 2016。



图一

长期以来，质形论或者作为一种过时的二元论被抛弃，或者作为某种“非还原论的物理主义”（non-reductive physicalism）被表彰。从历史的角度看，后一解读并不例外。因为众所周知，质形论针对的正是柏拉图和早期希腊自然哲学的灵魂观念。学者们习惯于认为前者支持某种笛卡尔式的实体二元论，而后者，尤其是德谟克利特的原子论，被是古代还原主义的代表。质形论一方面坚持灵魂作为身体的形式，强调身心不可分离，展现了反二元论的精神；另一方面，它强调灵魂作为形式的优先性，具有自主的解释力，展现了反还原主义的一面¹²。不仅如此，由于亚里士多德常常将形式与功能（*ergon* 或 *energeia*）相提并论¹³，例如房子的形式被等同于提供遮蔽的功能，斧子的形式等同于提供砍伐的功能，这使得质形论，进一步被解释为功能主义，非还原论物理主义的一个版本（例如 Nussbaum & Putnam 1992）。

然而，这一连接并不足以使得质形论在当代心灵哲学中占据一席之地，其中既有解释上的原因，也有理论的原因。首先，学者们对于心灵质形论等同于何种当代理论这一问题争议远大于共识。除了二元论和功能主义的解读¹⁴，市面上提出的解读至少还包括随附物理主义（Supervenience Physicalism）以及姑且称为“心灵优先”的独特立场¹⁵。威廉斯（Bernard Williams）甚至认为质形论如果不想陷入自相矛盾，就只能塌陷为一种温和的唯物论（1986）。而近年来，将心灵质形论等同于某种功能主义的流行看法已经失势¹⁶。不仅因为这一解读有时代误置的嫌疑；更重要的是，即使这一等同成立，心灵质形论也不过因为预示了当代理论从而具有某种历史价值，这并不彰显其在当代的内在价值。

上述问题将我们带到了学界近年对于心灵质形论的重新思考。这里我们将主要关注其两个版本，前者为雅沃斯基（Jaworski）代表的结构质形论（Structural Hylomorphism）。结

¹² 这一对于亚里士多德的定位是主流看法，例如 Barnes 1971; Modrak 1987, 38; Shields 2016, xviii。

¹³ 参《物理学》II 1, 193b6-7; 《天象学》IV 12, 390a10; 《形而上学》Θ 8, 1050a21-22 等。

¹⁴ 二元论的解读，参 Barnes 1972; Robinson 1983; Heinaman 1990。近期，Owen 2021 辩护质形论作为一种非笛卡尔的实体二元论，他将这一立场与亚里士多德-托马斯联系起来，尽管他的考量是系统的，而非完全解释性的。同样将质形论归于一种独特的二元论立场，参 Haldane 1998; Oderberg 2005。

¹⁵ 这里主要指 Burnyeat 1992 和 Johansen 1997 的立场。在亚里士多德学界内部，这一立场一般被称之为精神主义（spiritualist），强调亚里士多德提及的感知“变化”（alteration）并非字面意义上的物质变化过程，而是从潜能到现实的飞跃。

¹⁶ Gregoric & Fink 2021, 2; 也参曹青云 2015。

构质形论，顾名思义，是将形式等同于“结构”，其被视为复合实体的构成性“秩序”（order）、“组织”（organization）或“配置”（configuration）。之所以选择这一提案作为我们考察的核心案例，不仅因为结构质形论是当代新亚里士多德主义最重要的分支之一¹⁷，而且雅沃斯基

在结合权能本体论（power ontology）的基础上，最为系统地系统展示了其在心灵哲学领域的运用¹⁸。而我们将着重考察的当代质形论的另一版本是查尔斯（David Charles）新近提出的**交织质形论（Inextricabilist Hylomorphism）**，其强调心灵（形式）和身体（质料）的不可分离既体现在实存上，也在**定义上**（Charles 2021）¹⁹。前者通常是大部分亚里士多德主义者的共识，即（动物）心灵是具身性的，其存在不能脱离身体，后者则是交织质形论的独特理念，其认为心灵的定义不能不涉及身体，甚至身体的定义也不能不涉及心灵。我们关注这一提案，不仅因为其理论的颠覆性和原创性，也在于它典范性地展现了严格的哲学史研究如何贡献于当代讨论。尽管两种提案差别巨大，但不同于上文提及的传统解读（二元论的、物理主义的、功能主义的等），二者均认为质形论自成一统，是解决身心难题的**独特提案**，而非当前理论地图中的某个现成方案或其理论前身。那么，让我们具体考察这两种最新的质形论提案。

2. 结构质形论（Structuralist hylomorphism）

结构质形论，正如亚氏的质形论，它首先也是一个形而上学提案，其作为一种心灵形而上学提案乃是一般质形论到心灵领域的运用。之所以叫做结构质形论，这首先在于它将形式等同于某种“结构”或者“组织原则”。为何有必要给予这一形式独立的本体论位置？雅沃斯基喜欢用碾压人体的思想实验来展开自己的论述（2016，9）：假设一个密闭机器可以将苏格拉底碾压成肉泥而不遗失其任何构成质料，那么被压碎的苏格拉底和活着的苏格拉底的区别何在？根据结构质形论者，二者的区别并不在于后者具有神秘的灵魂或者某种生命力，而是具有结构。换句话说，死去和死去前一刻的苏格拉底都是重量为七十公斤（假设这是他的体重）的物质，二者的基础物理构成也并无变化（让我们忽略技术的缺陷可能带来的微小变化），但后者能够思考和谈话，而前者缺失这一能力。根据结构质形论，之所以具有这一区别，是因为前者的物理构成具有特殊的组织形式，而这一形式在碾压中被破坏。尽管物理主义者无疑也会承认结构在这里发挥效用，但他们认为结构可以**还原为**底层物质的内在属性和它们之间的关系属性。而质形论者优先一种整体论的思考方式，反对结构的可还原性。这一理论之所以超越了非还原的物理主义，而被视为新的质形论，因为它不仅坚持结构/形式的不可化约性，而且强调结构/形式既是形上学意义上的**基础存在者**，也是质形论个体的**终极解释者**。雅沃斯基用三句宣言来概括他的主张（p.17-18）：

- “（1）结构是重要的（Structure matters）：它作为一种**不可还原的本体论原则**，至少部分地说明了事物的本质是什么。
- （2）结构制造了差异（Structure makes a difference）：它是一种**不可还原的解释原则**，至少部分地说明了事物能够做什么，它们具有什么能力（power）。
- （3）结构具有价值（Structure counts）：它解释了复合事物的**统一性**，包括同一个活着的个体通过物质和能量的动态流入和流出的持存，这是具有生命的个体与更广阔的世界进行许多互动的核心特征。”²⁰

¹⁷ 这一进路的代表，参 Fine 1999, 2010; Johnston 2006; Koslicki 2008, 2018; Stump 2012; Jaworski 2011, 2016。

¹⁸ 除了上文提及的 Jaworski 2011, 2016，还有 Jaworski 2004, 2005, 2006, 2020。

¹⁹ 对于这一理论最为系统的阐发，参 Charles 2021。值得一提的是，其理论雏形已经发表于 Charles 2008，并且被 Peramatzis 2011 所发展，尽管后者更集中于形而上学。而另一个简略版本，可以参 Charles 2023。

²⁰ 雅沃斯基有时候会将三原则拓展为四原则，增加了“Structure minds: It provides us with resources for understanding the place of mental phenomena within the natural world”（p.18, 97, 159）。但这无非强调质形论在

这三者分别从本质、因果性和统一性的角度说明了结构的重要作用，大体可以对应我们前文提及亚里士多德一般质形论的[因果性]和[统一性]。雅沃斯基对于质料并没有太多实质的论述。由于他将结构质形论视为一种自然主义提案（而非物理主义），从而将研究质料的工作应该归给了物理学：所谓质料也就等同于今天物理学所认同的基本粒子，其名单和性质当然可以随着物理学的发展而修改。正如中世纪晚期质料概念的不断物理化，雅沃斯基结构质形论实则接受 17 世纪以来的微粒主义，大幅度修订了经典质形论关于潜能的理论。换句话说，雅沃斯基并不将质料视为某种形而上学的或者功能性的原则（principle），而是将其首先视为实际的构成者。它们在复合物中首先维持了自身的独特性质，在这一基础上，它们在整体中又获得了其他突生性质，而这两种性质一同建构了复合物的性质。与之相对，当代形质者的另一派是转化主义者，他们认为进入到质形复合体的质料不再维持自身的独立性，而完全获得了新的角色，即作为相关形式的物质潜能²¹（关于雅沃斯基在当代质形论的位置，参图二²²）。

当代质形论比较		
	质料维持	质料转化（transformative）
形式和质料作为形而上学构成物（constitutes）	雅沃斯基（William Jaworski） 卡瑟琳·科斯里奇（Kathrin Koslicki）	罗伯特·孔斯（Robert Koons）
形式和质料作为形而上学概念/原则（concepts/principle）	凯特·范恩（Kit Fine） 马克·约翰斯顿（Mark Johnston）	安娜·马莫多罗（Anna Marmodoro）

图二

相对于对质料比较保守的解释，雅沃斯基对形式的理解更为新颖。尽管将形式等同于结构这一说法本身显得有些平淡和模糊，然而，结合雅沃斯基的形而上学图景，问题就变得微妙。类似于亚里士多德，雅沃斯基接受了一种实体和属性的本体论，实体是基础性的独立存在者，其代表是生物体，而属性则依赖于实体的存在与活动。在这一图景下，相比于科斯里奇（Koslicki）将形式视为与质料相同的复合物构成部分（parts），或马莫多罗（Marmodoro）将形式视为构成原则（principle），雅沃斯基称形式是生物体的一种属性。它既不是某种个体，也不是个体的部分（part），也不是部分与部分的关系（relation）例如空间或者因果关系，而是关涉生物整体与它们部分的关系（参 Jaworski, 2016, 96）。需要注意，既然雅沃斯基关注的实体和实体形式，正如实体种类是有限的，能够解释其**本质**特征和行为的**形式**，作为一种属性，也必然是有限的。用雅沃斯基的话说，作为属性的形式是稀疏的（sparse）。它并不是任意事物的任意性质，也不是主流理论家眼中的共相，而是一种抽象的殊相（abstract particulars），即具有权能（power）的特普（trope），其总是倾向于在现实中展现自身。这里的权能指存在者的倾向属性（dispositional），例如盐遇水的可溶解，钻石可划破玻璃。通常人们诉诸于存在者的质或内在性质——它通常被称之为范畴（categorical）属性——来解释倾向属性，前者属于某物本身是什么样，后者属于它在一定条件下能够做什么。不同于这一传统图景，Jaworski 持一种范畴属性与倾向属性的**同一性理论**（Identity Theory），根据这一看法，例如，钻石的硬度=碳原子的四面体排列=划破玻璃的能力（2016, 53-4）。这也是为何 Jaworski 宣称形式

心灵哲学领域的运用。

²¹ Marmodoro 2013，对参 Koons 2018。

²² 本图借鉴了 Simpson 2023, 16-18。

既是结构又是关系与权能。他甚至进一步宣称,结构不是静态的,而是动态的(2016, 140, 156)。

或许有人会承认结构具有解释效力,它不能完全还原为构成部分内在的或者联合的属性,但仍旧可能质疑,这种解释上的必要性并不代表形而上学的实在性。雅沃斯基则反复强调,坚持形式的实在性不仅不是违背科学的好古偏见,而恰恰是符合科学实践的理论要求。为了说明这一点,他为形式的形而上学实在性提供了一个“来自科学的证明”(Argument from Science=AS)²³:

AS1: 科学家在描述和解释他们所研究的现象时经常诉诸结构。

AS2: 对于这种科学实践的最佳解释(best explanation)是认可其表面价值,即认可相关命题字面为真(如果其被证实)。

AS3: 如果这些命题为真,那么结构作为使真者(truth-maker)需要存在。

因此

AS4: 结构存在(结论)。

雅沃斯基认为自己理论的出发点是广义的经验主义,即认为我们对现实的最佳描述和解释来自科学,尤其是自然科学。因此对于存在何种事物这样的形而上学问题,我们应该参考科学所设定存在的事物,即我们对于现实的最佳描述和解释所设定的实在,他将其称之为广义的剃因式本体论承诺(ontological commitment)。

具体到论证本身,前提一(AS1)是一种对于当前科学实践的经验描述。雅沃斯基以大量材料为例,说明结构以及相关词汇在科学——尤其是生物学——中不可或缺。这一特征更为广泛地出现在生物学研究中也符合经典质形论以生物体作为典型质形论个体的想法。这里的前提二(AS2),单独来看,似乎也没有太大异议。认为科学理论由一系列的真命题构成至少是广为流行的看法,尽管这未必能够直接被视为对于科学实践的最佳解释。整个论证中,最为关键也最有争议的无疑是前提三(AS3)。雅沃斯基将其称之为本体论自然主义(ontological naturalism),即认为为了使得科学命题为真,有必要设定其所涉及的相关对象存在。然而,这里的“存在”似乎具有歧义性。例如当一些质形论者说“苏格拉底存在”“苏格拉底雕像不存在”“泥块不存在”的时候,他们显然不是指苏格拉底雕像和泥块不在世界上实存,而是指二者——与苏格拉底这个生物体不同——由于缺乏内在本质,并非基础存在者,即严格意义的实体。如果我们把前者称之为强的存在用法,其关注点是哪些事物可以被设定为本体论意义上的**基础存在者**,后者可以称之为弱的存在用法,其关注哪些事物**真实地存在于外部世界**(相对于虚构的)。在前一个标准下,雅沃斯基会说“人造物不存在”,但在后一个标准下,他肯定需要承认人造物的存在。回到我们的案例:以上面的区分为背景,即使我们承认整个AS论证,那么其得到的结论或许仅仅是弱意义的存在,即真的科学命题所诉诸的结构和组织是真实世界的一部分特征,它没有说明结构是强意义上的存在者,即不可还原的,基础性的存在者。还原主义者会指出:某一科学实践中诉诸的结构属于上层性质,它尽管在学科A中可以作为有效原则而被利用,但并不代表它不能被更为基础的学科B中的另一套话语所解释。不仅如此,雅沃斯基还面对更激进的取消主义者的批评。即使承认前提AS1,他们也会反对前提AS2和3。因为之所以在学科x中仍旧使用结构相关话语,对于取消主义者而言,仅仅是因为它们暂时满足了这一学科或当下的研究的实践关切,从而具有工具价值(回溯性解释或预测等)。这并不能先验排除,随着相关科学的进一步发展,所谓结构就像燃素或者灵魂一样甚至不再发挥这些工具性的效用,而被学科y中的更为基础的解释项所完全替代。

雅沃斯基并非不知道还原主义和取消主义者的挑战。针对还原主义,他重申上层科学的自主性,指出,在基础物理学之外,生物学和心理学等领域已经发展出大量通过诉诸结构的

²³ 参 Jaworski 2016, 18-23, 这一称谓和论证均来自我的重构。

成功解释。正如这些案例所展示的，他强调，解释的成功与否并不取决于相关解释**是否能够还原为基础物理学**。这样，还原主义着具有**举证责任**来说明为何非结构话语能够并且需要取代结构话语，成为相关现象的最佳解释。与之类似，针对取消主义者，雅沃斯基并不否认结构性话语满足了我们主观的或者客观的解释需求²⁴。但对于这一满足的最佳解释是其所利用的结构确实存在，即以直接的方式解释当前的科学实践。与之相对，取消主义者则预设了当前大部分科学话语（如果不是全部）的虚假性，它需要被更完善的基础科学完全替代。尽管科学的进步可以想象，但这种极端的替代使得**论证负担**同样在取消主义者那里，其需要解释为何结构确实被当前科学广泛运用，然而其成功是虚假的。

雅沃斯基对于结构存在的论证展示了他既是一个方法论上的自然主义者，也是内容的自然主义者。我们可以用四个命题刻画雅沃斯基的自然主义态度：

(1) 物理学是最普遍、最基本的自然科学，一切都服从物理定律。

(2) 结构质形论是在自然科学引导下自然本体论，其以最为概括的方式把握到了实在的核心构成：形式与质料；而自然科学则可以进一步修订其内涵和名单。

(3) 作为生物，我们首先是一种物理存在，并且我们独特的思维、感觉和感知能力实现于在构成我们的物理材料中。

(4) 心灵（形式）对于物理（质料）的这一依赖并不代表后者解释和决定了前者。

在日常的意义上，心灵对于物理的这一**依赖**指向动物和人类是一种身心结合的存在，因此心灵不可能脱离身体而运作。不仅如此，雅沃斯基的“依赖”还蕴含**随附性**（supervenience）和**必然化**（necessitation）这两个更强的技术性概念，这既是雅沃斯基与物理主义者的共识，也是他自称自然主义者的重要面相。所谓随附性，简而言之，指没有下层性质的变化，就没有上层性质的变化。换句话说，上层性质的变化（心灵的）一定蕴含了下层性质（物理的）的变化²⁵。不难看出，就心灵形而上学而言，随附性被视为物理主义的必要但非充分条件。因为即使是平行主义的二元论也可以接受随附，只是这种变化并不是由物理法则，而是其他法则或力量决定的，例如心理-物理法则或者神。从这一视角看，雅沃斯基提及的必然化就是为了排斥可能的二元论场景，强调是**物理性质**而非其他作为心理现象发生和变化的基础，它意味着你的完全物理复制者一定就是你的心理复制者，反之则不然。然而雅沃斯基强调，随附性与必然化相加并不蕴含物理主义，因为二者没有承诺一切上层现象都是物理性质**决定**（determine）的，此处既是他与物理主义分道扬镳之处，也是他反对物理主义的核心（pp.178-217）。然而这一说法听起来有些奇怪甚至自相矛盾，因为**必然化**似乎就是物理性质**决定**心灵性质的另一种说法。那么二者的区别何在？

雅沃斯基诉诸一个知识论的原则来解释这一形而上学关系，他认为“决定”意味着“充分解释”。如果物理性质决定心灵性质，那么心灵性质就要能够充分地被物理性质所解释。然而，雅沃斯基断言，在关涉心灵现象的上层科学中并不存在单纯物理的充分解释，就像神经科学、心理学和社会科学的对象从来就没有被物理属性和规则所充分解释。这里敏感的读者

²⁴ 雅沃斯基在文中有时提及一种被称为“非还原的结构反实在论”（nonreductive structure antirealism）的立场，后者认为结构尽管不是实在的一部分，但具有不可替代的主观价值，可以满足关注不同解释者的主观兴趣（Jaworski 2016 20-2, 303, 319-22, 336-7），他将这一立场归给了丹尼特（Dennett，参上书，303）。然而，“非还原的结构反实在论”不是被学界广泛使用的标签，并且具有一定误导性：首先，文中刻画的立场通常在科学哲学的讨论中称之为“工具主义”（instrumentalism），是反实在论的一种形式，而丹尼特的立场在心灵哲学中往往被刻画为取消主义或者错觉主义（Illusionism）（参图一）。其次，对于还原的讨论，涉及的是理论或者事物之间的**客观**关系，一个仅仅满足主观兴趣的理论不应该被称之为“非还原的”（non-reductive），因为还原主义者和取消主义者都可以承认结构具有满足主观需要的价值，但坚持它客观上应该被取消或者还原的。

²⁵ 关于随附性的经典论述，参 Kim 1993。

一定会追问：什么是充分解释？既然雅沃斯基接受了随附性（supervenience）和必然化（necessitation），他反对充分解释似乎有些奇怪。

雅沃斯基诉诸原因多元主义（causal pluralism）来处理这一问题（pp.272-285）。正如亚里士多德认为至少需要形式和质料两个原因来解释复合物的本质及其相关属性与活动²⁶，雅沃斯基认为充分解释不能仅仅诉诸质料，即构成材料的物理属性。然而，设置形式和质料同时作为实体存在与活动的原因，就像设置心灵状态 M 和神经状态 P 同时作为动物活动的原因，这一策略，对于当代的物理主义者而言，有陷入过度决定（overdetermination）的嫌疑，正如金在权（Kim）著名的排斥论证（Exclusion Argument）所展示的²⁷。如果认可 M 导致事件 c 并且 P 也导致 c（ $M \neq P$ ），c 就被过度决定；但根据因果闭合（closure）原则，c 的发生有且只有一个充分的物理原因，系统性的过度决定不被物理法则所允许。既然作为自然主义者的雅沃斯基无心挑战因果闭合原则，他也认可系统性的过度决定应该从世界中排除，因此，他的回应策略是论证原因多元主义未必导致过度决定，从而违背因果闭合。以一场在十字路口的车祸为例，司机四肢失控和他因失恋服抗抑郁药过度都是这场事故的原因，但它们是不同的原因。前者则生理或物理机制，它被雅沃斯基称之诱发性原因（triggering cause），后者则被称为理性化原因（rationalizing cause），是诉诸思想、情绪和知觉的行动解释。在质形论的框架中，前者是被赋予结构的事物，后者是所谓的结构或者形式（p.323）。当我们诉诸二者来解释一个事故时，雅沃斯基认为这里不仅不存在过度决定，甚至如果仅仅诉诸其一，那么解释必然是不充分的。相比于四肢失控，显然司机因失恋服抗抑郁药过度这一因素对于决定事故的性质更为关键。假设其他物理条件不变，因失恋服抗抑郁药过度导致的车祸不同于因为医生开错药方导致的同一后果：我们认为前一时间中司机具有较大的责任，而后一事件则可以免除一定的责任，这一反映态度多少也说明了理性化原因是建构事件性质的因素。

以之为背景，雅沃斯基进一步批评金在权对于心灵因果性的讨论。在他看来，我们必须在物理主义、副现象论和过度决定的困境中选择是由于错误的预设，即金在权仅仅承认诱发性原因（triggering cause）作为世界唯一合法的原因。与之相对，雅沃斯基认为，行动实际是由于生理条件和环境、社会、以及心理等多种条件引发的，它们之间不仅不是竞争或互斥的，反而常常需要结合在一起才能作为充分解释发挥效用（p.285）。换句话说，充分解释既需要明确生理/物理条件，也需要弄清楚社会/心理条件。这里或许有人会质疑上述图景实际已经违背了因果闭合原则，从而威胁到雅沃斯基的自然主义承诺。作为回应，雅沃斯基借助于“确定者”（determinate）和“可确定者”（determinable）的区分来进一步辩护自己的立场²⁸。当一个鸽子被训练为仅仅啄红色的瓜子之后，如果给它猩红色的瓜子，它自然会做出相应的啄食行为。这时，我们既可以说红色，也可以说猩红色是这一活动的原因。红色是这里的可确定者（determinable），猩红则是被进一步确定的（determinate）红。说前者是原因的合理性在于，鸽子的训练是对所有红色起反应。在一个反事实的条件下，例如当瓜子换成粉红时，鸽子仍旧会采取啄食行为。说后者是原因的合理性在于，在上文的具体事件中，鸽子对于猩红瓜子这一具体事物起了反应。这里的猩红，作为一个殊相，是红色这一共相的示例（instantiation）。由于因果关系应该发生在具体的物理时空中，作为殊相的猩红因此更适合作为鸽子啄食**实际的原因**。这里我们无意于深入“确定者”（determinate）和“可确定者”（determinable）区分的争论，但类比到身心难题的考察里，如果形式/质料以类似的方式发挥原因的作用，至少原因多元主义就不再神秘。同时，这一情境并不违背因果闭合原则，因

²⁶ 参《论灵魂》403a25-b19；《论动物部分》640b15-29；《论动物生成》778a29-10；《形而上学》1036b21-32。

²⁷ 金在权多处阐发过这个论证，比较精简的版本可以参 Kim 2010, Ch.7。从质形论角度的回应，除了 Jaworski 2016 之外，也参 Simpson 2023, 29-44。

²⁸ Jaworski 2016, 49-51, 61, 119。“确定者”（determinate）和“可确定者”（determinable）的区分，参 Wilson 2023；鸽子的例子来自 Yablo 1992，但分析并不完全与他一致。

为两种原因在不同的层面上发挥作用²⁹。

3. 交织质形论 (Inextricabilist Hylomorphism)

与结构质形论类似，查尔斯的交织质形论不仅试图解决身心难题，而且以试图清理其地基，即笛卡尔主义，它被查尔斯视为现代世界观的典型代表，具有如下三个核心特征 (2021, 15)：

- (1) 物质纯粹主义 (purism)：存在 或者至少将来最终会存在 一种不涉及心灵的物质理论，它是普遍的和完整的。
- (2) 事件与法则中心主义：这一普遍的物理理论是通过事件和物理法则来表达。
- (3) 随附和奠基 (grounding)：一系列的上层属性（生物的和心理的）随附于或者奠基基础的物理层次。

根据查尔斯，这一世界观必然导致围绕心灵的几个后果 (2021, 16)：

- (a) 解释鸿沟 (explanatory gap)：不同层级之间缺乏连接，身心难题就是这一鸿沟的集中展现。
- (b) 排斥向下因果 (downward causation)：不能容纳高阶性质具有因果力。
- (c) 生物体自身价值的失落：无论生物体本身，还是它们的能力，或者它们实现的善好均无法作为解释原则而发挥作用。

这里的后果，在查尔斯看来，与其说是有待我们解决或者解释的问题，不如说是后笛卡尔世界观的症候。因此，我们需要的是一个更为彻底的替代性方案，而非在已有的框架内寻求突破。查尔斯提供的解药就是亚里士多德的质形论，具体而言，是被称之为交织质形论 (inextricabilist hylomorphism) 的独特版本。查尔斯认为，传统的身心理论 包括各种新亚里士多德质形论 都共享了两个前提 (2021, 5)：(i) 心理性质可以在不诉诸物理性质的前提下被完全定义。(ii) 我们面对的事件，或者是心理事件，或者是物理事件，或者是二者的结合 (combination)。但所谓的身心难题恰恰是这两个前提的必然结果。

这里需要指出，与当代多数新亚里士多德主义者不同，查尔斯的野心不限于利用亚氏的某些“洞察”回应当代的身心难题，他同时也试图给出一个原创的，同时忠实于文本的亚氏解释。他给出四个论题作为经典质形论解释的衡量标准，所谓忠实的亚氏解释至少需要兼容它们 (2021, 88)：

[因果性_c] 形式通过自身是身体变化的原因 (per se cause，之后称之为“固有原因”)。

[优先性_c] 自然实体的形式是其本质，因此**在本质上**优先于其质料。

[统一性_c] 自然实体是非偶然 (non-contingent) 的统一体。

[现实性_c] 形式是现实 (energeiai)，而不仅仅是潜能。作为动力因的灵魂，被定义为活着的身体的第一现实 (2021, 250)。

在查尔斯看来，除了他这里所倡导的交织质形论，市面上的其他质形论解释都无法同时满足上面的四个条件。以上文论述的结构质形论为例，查尔斯甚至怀疑其新亚里士多德主义标签的适用性 (pp.246-53)。首先，雅沃斯基将结构视为合成物的某种属性，这违背了形式不仅相对于质料，也**相对于合成物**的优先性。其次，查尔斯认为雅沃斯基无法解释形式固有的因果性，因为根据前者对于形式的理解，质料没有内在于形式的本质之中，而无质料的形式

²⁹ 我对于这一类比的批评，参后。

如何凭借自身作用于质料似乎是神秘的。最后，查尔斯强调，形式不能直接是权能本身（*dunamis*），而是实现活动（*energeia*）³⁰。这样，结合了权能本体论的结构质形论者就违背了质形论的模式规定，混淆了潜能与现实（pp.250-3）。而根据交织质形论，形式和质料不仅在实存上，而且**在本质上**不可分离，并且本质的不可分离性是对称的，即界定形式的本质需要涉及质料，反之亦然³¹。将它运用到心灵哲学领域，我们得到心灵交织质形论的要义，即心灵属性和物理属性不仅在实存上，而且**在本质上**不可分离，“心理-物理”的交织或者联合结构（*psycho-physical*）是实在的基本部分。这一不可分离性同样是对称的，其具体体现如下（2021, 5）：

（A）交织质形论反对心灵的纯粹主义（*purism*），即认为心灵属性可以在不通过指涉物理属性的前提下被充分定义。与之相对，它认为任何心理现象——理性、欲望、知觉、情感等——均在本质上是心理-物理的，它们不可以在定义上被划分为纯粹心理的部分和纯粹物理的部分。

（B）交织质形论也反对物理的纯粹主义，即认为相关[于心灵活动]的物理活动（*relevant specific type of physical activity*）可以在完全脱离心理现象的前提下可以得到充分定义。与之相对，它认为日常所谓的物理活动其本质上也是心理-物理的。

这里的（A）与（B）均是关于**定义**的论断，它们如何构成关于心理-物理的形而上学断言？借用亚里士多德对于定义的理解，我们说 *x* 在定义上独立于 *y*，当且仅当 *x* 的定义完全不关涉到 *y*。由于亚里士多德认为定义揭示的事物的本质，也即某物是之所是。因此当我们认为 *x* **定义上**可以与 *y* 分离的时候，我们也就认为 *x* **在本质上**与 *y* 可分离。这也就是解释了为何查尔斯可以从定义方面的主张前进到形而上学方面的主张³²。然而由于可分离性并非是对称的，因此这里涉及的（A）与（B）是独立的论断。我们说 *x* 可以在定义上独立于 *y*，并不代表反之亦然。尽管交织质形论宣称同时支持二者，但原则上，支持 A 并不代表支持 B。

让我们首先考察查尔斯对于（A）的论证。它始于亚里士多德在《论灵魂》卷一中对于愤怒的经典讨论（403a15-b16）。亚里士多德将关于愤怒定义的学术分歧作为他考察灵魂的起点：辩证家将愤怒定义为一种对复仇的渴望；而根据生理学家，愤怒是心脏周围血液沸腾。亚氏批评了二者的片面性，因为在他看来，一个恰当的愤怒定义需要结合身心。换句话说，愤怒的定义言应该既包括心脏血液的沸腾，又包括复仇的渴望。尽管这里查尔斯与其他学者并没有太大分歧，然而问题的核心在于**如何**结合这两种因素来形成恰当的愤怒定义。大多数学者认为亚里士多德提供了一种**精致物理主义**提案，以区别于前文生理学家代表的**朴素物理主义**。根据这一精致的物理主义，愤怒是随附于心脏周边血液沸腾的复仇欲望，当然这种随附关系也可以用“奠基于”（*grounded in*）或“实现于”（*realized in*）等概念来替换³³。查尔斯对于这类解读不以为然，批评它是某种二部件（*two components*）理论，后者为二元论者和物理主义者所共享，只是二元论者设定的平行关系不同于物理主义者设定的等级关系（2021，尤其 ch.7-8）。与之相对，交织形式论认为形式和质料不仅在**实存上**不可分离，它们**不能相互独立地得到界定**。具体在愤怒的案例上，查尔斯称其形式为“具身化-在-热中的复仇欲望”（*an embodied-in-heat type of desire*）或“血液-沸腾-式的复仇欲望”（*a boiling-off-the-blood-desire*）。

³⁰ 查尔斯区分了形式作为**权能**（*dunamis*）和形式作为**具有能力的当下状态**（*being of capable*），前者是一种潜能（*potentiality*），后者才是现实（*energeia*）；参 Charles 2021, 8-9, 122, 215-16, 250-2。

³¹ 支持这一形而上学图景的系统专著，参 Peramatzis 2011，尤其第 3-7 章。

³² 关于本体论依赖（*ontological dependence*）的问题有太多争议，本文无意介入。查尔斯的论述借助和发展了 Peramatzis 2011。

³³ 这一提案的经典代表，参 Caston 1997。

for revenge) ³⁴。与之相对, 质料则是“渴望复仇类型的血液沸腾/热”(desiring-revenge-type-of-blood boiling/heating (p.84, 89)。形式可以发挥作为愤怒定义的功能, 而质料是一种待决定者(determinable), 它需要通过形式而成为确定之物(determinate) ³⁵。例如热, 它既可能以心理-物理的方式被界定(例如“渴望复仇类型的热”或“羞愧类型的热”), 它也允许以非心灵的方式被界定, 例如“水沸腾类型的热”或者“岩浆爆发类型的热”。

情感的形式, 因为质料对于其定义不可或缺, 也被称之为“赋予质料的形式”(emmattered form)或不纯粹的形式(impure form), 它与纯粹形式(enformed), 例如几何对象的形式, 相区别。查尔斯认为, 不同于数学对象, 所有自然物的形式均是不纯粹的。以亚里士多德常利用的扁鼻性(snubness)为例, 查尔斯认为它并不等于 也不能还原为 凹型, 甚至不能说是: 凹形+肉。它只能适用于鼻子, 不是一种实现或者莫基于肉体上的(抽象)凹性, 而是具体的“一种鼻式凹型”(a nasal way of concavity)。正如不能脱离鼻子来理解扁鼻性, 也不能脱离质料来理解自然物的形式(2021, 47-53; 类似的解读, 参 Peramatzis 2011, 122-132)。通过拓展这一事例, 查尔斯把形式定义为“普遍性质 Q 的一种具体的质料性存在方式”(one specific material way of being a more general feature Q, p.52)。因为自然物的形式是质料负载的, 它使得自然研究 例如生物学和物理学 不可能通过诉诸**纯粹的形式**或者**数学化的形式**来完成充分解释, 这也是亚里士多德质形论首要适用于自然世界的关键因素。

不难看出, 类似于结构质形论, 交织质形论提出的动机尽管是解决身心难题, 但其同样拥有一个形而上学的起点。不同于前者主要从物质构成与分体论出发, 交织质形论在形而上学的考量主要是复合物、本质与定义的关联。考虑如下两个命题:

- (1) **仅仅通过形式**可以定义一个复合物。
- (2) **质料**是一个复合物定义的**必要因素**。

不同的学者对于这两个命题有不同的看法。所谓的**强纯粹主义者**(hard purist)接受(1), 反对(2)。换句话说, 他们认为一个复合物的恰当定义只能通过形式, 但这里的形式是纯形式, 即不涉及质料的形式。**弱纯粹主义者**拒绝(1), 接受(2)。也就是说, 他们认为复合物的定义需要同时兼顾形式和质料, 但质料并不是形式的一部分。查尔斯是**非纯粹主义者**(impurist)的代表, 其同时接受(1)和(2)。换句话说, 他认可形式可以作为定义来发挥作用, 只是质料本身就在形式之中, 而非在形式之外³⁶。为何我们要拥抱非纯粹主义? 由于亚里士多德多次重申形式=本质(essence) ³⁷, 将复合物的定义等同于(纯)形式+质料的弱纯粹主义者面临一个两难困境: 他们或者需要否认形式等同于本质, 或者认为某一事物有两个本质。这二者似乎都不可取。而尽管强纯粹主义者可以维持形式=本质的说法, 但查尔斯认为, 他们无法解释形式的因果作用, 即作为固有原因(per se cause)的角色。因为亚里士多德明确否认数学化的形式 包括柏拉图理念以及毕达哥拉斯传统的和谐(harmonia)具有合适的因果效力, 但又强调形式在解释自然物的生成和活动中的重要因果效力。另一方面, 亚氏的因果理论要求受动和施动双方或者是同一类型的事物或者具有同一类型的质料。似乎只有具有质料的事物才有资格成为某一身体变化具体的固有动力因(per se cause), 正如他在《论生成与毁灭》所强调:

物体本性上(πέφυκε)被物体所影响(πάσχειν), 气味受气味的影晌, 颜色受颜色的影晌,

³⁴ Charles 2021, 6, 29。

³⁵ Charles 同样借助于“确定者”(determinate)和“可确定者”(determinable)来辩护他的质形论, 参 2021, 50-2, 82-4, 89-92, 243-4, 274-5。但他与 Jaworski 将这—区分运用于不同的对象之上。

³⁶ 这里的分类标签借自 Meister 2020。

³⁷ 例如《形而上学》Z 的 1032b1, b12-14。

一般来说，同类的东西受同类的东西的影响 (323b33-324a1)

根据这一因果理论，纯形式或者数学形式，由于其与自然物的本体论差异，无法满足作为动力因发挥作用的基本条件。与之相对，从因果角度的考量出发，可以发挥动力因的形式自然不得不需要具有某种质料维度。这样，查尔斯就得出支持形式的非纯粹性的因果论证 (Argument from Causality=AC) ³⁸：

[AC1] 自然物是运动原则在于自身的形质复合物。(自然物定义) ³⁹

[AC2] X 与 Y 发生因果关系的必要条件是 X 与 Y 属于同一类型或者分有同一类型的质料 (一般因果原则) ⁴⁰。

[AC3] 形式是自然物运动的固有动力因。(形式在自然界的因果角色) ⁴¹

[结论] 形式，作为固有动力因，本身需要具有质料性 (来自前提 1、2 和 3)

通过这个论证，查尔斯得出非纯粹主义的形式界定：

自然物的形式是它的本质，即其在定义上与质料活动或质料属性不可分离。

这样，我们得到了交织质形论的一个形而上学界定。如果将它运用到心灵领域，我们就得到了交织心灵质形论的一个核心论题，即前文提及的 (A)：心灵作为不纯粹的形式与作为质料的身体不可分离，而前者的定义总是需要涉及身体活动或身体属性。

查尔斯如何论述交织质形论的后一半界定，即论题 (B)：身体的定义不可离开心灵的定义？与以愤怒作为论证的出发点类似，他对于 (B) 的论证同样以直观事例开始：纺织，奥德修斯妻子佩涅洛佩 (Penelope) 的技艺 (pp.226-32)。查尔斯表示，固然我们可以仅仅从佩涅洛佩手臂运动、织布机和棉花的物理变化来描述这一活动，然而这些描述——从亚里士多德的角度看——都不能恰当地被称为她的纺织。因为这些具体的物理运动为何会发生，并且向什么方向发展受到她的意图的掌控和技艺能力的影响，他称呼这样的物理具有“模态深度” (modal depth, p.226, 277)。由于这些意图和技艺能力这样的心灵因素，佩涅洛佩才会以这样 (例如熟练地)，而非另外的方式 (例如笨拙地)，来织布。因此织布的物理活动的完整描述必然是心理-物理的，不可能脱离织布者主体的心理状态和能力 (pp. 276-7)。当我们仅仅对于佩涅洛佩的身体运动进行纯物理描述时，即使我们的描述是完全精确的，我们也还没有把握到纺织。此时它仅仅是可确定者 (determinable)，某种抽象物。可以设想完全一样的物理动作——即同一个可确定者——伴随不同的心理因素，例如佩涅洛佩不是一个织工，而是一个演员。如果同样的动作伴随着表演的意图和技艺，最后的确定者 (determinate) 就不是纺织技艺的运作，而是模仿技艺的运作。从这一角度看，我们不可能用纯粹物理的方式却规定纺织，而它必然是物理-心理交织的。如果这一例证可以拓展到所有切近质料，查尔斯就达成了 (B)，即物理性质也与心灵性质不可分离，前者需要通过对后者的指涉才能作为物质原则 (material principle) 发挥作用。

查尔斯强调，如果 (A) 和 (B) 是正确的，我们得到的不是一种过时的物理学，而是更好的形而上学 (Charles 2021，第 7-8 章)。其基本图景如下：

³⁸ Charles 2021，第二章，尤其是 68-79。这里的命名和重构来自笔者。

³⁹ 《物理学》192b13-5。

⁴⁰ 《生成与毁灭》1.7，尤其 324a35-b9。

⁴¹ 例如《物理学》202a9-12；《形而上学》Z 7, 1032b1-2；1032b21-6；Z 17, 1041a31-b9。更多的文本和讨论，参 Charles 2021, 69-74。

(1) 解释鸿沟：由于身心不可分离，那么物理属性与心理属性之间不存在无法解释的粗暴关联。

(3) 统一性：由于形式-质料不可分离，生物自然作为非偶然的 (non-contingent) 统一体，即不可分割的心理-物理主体的地位。

(3) 因果性：心理活动，因为其心理-物理交织性，从而可以作为独立的原因 (per se cause) 在生物体活动中发挥作用；而质料，因为其心理-物理交织性，从而成为确定的质料原则。这一图景维持了心理独立的因果作用，也没有过度决定 (overdetermination) 的危险。

上述论题意味着身心难题并不期待解答，而是需要被解构。同时，交织质形论并不与当代物理学相互抵牾，但是为物理学提供了恰当的约束，因为其告诉我们：

物理意义上奠基性的事物并不一定是形而上学意义上奠基性的事物。

物理主义者，甚至反物理主义者，常常不假思索地混淆两种奠基性 (fundamentality)。但根据交织质形论，物理主义者应该意识到物理学以及相关自然科学实际建立在抽象的基础上。就像数学关注抽象出来的数学对象和几何对象，物理学关注抽象的物理对象。然而，正如柏拉图主义者误把 (经过抽象得出的) 数学对象理解为形而上学实在，后笛卡尔的世界观往往把物理学家抽象出来的实在直接等同于形而上学意义上的基础存在者。

4. 评论与反思

正如我们已经看到，尽管查尔斯与结构质形论者都是当代的亚里士多德主义者，并且都以质形论为主要武器来回答或者 (更准确地说) 来解构当代的身心难题，二者的差异也同样是巨大的。甚至从理论具体构成来看，它们的差异或许大于共识。这也就解释了为何查尔斯感到有必要也与结构质形论划清界限。让我们的评论从结构质形论开始。

4.1 结构与心灵

雅沃斯基对于形式存在的论证莫基于所谓来自科学的论证，其从科学实践对于结构和相关词语的使用推断出结构的存在。就像柏拉图为了知识的奠基而设置超验理念的存在，雅沃斯基为了解释科学命题的真，而将结构视为一种基本存在者。然而，正如前文提及的，认为结构实存是一回事，认为结构是一种基本存在者是另一回事。让我们利用数学对象做一个类似的来自科学的论证 (Argument from Science* = AS*)⁴²：

(AS*1)：科学家在描述和解释他们所研究的现象时经常诉诸数学公式或模型。

(AS*2)：对于这种科学实践的最佳解释是认可其表面价值，即认为相关命题字面为真。

(AS*3)：如果这些命题为真，那么数学对象作为使真者 (truth-maker) 需要存在。
因此

(AS*4)：数学对象存在 (结论)。

AS*是模拟雅沃斯基支持结构作为基础存在者的科学论证。并不奇怪，它看起来像蒯因-普特南 (Quine-Putnam) 用来支持数学柏拉图主义的“不可或缺论证” (Indispensability Arguments)⁴³，毕竟雅沃斯基的 AS 也是宣称借用了蒯因的自然主义。二者的核心都是利用

⁴² 对应于 AS* 的 AS，参前文第 2 节。

⁴³ Colyvan 2024。为了对应 Jaworski 的科学论证，这里呈现的 AS*，严格来说，并不完全等于“不可或缺论证”，因为它的论证目标不完全与“不可或缺论证”一致。

对象 X 由于对于经验科学的不可或缺性来推论 X 应该实存。如果雅沃斯基是正确的，那么接受 AS 的人，没有理由不接受 AS*。然而，结构质形论者很难同时是数学柏拉图主义者。因为正如之前提及的，从形而上学的角度看，结构质形论提出的核心动机给出一个介于虚无主义和普遍主义之间的中间理论，用来说明哪些事物值得称为基础存在者，即由结构统一的质形论个体，其落脚点是自然生物。如果 AS*成立，那么这一动机似乎面临坍塌。AS*不仅增加了另一种基础存在者，即数学对象；而且由于数学对象和结构无所不在，这导致复合存在者种类和数目的大幅度增加，并且失去了维持生物在整个本体论空间中享有特殊地位的理由。很难说生物由数和质料构成，还是灵魂和质料构成。

其次，正如前文所提及的，雅沃斯基多次强调结构质形论的自然主义特征，它认可物理学的基础地位以及其对于基本粒子和因果关系的基本刻画。然而，如果接受 AS*，即接受数学柏拉图主义，这不仅意味着存在某种不具备因果效力的基本存在者，而且我们对这类存在者具有知识。这一结果似乎威胁了所预设的自然主义框架。事实上，雅沃斯基不仅将形式等同于特普，即具有权能（power）的殊相，一种具有因果力的自然属性，他明确强调形式不是“数学的或者逻辑的属性”（not mathematical or logical ones, p.30）。

事实上，就像很难说科学或数学实践支持了数学对象作为基本存在，也很难说科学实践在经验上支持了结构作为基本存在。许多科学家或者数学家或者并不关心这一问题，或者他们像关心这一问题的哲学家一样，并没有对科学论题以及科学对象的本体论地位达成充分多数的共识⁴⁴。甚至不同于否认科学命题字面为真的反实在论者，即使科学命题确实为真，其如何成真有各种各样的解释，这里并不必然设定一种独特的存在对象作为唯一的使真者，更不用说将其作为不可还原的基础原理。而回到结构质形论与还原主义的争议，从科学实践的角度，既有许多还原主义成功的案例，也有很多未解之谜。上层科学当下看似较为成功的解释，并不代表其未来不能被底层科学更好地解释所替代。而存在当下无法解释的上层性质也不代表未来一定无法找到还原性的解释。因此，仅仅从经验的角度，似乎没有决定性的证据说明举证责任在还原主义一方，还原主义者也可以利用还原成功的案例要求结构质形论坚持结构原则上不能还原的理由。不仅如此，还原主义者可以进一步宣称自己提供了对于当下科学成功性的最佳解释，而对未来科学是否能够覆盖当下无法还原的高层性质保持乐观态度，认为其仅仅是有待时间检验的经验问题。

如果说从形而上学的角度看，结构的预设过强，那么从心灵解释的角度看，结构的设定似乎又过弱（也参 Scaggr 2019）。因为虽然结构无处不在，但质形论个体相对是稀有的，而具有心灵或意识的质形论个体就更为稀有。当结构质形论者通过诉诸结构来解释心灵现象的时候，人们不禁要问他们在什么意义上充分解释了心灵的独特性？更进一步，结构质形论宣称心灵是不可还原的结构，但如何利用结构来区分心灵和其他可以还原的结构？既然结构质形论完全屈服于当代物理学，它就不能诉诸亚里士多德的生物学中作为原则的自然和灵魂概念，因为后者是过时的，在当代科学中没有位置。它也不能诉诸现象意识或者主观经验（在动物这里），不仅因为一些动物可能也没有这种经验，而且更重要的是，这里混淆了解释项和待解释项。毕竟引入结构概念就是为了解释心灵现象，而不是反过来用心灵/意识来解释某种特殊的结构。

雅沃斯基的例子甚至暗示，生物的构成部分也可以视为质形论个体，例如活体细胞中的 DNA 链（pp.14, 106-7, 150），尽管它们似乎难以被视为具有独立存在的统一体。与之相对，运转良好的机器具有严谨的结构和独立运动的特性，但它们由于是人造物，则不被视为质形论个体。如果我们认为无论地球还是机器，无论海绵、珊瑚还是 DNA 链，都没有心灵，而心灵（尤其意识）仅仅出现在相对高级的动物中，结构就难以解释为什么具有非心灵和心灵的区分。即使有人认为非心灵到心灵是渐变，而非二分的，也难以找出结构的相关属性与心

⁴⁴ 参 Beebe & Dellsén 2020 新近的经验调查。

灵生发关系的成比例对应，无论是采用复杂性、清晰性，还是统一性等标准。换句话说，结构——协同相关质料——并不能充分解释心灵与非心灵的界限或意识与非意识的界限。尽管雅沃斯斯基宣称，认为结构无法解释身心难题已经预设了质形论的错误（Jaworski 2016, 141; 2018, 1133），而暗中拥抱了笛卡尔主义。然而，上文关于心灵独特属性的关注并不需要以笛卡尔式的身心难题作为背景。

4.2 交织质形论：在历史与理论之间

如果说结构质形论并没有其所许诺地那样令人信服，那么交织质形论是否更好地完成了解决身心难题的任务？由于其不仅是一个当代理论，而且宣称是对于亚里士多德的忠实解释，相比于结构质形论，我们就有必要从这两个方面对它进行考察。

既然交织质形论以愤怒作为其论证的始点，让我们也从考察亚氏本人如何界定愤怒开始。正如之前已经论述的，针对仅仅关注身体的生理学家和心灵的辩证家，亚里士多德主张充分理解愤怒需要将身体和灵魂因素结合起来。而交织质形论与传统解读的核心差异在于二者的结合方式：查尔斯认为后者——无论是将灵魂理解为莫基于还是实现于身体——其本质是一种“双部件理论”（two-components theory），其以身体和灵魂分别能得到独立理解这一错误前提出发。

事实上，《论灵魂》卷一的愤怒考察不仅仅是否定性的，而且明确给出了愤怒理解的定义框架，即：

愤怒是某种身体（或身体的一部分或潜能）的某种运动，其由此物引发，并且为了此物（“τὸ ὀργίζεσθαι κίνησις τις τοῦ τοιοῦδι σώματος ἢ μέρους ἢ δυνάμεως ὑπὸ τοῦδε ἕνεκα τοῦδε, 403a26-7”）。

这一定义的前半部分无疑指向愤怒的身体变化，而后半部分则指向灵魂/心灵活动，其分别是愤怒的动力因和目的因。“心脏周围的血液沸腾”可以对应“身体部分的某种运动”这一说法，假设其生理上是正确的；而后者，根据《修辞学》，我们可以把对他人冒犯的感知作为动力因，而报复则是目的因⁴⁵。如果这一理解是正确的，亚里士多德提供的框架更接近于“双部件理论”而非交织质形论⁴⁶。《形而上学》H 卷一段常常被忽视的文本加强了这一印象：

在下定义的人中，一些人说出房子是什么：<说房子是>石头、砖块和木头的人说的是潜在的房子，因为它们⁴⁷是质料；而那些提出<房子是>庇护财产和身体的容器或者类似看法的人说的是现实性（按：即形式）；那些把这两者结合起来（συντιθέντες）的人说的是来自这两者的第三类存在（ousia）（按：即质形复合物）（《形而上学》H2, 1043a14-19）。

这里我们不能全面地讨论这一文本，尤其是其中引入的潜能和现实概念。但与我们的关注点相关的是：首先，这段文本与《论灵魂》卷一高度类似，不仅房屋的类比也在《论灵魂》的同一语境中出现，而两段文本都提及了三种定义房屋的方式：诉诸质料（类似生理学家）、

⁴⁵ 参《修辞学》1378b30-2 的经典定义。

⁴⁶ 对于查尔斯愤怒解读的其他批评，参 Rossi 2018 和 Pearson 2024, 224-34。二者的目标与观点均与本文不同。前者似乎认同了查尔斯形式需要与质料交织的看法，而仅仅强调愤怒的充分解释不能限于二因（形式和质料），还需要额外的动力因和目的因。然而，她论证的前提在于将《论灵魂》403a26-7 中“愤怒是某种身体（或身体的一部分或潜能）的某种运动”理解为愤怒的形式与质料，而非仅仅是质料部分，将“其由此物引发，并且为了此物”理解为在形式和质料外的原因，而非愤怒的形式部分。这一解读似乎难以成立，尤其考虑到房屋定义的类比。而後者的目标主要是为了捍卫可以采用辩证家的方式充分定义情感，而无意于批评交织质形论对心灵现象的解释本身。

诉诸形式（类似辩证家）和诉诸二者。需要注意的是，在这里，我们清晰看出亚里士多德承认质料和形式可以得到**独立**界定，“庇护财产和身体的容器”指向的是**纯形式**（pure form），而不是必然与石头、砖块和木头交织的形式（impure form）。有趣的是，在第三种情况中，被定义项并不是形式，而是复合物，而定义项也不是（纯）形式，而是质料和（纯）形式的结合（συντιθέντες）。分词 συντιθέντες 指向**质料和（纯）形式以某种方式并置**⁴⁷，而由于质料和（纯）形式之前分别得到了独立界定，因此我们不仅排除了需要以“不纯粹的形式”（impure form）来完成房屋定义的必要性，也未能看到形式必须与质料交织的证据。当质料和（纯）形式结合起来构成复合物房屋的定义，我们可以说它们是房屋定义的两个构成部分（“双部件理论”）。在这一背景下，回到《论灵魂》：我们看到 403a26-7 文本没有**给出**愤怒的交织质形论表达，这并不奇怪。不仅如此，“蔑视”和“复仇”是独立界定的，而心脏周边的血液沸腾更是如此。在愤怒的界定中，之所以形式（心灵）和质料（身体过程）不可分离是因为愤怒是一个身-心结合物，具体而言，是因为**心脏周边的血液沸腾是由特定的心理原因导致**，并且绑定了**特定的目的**，而不是因为身体和心灵分别的特定运动必须通过彼此才能得到充分定义。交织质形论要求愤怒被定义为“心脏周边-热-类型的复仇欲望”（形式），其质料是“复仇欲望-类型的热”。我们难以找到文本证据来支持这点，甚至我们的文本指向其他方向。

抛开交织质形论在解释层面上的其他争议⁴⁸，让我们转入当代心灵哲学。查尔斯认为身心难题是一个错误的问题，因为它在预设身心在本质上分离的前提下，追问二者的联系。而交织质形论之所以设定身心不可分离，是因为质料-形式不可分离。换句话说，交织质形论首先是一个形而上学理论，身心关系是质料-形式关系的一个具体案例。如果我们意识到，在这一框架下，心灵-物理交织仅仅是形式-质料关系在某一领域的运用，那么即使接受这个框架，身心难题仍旧会以另一种方式呈现。人们可以不直接问心理性质如何从底层的质料（元素或者基本粒子）——排列组合以及互动关系——中涌现，而是问为何**恰恰在动物这里**（或者**恰恰在感知活动中**），形式-质料的交织以心理-物理的方式出现，而在其他事物那里（包括对亚里士多德而言具有灵魂的植物），形式-质料交织则不以这一方式出现。以营养为例，按照交织质形论的构想，我们可以说许多动物在进食活动中有“一种欲求-食物-类型的热”（a desiring-food-way of heating）；而由于热同样在植物营养活动中扮演着重要的位置，或许我们可以称它为“一种消化-食物-类型的热”（a digesting-food-way of heating）。这时人们或许会问，同样是营养和消化，为何动物那里的热被界定为一种不可分割的心理-物理方式的活动，而植物的热则是以非心理的方式，尽管其同样含有质料-形式交织？拓展来说，为何一些形式包含心灵属性，而另一些形式则与心灵无关？

此外，交织质形论对于质料的解释也是可疑的。平行于说明形式必然包含质料的愤怒，查尔斯以纺织为例说明质料必然包含形式，更准确地说，物理性质定义需要心理性质。诚然，纺织是一种心理-物理交织的**活动（activity/praxis）**。但这里关键问题在于，纺织是否是**质料**（或者**物理事件**的）合适案例。之所以纺织呈现出心理-物理交织的特征，依照直觉，是因为它本身就是一种技艺的施展，而技工需要利用身体来施展技艺，从而这一活动自然是身心交织的，就像其他人类实践一样。而按照亚里士多德对于技艺的理解，纺织是为了生产出外在于纺织活动的纺织品，后者是纺织活动的目的，也是技工进行纺织活动的核心意图。因此并不意外，在《形而上学》讨论实现活动（*energeia*）和产品（*ergon*）的关系时，“纺织”与“建造”恰恰作为实例（1050a32），说明此处存在技艺的施行和施行后果的差别。与之类似，

⁴⁷ 这种并置方式当然应该具有合适的关联，但如何说明这一关联是开放和值得进一步讨论的问题，例如 Johansen 2024 将这一连接奠基在“假设必然性”（hypothetical necessity）之上。

⁴⁸ 迄今针对交织质形论的批评大部分内容都围绕着亚里士多德解释，这也是本文更多集中于其当代运用的原因之一。不同角度的批评，参 Caston 2008; Meister 2020; Reece 2022; Corcilius 2023; Johansen 2024。由于 Peramatzis 2011 辩护类似版本的交织质形论，对于他的批评也大多同样适用于 Charles，尤其参 Malink 2013。

《论灵魂》将“纺织”与“建造”并称（ὁφαίνειν ἢ οἰκοδομεῖν），二者类比于“灵魂愤怒”（ὀργίζεσθαι τὴν ψυχὴν），而不是心脏血液沸腾（1.4, 408b11-13）⁴⁹。上述事例足以告诉我们，以质形论来解释纺织，它是技术工人以技艺蓝图作为形式，通过纺织能力的运用来生产纺织品的活动；纺织活动和产品都可以视为形式的现实化和展现（manifestation），前者是内在的，后者是外在的。如果上述分析是合理的，那么虽然纺织可以被刻画为形式-质料或者身-心交织的，但这是所有技艺运转的应有之义。无论把它刻画为纺织技艺的运用，还是纺织品的实现过程，我们都是在谈论形式这一侧，而不是在谈论质料。

查尔斯区分了两种质料，作为原则的质料（matter as principle）和作为质料的质料（matter as matter）。前者是交织质形论所关心的，而后者，他明确承认，是“空间上可分割的质料或材料，而不是通过其能力被界定”（p.248）。我们不必指责这一对于物质的理解有些笛卡尔色彩，并不完全适合当代物理学对于物理对象的理解，也不必指责这一区分难以得到亚里士多德文本的支持（Malink 2013, 351）。重要的是，这一规定首先意味着**质料作为质料**是可以获得纯粹物理的规定，而不必诉诸形式/心灵。由于查尔斯把交织形质关系视为形而上学意义上最为基础的关系，而物理学讨论的事物和关系视为抽象的和派生的。人们可能会问：在形而上学上，为何质料作为原则具有优先性，而质料作为质料却没有？因为当我们试图理解X的时候，通常X的本质可以转化为对于X之为X的考察，即关注它本身和本质属性的考察，而不考虑一切关系性的和派生性的属性。与之相应，质料作为原则可以视为它的一个功能属性，即当它与形式构成了某一实体之后获得的某种新的规定。而在查尔斯的图景中，两种关系被颠倒，不仅它们的关系是神秘的，而且质料作为一个**统一的概念**也成了问题。

不仅如此，为了避免泛心论，查尔斯认为交织心理的质料有必要是切近质料，用亚里士多德的话说，是活的身体。然而，当他认为愤怒的质料是一种“欲求-复仇-类型的热”时，是这一规定却不可避免是跨层级的⁵⁰。因为热，在亚里士多德的哲学中，可以在不同的存在层级中出现，甚至包括元素层面（作为火以及气的性质或能力之一）。在这一背景下，存在“元素-火-类型的热”，也有“元素-气-类型的热”，有“消化-食物-类型的热”，也有“铁-铸造-类型的热”。根据查尔斯，这里各种不同类型的热是一种“确定者”（determinate），而泛泛而谈的“热”则是“可确定者”（determinable）。虽然说颜色是“可确定者”，而具体的红黄蓝绿是“确定者”，这十分容易理解，但以此类比交织质形论对于热的分析却并不那么直观。因为红黄蓝绿分别是一种颜色这毫无疑问，而我们并不太清楚“心理方式的热”（psychological way of heat）和其他物理方式的热能否构成一个热的自然类别。此外，如果冷热干湿，作为最为底层的性质，都能够以心理的方式存在，交织质形论仍旧具有泛心论的嫌疑，正如除了设想“欲求-复仇-类型的热”，我们也可以构想“恐惧-闪避-类型的冷”。只是不同于经典泛心论，其认为**所有基本粒子都事实上具有某种的心理属性**，交织质形论认为基础物理**属性也能够**以心理的方式存在。这一观念或许可以称之为**局部的模态泛心论**。

如果说交织质形论与泛心论的关系并不像查尔斯预料的那么单纯，它和中立一元论的关系同样如此。查尔斯认为二者在否定论题上达到共识，即反对认为世界或者是物理的或者是心理的，但交织质形论的积极提案在本体论上更为简洁，因为它没有物理和心理之外，设定第三种存在者。然而，这一看法似乎仅仅讨论了一种版本的中立一元论，也被称为“二者皆非观”（The Neither View），其确实设立了在物理和心理之外的某种中立者作为基础存在者。但中立一元论还有其他版本，其中的“两者皆是观”（The Both View）则认为中立者的本质同时是物理的和心理的⁵¹。跟后者相比，交织质形论并没有本体论简洁的优势。因为出

⁴⁹ 关于这个类比的讨论，参 Carter 2018。

⁵⁰ 以生物中心，亚里士多德的世界大体可以分为从低到高四个层级：元素（土、气、水、火）、同质部分（homogeneous parts，例如肉、骨、血）、异质部分（heterogeneous，例如眼睛、耳朵、手和脚等）和生物整体。

⁵¹ Stubenberg & Wishon 2023。

于不同的理由，二者均假设了基础存在者是心理-物理的。从这一角度看，交织质形论似乎是一种独特的二元论，既不是传统的实体二元论，而不是简单的属性二元论。由于它强调形式-质料本质的不可分离和等级差异，或许我们可以称之为**交织的级序二元论**（hierarchical dualism）。从这一角度看，如果我们追随交织质形论，我们需要修订的绝不仅仅是对于身心难题的看法，而是需要什么形而上学的基础存在者以及其与基础物理学对象的关系。换句话说，这一提案所要求的对于世界观的修订是巨大和系统的。这既让人兴奋，但也让人迟疑。

5. 结论

本文系统考察了当代亚里士多德主义在心灵哲学复兴，尤其是质形论的两种当代版本结构质形论和交织质形论对身心难题讨论带来的贡献与争议。尽管是两种对待历史的方式，结构质形论更多受到亚里士多德思想的激发，交织质形论则试图忠实于作者本意，它们都展示了古代哲学的现代生命力。从方法论的角度，它们展示了结合古代原素的当代理论与希望忠实于文本的古代研究并非总是截然对立，二者在合适的议题和进路的引导下也可能殊途同归，贡献于当代思想。这也就是我们为何会看到尽管存在巨大的理论差异，二者均试图论证质形论提供了对于身心难题比当代主流理论更好的解释。虽然，正如上文揭示的，两种提案正如其他主流身心理论分别具有自身的局限和困难。但它们的不同之处在于，他们并不是单单直接给出身心关系的某种新回答，而且勇于去追问这一问题本身的预设与合法性。这不仅使得质形论这一看似过时的古代理论重新成为当代哲学的一个选项，而且迫使我们反思查尔默斯所谓的“意识之元问题”（The meta-problem of consciousness）⁵²，即为什么许多人——哲学家、科学家、甚至了解相关讨论的常人——都轻易认可意识难题（the Hard Problem）的存在，即意识/心灵与物理实在如此不同，以至于前者显得无法被后者解释。事实上，我们并不清楚这一直觉是确实是对存在结构的精确反映，而是某种后笛卡尔世界观的产物，即某种理论建构物。因此，无论是否认同当代质形论的具体提案，它们至少告诉我们身心难题其实至少包含两个问题：前者是传统的身心关系问题，后者是身心难题的元问题，即应该如何看待身心难题本身的理论预设和合法性。从这一角度来说，上文对于两种质形论的质疑并非否定与拒绝，而是挑战与期待。我们不仅期待结构质形论和交织质形论的回应，我们也期待其他版本的质形论，后者除了能够更好回应围绕身心关系的传统问题，而且告诉我们或许可以结合实验哲学的成果——心灵/意识-身体区分并非经验对于世界的自然划分，其可以完全被形式-质料关系所涵盖与解释。

参考文献

- Banach, D. (2007). What Killed Substantial Form? *Saint Anselm Journal*, 5(1). Retrieved from <https://www.anselm.edu/institute-saint-anselm-studies/saint-anselm-journal/journal-archives>.
- Barnes, J. (1971). Aristotle's Concept of Mind. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 72, 101-114.
- Beebe, James R. & Dellsén, Finnur (2020). Scientific Realism in the Wild: An Empirical Study of Seven Sciences and History and Philosophy of Science. *Philosophy of Science* 87 (2):336-364.
- Bigotti, F. (2020). Corpuscularianism. In D. Jalobeanu & C. T. Wolfe (Eds.), *Encyclopedia of Early Modern Philosophy and the Sciences* (pp. 1-13). Cham: Springer International Publishing.
- Burnyeat, M. (1992). Is an Aristotelian Philosophy of Mind Still Credible? (A Draft). In M. C. Nussbaum & A. Rorty (Eds.), *Essays on Aristotle's De Anima* (pp. 15-26). New York: Oxford University Press.
- 曹吉云 (2015)《亚里士多德的灵魂观与当代功能主义：兼容抑或冲突？》，《世界哲学》第

⁵² Chalmers 2018。

- Carter, J. (2018). Does the Soul Weave? Reconsidering *De Anima* 1.4, 408a29-b18. *Phronesis* 63 (1):25-63.
- Caston, V. (1992). Aristotle and Supervenience. *Southern Journal of Philosophy*, 31(Supplement), 107-136.
- (1997). Epiphenomenalisms Ancient and Modern. *The Philosophical Review*, 106, 309-363.
- (2008). Commentary on Charles. In *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 24 (Vol. XXIV), Leiden: Brill.
- Chalmers, D. (2018). The Meta-Problem of Consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 25(9-10), 6-61.
- Charles, D. (2008). Aristotle's Psychological Theory. *Proceedings of the Boston Area Colloquium of Ancient Philosophy*, 24(1), 1-29.
- (2021). *The Undivided Self: Aristotle and the 'Mind-Body' Problem*. Oxford University Press.
- (ed.). (2023). *The History of Hylomorphism: From Aristotle to Descartes*. Oxford University Press.
- Colyvan, M. (2024). Indispensability Arguments in the Philosophy of Mathematics. In E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2024 Edition). Retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/sum2024/entries/mathphil-indis/>.
- Cooney, B. (1991). *A Hylomorphic Theory of Mind*. Bern: Peter Lang.
- Corcilius, K. (2023). Review of *The Undivided Self: Aristotle and the 'Mind-Body Problem'* by David Charles. *Mind*, 132(525), 303-313.
- Corkum, P. (2023). Aristotle on Artifactual Substances. *Metaphysics*, 6(1), 24-36.
- Emerton, N. (1984). *The Scientific Reinterpretation of Forms*. Ithaca-London: Cornell University Press.
- Frankish, K. (2016). Illusionism as a Theory of Consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 23(11-12), 11-39.
- Fine, K. (1999). Things and Their Parts. *Midwest Studies in Philosophy*, 23(1), 61-74.
- (2010). Towards a Theory of Part. *The Journal of Philosophy*, 107(11), 559-589.
- Gregoric, P., & J. L. Fink (2021). *Encounters with Aristotelian Philosophy of Mind*. Abingdon; New York: Routledge.
- Grellard, C., and Aurélien Robert, eds. (2009). *Atomism in Late Medieval Philosophy and Theology*. Leiden/Boston: Brill.
- Haldane, J. (1998). A Return to Form in the Philosophy of Mind. *Ratio*, 11(3), 253-277.
- Heinaman, R. (1990). Aristotle and the Mind-Body Problem. *Phronesis*, 35(1), 83-102.
- Hill, B. (2007). Substantial Forms and the Rise of Modern Science. *Saint Anselm Journal*, 5(1). Retrieved from <https://www.anselm.edu/institute-saint-anselm-studies/saint-anselm-journal/journal-archives>.
- Jaworski, W. (2004). Hylomorphism and the mind-body problem. *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 78, 178-192.
- (2005). Hylomorphism and mental causation. *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 79, 201-216.
- (2006). Hylomorphism and post-cartesian philosophy of mind. *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 80, 209-224.
- (2011). *Philosophy of Mind: A comprehensive introduction*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- (2012). Powers, structures, and minds. In R. Groff & J. Greco (Eds.), *Powers and capacities in philosophy: The New Aristotelianism* (pp. 145-171). London: Routledge.
- (2016). *Structure and the Metaphysics of Mind*. Oxford: Oxford University Press.
- (2020). Hylomorphism and the construct of consciousness. *Topoi*, 39 (5):1125-1139.
- Johansen, T. K. (1997). *Aristotle on the Sense-Organs*. New York: Cambridge University Press.
- (2024). Matter-involving form and hypothetical necessity in Aristotle's *De Anima*. In D. Bronstein, T. K. Johansen, & M. Peramatzis (Eds.), *Aristotelian Metaphysics: Essays in honour of David Charles*.

- Johnston, M. (2006). Hylomorphism. *The Journal of Philosophy*, 103(12), 652-698.
- Kim, J. (1993). *Supervenience and Mind: Selected philosophical essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2010). *Philosophy of Mind*. Boulder, CO: Westview Press.
- Koons, R. C. (2018). Forms as simple and individual grounds of things' natures. *Metaphysics*, 1(1), 1-11.
- Koslicki, K. (2008). *The Structure of Objects*. Oxford: Oxford University Press.
- (2018). *Form, Matter, Substance*. Oxford: Oxford University Press.
- Lüthy, C., William R. Newman, and John Murdoch, eds. (2001). *Late Medieval and Early Modern Corpuscular Matter Theories*. Leiden: Brill.
- Lüthy, C., & E. Nicoli, (eds.). (2022). *Atoms, Corpuscles and Minima in the Renaissance*. Leiden, The Netherlands: Brill.
- Madden, J. (2013a). Thomistic hylomorphism and philosophy of mind and philosophy of religion. *Philosophy Compass*, 8(7), 664-676.
- (2013b). *Mind, Matter, and Nature: A Thomistic Proposal for the Philosophy of Mind*. Washington, DC: The Catholic University of America Press.
- Malink, M. (2013), Essence and Being: A Discussion of Michail Peramatzis, *Priority in Aristotle's Metaphysics*, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 45, 341–362.
- Marmodoro, A. (2013). Aristotle's hylomorphism without reconditioning. *Philosophical Inquiry*, 36, 5-22.
- Marmodoro, A., & Paoletti, M. (2021). Introduction to the special issue on form, structure, and hylomorphism. *Synthese*, 198(Suppl 11), 2647-2656.
- Mcister, S. (2020). Aristotle on the purity of forms in *Metaphysics* Z.10–11. *Ergo* 7, 1-33.
- Modrak, D. K. W. (1987). *Aristotle: The Power of Perception*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mouracade, J. (2008). Aristotelian hylomorphism and non-reductive materialism. *Apeiron*, 41(3), 153-178.
- Nussbaum, M. C., & Putnam, H. (1992). Changing Aristotle's mind. In M. C. Nussbaum & A. O. Rorty (Eds.), *Essays on Aristotle's De Anima* (pp. 27-56). Oxford: Clarendon Press.
- Oderberg, D. (2005) "Hylomorphic Dualism," *Social Philosophy and Policy*, vol.22, n.2, pp.70-99
- Owen, M. (2019). Exploring common ground between integrated information theory and Aristotelian metaphysics. *Journal of Consciousness Studies*, 26(1-2), 163-187.
- (2021). *Measuring the Immeasurable Mind: Where contemporary neuroscience meets the Aristotelian tradition*. Lexington Books.
- Papandrou, M. (2023). *Aristotle's Ontology of Artefacts*. Cambridge University Press.
- Pasnau, R. (2011). *Metaphysical Themes 1274-1671*. Oxford University Press.
- Peramatzis, M. (2011). *Priority in Aristotle*. Oxford University Press.
- Pearson, G. (2024). *Aristotle on What Emotions Are*. Oxford University Press.
- Polloni, N. and Sylvain Roudaut (eds.) (2024). *Hylomorphism into Pieces: Elements, Atoms and Corpuscles in Philosophy, Science, and Medicine (1400–1600)*, London: Palgrave MacMillan.
- Reece, B. C. (2022). Review of Charles' *Undivided Self* in *Notre Dame Philosophical Reviews*. <https://ndpr.nd.edu/reviews/the-undivided-self-aristotle-and-the-mind-body-problem/>
- Robinson, H. M. (1978). Mind and body in Aristotle. *Classical Quarterly*, 28(01), 105-124.
- Rossi, G. (2018). The causal structure of emotions in Aristotle: Hylomorphism, causal interaction between mind and body and intentionality. In Marcello D. Bocri, Y. Y. Kanayama, J. Mittelmann, eds., *Soul and Mind in Greek Thought. Psychological Issues in Plato and Aristotle*. Springer, 177–198.
- Sánchez-Cañizares, J. (2022). Integrated information theory as testing ground for causation: Why nested hylomorphism overcomes physicalism and panpsychism. *Journal of Consciousness Studies*, 29(1-2), 56-78.
- Seager, W. (2019). Review of William Jaworski, *Structure and the Metaphysics of Mind: How*

- hylomorphism solves the mind-body problem*. In *Notre Dame Philosophical Reviews*.
<https://ndpr.nd.edu/reviews/structure-and-the-metaphysics-of-mind-how-hylomorphism-solves-the-mind-body-problem/>
- Shields, C. (Ed.). (2016). *De Anima*. Oxford University Press.
- Simpson, W. M. R. (2023). *Hylomorphism*. Cambridge University Press.
- (2024). Cosmopsychism and the Laws of Physics: A Hylomorphic Perspective. *Journal of Consciousness Studies* 31 (9):132-157.
- Simpson, W. M. R., & R. C. Koons (forthcoming), 'The Entanglement Problem for Psychological Hylomorphism, *Res Philosophica*.
- Stubenberg, L., & Wishon, D. (2023). Neutral monism. In E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford encyclopedia of philosophy* (Spring 2023 ed.).
<https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/neutral-monism/>
- Stump, E. (1995). Non-Cartesian substance dualism and materialism without reductionism. *Faith and Philosophy*, 12, 505-531.
- (2012). Emergence, causal powers, and Aristotelianism in metaphysics. In R. Groff & J. Grcco (Eds.), *Powers and Capacities: The New Aristotelianism* (pp. 48-68). Routledge.
- van Inwagen, P. (1990). *Material Beings*. Cornell University Press.
- Wedin, M. (1992). Content and cause in Aristotelian mind. *Southern Journal of Philosophy*, 31(Supplement), 49-105.
- Williams, B. (1986). Hylomorphism. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 4, 189-199.
- Wilson, J. (2023). Determinables and determinates. In E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2023 ed.).
<https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/determinate-determinables/>
- Yablo, S. (1992). Mental Causation. *Philosophical Review*, 101(2), 245-280.