

# 亚里士多德“技艺”观念的“灵魂学”阐释

赵墨典, 曹 杰

扬州大学社会发展学院, 江苏 扬州

收稿日期: 2025年11月23日; 录用日期: 2025年12月17日; 发布日期: 2025年12月24日

## 摘 要

亚里士多德的“灵魂学”解释了作为理性活动的“技艺”以何种方式运作实现。他将灵魂视为生命与运动的本原, 其中“心灵”负责判断、计算与思虑等理性功能, 为“技艺”提供内在的发生机制。“技艺”的形成涉及“感觉”、“记忆”、“经验”等环节, 通过“三段论”形成“技艺知识”保存在灵魂中。作为灵魂中的“品质”, “技艺”体现了理性对行动的中道把握, 既不同于经验的偶然性, 也有别于德性的道德性。“技艺”从“知识”形成到实际“筹划”, 均依赖“心灵”的运作。

## 关键词

技艺, 心灵, 灵魂学

# The Psychological Interpretation of Aristotle's Concept of Technē

Modian Zhao, Jie Cao

School of Social Development, Yangzhou University, Yangzhou Jiangsu

Received: November 23, 2025; accepted: December 17, 2025; published: December 24, 2025

## Abstract

Aristotle's "psychology of the soul" explains how technē—as a mode of rational activity—operates and is actualized. He regards the soul as the principle of life and motion, within which the nous (intellect) is responsible for rational functions such as judgment, calculation, and deliberation, thus providing the inner mechanism for the emergence of technē. The formation of technē involves the processes of sensation, memory, and experience, through which "technical knowledge" is generated by syllogistic reasoning and preserved within the soul. As a hexis (habitual disposition) of the soul, technē embodies the rational grasp of the mean in action—distinct from the contingency of experience and from the moral nature of virtue. From the generation of knowledge to the stage of practical

planning, technē depends entirely on the operation of the intellect.

## Keywords

Technē, Nous (Mind), Psychology of the Soul

Copyright © 2026 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

## 1. 引言

在古希腊哲学里,“灵魂(psyche 呼吸)”概念属于核心议题之一,它源自宗教神话传统,是理解人类思维、理性以及行为活动的关键层面。在神话叙事当中,“灵魂”被描绘成脱离肉体之后呈现出的苍白虚影模样。从米利都学派起始,“灵魂”被阐释成运动的根源,形成了“灵魂”导致运动的观点([1], p. 144)。随着自然哲学家针对“灵魂”致动机制的猜想,“理性”作为一种运动形式被引入灵魂的运动之中。阿那克萨戈拉等自然哲学家认为灵魂的运动遵循理性原则,并以“心灵(nous)”为其动因。

古希腊哲学在智者以及苏格拉底的时期发生了哲学主题的转变,思考对象从自然和运动转向对于“人”本质的探寻。在这个过程中,“灵魂”进一步成为了代表人类生命表现及活动能力的承载者,或是人的本质、人自身。苏格拉底之后的哲学借助“灵魂”这一含义,将人类欲望、理性能力以及道德属性等关键要素整合到一门复杂的学问——被后世称为“灵魂学说”的理论系统中。“灵魂学说”连通哲学与神话宗教传统之间的沟壑,消弭了两者之间的原本不可兼容的争议,成为古希腊哲学的重要话题。

## 2. 亚里士多德的“灵魂学”

亚里士多德认为“灵魂学”包含着“对全部真理的认识”([2], p. 3),因此是他所有研究中最重要的一部分。他的“灵魂学”基于前人对灵魂的研究,构建了有层级差异的灵魂体系,认为植物、动物和人类具有不同灵魂类型。在《论植物》这一作品中,亚里士多德批判了阿那克萨戈拉与柏拉图的植物欲望说、植物运动说以及恩培多克勒的植物性别说([3], pp. 61-66),确认了植物靠光照、大气环境等外部条件就能实现生命完满性的观点。他认为植物灵魂只有“生成”这一单一运动形式,是灵魂初级形态,且这种生成运动最终服务于更高级的动物生命形态([3], pp. 66-68)。

亚里士多德于其著作《论灵魂》中,按照不同功能将灵魂划分成植物灵魂、动物灵魂及人类灵魂的三个部分。这种分类试图说明植物与动物在灵魂完备性方面的不足,植物的灵魂仅具有植物灵魂的部分,只有生长的营养功能;动物的灵魂在此基础上,因拥有动物灵魂部分而获得了感觉能力和运动能力。只有人类的灵魂同时拥有三个部分,人类灵魂的部分让人在动物的基础上还拥有了理性和思维能力。因此亚里士多德的灵魂学不仅包含了植物、动物的相关知识,也涉及人类理性相关功能的探讨:一方面关乎心理机制的剖析,另一方面从人自身的角度回应了人类本质的问题,对“人”这一特殊的存在者给予形而上学解释[4]。

### 2.1. “灵魂”的本质

亚里士多德于《论灵魂》第一卷里清晰界定了关于“灵魂”研究的内容,即剖析灵魂的本质以及其存在的依据,即“所以是的是”([2], pp. 3-4)。在第二卷中,他把灵魂定义成“潜在具有生命的自然躯体

的第一现实”、“拥有器官的自然躯体的第一现实”。“第一现实”意味着灵魂对应着的“自然躯体”是实体, 灵魂代表的就是实体现实存在时显现出的形式, 即“有生命的”, 生存着的状态。同时有灵魂的“自然躯体”拥有器官, 器官意味着功能, 因此“灵魂”也是躯体功能的承担者。有生命的躯体具有运动功能、感知功能与思维功能等, 都对应着灵魂的相应部分。

亚里士多德区分了灵魂与躯体, 并明确了二者的功能与地位, 他把灵魂作为生命现象的本质承载者, 认为任何呈现出生命迹象的实体必定是有灵魂的。而躯体则是灵魂的载体, 与其他实体的本质不同, 一般实体的本质或形式仅能在思想中分离, 不在现实中分离; 而灵魂这一本质在死亡的时候是可以与躯体分离的。相比于躯体, 灵魂处于潜在的地位, 它构成了生物生存、感知活动以及思想得以存在的原因, 生存、感觉和思维依赖于灵魂存在, 而非依附躯体或躯体上的器官。

同时灵魂作为躯体形式又是潜在的, 躯体和器官的功能以潜能的形式保存在灵魂之中。这意味着灵魂为躯体提供运动的可能, 是连接躯体与现象层面的中介, 灵魂的存在意味着躯体有生存能力、感知体验能力以及思维能力等复杂现象的潜在可能。

## 2.2. 以“心灵”为核心的人类灵魂功能

亚里士多德在其灵魂学说里阐述了灵魂作为生命现象的载体, 依附于身体存在, 生存感知相关的功能都是以“灵魂的部分”形式与身体器官一一对应, 但认识和思维功能却没有对应于身体的某个器官, 而是作为灵魂的一个特殊部分“心灵”(不分离的、被动的心灵, *pathetikos nous*)存在。“心灵”是非物质性的载体, 承担思想中的理性判断功能([2], p. 31)。从灵魂的部分从功能角度看, 动物部分主要承担感觉辨识、记忆回溯([2], p. 75)以及情感欲望([2], pp. 133-144)等功能, “心灵”则专门负责理性思维与逻辑判断的高级功能。

亚里士多德对灵魂部分的划分方式并不唯一, 针对灵魂的思维功能, 亚氏通过“心灵”将之划分为诸多可分的部分, 这些部分并非依靠“心灵”自身的可分性, 而是按照其作用对象也就是躯体达成的功能以及“心灵”的内在特性, 因而较为零散。他首先区分了“认识”跟“思维”([2], p. 75)这两种基本能力: 前者为对外在对象的感知以及内化进程, 后者是对内在形式或者“影象”的加工和分析([2], p. 75-76)。这些能力通过“爱欲”激活, 当“心灵”与堕入身体成为“被动心灵”时, “爱欲”起到让各灵魂功能唤醒并开始工作。

“心灵”的首要能力是判断能力, 在动物灵魂里主导着认知活动以及感知过程, 还会引发身体的位移运动([2], p. 84)。当身体出现欲望冲动时, 心灵借助判断机制对其加以甄别, 把符合理性目的的欲望确定为“意志”, 接着依靠激活生物体内的“元气(*pneuma*)”来驱动关节完成运动([5], p. 170)。“心灵”的第二种能力是被称作“计算能力”的认知功能, 在亚里士多德哲学体系里表述成“实践心灵”, 它的本质特征是“为了实现特定目标而开展的推理运算”, 这种实践理性以“理论理性”作为终极指向, 其规划过程的最高价值诉求是实现“善”的理念([2], p. 86)。“心灵”的第三种能力为思虑能力, 指的是比较与整合([2], p. 89)等综合计算, 是“将多个影像合而为一的能力”的能力。这种能力以“知识”为目标, 源自苏格拉底意义上从“无知”到“有知”的辩证法的能力, 以无功利性的知识为目的([6], p. 31)。

## 2.3. “灵魂”作为人类“技艺”的处所

“灵魂学”作为古希腊关于人类本质的认知与阐释理论体系, 亚里士多德从将人作为动变主体的角度切入, 系统性地对人的本质予以诠释。亚里士多德所构建的灵魂结构包含三个层次, 分别是维系机体营养与生长的“植物性灵魂”, 主导运动感知与欲望的“动物性灵魂”, 以及掌管认知思维等高级功能的“人类灵魂”。这一理论阐明灵魂是身体功能的潜能与原因, 依据这一理论, 人类实践活动的开展依赖

于灵魂内部的功能性部分。因此各类“技艺”能力也可被理解为以灵魂作为载体或持有者的潜在能力。在亚里士多德那里,“技艺”的灵魂学解释根底上是从人的外观或本质出发,对认知、构思行为发生机制的一种建构性解释,这一路径涉及灵魂学维度对技艺本质特征的构建。

### 3. “技艺”作为一种理智活动的发生机制

亚里士多德在《形而上学》中提及了人认知能力的六个层面,即感觉、记忆、经验、技艺、知识和智慧,这六个层面构成了一套有层级之分的理论结构。依据亚里士多德,“感知”作为认知活动的基础,是动物拥有的灵魂功能。那些有“记忆”能力且同时拥有听觉功能的动物,呈现出了更高的智能水准,这主要是因为其具有学习能力([6], p. 27)。人类特有的“经验”能力源自对同一客体多次记忆的累积与整合,而“技艺”是凭借对经验进行理性推理和判断而形成的更高层级认知([6], pp. 27-28)。亚里士多德未将“技艺”等同于“知识 *ἐπιστήμη*”,却认为它是一种面向可变事物的特殊知识形式。

在亚里士多德看来,“经验”在一定程度上和“知识”以及“技艺”存在相似之处,个体经由不断的经验积累最终能够获取“知识”与“技艺”([6], p. 27)。他认为“经验”来源于感官知觉的持续作用,在“灵魂”中得以保存:“它是与多有别的一,是相同地呈现在那些记忆中的一”([7], p. 347)。亚里士多德所定义的“经验”概念并非单纯的感性材料的杂多记忆,而是有认知特性的稳定内容,包含对事物具体个别的掌握,同时具有向普遍性知识的转变的可能。“技艺”正是基于这种有普遍意义的“知识”基础之上,得以形成与发展。

与柏拉图把“知识”看作是对“理念”的主观领会不同,亚里士多德认为“知识”要凭借公开且客观的证明过程来获得。他在《后分析篇》里指出,“所谓科学知识,是指只要把握了它,就能据此知道该事物的东西”([7], p. 247)。他将证明方法作为获取“知识”的途径,认为“通过证明科学而获得的知识具有必然性”([7], p. 253),确定了“知识”的有效性和确定性。这种确定性源自“三段论”推理:将必然为真的前提按照确定的推理规则演绎,就能把前提的必然性特征传递到结论部分。具体而言,在三段论推理结构中,普遍性命题构成大前提,有种属关系确定性特征的命题作为小前提,最终结论把属的普遍性质赋予种,实现从普遍到个别的确定性知识的延展。大小前提的确立依靠灵魂中已有的“知识”,也需要借助“心灵”的判断能力。

“三段论”作为灵魂形成判断的一种基本方法,其推演过程依赖“知识”作为给出大小前提的基础。不过当目的并非是要推导出必然性事实,而是以价值或效用为目标去获取“应然性”判断时,这一机制就可以被看作是驱动理智行为的“心灵”运作原理。亚里士多德把这种三段论称为“实践三段论”,它的基本结构是:大前提形成关于人类行为的有普遍性和确定性的知识(如甜食有益于情绪或甜食有害于健康),小前提是人所处的具体情况(某人面对甜食),结论所得到的是行为主体的应该如何(他应该吃或他不应该吃) [8]。

基于“实践三段论”,特定种类的“知识”可为“技艺”的实践活动给予指引,当人“心灵”的认知能力领会实践活动所需要的前提知识时,就会引发实践推理,形成关于行为应该如何的判断,这就是“技艺知识”的生成机制。和追求普遍必然性的“科学知识”不一样,“技艺知识”构成针对可变领域的“智慧”,它的核心功能是指导主体采取特定行动来达成预期成效。“技艺知识”担保了行为的有效性,但与探讨永恒真理的“科学知识”相比,“技艺知识”在形而上学层面缺少真理价值。

### 4. “技艺”在灵魂中作为中道“品质”存在

在灵魂学视角下,“技艺”及其相关知识可被视为内嵌于灵魂部分的要素,因此在亚里士多德的学说中“技艺”与“德性”有相似之处。具体而言,培养“德性”时,主体要基于“实践三段论”做出符合



“德性”的行为抉择, 并通过多次的实践活动进行养成。

从定义上看, “德性”跟“技艺”二者都旨在担保行为在变化的环境中始终惯常地保持卓越表现, 亚里士多德把灵魂的这类功能称为“品质(*εἶς*, 气质、品格)”。 “品质”定义为心情的好坏评价([9], p. 33), 即灵魂应对外界刺激时所显示出的稳定表现。亚里士多德认为灵魂之中“感受”、“潜能”和“品质”需要后天养成。“感受”来自欲望, 它要么是快乐的, 要么是痛苦的。而“品质”是面对“感受”的态度, 好“品质”表现出行为的喜怒不形于色。以面对愤怒情绪为例, 过度强烈或者过分克制的反应都属于品质不佳表现, 只有符合“中道”(准确察知中间点的能力)的适度的才能体现优良品质[10]。不管是“情感”、“感受”还是“潜能”, 它们自身都没有好坏之分, 只有“品质”可作为好坏评价的内容。人的行为实践始终注意着“品质”的如何, 因为“心灵”的判断面对好坏抉择。不断经历理性抉择后形成的品质就是灵魂的理性品质。

“技艺”作为一种“品质”, 被亚里士多德归为灵魂把握“真实”的五种“品质”之一([9], p. 123)。“品质”是“心情的好坏评价”([9], p. 33), 意为应对各类情绪的表现。而“技艺”专指“创制”情况下的“品质”, 他认为“技艺”是“具有一种真正理性的创制品质”([9], p. 34), 是灵魂里固有的、在现实活动中始终呈现的卓越状态, “技艺”担保了“创造”与“制作”活动所达成的完美境界以及优良特质。

在《尼各马可伦理学》中, “技艺”作为一种特殊的“品质”, 需要借助“操练”来掌握, 内化并寄寓在“灵魂”之中, 最终通过“创制”行为显示出来。这种品质之所以卓越且稳定, 是因为在“技艺”活动中灵魂一直将“中间性”当作操作的目标。在亚里士多德关于“德性”的论述中, 作为“品质”的“德性”依赖灵魂在“过度”和“不足”之间找寻“中道([9], pp. 35-36)”的判断动作养成, 而这判断动作过程既受到“心灵”的判断能力引导, 又不可避免地会受到情感因素的作用。当“情感”可能影响“意志”决断时, 让灵魂保持“中道”的因素就是“德性”。同样, “技艺”作为依赖“心灵”判断的“品质”, 也要求在判断中克服情感干扰, 在“两害相权”的情形中做出趋近“中道”的选择, 形成一种排除情感干扰的“不动情”状态, 这种状态需要基于理性对各类情形“中点”的准确认识, 来实现对非理性因素的有效克制。

“中道”的原则解释了“技艺”作为一种灵魂“品质”, 其为何能在各类技艺活动中取得稳定的行为表现。但同时“经验”也可以被视作保障各类行为卓越表现的原因, 因为经验的累积也可以让人的操作行为避免犯错。因此, 亚里士多德区分了“技艺”与“经验”, “技艺”有可传授性, 而“经验”无此特性([6], p. 29)。不同个体在技艺实践中都遵循相似的养成模式, 也就是享有共同的知识而非个别的认识。因此“技艺”与“经验”不同, 与“德性”也不同, “技艺”具有可传授的特性, 在亚里士多德的学说中构成了“技艺”与“德性”之间的本质差别。

## 5. “技艺”运作的“有知”和“筹划(*Proairesis*)”状态

在灵魂学的视角下, “技艺”反映了灵魂理性活动中的惯常卓越, 通常在工匠的主观层面体现为理解和筹划能力的卓越, 在客观上体现为被制作产品的精良品质。古希腊哲学家把“技艺”看作“灵魂”的两种状态, 一是对事物认知通晓, 二是对操作方式的精熟筹划。

柏拉图把“技艺”看作灵魂的一种“知”的状态。工匠借理性洞见“理念”, 以此保证制作目标的实现。亚里士多德对基于灵魂有知状态的技艺制作做了进一步的阐释, 他的理论中, 认为制作物的“形式”在实践开始前已被灵魂把握, “心灵”借筹划活动使潜在的质料朝向这一“形式”生成。这种筹划活动全部在思想中发生, 从预想好的产品最终“形式”开始, 反向“回溯”到整个制作活动的起点。这个过程被亚里士多德称为“回溯法”[11]。具体而言, 即前文所述的“心灵”运用“三段论”的方式[12], 从“当下”的情况一直“回溯”, 并取得行为的“应该如何”, 据此来安排制作活动的步骤顺序。

亚里士多德对于“技艺”的灵魂学阐释可划分成“创制”、“筹划”以及“制作”这三个彼此相关联的认知环节。在“创制”阶段,灵魂以某种方式取得目标“形式”,并且以“知”状态留在记忆之中,以备所需之用。由于受到柏拉图“技艺”观念的影响,对于工匠新“创制”(发明)的事物“形式”,亚里士多德仍然完全采用目的论解释路径,认为工匠在制作之前就已有明确的目标。“筹划”环节为以“技艺”创制所取得的技术物“形式”为起点,回溯推理以取得步骤规划,让被制作物以潜在到现实的方式实现。从运动角度看,“制作”过程实际上是技术物的“形式”与质料相结合的实现过程,这个过程让潜在的“技艺”转变成现实的“制作”,这构成“技艺”动变意义上的存在。

### 5.1. 基于灵魂“判断能力”的“创制”

技艺的“创制”(发明)属于思想之内的创造性活动,其目标是获得“技艺知识”。亚里士多德认为,感觉与其对象是“创制”的起点。灵魂先以感觉获得对象的“影像”,再经记忆保存、思维加工。多次同类感觉的记忆整合为经验,而经验的反复判断则生发普遍性认识,从而形成“技艺”。

《形而上学》开篇便提及“技艺”的“创制”的原理:“人们从记忆得到经验,同一事物的众多记忆导致单一的经验……当一个同类事物的普遍判断从经验的众多观念生成的时候,技艺也就出现了。”([6], pp. 27-28)在亚里士多德看来,灵魂中多次“感觉”的“记忆”产生的同质性“经验”,多个“经验”导致的普遍判断,而“技艺”在此过程中型塑。在这个机制中作为起点的“感觉”并不具有主动性,“感觉”的发生是“感觉对象使感觉功能从潜能变成实现的存在”([2], p. 81)的环节,因此它是灵魂的被动承受,依靠外部对象的刺激。此过程中,灵魂通过感觉获取“影像”,成为记忆的内容。记忆能力和感觉一样都属于被动认知机能,它可让思维活动以“影像”方式现身,从而实现思维从现实世界分离出对象的功能。

把诸多“感觉”的“记忆”整合成为统一的“经验”,需要依靠“心灵”所有的“判断”功能。《论灵魂》中将这种“判断”能力归入“思维”能力,能够对其他思维能力的内容进行肯定与否定。当“影像”出现在思想中的时候,“心灵”的“判断”功能能够对其进行验证,从而转变为具体的经验。经过反复验证同质性的感觉内容经过不断累积,形成稳定的经验,而经验在经过多次判断以后则变成普遍的判断。依靠普遍判断所获取的“技艺”,可以被视为让对象生成的真理性“知识”。在“知识”产生的过程中,“心灵”对“影像”的判定遵循逻各斯,仍体现为“三段论”的形式。这个推理过程依靠“心灵”对已有的“经验”和“知识”直观把握,确立普遍的大前提与特殊的小前提,最终推导得出结论。由于“三段论”的必然性,结论的真实性与前提的真实性保持着严格的对应关系,因此经验丰富的娴熟工匠其拥有的技艺知识是精确度,同时他的创制也更具真理意义[13]。

“技艺”的“创制”环节虽然在发生机制上源于被动的“感觉”能力,但其本身又直接面向现实情况,纯然主动地解决实际问题。这种主动与被动均源自“心灵”的“判断”功能。这种能力让“心灵”能欧寻找外在世界技术物生成的契机,并通过“计算”功能生成。在亚里士多德看来,“心灵”的“计算”功能承担了灵魂的理性能力的另一个维度,针对特定目的,“心灵”的“计算”能够筛选“欲望”并使之成为“意志”,当“欲望”符合“判断”,便是“意志”([2], p. 87)。在“创制”活动中,“形式”的出现源自“意志”对心灵中的“影像”进行普遍判断。普遍判断能力的好坏体现了理性品质的好坏:优秀的工匠者拥有大量好的“创制”作品,呈现出真实的理性特质,因而其“心灵”必然善于“计算”;相反,差的工匠在“心灵”的“计算”能力上有所欠缺,其“创制”活动充满偶然和不稳定,因此其理性品质被认为是虚假的。

### 5.2. 基于灵魂“计算能力”(实践智慧)的“筹划”

亚里士多德的“实践心灵(νοῦς πρακτικός)”概念,指的是灵魂在行为中把握形式和原则的理智性部

分, 基本机制是通过回溯法寻找到行为的开始之点并以此形成制作的环节和步骤。他以医疗当作例子来描述这一过程: “如果存在健康, 也就赋有这样一些条件, 例如没有温暖, 身体就不能保持协调。一个医生就是这样思想着, 一直追溯到他能达到的最后之点, 再从这点出发进行造成健康为目的的运动。” ([6], p. 164) 这是从结果追溯原因的方式, “心灵” 从“形式” 开始, 从结果反推实现健康所需的条件, 当一些必要要件在现实环境中不存在时, 这个要件便再次成为“心灵” 构思的目的, 仍通过回溯法寻找它的实现过程……, 直到设想与现实情况无阻碍时, 制作环节才能得以开始。

亚里士多德认为“技艺” 制作的回溯是依据现实条件来安排“先行” 和“后继”, 仍然服从实践三段论机制。实践三段论从现实推出“应该”, 其大前提的来自现有的知识和经验, 而小前提则是现实情况, 结论则是与技艺目标的契合的心动实施步骤。“筹划” 因此成为以灵魂的计算能力为主导的思维活动, 为技艺实践提供方法与步骤的指引。

### 5.3. 灵魂“思虑能力” 与“技艺” 超脱灵魂学层面的目的

亚里士多德认为, 制作的起点在于“意志”, 即理性确认的“欲望”。意志作用于“普纽玛”(pneuma) 推动身体运动, 使制作得以实施。在身体层面, “意志” 作用于血液中特殊气体“普纽玛”, 血液推动肢体运动进而启动制作活动, 使“意志” 得到满足。亚里士多德认为“意志” 的“欲望” 来源于对对象“影像” 的渴求, 这些“影像” 有的来自外部感受, 有的来自于记忆。这样一种技艺活动的灵魂学机制, 可以被看作是“心灵” 的“向善” 表现。在《论灵魂》第三卷中这一现象的深层动因被阐释为“作为欲望的欲望” 或者“被思想或想象的善” ([2], p. 87), 这意味着“意志” 或“欲望” 只是构成运动的中介环节, 因为“欲望” 根本上来自灵魂动物部分的本性。根源上来自内在“善”。对“善” 的直接欲求就是最源始的“爱欲”, “爱欲” 造就了灵魂有理性的思虑能力, 即把实际欲求所得的方法与路径整合为技艺知识, 继而让原本有着实际需要的灵魂脱离实际欲求, 转向求知活动。

因此, 灵魂层面“制作”(ποίησις, poiesis) 的运作依赖“知识”, 是一种“心灵” 理性思虑能力中介活动, 为最终也以获取外在对象的“知识” 为根本旨归。“创制” 与“筹划” 分别描述了灵魂中的“心灵” 对于技艺产品本性的察知和实现方法、手段路径的发现。把“技艺” 归到“品质” 范畴, 意味着“技艺” 持有者在实践过程中体现出恒常的理智习性, 能够始终获知技艺活动的“目的性” 和“知识性”。这种认知的根源并非来自实践主体自身, 而是基于某种信念体系: 对于技艺目的也就是“外观” 的认知, 在时间性和逻辑性上都优先于对制作流程以及结果的预期, 对技艺过程的认识也超越了具体情境的限制, 升华为有普遍意义的工艺规范或者方法体系。因此, “技艺” 的运作机制并非完全受人思想制约, “技艺” 是外在于主体意识的灵魂现象, 不仅受到灵魂之外的对象指引, 同时超越人的目的得到实现, 在“人” 与“物” 之间“外在地” 展开。

### 基金项目

江苏省社科基金青年项目“古希腊哲学中的‘技艺’ 观念研究”(项目编号: 22ZXC008)。

### 参考文献

- [1] 基尔克, G.S., 等. 前苏格拉底哲学家[M]. 聂敏里, 译. 上海: 华东师范大学出版社, 2014.
- [2] 亚里士多德. 亚里士多德全集第三卷[M]. 苗力田, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 1992.
- [3] 亚里士多德. 亚里士多德全集第六卷[M]. 苗力田, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 1995.
- [4] Bolton, R. (1978) Aristotle's Definitions of the Soul: De A Nima II, 1-3. *Phronesis*, 23, 258-278. <https://doi.org/10.1163/156852878x00154>
- [5] 亚里士多德. 亚里士多德全集第五卷[M]. 苗力田, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 1997.

- 
- [6] 亚里士多德. 亚里士多德全集第七卷[M]. 苗力田, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 1993.
- [7] 亚里士多德. 亚里士多德全集第一卷[M]. 苗力田, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 1990.
- [8] Devereux, D.T. (1986) Particular and Universal in Aristotle's Conception of Practical Knowledge. *The Review of Metaphysics*, **39**, 483-504.
- [9] 亚里士多德. 亚里士多德全集第八卷[M]. 苗力田, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 1992.
- [10] Curzer, H.J. (1996) A Defense of Aristotle's Doctrine That Virtue Is a Mean. *Ancient Philosophy*, **16**, 129-138.  
<https://doi.org/10.5840/ancientphil199616116>
- [11] Broadie, S. (1987) Nature, Craft and Phronesis in Aristotle. *Philosophical Topics*, **15**, 35-50.  
<https://doi.org/10.5840/philtopics19871523>
- [12] 徐长福. 对亚里士多德的实践逻各斯思想的梳理[J]. 求是学刊, 2012, 39(1): 21-28.
- [13] Curzer, H.J. (2015) Aristotle's Practical Syllogisms. *The Philosophical Forum*, **46**, 129-153.  
<https://doi.org/10.1111/phil.12061>