

论亚里士多德生成论的 能动自然观

刘 飞

【提 要】自然是运动变化还是静止恒定的?这是一个贯穿古希腊哲学整个发展历程的带有根本性的哲学问题。亚里士多德一方面接受自然主义哲学家的生成论自然观,但反对他们所持有的机械盲目的物理自然图景;另一方面他在肯定巴门尼德、柏拉图把自然看作合乎理性与秩序的存在的同时,拒斥他们的超验自然原则以及对现实自然存在与运动的否定。亚里士多德论证了存在就是现实的自然存在,自然就是运动变化的,运动的根源就在现实自然自身,从而把现实的自然存在确立为自在、自成、自我运动发展的能动实体性存在。

【关键词】自然 存在 生成 实体

〔中图分类号〕 B502 **〔文献标识码〕** A **〔文章编号〕** 1000—2952 (2010) 04—0028—06

自然是运动变化还是静止恒定的?如果运动变化,运动又是如何可能的?这些涉及到哲学之根本问题的追问主导了古希腊哲学的整个发展过程。在亚里士多德之前,肇始于米利都学派、完成于原子论的自然主义路线坚持自然的运动变化,并认为运动实质上就是这个自然的世界、宇宙从一个(或几个)本原开始按时间顺序的生成过程,这个过程不需要任何外在的原因或动力,是自然本原,自身内在自发的必然运动。这个本原的运动就引起或具体表现为宇宙间一切现实的运动。与这种宇宙生成论的自然观针锋相对,巴门尼德的绝对存在论和柏拉图的理念论将现实世界的一切运动变化斥为幻象,追求一个超验、理智化、永恒不变的真实存在,将运动、生成排除在真正的存在之外。

亚里士多德一方面不同意自然主义所提供的机械盲目的自然图景;另一方面也无法接受巴门尼德、柏拉图的超越论理智化自然观对现实世界、运动变化的消极理解乃至否定。同时他又非常清醒地意识到自然主义哲学家同巴门尼德、柏拉图的立场存在某种程度的内在一致,因为无论是自然主义的自然本原还是巴门尼德绝对的存在、柏拉图的理念,其实都是超验、非现实、不可感的东西,现实的自然存在及其运动都不过是这些超验原则的表现、表象或现象——现实的存在和运动都是不真实的,其之所以可能的根源全在现实之外,现实存在就堕为非自在自主的非实体性存在。在亚里士多德看来,现实自然(世界)的存在是毋庸置疑的,用超验乃至有点神秘的所谓真实存在来解说现实事物是荒谬的。拯救现实的存在或者说作为

现象的存在就成为亚里士多德自觉的理论诉求。为完成这个目标，他就既要论证真实的存在并不在超验世界而就是现实的自然存在，现实存在是运动变化的；又要证明现实自然存在的运动不是机械盲目的，而是有目的、合乎理性与秩序的；并且最终他还要表明现实存在的运动是每个存在自身的运动，运动变化的原因和根据就在现实的自然世界之内，从而把现实的自然存在确立为自在、自成、自我运动发展的能动实体性存在。

一

亚里士多德对自然观的重建首先针对的是柏拉图的“超验论”。他认为像柏拉图那样设定一个永恒、绝对真实的“型”的世界作为现实自然世界存在的根据是误入歧途，在他看来“试图论证自然 (physis) 的存在是可笑的，因为很显然，存在许多这样的东西，用不清楚的东西去证明很显然的东西，这表现出在区分自明与不自明的东西这个方面的无能”。^① 自然事物的“目的”和“形式”也不可能像柏拉图所说的那样外在于自然事物而独立存在，由造物神“德穆革”赋予它们。但另一方面亚里士多德并不反对柏拉图自然观中的“目的论”和“理智形式主义”；相反，亚里士多德进一步发展完善了目的论和形式主义，把它们作为自己理解自然世界的基本出发点。他明确指出自然(世界)是有目的 (telos) 的，自然的所有行为和过程都是趋于或为了某种目的，它的一切安排、生成都有目的。他总是重复一句简短的话，“自然不做无目的之事，自然也不会做随便的事”。

应该说亚里士多德延续苏格拉底和柏拉图的目的论来解释自然，其用意是很明确的：就是要回应前期自然主义路线的机械必然性，把机械必然的物理世界重新理解为内含理性目的、合理秩序的自然世界。那种从米利都哲学开始就伴随着早期自然主义的机械必然性在原子主义者那里被推到了顶点，成为宇宙创生与运行的主导力量、原则——德谟克利特正是用出于

机械必然性的原子的运动来说明整个自然宇宙、万事万物的生成和运行。这种机械必然性本质上是无目的——盲目的，因而它与“机缘”、偶然性内在地联系在一起。凡是出于物质必然性的事物，从物质因果性上讲，其产生是必然的；从其发生的可能性和时机上讲，完全是随机、无意和偶然的。苏格拉底已经揭示这种解说的不合理性。亚里士多德进一步完善了这个论证。自然中大量的现象，如降雨使谷物生长、冬季常下雨、夏天总炎热等等，显然都不可能是出于巧合。“因为这些以及所有由于自然而存在的事物都总是如此或通常如此地生成着，没有一个由于巧合或自发”。^② “既然这些事物不是由于巧合，也不是由于自发，那么，就应该是为了什么。而所有这些事物又全都是由于自然而存在着，即使与我们意见不同的人也会承认这一点。因此，目的因存在于那些由于自然而生成和存在的事物中。”^③

此外，亚里士多德还通过自然与人的技艺的类比来说明自然的目的性。他指出，“一般说来，技术活动或是完成自然所不能做到的事情，或是摹仿自然。所以，如果技术产品有目的因，那么显然，自然的产物也有目的因。因为无论是在自然产物里还是技术产品里，后继阶段对先行阶段的关系都是一样的。”^④ 从动物和植物个体的生长上，我们可以清楚地看到自然过程与人工制造过程是多么相似，都是被一步一步导向一个最终的目的。亚里士多德甚至还说过这样的话，目的性在自然的产物中比在人工技艺的产物中更为明显、重要。^⑤

由此，亚里士多德认定现实自然世界中的一切事物(无论“自然的”还是“人工的”)都

① 《物理学》，192b13。本文引用的《物理学》原文均由笔者根据罗斯编校、注释的亚里士多德《物理学》(Ross, W. D., *Aristotle's Physics*, Oxford: the Clarendon Press, 1936)原文译出。后面的《物理学》引文直接标注页码，不再单独注释。

② 《物理学》，198b34—35。

③ 《物理学》，199a5—8。

④ 《物理学》，199a16—20。

⑤ 参见《论动物的部分》，639b19，苗力田主编《亚里士多德全集》第5卷，中国人民大学出版社1997年版，第5页。

具有“目的”。同时，自然事物的目的是事物自然而然自身就具有，而不是由外在的什么东西（例如“神”）安排给事物的。就像一颗种子就注定要长成一棵植物，这不会是“神”交与它的目的。于是，亚里士多德看起来似乎是把超越性的因素从自然世界中给排除出去，提出了“内在的自然目的论”的观点。

二

“目的”因而也就是事物存在和运行的原因和根据，亚里士多德称之为目的因或终极因。但是，亚里士多德认为仅仅一个“目的因”还不足以解释自然事物的存在和运动，还必须了解“自然”为事物提供的另外三个原因，即形式因、质料因、动力因。他在《形而上学》第二卷第三章中对这“四因”做了如下说明：

(1) 原因之一，是事物由之生成并持留其中的东西，例如青铜就是雕像的这种原因。

(2) 第二个意义上的原因是形式或原型，亦即本质和它的定义以及它的种。

(3) 再一个就是运动变化和静止的首要来源。

(4) 最后一个意义上的原因是目的，事物所为的那个东西（what the thing is for）。

亚里士多德认为，任何事物都是由这四个原因而生成的，“四因”自然而然地内在于事物自身。在他看来，“四因”中的三个——形式因、动力因和目的因是紧密联系在一起的，常常是“合而为一”的。首先，他继承了柏拉图的观点，把事物的“形式”理解为事物的“目的”。一个事物的“形式”是这个事物的实体（本体）、本质/性，是事物的现实，因此就是一个事物内在的追求目的。其次，对于所有自然事物而言，既然都内在地具有自己的完善“形式”，那么它们自然而然就会向着自己的“形式”发展，希望能够完全实现自己的“形式”——树种就自然地追求成为一棵完善的“树”。形式就是每个自然事物内在的必然“目的”。作为形式的目的就在“终点”上引导并激发事物向着这个方向发展。因此，作为形式的目的因同时也是发动、引导事物运动变化的动

力因。这个事物运动变化的动力原则是事物内在的“自然”（*physis*）。亚里士多德指出，“自然”就是“事物运动和静止的内在原则”。这样，亚里士多德就修正了柏拉图的缺陷。在柏拉图那里，由于“型”在事物之外，最后不得不借助一个外在的“神”——“德穆革”来解释事物运动的发生和动力。如果用亚里士多德的概念语言来表述，柏拉图的目的因与形式因是一致的，但是目的因与动力因是分离的；而在亚里士多德这里，动力因、目的因、形式因全都是是一致的。

由于“四因”都自然地内在于事物，因此自然事物是自在、自存的。事物的运动、发展，是事物在其内在的目的因的引导下，由动力因自我拉动的自我完成。这个过程，实际上就是事物的物质“质料”被一步一步按照其本质“形式”整合起来的过程——其“形式”由开始时的不具备，到逐步实现和具备；其质料由开始时的混乱，到越来越有“形”，最后按照完善的形式成为一个整全的存在。在他看来，既然事物未完成之前其物质质料还没有完全被“形式”所规定，其形式——也即其本性——就只能“潜在”而非“现实”地存在于事物之中。这个事物实际上只是潜在的作为这个事物而存在。因此，事物生成的过程，也就是其潜在的形式（本性）被实现（现实化）的过程。从我们就清晰地看到了内在自然目的论与自然主义机械自然观，也可以看到它与柏拉图超越目的论的区别。

三

至此，亚里士多德几乎全是运用“自然”（*physis*）的方式来解释自然的世界万物。所有的自然物都被看作是自然而然生成、存在的，所有的事物都有自己的“自然”，“自然”就是它的本性和实体，每个自然事物都内在必然地朝着自己的“实体”来发展，以自己的“实体”为“目的”。“目的”即事物的“形式”，它是事物内在的追求目标和发展方向，每个事物都会自然地趋向于实现其形式。那么，自然世界就是一个由自我运动的自然事物所构成的世界，

一个自因、自存的过程。这让他显得似乎完全回到了一种自然主义的立场上。

更为关键的是，在这个自我运动的自然世界里似乎完全没有理性的位置。如果自然事物都是在自身内在目的导引下，自然而然地向着作为某个事物更多现实性、实在性以及更高的存在等级和更好的存在样式去发展，那么理性在哪发挥作用呢？在亚里士多德的自然体系内，理性似乎真如罗斯注解《形而上学》时指出的那样，完全是一个不合逻辑的赘物。^① 这样，亚里士多德的自然世界就将是一个纯粹自然的而不是苏格拉底和柏拉图所构想的那个“理智化”的、有“善”或向善的世界。并且，如果一切自然事物都只是自然而然地按照自己的内在目的去运动发展，它们相互之间会有协调、融洽的关系吗？自然的秩序与和谐又是否可能呢？

一个自然却无序，没有理性和善的世界当然是亚里士多德所不能允许的，他的自然观是建立在对机械盲目的自然主义自然观的拒斥之上的。因此，他认为自然（世界）中必定包含着理智的思考，这种理智才是世界万物存在、运行更为根本的原因，自然世界中的其他原因与这个原因相比都是次一级的原因，要受制于这个原因。他说，“自发和机缘是那一类原因，这类原因是由于自然的运转或作为心灵思想的结果而成为原因的”，^② 明确将自然和心灵的思想表达为世界万物的动力因。“自发和机缘要次于心灵和自然，……心灵和自然是事物以及这个宇宙本身的在先的原因”。^③ 但是，如果说“自然”是有意识、有目的地安排的世界万物，自然之中包含着某种心灵的思想，这就让“自然”本身显得很像是一位“神”。事实上，亚里士多德的确经常把“自然”的原因与神联系在一起，把自然的原因看作是“神圣的”。他说所有事物在本性上就有某些神圣的东西在自身之内。^④ 格思里指出，“当考虑所有这些事物时，我们至少必须说，如果自然对于亚里士多德来说是目的指向（end-directed）的，那只是因为它是被神圣地秩序化了的”。^⑤

于是，亚里士多德至少在某种程度上（或某种意义上）把他的自然（世界）予以神圣化，

在他的自然世界中重新确立了“神”的位置。亚里士多德把这个最高的“神”称为“不动的推动者”，认为他自身是恒定不动的，但宇宙万物的所有运动最终都由他所引起。这个“不动的推动者”是无物质的纯形式、纯思想（“努斯”，*nous*），他只是思考、沉思自身。他的思想，具体说是他思想的范畴——形式，是整个自然世界得到安排的根本原因。虽然，他只是沉思自身，所以并不知道这个世界，他也无意创造这个世界，^⑥ 但是世界万物正是出于他的完善而渴望他，爱着他，从而追寻他。并且正是在这种追寻中，“分享”了他的思想（*nous*）、形式，从而获得了自己的形式，获得了自己存在的原因和根据。格思里指出，在这个意义上，世界中的一切事物努力争取实现自身“形式”和“目的”的活动，实际上正是在“神”的存在的诱导下所做出的反应，都是在自身由物质本性所限制的范围对“神”某种程度的摹仿。^⑦

亚里士多德指出，一切事物都向往和追寻神圣和永恒，正是根据这个原因做它们本性所允许范围内的一切事情。^⑧ 因此可以说，虽然从神的角度来看自然世界并不是神有意制造的；但是从自然世界的角度来看，世界万物都是由于神的“理性”而产生、存在的，“自然”的原因是神圣的原因，自然是一个“神圣”的自然。这样，整个自然世界的最终目的就是这个世界“神”。“神”就是这个世界最终的“目的因”，

① Ross, W. D., *Aristotle's Metaphysics*, Oxford at the Clarendon Press, 1924, p. cxl.

② 《物理学》，198a3—4。

③ 《物理学》，198a11—14。

④ 参见《尼各马可伦理学》，1179b22—23，亚里士多德；《尼各马可伦理学》，廖申白译，商务印书馆2003年版，第313页。

⑤ Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. VI, p. 108.

⑥ 亚里士多德的“不动的推动者”只知道思考自身，并没有创造这个世界的意志。在这一点上他既区别于柏拉图也与基督教的创世说不同。柏拉图在《蒂迈欧》中叙述世界起源时，把世界描绘成造物主“德穆革”根据其意志而创生的产物。基督教在创世说上也是坚持意志主义的立场。

⑦ *A History of Greek Philosophy*, vol. VI, p. 263.

⑧ 参见《论灵魂》，415b1—2，苗力田主编《亚里士多德全集》第3卷，中国人民大学出版社1997年版，第38页。

同时也就是这个世界最终的形式因和动力因(所以他是世界的“第一推动者”)。

同时,虽然自然事物在其自身限定(“限定”即其“形式”,在自身的限定内也就是在自身形式的范围内、规定内)内的发展,实质就是尽可能地与神同化,但是由于自然事物没有能够超越自身限定,因此每个事物都有自己的目的,都是在自身之内实现自然安排它的“形式”。因此,自然世界必定存在着目的、形式的等级分化,“换句话说,必定存在着目的的一种等级结构,而每一存在等级必定有其自身的目的。为了解决这个困难,亚里士多德设计出一种理论,从而使得推动者的数目不是一个而是多个”。^①从“第一推动者”之下由不同的推动者来相应地推动自己下一个等级的事物;第一推动者通过作为“神圣的天体”的形式和目的让它们摹仿,从而推动它们。这样,亚里士多德实际上就回到了柏拉图的观点,世界在逻辑上^②有一个先在的模型,这个模型是神圣永恒、有理智的,并且是非物质的。世界(逻辑上)“产生”于对它的分化和分有。

当然亚里士多德与柏拉图还是存在差别的,在亚里士多德这里最高的“神”与宇宙的最终“形式”是等同的,而柏拉图的“神”则与永恒原型——“形式”是分离的。但是,从自然世界分为的各个层级的“形式”相对于这个层级个别事物的先在性和绝对性而言,亚里士多德与柏拉图又存在着内在的一致。在亚里士多德这里,作为每个自然事物内在“形式”的“目的”相对于其现实、具体的存在而言是先在、恒定的。只不过亚里士多德没有像柏拉图那样把事物的“形式”、“目的”从事物中分离出来作为一个独立的外在实体。但是,当他肯定了形式与目的相对于具体存在的实在性和超验性,肯定了它们与神圣理智的内在联系时,他的“目的论”与柏拉图的“目的论”差别实质上就变得可大可小。亚里士多德的目的论仍然在某种程度上是“神圣的理性目的论”,虽然是一种“内在的”而非“外在的”神圣目的论。

四

在坚持“形式”的实在性和相对于具体事物的超验性、先在性这一点上,亚里士多德与柏拉图存在着一致,但是亚里士多德自觉地希望能够克服柏拉图“形式”的外在实体化。为此,他将“形式”解说为“功能”,使“形式”具备了内在性的根据。

亚里士多德认为,事物从“潜能”到“现实”,关键则在于“功能”。潜能的实现或者说潜在形式的现实化,主要意味着其完善形式所蕴涵的本质功能的运用和实现。例如,马的形式的现实化就在于成为一匹能奔跑的马;人的实现则在于人的功能(亚里士多德认为人的主要功能在于“理性”,即“努斯”)的发挥。这样,一个事物的定义就可以主要从形式、功能的角度来进行;而由于形式、功能又依赖于目的,形成(具备)于目的,有什么样的目的则决定了有什么样的功能,有什么样的形式,目的就被结合到形式之中来了。这体现了亚里士多德对古希腊“形式理论”的重大发展。因为“形式”理论最早被毕达哥拉斯提出的时候主要是从空间结构上来理解的,例如对于一张桌子,按照毕达哥拉斯的方式,桌子就是一个特定的空间结构——譬如是一个长方体,那么在空间上桌子就可以还原为下面四个点和上面四个点(上下两面之间有一定距离)的排列形式。而如果从功能来述说形式,桌子的形式就从桌子的功能、用处上来理解:由于桌子的功能是用来放东西的,所以桌子一定有一个平面——桌面;桌面放东西是为了人使用,因此桌子要有一定高度和稳定性以便于人使用;要有一定高度和稳定性,桌面就需要桌子腿之类的支撑物。可

① [英]柯林武德:《自然的观念》,吴国盛译,北京大学出版社2006年版,第107页。

② 是否在时间上“先于”是一个难以确定的问题,也是研究者们争论不休的问题。这涉及到现实世界是不是永恒的,世界是否在时间上有一个开端。这个问题对柏拉图和亚里士多德都同样存在。基于这个问题的复杂性,我们此处采用保守的做法,对时间上不置可否,只肯定其在逻辑上的先在性。

见，正是桌子的目的决定了桌子特有的功能和形式。目的因决定了形式因，或者说形式因已经蕴涵在了目的因之中。显然，从功能来描述“形式”是对一种事物本质（本身）的动态理解，而毕达哥拉斯、柏拉图那种从结构描述“形式”只能是对事物本质的静态理解。

由于“形式”即意味着功能，“形式”的实现（潜能的现实化）就意味着功能的发挥，反过来讲，事物正是在自己的功能发挥、运作中逐步地实现了自己的“形式”。因此，“形式”就是事物现实的动力因。这样，亚里士多德的“功能主义的形式目的论”就部分解决了柏拉图“形式论”的困难。柏拉图没有发展出完善的内在目的论，原因就在于他无法说明事物结构“形式”的来源和根据，说明静态的“形式”是如何驾驭物质必然性的，结构是如何进入、实现于事物的，最后不得不求诸“神”来解决这个问题，把“形式”解释为神力的安排，从而陷入“外在超验的形式目的论”。

另一方面，“功能主义的形式目的论”还意味着对现实世界中的“物质必然性”的包容。亚里士多德同柏拉图一样，都认为理性形式与物质必然性的作用在自然世界中并存。柏拉图采用理性来“劝说”必然性服从它的安排，从而解决宇宙中的这对张力。亚里士多德则是用自然的内在目的和理性来消解物质必然性的消极方面。物质必然性是物质的盲目性和不确定性，是潜能中的

否定方面。但是自然并不抛弃或排斥物质，而是根据自己的目的来有理性地选择、安排恰当的物质，然后在已有物质条件的基础上，通过理性形式和目的来范导和规范物质，使它逐步合理化和形式化；或者说，自然会以最合理、最好的方式来对自然物质做相应的安排。

这样，亚里士多德就在功能主义形式论的基础之上比较有效地将物质和理性形式结合到了一块，为自然事物提供了比较合理的解释；从而完成了“内在的自然目的论”^①的构建，把事物的本质、实体（形式）、目的都看作是自然而然内在于世界万物之中的，使世界万物成为自身即包含着目的、理性与动因的自在自为的能动实体性存在，从而在一定程度上弥合了柏拉图所造成的现实世界与世界之本质（实体）之间的分裂。

本文作者：哲学博士、中国社会科学院哲学研究所博士后
责任编辑：周勤勤

① 需要指出的是，亚里士多德的世界图景虽然排除了自然主义的机械因果论，但它仍然是决定论的。只不过把自然主义的因果链条给颠倒过来了，自然主义是在前一个决定其后的一个，最前面的本原（*arche*）决定后面的整个发展过程；亚里士多德的目的论则是最后面的目的（*telos*）决定整个事物的发展过程。

Active and Generative: On Aristotle's Idea of Nature

Liu Fei

Abstract: It has become quite a question throughout the development of ancient Greek philosophy to illustrate whether the nature is changing or not. As for Aristotle, on one hand, he admitted the naturalist philosophers' conception of nature on Generativism, but refused to take in the inflexible opinion that nature is just what we conceive vividly; on the other hand, The great philosopher admired Parmenides and Plato's idea that nature itself is of reason and order, whereas he resisted transcendentalism and their denial of the changes of nature. Aristotle provided a demonstration of his notion that being is the state of nature, thus nature is changing, due to nature itself. Because of this, Aristotle put forward that nature is an active substance of aseity as it develops and changes by itself.

Key words: nature; being; becoming; substance