

西方哲学研究

亚里士多德论动物的自我运动和宇宙永恒性

——对《物理学》8.6(259b1-20)的一种解读

王 纬

(复旦大学 哲学学院, 上海 200433)

【摘要】为论证宇宙运动的永恒性,亚里士多德在《物理学》8.6的一个段落里声称动物不是自我推动者,其运动和变化的原因外在于其自身。这一表述威胁了亚氏自然哲学的一系列最基本预设:根据亚氏对于自然物和非自然物的区分,自然物的运动或变化的原因——即其“自然”——内在于其自身,而对于生物来说,这种内在的自然就是它们的灵魂。根据这一表述,动物将既不是自然物,也没有灵魂。这不仅违背当时的哲学、科学共识,也与亚氏在文本中的其他阐述相矛盾。然而这一表述对亚氏在《物理学》8.6中对宇宙永恒性的论证是至关重要的,历代的阐释者要么抛弃宇宙永恒性论证,要么抛弃严格意义的灵魂概念,因此他们实际上都没有解决这个矛盾。笔者从文本出发指出,理解动物的自我运动与其营养性活动之间的关系可以作为解决这个矛盾的突破口。通过区分自我运动的内在原因(它决定自我运动到底是什么)与外在条件(它决定自我运动的时空延展),我们得以区分两种对于动物自我运动的限定。亚氏在《物理学》8.6中的表述仅仅意味着动物的自我运动的时空延展被外在条件所限定。亚氏可以毫无矛盾地同时坚持:在本质(即“是什么”)的意义上,内在于身体的灵魂是身体运动的第一原因,它并不被外在条件所限定。值得注意的是,该段中宇宙永恒性论证仅需要外在意义而非本质意义上的限定,因此亚氏对于动物自我运动的限定恰恰可以被用来支持其宇宙永恒性论证。

【关键词】亚里士多德 自我运动 无中生有 宇宙永恒

一、《物理学》8.6:自我运动问题的展开

自我运动对于亚里士多德的自然哲学来说似乎不成问题。从泰勒斯开始,生物由其自身发起的运动和变化^①就被当成论证灵魂存在的一个不容置疑的经验前提,^②这在柏拉图那里尤其明显。^③就亚氏的自

然哲学而言,自然物和非自然物的区别恰恰在于,自然物的变化原因在其自身之内,而非自然物的变化原因在其自身之外。对于自然物来说,这个内在的变化原因被称为它的自然(φύσις)^④与植物相比,动物是一类更明显的自我推动者,因为其感知活动和位移活动的对象由其内在的灵魂(ψυχή)所决定。^⑤亚氏在

[作者简介] 王 纬,古典学博士,复旦大学哲学学院讲师。

◎ 本文受教育部人文社科青年基金项目“亚里士多德必然性思想研究”(项目批准号:19YJC720031)的资助。

① 亚氏对于κίνησις一词的运用有两种。在狭义上,κίνησις仅仅指位移变化,即运动,而在广义上,κίνησις指变化,包括生灭、质变、量变和位移。在这个意义上,推动者(τὸ κινεῖν)造成的是广义的变化,并非狭义的运动,而“自我运动”也意味着广义的“自我变化”,这在中英文翻译中都是反映不出来的,读者须留意。

② 关于对泰勒斯观点的转述,参见《论灵魂》1.2, 405a19。

③ 柏拉图《斐德罗篇》245c-e。

④ 《物理学》2.1。

⑤ 《论灵魂》2.2。

《物理学》8.6 中将动物的灵魂称作可朽的“不动的推动者”，其意义恰恰在于，灵魂在推动身体运动的意义上是自身不动的，因此不需要一个独立于灵魂的其他实体解释灵魂本身的运动，所以灵魂是动物运动的第一原因。^① 在这个意义上，动物的运动是自我运动，动物毫无疑问地是自我推动者。

然而，《物理学》8.6 中存在一个与以上陈述相矛盾的、长久困扰研究者的困难。在 8.6 的一个段落(259b1-20)里，亚氏似乎认为，动物不是自我推动者，其运动或变化的原因外在于其自身。这一表述威胁到了亚氏自然哲学的一系列最基本预设：如果动物实际上是被外物所推动，那么其灵魂也就不可能是推动其身体运动的、自身不动的第一原因。推而广之，如果并不存在所谓的自我运动，所有的运动和变化的第一原因都外在于变化中的物体，那么亚氏的自然概念也会受到威胁。在近期的亚里士多德研究中，有大量笔墨倾注在这个困难之上。^②

下面，笔者简要介绍这个段落在《物理学》第 8 卷中的上下文。在《物理学》8.6 中，亚氏的目标是证明宇宙的第一推动者的永恒性和唯一性。在两个从运动的永恒性和连续性出发的先验论证之后，亚氏在 259a20-b20 中转向了经验性考量，讨论内在于有朽的能动者的因果机制。该讨论回应了亚氏在 8.2 中提出的对于宇宙运动永恒性的第三个反驳。^③ 这个反驳

采取了思想实验的形式：既然有朽的自我推动者，比如说动物，可以从静止状态开始推动自身变化和运动，那么以此为模型，我们也可以设想宇宙从静止状态开始推动自身，宇宙的运动因此也并非永恒和连续的。^④ 对于 8.6 的论证目标来说，8.2 中的反驳的意义在于，如果宇宙的运动是非永恒的，那么第一推动者也就不必然是永恒的。8.6, 259b1-20 的任务正是回应 8.2 中提出的、和可朽的推动者的类比构想。亚氏的总体思路在于指出，动物并不在绝对的意义上开启和终止自身的运动，因此它不能够被当作设想宇宙在绝对意义上开启和终止自身运动的模型。

二、文本概述(259b1-20)

以下是该段落的全文。为了方便讨论，笔者将其分为三个部分：^⑤

我们也明显地看到有自我推动者(ἃ κινεῖ αὐτὰ ἑαυτὰ)这种事物，如生物，特别是动物。它曾经引起过一种想法，即认为也许变化从无中的绝对生成是可能的，因为我们看到在这类事物中出现过一种现象，这些事物似乎从不不变的状态之中开始变化。于此我们应该注意到，动物仅仅在一种变化的意义上是自我推动者，并且严格来说

① 见《物理学》8.6, 259b2-3, 17-20。

② 见 F. Solmsen, “Plato’s First Mover in the Eighth Book of Aristotle’s *Physics*,” eds. R. B. Palmer and R. Hammerton-Kelly, *Philomathes: Studies and Essays in the Humanities in Memory of Philip Merlan* (Springer, 1971) 171 - 182; M. Nussbaum, *Aristotle’s De Motu Animalium* (Princeton University Press, 1978); D. Furley, “Self-Movers,” eds. G. E. R. Lloyd and G. E. L. Owen, *Aristotle on the Mind and on the Senses* (Cambridge 1978) 165 - 179; M. L. Gill “Aristotle on Self-Motion,” eds. M. L. Gill and J. G. Lennox, *Self-Motion: From Aristotle to Newton* (Princeton University Press 1994) 15 - 34; S. S. Meyer “Self-Movement and External Causation,” eds. M. L. Gill and J. G. Lennox, *Self-Motion: From Aristotle to Newton* (Princeton University Press 1994) 65 - 80; B. Morison “Self-Motion in *Physics* VIII,” eds. A. Laks and M. Rashed, *Aristote et Le Mouvement Des Animaux: Dix Études Sur Le De Motu Animalium* (Presses universitaires du Septentrion, 2004) 67 - 79。

③ 在《物理学》8.1 中，为了反对阿那克萨戈拉(在运动之前有无限的完全静止)、恩培多克勒(在爱与恨的循环之间有一段完全静止)和柏拉图(宇宙和时间有一个开始)，亚氏给出了一个德谟克利特式的论证，试图论证运动的永恒性：在任何有限的运动之前总有运动、在某个时间点前后总是有连续的时间。在《物理学》8.2 中，亚氏针对三种可能的反驳来检验这一结论：(1) 所有运动都是向两极中的一极的运动，因此无法无限制地进行；(2) 如果原因本身是在运动中的，那么运动的开始和停止是不可能的；(3) 生物(ἔμψυχα)的自我推动行为，作为一个模型，会导致宇宙运动的无中生有可以被设想。这三个反驳都在 8.2 之中(从 253b29 开始)得到了初步回应，并在第 8 卷的后半部分(从 8.6 开始)得到了进一步的检验。我们所关注的问题，就来自亚氏在 8.6 中对于第三个反驳的再次回应。

④ 《物理学》8.2, 252b17-28 “在生物界这种情况尤为明显。例如我们人，有时在我们体内没有任何运动，我们从前一个时刻的静止状态变成了运动状态，也就是说，有时在没有任何外在事物推动的情况下，我们在自身内自己使自己开始运动。……因此，如果一个动物在某个时候是完全静止着的，运动就能在一个不动的事物里因这个事物自身(不是因外在的事物)而产生。如果这种情况能够发生于动物，为什么不能一样地发生于一切事物呢？须知，既然能在小宇宙里发生，就也能在大宇宙里发生；既然能发生在宇宙里，也就能发生在无限里，如果整个的‘无限’能够运动或静止的话。”亚氏在两个地方回应这个反驳：首先是《物理学》8.2, 253a7-21，然后是《物理学》8.6, 259b3-46。关于物理 8.2 和 8.6 段之间的联系，见 Furley, “Self-Movers,” 168。

⑤ 这里的中文翻译来自亚里士多德《物理学》(张竹明译，北京：商务印书馆，2006 年)，笔者对照希腊文本 W. D. Ross, *Aristotle’s Physics: A Revised Text with Introduction and Commentary* (Clarendon, 1936) 作了修改。

(κυρίως),它们在这种变化中也不是自我推动者,因为原因(τὸ αἴτιον)不来自其本身。(259b1-8)

但是(ἀλλά),动物中有其他的不由自身引起的自然变化,如生长、萎缩和呼吸,当动物在静止状态(即不被自己所推动)时,它们仍然在这些自然变化的意义上被推动。它的原因(τούτου δ' αἴτιον)是环境和许多进入动物机体的事物,例如它们的某些变化的原因是食物:当食物在被消化的时候,它们入睡,当食物消化后被分离的时候,它们苏醒,再推动自身【位移】变化,但第一本原是从外来的。(259b8-14)

因此它们并不永远在连续地被自己所推动,因为还有另外的、和各个自我推动者发生关系时自身也运动着和变化着的推动者。并且,在所有这些自我推动的事物里的第一推动者,即它们自我推动的原因,也被自身推动,但这是在偶然的意义上(κατὰ συμβεβηκός):身体改变位置,因此,在身体内的【推动者】通过作为中介的身体而推动自身。(259b14-20)

根据亚氏在这个段落中的讨论,动物的自我运动不会对宇宙运动的永恒性构成威胁。这是因为,动物仅仅在一种变化、即位移变化的意义上是自我推动者,^①并且严格来说(κυρίως),它们在这种意义上也不是自我推动者,因为导致位移变化的原因(τὸ αἴτιον)不来自动物本身。因此,动物的位移变化不能成为变化和运动从无生有的模型,从而论证宇宙的运动可能是非永恒的。

所有研究者都认同以上的概述是亚氏在这个段落中论证的大致方向,然而对于论证的细节,研究者之间存在着重大的分歧。分歧主要聚焦于两个互相联系的方面。其一,我们如何理解第二部分与其他两部分在论证层面的关联。其二,亚氏的整个论证建立在严格来说(κυρίως),动物在这种变化(即位移变化)

中也并不是自我推动者(259b8)这一论断之上,而学者们对于这个论断至少有两类不同理解。

三、两类流行的理解及其问题

学者们对于这个段落中所讨论的自我运动问题主要有两类理解。第一类理解相对简单,它将第二部分当作对于第一部分的解释。^②这一解读将位移变化与“其他自然变化”(ἄλλαι κινήσεις φυσικαί, 259b8),诸如生长、萎缩、呼吸和消化,相类比。按照这一理解,亚氏认为,正如其他自然变化的原因并非来自动物本身,而是来自外部,位移的原因也来自外部。这样,当亚氏于259b8处声称,即便在它们的位移中,动物也不是严格意义上(κυρίως)的自我推动者——“因为原因不是来自自身”(οὐ γὰρ ἐξ αὐτοῦ τὸ αἴτιον)时,他的意思是,正如其他自然变化的原因是外在的,位移变化的原因也是外在的。

这一理解包含三方面的问题。首先,如前所述,《物理学》8.6这一段是对于《物理学》8.2的第三个反驳的回应,而亚氏在8.2 253a7-21已经对此做过一次简短但相似的回应。在那里,亚氏将位移变化与其他变化作了区别而非类比:他认为前者由动物本身发端(253a14),而后者发端于“环境”(253a15-17)。其次,从原文本身来说,这种理解忽略了第一和第二部分之间的连接词“但是”(259b8: ἀλλά)。哈迪(Hardie)与盖伊(Gaye)的译本以及罗斯(Ross)的概述也因此对这个词避而不译。第三,这与亚氏接下来提到的、内在于动物的“第一推动者和自我推动的原因”(258b17-8: τὸ κινεῖν πρῶτον καὶ τὸ αἴτιον τοῦ αὐτοῦ ἑαυτοῦ κινεῖν ὑφ' αὐτοῦ)——他在这里很明显指的是动物的灵魂——相矛盾。

与第一类理解不同,第二类理解看到了亚氏将位移视作其他变化的异类。根据这种解释,亚氏在第二部分中并没有进一步解释第一部分末尾(259b8)所作的论断——严格来说(κυρίως),动物在这种运动(即位移运动)的意义上并不自我推动。我们需要从他处

① 通过《物理学》8.2中的对应文本,我们知道这里所指的变化是位移变化。

② Hardie和Gaye的牛津译本(R. P. Hardie and R. K. Gaye, *Physics*, Clarendon 1930)即作如此理解,他们对于259b8作如下翻译“the cause of it is not derived from the animal itself: it is connected with other natural motions in animals...”。Ross在其注释本的概述中也采取同样的解读:他将“它的原因”(259b11: τούτου δ' αἴτιον)中的“它”和“第一本原”(259b13-14: τῆς πρώτης ἀρχῆς)的对象理解为包括位移变化在内的各种动物变化。见W. D. Ross, *Aristotle's Physics: A Revised Text with Introduction and Commentary*, 442。

寻找对于这个论断的解释。

第二类理解中有一种是以娜斯鲍姆(Martha Nussbaum)为代表的“意向性解读”(intentional reading)。娜斯鲍姆认为亚氏在《物理学》8.6中“并没有展开”讨论为什么动物在严格意义上并不是自我推动者。^①相反,亚氏在《论灵魂》和《论动物的运动》中给出了其观点的根据:动物的位移运动总是由其思想或欲望的外在对象所引起,这些对象也因而成为其意向性对象。^②娜斯鲍姆的观点得到了富尔利(David Furley)等人的一致认同。^③笔者将在本文的第四部分的末尾回应这种解释。

第二类理解中的第二种由莫里森(Benjamin Morison)提出。莫里森认同娜斯鲍姆对于第一、第二部分之间关系的看法,即第二部分并没有解释第一部分末尾的主张。^④但是和娜斯鲍姆从其他著作寻找解释不同,莫里森认为亚氏用第一部分的最后一个短句“因为【自我运动的】原因不是出自其自身”(259b7-8: οὐ γὰρ ἐξ αὐτοῦ τὸ αἴτιον)巧妙地解释了为什么动物在严格意义上不是自我运动者。对于这个短句,莫里森之前的研究者无一例外地认为,亚氏的意思是动物自我运动的原因来自动物之外。哈迪、盖伊以及罗斯认为这个外在原因是“环境”(259b11: τὸ περιέχον),而娜斯鲍姆和富尔利认为它是动物的“意向性对象”(intentional objects)。莫里森的看法与之迥异。莫里森敏锐地看到,根据亚氏《物理学》8.5的运动理论,不存在严格意义上的自我运动者,因为一个自我运动者总可以在逻辑上被拆分为两个部分,其中一个部分被推动而不造成运动,另一个部分造成运动而不被推动。对于动物来说,前者是其身体,而后者是其灵魂。因此,虽然的确可以说,动物是自我运动者,因为其运动的原因——灵魂——的确在其自

身之内;但是,在严格意义上,动物作为一个身体、灵魂的复合物无法推动自己,因为复合物中一个部分——身体——并不造成运动。此外,复合物中的推动者——灵魂——仅仅“就偶性而言”(κατὰ συμβεβηκός)是一个自我推动者:灵魂并不通过其自身运动而造成身体的运动,灵魂随着身体进行的位移仅仅是因为它处在身体之内,因此,它仅仅偶然地造成了自身的位移变化。^⑤据此,莫里森认为,当亚氏说“因为【自我运动的】原因不是出自其自身”(259b7-8)时,他的意思是动物自我运动的原因并非出自其作为整体的、作为灵魂身体复合物的自身;相反,自我运动的原因仅仅是它的一部分——灵魂,而灵魂就其本性而言亦非自我推动者。^⑥

显而易见,莫里森的解释的优点在于,他认为亚氏在这个段落中所要论述的观点并非在于动物位移变化的原因是外在的。因此,在保全动物作为自我推动者的意义上,莫里森的解释不会遇到本文开篇提到的两个困难。然而,这么做的代价是误读整个段落的上下文。如前所述,亚氏之所以认为“我们应该注意到”(259b6: τοῦτο δὴ δεῖ λαβεῖν)动物在严格意义上即使在位移中也不能自我运动这个事实,是为了回应8.2中对于宇宙运动永恒性的第三个反驳:既然动物,作为“小宇宙”(252b26: μικρῷ κόσμῳ),可以在位移的意义上从绝对的静止开始运动,那么如果将宇宙设想为这样一个动物,则宇宙也可以在圆周运动的意义上从绝对的静止开始运动,即,宇宙运动并非永恒的。而如果“我们应该注意到”的事实,如莫里森所言,是动物自我运动的原因并非其整体而是作为其一部分的灵魂,那么我们很难看出注意到这个事实在何种程度上能够回应第三个反驳。因为动物的灵魂当然可能推动其身体从绝对的静止开始运动:这似乎是灵魂

① 参见 Nussbaum, *Aristotle's De Motu Animalium*, 119-120 “事实上,亚氏【在《物理学》8.6 259b1-46 中】似乎有两个互不相干的论点:(1) 位移运动是唯一真正的自我运动;但即使这也不是严格的自我运动,因为它取决于外部的原因。(2) 在其他自然变化(生长,萎缩,呼吸等)的情况下,没有理由认为任何变化是真正的自我运动。……(2) 与第2章【即《物理学》8.2】已经提出的相同:它将在《论动物的运动》第11章中被重复提出和展开。……(1) 模糊不清且没有展开。这个外在的原因是什么?既然存在这种外在的原因,在什么意义上可以说动物是自我推动的?《物理学》没有提供进一步的答案。它的论证存在空白,我们只有通过充分考虑动物运动与其外部目标和外部必然性的关系才能填补之。”

② 见 Nussbaum, *Aristotle's De Motu Animalium*, 221-269。

③ 参见 Furley, “Self-Movers” 特别是 179 n. 13。

④ 参见 Morison, “Self-Motion in *Physics* VIII,” 72。Nussbaum 和 Morison 都改正了 Hardie & Gaye 和 Ross 对于 ἀλλὰ (259b8) 的漏译,将其翻译为“但是”。

⑤ 参见 Morison, “Self-Motion in *Physics* VIII,” 73-75。

⑥ 参见 Morison, “Self-Motion in *Physics* VIII,” 74。

作为身体的不动的推动者的分内之事。为了回应 8.2 的第三个反驳,亚氏必须以某种方式给动物的自我运动寻找一个**外在的原因**(见 259b7-8 “【自我运动的】原因不是出自其自身”),而莫里森的理解恰恰否认了这一点。^①

四、一种新的解释

从以上的讨论中我们可以看出,对于 8.6 段落的合理解释必须同时符合两个看似矛盾的条件。首先,我们必须将亚氏在其中对动物自我运动所作的限定理解为**外在的**,以期回应 8.2 中对于宇宙运动永恒性的反驳。其次,我们必须解释亚氏为何同时又认为动物的确是自我推动者,其灵魂是其身体的位移运动的不动的推动者。

1. 自我运动的必要条件(τὸ συναίτιον)和原因(αἴτιον)

我们可以通过区分动物自我运动的**必要条件**和**原因**来解决以上的矛盾。一方面,动物的灵魂,作为原因,决定了它位移变化的本质,即方向、速度、路径等等。因此,就位移变化是其所是而言,动物的确是自我推动者,其灵魂是其运动的第一原因。另一方面,动物自我运动在时间上的展开是有条件的。它被内在于动物的其他变化所打断,后者是前者在时间上展开的必要条件;而这些其他变化在时间上的展开被某些“外部进入的东西”(259b11-12: πολλὰ τῶν εἰσιόντων)(如食物)所打断,因此它们在时间上的展开依赖于“环境”(259b11: τὸ περιέχον)。亚氏通常将这类因素称为“必要条件”(τὸ συναίτιον),^②而在《物理学》8.6 的段落中,他**不加区分地**也将这类因素称为“原因”或“本原”(ἀρχή)。因此,严格地说,动物在位移变化中并不是自我推动的,是因为它们位移变化的**某些方面**是由作为必要条件的**外在的环境**所左右的。

亚氏在《物理学》8.6 的段落中描述了动物的位移变化和其他内在变化以及外在环境之间在**必要条件意义上的因果关系**:

这些变化【即生长、萎缩和呼吸等“自然变化”】的原因是环境和许多进入动物机体的事物,例如它们的某些(ἐνίων)变化的原因是食物:当食物在被消化(πεπτομένης)的时候,它们入睡,当食物消化后被分离(διακρινομένης)的时候,它们苏醒,再推动自身【位移】变化,但第一本原是从外来的,因此它们并不永远在连续地被自己所推动。(8.6, 259b11-15)

根据以上段落中给出的例子,从外部进入动物体的食物是动物体内某些(ἐνίων)变化的第一原因。食物的进入会引起何种变化?根据亚氏的表述,食物进入动物体内,引起了动物的**营养性活动:消化(πέψις)**和对于消化产品(即血液)的**分离(διάκρισις)**。营养性活动进而导致动物入睡和苏醒,而苏醒之后的意识状态,是动物自我运动的条件。^③亚氏最后总结说,正是由于本原是外来的,所以动物并不会一直处于有意识状态,因而动物不是永远在连续地自我运动。营养性活动对于动物的自我运动有两方面的作用:第一,它维持了身体各个器官的新陈代谢,从而保证了动物有位移变化的能力;第二,它通过决定动物的意识状态(睡眠和苏醒)在**时间上的持续性**从而影响其自我运动。其中的第二点得到了 8.2 的对应段落的印证:

完全有可能的是,动物体的许多变化都是在环境的推动下产生的,其中有一些再引起理智或欲望变化,理智或欲望再推动整个动物运动。动物睡眠的情况正是这样的:这时动物体内虽然没有任何感知性变化,但事实上是有某种变化的,它使得动物从睡眠中醒过来。(8.2, 253a15-20)

这样,根据亚氏在 8.6 的段落中对于动物自我运动的限制,动物只有在非睡眠的清醒状态之中才可能凭借其灵魂做出和自我运动相关的决定,而它们的清醒与否并不由它们自己所决定,而取决于内在于身体的其他变化以及外界环境。在此意义上,亚氏有理由说,动物自我运动的原因并非来自其自身。

① 参见 Morison “Self-Motion in *Physics* VIII,” 76。

② 关于亚氏的“必要条件”概念,参考《论灵魂》2.4, 416a9-18,在那里火被描述为消化活动的必要条件(al4: συναίτιον),以及《形而上学》Δ5 1015a20-2,在那里呼吸和食物被描述为“必然的”东西,因为它们是生命的必要条件(a21: συναίτι[α])。

③ 亚氏的灵魂学说认为,感知活动和位移活动同属于灵魂的感知部分。见《论灵魂》2.2。

就文本的内在脉络而言,亚氏在 8.6 段落中既没有将动物的自我运动和其他内在变化相类比(如罗斯所认为的那样),也没有将两者相割裂(如娜斯鲍姆、莫里森所认为的那样),相反,笔者认为,亚氏想要说明的恰恰是两者之间在必要条件意义上的因果关系。

2. 营养活动和感知、位移活动

亚氏在《物理学》8.2 和 8.6 中对于营养活动和感知、位移活动之间的因果关系的描述得到了他的另一部著作——《睡与醒》(*De Somno et Vigilia*)——的证实。^①《睡与醒》是本有趣的书,它的有趣之处不仅仅在于它所包含的亚氏营养理论的最详尽表述,而在于它在亚氏灵魂论中所占据的结构地位,这和我们所关注的营养活动和位移变化之间的关系密切相关。

根据亚氏的灵魂学说,消化、分离活动和睡眠、苏醒活动分属灵魂的不同部分,前者属于灵魂的营养性部分,而后者属于灵魂的感知性部分。因此,亚氏在《睡与醒》这样一部处理灵魂的感知性部分的著作中花费大量笔墨讨论营养活动,初看上去显得很奇怪。亚氏之所以这样做,是因为根据亚氏的理论,睡眠和苏醒是灵魂的感知性部分的“被动性状”(πάθη)。^②“被动性状”意味着,睡眠和苏醒是灵魂的感知性部分“遭受作用”(πάσχειν)的结果,而“遭受作用”总是预设了一个作用者(τὸ ποιῶν)。^③这个作用者,在亚氏看来,恰恰是灵魂的营养性部分。于是,虽然睡眠和苏醒属于灵魂的感知性部分,但因为它是灵魂的感知

性部分遭受营养性部分作用的结果,所以亚氏在《睡与醒》中详细描述包括消化和分离在内的营养活动便是非常合理的。

根据亚氏在《睡与醒》第三章中对于睡眠和苏醒的原因(458a25: τὸ αἴτιον)的描述,食物进入动物体内会引发一系列的营养活动,主要包括两个过程:(1)将食物消化(πέψις),使之分为血液和废物;(2)将血液分离(διάκρισις)为更精细的血液和更黏稠的血液。这两个过程中,前者——消化——使得动物入睡,而后者——分离——导致动物苏醒并进入意识状态。根据亚氏的生理学,食物在其消化过程中产生“热气”(ἀναθυμίασις),它首先进入身体的上部区域使动物昏昏欲睡;^④然后,当在脑中被冷却的“热气”回到身体的下部区域和内部区域时,它会使动物睡着。^⑤最后,当“消化完成”(πεφθῆι)、更精细和更粘稠的血液“已被分开”(διακριθῆι)时,动物醒来。^⑥

值得注意的是,睡眠和苏醒作为被动性状是属于灵魂的“核心感知部分”(τὸ κύριον αἰσθητήριον),^⑦这意味着,睡眠和苏醒影响灵魂的感知部分所覆盖的一切功能。因此,睡眠和苏醒影响着动物的一切感知活动以及位移活动。^⑧在这个意义上,食物、营养活动和包括睡眠与苏醒以及位移在内的感知活动构成了一条从外到内的因果链条。

3. 小结:自我运动和“意向性理解”

基于以上对于《睡与醒》的分析,我们可以看到,

① 当前学者关于《睡与醒》的学术讨论集中在文本的统一性上。受到 Nuyens 关于亚氏灵魂论的发展史学说影响, Drossart Lulofs, *De insomnia et De divinatione per somnum*, (Brill 1947) xvi ff. 在《睡与醒》中分辨出两个互相矛盾的部分。第一部分(455b13 之前)包含对身心关系的二元论解释,代表亚氏的“晚期灵魂论”,第二部分(在 455b13 之后)包含对身心关系的工具论解释,代表亚氏的“中期灵魂论”。另见 M. Lowe, “Aristotle’s *De Somno* and His Theory of Causes,” *Phronesis* 23 (1978): 279–291 和 J. Wiesner, “The Unity of the *De Somno* and the Physiological Explanation of Sleep in Aristotle,” eds. G. E. R. Lloyd and G. E. L. Owen, *Aristotle on the Mind and the Senses* (Cambridge 1978) 241–280. Lowe 认为 455b13–34 是早期草稿的插入,而 Everson 主张传统的立场,反对 Lowe 的发展史学说。见 S. Everson, “The ‘*De Somno*’ and Aristotle’s Explanation of Sleep,” *The Classical Quarterly* 57 (2007): 502–520. Everson 认为《睡与醒》成功地结合了质料主义和目的论,给出了关于睡眠和苏醒的融贯学说。然而,无论《睡与醒》的统一性如何,重要的是,就像笔者在下文中所指出的,亚氏在全篇中都认为,睡眠与苏醒是动物作为一种感知性存在者的“被动性状”,而这种被动性状由动物作为营养性存在者的活动所引起。

② 参见《睡与醒》1, 454a22–24, b9–10 和 b25–27。

③ Πάθος(πάθη是其复数形式)和动词πάσχω“被动遭受”同根。在亚氏的理论中,πάσχω与ποιῶ互为对立,后者的意思是“主动造成”。因此,πάθος的本义便是“所遭受的影响”。在《睡与醒》的很多地方,亚氏使用πάθος及其派生词来描述睡眠和苏醒。

④ 《睡与醒》3, 456b18–20。

⑤ 《睡与醒》3, 456b17–28, 457a33–b6, 458a26–8 以及《论动物的部分》2.7, 653a10–17。对于亚氏认为睡眠是心脏被温暖的结果还是心脏被冷却的结果,古代和现代都有很多争议,因为亚氏自己的陈述是模棱两可的。关于古代对于这个问题的争论情况,见 Wiesner, “The Unity of the *De Somno* and the Physiological Explanation of Sleep in Aristotle,” 251–271。笔者在这里不关注这个问题,因为它不会影响本文的结论。

⑥ 《睡与醒》3, 458a10–12。

⑦ 《睡与醒》2, 455a12–27。

⑧ 灵魂的感知部分不仅负责动物的感知活动,也负责动物的位移活动。见《论灵魂》2.2。

就动物的自我运动而言,外在的必要条件(即食物)和内在的原因(即灵魂的感知部分)并不造成相同的结果。外在的必要条件通过引发动物的营养活动来影响灵魂的感知部分,然而,其影响仅限于睡眠和苏醒这两个感知灵魂的“被动性状”,它仅仅决定了动物的感知活动和位移变化的可能与否。而动物的感知活动和位移变化的内容和本质,是由内因决定的。换言之,动物只有在清醒的意识状态之中,才能感知到外物并向其移动,而食物则是动物的感知活动和位移变化的必要条件。但动物感知到某物甲而非乙,并向甲的方向移动,是由作为不动的推动者的灵魂所发起的。因此,诸如食物等外部原因是动物自我运动的某些方面的原因,而在其他方面,动物是一个真正的自我推动者。

这种对于自我运动的外在条件和内在原因的区分得到了《物理学》8.6 段落的第三部分开头的印证:“因此它们【即动物】并不永远在连续地(συνεχῶς)被自己所推动。”(259b14-5)亚氏作这样陈述的理论依据在于,动物的位移运动的确是由其灵魂所发动的“自我运动”,然而自我运动之所以可能,依赖于其灵魂的意识状态在时间上的连续性;意识的连续与否并不由灵魂本身决定,而依赖于外物,即食物以及作为整体的环境。^①回到《物理学》8.6 段落第一部分的末尾:“动物并不在严格意义上(κυρίως)自我推动”。根据我们上面的分析,一个“严格意义上”(κυρίως)的自我推动者必须仅仅通过它自身引发自己的运动,而不是在某些方面通过自身,在另外一些方面通过外部引发。^②因此,严格意义上,动物不是自我推动者,但它仍然可以在限定的意义上自我推动,这种限定意义上的自我运动的第一因是动物的灵魂,它以自身不动的方式推动其身体运动(259b17-20)。

以此为基础,我们可以重新考察上文所提到的“意向性解读”。根据这一解读,当亚氏说“动物严格来说在位移方面也不是自我推动者,其位移的原因并非来自自身”时,他的意思是动物的自我运动严格来

说是由外在于动物的意向性对象所引起的。因此,严格意义上,外在对象是动物位移的第一因,但宽泛意义上,由于意向性对象可以被描述成内在于心灵的,动物的位移也因此可以被描述成一种自我运动。^③这一解读有两方面的问题。首先,《物理学》8.6 中所给予的由外在因素所引发的动物体内的变化和活动的例子并不是意向性解读所要求的对于外物的感知活动,而是诸如生长、萎缩、呼吸和消化这样的营养活动。其次,更重要的是,我们必须从《物理学》8.2 和 8.6 所关注的宇宙运动的永恒性问题的角度来考虑亚氏对于动物自我运动的限定。我们注意到,亚氏对于以动物自我运动为模型的宇宙运动的非永恒性论证的反驳在于,动物看似无中生有的位移变化实际上基于一系列由外在条件所保证的、内在于动物的自然活动,这些自然活动在动物的生命过程中是持续存在的,因此动物实际上并不经历宇宙运动的非永恒性论者所需要的完全的静止。然而,如果亚氏对于动物自我运动的限定,如“意向性解读”所理解的那样,仅仅在于其位移目标的外在性,那么我们完全可以设想这样一个动物从缺乏外在对象的完全静止状态到获得外在对象的运动状态之间的运动从无到有的生成过程,而这个情景恰恰是宇宙运动的非永恒性论者所赞同的,尽管在这里动物不再是一个严格意义上的自我推动者。这样,“意向性解读”并不能够将亚氏对于动物自我运动的限定理解成为对于他在 8.2 和 8.6 中提出的对于宇宙运动的永恒性的反驳的一个合适的回复。因此,不管“意向性解读”是否能够作为亚氏的动物的自我运动理论的一种解释,它对于动物自我运动的限定不适用于理解亚氏在《物理学》8.6 段落中对于动物自我运动的限定。

五、自我运动、无中生有和宇宙永恒运动

在论证完非永恒的推动者不能作为非永恒的宇宙运动的模型之后,亚氏在《物理学》8.6 中紧接下来所论述的是一个对于《物理学》第 8 卷的整个论证非

① 动物确实可以选择是否进食,然而动物并没有办法决定作为整体的环境,比如温度等等。这些也影响着动物的营养性灵魂及其意识状态。

② H. Bonitz, *Index Aristotelicus* (Berlin 1870) s. v. *κυρίως*, 416b7-10.

③ Furley, “Self-Movers,” 176-177 “动物被描述为自我推动者是正确的。因为当它运动时,它的灵魂推动它的身体。它的运动的外部原因是运动的原因仅仅是因为它被灵魂的某种能力当成了运动的原因。当然,必须存在一个外部对象,因此动物的运动不能够提供一个完全自发的运动的开始的例子。”

常重要的结论——这些非永恒的推动者不能造成宇宙的永恒运动:

通过上面的讨论(ἐξ ὧν)我们可以得出:如果一个事物就其本性而言不动但就其偶性而言自我推动,那么它不能引起连续的运动。因此,如果必然有连续的运动,也就必须有一个就其偶性而言也不动的第一推动者。即,如果(像我们已说过的)在现存的事物里必须有一个不停不灭的运动,并且存在总体必须保持自我包容并且在确定的界限内存在的话,【那么必须有一个就其偶性而言也不动的第一推动者】,因为当本原如此保持自身的时候,和本原连续的宇宙万物总体也必然如此保持自身。(《物理学》8.6, 259b20-28)

在这里,“通过上面的讨论”(b20: ἐξ ὧν)指的是之前的论证。然而问题是,我们究竟如何“通过上面的讨论”得出非永恒的推动者不能造成宇宙的永恒运动这个结论?初看起来,非永恒的推动者不能作为非永恒的宇宙运动的模型这一点并不必然意味着它不能造成宇宙的永恒运动:这似乎是两件完全不相干的事情。^①按照8.6开篇的设想,只要宇宙中总存在着这样的推动者,那么宇宙中就会总存在运动,因此,无数个在时间上接续的非永恒的推动者当然有可能造成宇宙的永恒运动。

解决这个问题恰恰必须依赖上文对于内在原因和外在条件的区分。就某物具有内在的原因和自然而言,它倾向于实现自己的自然,因此,推动者总倾向

于造成物体的变化和运动。但是,对于灵魂这种“就其本性而言不动但就其偶性而言可动的推动者”,它“就偶性而言可动”意味着它有一个作为工具的身体(259b19-20),而身体作为物体或质料必然地受到其周围的物体或质料的影响,因此灵魂受其身体的限制(即就偶性而言)不能“永恒地”(ἀεὶ)或甚至“连续地”(συνεχῶς)实现它的本质。连续性及其否定依赖于作为外在条件的“周围的东西”(τὸ περιέχον),而永恒性最终来自围绕着一切的、最高的、永恒的不动的推动者。^②正是在这个意义上,亚氏对于动物的自我运动的内在原因和外在条件的区分也解释了为什么动物的灵魂作为就其偶性而言可动的推动者不会引起连续的、永恒的运动。事实上,任何就偶性而言可动的不动的推动者,包括天球的众多次层的推动者(它们必须如灵魂那样,在某些就其本性而言可动的物体里面),都无法提供这样的连续性和永恒。^③因此,永恒运动要求存在一个就其本性以及偶性而言均不可动的第一推动者。

在《物理学》8.6的开头,亚氏将这样一个不动的推动者描述为“绝对地”(ἀπλῶς)不可动。^④值得注意的是,在亚氏的术语体系里,“绝对地”(ἀπλῶς)和“严格地”(κυρίως)是同义词。^⑤事实上,虽然任何不动的推动者就其本性而言都是不动的,但只有一个不动的推动者在最严格的意义上(κυρίως)是不动的。^⑥在这个意义上,动物灵魂和拥有灵魂的动物既不是严格意义上的不动的推动者,也不是自我推动者。

① 如 Morison 在他的论文最后所言“没有人可以假装这部分论述(注:即 8.6, 259b20-28)是容易的。为什么动物灵魂的自我运动是就偶性而言的这一事实(the fact that an animal soul moves itself accidentally)会阻止它成为不朽运动的原因?理解这一点是解释亚氏《物理学》这部分论证的主要困难。阐释者们所认为的亚氏《物理学》卷八的行文对其自身理论的形成的挑战(注:即动物在严格意义上并没有自我推动)其实并不是一个挑战。因此,我们的注意力实际上被从《物理学》第八卷的漫长而复杂的论述的核心要点上转移了。”(Morison, “Self-Motion in Physics VIII,” 79)

② *De Caelo* 2.1。

③ 这是亚氏在《物理学》8.6, 259b28-31 中的隐含观点。

④ 《物理学》8.6, 258b15。

⑤ H. Bonitz, *Index Aristotelicus*, s. v. κυρίως, 416b8-10。

⑥ 《形而上学》12.8。

Aristotle on Animal Self-motion and the Eternity of the Universe: A Reading of Physics 8.6 (259b1–20)

Wang Wei

(School of Philosophy, Fudan University, Shanghai 200433, China)

Abstract: In a well-known passage in *Physics* 8.6, in order to argue for the eternity of the universe, Aristotle claims that animal is a self-mover, the cause of its motion or change being external. This claim clashes against a series of fundamental presumptions in Aristotle's natural philosophy. According to his distinction between natural and artificial objects, the cause of motion or change of a natural object is its internal nature, and for living beings, this nature is their soul. If this claim is true, then animal would not be natural and it would not have a soul. This not only goes against the philosophical and scientific common-sense of the day, but also clashes with a number of Aristotle's pronounced claims. Problematic though the claim is, it is fundamental to Aristotle's argument for the eternity of the universe in *Physics* 8.6. Past interpreters either abandon the eternity argument in *Physics* 8.6 or abandon the concept of soul in the strict sense, so no one has ever succeeded in reconciling the two horns of the dilemma. In this paper I argue that the key to solving the issue lies in the relation between animal self-motion and its nutritive activities. By distinguishing the internal cause and the external condition of animal self-motion, we can set apart two kinds of qualification of animal self-motion. Aristotle's claim in *Physics* 8.6 only amounts to a qualification of the temporal extension of an animal's self-motion. Aristotle can still maintain that the soul is the first cause of the essence of its self-motion, and it is not qualified by external condition in that respect. It is not a coincidence that the eternity argument in *Physics* 8.6 can still hold if we understand the claim as a partial one concerning only the external condition and not the internal cause as well.

Keywords: Aristotle; self-motion; motion *ex nihilo*; eternity of the universe

[责任编辑 晓 诚]