



外国哲学

11

商务印书馆

外国哲学

第十一辑

《外国哲学》编委会编

商务印书馆

编委 (以姓氏笔划为序)

王永江 田士章 朱德生 汪子嵩
李毓璋 张义德 张世英 张显扬
陈宇清 陈启伟 武维琴 **高 崧**
蒋永福 黄心川 雷永生

2008/15

外国哲学

第十一辑

《外国哲学》编委会编

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

新华书店总店北京发行所发行

河北省香河县第二印刷厂印刷

ISBN 7-100-01015-2/B·135

1992年11月第1版

开本850×1168 1/32

1992年11月北京第1次印刷

字数275千

印数0-1400册

印张11 插页1

定价：5.00元

目 录 MULU

印度自然哲学·····	巫白慧	1
《因明正理门论》的内部矛盾·····	巫寿康	25
论泰戈尔的真理观·····	宫 静	42
论西周的哲学思想·····	崔新京	55
河上肇的哲学“征程”与贡献·····	贾 纯	86
符合真理观的发现·····	张 光	107
怀疑派对认识各阶段真理性的否定·····	包利民	119
十三世纪经院神学的观念与方法·····	唐 逸	129
休谟怀疑论哲学对实证主义的影响是积极的·····	卢振芳	156
西方哲学史上的“道德感”理论·····	周兆平	167
两种相互参照的人性		
——评亚当·斯密的论理思想·····	关 键	181
杜威工具主义的认识论思想·····	葛 力	190
论海德格尔的基本本体论·····	俞宣孟	211
萨特哲学思想中的反理性主义问题·····	高湘泽	238
克里普克的命名和必然性理论·····	洪汉鼎	250
普列汉诺夫与哲学史方法论·····	张启福 李 澄	281
评施密特的《马克思的自然概念》·····	周义澄	308
补白·····	(85) (106) (128) (180) (210) (237) (280)	

印度自然哲学*

巫 白 慧

一、吠陀的自然哲学思想

吠陀是印度上古的宗教哲学文献,主要由下述四类典籍组成:(一)四吠陀;(二)梵书;(三)森林书;(四)奥义书。四吠陀是:《梨俱吠陀》、《婆摩吠陀》、《夜柔吠陀》、《阿闳婆吠陀》;其中以《梨俱吠陀》为最古,约在公元前二千年出现,是一部古雅利安诗人的集体创作,全书共10卷,1028首神曲。此书的形式是祈神的颂诗,但内容广泛,涉及印度从原始氏族社会向奴隶制社会过渡的现实的一切方面,可以说是一部远古的“百科全书”。《婆摩吠陀》和《夜柔吠陀》基本上是《梨俱吠陀》有关歌咏和祭祀两部分内容的复述。《阿闳婆吠陀》是对《梨俱吠陀》涉及的咒语巫术的发展,比前三吠陀晚出。梵书是一类解释四吠陀关于祭仪的著作,森林书和奥义书附在梵书之后,类似附录,集中阐述从四吠陀至梵书的哲学思想,并给予发展和总结。梵书、森林书和奥义书是公元前一千至五百年间的作品;奥义书中有不少是公元后数百年创作的。这些吠陀文献蕴藏着丰富的原始形态的思想资料,为其后唯心论和唯物论各种哲学派别的思想来源。

I. 朴素的自然观 在《梨俱吠陀》(以下简称《梨俱》)时期,自然界,对雅利安诗人说来,充满着无限的神奇莫测的奥秘。他

* 本文初稿曾于1985年发表于《南亚研究》第3辑。1986年中国人民大学书报资料中心《自然辩证法》第1期转载。随后,根据《中国大百科全书·自然辩证法卷》的要求,作为该书条目,重新改写而成今文。

们凭着简单的直观和幼稚的幻想,创作了大量美妙的神话和神曲。对自然现象作了种种猜测性的描述,其中有些描述是近似自然的。

(一)对宇宙的猜测。在《梨俱》诗人的直观中,宇宙酷似穹隆,无限广阔;宇宙就是天地,状如两只巨碗,吻合在一起;又如车辆两端的轮子,并行运转;天之与地,相距遥远,鸟飞不至。宇宙划分为三界:天、空、地。天界最高,时闇时明,闇时,满天漆黑,酷象一匹奔驰的黑马;明时,天光闪烁,犹如掣电行雷。空界(大气层)居于天界和地界的中间,弥漫着致雨的云层;云层有时轻清,显为白昼;有时凝厚,现为黑夜。地界广袤,伸延无限,宛如车轮。梵书沿用这一概念,称地界为一环形。地界承受着崇山峻岭的压力,支持着丛林草原的生长。地界和洋海的关系,吠陀诗人似尚未知。“海”(samudra)一词见于《梨俱》多处,有“水流、海洋、穹苍”等义。值得注意的有二处:一处将海和河(印度河)、天、地、空并提;^①一处说海不受任何阻碍。^②入侵印度的雅利安人初期定居于印度河两岸,稍后,沿恒河东下。他们对于山脉河流是熟悉的,但从没见过海洋。这二义反映雅利安人已从印度河和恒河的流向推测它们将汇归于一个广深的大海。另一说:雅利安人从航海商人的口述中知道有海,由此对海作出种种的忖度。海后来释义为“四”,意指四大海水环绕天地四周。这说明,远古的印度人获得有关印度次大陆东、南、西三面环海的知识,不是在《梨俱》的早期,而是在后期,或更晚些。

(二)对天体的观测,雅利安诗人最早观测的天体可能是太阳“苏利耶”(surya)。在《梨俱》神话中,太阳有七个不同的名字,到了梵书时期,发展为十二个,象征着一年的十二个月的太阳。诗人为太阳创作了十支神曲,赞颂它是大神婆楼那的眼睛,是一只金翅的神鸟;渲染它的业绩是照亮天上人间,取得和黑夜战斗的胜利;它为世人祛除疾病,使他们益寿延年;总之,太阳是推动人们行

①② 《梨俱》X.66.11;190.2。

动的原动力。这些描写反映太阳和人类生活的关系比别的天体密切，是神话中神格最具体之神。月亮也是《梨俱》诗人特别注意的天体。在神话中，月亮和圣树“苏摩”(soma)被看作是同一神灵，因而和苏摩一起受到特殊的赞美。诗人根据月亮的盈亏现象来计算祭神的时日，并由此观测月亮的盈亏和太阳照射的关系。他们描写月亮“披戴着太阳的光辉”，“借太阳的光辉来装扮自己”。生动地复述了这一描写：“精力充沛者，具有一切相，前往本生地，大鹏金翅鸟。随顺诸季节，披上太阳光，此绯红色者，自身营祭典。”^①诗中“本生地”、“金翅鸟”是指太阳；“精力充沛者”、“绯红色者”是指月亮。这首诗明确道出月亮的光源是太阳，月亮本身无光，而是借太阳光来装点自己。吠陀之后的《毘湿奴往世书》形象地把月亮说成是太阳的食物：当太阳把它吞食之后，便出现月缺；当太阳把它吐出来时，便出现月圆。往世书这段叙述尽管荒诞，但包含这样的信息：吠陀时期的雅利安人已隐约地观测到月亮是藉太阳来发光的。吠陀诗人还发现其他天体：“七仙星座”(北斗七星或大熊星座)、“群星座”(27或28宿)和众行星(火星、水星、木星、金星、土星)。《梨俱》也有关于“罗睺-计都”二星吞食日月的神话，反映吠陀诗人也曾观测到日蚀和月蚀的现象。(三)对时空的猜测。吠陀智者最初猜测空间为天、空、地三界；猜测时间为过去、现在、未来三时。随着对自然的认识的增长，他们对时空的划分进一步接近自然。在空间方面，他们把宇宙区分为东西南北和上下四维十个方位。在时间方面，他们根据昼夜现象推算出一昼一夜为一整天，30天为一个月。30天又分为两半：一为“白半月”(望月)，一为“黑半月”(朔月)。由此又算出十二个月，十二个月构成一年；一年又有春分秋分、夏至冬至的季节。此外，吠陀智者还首先发明十进位计数法，并且因对祭坛的长短方圆的测量而获得最初的几何知识。

① 《娑摩吠陀》，II.9.2;12.1。

II. 客观唯心论的自然观 在《梨俱》末期，吠陀哲学家开始了对宇宙本原的哲学探讨，提出了一些近似客观唯心论的看法。例如，智者甘婆子在他的《婆楼那神颂》中说：“彼以摩耶，揭示宇宙；既摄黑夜，又施黎明；随顺彼意，三时制定；其余怨敌，愿俱消灭。”^①“摩耶”(maya)意为“幻、幻现、幻力”。在甘婆子看来，太初之际，宇宙间只存在唯一的神婆楼那，其余一切皆不存在。婆楼那自身具有神奇的幻力，他藉此幻力创造了包括时间和空间在内的宇宙万有。因为是幻现，所以万有并非实在，最后必然复归于唯一实在的神：“彼之神足，闪烁异光，驱散摩耶，直上穹苍。”^②这是印度哲学史上最早出现的摩耶说(宇宙如幻论)。

在吠陀神话中，婆楼那是早期的“老神”。有的吠陀哲学主张废除旧神，另立新神。例如，《原人歌》作者提出的“原人”理论。梵语purusa，意即“人”。吠陀哲学家从哲学上赋予这个“人”双重的特征：既是神又是人，确立“他”为最高的哲学范畴，并名之曰：“原人”。神的特征是原人的绝对一面，人的特征是原人的相对一面；二者一而二，二而一。《原人歌》对此有生动的描述：“唯此原人，是诸一切；既属过去，亦为未来；唯此原人，不死之主，享受牺牲，昇华物外。”诗中“不死”意指原人的本体(神的特征)；“一切”意指原人的作用(人的特征)。《原人歌》还描述原人分别从自己的口、臂、腿、足四部分创造了人类的四种姓(婆罗门、刹帝利、吠舍、首陀罗)，说明原人既是客观世界的本原，也是主观世界的基础。

原人说到了吠陀终期——梵书—奥义书时期发展而为“梵我”同一说。这一理论的发展有三个逻辑层次：①原人即梵。按《广林奥义》和《歌者奥义》，原人是客观世界和主观世界的始基。这个始基也就是梵。②梵即是我。《广林奥义》认为梵无异于我，“若言梵

① 《梨俱》VIII.41.3。

② 同上书卷曲。

我有异者，是不知梵也”。^①《秃顶奥义》进一步说，“原人即我，我即不死之梵；梵我同一之体，神圣清静，无有形相，无寿无识，即外即内，赛过最胜不灭者”。这些陈述显然是梵我相即的梵我不二论。

③我同命我。我有二重性：大我和小我。大我即梵，小我即命我（生物的灵魂、转生的主体）。大我是体，是一；小我是相，是多；相因体现，多从一生。大我和小我的关系正象蜘蛛和它的网丝，亦如火和火花。网丝虽非蜘蛛，但产自蜘蛛；火花不同于火，但源出于火。同样，小我不是大我，但不离大我，是大我的不可分部分；二者同源同一。

原人说基本上是一种客观唯心论。奥义书哲学家既继承了这一客观唯心论，又据此发展了一种主观唯心论。这就是，梵的理论是一种客观唯心论，我的理论是一种主观唯心论；而梵我同一说则是主观唯心论和客观唯心论二者的和合论。

Ⅲ. 朴素唯物论的自然观 另有一批具有唯物论倾向的吠陀哲学家，他们对自然提出与一神论者不同的看法：（一）物质先有说。在《梨俱》的早期就有个别的诗人哲学家对一种创世说表示怀疑：“谁曾看见，彼之初现？无实体者，支持实体？”^②此颂有二问。一问：彼创造之神产生于人们的幻想，根本不存在；谁曾看见它的出现？一问：精神无实体，物质有实体；前者如何能够产生、支持后者？其后，另一位哲学家提出更加深刻的疑问：宇宙间究竟是神灵先于世界而出现，还是世界先于神灵而形成？这些疑问直接触及哲学的根本问题：具体事物产生的基础是物质，还是精神？持唯心论观点的哲学家主张神灵先于世界而存在，抽象精神是具体物质的基础，因而提出从无生有、有在无中的说法。持唯物论观点的哲学家与此针锋相对，认为“世界先有，诸天后起”；非实在的神灵不是

① 《广林奥义》Ⅱ.4.6；Ⅳ.5.7。

② 《梨俱》Ⅱ.104。

先于实在的世界而出现,相反,实在的世界先于非实在的神灵而存在;因此,不是先无后有,而是先有后无。奥义书的唯物论者继承此说,断言无中不能生有,有不在无中。“……太初之时,此中唯有,独一无二”,他们据此一再把“原质”(pradhāna)或“自性”(prakṛti)作为宇宙的本原。(二)原水说。宇宙的原质是什么物质?一位吠陀智者推测说:“太初宇宙,混沌幽冥,茫茫洪水,渺无物迹”。太初宇宙既然只是一片洪水,那末水就是宇宙的最初物质,从水产生万物。奥义书哲学家对此作了具体的补充:“太初之时,此界唯水。水生实在,实在即梵。梵出生主,生主产诸神……”。“……是水构成众物形状:大地天空,气层山岳,人神鸟兽,草木牲畜,昆虫蚂蚁……”。印度哲学这一古老的原水说比希腊泰勒斯(约公元前624~547)的“水是万物的本原”的观点,至少要早数百年。(三)金胎说。有的吠陀哲学家猜测,开天辟地之前,混圆的宇宙包藏在一个“金胎”之内,它“先于苍天,先于大地,先于诸天(善神),先于非天(恶神)”。这个奇妙造化之胎,从太初时起,一直怀在水里,经过孕育,时至成熟,宇宙脱胎而出,演化为万有。奥义书哲学家继承此说,但将“金胎”改作更形象化的“金卵”:“太初之际,此界为无,其后为有。有复发展,变为一卵。孵育一年,卵壳裂开,分成两片:一片为银,一片为金。银者作地,金者作天;表为群山,里为云雾;脉为河流,液为洋海”。^①此中“无”字,意指太初之际,乾坤混沌,荡然无物;后出一物,即为金卵。金卵包摄宇宙,孵育宇宙;金卵是物,不是神,故物质是万有之本。(四)多原素说。另有一些吠陀哲学家推测,宇宙的本原不是单一的物质,而是几种物质。“汪洋巨水,弥漫大荒,蕴藏金胎,发生火光。诸神精魄,于以从出;此是何神,我将供养?”^②显然,这首诗的作者认为水和火是宇宙的本原。奥义

① 《歌者奥义》Ⅲ.19。

② 《梨俱》X.121。

书哲学家发展此说为复合原素说。他们认为,水、火、地三者复合为宇宙本原。火以红为形式,水以白为形式,地以黑为形式;这三种形式是物质世界的基本形式,从人间的山河大地到天上的日月星辰都不出这三种形式,或者由这三种形式复合而成。还有人以地、水、火、风、空为宇宙的基本原素,提出多重范畴说——30范畴系统和36范畴系统。

二、吠陀后的自然哲学思想

在吠陀一奥义书之后,印度跨进了一个新的历史时期。这个时期分为两期。前一时期,约从公元前六至三世纪;后一时期,约从公元前二至公元后二世纪。前一时期是印度奴隶制社会末期,奴隶主王国经过长期相互掠夺、相互并吞的斗争之后,出现一个各霸一方、相持对立的割据局面。奴隶制的自然经济比前进步,作为奴隶制社会的具体形态的四种姓划分制更加巩固,四种姓中最高种姓婆罗门在意识形态领域里占据着主导地位,形成了包括宗教、哲学和伦理在内的婆罗门文化传统——婆罗门教(在继承吠陀文献中的宗教仪规和哲学思想的基础上建立起来的宗教)。婆罗门教又从自身中派生出拥护和反对婆罗门传统和价值观的许多对立的宗教团体和哲学派别。在拥护婆罗门传统的主要派别中有所谓六派哲学——数论、瑜伽论、正理论、胜论、弥曼差论、吠檀多论。在反对婆罗门传统的主要派别中有著名的耆那教哲学、佛教哲学和顺世论哲学。后一时期是印度从奴隶制社会向封建主义社会的过渡时期。这个时期的突出特点是,奴隶主王国的割据局面逐步瓦解,其中阿育王(公元前272~232)作为最强大的霸主在舞台上出现;他派遣军队,侵略南北,征战东西,几乎把印度全境置于他的政权统治之下,把他的孔雀王朝(公元前322~185)建成为印度历史上第一个统一的中央集权大帝国。帝国在政治上的统一促进了社会、

经济、科学的发展,后者又在一定程度上反映在哲学思想上:主要的哲学流派开始系统化,对自然的观察,从直观的猜测向思辨的推导过渡。

I. 统一的自然观 奥义书的多原素说对这个时期的哲学产生巨大的影响,几乎所有的哲学派别一致接受这样的自然观:地、水、火、风四大原素,或地、水、火、风、空五大原素是构成宏观世界的基本材料。同时,它们把宏观世界和微观世界统一起来观察,认为四大原素既是宏观世界的构成材料,也是微观世界(特指生物的肉体)的构成材料。例如顺世论哲学,从唯物角度阐述这一观点,认为生物的肉体也是由四大原素构成:肉体内的固态物质属于地原素,浆态和液态物质属于水原素,体温属于火原素,呼吸和上下气息属于风原素;四大原素的组合便构成肉体,在肉体构成的同时,产生意识,存在肉体之内。四大原素一旦分解,肉体立即消亡;随着肉体的消亡,意识也自动消失;不存在独立于肉体的意识(灵魂),更没有死后转生的精神主体。所以,在认识论上,顺世论哲学坚持只有感官和对象直接接触而产生的知识才算可靠的知识;其余方式,包括推理的方法,所得的知识都是不可靠的。顺世论哲学的认识论显然不如它的世界观理论来得合理。

II. 对宇宙的新的猜测 可能由于这时候的天文学发展的影响,有些哲学家大胆地对宇宙的大小和范围进行新的猜测。在吠陀时期,吠陀智者把宇宙划分为天、地、空三界,这三界并没有超出本星球范围。宇宙有东西南北上下四维的十方,这十方也是指本星球的十方;就是说,吠陀哲学家对宇宙的观察和推测,只限于他们所在的宇宙。吠陀以后的哲学家,特别是原始佛教哲学家,把观测的范围扩大到本宇宙(本星球)以外。宇宙的范围,无边无限,包摄着无数的小宇宙(小世界),即在这个世界十个方位的每一个方位之外,都有数不清的他世界。吠陀智者看到的世界仅仅是无数世界中的一个。宇宙间究竟有多少个世界(星球)?释迦牟尼

说,共有“三千大千世界”。按《阿含经世纪经》^①的统计,一对日月所照临的范围(地球)为一个世界。一千个这样的世界为一个“小千世界”;一千个这样的小千世界为“中千世界”;一千个这样的中千世界为“大千世界”。小千、中千、大千三者合称为“三千大千世界”。大千世界中(无数的外星球)同样有象本星球那样的生物在活着。释迦牟尼把宇宙间的世界(星球)的数目说成正好是“三千大千”,纯粹是臆测。不过,这一臆测的意义似乎不在于说出星球的数目,而在于告诉人们:除本星球外,尚有我们从未听过、见过的“恒河沙数”的外星球(他世界)和生存在那里的生物。这一点,即使在今天说来,也不便简单地斥之为宗教家的胡说。另有一些哲学家对宇宙的时限(寿命)进行推测,提出宇宙周期说:宇宙(世界)有生成、变化、毁灭的运动过程。这个过程很长,但有一定的时限;时限一到,过程结束,接着开始另一过程;这样,循环往复,运动不止。一个宇宙运动过程究竟有多长?一种说法认为,这个过程共有四个时期(yugas): (一)克利特期,1,728,000年; (二)贝陀期,1,296,000年; (三)陀伐波拉期,864,000年; (四)迦利期,432,000年;四期合计4,320,000年,称为宇宙一大周期。四期又分别称为金世、银世、铜世、铁世。另一种说法认为,宇宙运动过程共有四大劫限(kalpa): 一、成劫(宇宙生成期);二、住劫(宇宙存在期);三、坏劫(宇宙衰变期);四、空劫(宇宙消亡期)。每一大劫由一个小劫和一个中劫构成。一个小劫的计算是“一增一减”。一增,谓人寿自十岁起,每百年递增一岁,直至84,000岁;一减,谓人寿自84,000起,每百年递减一岁,直至十岁。一增一减共16,800,000岁,称为一小劫。二十个小劫为一中劫;四个中劫为一大劫。四大劫为一宇宙周期。古代印度的宇宙周期学说,虽然缺乏精确的科学数据,而且常常和神话传说杂揉在一起,但它告诉我们早在二千多年以

① 《大正大藏》第1卷,第114页。

前印度人就发现各个天体有不同的运行周期,两个或更多的天体运行达到整数的会合需要经过相当长的时间;宇宙运动有其起点和终点,一个起点~终点的结束,另一个起点~终点便接着开始。这些说法和现代宇宙周期的科学假设不能说毫无共同之处。

Ⅲ. 辩证的缘起说 有些哲学家并不满足于宇宙万有乃是四大原素复合所致的说法。他们要在哲学上进一步探索复合的原因和规律。例如原始佛教的缘起说,这是一种在印度哲学史上具有独创见解的辩证理论。缘,是“因缘”二字的略称。因,是指“内因”(事物内在的矛盾);缘,是指外缘(和事物有密切关系的外在条件)。宇宙间一切事物的产生和消亡都是由于事物本身的内因和与之有关的外缘配合的结果。原始佛教哲学家常用下述四句话来表述这一原理:“此有故彼有,此生故彼生;此无故彼无,此灭则彼灭。”这意思是说,在自然的普遍联系的规律中,一物的存在或不存在,在一定的条件下会连锁反应地引起另一物的存在或不存在;一物的产生或消亡,在一定的条件下会连锁反应地引起另一物的产生或消亡。也就是说,事物具有互相依存、互为条件、互为因果的特征。其次,事物的一生一灭是事物内在矛盾的运动。这个运动有四个阶段:生(产生)、住(存生)、异(衰变)、灭(消亡)。每一阶段都受一定的条件(内因和外缘)所制约——事物必然①在一定的条件成熟时产生,②在条件相对稳定的状态下存在,③随着存在的条件的衰变而衰变,④最后因存在条件的破坏而消亡。四阶段天然地互相联系,互为条件;运动在上阶段和下一阶段之间刹那不停,瞬息变易,即事物时刻处于量变的过程中。佛家常言“刹那生灭”,便是这个意思。四阶段是周期性的:一个四阶段的结束,另一四阶段立即开始;四阶段有始有终,运动无始无终。释迦牟尼由此总结出他的哲学命题:世间一切现象是“无常的”(不存在固定不变的现象),是“无我的”(不存在永恒不死的主体)。这一命题——从缘起说得出事物无常、无我的结论,按原始佛教哲学,虽然主要

是就精神现象而言,但也被认为是一种达到一定高度的辩证思维。

三、中世纪前期的自然哲学思想

印度中世纪的历史约从公元三至十一世纪,就哲学发展而言,这段历史也可以分为前后两个时期。前期约从公元三至六世纪。公元初,印度的奴隶制社会开始了向封建主义社会过渡;外族接踵地入侵,带来了异国的文化和科学,特别是天文学和数学,促进了印度这两门学科的发展。在意识形态方面,主要的哲学流派制作了各自的根本经典,并进行了注释,完成了哲学体系的系统化。在这过程中,发展了原子论和时空观,产生了范畴学说和逻辑学说。

I. 原子论的自然观 原子论(极微说)是这个时期各主要哲学流派在系统化过程中在原素说的基础上发展起来的。各派一致认为原子是四大原素的极微细或最基本的单位,是物理世界的基础,世界就是由原子复合或堆积而成的;个别流派(如耆那教哲学)甚至认为原子含有形成生命的成分,各派在物质世界构成的程序上,特别是原子是否构成生命问题上,虽有分歧,但对原子的基本特征的观察,则大同小异:①原子的基本形式按四大原素分为地原子、水原子、火原子、风原子,不存在非四大形式的原子。原子有粗体和细体之分:四大的外在形式(物理世界)是原子的粗体,四大本身的内在成分是原子的细体。按小乘有部哲学:极微(原子的细体)有三位:一曰极微之微,是原子最细的实体;三曰色聚之微,是几个最细的原子聚合而成的极细物体;三曰微尘之微,是物质被分析到不可以再分的终极单位。前二位非感官所能觉触,后一位亦非肉眼所能见到。原子既然是物质的终极单位,所以是非点、非粒、非始、非中、非后;同时是无限、常存、最后;不生不灭,无形无相,但为一切形相的基础。②原子和原子之间,既是相互排斥,又

是相互吸引；始终是变动不居，持续演化。原子有粘性的原子和平性的原子，二者组成一个复合原子；一个复合原子又可和另一个复合原子组成更大的复合原子。复合原子的不断发展，构成千差万别的物体。按胜论哲学的假设，原子复合程序是：A. 两个原子（父母原子）复合产生“子原子”（子微）；B. 三个子原子复合产生“孙原子”（孙微）；C. 四个孙原子复合产生“第四代原子”；如此不断复合，直至“第十五代原子”和更多更大的复合原子，从而形成物理世界的万有现象。原子既可聚合，又可分离；聚合时则世界形成，分离时则世界消亡。③原子有如下的属性：重量、方位、味道、颜色、可臭、可触；这些属性随着原子的不断运动而不断变化。原子的运动依赖一种“不可见力”（*adrsta*）作为原动力。“不可见力”似有二义：一是抽象精神，作为一种动因来推动和控制物质的运动和变化；一是自然规律或物质本身的规律，物质的运动和变异主要基于这一规律，其他因素是次要的、非决定性的。后一义显然比前一义正确。在古代印度原子论者看来，“不可见力”是指前一义。尽管如此，原子论仍然不失为一种朴素唯物论的自然观。

II. 实在论的时空观 在《梨俱》时期，吠陀哲学家已对空间和时间有所推测：空间，它的纵向有上下天、地、空三界，横向有东南西北和四维；时间，有过去、现在、未来三时；他们把这一切时空现象神秘主义地归诸于一个客观的神的创造。吠陀后的哲学家认为，空间是无边的，时间是无限的。但他们和吠陀仙人一样，还不能在哲学上对下述问题作出明确的说明：时间和空间究竟是什么？客观的还是主观的？具体的还是抽象的？只是到了这时候，宗教哲学家在接受原子论（极微说）作为观察自然的共同原则之后，才作出较合理的解答。例如，释迦牟尼的再传弟子们（小乘有部论师）对时空的观察就比他们的祖师爷高一着。他们认为，原子实在地存在于三世（过去、现在、未来）；这三段时间是原子的表现形式，有生灭变化，但原子本身不变，三世如恒。用现在的话说，时间是

客观存在的一种形式,它的基础是物质——原子。空间也是如此。空间的形式表现为远近的距离,十方的方位,但构成空间的物质基础——原子则保持同一。因此,空间是实在的,是客观存在的。因为空间是实在,故能容纳他物占据方位和地域;因为时间是实在,故能使他物发生变化,新陈代谢。然而,在各种时空理论中,胜论哲学的时空观似乎比较系统。按《胜论经》,时间和空间都是实在的和永恒的实体。时间是一切运动的条件,是先、后、同时、非同时等观念的基础;时间是一切产物的辅助因,产物的产生、持续、消亡等现象因它而发生。时间又是一切经验的基础,人们的经验是按时间的形式构成的。因此,时间的显著特征是它的一致性和持续性;直接地看,它是唯一的;间接地或形象地看,它是有层次的或有阶段的;而这特征正是人们为什么能够获得关于时间的形式(先后、同时、非同时)的知识的原因。空间也是实在的和永恒的,它是远近和东西南北等方位的观念的基础;空间的这些形式——方位是具体的,是相互关连的,一个方位可以作另一方位的起点和终点。空间的这些特征是人们赖以获得关于空间诸形式的知识的依据。总之,事物因时间而运动,因空间而聚合。胜论哲学家由此得出结论说,时间和空间是具体的对象,人们能够从接触它们而产生关于时空的知识。胜论哲学这种时空观是它自然观的组成部分,虽然还很朴素,但具有一定的唯物论因素。

Ⅲ. 范畴系统中的自然观 原子论是对世界本原的基本观察,范畴论是对世界现象的概括说明。范畴学说的发展是这个时期各种哲学流派进行自身系统化的一个重要标志。哲学的系统化实质上就是创立哲学的范畴系统,用以包摄物质世界和精神世界的所有现象,并加以系统的说明。范畴数目最早见于奥义书,^①数论哲学著名的“二十五冥谛”(二十五范畴)就是在这基础上整理出

① 《鹧鸪氏奥义》I.7;《疑问奥义》IV.8。