

汉译世界学术名著丛书

# 形而上学

〔古希腊〕亚里士多德 著



汉译世界学术名著丛书

# 形而上学

〔古希腊〕亚里士多德 著

吴寿彭 译



商务印书馆

1995年·北京

汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从今年着手分辑刊行。限于目前印制能力，现在刊行五十种，今后打算逐年陆续汇印，经过若干年后当能显出系统性来。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界著译界给我们批评、建议，帮助我们把这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1981年1月

# 目 录

形而上学	1
卷(A)一	1
卷(α)二	32
卷(B)三	37
卷(Γ)四	56
卷(A)五	83
卷(E)六	118
卷(Z)七	125
卷(H)八	160
卷(Θ)九	171
卷(I)十	189
卷(K)十一	209
卷(Δ)十二	237
卷(M)十三	259
卷(N)十四	289
附录一	307
綱目(章节分析)	307
譯者附誌	329
附录二	332
索引一 人名、地名、神名等	332
索引二 本書各卷互涉及关涉亞氏其他著作者	335
索引三 名詞及題旨	336
附录三	357
参考書目	357
譯后記	362

# 形而上学

## 卷 (A) 一

子，未对意章銀器”：荒恩而：未对已歸成既併銀器由类人皇洞冥目  
 而對事类一状主汽人與点要送精骨詞健辦从。①“既既計健詞器  
 按案古亞里則：謂仲个。未对而，謂仲嚴普  
 用：銀器呈發，其成也而識送首出其已類此器器，益音出干，齊仲送  
 用，識辨送按案器人而實有器。②謂仲个一若送如者  
 。未对呈送一，益音出干器，識送器器人而。③齊仲理送而實器器成  
 章一。④銀器言干至甚，未对干器不其銀器平則，器上卷業奇

980a 求知是人类的本性。我們乐于使用我們的感覺就是一个說  
 明；即使并无实用，人們总爱好感觉，而在諸感觉中，尤重視覺。无  
 論我們將有所作为，或竟是无所作为，較之其它感觉，我們都特愛  
 觀看。理由是：能使我们識知事物，并显明事物之間的許多差別，  
 此于五官之中，以得于視覺者为多。②

980b 动物在本性上賦有感觉的官能，有些动物从感觉产生記憶，有  
 些則不产生記憶。这样，前者就比那些不能記憶的更明敏而适宜  
 于学习。那些不能听声音的，虽也明敏，可是不能受教誨：譬如蜜  
 蜂，及其它相似的种屬；除記憶以外，又具备听觉的那些动物，就可  
 加以教誨。

25 除了人类，动物凭現象与記憶而生活着，很少相关联的經驗；  
 但人类还凭技术与理智而生活。現在，人从記憶积累經驗；同一事  
 物的屢次記憶最后产生这一經驗的潛能。經驗很象知識与技术，

①本卷首章簡述人类由感觉，記憶，經驗，积累智慧以建立理論学术，而哲学尤为  
 宝贵。次章列叙自然研究中所識万有之常态与变化，綜为四因；遂擧举希臘先哲各家  
 之說，略論其得失。995b5, 1059a18, 等所稱“導言”(ἐν τοῖς προοιμίαις)正当  
 指此卷各章。一般註疏家如耶格爾(Jaeger, W.)、羅斯(Ross, W.)等以卷A第九章  
 与卷M第四第五章相对勘，推論此卷当系亞氏初离柏拉图学院后，在亞索(Assos)时  
 所著录，故行文語气仍自儕于柏拉图学派之列。本書边註頁數行數参照亞氏全集希文  
 本頁行數編录，索引即凭此碼制訂。

②希臘學者一向認為視覺是五官中特重的一官，下文言及感觉时，往往單舉視覺。

5 但实际是人类由經驗得到知識与技术；浦罗說：“經驗造就技术，无經驗就凭机遇”<sup>①</sup>。从經驗所得許多要点使人产生对一类事物的普遍判断，而技术就由此兴起。作成这样一个判断：加里亞沾染过这种病，于他有益，苏格拉底与其他許多病例也如此，这是經驗；但  
10 作成这样一个判断：所有具备某一类型体質的人沾染过这种病，例如粘液質的或胆液質<sup>②</sup>的人因病发燒，都于他有益，——这是技术。

在业务上看，似乎經驗并不低于技术，甚至于有經驗的人較之  
15 有理論而无經驗的人更为成功。理由是：經驗为个别知識，技术为普遍知識，而业务与生产都是有各个别事物的；因为医师并不为“人”治病，他只为“加里亞”或“苏格拉底”或其他各有姓名的治病，  
20 而这些恰巧都是“人”。倘有理論而无經驗，認識普遍事理而不知其中所涵个别事物，这样的医师常是治不好病的；因为他所要診治  
25 的恰真是些“个别的人”。我們認為知識与理解屬於技术，不屬於經驗，我們認為技术家較之經驗家更聰明（智慧由普遍認識产生，不从个别認識得来）<sup>③</sup>；前者知其原因，后者則不知。凭經驗的，知  
30 事物之所然而不知其所以然，技术家則兼知其所以然之故。我們也認為每一行業中的大匠师应更受尊敬，他們比之一般工匠知道  
981b 得更真切，也更聰明，他們知道自己一举足一投手的原因（我們認為一般工匠凭习惯而动作；——与非生物的动作相似，如火之燃燒——趁着自然趋向，进行各自的机能活动，对于自己的动作是不  
5 知其所以然的）；所以我們說他們較聪明，并不是因为他們敏于动作而是因為他們具有理論，懂得原因。一般說来，这可算是人們有

①語見柏拉图：“乔治亞篇”(Plato: "Georgias" 448C, 462 BC)。τεχνη(技术，音譯：德赫尼)与 τύχη(机会或运道，音譯：托赫尼)原文声韻相切近，譯文不能声义并达。

②古希臘生理学及医学將人分別为四种体質：粘液質，血液質，胆黃質，胆黑質。因其体質不同，感疾与治病均不同。粘液質者其人恬靜，性迟緩，胆液質者其人胃弱，易怒。

③括弧內語句很象是早期希臘詮疏家所作註釋，而其後混入正文的。以下各例均仿此。

事(無)理論的標記,知其所以然者能教授他人,不知其所以然者不能執  
 事(無)教;所以,與經驗相比較,技術才是真知識;技術家能教人,只凭經  
 驗(無)的人則不能。

<sup>10</sup>又,我們不以官能的感觉为智慧;当然这些給我們以个别事物  
 的最重要認識。但官感总不能告訴我們任何事物所以然之故——  
 例如火何為而熱;他們只說火是熱的。

当初,誰發明了超越世人官能的任何技術,就為世人所稱羨;

<sup>15</sup>這不僅因為這些發明有實用價值,世人所欽佩的正在他較別人敏  
 慧而優勝。迨技術發明日漸增多,有些豐富了生活必需品,有些則  
 增加了人類的娛樂;後一類發明家又自然地被認為較前一類更敏

<sup>20</sup>慧,因為這些知識不以實用為目的。在所有這些發明相繼建立以  
 後,又出現了既不為生活所必需,也不以人世快樂為目的的一些知  
 識,這些知識最先出現於人們開始有閒暇的地方。<sup>①</sup>數學所以先興  
 於埃及,就因為那裡的僧侶階級特許有閒暇。

<sup>25</sup>我們在“倫理學”中<sup>②</sup>曾已講過技術與知識與各種官感的分  
 別;這裡所要討論的主題是大家用來闡釋事物的原因與原理的所  
 謂智慧;因此,如上所述,有經驗的人較之只有些官感的人為富於

<sup>30</sup>智慧,技術家又較之經驗家,大匠師又較之工匠為富於智慧,而理  
 論部門的知識比之生產部門更應是較高的智慧。這樣,明顯地,智  
<sup>982a</sup>慧就是有關某些原理與原因的知識。

## 章 二

<sup>5</sup>因為我們正在尋求這門知識,我們必須研究“智慧”(索非亞)  
 是那一類原因與原理的知識。如果注意到我們對於“哲人”的詮

<sup>①</sup>閒暇產生理論學術這一節,希臘註疏家亞歷山大(Alexander Aphrodisiensis)  
 與阿斯克來比(Asclepius)等註釋甚詳。幾何等學皆先興於埃及。

<sup>②</sup>參看“倫理學”1139b14—1141b8。(凡涉及亞氏本人其它著作,書名不再舉  
 作者名。以下做此)。



釋，這便可有較明白的答案。我們先假定：哲人知道一切可知的事物<sup>10</sup>，雖于每一事物的細節未必全知道；誰能懂得眾人所難知的事物，我們也稱他有智慧（感覺既人人所同有而易得，這就不算智慧）；又，誰能更擅于并更真切的教授各門知識之原因，誰也就該是更富<sup>15</sup>于智慧；為這門學術本身而探求的知識總是較之為其應用而探求的知識更近于智慧，高級學術也較之次級學術更近于智慧；哲人應該施為，不應被施為，他不應听从他人，智慧較少的人應該听从他。<sup>20</sup>這些就是我們關於智慧與哲人的詮釋。<sup>①</sup>這樣，博學的特征必須屬之具備最高級普遍知識的人；因為如有一物不明，就不能說是普遍。而最普遍的就是人類所最難知的；因為它們離感覺最遠。<sup>25</sup>最精確的學術是那些特重基本原理的學術；而所包涵原理愈少的學術又比那些包涵更多輔加原理的學術為更精確，例如算術與凡何〈度量〉<sup>②</sup>。研究原因的學術較之不問原因的學術更為有益；只有那些能識萬物原因的人能教誨我們。知識與理解的追索，在最<sup>982b</sup>可知事物中，所可獲得的也必最多（凡為求知而求知的人，自然选取最真實的也就是最可知的知識）；原理與原因是最可知的；明白了原理與原因，其它一切由此可得明白，若憑次級學術，這就不會<sup>5</sup>搞明白的。凡能得知每一事物所必至的終極者，這些學術必然優于那些次級學術；這終極目的，個別而論就是一事物的“本善”，一般<sup>10</sup>而論就是全宇宙的“至善”。上述各項均當歸于同一學術；這必是一

①“智慧”(σοφία)一字出于伊雄語，其要義有三：(1)一般聰明與謹慎，(2)敏于<sup>10</sup>技藝，(3)學問與智慧。其后在學術方面分別了小巧與大智，遂以此字專主大智。其初嘗以σοφός(智人)尊稱畢達哥拉斯。迨詭辯者濫用機巧小慧，為人所鄙薄，遂另以φιλόσοφος(愛智者[哲學家])別于σοφιστής(詭辯家[智者])，以φιλοσοφία(哲學)別于σοφιστική(詭辯術[智術])[參看亞歷山大略疏，見于白期第(Brandis)輯證疏525以下各頁]。

②Γεωμετρία，“度量學”。中國將埃及希臘量地之法，據歐几里得拉丁本而譯為“几何”，始于明末利瑪竇與徐光啟、李之藻時，沿用已三百余年。本書亦沿此譯名。



(5) 門研究原理与原因的学术;所謂“善”亦即“終極”,本为諸因之一。就从早期哲学家的历史来看,也可以明白,这类学术不是一門制造学术。古今来人們开始哲理探索,都应起于对自然万物的惊異;他們先是惊異于种种迷惑的現象,逐渐积累一点一滴的解釋,对一些較重大的問題,例如日月与星的运行以及宇宙之創生,作成說明。一个有所迷惑与惊異的人,每自愧愚蠢(因此神話所編录的全是怪異,凡爱好神話的人也是爱好智慧的人)<sup>12</sup>;他們探索哲理只是为想脱出愚蠢,显然,他們为求知而从事学术,并无任何实用的目的。这个可由事实为之証明:这类学术研究的开始,都在人生的必需品以及使人快乐安适的种种事物几乎全都获得了以后。这样,显然,我們不为任何其它利益而找寻智慧;只因人本自由,为自自己的生存而生存,不为别人的生存而生存,所以我們認取哲学为唯一的自由学术而深加探索,这正是为学术自身而成立的唯一学术。

要获得这样的知識也許是超乎人类的能力;从許多方面想,人类的本性是在縲紲之中<sup>13</sup>。照雪蒙尼得<sup>14</sup>的話,“自然的秘密只許神知道”,人类应安分于人間的知識,不宜上窺天机。如詩人之語良有不謬,則神祇亦复怀妬,是故人之所以此智慧(洩漏天机)胜者,輒遭遇不幸。然神祇未必妬(古諺有云:詩人多謊)<sup>15</sup>,而且人間也沒有較这一門更为光荣的学术。因为最神圣的学术也是最光荣的,这学术必然在兩方面均屬神圣。于神最合适的学术正应是一門神圣的学术,任何討論神圣事物的学术也必是神圣的;而哲学确正如

<sup>12</sup> 神話为哲学先自;亞里士多德时混用“哲学”与“神学”兩詞。至公元后第一世紀,柏里尼(Pliny)犹別称“非洛索菲亞”(哲学)为“非洛米西亞”(神話学)。

<sup>13</sup> 亞蒙尼(Ammonius, 盛年約公元485)解釋:人类多欲,形役于日常所需,成为自己生活的奴隶,因此不复能寻求理智。

<sup>14</sup> 雪蒙尼得(Simonides, 公元前556-468)启奧人。可參看希勒(Hiller)編“殘篇”3。

<sup>15</sup> 語出苏倫(Solon),見希勒編“殘篇”26,又類茨与希那特温合編“希臘古諺”(Leutsch und Schneidewin, Paroemiographi Graeci)卷一, 371。

10 此：(1)神原被認為是万物的原因，也被認為是世間第一原理。(2)这样的一門学术或則是神所独有；或則是神能超乎人类而所知独多。所有其它学术，較之哲学确为更切实用，但任何学术均不比哲学为更佳。

可是，在某一含义上，修习这一門学术的結果恰与我們上述探索的初意相反。所有的人都从对万象的惊異为开端，如傀儡自行，如冬至与夏至，如“正方形的对角綫不能用边来計量”<sup>①</sup>等，說是世上有一事物，即便引用最小的單位还是不能加以計量，这对于所有未明其故的人正是可惊異的。然而实际恰正相反，依照古諺所謂

20 “再思为得”<sup>②</sup>，人能明事物之故，而后不为事物所惑；对于一个任何学者，如果对角綫成为可計量的，那才是世間怪事。

这里已陈述了我們所探索的学术是何性質，以及全部研究所必須达到的是何标准。

### 章 三

25 显然，我們应須求取原因的知識，因为我們只能在認明一事物的基本原因后才能說知道了这事物。原因則可分为四項而予以列举。其一为本体亦即怎是<sup>③</sup>，“为什么”既旨在求得界說最后或最初的一个“为什么”，这就指明了一个原因与原理（本因）；另一

30 是物質<sup>④</sup>或底层（物因）；其三为动变<sup>⑤</sup>的来源（动因）；其四相反

① *Tῆν τῆς διαμέτρου ἀσυμμετρον* 此短語直譯为“直徑的不可計量性”。*a* 边之正方形，其对角綫長为  $\sqrt{2}a$ ，故云虽用最小單位也不能計量。

② 参考“希臘古諺”卷一，62，234，又卷二，357。

③ *ὄντια* 出于动字“是”，轉成“本体”、“财产”、“实物”、“性能”等义。茲譯“本体”。*ὅτι ἦν εἶναι* 事物之所以成是者，茲譯“怎是”。

④ *ἄλη* 原义为(1)樹木，(2)多数为樹林，(3)引伸其义为木材，(4)繼續衍生之字义为制造用的材料，(5)最后轉成一般物質。須注意亞氏常引用此字代表一切事物之底层 (*ἰσχυρῶς*)，較吾人习用之“物質”一詞其义尤广。

⑤ *κίνησις* 原义为“运动”，即近代“动力学”(kinetics)一詞所本。亞氏用此字每包括变化之义在內，因此本譯文中有时譯为“动变”，有时譯为“运动”。

① 于动变者，为目的与本善，因为这是一切創生与动变的終極<sup>983b</sup> ② 因。我們曾已在“物學”<sup>②</sup> 中充分地研究了這些原因，現在讓我們喚起曾經攻研“真理”而論証“實是”的諸先哲，為我們學習的一助。他們也談到某些原理與原因；懂得他們的觀點，這于我們今日的探索自屬有益，而由那些舊說進而求取新解，或可借以辨明我們所持的理論確當無誤。

初期哲學家大都認為萬物唯一的原理就在物質本性。萬物始所從來，與其終所入者，其屬性變化不已，而本体常如，他們因而稱之為元素，并以元素為萬物原理。所以他們認為萬物成壞，實無成壞，這一類實是畢竟萬古常在；譬如我們說蘇格拉底美而文明，其所為美與文明者，可先有而後失，并不常在，然蘇格拉底則常在。正復如此他們就說事物或生或滅而實無生滅；因為那些組成一切事物的實是——無論為一〈元素〉或為若干〈元素〉——在萬物成壞中，依然如故。

可是他們對於這些原理的性質與項目，所想并不一致。這類學說的創始者泰勒斯說“水為萬物之原”（為此故，他宣稱大地是安置在水上的），大概他從這些事實得其命意：如一切種籽皆滋生于潤濕，一切事物皆營養于潤濕，而水實為潤濕之源。他也可以從這樣的實事得其命意：如由濕生熱，更由濕來保持熱度的現象（凡所從來的事由就是萬物的原理）。

有些人<sup>③</sup> 認為去今甚久的古哲，他們在編成諸神的記載中，也

② 四因見“物學”（或“物理”）卷二章三章七；又見“解析后編”卷二章十一。亞氏稱為 *φυσική* 的一部分論文，包括宇宙萬物，涉及物理、化學、天文地理、生物等，較近代所出天學，稱“物理學”為戶。本譯文或作“物學”，或作“自然哲學”。

③ 似指柏拉圖；參看“克拉替盧”(Cratylus) 402 B, “色埃德托”(Theaetetus) 152E, 180C, D 中。

有类此的宇宙观念：他们以海神奥启安与德修斯为创世的父母，<sup>①</sup>而叙述诸神往往指水为誓，并假之名号曰“斯德赫”<sup>②</sup>。事物最古老的最受尊敬，而凡为大家所指誓的又应当是最神圣的事物。这种关于自然的解释，究从远古何时起始，殊难论定，但我们<sup>984a</sup>可以确言泰勒斯曾这样的指陈了世界第一原因。一般都不以希波<sup>③</sup>之列入这一学派为合宜，因为希波的思想是琐碎的。

<sup>5</sup> 阿那克西米尼与第欧根尼论为气先于水，气实万物原始的基本体；而梅大邦丁的希巴索和爱非斯的赫拉克利特则以火为先。恩培多克勒主于四元素并为物始，（以土加于上述三者），他说四元素或聚或散，或增或减，以成万物的形形色色，而它们本身则出于一，入于一，古今一如，常存不变。<sup>④</sup>

克拉左美奈的阿那克萨哥拉，虽较恩培多克勒年长，为学则后于恩氏，其言曰原理为数无穷（非一非四）；他认为万物各以其组成<sup>15</sup>部分之聚散为生灭，万物皆如水火，水火各由“相似的微分”所积成，故生灭只是许多微分的聚散，而各各微分则永恒存在。<sup>⑤</sup>

① 见荷马“伊里埃”(Homer, Iliad)卷十四, 201, 246. 奥启安为海洋之神, 德修斯海洋女神。

② 同上, 卷二, 755, 卷十四, 271, 卷十五, 370. 希臘神話中地獄有河, 曰“斯德赫”(Στδς, 从动字 στερνω [恨] 衍成, 故可意譯为“恨水”)。又泰勒斯以“水为物质之最古老原始者”。

③ 参看“灵魂论”405b 2. 希波, 传为毕达哥拉斯弟子, 或列于自然学派, 彼亦有水为物原之說。

④ 参考第尔士(Diels)編:“先苏格拉底諸哲殘篇”(以下簡稱“先苏格拉底”或“殘篇”)17. 又普納脫(Burnet)“早期希臘哲學”108—109頁。

此节所述希臘旧說以水、气、火、土为四元素, 即印度婆罗門古教所举“四大”, 中国初期佛学翻譯, 作“地、水、风、火”。希臘学者以四大为实体。与印度佛教断言“四大皆空”者不同。与中国五行相比, 希臘人因金屬可熔为液体, 併入水元素中; 又将木入火元素中; 而另立了气(即风)这一行。

⑤ 参看第尔士編“殘篇”4. 又“說天”302a 28. 及“成环論”314a 24. 均涉及阿那克萨哥拉之說。其文試以毛髮为例: 一毛髮应为許多微分之毛髮生聚而成, 其消灭也仍解散为許多微分毛髮; 迨另一生物攝取微分, 便又成一 新毛髮。参看本書 1056b 28—30, 1063b 28.

从这些事实說来，人們將謂万物的唯一原因就只是物質；但学术进步，大家开拓了新境界，他們不得不对这些主题再作研究。就  
 20 算万物真由一元素或几元素（物質）演变生灭而成宇宙万有，可是試問生灭何由而起，其故何在？这物質“底层”本身不能使自己演变；木材与青銅都不能自变，木材不能自成床，青銅不能自造象，这  
 25 演变的原因只能求之于另一事物。找寻这个，就是找寻我們所說的第二原因<sup>①</sup>——动因。那些初作这类探索的人們，說宇宙“底层”出于一因，<sup>②</sup>頗为自得；有些人則虽已由这第二原因引起考虑，  
 30 而却又象未能找到，而仍还执持于全宇宙在成坏論上是一个不变的“元一”；于其它演化而論，亦复如此。<sup>③</sup>（这种原始信念为初期  
 984b 哲学家共通的思想）。这就是他們所特有的观点。凡專主宇宙为元一的人們，除了巴門尼德以外，都未能找到这另一类原因，巴門  
 5 尼德亦仅說在某种含义上，原因不只一，可有二。<sup>④</sup>但那些主于多元素的人<sup>⑤</sup>比較可能涉及这第二原因，他們于冷热，于土水，均一例的作为元素；他們就認為火是能动的，而水、土等則列于被动类  
 中。

即便在杂說繁兴的时代，人們就已觉得这些思想还未足闡明  
 10 万物的創生，为了真理还得再探索我們上述的其次一項原因。事物在方生方存之际，或达其善，或成其美，总不能逕指如火如荼以及其它类此之元素为使那些事物成其善美之原因，宇宙也不會照这些思想家的想法而演化；若說或善或美，并无所因，而只是些自发

① 亞氏常將動因列為第三原因。這裡因跟着上文述各家所主物因，列為第二。

② 指米利都自然學派泰勒斯（Thales，約公元前624—547），阿那克西米尼（Anaximenes，約公元前585—525）與赫拉克利特（Heraclitus，約公元前530—470）。

③ 指埃利亞學派（Eleatics）巴門尼德（Parmenides）等。

④ 參看第爾士編“殘篇”8。

⑤ 似指恩培多克勒（Empedocles，約公元前490—430）。

15 与偶然景象,这也不似真理。于是有人起来说,这由于“理性”<sup>①</sup>——在动物中是这样,在全宇宙也一样。万物的秩序与安排皆出于这个原因,这么,他比他前人的虚谈确乎较为明朗。我们知道这明朗的主张出于阿那克萨哥拉,但据说克拉左美奈的赫尔摩底谟<sup>②</sup>更早发表过这种主张。这主张说明了这一原理:事物所由成  
20 其善美的原因,正是事物所由始其动变的原因。

#### 章 四

人們或可推想希蕭特,或其他如巴門尼德,是第一个找寻“情  
欲”这样一事物为现存万物的一个原理:因为希蕭特在叙述宇宙创  
25 生时这样说:——

“爱神是她计划成功的第一个神祇”。<sup>③</sup>

希蕭特又说:——

“最初是混沌

其次是寬胸的大地,……

在諸神中爱神位在前列”。<sup>④</sup>

30 这暗示在现存万物中最先必须有一个引致动变的原因,而后  
事物得以結集。这些思想家们谁先提出这个道理,让我们以后再  
985 a 加考定<sup>⑤</sup>。但大家可以看到自然间种种形式往往包涵着相对的性质——不仅有齐整与美丽,还有杂乱与丑陋,而坏的事物常多于好的,不漂亮的常多于漂亮的,——于是另一个思想家引进了“友”与“斗”作为这两系列不同素质的各别原因。我们倘跟踪恩培多克

①指阿那克萨哥拉(Anaxagoras);参看“残篇”12。又参看柏拉图“斐多”(Phaedo) 97B, 98B。vois之俗用字义,泛指心、意志、理、知等。阿那克萨哥拉所引用此字或译为“天心”,或“自然之心”(mind of nature),兹译作“理性”。

②赫尔摩底谟(Hermotimus)生卒年月不詳,傳为毕达哥拉斯(Pythagoras)师傅。

③见于“残篇”13。“她”当指亚芙洛第忒(Aphrodite,金星,据辛伯里丘[Simpli-  
cius],盛年约公元533年)。希蕭特(Hesiod),盛年约公元前776年。

④见希蕭特“原神”(Theogony) 116—120。

⑤后文未見此“考定”。



5 勒<sup>①</sup>的观点，了彻其嗷囁的詞意，照他的实义来解释事物，則我们  
 10 当可确言友(爰)为众善之因，而斗(憎)乃众恶之因。这样，我们若  
 說恩培多克勒提出了(或是第一个提出了)“众善出于本善，众恶  
 10 出于本恶”的善恶二因及世間第一原理，当不为誤。

我們在“論自然”<sup>②</sup>中所曾辨明的四因之二，——物因与动  
 因——这些思想家虽已有所領会，却还是阴晦而不透徹的；那些論  
 辯象未經訓練的拳术家之行动，他們繞轉对手的周遭，有时出击，  
 15 也表現了好身手，但总不能算高明的拳术，这些思想家也与此相  
 似，于他們自己所說的道理未必滿熟；因为，他們一般并不引用，  
 或者只在有限的範圍內引用，自己所說的原因。阿那克薩哥拉引  
 用了“理性”作为創世的机括<sup>③</sup>，可是他平常总不用理性而用别的  
 20 原因来解答問題，只在辞穷語尽，无可奈何的时候，他才提示“理  
 性”。<sup>④</sup>恩培多克勒于自己所主張的原因，虽或引用稍广，亦不充  
 分，而且在引用时也不能免于牴牾。至少，他曾在好些地方將“友”  
 25 用作事物离散的原因，將“斗”用作事物結合的原因。如說宇宙万  
 物由憎斗而解体，还原为各个元素，那么从另一方面看来，火即由  
 此而重复集結在一起了，其它元素亦然；它們倘又因友爱而重聚  
 为万物时，那几个元素集团該又分散到各物中去了。

30 与他的前人比較，恩培多克勒該是第一个將动因分为相異而  
 相对的两个来源。他也是第一个主于物質元素有四<sup>⑤</sup>，可是他实际  
 985b 上，往往將四元素当作兩元素，把火列在一边，土、气、水作为同类性

①“物学”卷四中亦述及恩培多克勒的兩仪思想。參看第尔士編“殘篇”17, 25。恩培多克勒之“友爱”(φιλία)異于上文希蕭特所舉“情愛”(ερωσις)，而与柏拉图“会語”所暢論之“友爱”相同，兼有仁愛、情愛、友愛之意。

②“論自然”即“物学”，指卷二章三与七。

③“勞倫丁A抄本”(Laurentian MSS.)多一短語，引悲劇中常出現天神以扭轉劇情或解決艰难。貝刻尔本未有此短語。

④參看柏拉图“斐多”98BC，“法律”967B-D。“会語”。

质，列在相反的一边。我們可以在研究他的詩句<sup>①</sup>时，看到他这些意緒。这一位哲学家所講的原理就是这样，其数則或为四或为二。留基伯与他的同門德謨克利特以“空”与“实”为元素，他們举“实”为“是”，举“空”为“无是”；他們并謂是既不离于无是，故当空不逾实，实不逾空；<sup>②</sup>他們以此为万有的物因。那些以万物出于同底層物質的变化的人認為“疎”与“密”为变化之本，他們同样認為在元素上的諸差異<sup>③</sup>引致其它各种的質变。他們說这些差異有三：形狀，秩序，位置。他們說一切“实是”只因韻律，接触<sup>④</sup>，与趋向三者之異遂成千差万别；韻律即形狀，接触即秩序，趋向即位置；例如 A 与 N 形狀相異，AN 与 NA 秩序相異，Z 与 N 位置相異。至于动变的問題——事物从何而生动变？如何以成动变？——这些思想<sup>⑤</sup>，和其他的人一样，疎懶地略去了。关于这两因，早期哲学家的研究似乎就发展到这里。

## 章五

在这些哲学家以前及同时，素以数学領先的所謂毕达哥拉斯学派不但促进了数学研究，而且是沉浸在数学之中的，他們認為“数”乃万物之原。在自然諸原理中第一是“数”理，他們見到許多事物的生成与存在，与其归之于火，或土或水，毋宁归之于数。数值之变可以成“道义”，可以成“魂魄”，可以成“理性”，可以成“机会”——相似地，万物皆可以数來說明。<sup>⑥</sup>他們又見到了音律的变

① 參看“殘篇”62。

② 留基伯(Leucippus，盛年約公元前460)与德謨克利特(Democritus，約公元前460—370)之空实論大意如此：如一立体六面，六面內为实，其外为空，然吾人試想其以空圍实耶，以实圍空耶，面內为实耶，面外为实耶，面內为实耶，面外为实耶，面內为实耶，面外为实耶，面內为实耶，面外为实耶，面內为实耶，面外为实耶。亞氏于留基伯及德謨克利特原子理論在“成坏論”卷一，“說天”卷一、卷三，“物學”卷八一再涉及。

③ “諸差異”(τὰς διαφορὰς)系指各元素中“原子”(ἄτομα)形狀、秩序与位置之差異。

④ διαθεῖν，亞斯克里比註釋謂非雅典文，为德謨克利特的阿布德拉(Abdera)方言，义为“相互触及”。

⑤ 亞歷山大詮釋：毕达哥拉斯学派以四为二之乘方，取其方意为“道义”之值。灵魂或理性，其数为二。“机会”之数为七。又可參看第尔士編“殘篇”，卷一，303，15—19。

化与比例可由数来计算，——因此，他们想到自然间万物似乎莫不  
 986a 可由数范成，数遂为自然间的第一义；他们认为数的要素即万物的  
 要素，而全宇宙也是一数，并应是一个乐调。他们将事物之可以数  
 5 与音律为表征者收集起来，加以编排，使宇宙的各部分符合于一  
 个完整秩序；在那里发现有罅隙，他们就为之补缀，俾能自圆其说。  
 10 例如 10 被认为是数之全终，宇宙的全数亦应为 10，天体之总数亦  
 应为 10，但可见的天体却只有 9 个，于是他们造为“对地”——第十  
 个天体——来凑足成数。<sup>①</sup> 我们曾在别篇<sup>②</sup> 更详细地讨论过这些  
 问题。

我们重温这些思想家的目的是想看一看他们所举诸原理与我们  
 15 们所说诸原因或有所符合。这些思想家，明显地，认为数就是宇宙  
 万有之物质，其变化其常态皆出于数；而数的要素则为“奇”“偶”，  
 奇数有限，偶数无限；“元一”衍于奇偶（元一可为奇，亦可成偶），<sup>③</sup>  
 20 而列数出于元一；如前所述，全宇宙为数的一个系列。  
 这学派中另有些人<sup>④</sup> 说原理有十，分成两系列<sup>⑤</sup>：

①“只有九个天体”谓日，月，五星，地球，及恒星天。“对地”(ἀντιθώρα)为毕达哥拉斯学派所想象之另一天体，绕宇宙中心之火而旋转，与地球相背向，以为地球之平衡。

②除本卷卷 N 末章等外，亚氏曾专论毕达哥拉斯数理者，有“说天”卷二，章十三。又亚氏“残篇”中 1513a 40—b20 亦为评论毕达哥拉斯学派之赘语。“别篇”或指失传之专篇“论毕达哥拉斯教义”(Περὶ τῆς τῶν Πυθαγορείων δόξης)。

③亚历山大·色乌·斯米尔奴(Alexander, Thco Smyrnaeus)解为奇数加一则成偶，偶数加一则成奇。忒司(Heath)：“亚氏著作中之教理”解为单双者一与一，皆出于一。

④蔡勒(Zeller)考证此对成行列出于菲洛赖乌(Philolaus)。

⑤τὰς σεσοτρίαν λεγομένας，“行列”或“配列”，在本卷屡见。(甲)卷 A，986a23 及卷 N，1093b12，用以指陈毕达哥拉斯学派之事物分类，配成两列，一善一恶。(乙)另见于卷 I，1004b27。卷 K，1066a15，卷 A，1072a 31，所指两列，一为可知物，一为阙失(不可知物)。(丙)另见卷 I，1054b35，1058a 13 者，盖以指科属同异之行列。1054b 29 σίλημα τῆς κατηγορίας，“云谓诸格”，在卷 A，1016b 33 中曾谓与科属共同外延者，似与 σεσοτρία τῆς κατηγορίας 范畴行列相符。卷 A，1024b 12—16 所述“科属”之一义盖与范畴相同。