

论古希腊米利都学派的主要哲学范畴

叶 秀 山

米利都学派是古希腊哲学的初创阶段，以泰利士、阿那克西曼德、阿那克西曼尼为代表。对于这三家的学说及其在古代哲学史上的地位，有许多问题值得深入探讨。本文打算对他们哲学学说的主要范畴、这些范畴之间的真实历史关系及其在历史上的地位作一些初步的研究。我们认为，弄清这些范畴的历史内容对理解古希腊哲学的进一步发展，对古希腊哲学从伊奥尼亚学派经过赫拉克里特、毕达哥拉斯学派、爱利亚学派等一系列复杂的斗争，向更高的哲学形态——苏格拉底、柏拉图、亚里士多德的哲学的发展，有重要的历史意义。

一、关于泰利士的“始基” (ἀρχή)

一般都以泰利士作为希腊哲学的第一个代表人物不是偶然的。

马克思曾经指出：“哲学最初在意识的宗教形式中形成，从而一方面它消灭宗教本身，另一方面从它的积极内容说来，它自己还只在这个理想化的、化为思想的宗教领域内活动。”^①泰利士正是从宗教神话思想中解放出来、在极朴素的形式上研究哲学问题的第一个代表人物。

恩格斯说：“只有奴隶制才使农业和工业之间的更大规模的分工成为可能，从而为古代文化的繁荣，即为希腊文化创造了条件。没有奴隶制，就没有希腊国家，就没有希腊的艺术和科学；没有奴隶制，就没有罗马帝国。”^②希腊的科学、艺术和哲学是希腊奴隶制的产物，是阶级斗争的产物。

古代希腊奴隶制国家是在对古代氏族公社否定的基础上产生和发展起来的。随着生产力的发展，原始的氏族公社已经不适应社会进一步发展的需要，保护私有财产逐渐成为当时的重要政治问题，梭伦的政治改革，说明了希腊奴隶制国家的进一步形成和在法律上得到巩固。恩格斯指出：“梭伦揭开了一系列所谓政治革命，而且是以侵犯所有制来揭开的”，“这样，在制度中便加入了一个全新的因素——私有财产。”^③

泰利士是意识形态上的梭伦，他宣布了古代神话宇宙观的结束，开始了真正科学的哲学

① 《马克思恩格斯全集》第26卷，第26页。

② 《马克思恩格斯全集》第20卷，第196页。

③ 《马克思恩格斯选集》第4卷，第110、112页。

思想的发展阶段。

希腊古代原始公社，和其它原始社会相同，其科学知识水平受到原始宗教神话的严重束缚，这从当时的神话传说、英雄传说中可以明显地看出来。荷马的史诗，反映了原始氏族社会向奴隶社会过渡的历史阶段，神话的传说和英雄的传说代替了真实的历史记载，反映了当时的社会状况和知识水平。黑西俄的《神谱》更进一步地概括了神话传说式的宇宙观，事实上是对人的创造能力的一种朴素的夸大和歪曲。这种神话宇宙观，对人的思想智慧和物质力量的看法还处于很朴素的阶段，基本上把它们看成处于浑沌的统一中，没有真正地分化出来。这就是说，思维和存在的关系这个哲学问题，还没有被有意识地明确地提出来。

希腊的奴隶制，第一次给唯物主义哲学思想的产生创造了社会条件。恩格斯指出：“古希腊罗马哲学是原始的自发的唯物主义。作为这样的唯物主义，它不能彻底了解思维对物质的关系。”^①这种原始唯物主义是在和原始的神话宇宙观的斗争中发展起来的。

根据现有的文献材料，泰利士以前的思想家大都是传说中的人物，他们的思想都与神话的猜测分不开。奥尔弗斯这个人带有浓厚的传说色彩，他的思想被一层神话的神秘主义所笼罩，虽然对后世有相当的影响，但还不是真正意义上的哲学。

当然，泰利士的思想并没有完全脱离神话传说的传统，正如亚里士多德所指出的，在泰利士以前很早，人们就把海当成最神圣的东西加以崇拜^②，奥尔弗斯也说“海是最早有生殖能力的”^③，这个思想甚至可以追溯到荷马^④，可见是当时流行的观念。

然而，只有泰利士宣布水是万物的“始基”。

泰利士的哲学思想，我们只有根据别人的著作来了解，因为他自己没有留下任何著作。据亚里士多德的记述，“在那些最初从事哲学思考的人中间，多数人都是只把物质性的始基（*τὰς ἐν ὕλης εἶδει μόνας*，唯一的一种物质质料）当作万物的始基（*ἀρχή*）”^⑤这里亚里士多德可能指的就是米利都学派，因为他接着说：“这一派哲学的创始人泰利士把水看成始基（因此他宣称地浮在水上）。”^⑥对于泰利士的事迹作了比较详细叙述的第欧根尼·拉修斯也说：“（泰利士）认为万物的始基（*ἀρχή*）是水，世界是有生命的，充满了灵气（*δαιμόνων*）。”^⑦

从这些有限的记述里，我们可以看到，以泰利士为首的米利都学派首先提出了一个哲学问题，即万物的“始基”是什么？所谓“始基”按照亚里士多德的解释，即指“一个东西，如果一切存在物都由它构成，最初都从其中产生，最后又都复归为它（实体常住不变而只是变换

① 《马克思恩格斯全集》第20卷，第151页。

② 北京大学编译：《古希腊罗马哲学》，三联书店1957年版，第4—5页。

③ D.(Diels:《前苏格拉底》，下同) I, B 2.

④ 参阅巴库(R. Baccou):《希腊科学史》，巴黎1951，第50页及D.11, A 12.

⑤⑥ 《古希腊罗马哲学》，第4页。

⑦ 第欧根尼·拉修斯：《名哲言行录》第1卷，娄柏本，第26页。

它的性状), 在他们看来, 那就是存在物的原素和始基。”^① 我们觉得, 古希腊哲学这个“始基”, 用近代哲学的话来说, 就是“第一性”的问题, 也就是说, 在万物中, 什么是“第一性”的, 什么是派生的、第二性的。不言而喻, 这是一个基本的哲学问题, 在古希腊哲学中, 第一个用非常朴素的形式提出这个问题的是泰利士, 因此我们认为, 把泰利士作为古希腊哲学的第一个代表人物是有理由的^②。

我们知道, 泰利士是七贤之一, 其他的贤者留下了一些片断的格言, 在拉修斯记载的几封信件中, 梭伦也有一些比较深刻的思想。除了“勿匆忙交友, 交则勿弃”^③外, 在政治思想方面, 也有一些值得重视的意见。然而, 从记载看, 他们都没有提出这个“第一性”的哲学问题, 所以不一定把他们看作在哲学史上与泰利士有同样的地位。

同时, 我们前面已经说过, 古希腊人对海的崇拜由来已久, 但是一方面, 这些传说同样没有提出“ἀρχή”的问题, 所以亚里士多德用荷马的原话, 海神夫妇是万物之父 (ὠκεανὸν τε γὰρ καὶ τῆθὺν ἐποίησαν τῆς γενέσεως πατέρας)^④, 而并没有“万物起于此又复归于此”的“始基”的意思。关于世界万物的起源问题, 当然是很古老的, 神话传说的宇宙论, 也就是从神话传说的观点来解释宇宙万物的起源, 但由黑西俄所总结的这种神话思想, 只能用人的生育现象来演化为神的谱系, 从而比附万物的最古老的祖先, 因而只是时间上更古而已, 并没有提高到“第一性”的问题。

ἀρχή 的问题, 不仅是起个起源问题, 而且也是一个归宿问题, 是一个基础问题, 因而也可以理解为一种“原则”, 正如亚里士多德所指出的, “最初都从其中产生, 最后又都复归于它”, 这样才能是“第一性”的问题。神话传说的宇宙发生论, 虽然臆造出一个诸神的“谱系”, 但光有“发生”, 那末就不可避免地会有这样一个问题, 最早的远祖又是从何而来? 这样的问题是无限的, 因而不可能有真正的“第一性”的问题。“第一性”的问题必须在一个哲学系统里才能提出。作为世界万物的“始基”、“本源”, 本身就是万物发展过程的基础, 是“第一性”的, 万物由其派生出来, 经过发展过程, 又复归于它。因为它本身就是一个过程, 因而它可以是第一性的, 而派生的东西本身又是这个本源的发展的一个阶段(环节), 最后又在这个本源性始基上统一起来。

因此, 黑格尔说泰利士的哲学, “并不表现为一个完成了的系统, 这并不是由于缺少资料, 而是因为最初的哲学还不能有系统”^⑤, 这固然是无可非议的, 然而我们未尝不可以说,

① 《古希腊罗马哲学》, 第 4 页。

② 据巴库在他的《希腊科学史》(第 50 页)中说, 泰利士没有用“ἀρχή”这个概念, 可能用的是 φύσις, 但根据亚里士多德和拉修斯等人的记载, 都明确的提到“ἀρχή”, 所以我们倾向于认为泰利士已经运用了这个概念。

③ 《名哲言行录》第 1 卷, 娄柏本, 第 60 页。

④ D.11, A 12。

⑤ 黑格尔:《哲学史讲演录》卷 1, 三联书店 1956 年版, 第 181 页。

最初的哲学固然不能有完整的系统，而没有系统实际上也就没有了哲学。哲学，即使在其最初的形态，也都有一定的系统性。由别人转述的泰利士那些片断的思想，固然难成系统，比起黑格尔来，自不可同日而语，但，“ἀρχή”本身就是一个系统，万物起源于此，又复归于此，本身就是一个发展过程，这一点是应该指明的。

其次，我们还应该看到，泰利士的“始基”是物质性的，这就是说，古希腊哲学的第一个形态是唯物主义的。

正如恩格斯多次指出的，思维与存在的关系问题在古希腊哲学家那里，还不是那样清楚、自觉的，因此“第一性”的问题在他们那里也不是那样明确地针对思维与存在的关系问题，他们的问题主要集中于：在万事万物中什么是第一性的，而不是思维与存在哪个是第一性的。然而，应该说明的是，相对于原始人类的神话观念来说，米利都学派则明确地把自己的学说建立在唯物主义基础上。

根据文献记载，泰利士对于天文学、气象学、几何学都有过研究，传说他曾到埃及学过科学，写过论冬至、夏至和春分、秋分的书，特别是他曾相当准确地预言过一次日蚀。现代研究者认为如同巴比伦人那样，泰利士当时可以根据相当少的观察知识预测到这次日蚀^①。这就是说，在泰利士那里，已经突破了神话观念对自然现象的猜测附会，而努力以自然本身的原因加以说明。泰利士以同样的精神来对待世界的本源问题。据亚里士多德的解释，泰利士之所以认为万物的始基是水，并不仅是传统的海洋崇拜，也是他自己观察的结果，“他之所以得到这个看法，也许是由于观察到万物都以湿的东西为滋养料，以及热本身就是从潮湿中产生，并且靠潮湿来保持的（万物从其中产生的东西就是万物的始基）。他得到这种看法，可能是由于这个缘故；也可能是由于万物的种子就其本性说是潮湿的，而水则是潮湿的东西的本性的来源。”^②因此，泰利士规定水为万物之本源，与传统的海水崇拜包含着对立的哲学原则，泰利士是从经验的观察中，从自然本身的现象中来理解第一性的问题的。

我们还注意到，泰利士这种朴素的唯物主义观点是和同样朴素的辩证法思想联系在一起的。

原始民族的神话传说和各种原始自然崇拜，表现了普遍存在着的“物活论”思想，这是在神话外衣下的最原始、最朴素的辩证思想的萌芽。人是以自身的活动特点来比附自然界的运动变化的，同时也要用自然的原因来解释人的活动的特点，人和自然还处于不可分割的统一体中，思维和存在的区别，还没有被人充分地自觉地意识到。从这个角度来考察关于泰利士的思想的记载，可以看到他的朴素的辩证法思想是和原始的“物活论”有一定的联系的。“Ψυχή”是作为离最初的意义不远的含意来理解的，或许译成“呼气”更为确切，但它是作为一种活动的原则，生命的原则，普遍存在于万物之中。亚里士多德注意到这种思想的原始意义，他说：“人们还说，灵魂(Ψυχή)是作为组成部分存在于全宇宙之中的，泰利士也许就是因此

① 参见柏耐特：《早期希腊哲学》，伦敦1958年第4版，第41页。

② 《古希腊罗马哲学》，第4页。

得到万物都充满着神灵这个看法的”^①又说：“根据关于泰利士的记载来判断，他似乎是把灵魂(Ψυχή)看成某种具有引起运动的能力的东西，如果他确实说过‘磁石有灵魂，因为它吸引铁’这句话的话”^②，从这个观点来解释拉修斯关于“灵气”、“灵魂不灭”的记载似乎是不矛盾的。现代大多数研究者都倾向于用物质运动的原因来解释泰利士关于“灵魂”的学说，不是没有道理的。当然这里也应该指出，正如恩格斯说的，泰利士对于“灵魂”的看法“已经包藏着后来分裂的种子”^③。

二、关于阿那克西曼德的“无定形”(ἄπειρον)

米利都学派中紧接着泰利士的是阿那克西曼德和阿那克西曼尼，但是就在这样一些以具体物质形态作为宇宙始基的早期唯物主义哲学学派中，阿那克西曼德却提出了一个“ἄπειρον”，使得后人迷惑不解、聚讼纷纭，原因是“ἄπειρον”如作为近代哲学的“无限”解，那么阿那克西曼德就要成为米利都学派“超时代”的“天才”，又怎样和他们前后相衔接呢？于是，对于阿那克西曼德就有种种不同的评价。

因为“ἄπειρον”这个概念的理解受近代哲学的影响而提得太高，因此有人认为从思想发展来看，阿那克西曼德应晚于阿那克西曼尼，如谢林对黑格尔那样，虽然从时间上说，前者早于后者，从学说的深度上后者早于前者^④。我们看到这是由于对“ἄπειρον”的片面理解而产生的时间上的错误；与此类似，有些人虽然不愿颠倒时序，却认为阿那克西曼德的贡献要比阿那克西曼尼大，甚至认为阿那克西曼尼的哲学是一种“倒退”^⑤，事实上这种观点也是从不切实际地理解阿那克西曼德的“ἄπειρον”出发，从而看不出米利都学派各大家之间的真实历史联系的缘故。

关键在于如何历史地、恰当地理解阿那克西曼德所提出的“ἄπειρον”。

我们认为，作为泰利士的继承者、米利都唯物主义学派的杰出代表，阿那克西曼德的“ἄπειρον”这个概念是承上启下、合乎历史的和思想的发展规律的。“ἄπειρον”我们暂先把它译成“无定形的”^⑥，阿那克西曼德之所以提出这个概念，正是为了进一步解释泰利士提出

①② 《古希腊罗马哲学》，第5、5—6页。

③ 恩格斯：《自然辩证法》，人民出版社1971年版，第166页。

④ 参阅蔡勒：《希腊哲学史》(英译)第1卷，介绍Strümpell观点。

⑤ 参看蔡勒：《希腊哲学史》(英译)第1卷中介绍Haym的观点，以及巴库：《希腊科学史》(1951，巴黎)，第79页；塞列克曼(P. Seligman)：《阿那克西曼德的Aperiron》(1962，伦敦大学)一书，也有这种倾向。

⑥ 参看弗兰克(H. Fränkel)：《早期希腊思想的方法与形式》，1955年，慕尼黑，第227页。他认为有两个意思，一为“unbegrenzt”，一为unbestimmt，我们认为在阿那克西曼德提出“ἄπειρον”这个阶段，其意义主要是后者，而且主要还是形状上的，不是性质上的，性质上是确定的，有一个具体的物质形态，ἄπειρον一直到阿那克萨哥拉才有更全面的意义(详另文)。

的万物之始基——水的具体哲学特性。

我们知道，根据亚里士多德的意见，古代自然哲学家(包括米利都学派在内)都认为物质的东西是万物之始基，至于是何种物质则其说不一。因此，我们应该认为阿那克西曼德在这一点上也不例外。

这样，我们认为，阿那克西曼德的“*ἄπειρον*”不是一种实体，而是一种属性^①，这就是说，阿那克西曼德提出这个“无定形”是为了来形容、说明泰利士提出的万物始基的。我们的理由如下。

首先，正如许多研究者都注意到的，亚里士多德在介绍从泰利士到阿那克西曼尼……等人关于始基的学说时，竟然没有提到阿那克西曼德^②，但研究者们对这一现象的解释都不是很有力的，根据我们的看法，亚里士多德之所以在这里不提阿那克西曼德，当然不是疏忽，也不是象柏拉图那样把“*ἄπειρον*”当作精神原则^③，而是因为阿那克西曼德只是发挥泰利士的学说，并没有提出一种新的始基来。

其次，根据第欧根尼·拉修斯的记载：“普拉克夏德的儿子阿那克西曼德，是米利都本地人。他认为始基和原素是‘无定形的’，然而却没有指明这个始基究竟是空气，是水，还是别的东西。他认为部分是变化的，而全体则不变……”^④这里的意思是：阿那克西曼德指出始基有一个本质特性，即是“无定形的”，但没有说明这个始基究竟是什么具体的物质。

再次，辛普里丘在《物理学》中说：“米利都的阿那克西曼德是普拉克夏德的儿子，泰利士的继承人。他被认为是那些说始基是唯一并且能动和无限的人之一。他说一切存在物的始基和原素是无定形的，他是第一个用这个名词来描述始基的。他说始基并不是水，也不是大家所承认的任何其他原素，而是另一种不同的物体，这种物体是无定形的……”^⑤。这和拉修斯的说法是完全一致的。这就是说，他第一个指出始基是无定形的，但他不认为是水或其他原素，要找出另一种原素来，至于这种物体是什么，他似乎没有说明，他明确提出的，只是作为始基物体的本质属性：无定形的^⑥。

另外，我们还可以举出艾修斯关于这个问题的大同小异的叙述，他认为因为阿那克西曼

① 这本来是蔡勒的意见，但他似乎没有把这个发现更进一步地发挥下去。见《希腊哲学史》(英译)第1卷，第180页。

② 见亚里士多德：《形而上学》，983b15—984a15。

③ 参阅蔡勒：《希腊哲学史》(英译)第1卷，第228页及该页注②。

④ 参考《古希腊罗马哲学》，第6页，译文有所改变。重要的是：从文意来看，*διορίσω* 这个分词所管的是 *ἀρχήν* 和 *στοιχείον*，而不是 *ἄπειρον*。

⑤ 参考《古希腊罗马哲学》，第7页。译文有所改变。

⑥ 紧接着这个意思，按北大译文是：“很显然地，他是由于观察四种原素互相转化的途径，因而想到不以其中某一原素，而以另一种高于这一切原素的东西为基质才合适。”(第7页)这里“高于”原文为“*παρὰ ταῦτα*”，不是“*ὑπὲρ ταῦτα*”，所以应译为“与这些原素不同的”，是“不同”，而不是“高于”。

德没有指出这个无定形的始基是什么物体而应该受到责备^①，但可能艾修斯自己当时也已经把“ἀπειρον”当成一个实体了。

最后，从亚里士多德《物理学》对于“无定形”的解释也可以看出，阿那克西曼德用这个概念是进一步阐明泰利士的“始基”的。亚里士多德说：“任何一件东西，若不是始基，就是从—个始基里产生出来的；然而‘无限’（‘无定形’）没有它的始基，因为说‘无限’（‘无定形’）有它的始基就是说它有限（‘有定形’）。”^②当然，亚里士多德这里也有把“无定形”当作实体看的倾向，但他主要还是解释，为什么始基是无定形的。

现在我们再进一步来研究一下阿那克西曼德的“ἀπειρον”究竟是什么意思。我们不能脱离当时的历史条件来拔高这个概念，我们认为，这个概念应该如实地被解作：没有边缘的、无定形的、无定状的，在这个意义下可以解作“无限的”。“水”是无定形的，它本身没有“边缘”，它是活动的，变化的。后来，阿那克西曼尼的“气”，也是“无定形的”，“没有固定边缘的”，所以他才能说“万物的始基是无定形的气”^③这样的话。

这里反映了古代朴素唯物主义思想和朴素的辩证法思想常常是紧密联系在一起。他们看万物是变化的，因而作为万物的基础的始基就不能是固定不变的物体。水是流动的，“无边的”，由水可以产生万物，气也是这样。据阿那克西曼德的思想，始基是无定形的，运动的，所以才能产生万物。又根据亚里士多德的记载，阿那克西曼德还认为始基里包含着对立的力量，万物就是从这种运动中分裂出来的。亚里士多德指出：“这些人（阿那克西曼德、恩培多克勒、阿那克萨哥拉）便认为万物是借分离而从混沌中产生出来的”^④，当然这种思想，一直可以追溯到黑西俄的“混沌创世”说，但阿那克西曼德按照泰利士的唯物主义路线提出的“ἀπειρον”，则把神话创世说的世界观改造了，指出含有对立力量的无定的物质始基，万物起于此复归于此。

我们可以肯定的是，阿那克西曼德没有提出新的物质作为万物的始基，而只是进一步阐述泰利士关于始基的学说，他对泰利士学说的发展主要是：1，提出了始基的特性是“ἀπειρον”；2，始基有对立两种力量（冷和热）；3，万物由始基通过对立力量分裂出来的。根据这些思想，我们可以作出一种猜测，即阿那克西曼德可能仍然同意泰利士提出的水作为万物的始基，而只是进一步对水之所以是万物的始基的理由作出哲学上的说明。

这方面的证据当然是很不充分的。从消极方面说，拉修斯说阿那克西曼德没有指出这个始基是什么，而辛普里丘则说他要另找一个物质作始基，但在谈到阿那克西曼尼时又说阿那克西曼尼“不象阿那克西曼德那样没有指定一种物质”^⑤，可见，阿那克西曼德似乎并没有打

① 参阅D.12, A14。

② 《古希腊罗马哲学》，第8页。

③ 第欧根尼·拉修斯：《名哲言行录》，D.13, A1，参见《古希腊罗马哲学》，第11页。这里把 ἀήρ 译为“空气”似不确切，笼统地译“气”为好。

④ 《古希腊罗马哲学》，第7页。

⑤ D.13, A5. 这里辛普里丘慎重地用了一个由动词变来的 ἀόριστος，而不是 ἀπειρος。

算提出新的物质作始基。

从积极方面说,我们似乎只有一条材料,间接说明这个问题:“泰利士的同乡阿那克西曼德说,水是最老的始基,是永恒的运动,由水产生一切,一切又复归于水”^①,这条材料如果可靠,那末说明阿那克西曼德同样也认为水是万物的始基,但他的着重点是说明始基的哲学性质,对于究竟是什么物质,阿那克西曼德并没有专门论述,所以被认为“没有指明何种物质”。

由此可见,有一种意见认为“ἄπειρον”在数量上是无限的,在性质上是不定的^②,我们认为是不太可靠的。我们知道,关于“ἄπειρον”在数量上和空间上的关系,是阿那克西曼尼提出的,而阿那克西曼德并没有从积极方面指出始基在性质上是“不定的”,只是从消极方面并没提出什么新意见而已。

正因为阿那克西曼德对于始基并没有提出一种新的物质,同时也是由于后人对“ἄπειρον”作为一种属性的真实含意没有弄清楚,所以出现了许多猜测和解释,如“混合”说,“中间物质”说等等^③,这些解释都被德国近代浪漫派重要代表施莱马哈反驳了,但对于阿那克西曼德关于始基和 ἄπειρον 的正面主张,施莱马哈也没有作出比较确切的解释,因而常常回到“混合”说的立场^④。

从以上的初步分析来看,阿那克西曼德是泰利士的直接继承者,他的“ἄπειρον”是对泰利士关于万物的物质始基学说的进一步说明和发挥,他的冷热对立运动的观点是一种朴素辩证法思想的表现,这种思想,又包含在他的无定形物质始基的基本原则之中。所以,阿那克西曼德在古代希腊哲学思想史上的贡献是无可否认的。

三、关于阿那克西曼尼的“气”(ἀήρ)

在弄清楚了阿那克西曼德的“ἄπειρον”之后,对于阿那克西曼尼的哲学思想也就容易理解和评价了。

① D.12, A12. 被认为是亚里士多德的“伪作”《论梅里索斯、克萨诺芬尼、高尔基亚》中有一条材料说:“再者,这里并不妨碍万物有同一种性质的原型,如阿那克西曼德和阿那克西曼尼所说的,阿那克西曼德说,万物是水,阿那克西曼尼说是气……”当然,这一条也只能作参考(D.30, A5, C.2 <10>)也许,阿那克西曼德之所以不用 ἄπειρος 而用中性的 τὸ ἄπειρον,是为了与泰利士的水(τὸ ὕδωρ)取得一致。

② 参见巴库:《希腊科学史》,第73页。但巴库承认阿那克西曼德本身没有区别 ἄπειρον 的量 and 质两个方面(第70页)。

③ 这方面可以参阅洛宰(F. Lütze)的《关于阿那克西曼德的 ἄπειρον》(1878, 莱比锡),他对各派的学说有详细的评介。

④ 同上书,第21页。在研究了大量材料之后,洛宰仍然说:“既然真正的‘混合’和潜能对阿那克西曼德的立场来说是不可能的,ἄπειρον 作为某种物质而同时没有特性又是一个不可解决的矛盾,而且既然是某种物质的东西而又不是原素——对那个时代来说,除了原素外不知道其它的原始物质材料——那末,就该认为有一种介于两者之间的东西存在。”(第123页)可见洛宰同样没有理解 ἄπειρον 的真实含义。

首先，他和阿那克西曼德一样认为始基是物质的，无定形的，所不同的只是他明确提出一种新的物质形态——气，以代替泰利士的水。根据辛普里丘的记载：“欧吕斯特拉特的儿子，米利都的阿那克西曼尼，是阿那克西曼德的朋友，也和他一样主张自然界的基质是无定形的；不过他象阿那克西曼德那样没有指定一种物体，而是指出气为万物的始基。”^①

然而，在这个问题上，在始基的性质问题上，在对 *ἄπειρον* 的理解上，阿那克西曼尼又比阿那克西曼德进了一步，他把始基的无定形性分成在数量上的 (*κατά πλῆθος*) 和在大小 (空间) 上的 (*κατά μέγεθος*)。辛普里丘在谈到这个问题时说，“应该承认，有些东西在数量上是无限制的或有限制的，如同人们常说的‘始基’那样，有一些东西在大小上是有限制或无限制的。”^② 关于这一点，根据 (伪) 普鲁塔克的著作则更为清楚：“据说，阿那克西曼尼认为万物的始基是气，一方面它在大小上 (*μεγέθει*) 是无定的，另一方面在性质上 (*ποιότησι*) 又是确定的。”^③

气和水一样，也是一种运动的原则，在这方面，阿那克西曼尼和阿那克西曼德是一样的，认为冷和热是两种对立的力量，推动着事物的运动和发展。

然而，阿那克西曼尼为什么不满意泰利士的“水”，而另提出一个“气”？对这个问题，当然我们也可以简单地回答为一种偶然的的选择，但是如果我们联系其它材料，可以看出，阿那克西曼尼之所以舍水而要气，也不是没有原因的^④。

我们知道，古代哲学家对于运动、生命和“灵魂”的看法，往往是纠缠在一起的。“精神”与“灵魂”还没有完全分化，“灵魂”作为一种活动的动力似乎是到处存在的，这是古代的“物活论”。由于这种传统，泰利士才说琥珀有“灵魂”，亚里士多德才说：“那些在‘无限’（‘无定形’）以外不假定别种原因如‘心灵’ (*νοῦς*) 和‘爱’ (*φιλία*) 的人，就是持这种意见的，这就是神，因为它是不死的和不灭的。这是阿那克西曼德和多数自然哲学家的共同主张。”^⑤ 在古代哲学家那里，万物的始基和运动的动力是一个意思，因而与灵魂 (活的物体的特性) 就有相当的联系。这种联系是阿那克西曼尼第一次自觉地提出的。泰利士的水固然是活动的，可以是运动的原则，但要把水和灵魂直接联系起来，还有相当的困难；阿那克西曼尼发现气一方面具有活动的无定形性 (*ἄπειρον*)，另一方面却可以和灵魂直接联系起来。

我们知道，在人类早期的思想意识中，灵魂就是“灵气” (*ψυχή*)，是一种物质性的东西，而与阿那克萨哥拉的 *νοῦς* 是有一定区别的，这一点亚里士多德说得很对，只有到了阿

① 参考《古希腊罗马哲学》，第11页。译文有修改。

② D. 13, A5.

③ 参考《古希腊罗马哲学》，第12页。译文有所修改。

④ 至于阿那克西曼尼的“气”和泰利士的“水”之间的历史渊源关系，我们可以作一种猜测，即阿那克西曼尼的“气”是类似一种“水气”的东西，所以后来赫拉克里特提出“火”以后，又有“火气”的说法，详另文。

⑤ 《古希腊罗马哲学》，第8页。

那克萨哥拉才把 *νοῦς* (精神)与 *σῶμα* (肉体)对立起来^①, 标志着希腊哲学进入一个新的境界。阿那克西曼尼还是从朴素唯物主义立场来对待灵魂和气的关系的, 他认为灵魂(*ψυχή*)就是气(*ἀήρ*), 他说:“正如我们的灵魂是空气, 并且通过灵魂使我们结成一体一样, 嘘气(*πνεύμα*) 和气 *ἀήρ* 也包围着整个世界。”^② 不仅如此, 阿那克西曼尼甚至认为气就是神^③。神也是由气产生的^④, 这仍然是一种在“物活论”外衣下的朴素的唯物主义思想。

然而, 把万物的物质始基和灵魂、神(尽管基本上作物质性的理解)联系起来, 不能不说是一种很大的变化。阿那克西曼尼这种朴素的观点后来渐渐被歪曲了。先是奥林匹奥德提出一种解释, 说阿那克西曼尼的气是接近非物体的东西(*ἀσώματος*)^⑤, 如果这条材料不可靠, 那末后来经过西塞罗等人的歪曲, 阿那克西曼尼就可以和唯心主义甚至后来的宗教思想调和起来了。他们夸大阿那克西曼尼关于气和神、灵魂联系的思想, 为他们所理解的神的宗教观念辩护, 西塞罗说:“阿那克西曼尼认为带有神性的气产生一切, 是无边无限的、经常运动的, 因为神是没有任何形状的, 特别是他认为神是最美的, 决不由任何有死之物产生。”^⑥ 奥古斯丁则更进一步指出:“阿那克西曼德的后继者、学生是阿那克西曼尼, 他认为无限的气是一切事物的原因, 但并不否认神的存在……”^⑦。

当然, 一方面我们要看到在气与神、灵魂的关系方面, 阿那克西曼尼提出了新问题、开辟了新方向; 但另一方面, 我们不能跟在西塞罗和奥古斯丁后面认为阿那克西曼尼就是一个唯心主义者或后来意义上的宗教哲学家。阿那克西曼尼还是一个米利都学派的唯物主义者, 他在对自然的观察研究方面超过了泰利士和阿那克西曼德, 这是近代学者所公认的^⑧。

我们看到, 只要我们对泰利士的“始基”、阿那克西曼德的“无定形”和阿那克西曼尼的“气”有一个历史的、恰当的理解, 米利都学派这三大思想家的内在发展线索是不难理清的。从泰利士的始基, 经过阿那克西曼德的“无定形”, 归于阿那克西曼尼的气, 其中发展线索还是比较清楚的。他们三个人都对唯物主义的世界观的形成有重要的贡献, 忽略其中任何一位都是与历史事实不符合的, 而这种不符合历史的评价主要表现在贬低前后两位而不适当地抬高阿那克西曼德。之所以有这种偏向的原因是用现代的眼光来解释阿那克西曼德的“*ἀπειρον*”, 从而不能理解这个概念与泰利士的始基和阿那克西曼尼的气之间的历史联系。

① 参阅亚里士多德:《形而上学》1卷3章984b。详另文。

② 《古希腊罗马哲学》, 第13页。译文有改变。

③ D.13, A10, 艾修斯记载。

④ D.13, A7, 希波克里特记载。

⑤ D.13, B3, 此处 *ἀσώματος* 如作“非固体物”解, 则又当别论。

⑥⑦ D.13, A10。

⑧ 参阅蔡勒《希腊哲学史》有关阿那克西曼尼的评价及柏耐特《早期希腊哲学》有关的评价。