

· 外国哲学 ·

亚里士多德对科学知识体系的划分*

聂 敏 里

〔摘 要〕亚里士多德对科学知识体系的划分是一个看似简单、实则复杂的问题，因为亚里士多德在从事这一工作中运用了不同的划分标准，这既包括从对象领域的不同出发所做的划分，也包括从思维功能的差异出发所做的划分，从而，在他那里，既有依据自然事物、实践事物、创制事物的对象差别而来的物理学（自然知识）、实践知识、创制知识的分类，又有依据静观的思维、实践的思维、创制的思维而来的静观知识、实践知识、创制知识的分类。研究者往往将这两种有联系但又有区别的划分方式混为一谈，并且由此企图将自然知识从思维方式上与实践知识和创制知识根本对立起来。本文在深入考察亚里士多德相关文本的基础上澄清了这两种划分方式之间的区别与联系，明确了亚里士多德科学知识体系划分的基本原则，并且表明了甚至静观的思维也可以运用于实践知识和创制知识中。

〔关键词〕实践的思维 自然事物 实践事物 [中图分类号] B502.233

—

在亚里士多德对科学知识体系的划分上，公认的经典文献是《形而上学》E 1。在那里，他这样说：

既然物理学碰巧关于存在的一个属（因为它相关于这样一种实体，在其中，运动和静止的本原内在于其中），因此，显然，它既不是实践知识也不是创制知识（因为可创制的东西的本原内在于创制者之中，这或者是心灵，或者是技艺，或者是一种能力，而可实践的东西的本原内在于实践者之中，这就是选择；因为，可实践的东西和可选择的東西是同一的），所以，假如全部思维要么是实践的，要么是创制的，要么是静观的，那么，物理学就可能是一种静观的思维，但是，是关于这样一类能够被运动的存在者的静观的思维，而且是关于按描述就像在大多数情况下那样不可单独分离的实体。（1025b19 - 28）

亚里士多德就首先根据研究对象领域的不同，或者说存在者的属的不同，将全部科学知识分成三类，这就是物理学（自然知识）、实践知识和创制知识。如果仅是这样，那么，问题似乎就很简单。

但是，问题的复杂性在于，亚里士多德在这段话的后半部分还引入了他对思维的划分，即全部思维又可以被分为实践的思维、创制的思维和静观的思维三类，并且说既然物理学的研究对象既不属于

* 本文系“新世纪优秀人才支持计划资助”项目成果。

可创制的东西也不属于可实践的东西，因此它就很可能属于一种静观的思维。这样，亚里士多德在这段文本中便仿佛表现出了一种将这两种划分方式结合在一起的企图，即他似乎试图将静观的思维归于物理学或者自然知识，而将实践的思维和创制的思维分别归于实践知识和创制知识。

因此，在这里就产生了需要我们在理论上予以清楚分辨的问题。因为一个直接的问题就是，我们是否能够将这两种划分径直看成是等价的呢？从而，是否静观的思维就与物理学（自然知识）相对应，而实践的思维则与实践知识相对应，创制的思维又与创制知识相对应呢？显然，就实践的思维与实践知识、创制的思维与创制知识在字面上的相对应来说，推论静观的思维自然地与物理学（自然知识）相对应，并且断言亚里士多德的这两种划分在理论上是完全等价的，就似乎是一个无比正确的观察。但是，如果我们考虑到后一种划分从文本上来看并不是针对知识的划分，而是针对思维的划分，同时也考虑到就在这段文本的后面，亚里士多德又进一步指出了静观的思维不仅限于物理学，而且也同样适用于数学和神学，那么，得出上述结论就似乎是过于轻率和鲁莽了，而有关亚里士多德科学知识体系划分的问题的复杂性也就显露出来了。至少，我们应当在这里想一想，是否对于亚里士多德来说实践知识和创制知识之中真的不可以包含静观的思维？静观的思维是否真的仅仅是物理学或数学这类通常被称作理论知识的科学所适用的思维？难道实践知识和创制知识中就不包含丝毫的理论知识，从而除了实践的思维和创制的思维的运用之外就不能有半点静观的思维的运用？

显然，一旦提出上述问题，我们就不再容易轻率地将亚里士多德对物理学（自然知识）、实践知识和创制知识的划分同他对静观的思维、实践的思维和创制的思维的划分简单等同起来，并且得出结论说，静观的思维由于与物理学（自然知识）直接相对应，并与实践的思维和创制的思维相对立，从而仅仅是针对自然事物的思维，而并不适用于实践事物和创制事物，仿佛亚里士多德区分静观的思维、实践的思维和创制的思维是要建立起类似于新康德主义在自然科学的思维方式和人文科学的思维方式之间的区别一样。

而问题的复杂性还在于，如果我们细读上述文本，使亚里士多德将物理学同静观的思维联系在一起的原因仅仅在于，物理学的研究对象是不可实践、不可创制的东西，因为它们拥有自己运动和静止的本原，这和可实践的东西、可创制的东西不同，因此，我们就不能将实践的思维和创制的思维运用于其上。但是，这并不意味着对于亚里士多德来说，物理学就独占了静观的思维。相反，如果可实践的东西和可创制的东西中同样含有一些我们不能对之加以实践和创制的东西，那么，对于这些东西我们也就必须运用静观的思维，从而，在实践知识和创制知识中也就完全可以包含静观的思维。关于这一点，只要我们想到，θεωρητική这个被我们在这里特殊地翻译成“静观的”希腊词，通常也被翻译成“理论的”或“思辨的”，它在本质上指的是一种理论思维，那么，要说实践知识例如伦理学、创制知识例如医学中不含有理论思维以及与其相应的知识，就显然是与常识不相符合的。

实际上，亚里士多德在《形而上学》E 1 的一开始关于各门科学知识从形而上学的立场所做的评论，就已经向我们暗示了实践知识和创制知识之中是含有思辨的、理论的成分的。他这样说：

所寻求的是诸存在者的本原和原因，而显然，这就是作为存在。因为，存在着一个健康和良好的原因，也存在着数学事物的本原、元素和原因，总之，每一种思维的知识或者在某一方面分有思维的知识全都是或者比较精确或者比较粗略地相关于原因和本原的。（1025b3 - 19）

在这段话中，撇开亚里士多德从形而上学的立场出发将“作为存在”（ἡ ὄντα）确定为知识所根本探求的对象不谈，一个需要我们关注的重点就是，亚里士多德指出每一种知识都包含有对所研究的对象的原因和本原的探讨，这自然不能将实践知识和创制知识排除在外，也就是说，实践知识和创制知识

同样包含有对它们所研究的对象的原因和本原的知识。因此，我们看到，亚里士多德除了谈到数学事物的本原和原因之外，还专门提到了健康和良好的原因。健康当然是一门特殊的创制科学的对象，这就是医学；而良好则会很自然地把人们引向对伦理学的研究对象的关注。因为，尽管亚里士多德在这里所使用的εὖεξία（良好）这个词主要是指身体方面的“善”，但是，就身体方面的“善”和灵魂方面的“善”在他那里具有一种类比的关系而言，认为他在这里同时也向我们暗示了伦理学的研究对象就不是完全没有道理的。对于亚里士多德来说，当他提到“每一种思维的知识或者在某一方面分有思维的知识全都是或者比较精确或者比较粗略地相关于原因和本原的”，这里面也就很自然地包括了以医学为例的创制知识和以伦理学为例的实践知识，并且也就向我们表明了，即便是在创制知识和实践知识中也包含着对于它们各自特殊的研究对象的本原和原因的思考，而这毫无疑问属于静观的思维，因为可实践的东西和可创制的东西的原因和本原本身当然不能是实践和创制的对象，它们恰恰是静观的思维的对象，也就是说，是一般理论知识的对象。

显然，如果我们这样来深入地思考，那么，将亚里士多德对物理学（自然知识）、实践知识和创制知识的划分与他对静观的思维、实践的思维和创制的思维的划分简单等同起来，并由此形成静观的思维与实践知识和创制知识的二元对立关系，这在理论上就是成问题的。至少，我们现在看到，实践知识和创制知识中不排除有静观的思维，从而，静观的思维与实践的思维、创制的思维的区别就不能被想当然地、简单地建立在自然事物与实践事物、创制事物的区别上。但是，这样一来，我们就需要对亚里士多德的静观的思维、实践的思维、创制的思维的划分有更深刻的认识。

二

亚里士多德在《形而上学》E 1 中关于思维分成静观的、实践的和创制的观点显然来自于《尼各马可伦理学》Z 2。在那里，当谈到同欲求有关的理性的时候，他说了这样一段话：

因此，一方面这种思维和真理本身就是实践的，而另一方面静观的思维则既不是实践的也不是创制的，它的好与坏就是真与假；因为这就是全部思维的功能，但实践的思维的真和欲求上的正确相一致。（1139a26 - 31）

在这段话中，“这就是全部思维的功能”这句话就表明了亚里士多德涉及了对思维按其功能的划分。而如文本所表明的，全部思维按其功能的不同可以分成三种，即实践的思维、静观的思维和创制的思维，而静观的思维的功能既不在于实践也不在于创制，而在于对真与假的认识。这样，亚里士多德在这里对思维的划分就契合了他在前面对灵魂的有理性的部分的进一步的划分，即静观的思维属于灵魂的可理性的部分中的认识性的部分，而实践的思维和创制的思维属于灵魂的可理性的部分中的计算性的部分。关于灵魂的可理性的部分中的这两个部分，亚里士多德是这样说的：

前面已经讲过灵魂的部分有两个，有理性的部分和无理性的部分；现在关于有理性的部分应当以相同的方式来划分，就假定有理性的部分有两个，一个我们借以思考存在者中那些其本原不可以是别样的东西，另一个我们借以思考那些可以是别样的东西；因为针对在种类上不同的东西，甚至灵魂的各部分中那相对于每一种的在种类上也自然是不同的，如果认识依据某种类似和本己而从属于它们的话。就让其中一种叫做认识性的，而另一种叫做计算性的；因为筹划和计算是同一的，没有人去筹划那些不可以是别样的东西，这样，计算性的就是有理性的一个部分。（1039a4 - 15）

这样，亚里士多德在这里实际上也就告诉了我们，灵魂的可理性的部分中的认识性的部分和计算性的

部分它们各自所具有的不同的功能。前者之所以是认识性的，是因为它所思考的是不变化的东西，而这也就是普遍和一般的东西，属于原因和本原的东西；而后者之所以是计算性的，是因为它所思考的是变化的东西，而这也就是具体和个别的东西，是属于可实践或可创制的东西。前者是普遍、一般的思考，因此是认识性质的，而后者是具体个别的思考，因此是计算性质的。这样，静观的思维与实践的思维、创制的思维在思维功能上的不同也就变得清楚起来了。它们确实是两类不同的思维：一类针对变化的东西的具体的筹划和设计，而一类则针对不变的东西的一般的认识和理解。它们之间显然不是一种研究对象领域上的差别，而是一种思维层次和思维方法上的差别。正像一般体现于个别、认识联系于行动，作为两种不同的思维方式，它们就是这样彼此关联在一起，而不是彼此相对立。

显然，思维的三种划分在根本上与关于存在者的自然事物、实践事物、创制事物的对象领域的划分无关，而是与思维的功能上的差异有关。实践的思维 and 创制的思维作为计算性的思维，是一种针对具体事物的、同我们的实践活动和创制活动密切相关的思维。其中，实践的思维，亚里士多德把它更为明确地称作筹划（βούλευσις），并与一种具体的理智德性即明智（φρόνησις）联系在一起，而创制的思维，也就是我们在具体的工艺制作活动中富有智慧的设计，亚里士多德把它与另一种具体的理智德性即技艺（τέχνη）联系在一起。很显然，它们与负责思考事物的原因和本原的静观的思维根本不同，因为后者无关乎行动，是理论认识性质的，关注的是永恒不变的东西。

实践的东西，由于它是具体可变的，它的运动和变化的本原内在于实践者之中，当然，它也就是实践的思维所首要关注的对象。但是，就这类东西也有其存在的一般原因和本原而言，它无疑也可以是静观的思维所关注的对象，也就是说，我们可以针对具体的实践的东西从一般理论上思考它的原因和本原。这样，实践知识，作为一门理论知识，当然首先就是一种静观的知识，然后，它才与一种实践的思维联系在一起。它可以从理论上指导实践的思维，使它针对具体的行动、根据一般原理，做出正确的选择。它之所以被称作是实践知识，并不是由于与它相关的思维唯一地是实践性质的，而是由于它的存在者的对象领域乃是可实践的东西，而作为知识，它必须含有对原因和本原的认识性质的思维，即静观的思维。这也同样适用于创制知识，它也必须首先是一种静观的知识，含有对可创制的东西的原因和本原的认识，然后才体现为一种具体的创制的思维。它被称作创制知识当然也不是由于它所涉及的思维只能是创制性质的，而是由于存在者的对象领域是可创制的东西。

但为什么物理学（自然知识）唯一地属于静观的思维，而不能像实践知识和创制知识那样既包含有静观的思维、也与实践的思维 and 创制的思维密切相关呢？显然，解决这一问题的关键也不应当首先从思维的功能入手，而应当从相关于存在者的对象领域入手。如亚里士多德所指出的，物理学所关涉的是这样一类特殊的对象，即自然事物，其运动和静止的本原在它们自身之中。这是什么意思呢？这就是说，对于这类事物，由于其运动和静止的本原在它们自身之中，而不在实践者和创制者之中，因此，我们便不能对它们进行实践和创制。就像亚里士多德所说的，一个人将石头抛上天空一千次，也不能够使它习惯于上升而不下落。在这里，石头作为自然事物，它的运动和静止的原因不在这个实践者之中，从而我们当然不能以实践的思维方式来对它进行任何筹划和选择。同样，亚里士多德也曾经说过，如果我们将一张床埋到土里，如果它还能够生长的话，长出来的不会是一张床，而只可能是一棵树。从而，木头作为自然事物，它的静止和运动的原因也不在这个创制者之中，我们对它的自然生长的运动从根本上也不能够加以改变。这样，对于自然事物，我们也就只能“静观”了。这也就是我们将θεωρητική不翻成“思辨的”、“理论的”或“沉思的”，而是翻成“静观的”原因所在。因此，对于自然事物，唯一能够适用的思维方式也就仅仅是一种“静观的”思维方式，即我们只能对它们进行思维与认识，而不能对它们进行实践性质的筹划或创制性质的设计。

一旦我们理解了这一点，为什么说静观的思维也可以适用于实践知识和创制知识，就获得了另外一个充分的理由，这就是，就实践知识和创制知识必然涉及可实践的东西和可创制的东西的原因与本原而言，就这类原因与本原同样属于不可改变的、永恒的一类存在而言，我们当然对它们也只能静观而不能实践和创制。从而，实践知识和创制知识就内含有静观的思维，是对可实践的东西和可创制的东西的原因的理论的把握。

这样，亚里士多德在《形而上学》E 1 上引的那段话中实际上涉及的是两种完全不同性质的分类，而不是同一种性质的分类，或者同一种性质的两种不同角度的分类。它们的性质的不同在于：一种是针对科学知识体系的划分，一种是对思维功能的划分；针对科学知识体系的划分是针对科学知识的对象领域的不同所做的划分，而针对思维功能的划分是针对思维方式的差异的划分。前者按照研究对象领域的不同可以划分为物理学（自然知识）、实践知识和创制知识；后者按照思维方式的不同首先划分为认识性质的和计算性质的。然后，计算性质的思维又根据具体运用领域的差别而被分为实践的思维和创制的思维两种，而认识性质的思维则被进一步明确为静观的思维，即理论性质的思维。这两种不同性质的划分之间显然不存在一一对应的关系。物理学被归于静观的思维，不必意味着实践知识就一定只属于实践的思维，创制知识就只属于创制的思维。我们可以就可实践的东西和可创制的东西的本原和原因进行理论层面的思维而言，静观的思维也同样属于实践知识和创制知识。

因此，准确地来讲，静观的思维就不是仅仅被限制在自然科学研究领域中的思维，而是针对事物的原因和本原的一般理论性质的思维。我们从《尼各马可伦理学》Z 卷中可以看到，针对属于灵魂的认识性的部分的理智德性，即针对科学、智慧和理智这三种具体的理智德性，亚里士多德正是从它们与原因和本原的思维关系的角度来对它们进行界定和说明的。而属于灵魂的计算性的部分的实践的思维和创制的思维，即明智和技艺这两种具体的理智德性，它们诚然是与可实践的东西和可创制的东西相关，但是，亚里士多德论述它们的重点同样不在于它们的对象上，而在于它们的思维方式上，即可实践的东西的和可创制的东西相对于原因和本原是具体、可变的東西，从而，与它们相对应的思维也就是一种需要通过具体的筹划或设计、将一般运用于具体以造成我们的行动的思维。这种按照思维方式的不同对我们的思维所做的划分，当然与按照对象领域的不同对我们的知识所做的划分是两种完全不同性质的划分。它们尽管有交叉，例如，实践的思维和创制的思维不能不与实践知识和创制知识有交叉，但并不严格重合，甚至实践知识和创制知识中也含有静观的思维的部分，而不单一地是实践思维性质的和创制思维性质的。

因此，对于亚里士多德的科学知识体系来说，实质性的划分只能是根据研究对象领域的不同所做的划分，即物理学（自然知识）、实践知识和创制知识，而不能是根据思维功能的不同所做的划分，因为，严格来说，实践的思维和创制的思维所关涉的根本不是知识，而是知识的具体运用。

三

但是，人们通常所说的亚里士多德关于静观的知识、实践的知识、创制的知识的划分又是怎么回事呢？很显然，这样的说法同样主要地来自于《形而上学》E 1。因为在我们一开始所引的那段话的后面，在对物理学家的研究任务做了简单的讨论之后，亚里士多德说了这样一段至关重要的话：

由此可见，物理学是一种静观的思维；但数学也是一种静观的思维；但是否是关于不运动的和可分离的，现在尚不清楚，尽管显然，它把一些事物看作不运动的、可分离的。假如存在某种永恒的、不运动的和可分离的东西，那么，显然，对它的认识就属于静观的思维。但不属于物理学（因为物理学是关于一些运动的东西），也不属于数学，而是属于先于二者的知识。因为物理

学是关于可分离的但不是不运动的东西，而数学中的一些则是关于不运动的但也许不可分离的而是就像在质料之中的东西；而第一位的则是关于可分离的又不运动的东西。所有原因都必然是永恒的，尤其是这些；因为它们是那些显然可见的神圣事物的原因。所以，静观的哲学可能有三种，数学，物理学，神学（因为，不难看出，假如神存在于某处，那么，它就在这样一种本性之中），而且最崇高的知识应当关于最崇高的属。因此，这些静观的知识比其他知识更可选择，而在这些静观的知识中这门知识又更可选择。（1026a7 - 23）

在这里，亚里士多德就提到了“静观的哲学”和“静观的知识”，而且在“这些静观的知识比其他知识更可选择”中似乎还隐晦地将静观的知识与实践的知识、创制的知识对立了起来，表明实践的知识 and 创制的知识不能同时是静观的知识。由此，似乎在物理学（自然知识）、实践知识和创制知识之外，在静观的思维、实践的思维和创制的思维之外，还存在着第三种分类方式，这就是静观的知识、实践的知识 and 创制的知识。同时，由于静观的知识与静观的思维存在着直接的对应关系，从而，这第三种分类方式仿佛又再次将静观的思维排除于实践的知识 and 创制的知识之外，而不能如我们上面所论证的那样，静观的思维也可以作为一般理论思维的部分包含在实践的知识 and 创制的知识之中。

但是，如果我们对这段文本读得十分仔细的话，那么，便可以看到，亚里士多德首先还是从静观的思维开始谈起的。他告诉我们，静观的思维不仅适用于物理学，而且也适用于数学以及神学。由此，他把这三门科学叫做静观的哲学。在这里，我们特别要注意“静观的哲学”一词，因为它表明“静观的”由最初的针对思维功能的划分与界定现在延伸到了针对知识的划分与界定上。它现在能够起到划分一类知识的作用，这也就是所谓的“静观的哲学”。它按照思维方式的相同，将数学、物理学和神学归为特殊的一类，即“静观的知识”。而就数学、物理学和神学确实与伦理学或医学这些实践的知识 or 创制的知识不同而言，实践的知识 and 创制的知识诚然不是静观的知识。但是，很显然，这并不意味着实践的知识 and 创制的知识就不能够运用静观的思维，有其一般理论知识的部分。更重要的是，这种新的划分方式仍然不是从研究对象领域的不同所进行的划分，而是仍旧遵循了“静观的”一词最初的内涵，从思维功能的差异所进行的划分。它把物理学、数学和神学划分成为单独的一类，这就是“静观的哲学”或“静观的知识”。而它们之所以被称作是“静观的”，原因当然是简单的，这就是，无论是自然事物还是数学对象还是神，它们拥有一个共同特点：它们在我们之外，不是我们实践 and 创制的对象，从而，我们只能够对它们进行理论的静观。

但是，由此一来，这也就启发我们，首先，如前面所表明的，静观的思维不仅限于物理学（自然知识），我们不能说静观的思维仅仅涉及自然科学，是一种自然科学的思维方式，相反，数学和神学也属于静观的思维，而它们并不是自然科学。当然，如果有人在这里坚持现代的学科分类的标准，他们会争辩说，数学也是自然科学，但即便如此，他们也不能强辩说神学也是自然科学，更不能说神学的思维方式是一种自然科学的思维方式。但是，在亚里士多德的思维分类的标准上，不仅我们可以正确地说物理学和数学的思维方式是静观的即理论的，而且神学的思维方式也是静观的即理论的。这样，那个企图将新康德主义的学科和思维划分标准运用到亚里士多德上的做法就落空了，我们不能简单地将静观的思维同自然科学的思维方式联系在一起，也不能将所谓“静观的知识”与自然科学的知识简单地划等号，并且与所谓人文科学的知识对立起来。

其次，亚里士多德之所以把物理学（自然知识）、数学和神学叫做“静观的哲学”、“静观的知识”，不是说唯有它们含有静观的思维的运用，而是说在它们身上静观的思维得到了唯一地运用。它们是唯一纯粹的静观的知识，而其他知识，例如实践知识和创制知识，显然还含有除静观的思维之外的其他功能的思维的运用，即含有实践的思维和创制的思维的运用。所以，在将“静观的”这个词

从对思维的划分和界定延伸到对知识的划分和界定上时，亚里士多德才特殊地将物理学、数学和神学称作是“静观的哲学”、“静观的知识”。但这显然不意味着其他的知识之中就不能够有静观的思维的运用，尤其是当我们考虑到实践知识或创制知识在最高的本原与原因上必然要追溯到形而上学与神学时。

关于这一点，亚里士多德已经向我们做了说明。在《形而上学》A 2 中，针对智慧即形而上学与神学，亚里士多德这样说：

因此，由上述一切，所寻求的名称就落到了这门知识上；因为应当存在着这样一门关于首要的本原和原因的静观的知识；而且因为善和目的是那些原因之一。（982b8 - 11）

这就清楚地表明，善和目的也属于首要的原因和本原之列，而它们毫无疑问只能是静观的知识对象。但在另一方面，它们也应当是实践的和创制的知识所首要关注的对象，而这一点甚至从常识也能知道。《尼各马可伦理学》首要的研究对象就是至善，亚里士多德正是在对“什么是至善”的问题的回答中引出他的德性论，并且最终得出“思辨是最大的幸福”的结论。此外，《尼各马可伦理学》作为伦理学著作首先是一部理论著作。它是对道德主题的一般理论性质的探讨，而并非导致我们的现实的道德选择的具体的实践思维本身。

而实践知识和创制知识之中也含有静观的思维这一点，从《形而上学》E 1 之外的文本中也可以获得有力的佐证。例如，作为《形而上学》E 1 的一个参考文本的《形而上学》K 7，其中的一段话是这样说的：

一切知识都在寻求有关在其自身范围内可认识的东西的每一个的本原和原因，例如医学、体育学，以及其余的创制知识和数学中的每一种，因为，它们中的每一种都给其自身划出了一个属，就此加以研究，作为现成的和存在的，但不是作为存在，而后者是在这些知识之外的另一门知识。所说的这些知识中的每一种都通过以某种方式把握每一个属中的那是什么，来尝试较为松散地或较为严格地证明其余的东西。它们把握那是什么，有些是通过感觉，有些则是通过假设；因此，由这种归纳，关于实体和那是什么不存在证明这一点也是显然的。（1063b35 - 1064a10）

这就清楚地表明，甚至创制知识也包含着静观的思维。因为，如亚里士多德在上面所明确阐明的，像医学、体育学这类创制知识，它们也寻求研究对象的本原和原因，并且把握“是什么”，同时还寻求证明，从而，它们不得不含有思维的静观的成分，并且可以与数学知识相提并论。所以，如果在《形而上学》E 1 中，亚里士多德没有向我们明确地说明实践知识和创制知识是否含有静观的思维，那么，在这里，他便已经向我们做了明确的表述，表明即便是创制知识，也可能含有静观的思维。而这也符合我们的常识，任何一门技艺，都有各自相应的理论部分。

此外，即使是《尼各马可伦理学》本身也为我们提供了这方面的更进一步的证据。就在《尼各马可伦理学》K 卷的最后一章，当亚里士多德谈到有关立法和道德的普遍知识相比于具体的经验更为重要时，他这样说：

然而，医生、教练和所有其他人，那普遍地知道适合于所有人或这类人的什么的人，能够最好地照料一个人；因为诸知识谈论共同并且是关于共同的。虽然如此，没有什么可以阻止甚至一个没有知识、但却通过经验精确地观察过在每一种情形下所发生的事情的人很好地照料某一个人，正像一些人看起来也是他们自己的最好的医生，但在任何方面都不能够去帮助别人那样。但是同样，也许对于那位想要成为精于技艺、善于沉思的人来说，看起来有可能的就是应当达到普遍，应当尽可能地知道它；因为，已经说过诸知识是关于它的。因此，甚至对于那个想要通过照

料而造成更好的人——无论是多数人还是少数人——的人，也应当尝试达至立法科学，如果我们可以通过法律变成善良的话。因为，甚至将当前之人也安排得很好的人不可能是随便什么人，而是那位有知识的人，如果毕竟有什么人的话，正像在医学和其他有某种照料和明智属于它们的知识那样。(1180b13-28)

这样，甚至实践知识和创制知识，在它们的通过明智和技艺与具体的可实践的东西和可创制的东西相关的部分之外，也存在着一般科学的要求，即对这些东西的普遍的知识寻求，而且这对于想要“精于技艺”、想要“造成更好的人”的人来说是不可或缺的，并且由此它们才成为科学。从而，这就再次证明了，实践知识和创制知识，无论它们如何与具体的实践活动和创制活动相关，就作为知识而言，它们同样也是对普遍知识的寻求，它们当然也属于静观的思维，而并不仅仅与从事具体的实践的筹划或创制的设计的实践的思维或创制的思维有关。

这样，如果说亚里士多德在物理学（自然知识）、实践知识和创制知识之外还有所谓静观的知识、实践的知识、创制的知识的区分，那么，我们要注意的，首先，物理学（自然知识）、实践知识和创制知识的区分与所谓静观的知识、实践的知识、创制的知识的区分不是两类彼此等价与重叠的知识体系的划分。我们不能说静观的知识就是物理学（自然知识），因为还有其他的静观的知识，例如数学、神学。其次，由于实践知识和创制知识也分有静观的思维，即它们也需要认识它们的对象的一般的原因与本原，从而，它们之中也含有静观的知识，它们与静观的知识并不是截然对立的关系。第三，它们之所以在静观的知识、实践的知识、创制的知识的这一特殊的划分体系中仿佛与数学、物理学、神学这类静观的知识构成了对立，仅仅是因为对于亚里士多德来说数学、物理学和神学是纯粹静观的知识，而像伦理学、医学之类实践的知识、创制的知识却不能不具有实践的思维的成分和创制的思维的成分。正是在这个意义上，亚里士多德才特殊地将数学、物理学和神学归为“静观的知识”一类，并说“这些静观的知识比其他知识更可选择”，但这显然不意味着实践知识和创制知识之中不能含有静观的思维和相应的静观的知识。亚里士多德在《尼各马可伦理学》的最后还赋予了伦理学和政治学以“人事哲学”（ἡ περὶ τὰ ἀνθρώπινα φιλοσοφία）(1181b15) 这个名称，它俨然是数学、物理学和神学这三门“静观的哲学”之外的第四门哲学，那么，伦理学和政治学作为科学之从属于静观的思维的思维的特征也就昭然若揭了。

这样，如果有人想把亚里士多德关于静观的知识、实践的知识、创制的知识的区分按照新康德主义的自然科学和人文科学的划分来理解，想要把静观的知识连同静观的思维完全局限在自然科学的范围内，并因此企图将实践的知识、创制的知识在思维方式上与自然科学完全对立起来，这就是不可能的了。对于亚里士多德来说，一切知识，在其对本原和原因的探寻中，都含有对静观的思维的运用，即其一般理论的部分，只是在具体到自然事物、实践事物、创制事物这些不同的存在者上时，由于对象性质的不同，它们才分属于不同种类的知识，即物理学、实践知识和创制知识。而亚里士多德对科学知识体系的划分首要地正是根据研究对象的不同所做的划分，而不是依据思维功能的不同所做的划分。

参考文献

Aristotle, 2003a, *Metaphysics*, Books I-IX, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

2003b, *The Nicomachean Ethics*, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

(作者单位：中国人民大学哲学院)

责任编辑：孟宪清

An Analysis of Mou Zongsan's "Gongfu 工夫" Theory

Tao Yue

Mou Zongsan's philosophical thinking has an expansive field of view and a conspicuous sense of questioning. His richly speculative philosophy has earned extensive attention and considerable approbation, but some researchers suspect that his theory ignores practicality and believe that the lack of "Gongfu" in his theoretical system is a major problem. In fact, although there is no systematic and comprehensive presentation of "Gongfu" in his theory, Mou Zongsan definitely did not ignore "Gongfu." If we delve deeply into his theory, we can see that he has given ample attention and deep thought to "Gongfu," and even presents numerous insightful opinions concerning it. Mou's ideas have not only filled in gaps in traditional "Gongfu" theory, but also solved certain critical problems in it.

Aristotle's Division of the System of Scientific Knowledge

Nie Min-li

How does Aristotle divide the system of scientific knowledge? This seems to be a simple problem, but is actually a complicated one because Aristotle applies different standards when making his divisions. From the perspective focused on the objects of inquiry, his system of scientific knowledge is divided into physics (natural knowledge), practical knowledge, and productive knowledge, but from the perspective focused on one's mode of thinking, it is divided into theoretical knowledge, practical knowledge, and productive knowledge. Investigators usually confuse the two standards of division and thus claim that physics is, in terms of mode of thinking, opposed to practical and productive knowledge. This paper, based on a detailed and deep investigation of Aristotle's texts, clarifies the difference and connection between the two standards of division, and shows that theoretical thinking can also be applied to practical knowledge and productive knowledge.

Literary Aesthetics and Aesthetic Capitalism

Zhang Dun

"The theory of aesthetic experience" and "artistic autonomy" are the two dogmas of modern literary aesthetics, and the theoretical sources of the decline of contemporary art. The theory of aesthetic experience results in aesthetic hedonism while artistic autonomy gives rise to art fetishism, leading to the market logic of capitalism, which in turn leads to art's complete absorption by the cultural industry of capitalism. Contemporary capitalism draws its inspiration and motivation from art, bringing the elements of art into the field of production and pouring the charm of art into the production of industrial products, gradually turning industrial capitalism into aesthetic capitalism. From the perspective of Marxist aesthetics, the decline of art has already declared the failure of modern literary aesthetics. The failure of modern literary aesthetics in turn implies the new theoretical growing points of the revival of the aesthetic—that is, how possible is the transcendental reconstruction of the original essence of art? Work on the revival of the aesthetic should be built on the foundation of Marxist political aesthetics.