

# 从感觉、经验到技艺、科学与智慧<sup>\*</sup>

——海德格尔对亚里士多德知识论的阐释

李 涛

【摘 要】围绕亚里士多德技艺的美德的性质问题，学界持有三种观点。第一种观点认为技艺自身就是美德。第二种观点认为技艺的美德是明智。海德格尔持有第三种观点，他认为技艺的美德是智慧，而技艺又来自感觉经验的上升，如此亚里士多德才能建构从感觉、经验到技艺、科学与智慧的知识阶梯。笔者认同第三种阐释并试图循此初步展示亚里士多德的知识论图景。首先，从感觉、经验上升到技艺，是把握了原因或本原。其次，从技艺到科学，追溯技艺的本原必然会走向科学。再次，科学是从一个本原开始进行证明，而科学的本原是由理智把握的，科学与理智的结合就是智慧。最后，这条科学之路造成了一些现代后果。

【关键词】知识 经验 技艺 科学 智慧 [中图分类号] B502.233

亚里士多德《尼各马可伦理学》(EN)第6卷讨论思虑(δianoία)的美德，在该卷临近结尾时他说“我们已经说了明智与智慧是什么，每一个正好关乎什么东西，以及它们每一个都是灵魂中不同部分的美德。”(EN 1143b14-17)<sup>①</sup> 思虑美德似乎被区分为明智与智慧两种。第6卷主要讨论的是思虑的五种真(理)：技艺、科学、明智、理智与智慧。那么，技艺、科学这些真之美德都是智慧吗？

在《形而上学》(MET)开篇，亚里士多德又建构了从感觉、经验到技艺、科学与智慧的知识阶梯。“有经验的人比任何有感觉的人似乎更智慧，有技艺的人比有经验的人更智慧，有统治性技艺的人比有使用性技艺的人更智慧，有沉思科学的人比有制作科学的人更智慧。那么，很清楚，智慧是关于某种本原与原因的科学。”(MET 981b30-2a3) 沉思科学的核心是狭义的科学，制作科学是技艺，而智慧则包含了最尊荣的科学及其本原。故而海德格尔认为，这段话描述了智慧或知识的五个阶段“在希腊人的自然的此在之范围内智慧的起源(感觉、经验、技艺、科学与智慧)。”(Heidegger, p. 65)<sup>②</sup> 这

\* 本文系教育部哲学社会科学后期资助项目“《尼各马可伦理学》的翻译与注疏研究”(编号20JHQ026)的阶段性成果。

① 为便于读者查询，本文在引用亚里士多德文本时，依据学界惯例标注书名缩写和通用边码。基于笔者对一些重要术语和句子的特定理解，所有原文引用均由笔者根据权威的希腊文本译出，同时也参考了通行的英译本和中译本(文中不再一一注明)。

② 对《柏拉图的〈智者〉》的原文引用，笔者采用了熊林的中译本。(海德格尔，2015年)部分地方进行了一些调整，并标注了德文版页码。

五个阶段关乎的是欲求知识或智慧，正是“所有人在自然上都欲求知道”的体现。

技艺来自于感觉与经验的上升，那么智慧是否来自技艺与科学的上升呢？换句话说，智慧是否是技艺与科学的美德呢？显然，技艺的美德是否是智慧，是亚里士多德五阶段的知识论图景能否成立的关键，也是后世认为感性知识与理性知识有连贯性能否成立的根源。而围绕技艺的美德是什么的问题，出现了三种不同派别的解释：技艺派认为技艺自身是美德，明智派认为技艺的美德是明智，智慧派认为技艺的美德是智慧。

技艺派的代表人物是阿奎那（学者余纪元也支持这种观点）。阿奎那觉得技艺问题并不是一个困难，他直接将思虑的五种真当成五种美德。“技艺、科学、明智、智慧与理智。那么，很清楚，这些就是五个思虑美德。”（Aquinas, p. 365）余纪元认为，按照三种理性或科学的划分，“理智德性又变成了三种：技艺、理论智慧和实践智慧。”（余纪元，第101页）

技艺派其实缺乏直接的文本证据，所有的证据都是间接的。阿奎那直接将五种真当成五种思虑美德，余纪元认为技艺、明智与智慧相应的制作科学、实践科学与沉思科学的区分很难跨越。然而，第一，真还不是美德，思虑的真达到最好状态才是美德。“灵魂中思虑的两个部分的功用，是真（ἀλήθεια）。每一部分成真的最好的秉有，就是两者的美德（ἀρεταί）。”（EN 1139b12-13）真只是思虑功用的正常发挥，功用发挥达到最好才是美德。第二，亚里士多德明确说存在技艺的美德。“存在技艺的美德（ἀρετή τέχνης），但明智之上不再另有美德。”（EN 1140b21-22）技艺派通常都忽略了这句话，而亚里士多德明确说了存在技艺的美德，技艺自身就不能是美德。第三，“把波吕克雷托斯叫做智慧的铜匠；在这里我们不是用别的而是用智慧来显示技艺的美德。但我们也认为某人是关乎整体的智慧，而非关乎某个其他部分的智慧。”（EN 1141a10-14）“智慧是技艺的美德”，这句话的前半句背景确实是说不严格的、日常的智慧，是技艺中的高明；但后一句说存在关乎整体的智慧，这来自技艺上升成为美德，这种解读也并非没有依据。

明智派，严格来说，在亚里士多德研究者中并不完全存在。里夫的一些论述可以看作是对技艺从属于明智这种观点的支持，罗斯的一些说法也与之类似。罗斯认为，“技艺从属于明智。”（Ross, p. 136）明智派的理由是“它只意味着在可能是别的样子存在之中，明智研究技艺能被用来促进幸福或好实践的各种方式。”（Reeve, p. 75）技艺的使用似乎是伦理道德上中立的，只有伦理上的美德与丑恶才决定技艺使用的善恶。

亚里士多德确实认为制作活动的产品从属于实践，但作为制作活动的真的技艺并不一定从属于明智。技艺与明智都是计算性的知识，我们很容易就会将明智当作是技艺的美德。然而，认为技艺的美德是明智，可能是将美德当成是只有伦理道德意义。而在古希腊人看来，美德只是卓越的意思，在某种事情上擅长，故而美德可以分为伦理实践美德与沉思美德，只有前者具有实践或道德善恶的意义。另外，技艺的产品从属于明智，也不等于技艺的美德是明智。

智慧派的代表人物是海德格尔。格兰特虽没有直接说技艺的美德是什么，但他认为“这一卷的要点就是讨论思虑美德。它们是两个，而不像某些人说的是五个。”（Grant, p. 145）斯图尔特则开启了智慧派的观点，“只有两个思虑美德，即智慧与明智……理智不是美德，而直接是理智自身。科学不是美德，因为存在一个科学的美德，即智慧。技艺不是美德，因为存在一个技艺的美德，在其最高形式上也被叫做智慧。”（Stewart, p. 32）斯图尔特认为智慧同时是技艺与科学的美德，简直可以看作是海德格尔的先驱。下面我们围绕海德格尔来展示智慧派的解释。

首先，海德格尔论证技艺自身不是一种美德。技艺关乎的制作活动的本原在制作者那里而非在制作活动自身之中，且技艺的产品生成就表明制作活动结束了。那么，技艺的开端与终结都不在技艺的

活动之中。故而，“在技艺自身那儿本原在某种程度上就是不可占有的。这表明技艺不是真正的真。”（Heidegger, p. 41）如果技艺不是真正的思虑的真，那就更谈不上是思虑的最好状态即美德了。

其次，海德格尔否定了明智是技艺的美德。“明智不可能是技艺的美德，并且这还是基于真理自身的实施方法。”（ibid, p. 54 - 55）明智是严格的真，技艺则不是。另外，海德格尔认为明智关乎实践的东西而技艺关乎制作的東西，这两者的区分不能抹消。

最后，海德格尔说，“现在让人惊异的是：亚里士多德将智慧标明为技艺的美德。”（ibid, p. 56）不仅如此，科学的美德也是智慧。“对于技艺和科学来说，智慧同时是其美德。”（ibid, p. 68）技艺与科学的美德都是智慧，如此亚里士多德在《形而上学》开篇搭建的从感觉、经验到技艺、科学与智慧的知识阶梯才能成立。

笔者赞同智慧派的解释，下面将结合亚里士多德在《尼各马可伦理学》《形而上学》与《论灵魂》中的论述，与海德格尔在《柏拉图的〈智者〉》前三分之一部分“对亚里士多德的阐释”中的分析，展示从感觉、经验到技艺、科学与智慧的知识阶梯。虽然海德格尔中后期对古希腊哲学的阐释有“六经注我”的特点，但在早期，海德格尔对亚里士多德的阐释还算相对忠实。

## 一、从感觉、经验到技艺

在这个知识阶梯中，亚里士多德首先讨论的是从感觉、经验到技艺的初步知识阶梯。

第一步是感觉。“由于自然，动物生下来就有感觉。”（MET 980a27 - 28）感觉又分为专门感觉与共通感觉。专门感觉共有五种：视觉、听觉、嗅觉、味觉、触觉。专门感觉的对象是个别的，“我们不认为感觉是智慧，然而感觉对关乎个别的知识最有权威。”（MET 981b10 - 11）共通感觉是由好几种专门感觉共同造成的，“共通的感觉对象，我们说的是运动、静止、数、形状与大小。因为这些不是某个专门感觉的对象，而是所有感觉的共通对象。”（DA 418a17 - 19）

感觉虽然是关乎个别的知识，其中仍然包含事物的某种形式。“感觉是能够接受感觉形式而无质料。”（DA 424a17 - 19）感觉获得的是可感形式，区别于思虑获得的理智形式。感觉没有接受质料，表明感觉活动与质料性的物体运动是不同的，后世使用了意向运动或精神性运动来解释这一现象。

第二步是想象/记忆。“在一些动物之中从感觉生成了记忆。”（MET 980a28 - 29）记忆与想象被当成同类的东西，“而动物靠想象和记忆活着。”（MET 980b25 - 26）想象紧挨着感觉且不能离开感觉，“想象看起来是某种运动，且不能离开感觉而产生。”（DA 428b11 - 12）感觉是获得或接受了可感形式，而可感形式作为形象保存下来以便提取使用则是靠想象。“因为想象保存了感觉且与感觉相似，许多动物凭借此而行动。”（DA 429a4 - 6）想象形成的东西即形象，“因为形象（φαντάσματα）类似于感觉对象，除了没有质料之外。”（DA 432a9 - 10）

想象是感觉的继续，是对感觉获得的可感形式的保存。想象首先是“成象”，形成形象并保存下来，从而以后可以通过记忆再次提取使用，对“形象”进行加工组合。想象或形象对于知识来说具有极其重要的地位，可感形式既可以上升为理智形式，也是我们日常说的象形思维的来源。“形象”是看起来的样子，跟“看”和“象”紧密相关。希腊人认为理性知识的对象就是理念（ιδέα）或形式（εἶδος），它们的词根也都是“看”。从而，感性知识的“形象”与理性知识的“理念”都与“看”和“象”相关，从而两者之间也可以建立起联系。这种知识论特征，被后人批评为“视觉中心主义”。

第三步是经验。对想象/记忆的提升使用就是经验。“人可以从记忆产生经验。从关于相同事物的许多记忆中最终生成了一个单一经验的潜能。”（MET 980b28 - 1a1）感觉与想象主要是关乎个别的

知识，而经验则既是个别也是一般。海德格尔认为这种一般可以如此公式化表达，“这种联系可这样加以表达：一旦这样的病症出现，就必须使用那样的药物；一旦这—就那。”（Heidegger, p. 72）不同于感觉、想象的偶然性与随意性，经验已经有了某种确定的可靠性。这种确定性使得经验是一种单一的潜能，“经验作为潜能，是对行为的一种确定的预先规定。”（ibid, p. 73）因为经验的这种确定的一般性，“经验似乎与科学和技艺大概类似。”（MET 981a1 - 2）

虽然经验在形成上有某种一般性和确定性，但经验在使用上仍然是个别的，是遇到个别情形能有一个行为。经验的使用类似于应激性，碰到个别情形，有一个受动的感觉，然后有一个直觉性的回应。经验与信念（意见）被当成类似的东西，关乎本原可变的的存在，都可以为真也可以为假。经验或信念是想象的连结序列，仍然是可感形象的进一步使用。

第四步是技艺。从经验到技艺，既是知识阶梯上的提升，也是某种跨越，是从感觉知识跨越到思虑知识。“那么，动物的灵魂被界定为两个潜能，一个关乎判断，即思虑和感觉的功用；另一个关乎造成位置上的运动的推动。”（DA 432a15 - 17）广义上的知识被当成一类潜能，即判断，而其中又包含感觉和思虑的区别。感觉、想象与经验，都属于感觉（感性）知识，而技艺、科学与智慧，则属于思虑（理性）知识。思虑既是从感觉上升而来又不同于感觉。

上升从对象的转变开始。在感觉知识中处理的东西可以说都是“形象”，经验也是面对一个情形给出一个形象。而思虑则要将可感的形象转化提升为理智的形式。思虑是不能离开可感形象的，“没有形象，灵魂就不会思想。”（DA 431a16 - 17）思想的对象是针对可感形象中的形式，“思虑灵魂思想在形象中的形式。”（DA 431b2）从可感形象提升为思想对象依靠的是抽象，“思想对象存在于感觉对象的形式中，这些都被我们说成是抽象的，并且是感觉对象的秉有和遭受。因此，如果没有对事物的感觉就不会有学习和探究，只要在沉思，就必然同时是沉思某种形象。”（DA 432a4 - 9）思虑通过对形象的抽象获得的对象被人们认为是理智形式，“理智关乎形式的形式（εἶδος εἰδῶν），而感觉关乎的是感觉对象的形式（εἶδος αἰσθητῶν）。”（DA 432a2 - 3）

在从感觉到思虑的上升过程中，第一个思虑知识是技艺从经验中生成。“当关于相似事物的一个普遍设定从对许多经验的思想那儿生成出来时，技艺就生成了。”（MET 981a5 - 7）从经验到技艺，海德格尔认为公式描述也发生变化，“经验那儿在一种完全暂时的理解中被给出的东西，就得到了修正：一旦—就变成了如果这—那么那。”（Heidegger, p. 75）现在的描述是，如果有人得了这种病症，那么就使用那种药物。“如果—那么”显然是一个普遍设定，技艺是一种思虑知识。

亚里士多德认为技艺与经验有三点不同。第一，个别与普遍的不同。“原因在于，经验是关于个别的知识，而技艺是关于普遍的知识。”（MET 981a15 - 16）这一方面导致我们认为技艺比经验更智慧，“对于所有情形，就关乎知道而言，智慧更适合普遍。”（MET 981a26 - 27）另一方面也导致在制作与生成中经验可能比技艺更能取得成功，“所有做事与生成都关乎个别。”（MET 981a16 - 17）第二，是否知道原因的不同。“这是因为，前者（有技艺的人）知道原因，而后者（有经验的人）不知道原因。有经验的人知道事物是什么而不知道为什么，有技艺的人知道为什么和原因。”（MET 981a28 - 30）之前的“如果—那么”，被海德格尔认为是“原因和结果之间的联系已经被预先规定了。”（Heidegger, pp. 76 - 77）第三，能否教导的不同。“整体而言，一个人知道还是不知道的标记就是他是否能教导，因为这我们认为技术比经验更接近科学；因为（有技艺的人）能教导，而（有经验的人）则不能教导。”（MET 981b7 - 10）海德格尔认为，知道原因或本原，就是具有理性或道理，从而能够言说教导。“由于技艺具有理性（λόγος）并能够在其存在上给出关于存在者的消息，故它被认为比经验更是科学。”（Heidegger, p. 92）

从感觉、经验到技艺的关联建立，技艺作为连通感性知识（感觉经验）与理性知识（科学智慧）的枢纽才能迈出第一步。技艺一方面是与理性相关的真理或知识，另一方面主要关心制作出个别的有用的产品。技艺具有的普遍与个别的双重性是其作为知识枢纽的根源。

## 二、从技艺到科学

技艺是思虑知识的第一个层次，技艺既具有经验性又具有科学性。同时，技艺既是知又是行，是制作活动的真理，关注制作出一个产品。这些因素都导致技艺在知识中有一个奇特的位置。

### （一）两种思虑知识、三种科学与五种真

亚里士多德对思虑性的知识做了一个初步分类。“让我们设定，灵魂中有理性的部分也被分为两个部分，一个是思考那种其本原不可能是别的样子存在（τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων ὅσων αἱ ἀρχαὶ μὴ ἐνδέχονται ἄλλως εἶναι），另一个是思考[那种其本原]可能[是别的样子存在]（τὰ ἐνδεχόμενα）。”（EN 1139a6 - 8）灵魂中有理性的部分即思虑部分，按照其思考对象的不同，得到的知识也不相同。“当存在是不同种类的，自然上适宜于每一种存在的灵魂的部分，也是不同种类的，因为从属于这些灵魂部分的知识（γνώσις）也是类似的和适宜的。在这些知识中，让我们把其中一个叫做科学性的（ἐπιστημονικόν）知识，把另一个叫做计算性的（λογιστικόν）知识。”（EN. 1139a8 - 12）

科学性的知识思考的是本原不变的存在，例如自然物、天体、数学对象、神。这里描述的是本原不变，而不是说存在物自身不能有变化，自然物和天体都存在运动变化。计算性的知识思考的是本原可变的存在。因为这里的省略有人可能会认为计算性知识思考的是可变的存在，但亚里士多德在稍后章节补充了这里的省略。“因此，如果科学符合证明，而对于本原可能是别的样子存在（ὅν αἱ ἀρχαὶ ἐνδέχονται ἄλλως εἶναι）就没有证明。”（EN 1140a33 - 35）

亚里士多德虽然没有直接将这两种思虑知识与其著名的科学（或哲学）三分联系起来，但在下一章就提到了科学三分，并在随后对五种真的讨论中使用了科学三分。“沉思的思虑，而非实践的和制作的思虑，其好或坏就是真与假。”（EN 1139a27 - 28）这三种思虑就相应三种科学的划分。“就像科学的情形一样。我们说科学被分为沉思的、实践的与制作的。”（TOP 145a15 - 16）这里的科学，当然是在广义上使用的，与思虑知识相当，不同于后面与技艺并列的狭义的科学。

在引入了两种思虑知识与三种思虑科学之后，亚里士多德又引入了五种真的划分。“灵魂中思虑的各部分的功用，是真。”（EN 1139b12）两种思虑知识的美德只有两种，但真或灵魂成真有五。 “灵魂通过肯定或否定成真的数量是五个：这些是技艺、科学、明智、智慧与理智。”（EN 1139b15 - 17）

两种思虑知识、三种科学与五种真的对应关系也是明确的。科学性知识就是沉思的科学，包含科学、理智与智慧三种真。“符合智慧的成全活动，是符合美德的成全活动之中最快乐的。”（EN 1177a23 - 25）这种最快乐的成全活动也是最完善的成全活动，而“完善的幸福是符合适宜的美德的成全活动；正如我们所说，这是沉思的成全活动。”（EN 1177a16 - 18）智慧当然是关乎沉思的科学，而智慧又是狭义的科学和理智的结合。

计算性知识包含制作科学与实践科学两者，这两种科学的真分别是技艺与明智。技艺是制作科学或制作思虑的真。“技艺是一种符合制作理性的真的禀有。”（EN 1140a20 - 21）明智是实践科学或实践思虑的真。“明智是关乎人事的善与恶的符合实践的理性的真的禀有。”（EN 1140b4 - 6）

### （二）技艺与明智的不同

技艺与明智，或制作科学与实践科学，虽然都关乎本原可变的存在，但两者又存在很大的不同。

“[本原]可能是别的样子存在包括制作的东西和实践的东西。制作与实践是不同的。”(EN 1140a1 -2)

技艺与明智关乎的活动不同。技艺关乎制作活动,是要制作出有用的产品。制作也是一种生成。“所有的技艺都关乎生成。技艺的运用,就是思考一种可能存在也可能不存在的事物如何生成。”(EN 1140a10 -13) 这一生成的本原在被生成的事物之外,“技艺的本原在于制作者而不是被制作物。”(EN 1140a13 -14) 严格地说,技艺的本原是制作者灵魂中的形式。技艺是人的灵魂与自己的身体作用于外在物体的活动,最后形成一个人工的物体。

明智关乎实践活动,关乎灵魂内部实践理性与欲求之间的关系。“而欲望部分或一般而言的欲求部分,以某种方式分有理性,以既听从理性又被理性说服的方式。”(EN 1102b30 -31) 这种欲求对实践理性的听从关系,形成的就是伦理美德,是实践活动的真的最好状态。

技艺与明智的活动种类的区别,决定了两者的目的不同。“制作是在制作活动之外还有某个别的东西作为目的;而实践不是这样,因为实践的目的就是好实践自身。”(EN 1140b6 -7) 制作活动之外的某个东西就是产品,技艺更关乎能否生成出产品。而实践追求的就是好实践或好的行为自身。

因为技艺是灵魂作用于外在物体,所以在灵魂的成全活动之外还有外在产品生成。而实践活动是灵魂中的实践理性与欲求相互作用,只在培养灵魂的秉有或品德,没有外在产品生成。技艺与明智作用于不同东西的差异,也决定了明智派认为技艺的美德是明智很难成立。

### (三) 技艺与科学的不同和关联

技艺与科学,一开始被分别列入计算性知识与科学性知识,分别关乎本原可变的存在和本原不变的存在。本原不变的存在是人为的事情或人工物,而本原不变的存在主要关乎自然物,也包括数学对象与神。技艺与科学,存在人工物与自然物的差别。

技艺关乎人工物。“技艺与出于必然的存在或生成物无关;与出于自然的生成物也无关,这些事物的本原在它们自身之中。”(EN 1140a14 -16) 技艺制作的产品,如一张床,是自然中不存在的东西,是人让它生成出来的。“技艺的运用,就是思考一种可能存在也可能不存在的事物如何生成。”(EN 1140a11 -13) 从而技艺关乎的人工物的本原必然是变化的,包含某种或然性。

科学的对象主要与自然物相关。“科学的对象是出于必然的东西。因此它是永恒的。”(EN 1139b22 -23) 科学与自然物相关,但科学的对象可以说是自然物的形式或灵魂。自然物是有生成毁灭与变化的,但自然物的形式被认为是永恒的,永恒的东西就是没有生成和毁灭的。必然的东西也是普遍的东西,“科学是关于普遍的、必然的存在的设定。”(EN 1140b31 -32)

技艺相对于经验,因为知道原因,故而可以教导。科学是对自然物的原因即形式的把握,也是可以教导的。“所有的科学似乎都是可以教导的,所有科学的东西都是可以学习的。”(EN 1139b25 -26)

科学关乎普遍必然的存在,并且可以教导和学习,科学就被认为是一种证明性的秉有。普遍必然的存在是科学的对象,而证明是科学的形式性特征。只有科学才存在严格的三段论式的推理,而明智或实践科学则总是概略的,这两者是不同的。“证明中的理智,关乎不变的东西,是首要的起点。”(EN 1143b1 -2) 从关注证明来看,科学可以说主要关注灵魂的真的秉有,为了知识而知识,而技艺的真更多是为了产品的生成。

技艺与科学虽然关乎的对象不同,但两者的亲缘性还是很明显的。技艺与科学都知道本原,从而都能教导。“整体而言,一个人知道还是不知道的标志就是他是否能教导,因为这我们认为技艺比经验更接近科学。”(MET 981b7 -9) 技艺与科学都是一个普遍设定,技艺是从许多经验中产生的一个普遍设定,科学这个设定则既可能来自经验技艺也可能来自理智直观。

要将技艺与科学的亲缘性提高为技艺与科学的上通下达关系，除了《形而上学》1.1构建的五阶段的知识阶梯，亚里士多德并没有太多的直接论述。要讨论这个问题，一方面，可以从技艺的本原与科学的关联着眼，另一方面，可以从技艺与科学的美德都是智慧着眼。后一因素我们随后再讨论，先讨论前一因素。

海德格尔援引《形而上学》7.7来讨论“技艺的本原在于制作者而不是被制作物”。技艺的本原被认定为是制作者灵魂中的形式。“被制作物的形式——如蓝图，在制作之前就被确定了。基于该蓝图，制作者——如建筑师，开始作品自身的建造。因此，技艺关乎的存在的本原，即形式，位于灵魂之中。”(Heidegger, p. 41)故而，技艺的起点即形式并不在自身之中。

我们自然地就会认为技艺的起点即形式是从科学所知道的自然物的形式的加工。例如，自然科学首先研究了树木的形式，数学又研究了空间数量关系，灵魂才会产生床的形式。将灵魂中的床的形式与作为质料的树木结合，最终才生成出作为人工物的床。亚里士多德也直接提到技艺研究的质料与形式属于自然哲学（或科学）的研究范围。“如果技艺摹仿自然，并且，如果在技艺中，认识形式和质料是同一门科学的任务……那么，自然哲学也就应当知道这两种自然。”(PHYS 194a21-27) 技艺摹仿自然，显示了两者的关联与高低等级。同时，这里的模仿说的是，需要将自然认识的形式与质料拿来给技艺进行加工制作。

技艺与科学之间存在的知识阶梯上的关联，我们可能会把它当作是一个上通下达的关联。技艺对原因的知道可以上升为科学的真，科学对原因的知道也可以下降来指导技艺制作产品。科学甚至也可以通过指导技艺看能否制作出有用的产品，来从另一个侧面证实知识的真，这一证实检验也离不开感觉和经验。而技艺与科学的关联的最终完成要在智慧之中才能看到。

### 三、从科学到智慧

科学是关乎普遍必然东西的设定。初步来说，科学对本原只是一种设定状态，要达到严格的科学，对本原也需要是一种知道。而这一知识上的上升是通过科学加理智上升到智慧实现的。

首先，是理智把握本原。严格的科学需要知道本原。“有科学的人是有某种确信，且知道本原；如果没有对结论有更好的认识，科学的秉有就是偶然的。”(EN 1139b33-35) 但知道本原不是靠科学自身达到的。“剩下的可能就是，理智(νοῦς) 关乎科学的本原。”(EN 1141a7-8) 技艺与科学在知道本原这一点上都是不充分的。“技艺在形式中先行占有着本原、目的，但它并未做到在产品中把握它。甚至在科学中，也没有出现对本原的真正把握。”(Heidegger, p. 142)

理智是如何把握本原的，亚里士多德并没有更多的说明。海德格尔认为理智的意思就是看或直观，有时我们也将νοῦς翻译为理智直观。这种与沉思科学或证明相关的理智，把握的本原是证明开始的起点。“证明中的理智，关乎不变的东西，是首要的起点。”(EN 1143b1-2) 在类比的意义上，亚里士多德认为明智中也存在某种把握终极的理智。“实践中的理智，关乎的是终点，是可变的東西。”(EN 1143b2-3) 甚至人这里的沉思性理智，海德格尔认为也不是真正的理智。“在理智中的生活是一种神性的生活。”(Heidegger, p. 179) 神的名称就是理智(νοῦς)，只有神才是真正的理智。

人的理智，海德格尔认为总是“符合理性的理智”。“人的理智并非真正的理智，而是名义上的理智。必须牢记人的存在包含着理性，并且意指首先和通常与之一道实施出来：它是符合理性的理智(νοεῖν μετὰ λόγου)。”(Heidegger, pp. 179-180) 海德格尔在理性(λόγος)与理智(νοῦς)之间做了明显的区分，理性是属人的，对本原的把握总是不够真，而理智是属神的，对本原有充分的把握。

与人的理智相关的知识，技艺、科学、明智与智慧，都是“符合理性的理智”，进而都是一种思

虑 (διανοεῖν), 是“通过理智而思虑”。人的思虑或理性最终都对理智神这个本原有所凭借。“亚里士多德把前面所论及过的成真的各种方式, 即把科学、技艺、明智、智慧都刻画为依赖理性的秉有, 就是完全合理的。仔细观望, 即思虑, 就是一种言说, 即一种 λέγειν [说]。诚然, 这种意指, 只要它应把握本原, 那它就会把理性留在身后。它为了拥有能够把握不可分解的东西这一可能性, 它就必须是 ἄνευ λόγου [无理性] 的。说之性质的确是把某物作为某物加以谈及。但那绝对单纯的东西, 就不可能再将之作为某种别的东西加以谈及。只有当 νοεῖν [思想] 不是思虑, 而是纯粹观望, 所有最后的东西和所有最初的东西方才能被真正地把握。以理性的实施方法所进行的揭开在这儿不起作用并退却了。” (Heidegger, p. 180)

其次, 智慧是科学加理智。理智把握了本原, 科学以本原 (公理) 为起点进行证明, 两者合起来就是智慧。“因此, 有智慧的人, 必须不仅知道从本原推出的结论, 而且真地知道那些本原。因此, 智慧 (σοφία) 是理智与科学的结合 (νοῦς καὶ ἐπιστήμη); 关乎最尊荣的存在的科学作为压顶石。” (EN 1141a17 - 20)

智慧当然是包含证明的。“因为智慧的人适宜于拥有某种证明。” (EN 1141a2 - 3) 同样, 智慧也把握原因或本原。“智慧是关于某种本原与原因的科学。” (MET 982a1 - 3) 而这个本原不仅包括实体的本原, 即自然科学把握的对象, 也包括数学的本原。

智慧关乎的是一个整全或整体。“但我们也认为某人是关乎整体的智慧, 而非关乎某个部分的智慧。” (EN 1141a12 - 14) 技艺或科学可能研究某部分的存在。明智在某种意义上也是研究整体, 但只是关乎人事善恶的整体。“不是关乎部分 (例如, 什么东西对于健康或强壮是善的), 而是关乎那种整体的好生活。” (EN 1140a27 - 28) 所以明智或政治学不是最高的科学。“某人认为政治学或明智是最卓越的科学是荒谬的; 因为在宇宙中至善的东西不是人。” (EN 1141a20 - 22) 而只有智慧是最高的科学, 智慧研究作为整体的宇宙。“因为另一种存在, 是比人神圣许多的自然, 例如, 最明显的, 从这些组成的宇宙。” (EN 1141a34 - b2)

在普遍研究存在或研究整体的宇宙的意义上, 智慧同时是技艺与科学的美德。关于人工物的研究中的疑难也需要由智慧来解决, 所以“用智慧来显示技艺的美德。”同时智慧也包含科学达到的真, 也解决科学的疑难, “智慧是最精微的科学。” (EN 1141a16 - 17) 最精微的科学就是科学的最好秉有, 从而智慧也是科学的美德。

智慧研究整体, 也就是《形而上学》说的普遍地研究存在。“这门科学思考存在之为存在, 以及就其自身而言的所属, 它不同于那些言说部分的科学, 那些科学不是普遍的思考存在之为存在, 而是切割存在的一部分来思考其属性。” (MET 1003a21 - 25)。在某种意义上智慧就是第一哲学。自然科学是某种意义上的智慧, 自然只是存在的一个属。“自然科学只是某一种智慧, 而不是第一智慧。” (MET 1005b1 - 2) 自然科学是狭义科学的代表, 是智慧的重要组成部分, 但只有上升到第一哲学才是严格的或第一的智慧。

同时亚里士多德也认为智慧关乎最尊荣的存在。“关乎最尊荣的存在的自然。” (EN 1141b3) 对最尊荣的存在的科学的地位, 亚里士多德的表述是, “关乎最尊荣的存在的科学作为压顶石。” (EN 1141a19 - 20) 压顶石的意思在这里并不明确, 我们可能应当结合《形而上学》所说的第一哲学研究最高存在来理解。“关于这些 (证明的本原) 的探究也是属于思考普遍实体和第一实体的科学。” (MET 1005a35 - 1005b1)。第一哲学既普遍地思考存在或实体, 同时也思考最高存在或第一实体。亚里士多德不认为这里有什么冲突, 并且认为因为第一哲学思考第一实体所以它也是对实体的普遍思考。“但是如果存在不运动的实体, 那么关于它的科学就会是在先的并且是第一哲学, 它是普遍的正如它是第一的。” (MET 1026a29 - 31)



#### 四、科学之路的现代后果

技艺、科学与智慧的知识阶梯，核心是科学（或译知识），也可以称作是科学的道路。科学既向下与经验技艺连结起来，也向上与智慧连结起来，是与明智—伦理美德的实践道路不同的沉思道路。亚里士多德开启的科学之路，也造成了一些现代后果。这些后世发展趋势也从一个侧面论证了亚里士多德五阶段的知识阶梯的观点。

科学之路的最显著特征就是树立了科学的独立性。在亚里士多德以前的古希腊以及在其他文化之中，伦理政治的思想总是与沉思科学的思想联系在一起。柏拉图就认为只有哲学与政治相结合产生“哲学家王”，才有可能好的政治。同样，关乎实践的明智与关乎沉思的智慧也没有区分。从亚里士多德开始，科学的沉思道路，摆脱了伦理政治的实践道路的约束，可以为了科学而科学，并且这条道路达到的沉思幸福是高于实践幸福的第一等的幸福。“完善的幸福是沉思的成全活动。”（EN 1178b7-8）摆脱了伦理道德的束缚，科学及相关的技艺才可以独立发展，自主地推理演化，加上基督教的一些因素，最终发展成现代科学。

科学的独立性也导致了一个新的后果，即科学的技术化。古代技艺发展为现代技术，也分裂出独立的艺术。原本在真理或知识阶梯上，科学等级比技艺要高，在现代科学那里却出现了科学技术化的特征。科学主要关心的是真，关心的是灵魂成真的等级，希求灵魂成真达到智慧的层次，从而净化灵魂，灵魂的理智部分与身体及灵魂的其他部分分离，最终与纯粹的理智神同在。

技艺虽然也是灵魂的成真，然而其更关注的是产品的有用性。“如果在做事之外有某个目的，即产品，它比比成全活动在自然上要更好。”（EN 1094a5-6）能否制作出有用产品的有用性或效用性，却成了现代技术和科学的衡量标准，科学被技术化了。科学甚至与技术连接在一起，成为一个东西。科学也不再以真理为终极标准，与人的灵魂成真、净化、上升也没有关系了。科学满足于是一种假设或范式，只要足够有用就行。在当代，追求真理的科学最终服从于追求有用性的技术。

#### 参考文献

- 海德格尔，2015年《柏拉图的〈智者〉》，熊林译，商务印书馆。
- 余纪元，2011年《亚里士多德伦理学》，中国人民大学出版社。
- Aquinas, T., 1964, *Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics*, C. I. Litzinger trans., Notre Dame: Dumb Ox Books.
- Aristotle, 1831, *Aristoteles Graece I*, Immanuelis Bekkeri ed., Berolini: Apud Georgium Reimerum.
- 1890, *Aristotelis Ethica Nicomachea*, I. Bywater ed., Oxford: Oxford University Press.
- 1924, *Aristotle's Metaphysics*, W. D. Ross ed., Oxford: Oxford University Press.
- 1936, *Aristotle's Physics*, W. D. Ross ed., Oxford: Oxford University Press. (abbr.: PHYS)
- 1961, *De Anima*, W. D. Ross ed., Oxford: Oxford University Press. (abbr.: DA)
- Grant, A., 1874, *The Ethics of Aristotle*, Volume 2, London: Longmans Green and Co.
- Heidegger, M., 1992, *Platon: Sophistes*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH.
- Reeve, C. D. C., 1992, *Practices of Reason: Aristotle's Nicomachean Ethics*, Oxford: Oxford University Press.
- Ross, W. D., 1995, *Aristotle*, London: Routledge.
- Stewart, J. A., 1892, *Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle*, Volume 2, Oxford: Oxford University Press.

（作者单位：中国社会科学院大学人文学院）

责任编辑：陈德中