

# 作为欲望的活力

## ——对莱布尼茨动力学的形而上学解读

李志龙

(复旦大学哲学学院, 上海 200433)

**摘要:** 莱布尼茨的动力学, 在十七世纪机械论的世界图景中是异类, 其根源是莱布尼茨试图对物理学做形而上学的解读。面对机械运动的泛化, 莱布尼茨重新复活了亚里士多德的运动学说和目的论, 并且试图调和机械论与有机论之间的争论, 从笛卡尔的物质——广延转向了作为欲望的活力。活力, 蕴含抵抗力和冲动力之间的统一, 这种统一就表现为知觉和欲望, 即对目的的趋向。作为莱布尼茨单子论的前奏, 活力概念就成为了莱布尼茨形而上学的新切入点。

**关键词:** 莱布尼茨; 笛卡尔; 动力学; 活力; 欲望

中图分类号: N031 文献标识码: A

DOI: 10.19484/j.cnki.1000-8934.2020.10.020

17世纪的世界图景以机械论的形式呈现, 这早已是不易之论。以笛卡尔为代表的机械论者, 不仅试图以机械论动力学(kinetics)来解释宇宙运动, 而且还企图以此为契机将灵魂物质化。“就机械自然哲学而言, 物质是惰性的和被动的。在莱布尼茨哲学中, 物质则由活动的诸焦点(foci)构成。”<sup>(1)312</sup> 无论是莱布尼茨与牛顿的微积分之争, 还是莱布尼茨对笛卡尔主义的反叛, 都无不彰显着莱布尼茨的特立独行, 而这背后的始点则是对动力学(dynamics)的革新, 这就表现在莱氏对力(force)的改造。这种改造, 不是由 $MV$ 转向 $MV^2$ 的力学公式转变, 而是重新复活亚里士多德的形而上学。因为莱氏发现, “物理作用的动力因的根源是在形而上学方面……对于善或目的因的考虑虽然属于道德方面, 但用来解释自然事物也是很有用的。”<sup>(2)25</sup> “力”并不为莱氏独创, 笛卡尔在《论世界》中就将力和抵抗(resistance)作为解释运动的核心概念。笛卡尔的力仅指一种自身并不蕴含动力而须外力所推动的力, 即死力(vis mortua), 这是基于他的惰性物质学说。这种力虽然能描述运动的过程和形态, 却无法解释运动的原因。亚氏追问的是运动的原因, 而机械论者则专注于运动的结果, 即如何精确地描述运动的状态。

虽然莱氏承继自亚氏的运动学说, 但亚氏的运动定义太过模糊和宽泛, 既指位置运动和静止, 又指变化和持存。莱氏则试图更为明确地界定运动, 这种界定不仅是描述运动, 而且是探究运动的原因。就纯粹动力学而言, “莱布尼茨的努力目标是调和旋涡与引力, 即调和笛卡尔与牛顿; 要笛卡尔的旋涡以‘和谐循环’的方式运动。”<sup>(3)196</sup> 力是物质得以存在的原因而非物质运动的结果。虽然笛卡尔也希图用力去解释运动, 但笛卡尔“从根本上将力的概念排除于自然的理念之外。更确切地说: 笛卡尔尚不认识这个概念……莱布尼茨恰恰试图从科学上创立动力学, 并且从存在论上为其奠基。”<sup>(4)261</sup> 究其缘由, 笛卡尔实则将广延而非力作为物质的本性, 这也就是笛卡尔与莱氏的最大分歧。莱氏跃出笛卡尔式的机械论, 凭借的是近代医学的有机论, 蕴含知觉和欲望等内在活力的有机体就成为了莱氏后期单子论的前奏。

### 一、笛卡尔的惰性物质(广延)与死力

通观莱氏的动力学, 不难发现莱氏深受机械论物理学的影响, 但他还是试图摆脱笛卡尔主义的泥

收稿日期: 2019-9-3

作者简介: 李志龙(1991—), 湖北应城人, 复旦大学哲学学院博士生, 主要研究方向: 西方近代哲学史。

潭,其靶点就是笛卡尔的惰性物质。惰性物质,实指自身并不蕴含力而不具有自发性的死力,其潜台词是将物质本性仅等同为广延。机械论物理学,“不仅排除了所有生机、内在自发性和目的性;而且将物质微粒视为经验物体的最终结构单元,否认其内在变化;它也将物质的所有第二性质从物理学中驱逐出去,将其看成意识的状态。”<sup>(5)584</sup>机械论实则基于物质微粒之间的外在的作用力与反作用力,即外在的推力和阻力;而笛卡尔则进一步将广延视为事物唯一实在的性质,而将其他一切性质均看成是知觉活动的结果。“在这个世界上只有物质和运动,由于物质等同于空间或广延,所以也可以说只有广延和运动。”<sup>(6)109</sup>如此,笛卡尔就消除了空的空间或虚空,从而将世界等同为物质微粒的集合。然而,一方面没有虚空,物质如何运动?另一方面,世界之无限微粒的集合是否将上帝的无限性泛化了?为此,就必须重新解释笛卡尔的物质学说。

笛卡尔的物质学说,主要见于《论世界》和《哲学原理》。在《论世界》中,笛卡尔似乎又复活了古希腊的原子论。然而,笛卡尔又断定不可分的原子并不存在;换言之,原子应当是可分的,而这又与原子的定义自相矛盾。因此,笛卡尔并不是简单地复活了原子论,而是强调无限可分的微粒物质(corpuscle matters)。微粒物质就是构成物体的基本元素,这一基本元素的数量集合构成了物体。物体可以被推动,而微粒物质则拥有天生的惰性,即抵抗运动而保持自身的广延。笛卡尔在《哲学原理》中直接将物体或物质称为在空间中得以延展的实体,即物体的本性就是广延。“所有物质实则都[如此这样]独自地被等同为可被延展。而且,所有我们在其中所清晰察觉到的性质都被还原为一个事实,即物质是可分的和它的部分能运动;因此,物质拥有我们能察觉的所有倾向,这些倾向源自它的部分的运动。”<sup>(7)50</sup>由此,具有无限多不同特性的第二性质的物体就被还原为了广延和运动。广延实指占据具有一定量的长、宽、高的空间,而空间恰恰与数紧密相连,笛卡尔建立空间直角坐标系的实质就是将空间还原为单纯的数量集合,从而将感官上所获得的不确定的感觉印象还原为理智上的数学关系,其背后是他的普遍数学理想。

“物质与空间的同一性构成了笛卡尔体系的形而上学基础,由此立即可以导出几个推论:1. 世界有无限的广延;2. 整个世界由同样的物质组成;3.

物质是无限可分的;4. 虚空,即不包含任何物质的空间,是一种自相矛盾,因而是不可能的。”<sup>(5)576</sup>然而,将广延视为物质的本性,就不得不面对一个困境,即无法安放纯粹的精神活动。笛卡尔将物质的本性等同为广延,必然会导致两种广延,即物体广延和精神广延。精神广延是一个自相矛盾的概念,因而笛卡尔为了沟通分立的身体和灵魂而不得不对灵魂做机能主义的解释,即将灵魂物化。在《论人》中,笛卡尔试图通过大脑中的松果腺(pineal gland)的动物精气(animal spirits)来沟通起思维活动和位移运动。吊诡的是,笛卡尔似乎又将动力之源置放于心脏。“我们的心脏中有一股绵延不绝的热量,它像是一种由我们血管中的血液所维持的火焰,这火焰就是我们所有的肢体得以运动的身体原动力。”<sup>(8)7</sup>事实上,这一火焰接受外在的刺激从而促使松果腺产生动物精气。虽然笛卡尔并未明确表示动物精气就是纯粹的物质,但他还是将其等同为神经机能,即精微物质(subtle matters)。如此,笛卡尔的物质——广延就始终无法完全解释思维活动。

为此,笛卡尔将广延视为事物之唯一实在的性质,而将其他一切性质均看成是知觉活动的结果。在《论灵魂的激情》中,笛卡尔实则区分了灵魂的激情和灵魂的活动,知觉等同为前者,即对事物的认识;而意志等同为后者,即对身体的控制。然而,笛卡尔似乎认为二者是一回事,因为二者都是通过动物精气而对身体发生作用——知觉使身体变化,意志则使身体行动。“我们的知觉也有两种类型,一种以灵魂为起因,另一种则以身体为起因。”<sup>(8)14</sup>知觉间的差异,就恢复了非广延的思维属性。笛卡尔否认虚空,似乎就消解了运动,因为运动需要虚空这一场所。在哲学上,虚空确实是一个自相矛盾的概念;而在日常生活中,只有假定一个毫无任何物质的空间,我们才能够理解物质的运动,即运动需要场所。虽然假设虚空,可以为运动提供场所,但却无法提供运动的动力,因为仅仅具有广延属性的物质只能接受力的作用而不能自发地产生力。为此,笛卡尔试图通过微粒的互相碰撞来解释运动的原因,然而这样必然导致两个难题:①原初动力问题,因为微粒的相互碰撞,仍旧是作用力与反作用力之间的关系;②反对超距作用,从而无法解释自由落体运动。对于第一难题,笛卡尔将物质的本性仅视为广延,这就无法借由机械论的因果序列来回

应动力的来源问题,所以笛卡尔的惰性物质使其无法将动力置于物质之中,物质的运动仅仅由外力所推动,因而最终不得不将上帝作为运动的第一因。对于第二个难题,笛卡尔反对超距作用,究其根源是因为笛卡尔直接将运动等同为了位移运动(locomotion)。在日常用法中,位移运动就是“一种活动,借此某个物体从一个场所移动到了另一个场所”<sup>(7)50</sup>,即从静止到运动。静止就是指处于一定长、宽、高的空间,而运动则是进入另一空间。在笛卡尔看来,运动就是“一个物体或物质的一个部分,从这些物体的邻近之处——立刻连续地朝向它并且被视为处于静止之中,转移到其他物体的邻近之处”<sup>(7)51</sup>。因此有学者指出“笛卡尔想要并不涉及力或活动的运动定义,更一般地说,他想不涉及力或活动来追求他的自然哲学。”<sup>(9)108</sup>换言之,笛卡尔的运动定义早就将力排除出物质,将之归为上帝的创造。

莱氏也觉察到笛卡尔无法解决运动的动力问题,但莱氏更加重视笛卡尔式物质——广延的另一缺憾,即“如果广延被理解为简单的和原初的属性,那么这就无法解释一般而言多样性如何在物体中产生或物体的多元性如何存在。”<sup>(10)171</sup>莱氏指出了笛卡尔的物质——广延学说的一大命门,即第一性质和第二性质之间的关系。笛卡尔将物质还原为广延,从而物体仅具有量的差异而无质的分别,那么即使就第一性质而言物质是广延,那么如何解释感官所把握到的第二性质的多样性?笛卡尔也可将此第二性质的多样性转换成同一性质的物质微粒的量的差异。然而,同质的量毕竟不同于多样的质。笛卡尔将物质还原为广延,实则就是将单个的物体还原为了同质的微粒物质的集合,而莱氏恰恰认为构成个体的基本单元——单子(monad)是多样的和精神性的存在。莱氏强调“我并不相信广延独自构成实体,因为它们的概念并不完整。”<sup>(10)158</sup>莱氏并不认为广延是空间,“广延只是一种在前的东西——就是这种力——的重复或扩散。”<sup>(2)51</sup>广延的实质就是力,力的增强与衰减而非微粒物质的聚集与散开构成了宇宙的生灭变化。莱氏反对笛卡尔的惰性物质,“我不知道有您所说的那种徒然无用,并且不活动的物质团块。到处都有活动。”<sup>(2)44</sup>在莱氏看来,物质的本性不仅包括广延和不可入性,而且更蕴含活动和抵抗。虽然笛卡尔也承认运动和静止仅仅是物质的存在样态,但这种样态实则是占

据一定空间的广延,莱氏则将运动和静止视为活动的结果。莱氏恢复了笛卡尔所拒斥的动力学的活动,从而不得不面对同样的困境,即物质为何内含活动,这就归功于当时逐渐盛行的有机论。

## 二、神圣机器——有机论与机械论的和谐

在17世纪机械论图景之下,“被用来构想和解释自然的模型是机器,而不是活的有机体。”<sup>(11)178</sup>莱氏能走出机械论的陷阱,这得益于莱氏对生物学的研究,即部分接受了有机论并借鉴了有机体(organic body)概念。莱氏与施塔尔(Georg Stahl)的通信表明莱氏深受有机论的影响。但莱氏并未完全倒向有机论,而是试图在有机论与机械论之间寻找一种和谐。施塔尔是德国医学家,他走出了机械论的阴影,突出强调机械论与有机论的区别。在施塔尔看来,二者的区别表现在:机械论者只承认事物具有偶然属性,而有机论者则强调事物的属性被固有的必然性所决定,如此才能适应特殊的目的。纵使无机物质的机械属性被还原为作用力与反作用力之间的关系,这种力与力之间的关系也是偶然的而非必然的。由此看来,施塔尔对机械论的攻击点不是运动的动力问题,而是机械物质无法与有次序的运动相融洽。即使笛卡尔可以借由上帝这一第一因去推动物质运动,笛卡尔也无法解释单个运动之间的因果联系。另外,施塔尔复兴了亚氏的营养灵魂,强调营养不同于位移运动,不能被机械律掌控。营养的实质,就是生长,即不断地跃出自身的广延而趋向自身的本然状态。机械论的位移变化可以解释无机体,但却无法适用于有机体,因为有机体的运动自发地趋向某个特定目的,而无机体的位移则由某个外在目的所推动。莱氏则认定,“位移运动恰好被设想为营养的促进者。”<sup>(12)73</sup>也就是说,生长才是位移运动的目的,即位移是为了本性的实现,例如植物朝向太阳是为了更好地进行光合作用,从而生长,如此生长才是植物的目的。

虽然莱氏同意施塔尔重新引入亚氏的营养灵魂和目的,但莱氏始终持有一种调和论的立场,因此莱氏也被称为“有机的机械论者”。一方面,即使物质之物可以凭借机械论而被解释,这并不表示所有事物都可以做机械论解读;另一方面,莱氏还是

沿袭了机械论医学的解剖,强调精微解剖,即作为整体的有机体可以被分解为若干仍旧具有活力的部分,甚至从惰性物质分解出具有自发活动能力的微粒,例如惰性的血液由具有自发活力的血细胞组成。17世纪流行的生命医学(vital medicine),试图通过元气(Archaeus)概念来解释身体的活动。然而,元气仅表明一种生长和发育的能力,既可以将其视为笛卡尔式的动物精气——物质性的生理机能,又可以看成是中世纪的隐秘性质(occult quality)。总之,生命医学最终将元气视为了一种类似于发酵的身体机能,而莱氏则吸收了元气的自发性和自我生长,从而将笛卡尔式的仅具有机械运动能力的动物机器改造成了自身即具有内在活力的机器。

在莱氏看来,“所有有机体实际上都是机械装置……自然之有机身体真正是神圣机器(machinas divinas)。”<sup>(13)31</sup> 神圣机器,就是指自然机器——依其自身的无限复杂性和持续稳固性而区别于人造机器,即活着的有机体。机器是区别于纯粹自然物的、基于人类理性设计和制造的人为之物,那么自然机器就是一个矛盾的概念,即自然的有机体怎么能被视为人造的机器?莱氏区分了自然机器和人造机器,前者是上帝的产物,即是对上帝之神圣无限性的模仿;后者则是人类活动的产物,即是对人类之有限理智的模仿。由此,有机体这一自然机器就远高于无机体——人造机器。人造机器虽然可以产生位移运动,但却无法产生知觉或欲望等非位移运动的活动。毋宁说,活动产生了运动。<sup>①</sup> 因为运动(位移)是空间的转换,即从一个广延状态向另一个广延状态转换,这必然预设一个绝对静止状态。在莱氏看来,“每个个体实体也都在不间断地活动,即使物体本身也不例外,因为在物体本身之中永远找不到一种绝对静止的状态。”<sup>(14)347</sup> 如此,知觉、欲望等活动才是物体的本然状态,而营养就是其表现。问题是,有机体灭亡之后是否还存在活动?有意思的是,莱氏在《人类身体》中认为动物的身体是一种永恒运动的机器。“作为永恒运动的机器,动物不仅仅是指自我滋养的机器,更充分地说,它们是繁殖的机器。”<sup>(12)72</sup> 换言之,营养强调“长”,即广延的扩充;而繁殖偏指“生”,即个体的延续。营养,伴随着单个身体的衰亡而消逝,即目的的完

成;而繁殖,则暗示营养的延续,即目的的开始。如此,永恒运动就基于“为了完成它们的目的,自然机器不得不‘遇到’其他自然机器……根本上说,每一个自然机器的目的是繁殖。”<sup>(12)88</sup> 繁殖,并不仅仅是单纯的生理活动,更是一种渴望与他者结合的欲望,即超出自身。机械论者只能将此欲望理解为一种生理本能,而莱氏却将其作为物体的本性,因为“有活力的运动正好与灵魂的欲望相一致。”<sup>(13)43</sup> 有机论对莱氏的影响还表现在:和亚氏一样,莱氏也持有一种整体主义的立场,即部分只有构成整体才有其意义。手只有和身体的紧密结合时才称其为手,离开身体的手仅仅是物质的堆集,这是因为其丧失了内在的知觉和欲望,而知觉和欲望的核心就是趋向于与他者处于一种和谐的统一状态。从笛卡尔的物质微粒转向莱氏的单子,是从广延转向力,也是从死力转向活力。

### 三、作为欲望的活力

莱氏复活亚氏的植物灵魂和动物灵魂并借助有机论的元气,力图突破笛卡尔的仅遵循机械力学法则的动物机器,从而将笛卡尔所抛弃的力重新变为物质的本性。在《动物机器》中,莱氏明确表示:力只能以知觉和欲望来解释,生命就其自身而言是知觉和欲望,即生命必然自发地跃出自身并实现自身的目的。动物机器并不能被简单地按照位移运动来理解,而是应重新引入亚氏的终极因或目的。问题是,莱氏的力与笛卡尔的力究竟有何区别?

在《新系统》中,莱氏对力做了一番总体说明。“在自然中除了广延这个概念之外,还得用‘力’这个概念,这种力使物质能够活动并且能够抵抗;而所谓的‘力’或‘力量’,我并不认为就是能力或单纯的机能,后者只是一种能够活动的直接可能性,并且跟死的东西一样决不能不受外来的刺激而产生行动;而我是认为力是介于能力与行动之间的东西,它包含着一种努力,一种作为,一种‘隐德莱希’,因为‘力’只要不受什么阻碍,本身就会过渡到行动。”<sup>(2)25</sup> 由此可引申出三个要点:①物质的活动和抵抗源自内在的力;②力不是笛卡尔式的仅具有

① 先于莱氏,亚氏在《形而上学》中就已经区分了活动与运动,活动是一种完全的实现,因为活动的目的就是活动自身;运动则是一种不完全的实现。

受动能力的死力;③力是介于潜能与实现之间的努力(*conatus*)。如此,莱氏就将笛卡尔的死力转为了活力(*vis viva*)。

事实上,莱氏的力的定义深受亚里士多德的影响。虽然亚氏并未直接使用力,但他的潜能(*dynamis*)概念实则可以引申出力的含义。亚里士多德的潜能概念有着多重含义,本文仅取“力”这一含义。亚氏在《形而上学》<sup>①</sup>卷中表明,“凡潜能之符合于这同一类型者,总是指某些动变渊源,若说某一物成为另一物,或成为它自身(将自身当作另一物)的动能,这总关涉到某一种原始潜能。”<sup>(15)192-193</sup>换言之,原初潜能就是这一运动的原初动力。这一原初动力并不是外在于事物,而是内在事物之中,这就表现于潜能存在于受到作用的事物之中和具有作用能力的事物之中。这就是暗示:无论是接受作用还是主动作用,都是潜能或力的实现。“这一阐释思路还或多或少通过将 *δυνάμει κατὰ κίνησιν* 理解为一种‘力’,呼应了亚里士多德的希腊注释者从‘动力’或‘冲动’角度解释运动的倾向。”<sup>(16)171</sup>中世纪的自然哲学家沿袭了亚氏的运动潜能学说,提出了内阻力概念去解释运动的原因。“中世纪使用内阻力概念是为了用动力学术语来解释虚空中有有限速度的运动,这个概念依赖于复合物中轻重元素的两种相反倾向:在下降时,重和轻分别充当推动力和阻力;而在上升时,它们的角色则相反。”<sup>(17)114</sup>内阻力理论的核心是轻重元素的比例,轻元素占优势则上升,重元素占优势则下降,例如铅球下降而气球上升。内阻力符合我们的肉眼观察和常识,但其仅是假想的隐秘性质以描述运动而非作为运动的动力。虽然中世纪并未直接使用重力,而轻和重实则影射了重力,重力则进而引申出引力。莱氏的动力学则提供了普遍原理,这首先基于对两个物理现象的分析,即自由下落(*free fall*)和弹性冲力(*elastic impact*)<sup>(1)302</sup>,而这两个现象暗含重力与弹力。

莱氏对重力的解释与笛卡尔的旋涡运动如出一辙,“正是离心运动和离心压力,即‘向上的’运动和压力才被认为是首要因素;而‘向下的’或朝向中心的运动,只不过是‘向上的’运动和压力的次要结果。”<sup>(3)192-193</sup>离心运动就是不断跃出自身的力,而这种离心的力却反过来催生向心运动,即返回自身的力。因此,重力概念暗示力含有自发性与自反性。“重力一直被认为属于物体的本性,是一种内在的自身倾向,无论把它看成一种趋向自然位置的努

力,还是与更大的整体结合在一起的努力。”<sup>(5)581</sup>这种自发性与自反性的结合,催生出对自身目的的趋向,即努力。霍布斯认为“将努力定义为在比能够得到的时空少些的情况下所造成的运动;即比显现或数字所决定或指派给的都要少些;亦即通过一个点的长度,并通过一瞬间或时间的一个节点所造成的运动。”<sup>(18)206</sup>不难发现,霍布斯的努力定义暗含两点:①努力是一种纯粹的位移运动,不过霍布斯并未将其理解为空间的转移,而是强调“运动是时间的度量”<sup>(18)205</sup>;②物体的努力就是不断地超出自身的限制,尤其是恢复自身本然状态的欲望。对于第一点,霍布斯的运动就是时间的流变,即不断地跃出过去。对于第二点,霍布斯将努力作为运动的动力之源,努力派生出了冲力、抵抗和压力。然而,霍布斯假定了绝对静止状态,并且认为在物体的内在部分中,运动不能首先开始。因此,即使霍布斯用努力来解释运动,努力也仅是一种潜在的趋向,仍旧须要外在的推动。而在莱氏看来,努力不只是一种趋向,就其本身而言是运动的实现。相较于机械论者对重力的追求,莱氏更为看重弹力。“每个物体本质上都是具有弹性的……这种为每个物体所固有的弹性的力表明:在每个物体中不仅存在有内在的运动,而且还存在有一种原初的也可以说是无限的力。”<sup>(14)437-440</sup>弹力的实质就是借由物体自身的抵抗(广延)而不断地产生反抗力,从而又派生出抵抗力。如此,弹力就不是作为死力的力而是强力(*power*)。“行动自身,即运动——被称为‘强力’的行动,因为它产生另一行动。”<sup>(11)110</sup>事实上,弹力暗含力的两层要义:①广延不是力,但广延自身即可产生力;②力所催生的不是间断性的运动,而是连续性的永恒运动,这就澄清了笛卡尔所难以解决的连续运动,即“自然从不做飞跃”——连续律。

物体的本性,不仅是广延,也是力;不是死力,而是活力。“除广延及其变形外,在物质中还有一种力或活动能力,我们就是藉着这种力或活动能力从形而上学过渡到自然,并且从物质事物过渡到非物质事物的……这种力有其自己的规律……由完满理性的原则派生出来的。”<sup>(14)249</sup>力,不由机械运动派生出,而是由完满性(*perfection*)先天派生出来。这种完满性,秉受自神圣的无限性,作为无限性的上帝创造广延的物质时就将永恒的活力植入其中。广延,表明物体间的界限,而这本质上就是一种限制。“*Extensio*(广延)的基本要素只有界限和否定

的特性,作为这种消极的剩余存在,它没有能力去统一整体,本身只能是那种进入到统一之中或恰恰要求那统一的东西。”<sup>(19)105-106</sup>力,则是不断地趋向无限性,即促使物体自身变换广延而突破自身的限制,从而与他者构成一个和谐的统一整体。活力的力学公式是  $MV^2$  而不是笛卡尔的  $MV$ ,因此有学者从这个平方来解释莱布尼茨的活力,即平方预示超出一般位移运动的运动量,从而表明物体自身必定存在某种能动的力。姑且不论此番分析是否高明,但这确实指明活力的要义是能动的力而非受动的力。能动的力不是经院哲学的积极的能力(*potentia activa*) 因为积极的能力仅是完全潜在的须要外在刺激才能够发挥作用的能力,这实则仍旧是一种受动的力。莱氏的活力,其实是主动的力(*vis activa*),即自身就内含某种已经实现了的活动或隐德莱希。

“非空间性的和唯一本真的实体,莱布尼茨将其称为 *forma substantialis* [形式实体],原力,隐德莱希,最常见的简单说法,就是 *substantia* [实体],1696 年开始,就是单子。”<sup>(4)262</sup>海德格尔将莱氏对实体的诸多论述视为一回事,而莱氏在 1698 年完成的《论自然自身;或论留存于被造物中的力和它们的活动》直接佐证了海氏的论断。因此莱氏不是说实体的本性是活力,而是表明活力就是实体。实体既不是物质性的基底,也不是空间的或数学的点,而是作为形而上学的单一体的活力——既具有守住自身的抵抗力,又具有超出自身的冲动力。在莱氏看来,“力是那些不能通过想象而是理解来把握的事物之一。”<sup>(10)143</sup>活力不是感官的对象,而是理智的对象;不是广延之物(*res extensa*),而是思维之物(*res cogitans*)。“物质天生就通过抵抗之普遍的被动力来对抗运动,并且通过行动或隐德莱希的特殊力而被驱使着去运动。”<sup>(10)160</sup>这种抵抗可理解成笛卡尔的惰性。<sup>①</sup>莱氏将这种惰性解释为物体这一受造物自身的不完满性,即受造物对自身的限制,经院哲学的原初质料就被莱布尼茨视为这种抵抗的持存力之原初的力。“*Materia prima* [第一质料]:实体本身之中的限制,正是相应于其承载的力(欲求),实体会受到限制或解除限制。”<sup>(4)266-267</sup>光有原初质料,实体并不会运动,那么实体自身的这种抵抗力也就毫无意义了。因此,原初质料概念的自身含义就隐

示存在原初隐德莱希或原初的主动动力,“由这两者形成的完全的单子”<sup>(14)405</sup>。活力就是单子的本性,既是亚氏的形式与质料的统一,又是其主动潜能与被动潜能的统一。莱氏在《动力学样本》中则区分了主动的力的两种样式:①原初的力,即在每一物体之中起作用的本性;②派生的力,即产生自物体之冲突的相互影响的多样性,亦即对原初的力的限制。<sup>(10)122</sup>作用与受作用,都统一于主动的力或活力。

别于笛卡尔对抵抗力的青睐,莱氏着重引申了冲动力(*impulsion*)。海氏揭示,“冲力之存在论的统一功能,是单子的表象特征之最内在的形而上学起因。”<sup>(19)127</sup>海氏无非是想借冲动力来强调原初的力既能够超出自身又能够固守自身,即一种 *vor-stellend*(表-象着的)活动,亦即知觉。知觉,其实就是抵抗力与冲击力的统一。这种统一既是已经实现了的先天统一,又是知觉活动所趋向的目的。“诸物体的系统之主动的活力也能以两种方式理解,即作为总体的力和作为部分的力。后者又被分为相对的和指向的力。”<sup>(10)125</sup>换言之,力先天就必然指向某个目的。冲动力实则暗示了莱氏之努力的更为深刻含义,即欲望。努力作为运动的实现,暗含对目的的欲求。重新复活亚里士多德的目的论,可谓是对机械论的最大挑战,因为惰性物质不可能与目的相融洽;然而,有机体的活动必然趋向某个目的。莱氏认为“根据动力因律,身体的当前状态产生自先前状态;根据终极因律,灵魂的当前状态产生自先前状态。在前一种情况中,运动的系列产生了;在后一种情况中,欲望的系列产生了。在前者,这是原因转向结果;在后者,这是从目的转向手段。进而言之,在灵魂中的目的表象是在其中的手段表象的动力因。”<sup>(13)23</sup>简言之,运动依据的是动力因律,即原因;而欲望依据的则是终极因律,即目的。运动是目的的实现,而欲望则是欲求实现目的的手段。如此,欲望就是活力的表现,而活力就是欲望的最初实现。

## 四、余论

值得注意的是,按照莱氏的划分,原初的力或

① 莱氏在《论物体和力》中区分了两种抵抗,即反形式或不可入性和抵抗。笛卡尔重视抵抗,强调广延对力的抵抗;而莱布尼茨则看重不可入性,即自足性与单一性。

活力只是他的动力学向形而上学转变的关键环节,而非其整个形而上学体系的支柱。因为纵使活力概念能够解决机械论所难以克服的广延——动力难题,然而作为形而上学的点的活力如何幻化出现象世界的多样性,这依旧悬而未决。这种多样性,显然无法由仅具有目的性而无具体目的内容的活力所统摄。因此,莱氏最终倒向了具有统摄杂多能力的知觉,而这恰恰是单子的真实本性,即单子不仅是自足的、具有自发性的统一体,而且也具有不同等级序列的知觉能力。世界的体系,就被还原为了知觉之等级体系的前定和谐。如此,莱氏的活力概念就可被视为其单子论的前奏。即使仅是前奏,活力概念仍旧是进入其形而上学体系的不二法门。

### 参考文献

- (1) Westfall R. *Force in Newton's Physics: The Science of Dynamics in the Seventeenth Century* [M]. New York: Neale Watson Academic Publications, 1971.
- (2) [德]莱布尼茨. 新系统及其说明[M]. 陈修斋,译. 北京: 商务印书馆, 2002.
- (3) [法]柯瓦雷. 牛顿研究[M]. 张卜天,译. 北京: 商务印书馆, 2016.
- (4) [德]海德格尔. 哲学史: 从托马斯·阿奎那到康德[M]. 黄瑞成,译. 西安: 西北大学出版社, 2018.
- (5) [荷]戴克斯特豪斯. 世界图景的机械化[M]. 张卜天,译. 北京: 商务印书馆, 2015.
- (6) [法]柯瓦雷. 从封闭世界到无限宇宙[M]. 张卜天,译. 北京: 商务印书馆, 2017.
- (7) Descartes R. *Principles of Philosophy* [M]. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1982.
- (8) [法]笛卡尔. 论灵魂的激情[M]. 贾江鸿,译. 北京: 商务印书馆, 2018.
- (9) Gaukroger S. *Descartes's System of Natural Philosophy* [M]. New York: Cambridge University Press, 2002.
- (10) Leibniz G. *Leibniz Selections* [M]. New York: Charles Scribner's Sons, 1951.
- (11) [法]皮埃尔·阿多. 伊西斯的面纱: 自然的观念史随笔[M]. 张卜天,译. 上海: 华东师范大学出版社, 2015.
- (12) Smith J. *Divine Machines: Leibniz and the Sciences of Life* [M]. Princeton: Princeton University Press, 2011.
- (13) Leibniz G. *The Leibniz - Sthal Controversy* [M]. London: Yale University Press, 2016.
- (14) [德]莱布尼茨. 莱布尼茨自然哲学文集[M]. 段德智,编译. 北京: 商务印书馆, 2018.
- (15) [希]亚里士多德. 形而上学[M]. 吴寿彭,译. 北京: 商务印书馆, 2016.
- (16) 李猛. 亚里士多德的运动定义: 一个存在的解释[J]. 世界哲学, 2011(2): 155 - 200.
- (17) [美]格兰特. 近代科学在中世纪的基础[M]. 张卜天,译. 长沙: 湖南科学技术出版社, 2010.
- (18) Hobbes T. *Elements of Philosophy: Concerning Body* [M]. London: John Bohn, 1839.
- (19) [德]海德格尔. 从莱布尼茨出发的逻辑学的形而上学始基[M]. 赵卫国,译. 西安: 西北大学出版社, 2015.

## The Living Force as Desire: The Metaphysical Explanation of Leibniz's Dynamics

LI Zhi-long

( School of Philosophy , Fudan University , Shanghai 200433 , China)

**Abstract:** Leibniz's dynamics is an outcast in the world prospect of mechanism in seventeenth century because Leibniz wants to explain the physics through metaphysics. Facing the mechanical motion, Leibniz revives Aristotle's doctrine of motion and teleology again, and wants to reconcile the disputes between mechanism and organism, so his aim is to transform Descartes's material-extension into the living force as desire. Living force contains the unity between resistance and impulsion, and this unity is perception and appetite, namely a tendency to end. As the prelude of Leibniz's monadology, the concept of living force is a new entrance into Leibniz's metaphysics.

**Key words:** Leibniz; Descartes; dynamics; living force; desire

( 本文责任编辑: 董春雨)