



莱布尼茨物质无限可分思想的学术背景 与哲学意义

——兼论我国古代学者惠施等人“尺捶”之辩的本体论意义

段德智

摘要: 莱布尼茨的物质无限可分思想不仅在莱布尼茨哲学体系中具有举足轻重的地位,而且对西方哲学史的近代发展也具有比较深广的影响。莱布尼茨的物质无限可分思想的学术背景虽然可以一直上溯到古希腊时代亚里士多德与德谟克利特的哲学争论,但最根本的还在于笛卡尔与原子论的近代复兴者伽森狄的哲学争论。可以说,莱布尼茨的无限可分思想及其哲学意义主要地就是在对笛卡尔的批判的再批判中发挥出来的。莱布尼茨在对笛卡尔有关思想的反思和批判中,从他的物质无限可分思想中不仅推演出了他的“单子论”实体学说,而且还推演出了他的中国盒式的自然有机主义和前定和谐系统。差不多与亚里士多德提出其物质无限可分思想的同时,中国古代哲学家也提出了一个著名的与亚里士多德的说法极其相似的哲学命题,这就是:“一尺之捶,日取其半,万世不竭”。莱布尼茨的这样一种哲学进路对我们昭示我国古代学者惠施等人“尺捶”之辩的本体论意义显然具有重要的借鉴意义。

关键词: 莱布尼茨;物质无限可分;本体论意义;“尺捶”之辩

中图分类号: B516;B221 **文献标识码:** A **文章编号:** 1671-881X(2017)02-0043-06

莱布尼茨的物质无限可分思想不仅在莱布尼茨哲学体系中具有举足轻重的地位,而且对西方哲学史的近代发展也具有比较深广的影响。本文拟从莱布尼茨物质无限可分思想的学术背景和哲学意义两个层面对之作出考察,并在此基础上对我国学者惠施等人“尺捶”之辩的本体论意义作出说明。

一、莱布尼茨物质无限可分思想的学术背景

莱布尼茨物质无限可分思想的学术背景可以一直上溯到古希腊。因为早在古希腊,在物质是否无限可分问题上就出现了两种不同乃至对立的主张。

我们知道,古代原子论派是否定物质无限可分的。一般认为,原子论的奠基人是留基伯和德谟克利特。他们之所以被称作原子论者,最根本的原因在于他们都持万物由原子构成这样一种哲学观点。而万物之所以能够由原子构成,最根本的原因是原子是“充实”的最小单位。原子之所以能够成为“充实”的最小单位,既有其后天的理由,也有其先天的理由。所谓后天的理由就是就原子的性质而言的。早期原子论者认为原子只有形状、位置和次序这样一些性质。每一种性质又各包含两对对立的属性,例如形状的属性是有角和无角、直和圆,位置的属性是高和低、前与后。所谓先天的理由是就语源学或语义学的角度而言的。这是因为在希腊文中,“原子”(átomos)的原意不是别的,就是“不可分割”;正因其不可分割,才能构成万物的最后单元或元素,才能具有终极本体的地位。据第欧根

尼·拉尔修《著名哲学家生平和学说》载,德谟克利特曾宣称:“一切事物的始基是原子和虚空,其余一切都只是意见。”^①他的这句话可以视为原子论的哲学宣言。

原子论问世后,毁誉不一。一方面,德谟克利特的思想不仅在他的城邦赢得了尊重,国人竟因此为他立了铜像,而且人们还称颂他“非常贤明”,是“第一流的人物”^②。另一方面,他的学说也遭到了当时一些著名哲学家的抵制和批评。据阿里斯多克森《历史回忆录》记载,“柏拉图想把他所能搜集到的德谟克利特的全部作品都用火烧光……事实上,柏拉图的作品中差不多引到古代所有的哲学家,但却从来没有一处提到德谟克利特,甚至于在那正应该反对他的地方也没有提”^③。亚里士多德则针对德谟克利特的原子论,提出并论证了物质无限可分的观点。他主要提出三项理由:1.“任何连续物都不可能由不可分割的东西构成”。他举例说,“线不能由点构成”,他给出的理由是:“线是连续的,而点是不可分的。”2.“如若连续物是由各个点构成的,那么,这些点必然或者相互连续或者彼此接触”。3.“点与点……也不能接续,以至于由这些点构成长度”。他给出的进一步理由是:“点与点之间总有线段,……假如长度……可以被分成它们所由构成的那些东西,那么它们也就能被分成不可分的部分了。但是,没有一个连续物能被分成无部分的东西。”亚里士多德的结论是:“每个连续物都可以被分成总是能够再分的部分。”^④

但是,古希腊的原子论并没有因柏拉图和亚里士多德的反对和批判而销声匿迹,相反,它不仅在伊壁鸠鲁和卢克莱修那里得到了发展,而且至近代还在法国哲学家伽森狄那里得到了复兴。而且,正是凭借他所复兴的原子论,伽森狄对笛卡尔哲学的批判才得以成为当时对笛卡尔形而上学哲学的“各种批判中最为全面系统、最切中要害的一种”^⑤。在伽森狄看来,笛卡尔的二元论自相矛盾。因为笛卡尔一方面宣称“我对我自己有一个清楚、分明的观念”,这就是“我只是一个在思维的东西而没有广延”,另一方面又宣称“我对于肉体有一个明白的观念”,这就是“它只是一个有广延的东西而不能思想”。伽森狄诘问道:“我请你告诉我们,你怎么认为有广延的物体,它的形象或者观念能够被接受到你——也就是说,一种没有广延的实体——里面去呢?”不仅如此,伽森狄还对笛卡尔的“松果腺”一说进行分析批判。他写道:“不管这个部分是多么小,它也仍然是有广延的,而你(指在思维的灵魂或我——引者注)也和它一样,因而你也是有广延的,并且你也有许多小部分,和它的一切小部分相配合。”^⑥不难看出,伽森狄用以批判笛卡尔二元论的武器不是别的,正是德谟克利特所开创的作为一元论的原子论。

不过,即使伽森狄以古代原子论批判的笛卡尔哲学本身似乎也有古代原子论的某种印记。这一方面表现在笛卡尔“松果腺”的理论本身,因为一如伽森狄所指出的,既然笛卡尔将松果腺设想为存在人的大脑中的“最小的一些部分”里,那就意味着笛卡尔也和伽森狄一样,也承认人的灵魂或松果腺依然是“有广延”和“有部分”的。另一方面还在于笛卡尔本人明确无误地宣称:“我们所谓物体或物质”其实就是一种“具有长、宽、高三向”的“有广延的实体”^⑦。笛卡尔甚至还强调指出:“物体的本性,不在于重量、硬度、颜色等,而只在于广延。”^⑧

我们说笛卡尔的哲学具有古代原子论的某种印记,这并不意味着我们认为笛卡尔就是一位原子论者。事实上,笛卡尔非但不是一位原子论者,反而是原子论的一位坚定的反对者。因为笛卡尔和后来的莱布尼茨一样,也主张“有广延的原子”的无限可分性,从而根本否认原子的存在。他在《哲学原理》中写道:“宇宙中并不能有天然不可分的原子或物质部分存在。因为我们不论假设这些部分如何之小,它们

①北京大学哲学系外国哲学史教研室.古希腊罗马哲学.北京:商务印书馆,1982:96.

②北京大学哲学系外国哲学史教研室.古希腊罗马哲学.北京:商务印书馆,1982:95-96.

③转引自北京大学哲学系外国哲学史教研室.古希腊罗马哲学.北京:商务印书馆,1982:95-96.不过阿里斯多克森由此得出的结论却是:“这无疑是因为他感觉到他斗争的对象是哲学家中最强的一位。”

④亚里士多德.物理学.徐开来,译.北京:中国人民大学出版社,2003:151-152.

⑤冯俊.法国近代哲学.上海:同济大学出版社,2004:100.

⑥笛卡尔.第一哲学沉思集.庞景仁,译.北京:商务印书馆,1996:343-344.

⑦笛卡尔.哲学原理.关文运,译.北京:商务印书馆,1959:34.

⑧笛卡尔.哲学原理.关文运,译.北京:商务印书馆,1959:35.

既然一定是有广延的,我们就永远能在思想中把任何一部分分为两个或较多的更小的部分,并可因此承认它们的可分割性。”^①他甚至强调说:“我们纵然甚至假设,上帝已把任何物质分子弄到极小的地步,因而不容再行分割,可是我们也不能因此就说它是不可分的。”^②笛卡尔由此得出结论说:“因此,确实地说来,最小的有广延的分子永远是可分的,因为它的本性原来就是如此。”^③问题在于:作为二元论者的笛卡尔既然宣称所谓实体即是“能自己存在而其存在并不需要别的事物的一种事物”^④,既然他主张物质(即广延)无限可分,既然他又宣称“宇宙中并不能有天然不可分的原子或物质部分存在”,他何以能够又主张物体实体的本质属性只在于广延呢^⑤?原来,笛卡尔所说的广延并非德谟克利特和伽森狄所主张的“物理学的点”,而只是一种抽象的思想上的“数学的点”。既然抽象的思想上的“数学的点”不同于现实的“物理学的点”,则“物理学的点”的无限可分性便丝毫无碍抽象的思想上的“数学的点”的“不可分性”以及它之构成“物体实体”的可能性。正因为如此,笛卡尔在讨论作为物质实体本质属性的“广延”时反复强调说:“数量之不同于有广延的实体,数目之不同于被计数的事物,并不是在实际上,而只是在于我们的思想中。”^⑥“物质的实体,若与它的数量分开,则我们只能纷乱地设想它,好像它是一种非物质的东西。”^⑦

毋庸讳言,笛卡尔在强调和阐述作为“物理学的点”的原子的“无限可分性”方面是有其历史贡献的,但他在引导人们走出古典原子论历史迷宫的同时却又将人们引向了两个迷宫:一是他的作为“数学的不可分的点”的“广延”究竟能否构成真正的“实体”?一是他的作为身心联络纽带的“松果腺”何以能够安置在具有作为“物理学的点”的广延的人的大脑之中,并开展起思维活动?这就是笛卡尔留给莱布尼茨的精神遗产,也是莱布尼茨走进哲学王国时必须直面的唯有找到走出这两个哲学迷宫的“阿里阿德涅之线”方能将近代西方哲学推向前进的学术背景。

二、莱布尼茨物质无限可分思想的哲学意义

“每一哲学都是它的时代的哲学,它是精神发展的全部锁链里面的一环,因此它只能满足那适合于它的时代的要求或兴趣。”^⑧既然莱布尼茨的学术背景和时代背景要求莱布尼茨去处理和解决由伽森狄和笛卡尔所提出的哲学问题或“哲学难题”,尤其是去解决笛卡尔所陷入的哲学迷宫,则莱布尼茨为使自己的哲学成为西方哲学史发展过程中不可或缺的一环,他就应当而且必须直面并且担当起时代赋予他的哲学重任,努力去探求走出笛卡尔这两个哲学迷宫的“阿里阿德涅之线”。下面,我们就来看看莱布尼茨究竟是如何在直面笛卡尔两个迷宫的前提下致力于发挥其物质无限可分思想的哲学意义^⑨,建立起一个颇具创意的哲学体系,将西方近代哲学推向前进的。

莱布尼茨对物质无限可分思想哲学意义的发挥首先表现在他不像笛卡尔那样将“物理学的不可分的点”转向抽象的思想上的“数学的不可分的点”,而是既超越德谟克利特的“物理学的不可分的点”,又超越笛卡尔的“数学的不可分的点”,达到“形而上学的点”,并因此建立起他的“单子论”这一新的实体学说^⑩。如上所述,笛卡尔的根本努力在于将“物理学的原子论”改造成一种“数学的原子论”。但在莱布尼茨看来,笛卡尔的“数学原子论”至少有三个重大缺陷。首先,笛卡尔关于“物质实体的本性在于广延”

①笛卡尔.哲学原理.关文运,译.北京:商务印书馆,1959:44.

②笛卡尔.哲学原理.关文运,译.北京:商务印书馆,1959:44.

③笛卡尔.哲学原理.关文运,译.北京:商务印书馆,1959:44.

④笛卡尔.哲学原理.关文运,译.北京:商务印书馆,1959:20.

⑤笛卡尔之所以被人称作二元论者,最根本的就在于:笛卡尔宣称物体和心灵分属两种不同的实体,其中物体实体的本质属性在于广延,心灵实体的本质属性在于思维。

⑥笛卡尔.哲学原理.关文运,译.北京:商务印书馆,1959:37.

⑦笛卡尔.哲学原理.关文运,译.北京:商务印书馆,1959:38.

⑧黑格尔.哲学史讲演录:第1卷.北京:商务印书馆,1981:48.

⑨莱布尼茨的物质无限可分思想不仅具有重大的哲学意义,而且还具有重大的宗教神学意义。限于篇幅,本文只扼要地讨论其哲学意义。

⑩应该说,就反对古代原子论,主张物质无限可分这一点而言,莱布尼茨与笛卡尔并无什么原则的区别,但他们由此引申出来的哲学结论却大相径庭。

的说法有自相矛盾之嫌。既然笛卡尔断言物质或广延无限可分,它就不可能构成一种作为终极实存的实体。其次,数量和数目与有广延的实体和被计数的事物并非像笛卡尔想象的那样是一回事,即使“在思想上”也不是一回事^①。第三,笛卡尔的“数学的点”之所以不能构成实体,还在于它缺乏任何能动性,而能动性却正是“一般实体的本质”^②。因此,在莱布尼茨看来,无论是德谟克利特和伽森狄作为“物理学的点”的广延,还是笛卡尔作为“数学的点”的广延都不足以构成万物的最后单元,那么,究竟什么才能成为构成万物最后单元的东西呢?那就是作为“形而上学的点”的“单子”^③。由此看来,莱布尼茨的“单子论”正是他将物质和广延无限可分性原则贯彻到底的一项哲学成果。

莱布尼茨对其物质无限可分思想哲学意义的发挥还表现在他据此提出了中国盒式的自然有机主义。我们知道,在“物理学”范围内,笛卡尔所信奉的其实是一种机械论的世界图式,这也是莱布尼茨时代普遍流行的世界图式,与此相反,莱布尼茨则依据其物质无限可分思想提出了中国盒式的自然有机主义。莱布尼茨认为,上帝的技艺与我们人的技艺之间的根本区别在于人造的机器的每个部分并非一架机器,“但自然的机器亦即活的形体却不然,哪怕是它们的无限小的最小的部分也依然是机器”^④。究其原因,最根本的在于:“物质的每个部分不仅如古人所承认的那样无限可分,而且实际上也可以无止境地再分割,每个部分都可以分割成更小的部分,而这些更小的部分也依然具有它们自己的某些运动;否则,便不能说物质的每个部分都能表象整个宇宙了。”^⑤莱布尼茨由此得出的结论是:“由此可见,即使在最小的物质微粒(*la moindre partie de la matière*)中,也存在有一个由生物(*de vivans*)、动物、‘隐德来希’和灵魂组成的整个受造物世界(*un Monde de creatures*)。”^⑥当代著名的莱布尼茨专家雷谢尔在谈到这一问题时不无中肯地指出:“无广延单子的理论使他脱离了古典原子论,看到了物质的无限可分性,达到了点状的单子的层面,从而使得他的中国盒式的有机体理论(*his Chinese-box organicism*)成为可能,所谓中国盒式的有机体论是说每个有机体内部都包含有无数多个有机体,而这些有机体又进一步包含有无数多个有机体,如此下去,以致无穷。”^⑦诚然,莱布尼茨的中国盒式的有机主义也有片面性和局限性,但在那个机械论世界图式普遍流行的时代提出这样一种有机论却是非常难能的,而且他的这样一种有机主义对后世哲学的影响也是深广的。

莱布尼茨对其物质无限可分思想哲学意义的发挥还表现在他据此提出的前定和谐系统为解决笛卡尔的“身心关系”难题提供了一条崭新的路径。我们知道,笛卡尔虽然承认“人体是和人心密切联系着的”,但由于他坚持身心二元论而在如何解释这样一种“联系”方面陷入了困境,从而受到包括伽森狄在内的许多哲学家的诟病。在莱布尼茨看来,既然物质是无限可分的,它便不足以构成单纯实体和万物最后的元素,从而笛卡尔的物质实体就只能是一个伪概念。正是基于这样一种哲学思考使莱布尼茨彻底摈弃了笛卡尔的物质实体概念,建立了他唯心主义一元论的单子论,并在此基础上构建了他的前定和谐系统,即“灵魂和形体之间的联系的新系统”^⑧。依据这一系统,灵魂和身体虽然各自遵循其“自身的规律”而活动,“但它们却由于所有实体之间的前定和谐(*l'harmonie préétablie*)而协调一致,因为它们都

① 参阅莱布尼茨.新系统及其说明.陈修斋,译.北京:商务印书馆,1999:149-150.他写道:“对广延的概念是派生的,……不能构成实体,因为扩张或广延是相对的,它得假定有某种本性是广延或重复的,正如数得假定有某种东西是我们可以计数的(*rem numeratam*)一样。”

② 参阅莱布尼茨.人类理智新论.陈修斋,译.北京:商务印书馆,1982:24.他写道:“实体(物质的或非物质的)是不能光就它的没有任何能动性的赤裸裸的本质去设想的。能动性是一般实体的本质。”

③ 参阅莱布尼茨.新系统及其说明.陈修斋,译.北京:商务印书馆,1999:7页.他写道:“事实上只有实体的原子,也就是实在而绝对没有部分的单元,才是行动的根源,才是构成事物的绝对的最初本原,而且可以说是把实体性的东西分析到最后所得到的元素。我们可以把它们叫做形而上学的点,……而数学的点是它们用来表现宇宙的观点。……物理学的点仅仅表面上看起来不可分;数学的点是精确的,但它们只是一些样式;只有形而上学的点或实体(由形式或灵魂所构成的东西)才是精确而又实在的,没有它们就没有任何实在的东西,因为没有真正的单元就不会有复多。”

④ LEIBNIZ G W. *Die Philosophischen Schriften* 6. Herausgegeben von GERHARDT C I. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2008: 618.

⑤ LEIBNIZ G W. *Die Philosophischen Schriften* 6. Herausgegeben von GERHARDT C I. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2008: 618.

⑥ LEIBNIZ G W. *Die Philosophischen Schriften* 6. Herausgegeben von GERHARDT C I. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2008: 618.

⑦ RESCHER N. G. W. *Leibniz's Monadology*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1991: 227.

⑧ 参阅莱布尼茨.新系统及其说明.陈修斋,译.北京:商务印书馆,1999:1.

是同一个宇宙(un même univers)的表象”^①。尽管莱布尼茨的前定和谐说也有弊端,但相形于笛卡尔的“松果腺”和马勒伯朗士的“偶因论”却有其卓越之处。

三、从莱布尼茨无限可分思想的本体论意涵看我国古代“尺捶”之辩的学术意义

在考察莱布尼茨物质无限可分思想哲学意义这个问题时,还有一点需要说明,这就是我们对其哲学意义的上述论列是立足于西方哲学史和近代西方哲学这一特殊的学术语境作出来的。倘若从国际哲学大语境来审视这一问题,我们便会发现,莱布尼茨物质无限可分思想的哲学意义还另有新的内容,这就是:它对我们古代国学者惠施等人“尺捶”之辩学术意义的价值评估也具有极其重要的借鉴意义。

无独有偶,当西方学者亚里士多德与德谟克利特在争辩物质是否可分的问题时,差不多在同时,我国的学者惠施、公孙龙和后期墨家等也就物质是否无限可分展开了论争。据《庄子·天下篇》载,惠施不仅提出了“历物十事”,而且还提出了“一尺之捶。日取其半,万世不竭”等“辩者诸事”^②,并与公孙龙等辩者就此展开了辩论^③。后期墨家也就此事提出了自己的主张。《墨经》中有“非半弗断则不动,说在端”以及“非。断半,进前取也。前则中无为半,犹端也。前后取,则端中也。断必半,毋与非半,不可断也”的说法^④。而且,据《列子·仲尼篇》载,公孙龙也曾有“有物不尽”的说法,但自称公孙龙信徒的公子牟却提出了“尽物者常有”的命题^⑤。所有这些都表明,在物质是否无限可分这一问题上,我国古代学者之间争论的激烈程度一点也不弱于亚里士多德与德谟克利特之间的争论。

就争论的内容看,我们不妨将他们区分为两派:其中一派主物质无限可分,其典型表达式为“一尺之捶”和“有物不尽”;另一派则主物质有限可分,其典型表达式为“非半在端”。如果说主张物质有限可分(“非半在端”)派所持的归根结底是德谟克利特和伽森狄的观点的话,则主张物质无限可分(“有物不尽”)派所持的便是亚里士多德和莱布尼茨的观点^⑥。诚然,从论证系统和严谨的角度看,无论是亚里士多德和莱布尼茨,还是德谟克利特和伽森狄,都要优越于我国学者惠施、公孙龙和后期墨家,因为照冯友兰先生的说法,我国古代学者采取的基本上是一种“就事论理”的思维方式和写作方式,尚未达到“就理论理”的思维高度和写作习惯,但就对问题本身的认识深度而言,我国古代学者似乎一点也不比西方学者逊色,至少一点也不比西方古代学者德谟克利特和亚里士多德逊色。真可谓“东圣西圣,其揆一也”!

平心而论,近代以来,我国学者对古代这场“尺捶”之辩还是相当关注的。我国近代著名国学大师章太炎虽然总体上对“辩者二十事”不屑一顾,以为“多失伦”,但对“尺捶”之辩却似乎情有独钟,以为“察明当人意”^⑦。不过,总的来说,我国近代学者对“尺捶”之辩的解读失之浅薄化和偏狭化,具体而言,就是过分注重其逻辑学和方法论的意义,而对其所蕴含的本体论意义则往往有所疏忽。例如,冯友兰先生就是从方法论的角度来解读“尺捶”之辩的。他写道:“一尺之捶是一有限的物体,但它却可以无限地分割下去。这个辩论讲的是有限和无限的统一,有限之中有无限。这是辩证的思想。”^⑧而钱穆则明显地是从狭义逻辑学的角度来思考“尺捶”之辩的。因为他将“一尺之捶”与“矩不方”、“凿不围枘”和“白狗黑”

① LEIBNIZ G W. Die Philosophischen Schriften 6. Herausgegeben von GERHARDT C I. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2008: 620.

② “一尺之捶。日取其半,万世不竭”系《庄子·天下篇》所列“辩者二十事”中最后一事,据杨俊光先生考证,这一主张系惠施学派提出。参阅杨俊光,《惠学锥指》,南京大学出版社,1991:191。其实,许多惠施研究者也都持这样一种观点。不过,在笔者看来,既然惠施“历物十事”之“第一事”即讲“至小无内,谓之小一”,由此可见,惠施是反对物质无限可分观点的。冯友兰在解释“至小无内”时也明确指出:“什么东西是至小的?只有在其中,不可能有什么东西,不可能再分割了,这才是至小。这个至小就是无限小,既然是无限小,所以说是至小。”(冯友兰,《中国哲学史新编》第2册,北京:人民出版社,1984:150。)

③ 参阅庄子,安继民,高秀昌,注译,郑州:中州古籍出版社,2006:471。其中写道:“惠施以此为大,观于天下而晓辩者。天下之辩者相与乐之。……‘一尺之捶,日取其半,万世不竭。’辩者以此与惠施相应,终身无穷。”

④ 姜宝昌,《墨经训诂》,济南:齐鲁书社,2009:260。

⑤ 严北溟,严捷,《列子译注》,上海:上海古籍出版社,2012:82。

⑥ 至于公子牟,虽然自称是公孙龙的信徒,其实他只不过是一个中间派而已。

⑦ 胡适,《中国哲学史大纲》,上海:华东师范大学出版社,2013:163。

⑧ 冯友兰,《中国哲学史新编》第2册,北京:人民出版社,1984:177。

等一起放在“论小一毕异”标题下予以讨论^①。唯胡适先生致力于跳出狭义逻辑学和方法论,从空间的角度和高度来审视“尺捶”之辩,但由此得出“因此可见一切空间的分割区别,都非实有,实有的空间是无穷无尽,不可分析的”结论^②,既没有达到应有的本体论的高度,也未深入开掘出其中积极的意涵。

应该说,我国近现代学者对“尺捶”之辩的这样一种解读既有解读对象方面的苦衷^③,也有解读主体方面的原因。积极借鉴西方学者亚里士多德和莱布尼茨的哲学经验,进一步从本体论的角度和高度对我国古代“尺捶”之辩的学术意义作出解读,不仅有望对我们对我国古代哲学的再认识有所裨益,而且还势必对我国当代哲学,特别是对我国当代形而上学的理论建设有所裨益。《诗经》云:“他山之石,可以攻玉。”此言不虚!

On the Academic Background and the Philosophical Significances of Leibniz's Thoughts:

The Ontological Significances of the Debate about One Foot of Whip in Ancient China

DUAN Dezhi (Wuhan University)

Abstract: Leibniz's thoughts of matter infinitely divisible not only possesses an important position in his philosophical system, but has a profound and abroad influence on the modern development of the history of Western philosophy. This paper aims at considering Leibniz's thoughts of matter infinitely divisible from both levels of its academic background and its philosophical significances. It is true that its academic background may be traced to the controversy between Aristotle and Democritus in Ancient Greek times, but the main content of the background consists in Descartes' philosophy controversy with Gassendi as a famous instaurator of ancient atomism, so that we may say that to a large extent, Leibniz develops his thoughts of the Infinite Divisibility of Matter and its philosophical significances primarily through his re-criticism of Descartes' criticism of Gassendi. By this re-criticism, Leibniz deduces his monadology, his natural organism and his system of pre-established harmony from his thoughts of the Infinite Divisibility of Matter. Almost in the meantime of Aristotle putting forward his thoughts of the Infinite Divisibility of Matter, ancient Chinese philosophers also put forward a famous philosophical proposition which is very similar to Aristotle's, namely, "one foot of the whip, day take the half, eternally inexhaustible". Leibniz's philosophical route has an important reference value for us to reveal the ontological significances of the debate about one foot of whip in Ancient China.

Key words: Leibniz; the Infinite Divisibility of Matter; ontological significance; the debate about one foot of whip

●收稿日期:2016-10-10

●作者地址:段德智,武汉大学哲学学院;湖北 武汉 430072。Email:duandzh1963@163.com

●基金项目:国家社会科学基金重大项目(14ZDB020)

●责任编辑:涂文迁

①钱穆. 墨子惠施公孙龙. 北京:九州出版社,2011:108-113.

②胡适. 中国哲学史大纲. 上海:华东师范大学出版社,2013:163-164.

③毕竟,由于有关资料的散失,能够成为后人评判依据的只有几个“论题”而已,至于其大量的“论据”和详尽的“论证”,对于今人来说真可谓两眼一抹黑。