



亚里士多德:论题篇第四卷

2006年5月8日

来源:论坛主题

作者其他文章

栏目广告6, 生成文件 HTDOCS/NEWXX9. HTM 备用,

论题篇

第四卷 【1】 后面应该考察的是与种和特性有关的一些问题。它们都是和定义相关的因素；但是，它们自身却不常成为论辩者们探索的问题。如若种被设定为某种存在，那么，首先就应考察与所论主题关连的一切，从而发现是否有什么没被它所陈述。例如，如若有人断言善是欢愉的种，就应考察是否有某种欢愉不是善；因为如果是这样，善就显然不是欢愉的种；因为种正是由同属的一切事物来表述的。也要考察种是否没有在本质范畴中得到表述，而是仅仅作为偶性。正像白色被雪，或者自我运动被灵魂所表述一样。因为雪不是那白的东西，所以，白色不是雪的种，灵魂也不是那被运动的东西；因为灵魂只是被运动者的一个偶性，正如它经常也是能走动并正在走动的动物的偶性一样。而且，被运动似乎也不表示本质，而是表示事物做什么或已经做了什么。白色也一样，因为它不表示雪的本质，只表示雪有什么性质。可见，在这里，它们都没有在本质范畴中得到表述。尤其要考察偶性的定义，看它是否适于已被陈述的种，例如像刚才所说的那些例子。因为某物可能是也可能不是自我运动的。同样，某物可能是也可能不是白色的。因此，它们中没有一个是种，而只是偶性，既然我们已经指出过，偶性就是可能属于也可能不属于某物的东西。再次，要考察种与属是否不在同一个范畴分类中，而是一个为实体，另一个为性质，或者一个为关系，另一个为性质。例如，雪和天鹅是实体，但白色却不是实体而是性质。因此，白色不是雪的种，也不是天鹅的种。再次，知识是某种关系，而善和好却是性质，因此，善或好也不是知识的种；因为关系的种自身也应该是关系，就像两倍一样；因为作为两倍之种的倍自身也是关系。一般说来，种应该与属处在同一个范畴分类中；因为如果属是实体，种也应该是实体；如果属是性质，种也应该是某种性质。例如，如果白色是性质，颜色也是性质。其他情形也如此。再次，还要考察种是必然的还是可能分有那处于种中的东西。由于分有者的定义要容纳被分有物的定理，因此显然，属能分有种，但种不能分有属；因为属要容纳种的定理，但种却不容纳属的定理。所以，要考察被指定的那个种是否分有或是否能够分有属；例如，如果有人把某物指定为存在或单一的种，就会得出种分有属的结论；因为存在和元一要被一切存在的东西所表述，因此，它们的定理也一定如此。再次，要考察是否有这种情况，被指定的那个属是真实的，但种却不真实，例如，如果有人把存在或可知的东西当成意见的种。因为意见表述不存在的东西；许多不存在的东西正是意见的对象。所以，存在或可知的东西显然不能表述不存在的东西。因此，不论存在还是可知的东西都不是意见的种；因为表述属的东西也应该表述种。再次，必须考察处于种中的东西是否不可能分有它的任何一个属；因为如果它不能分有种，也就不可能分有任何一个属，除非它是在最初分类时仅仅分有种的那些属之中的某一个。因此，例如，如果有人把运动当成愉悦的种，就应该考察愉悦是否既不属于位移，也不属于性质变更，也不属于任何一种被规定的其他运动形式；因为显然，如果它不去分有任何属，也就不能分有种，既然分有种的东西必然地要分有种的某个属。可见，愉悦不是运动的属，也不是被运动这个种所规定的任何不可分的东西。因为不可分的东西要分有种和属，例如某个具体的人就要分有人和动物。还有，要考察处在种中的东西是否比种所表述的范围更大，例如意见的对象比存在的范围更大。因为存在与不存在的东西都能够成为意见的对象，所以，意见的对象不可能是存在的属；因为种总是要比属所表述的范围更大。还要考察属和种表述的东西是否一样多，例如，在伴随着事物的一切属性中，是否有的被当成种，就像存在和元一那样；因为存在和元一乃一切事物所具有，所以，不可能一个是另一个的种，既然它们所表述的东西是一样多的。如果初始和本原被相互设定为种和属，情形也一样；因为本原就是初始，初始也就是本原，因此，这两个语词是同一的，或者说，一个不是另一个的种。在所有这种场合

种，第一要义都是：种比属和属差所表述的范围更大；因为属差所表述的范围要比种更小。要考察被断言的种是否不是或不会被认为是属上无区别的某物，如要立论，就要考察它是否是属上无区别的某物。因为属上无区别的一切东西的种都是相同的。因此，如若甲被证明是一个东西的种，它显然也是一切的种，相反，如若甲被证明不是一个东西的种，它也就显然不是任何一个的种，例如，如果假定多条不可分的线的某人断言不可分是它们的种。因为被断言的种不是与不可分的线在属上无区别的可分线的种；因为所有直线在属上都是彼此无区别的。【2】要考察是否有人把本不被设定的种所包含，也不归之于它的那个设定的属归给了其他的某个种，例如，如若某人把知识当成公正的种。因为德性是公正的种，而它又不包含任何其他种，所以，知识不可能是公正的种；因为一般的看法是，当一个属归于两个种时，其中的一个种要被另一个种所包含。当然，这种看法有时也有困难。因为有的人认为明智就既是德性也是知识，而这里的一个种就不能被另一个种所包含。但是，谨慎是知识的看法并不为一切人所同意。因此，假如某人同意这种说法真实，就与接受一般的看法，即同一事物的种必然会或者一个被另一个包含，或者二者都被一个共同的东西所包含，就像德性和知识所出现的情形一样；因为德性和知识二者都被归于一个相同的种；也因为它们每一个都既是状态又是习性。所以，要考察是否有什么不属于被给定的种。因为如若那些种既不是一个包含另一个，也不是二者都被一个相同的种所包含，被给定的东西就不会是种。也应考察被给定种的种，并且总是这样考察那个高一层次的种，看它们是否全都表述属以及是否表述它的本质。因为一切高一层次的种都应该在本质中表述属。所以，如果有什么不合，那么被给定的就显然不是种。再次，也应考察种自身或某个高一层次的种是否分有属；因为高一层次的种不分有任何低层次的东西。因为，上述的方法对于驳论是有用的；对于立论来说，如果已一致认为被断言的种属于属，但它是否作为种而属于属还有分歧，那么，也能足以表明某个高一层次的种是在本质中表述属。因为当一个种已在本质中表述时，比它高一层次和低层次的所有种，只要它们是表述属的，就也全都能在本质中来表述；可见，被给定的那个种也是在本质中来表述的。这个道理（即一个种在本质中来表述，所有其余的种也是在本质中来表述）能够通过归纳得到。但是，如果被断定的种是否完全属于属尚有分歧，就不能充分表明某个高一层次的种会在本质中表述属。例如，如若有人把位移设定为行走的种，并不能因证明行走是位移，而充分表明行走是运动，因为运动还有其他的形式；而是要进一步说明除非分有位移，否则行走就不会分有与位移同一层次的运动的任何其他形式。因为属于种的东西必须要分有从种中第一次划分出来的某个属。可见，如果行走既不分有增加和减少，也不分有运动的其他形式，显然它就会分有位移，因此，位移应该是行走的种。再次，在设定的属被表述为种的场合，要考察这个被假定的种是否也表述了属所表述的那些东西的本质，而且还要考察比这个种高一层次的所有种是否也这样。因为如果有什么不合，那么显然，这个被假定的种就不是种；因为假如它是种，所有比它高一层次的种以及它自身就会在本质中表述事物。如果这个种不在属所表述其本质的那些事物的本质中来表述，就有助于驳论；如果这个种是在本质中来表述，就有助于立论。因为结果将会是：如若种和属在同一事物的本质中来表述，那么，同一事物就被两个种所包含，而这两个种又必然是一个被另一个所包含。因此，假如证明了我们意欲确立为种的那个东西没有被属包含，而是反过来，属显然被它所包含，那么，也就会证明这个东西应该是种。也要考察种的定理，看它们是否既适合于被给定的属也适合于分有属的那些事物。因为种的定理必然既表述属也表述分有属的东西。所以，如果有什么不一致，被给定的东西就显然不会是种。再次，看是否有人把属差设定为种，例如把不死的作为神的种。因为不死的只是动物的属差，有些动物是有死的，有些动物是不死的。因此，显然是犯了一个错误，因为属差决不可能是任何事物的种。这一点的真实性是显见的。因为没有一个属差表现本质，而是更多地表现性质，就像步行的和两足的一样。并且，也要看是否有人把属差置入了种中，如把奇数的当作数。因为奇数的只是数的属差，而不是属。一般的看法也不认为属差分有种；因为一切分有种的都或者是属或者是不可分的事物，而属差却既不是属也不是不可分的事物。因此显然，属差并不分有种，奇数的也不会是属，而是属差，既然它不分有种。再次，要看是否有人把种置入了属中，如把接触当成结合，或者把混合当成融合，或者像柏拉图所定义的，把空间的运动当成位移人因为接触并不必然地是结合，但反过来，结合一定是接触；因为并非一切被接触的东西都是被结合着的，相反，凡是被结合的东西一定是被接触着的。其他情况也如此。因为混合物并不全是融合物（因为例如干燥的东西的混合物就不是融合物），空间位置的改变也并不全是位移。因为行走一般地就不被认为是位移，因为位移经常被说成是无意识地从一地方变为另一地方，就像非生物中出现的情形一样。显然，在上面所给出的例子中，属比种具有更多的含义，反过来也适宜。再次，要看是否有人把属差置于属中，如把不死的当成神。因为这样就会导致属在更多场合表述说；而实际上，属差表述的场合总是或者与属相同，或者比属更多。再有，要看是否有人把种置入了属差中，如把颜色当作能混合的，或把数当作奇数的。也要看他是否把种当作属差来断言了；因为提出这类命题是可能的，如把混合当成融合的属差，或者把位移当作地点变化的属差。所有这些情形的考察都通过相同的方法进行，因为这些方法是相通的；因为种断言的东西必定比属差更多，而且它也不分有属差。但是，如若种被设定为属差，上述的任何一种情况就不能够出现；因为那样，种断言的东西就会更少，而且它也会分有属差了。再次，如果没有一个种的属差表述被设定的那个属，种也就不会表述这个属，例如，如果奇数和偶数都不表述灵魂，数也就不会表述灵魂。再有，要看属是否本性上在先以及是否毁坏了与之一起的种；因为一般都主张相反的看法。再有，如果被断言的种或属差有可能与属分

离，例如运动与灵魂分离，或者真理和谬误与意见分离，那么，被断言的那些东西就既不会是种也不会是属差。因为一般都认为，只要属存在，种和属差就与它相随。【3】要考察置于种中随东西是否分有或者是否可能分有与种相反的某物；因为如果那样，同一事物就会同时分有若干相反的东西，既然种决不可能离开它，而且分有或可能分有其相反者。再有，要考察属是否能分有完全不属于种的任何部分的性质。例如，如果灵魂分有生命，那么任何数都不可能分有生命，所以，灵魂就不应该是数的属。要考察属是否与种一样具有多种含义（关于多义词的使用原则已经说过了），因为种和属是同义的。既然一切种都有多个属，就要考察被断言的那个种是否不可能有另外的属；因为如果没有，那么显然，这个被断言的东西就根本不会是种。也要考察有人是否把某个比喻之语词设定为种，例如把节制当作和谐。因为所有的种都是在严格意义上来表述它的属的，但和谐却不是在严格的而是在隐喻的意义上去表述节制；因为一切和谐存在于音响之中。再次，考察是否会有与属相反的什么东西存在，这种考察有多种方式，首先要看自身没有相反者存在的同一个种中是否有相反者；因为如若没有什么与种本身相反，那么，相反的各方面必定是存在于同一个种中。如果有什么与种本身相反，就应考察相反的属是否存在于相反的种中；因为如若什么与种相反，相反的属必然就存在于相反的种中。这每一种情形都可以通过归纳搞清楚。再有，要考察与属相反的东西是否根本就不存在于任何种中，而是它自身就是种，例如善；因为如果善不存在于任何种中，它的相反者也不存在于任何种中，那么，它自身就是种，就像善与恶的情形一样。因为它们没有一个存在于种中，而是每一个自身就是种。再有，要看种和属是否都有某个相反者，并且要看一对相反者而不是另一对相反者是否有某个中介。因为如果种之间有某个中介，属之间也会有某个中介；如果属之间有某个中介，种之间也会有某个中介，就像德性与罪恶、公正与不公正的情形一样；因为每一对都有某个中介。可能有人反驳这种观点：健康与疾病之间就没有中介，虽然恶与善之间有。或者，虽然两对相反者之间，即属之间和种之间都各有一个中介，但是否不一样，而是一个为否定，另一个则作为定语。因为一般认为两种中介应是同样的，就像德性和罪恶、公正与不公正的情形；因为这两对相反者的中介都是否定的。再有，在种无相反者时，不仅应考察相反者是否存在于同一种中，而且还应考察它的中介是否也如此；因为两个极点存在于同一种中时，中介也会存在于同一种中，例如黑与白的情形；因为颜色不仅是白与黑的种，也是它们的一切中间色彩的种。这里也会遇到反驳：不足与过度是存在于同一种中的（因为它们两者都属于恶）。但是，作为它们中间状态的适度却不属于恶，而属于善。也要考察种是否有某个相反者，而它的属却没有，因为，如果种有某个相反者，属也本应如此，就像德性与罪恶相反，公正就会与不公正相反一样。考察其他方面的情形也如此。这种观点应该是明显的。当然，健康与疾病方面的情形也能构成反驳的理由。因为一般他说，一切健康都与疾病相反，但是，作为疾病之属的某种具体病患却没有相反者，例如感冒发烧、眼睛发炎以及其他的这类病患。所有这些，就是驳论的考察方法；因为如果上述的那些条件不具备，那么显然，被设定的那个东西就不是种。如果要立论，也有三种方式。首先，应该考察当种本身没有相反者时，属的相反者是否存在于被断言的种中；因为如果相反者存在于这个种中，那么显然，当下论及的这个属也会存在于种中。此外，要考察中介是否存在于被断言的种中；因为只要中介是在种中，两个端点也会如此。再有，如若种有某个相反者，就要考察相反者的属是否存在于相反的种中；如若存在，那么显然，当下论及的属也存在于当下论及的种中。再次，要考察词尾变化和对等词方面的情况，看它们在驳论和立论中是否同样相随。因为属于或不属于任何一种情况，也就同时是属于或不属于一切情况；例如，如果公正是一种知识，那么，公正的也就是有知识的，公正的人也就是有知识的人；反过来，如果这些情况中的某一种不成立，其余的也就会无一成立。【4】再有，考察彼此具有相同关系的情况，例如快乐与愉悦、有益与善就具有相同关系；因为其中的一方能由另一方产生。可见，如果快乐是善的，愉悦就是有益的；因为既然愉悦是善，它显然就可以产生出善。生成与毁灭方面的情形也如此。例如，如果建筑是活动，建成了就是已经活动了，如果学习是记忆，学会了就是记住了；如果被分解是被毁坏，已被分解就是已被毁坏，因为分解就是某种毁坏。并且，要以同样的方式考察生成与毁灭者、能力与功用方面的情况，总之，在驳论和立论中，要按照任何可能的相同方式来进行考察，就像我们论述的生成与毁灭方面一样。因为如果毁坏的东西会分解，被毁坏的东西就会被分解；如果生成的东西会产生，被生成的东西也会被产生，因为生成也就是产生。能力与功用方面的情况亦如此；因为如果能力是一种习性，有能力就是有此习性，如果某物的使用是一种活动，使用就是活动，使用过了就是活动完了。如若与属对立的东西是缺乏，就有两种驳斥的方式。首先，考察对立物是否存在于被设定的种中；因为缺乏就是或者根本不存在于同一个种中，或者不存在于最后的种中。例如，如果看存在于最后的种即感觉，盲就不会是感觉。其次，如果缺乏既与种也与属对立，而属的对立又不存在于种的对立之中，那么，被设定的属就不可能存在于被设定的种中。可见，上述的两种方法都能用于驳论，但对于立论来说，就只能用一种方法。因为如果属的对立存在于种的对立中，所论的属也就应该存在于所论的种中；例如，如果盲是一种无感觉状态，看就是一种感觉。再次，要反过来考察否定的情形，就像前面关于偶性的所说的一样。例如，如果快乐是善，不善就是不快乐。因为假如不是这样，不善的东西也就会是快乐的了）但是，如果善是快乐的种，就不可能出现不善的东西是快乐的情况；因为只要种没有被表述，任何属也不会被表述。对于立论，也要进行同样的考察。因为如果不善就是不快乐，快乐就是善，那么可见，善就是快乐的种。如若属是一个关系词，就要考察种是否也是关系词。因为如果属是关系词，种也会是关系词，就像两倍与倍一样；因为它们

各自都是关系词。但是，如果种是关系词，属却不必如此；因为知识是个关系词，但文法就不是。或者可以认为在先的那种断言就不是真实的；因为例如德性是某种美和善，但是，德性虽表示关系，美和善却不是关系而是性质。再有，要考察在其自身和种的方面，属是否不在同一关系中被述说。例如，如果两倍被述说为是一半的两倍，倍也应被述说为是一半的倍；如若不是这样，倍就不可能是两倍的种。再有，应考察属在种的方面以及与这个种相关的一切种方面是否没有在同一关系中被述说。因为如果两倍是半的倍，那么，超过它的东西，并且一般他说，凡是高一层次的种也都被说成与半有倍的关系。可能会遇到这样的反驳：一个语词在表述自身和表述种时，不必然具有相同的关系；因为知识被说成是对能知的东西的知识，但却不是能知的东西的，而是灵魂的状态和习性。再次，还要考察在词尾变化方面种和属是否以相同的方式表述，例如与格“对于什么”、属格“什么的……”以及其他可能的方式。因为属那样表述时，种也应如此，就像两倍和它高一层次的种的情形一样；因为不论是两倍还是倍都被说成是“什么的……”。知识的情形也如此；因为不论是知识自身还是它的种（例如习性和状况）都被说成是“什么的……”。当然。可以反驳说有时并非如此；因为我们虽然用“对于什么”来讲某物与之不合或某物与之相反，但当我们说不同（它应该是不合与相反的种）时，我们就不说“对于什么”，而是说与“什么的……”；因为我们总是说“什么的不同”。再次，要考察在词尾变化方面具有相同关系的语词在转换时是否不具有同样关系，就像两倍与倍的情形一样。因为这每一种情形不论在自身中还是在转换中都被说成是“什么的……”；因为某物是什么的一半，也就是什么的部分。知识与理解的情形也如此；因为它们都是“什么的……”，而词尾转换时，可知的与可理解的也都同样是“对于什么”。可见，如果在词尾转换中的任何情况都不具有同样关系，那么显然，一个语词就不是另一个语词的种。再次，要考察属的种是否没有表达相关之类的东西。因为一般都认为，对于关系的每一种表述都是同样的，就像馈赠与给予的情形一样。因为馈赠或表示馈赠什么，或表示对谁馈赠；给予的情况也如此，或表示给予什么，或表示给予谁。给予是馈赠的种；因为馈赠是不需要回赠的一种给予。但是，对于相关的表述有时也不是同样的；因为两倍只是什么的两倍，但超过和更大却既是“什么的……”，也是“对于什么”；因为一切超过和更大都既是对于什么超过，也是什么的超过。可见，上述语词不是两倍的种，既然它们对于相关的表述与属不同。或者，属与种对于相关作同样东西的表述一般说不是真实的。也要考察种的对立是否是属的对立的种。例如，如若倍是两倍的种，就要看部分是否也是半的种，因为种的对立必定是属的对立的种。所以，如若有人假定知识是一种感觉，那么，知识的对象也应该是一种感觉的对象。但这是不成立的；因为所有知识的对象都不是感觉的对象；因为知识的对象是某些理智的东西。因此，感觉的对象不是知识对象的种。既然如此，感觉也就不会是知识的种。在关系词中，有些必然存在于（或表述）它们在任何时候都恰好要表述的那些相关事物中，如结构、状况和对称（因为这些词除了存在于它们所表示的那些相关事物中，不可能存在于任何别的地方）；有些并非必然只是可能存在于它们在什么时候所要表述的那些相关事物中（例如，如若把灵魂说成是知识的对象；因为没有什么妨碍灵魂具有自身的知识，虽然它不是必然地具有；因为这种相同的知识有可能存在于别处）；有些则根本不可能存在于它们在什么时候都恰好要表述的那些相关事物中（例如，相反者不可能存在于相反者中，知识不可能存在于知识的对象中，除非知识的对象碰巧是灵魂或人）。因此，假如有人把这种词归于种，就必须考察这种词是否不该归于这个种，例如，如果有人说过记忆是稳固的知识。因为一切稳固都存在于稳固的事物之中，并且总是表述稳固事物的，所以，知识的稳固性也要存在于知识之中。因此，虽然记忆是一种稳固的知识，它也必定要存在于知识之中。但这是不可能的；因为记忆都存在于灵魂之中，上述方法对于偶性也同样适用；因为说稳固性是记忆的种与说稳固性是记忆的偶性并无区别；因为如果记忆在某种意义上真是知识的稳固性，那么，关于它的同样的论点也是合适的。【5】再有，要考察是否有人把状况置于活动中或把活动置于状况中。例如把感觉说成是通过身体的运动；因为感觉是一种状况，而运动则是一种活动。如果把记忆说成是保留在理解中的一种状况也如此；因为记忆绝不是一种状况，更多地是一种活动。把状况归于伴随它的能力，是根本错误的，例如，把温和归于暴躁的自控能力，把勇敢、公正归于怯懦、利欲的控制能力。因为勇敢和温和所表述的是那种没有怯懦与暴躁之人，而自控则表述那种具有暴躁性格只是没有放任的人。当然，也可能这每一种状况都有这类能力相随，即有激情，只是没有放任而是控制了它；但是，这却不是勇敢的和温和的，而是什么都完全没有了的那类激情。有时，人们也把以某种方式伴随着的东西当成了种，如把痛苦当成暴躁的种，把理解当成信念的种。因为在某种意义上，虽然上述的这两者都伴随着设定的属，但都不是它们的种。因为当一个暴躁的人痛苦时，他的痛苦在暴躁发作之前就早已产生了；因为暴躁不是痛苦的原因，而是相反，痛苦是暴躁的原因。可见，暴躁完全不是痛苦。同理，信念也不是理解；因为即使没有任何信念，也可能有同样的理解。假如信念是理解的属，那么，这就是不可能的；因为如若某物从它的属中完全地变化了出来但又仍要保持同一是不可能的，正如同一个动物不可能在此时是人而在彼时又不是人一样。如若有人宣称有理解力的人必然也有信念，那么，理解与信念所断定的东西就将是等量的，因而就不会一个是另一个的种；因为种所断定的范围应该更大。也要考察属与种二者是否自然地出现于同一物中；因为在属存在的事物中，种也会出现，例如在白色存在的就有颜色，在文法学存在之处就有知识。因此，如若有人把羞耻说成怯懦或把暴躁说成痛苦，就会推导出属与种不在同一事物之中的结论；因为羞耻存在于推断中，而怯懦则存在于情感中；痛苦存在于欲望中（因为欢愉也存在于欲望中），而暴躁

则存在于情感中。可见，被设定的怯懦、痛苦等词不是羞耻、暴躁的种，既然它们与属不是自然地出现于同一事物之中。同样，如果友爱存在于欲望中，它就不会是一种期求；因为一切期求都存在于推断之中。这种方法也适用于对偶性的考察；因为偶性与偶性的东西存在于同一事物之中，所以，如若它们不出现于同一事物中，那么显然，就不会是偶性。再有，要考察属是否部分地分有被断定的种；因为一般的看法是，种不会被部分地分有，因为一个人不会部分地是动物，语法学也不能部分地是知识；其他情形也一样。因此，要考察在某些场合种是否被部分地分有了，例如，如果把动物说成是感觉的对象或视觉的对象。因为动物只部分地是感觉或视觉的对象；只是在躯体方面，动物才是感觉或视觉的对象，在灵魂方面却不是，所以，视觉的对象和感觉的对象都不应该是动物的种。有时由于不注意，人们也会把整体归于部分，如把动物描述为动物的躯身。但是，部分不能表述整体；因此，既然躯体只是部分，它就不可能是动物的种。要考察是否有人把某种耻辱的或应予避免的东西归人了能力或能够之列，例如把诡辩家、诽谤者或盗贼说成是具有秘密窃取他人善行声誉能力的人。因为按基本性讲，上述的每一种人都不能被说成具有某方面的这类能力。虽然神和好人也有能力于坏事，但这不是他们的本性；因为一切恶行都被说成由于有意的选择。再有，凡能力都是值得选择的东西；甚至作恶的能力也是值得选择的，因此我们才说神和好人也具有它们；因为他们有能力作恶。可见，能力不应该是耻辱的种。不然，就会推出某种耻辱也值得选择的结论；假如有某种耻辱的能力的话。还要考察是否有人把由于自身而有价值的或值得选择的东西归人了能力、能够或可以创制之列。因为一切能力、一切能够或可以创制的东西都是由于他物而值得选择的。或者，要考察是否有人把存在于两个或更多的种中的东西仅仅归之于其中的某一个种。因为有些东西不能只归于一个种，例如骗子与诽谤者。因为不具有某种嗜好的人也不具有那种能力，不具有某种能力的人也不具有那种嗜好，而骗子或诽谤者是两者都具有的人。因此，不能只把他归于一个种，而要归之于上述的两个种。再次，人们有时颠倒地把种当成了属差，或者把属差当成了种；例如把惊奇当成好奇的过分，把信念视为看法的强化。因为过分和强化都不是种，而是属差；因为一般说来，惊奇是一种过分了的好奇，而信念是一种强化了的看法，所以，好奇和看法才是种，过分与强化只是属差。再有，如若有人要把过分与强化当成种，那些无生命的东西也就会有信念和惊奇了。因为每一事物的强化和过分都存在于它们已经强化和过分了的东西中。所以，如果惊奇是好奇的过分，惊奇就会存在于好奇之中，这样，好奇就会是惊奇。同样，信念也将存在于看法中，既然它是看法的强化，因此，看法也就会有信念。再有，这种假定将会导致把强化称为强化了，把过分称为过分了的结论。因为信念是强化了，所以，如果信念是强化，强化就是强化了。惊奇是过分了的也如此；因为如果惊奇是过分，过分就会是过分了的。但是，按照一般的见解，这些说法没有一个能够成立，就像知识就是可知的对象，运动就是能运动着的东西一样。有时，人们也完全错误地把承受归于已承受的东西中作为它的种，例如说不朽是永恒的生命；因为不朽只是生命的承受或者是生命偶遇的一个特性。要使这种说法真实，显然应该取决于人们是否同意人能逃脱死亡变成不朽这种观点；因为没有一个人会说他将获得另一个生命，只是一个偶然的特性或承受出现在同一个生命中。因此，生命不是不朽性的种。再次，要考察人们是否断言承受的那个种是承受的那个东西，例如断言风是运动着的气。然而风更是气的运动；因为不论是在运动还是在静止时，气都保持着同一；所以，风根本不是气。如若不然，气不运动却会有风了，既然曾经是风的气仍然保持着同一。这种类型的其他情形也如此。即使在这种场合非要同意风是运动着的气不可，也不应接受这种看法；并非一切这类事物的种都得到了真实的规定，只是设定的种得到了真实的表述。因为在有些场合，似乎并没有得到真实的说明，例如烂泥和雪。因为人们说雪就是凝固的水，污泥就是与水混合了的泥，但是，雪不是水，污泥也不是泥，所以，被设定的这些不可能是种；因为种应该能够永远真实地说明每一个属。同样，酒也决不是发了酵的水，正如恩培多克勒所说，“水是在木头中发酵的”；因为它根本不是水。【6】再次，要考察被设定的那个语词是否根本就不是任何东西的种；如果这样，它也显然不能作为所述东西的种。考察应从那些分有了被设定的种，并且在属上没有区别的物出发，例如白的物体；因为它们在属上是彼此没有区别的。但是，一切种的若干个属却相互区别，因此，白色不应该是种。再有，要考察是否有人说过伴随每一事物的属性是种或者属差。因为每一事物都总有若干属性相随，例如存在和元一就是跟随着一切事物的。所以，如果有人指称存在为种，显然它就应该是一切事物的种，既然它要表述一切事物；因为种除了表述属外并不表述其他什么。元一也会是存在的一个属。因此，就会推出这样的结论：种所表述的一切事物也正是属所表述的，既然存在和元一都绝对要表述一切事物；不然，属所表述的范围就会窄一些。如果他说跟随每一事物的属性是属差，那么显然，属差所表述的范围就将与种相同或者更大。因为，如果种是跟随着每一事物的属性，属差所述范围就会与它相同；如果种不是跟随每一事物的属性，属差所述范围就会比它大。再有，如果设定的种被说成存在于作为主项的属中，就像白色在雪方面的情况一样，那么，它就显然不会是种。因为种仅仅被说成是作为主项的属的种。也要考察种与属是否不同义，因为种总是同义地陈述一切属。再有，当属和种都各有一个相反者时，当心有人把相反中更好的属归于更坏的种；因为这就导致把剩下的另一个属归于另一个种，既然相反的东西出现在相反的种中，所以，更好的属就将出现在更坏的种中，而更坏的属则会出现在更好的种中。但是，一般都认为，更好的属的种也是更好的。并且，如果同一个属同样地与两者相关，就要考察是否有人把属归于更坏的种而没有归于更好的种，例如说灵魂是一种运动或者被运动的东西。因为一般都认为，同一个灵魂是静止同样也是运动，所以，如果静止更

好，它就应被归于这个种中。再次，通过更大和更小来论证。如果要驳论，就应考察是否种能容纳更大程度的东西，但属自身或按属称谓的事物却不能。例如，如果德性能容纳更大程度，公正和公正的人也应如此；因为一个人能被说成比另一个人更公正。可见，如若被设定的种能容纳更大的程度，但属自身或按属称谓的事物却不能，那么，被设定的词就不会是种。再次，如果比一般的看法更普遍或与之相同的看法所认为的东西不是种，那么，被设定的这个语词也就显然不是种。这个方法尤其适用于这样的场合：若干个东西都似乎在本质中表述了属，但却分辨不出差异，我们也说不出它们之中到底哪一个是种。例如，痛苦和遭蔑视的信念都被认为在本质中表述了暴怒；因为暴怒之人既有痛苦的煎熬又相信自己被人蔑视了。同样的考察方法也适于与其他属相关联的属；因为，如果比一般的看法更普遍或与之相同的看法所认定存在于被设定的种中的东西，在实际上并不存在于种中，那么显然，被设定的属也就不可能存在于种中。上述方法对于驳论是有用的。但对于立论来说，这种方法——考察设定的种和属是否能容纳更大的程度——就是没有用的。因为即使它们两者都能容纳更大的程度，也没有什么妨碍一个不是另一个的种。例如，漂亮与白都能容纳更大的程度，但一个却不是另一个的种。但是，彼此相关的种与属的比较却有用，例如，如果甲与乙都同样是种，那么，假如一个是种，另一个也会是。同样，如果更小刻度的东西是种，更大程度的东西也会是；例如，如果能力比德性更是自我控制的种，那么，德性是种时，能力也会是。相同的论证也适合于属的情形。因为如果甲与乙都同样是所论语词的属，那么，假如一个是属，另一个也是；并且，如果更小刻度的东西被认为是属，更大程度的东西也会是。再次，对于立论，要考察种是否已表述了设定的语词的本质，而且，如果被设定的属不只是一个，而是不同的多个；如果是这样，它显然就会是种。但是，如果被设定的属只是一个，就要考察种是否同样表述了其他属；如果是这样，也会推出它表述多个不同的属。既然有人认为属差也在本质中表述属，那么，就必须使用已经说过的那些因素把种从属差中区分出来。这些因素是：首先，种比属差表述的范围更大。其次，所设定的本质更适于说明种而不是属差；例如，称人为动物的人就比称人为步行的人更清楚他说明了人的本质。而且，属差总是表明种的性质，而种却不表明属差的性质；例如，说步行的人用它来述说某类动物的性质，但说动物的人却不用它来述说某种步行的性质。这样，就能把属差从种中区别出来。既然一般都认为，如果有教养者（是作为有教养的）是某种有知识者，教养也就是某种知识；如果散步是通过散步而在运动，散步就会是某种运动；那么，就必须按上述方式考察你意欲建立的、可能存在于某物中的种。例如，如果想说明知识是一种信念，就必须考察在求知的求知者是在信仰；因为如果这样，那么显然，知识就会是一种信念。在这类情形的其他场合，也应使用这种同样的方法。再次，既然要把那个总是跟随着某物但不能与它换位的东西从不是它的种中区分出来是困难的一如若甲总跟随着乙，而乙却不总跟随甲，例如静止常随着宁静，可分性常随着数，但却不能换位（因为可分的东西并不全都是数，静止也不全是宁静）——那么，只要另外的东西不能与它换位，就可以把这个总是跟随着某物的东西当作种来看待；但是，当另外有人提出这种看法时，就不应在一切场合承认。对这种处理当然也可以这样反驳：非存在总是跟随着将生成之物（因为将生成就是现在还不存在），并且也不能换位（因为并非一切非存在都将会生成），但是，非存在却不是将生成之物的种；因为任何东西都不是非存在的属。那么，对于种的考察就要像上述这些方法那样进行。

文章添加：[未已](#) 最后编辑：

点击数:1687 本周点击数:2 [打印本页](#) [推荐给好友](#) [站内收藏](#) [联系管理员](#)

相关评论（只显示最新5条）

没有找到相关评论

[加入收藏](#) | [关于我们](#) | [投稿须知](#) | [版权申明](#) |

| [设为首页](#) |

[思问哲学网](#) Copyright (c) 2002—2005

四川大学哲学系·四川大学伦理研究中心 主办

蜀ICP备05015881号