



亚里士多德:论题篇第三卷

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

第三卷 【1】在下面的讨论中,要考察两个或更多个东西中哪一个更值得选择或更好。但是首先应明确,我们所作的考察并不涉及那些有着许多差别,而且彼此之间差别悬殊极大的东西(因为无人不知道幸福或财富哪个更值得选择),而只涉及相距很近的东西,并且,关于它们,由于我们不能发现一个优于另一个,要论证的是更应该倾向于哪一个。所以很明显,如能在这类东西中表明一点或多点优越之处,两者中哪个更优越就会被发现,哪个更值得选择的见解也会一致。那么,首先,更持久或更稳定的东西比那些更不持久或更不稳定的东西更值得选择。并且,稳重的或善良的人更愿选择的,或者正确的法律,或者那些在特定方面善良的人在作这样的选择时所选择的,或者那些在专门领域具有知识的人,或者他们中的多数人或一切人,例如在医学中或在木工行业中的多数医生或一切医生更愿选择的,都是些更持久或更稳定的东西。或者一般他说,多数人或一切人或一切事物愿意选择的东西,例如善。因为一切事物所向往的都是善。必须把讨论引到有益于将要探讨的问题上去。在绝对的意义上,更好的和更值得选择的东西是更好的知识,而对于每个人来说,就是他所特有的知识。其次,作为种的东西比不在种中的东西更值得选择,例如公正就比公正的人值得选择;因为前者是在种中的善,后者则不是,而且,前者本身就是善,但后者不是。因为任何本来不在种中的东西都不能用种本身来称谓,例如白色的人不能称为颜色本身;其他情况也是如此。为了自身而选择的东西要比为了其他而选择的东西更值得选择,例如健康就比锻炼更值得选择;因为前者是为了自身而选择,后者则是为了其他而选择。并且,由于本性的东西比由于偶性的东西更值得选择,例如正直的朋友就比正直的敌人更值得选择;因为前者的选择是由于本性,后者的选择是由于偶性。我们选择正直的敌人之所以是由于偶性,乃在于他们可能不会伤害我们。这与前面的选择是相同的,只是表达方式的差别;因为我们选择正直的朋友是为了本性,如若这根本不会影响我们,即或他们远在印度;但是,选择正直的敌人则是为了其他,即他们可能不会伤害我们。并且,由于本性是善的原因的东西比由于偶性是善的原因的东西更值得选择,就像德性比机遇更值得选择一样(因为前者是由于本性,后者是由于偶性才成为善的原因的),其他类似情况也如此。相反者方面也同样。因为由于本性是恶的原因的东西比由于偶性是恶的原因的东西更应当避免,例如秉性卑劣和偶染恶习;因为秉性卑劣乃是由于本性的恶,而偶染恶习则是由于偶性的恶。总体的善比特殊的善更值得选择,例如健康比切割手术更值得选择;因为前者是总体的善,后者是对于被手术病人的特殊的善。再有,秉性的善比非秉性的善更值得选择,例如公正比公正的人更值得选择;因为前者是由于秉性所有,后者是学习获得的。再有,属于更好的和更珍贵的东西就更值得选择,例如属于神的就比属于人的,属于灵魂的就比属于肉体的更值得选择。再有,更好的东西的特性比更坏的东西的特性更好,例如,神的特性比人的特性更好。因为虽然两者中共有的东西不能把它们相互区别出来,但它们各自具有的特性就一个比另一个更好了。存在于更好的或在先的或更珍贵的事物中的东西也是更好的,例如,健康比胖壮和漂亮更好。因为健康存在于湿和干、热和冷中,一般他说,存在于动物由以构成的那些根本要素中,而胖壮和漂亮则存在于次一等的要素中;因为胖壮被认为只存在于肌腱和骨骼中,漂亮被认为是各肢体的某种匀称。目的比达到目的的诸手段被认为更值得选择,而且,在两个手段中,靠近目的的那一个更值得选择。一般说来,达到生命目的的手段又比达到其他某种目的的手段更值得选择,例如,趋于幸福的手段比趋于谨慎的手段更值得选择。有能力的东西比无能力的东西更值得选择。在两个创制物中,目的更好的那个更值得选。择。当甲目的好于乙目的比乙目的更好于它自己的创制物时,通过类似的比例关系,就能制定出创制物与目的之间的优劣;例如,如果幸福好

于健康比健康更好于使之健康的東西，那么，使之幸福的東西就比健康更好。因为幸福好于健康的程度与使之幸福的東西好于使之健康的東西的程度是一样的。但是，健康又比使之健康較少的東西好些，所以，使之幸福的東西好于使之健康的東西的程度比健康好于使之健康的東西的程度更大。因此很明显，使之幸福的東西比健康更值得选择；因为它超过同一的标准更多。再次，由于自身而更高尚、更珍贵以及更值得做的東西就更值得选择，例如，友爱比财富、公正比健康更值得选择。因为前者由于自身而属于珍贵的和值得做的東西，后者则不是由于自身而是其他；因为无人由于自身而珍视财富，总是由于其他，相反，我们是为了自身而珍惜友爱，即使它不可能给我们带来什么。【2】此外，当两个東西彼此非常相似，而我们看不出其中的一个比另一个有任何更好之处时，就应从它们的结果出发来考察它们。因为带来更善的東西，更值得选择；或者，如果结果是恶，带来更少恶的東西就更值得选择。因为即使二者都可以选择，但仍会有某种不合适的結果。从結果出发的考察又有两种方式，因为有在先的结果和在后的結果，例如，如果一个人在学习，就会得出他以前无知后来有知的結論。对多数场合而言，后一种結果更好。因此，也应考虑哪一个結果更适于你的目的。还有，数目上更多的善比更少的善更值得选择，这又或者是绝对的，或者是一个包含在另一个之中，即更少的包含在更多的之中。可能会有人反驳：在某个场合，一个是否为了另一个；因为那样，把两个放在一起并不比一个更值得选择；例如，恢复健康与健康，并不比健康更值得选择，既然我们选择恢复健康乃是为了健康。而且，也没有什么妨碍不善的東西比善的東西更值得选择，例如，幸福与不善的其他什么比正义和勇敢更值得选择。同一个東西伴随着愉悦比没有愉悦，伴随着无痛苦比伴随着痛苦更值得选择。每件事情发生得适时就是更值得选择的，例如，无痛苦在老年就比在青年时更值得选择；因为它在老年时更重要。根据同样道理，明智在老年也更值得选择；因为无人愿选择一个年轻人作为头領，由于他不能像他们期望的那样谨慎行事。反过来则要选择勇敢，因为在年轻人中，勇敢行为是必要的。自制也同样，因为年轻人比起年长的人来，更会受到激情的搅扰。在一切时候或多数时候，更有用的東西就更值得选择，例如公正和节制比勇敢更值得选择；因为前两者总是有用的，后者只是有时有用。再者，如若两种事物都为全体所具有，我们有了就不再需要其他，那么这种事物就比虽为全体所具有但我们还需其他的事物更值得选择，就像公正与勇敢。因为当一切人都公正时，勇敢就没什么用处，但即使一切人都勇敢，公正还是有用的。我们还要从事物的毁灭、丧失、生成、获得以及相反者出发进行判别。因为更能避免毁灭的東西自身就更值得选择。丧失及其相反者方面的情形也相同。因为更能避免丧失或相反者的東西就更值得选择。但生成和获得方面的情形却要反过来，因为更值得选择的获得和生成的東西自身也就更值得选择。另一个方法是，离善更近的東西就更好，更值得选择，而且也更相似于善，例如公正比公正的人更好。再次，更相似于一个更好者的東西比自身更值得选择，就像有人所说，阿伽克斯比奥德赛更好，因为他更像阿喀琉斯。有人可能会反驳说这不是真的；因为没有什么妨碍阿伽克斯更像阿喀琉斯，但并不是在阿喀琉斯是最好的人这个意义上像他，而奥德赛虽然不像阿喀琉斯，但却可能是个好人。这就要考察相似是否导致荒诞，就像驴相似于人，而马却不相似；因为驴并不更漂亮，除非它更像人。再次，在甲乙两者中，如若甲更像更好的東西，乙更像更坏的東西，那么，更像更好東西的甲本身就更好。这里也可能有人提出反驳，因为没有什么妨碍甲只有点像更好的東西，而乙则极像更坏的東西，例如，阿伽克斯只有点像阿喀琉斯，但奥德赛却极像奈斯托。再有，甲像更好的東西是像它較坏的方面，而乙像更坏的東西则是像它較好的方面，就如马像驴而驴像人一样。另一个方法是，更显著的東西比更不显著的東西更值得选择，更困难的東西也更值得选择；因为如若我们具有了这些不易得到的東西，就会评价更好。再有，更特有的東西比更普遍的東西更值得选择。而且，要选择更不与坏人共同分有的東西；因为没有什么忧煩伴随的東西比有这种事情伴随的東西更值得选择。再次，如果甲绝对地比乙更好，甲中最好的東西也就会比乙中最好的東西更好，例如，如果人比马更好，最好的人就比最好的马更好。反过来，如果甲中最好的東西比乙中最好的東西更好，甲就绝对地比乙更好，例如，如果最好的人、比最好的马更好，人就绝对地比马更好。再次，朋友分有的東西比不分有的東西更值得选择。我们更愿意为朋友做的事情比为偶遇之人做的事情更值得选择，例如，公正的行为和行善的行为比认为如此行为更值得选择；因为我们更愿意真心实意地为朋友做善事而不是做认为是善的事，但对偶遇之人则相反。再次，富余的的東西比必需的東西更好，而且有时也更值得选择；因为好的生命比生命更好，好的生命就是富余，生命自身却只是必需，有时候，更好的東西却不是更值得选择的；因为不能从如果它更好必然地推出它更值得选择。例如，通晓哲学比挣钱更好，但对于一个缺少生活必需品的的人来说，它就不是更值得选择的。当一个人拥有了必需品，而又力图获得某些其他美好的東西时，富余就存在了。大致说来，必需的東西更值得选择，而富余的則更好。不靠他物提供的東西比靠他物提供的東西更值得选择，例如，公正比之于勇敢。再有，如果甲无乙是值得选择的，而乙无甲則不值得选择，那么，甲就比乙更值得选择；例如，能力如不明智就不值得选择，但明智如无能力則值得选择。再次，在两种事物中，如果我们否认其一，以便我们被认为拥有另一个，那么，那个我们希望被认为拥有的東西就更值得选择，例如，我们否认自己的勤勉劳作，以便被人们认为是天资聪颖。再次，在缺乏状态中，较少应受非难的東西比遭搅扰的東西更值得选择。而且，在缺乏状态中，较多应受非难的東西比不遭搅扰的東西更值得选择。【3】再次，在同属的東西中，具有属的特有德性的東西比不具有这种德性的東西更值得选择。当两者都具有属的特性时，具有得更多的那東西就更值得选择。再次，如果某物使可能受它作用的任何東西为善，而另一物却不能做到这一

那么，使任何东西为善的某物就更值得选择，正如使物变热的东西比不能使物变热的东西更热一样。如若两者都能使事物为善，能使事物更善的东西也就更值得选择；或者，能使更好的和更有价值的事物为善的东西就更值得选择，例如，如果某物使灵魂为善，另一物使肉体为善。再有，通过词尾变化、词的用法以及动作和行为作出比较，反过来它们是彼此跟随的。例如，如果公正的比勇敢的更值得选择，公正就比勇敢更值得选择；反过来，如果公正比勇敢更值得选择，公正的就比勇敢的更值得选择。其他情况也相同。再次，如果和某一相同东西相比，甲具有更大的善，乙具有更小的善，那么，甲就更值得选择。或者，某物的善比那个更大的还要大，如若两者比某物更值得选择，那么，值得选择的程度更大的东西比值得选择的程度更小的东西更值得选择。再有，如果甲的优越性比乙的优越性更值得选择，甲自身也就更值得选择，例如友爱之于金钱。因为友爱的优越性比金钱的优越性更值得选择。情愿选择自身作为自己行为原因的人比选择他物作为原因的人更值得选择，例如朋友之于金钱。再次，从添加出发来考察，看某个成分被添加到相同物中时是否使整体变得更值得选择。但应注意，在共同语词使用于，或以某种其他方式结合于被添加的某物的场合，不要使用于或结合于另一物；例如，不要把锯齿和镰形锯铁与木工技术结合。因为锯齿只有在成双成对地被结合在一起时才更值得选择，而不是绝对地更值得选择。再有，如果某物被添加了更小的善能使整体变成更大的善，它就更值得选择。从减去出发的考察也如此。因为，如果某东西从同一物中减去，剩下的部分是更小的善，那么，减去的那东西就会是更大的善，因为正是它的减去才使剩下的部分变成了更小的善。再次，如若甲是为了自身而选择，乙是为了某种看法而选择，甲就是更值得选择的，如健康之于漂亮。为了某种看法的东西可以定义为：如若无人理喻，就不会热衷于表现。再有，如果甲既为了自身又为了某种看法而值得选择，乙则仅仅为了其中的一种而值得选择，甲就更值得选择。无论什么东西，只要它是为了自身而更有价值的，就是更好的和更值得选择的。所谓自身更有价值，指我们完全是为了自身更愿意选择它，而没有任何其他东西由之出现。也要区分值得选择的多种含义以及为了什么目的，例如有益、美好或欢悦等。因为对于这一切或多数有用的东西就会比没有同样用处的东西更值得选择，当这些同时属于两者时，就要考察它们更属于哪一个，即更欢悦，更美好或更有益的那一个。再次，所为了的目的更好的就更值得选择，例如，所为目的为德性的东西就比所为目的为欢悦的东西更值得选择。应予避免方面的情形也同样。因为更应避免的东西对应予选择的的东西妨碍更大，例如疾病就比丑陋更应避免，因为疾病更妨碍欢愉和热情。再次，通过同样方式来证明有关事物既可避免又可选择。因为既可选择也可避免的东西比仅仅值得选择的的东西更少选择的的价值。【4】两者之间的相互比较已像上述那样做出了。同样的方法对于只表明值得选择或者应予避免的东西也有用。因为只需要减去一物优越于另一物的部分就行了。因为如果更有价值的东西更值得选择，有价值的东西也就值得选择；如果更有用的东西更值得选择，有用的东西也就值得选择。类似这种比较的其他情形也如此。因为有时在对二者进行直接对比时，我们就能断言它们中的每一个或某一个值得选择，例如当我们说一物本性为善另一物不是本性为善时；因为本性为善的东西显然是值得选择的。【5】必须把用于考察更多和更大的那些方法当作最一般的方法，因为这样，它们就会具有更大的适用范围。上述的那些例子中，只要对有一些的称谓作少许改变，就会具有更一般的适应性，例如，本性具有某种性质的东西，就比不是本性具有这种性质的东西更具有这种性质。并且，如果甲得到了，而乙却没有得到它们具有的或可能所属的某种性质，那么，甲就比乙更具有这种性质。如果两者都得到了，得到更多的那个就会更具有这种性质。再次，如果和同一东西相比，甲具有更多的性质，乙则有着更少的性质，并且，如果甲的性质比某种性质更多，乙则没有这种更多的性质，那么很明显，甲就有着更多的性质。再有，要从添加的角度来考察某东西添加到相同物中是否会使整体有更多的性质，或者，某东西添加到更少性质者中是否会使整体有更多的性质。从减去的角度考察也同样。因为如果某物被减去时，所余东西的性质更少，那么，减去者自身就具有更多的这种性质。并且，一物具有的某种性质越多，与之相反的性质就会混合得越少，例如，更白的东西混合的黑就更少。除了上面所述的那些之外，如果某物能更多地容纳所说东西的特有定理，它也就更多地具有了该物的性质，例如，如果白色的定理是视力能分辨的一种颜色，更白就是视力更能分辨的一种颜色。【6】如若问题是以特殊的而不是一般的方式来设定，那么首先，前述的那些立论或驳论的一般方法全都有用。因为当一般地驳斥和立论时，我们也就相应地证明了特殊的方面；因为如果某东西属于一切，它也就属于某个；如果它不属于任何一个，它也就不属于某个。这些方法最适宜那些以对立、对应和词尾变化为依据的情况。因为“如果一切快乐都是善，那么一切痛苦都是恶”的看法与“如果有的欢愉是善，那么有的痛苦是恶”的这个一般性意见是相同的。再有，如果某种感觉不是有力的，无某种感觉也就不是无力的。如果能理解的东西是某种能认知的东西，理解力也就是某种知识。再有，如若某种不公正是善，某种公正就会是恶；如若某公正的行为是恶，某不公正的行为就会是善。如果欢愉的某件事情应予避免，“某种欢愉也就应予避免。按照同样道理，如果欢愉的某事有利，某种欢愉也就有利。能毁灭的以及生成的和消灭的方面也如此。因为如若欢愉或知识的某种毁灭是善，欢愉或知识就会是某种恶。同样，假如知识的消灭是某种善，而知识的生成是某种恶，那么，知识也就是某种恶。例如，如果某人遗忘做过的不光彩行为是某种善，而记住它是某种恶，那么，他对做过的不光彩行为的认知就应该是某种恶。其他方面的情形亦如此。因为在一切场合，一般看法的形成方式都是相同的。再次，从更多、更少和同等的角度来考察。如若另外的种中有某物比所说东西具有更多的某种性质，而那个种下的其余事物又都无一具有这种性质，那么，所说的

这东西也就不会具有这种性质。例如，如若某种知识比欢愉具有更多的善，而其余的知识又都无一具有这种善，那么，快愉也就不会是善。从同等和更少的角度考察也一样。如果既要驳论又要立论，就必须从同等的角度出发，如果只从更少的角度出发，就只能立论而不能驳论。因为如果某种能力和知识都是同等的善，而且某种能力是善，知识也就是善；如果没有一种能力是善，知识也就不是善。如果某种能力比知识具有更少的善，而这种能力是善，知识也当然就是善；但是，如果没有一种能力是善，就不能必然地推出没有一种知识是善。因此很明显，从更少角度出发的推理只能用于立论。 不仅能通过另外的种，而且也能通过把握同一种中的极端情形来驳论。例如，假如设定某种知识是善并且又证明了明智不是善，那么，就没有哪一种其他的知识是善，既然连最被认为是知识的这种东西也不是善。再次，通过假定来论证。假设某一东西属于或不属于某物，它也就属于或不属于与该物同样的一切。例如，如果人的灵魂是不死的，其他东西的灵魂也就是不死的；如果人的灵魂不是不死的，其他的灵魂也就不是不死的。因此，如果设定什么属于某物，也就要表明什么不属于某物；因为由这个假定就会推出什么不属于任何一个。相反，如果假定什么不属于某物，也就表明什么属于一切。因此显见，作出这种假定的人就以特殊的设定方式提出了一般性的问题。因为既然他假设某者属于某物，它就属于与该物同样的一切，那么，他就是假定了在特殊方面行得通的在一般场合也有效。 因此，在问题还不明确时，只可能有一种反驳方式，例如，如若某人说过欢愉是善或不是善而又没有附加任何其他。因为如果他说的是某种欢愉是善，那么，如果要想反驳这个命题，就应一般地表明没有一种欢愉是善。同样，如果他说的是某种欢愉不是善，就要一般地表明所有欢愉都是善。除此以外的其他方式就不可能驳倒对方。因为如若我们只是表明某种欢愉不是善或者是善，就没有驳倒对方的命题。因此显然，反驳的方式只可能有一种，但立论的方式却有二种。因为只要我们一般地表明了一切欢愉都是善，或者表明了某种欢愉是善，这个命题就会被证明。同样，假设应予证明的是某种欢愉不是善，那么，如若我们表明了没有一种欢愉是善或者表明了某种欢愉不是善，我们也就以两种方式，即一般的和特殊的方式证明了某种欢愉不是善这个命题。但是，当命题明确时，就可以用两种方式来反驳。例如，如果设定的命题是有的欢愉属于善，有的欢愉不属于善，那么，不论证明所有欢愉是善，还是证明没有一种欢愉是善，都会驳倒这个命题。如果有人说只有一种欢愉是善，那就会有三种反驳方式。因为当其证明了所有欢愉都是善，或没有欢愉是善，或比一种更多的欢愉是善时，我们也就驳倒了这一命题。假若命题规定得更为明确，例如只有明智这一种德性是知识，那就有四种反驳的方式。因为当其证明了所有德性都是知识，或没有德性是知识，或某种其他德性（例如公正）是知识，或明智本身不是知识时，就驳倒了那个命题。 考察一些诸如有人说过的什么属于或不属于之类的特殊事例也是有用的，就像考察一般性问题一样。再有，也要考察种方面的情况，根据属来区分它们，直到不能再分为止，就像前面所述那样。因为不论表明什么属于一切还是不属于任何，在提出了许多的事例后，都应说明自己的看法是普遍适宜的，或者对它在某特殊方面不如此的反驳提出解释。再次，无论对方用属还是用数目来规定偶性，都应考察这些东西是否不属于它；例如，通过列举一切种类的运动来说明时间不运动也不是运动；因为如果这些运动没有哪一种属于时间，那么显然，时间就既不运动也不是运动。同样，通过区分所有的数目（或是偶数或是奇数）说明灵魂不是数；因为如果灵魂不是偶数，也不是奇数，它就显然不是数。因此，必须力图通过这些方法对于偶性作出这样的考察。

文章添加：[未已](#) 最后编辑：

点击数:1426 本周点击数:1 [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