

论存在者与本质

引 言

按照哲学家^{〔1〕}在《天地篇》^{〔2〕}第1卷中的说法，差以毫厘，失之千里。^{〔3〕}因此，既然一如阿维森纳在其《形而上学》的开场白中所说，存在者^{〔4〕}与本质是理智的原初概念（*primo intellectu concipiuntur*），^{〔5〕}则为避免由于对它们的无知而滋生错误，并探究有关难点，我们首先就应当阐明存在者与本质这两个术语的含义，它们各自是怎样显现在形形色色的事物中，又是怎样相关于属相、种相与种差这样一些逻辑概念^{〔6〕}的。

既然我们应当由复合事物领悟单纯事物的知识，由经验的事物认识先验的事物，则我们在学习时从比较容易的东西起步就是恰当的了。因此之故，我们将从解说存在者（*entis*）的含义起步，然后进展到解说本质的含义。^{〔7〕}

注释

〔1〕指古希腊古典时期的哲学家亚里士多德。

〔2〕原文为 *Caeli et Mundi*，大陆学者通常译作《论天》，似欠妥。

〔3〕亚里士多德：《天地篇》，I，5，271b8—13。阿维洛伊在《〈论灵魂〉注》，III，评注4中也说过类似的话。参阅托马斯：《〈天地篇〉注》，第9讲，§4；雷奥尼内编，III，第38页。

〔4〕原文为“*ens*”。许多人译作“存在”或“在”，似欠妥。

〔5〕阿维森纳：《形而上学》，I，6（威尼斯，1508年），72rb页以下。阿维森纳断言，人类理智的四个发展阶段依序是：物质理智，习惯理智，现实理智和获得理智。托马斯在《真理论》，I，1中，曾经对原初概念的意义作出过解释，断言理智首先认识到的是存在者。请参阅托马斯·阿奎那：《何谓真理？》，段德智译，《世界哲学》2008年第4期，第92—96页。关于作为理智的原初的和自然的对象的存在，请参阅《神学大全》I，5，2；I，85，3；I，87，3，答1；I—II，94，2；《反异教大全》，II，83，§31；《〈形而上学〉注》，I，第2讲，§46；《〈形而上学〉注》，IV，第6节，§605。也请参阅L. M. 雷吉斯：《认识论》，纽约，1959年，第284—289页。

〔6〕概念一词原文为“*Intentiones*”。拉丁词 *intentio* 是经院哲学家用作阿拉伯语中表示概念的词的译文。参阅A. M. 郭依空：《伊本·西纳（阿维森纳）语言哲学汇编》，巴黎，1938年，第253页，第469节。在圣托马斯看来，逻辑概念并不是原初的概念，而是派生的概念。原初概念或第一概念是关于实在的概念，第二概念则是由理智反思它自身或它理解的方式时形成的。它们不是关于实在的概念，而是关于概念的概念。关于概念，请参阅R. 斯密特：《圣托马斯·阿奎那的逻辑域》（海牙，1966年）；H. D. 希莫南：“圣托马斯·阿奎那著作中的‘意向性’概念”，《科学哲学与神学评论》，19（1930年），第445—463页；A. 哈岩：《论圣托马斯哲学中的意向性概念（*Intentionnel*）》，巴黎，1942年，第47—53页；J. 欧文斯：《基督宗教形而上学入门》，米尔沃克，

1963年，第237—241页。后来，奥卡姆的词项逻辑中所讲的“第一概念”和“第二概念”之分与此有某种关系。不过该词在许多场合下被译作“意念”，也没有什么不妥。A. 莫勒在阐释托马斯·阿奎那的“概念学说”时，曾将“形而上学概念”称作“第一概念”，将作为“概念的概念”的“逻辑概念”称作“第二概念”。参阅《圣托马斯·阿奎那：〈论存在者与本质〉》，A. 莫勒译，中世纪教宗研究所，1968年，第12—13页。

〔7〕托马斯沿袭亚里士多德的学习规则：从容易理解的东西开始进展到比较困难的东西。在亚里士多德看来，我们必须从一般概念开始，把它们分解成特殊的概念。亚里士多德说：“对我们来说明白易知的，首先是一些未经分析的整体事物（ta sugkekhumena）。而它们的元素和原则，则是在从这些整体事物里把它们分析出来以后才为人们所认识的。因此，我们应当从具体的整体事物进到它的构成要素。因为为感觉所易知的是整体事物。这里把整体事物之所以说成一个整体，是因为它内部有多多样性，有它的许多构成部分。”（《物理学》，I，1，184a22—b9）虽然元素和原则就本性而言是先于它们构成其部分的复合物的，但是，它们却是在复合物之后被认识到的。参阅亚里士多德：《分析后篇》，I，1—2，71a—72b4；《形而上学》，VII，3，1029b1—7。也请参阅托马斯：《〈形而上学〉注》，VII，第2节，§1300—1305。存在者（ens）能够被分析成两项原则：本质与存在（esse）。因此，它是一个复合概念；本质是它的构成因素之一，它的概念只有在我们认识到了一个存在者的意义之后才能抽象出来。存在者、存在和本质这些形而上学术语在拉丁语中都起源于其意义为“我是”的“sum”。请参阅莫勒：《圣托马斯·阿奎那：〈论存在者与本质〉》，多伦多：宗座中世纪研究所，1968年，第13—14页；E. 吉尔松：“关于这个词的注释”，《中世纪研究》，1946年第8期，第150—158页；吉尔松：“论奥维涅的威廉的存在概念”，

《中世纪学说和文献历史档案》，15（1649 年），第 55—91 页；吉尔松：
《圣托马斯·阿奎那的基督宗教哲学》，L. K. 舒克译，纽约，1956 年，
第 29 页；G. B. 费兰：“圣托马斯的存在主义”，费兰：《论文选集》，多
伦多，1967 年，第 81 页；威廉·巴雷特：《非理性的人》，段德智译，
上海：上海译文出版社，1992 年，第 223—224 页。

第一章 “存在者”与“本质”

这两个词的普遍意义

因此，我们必须认识到，一如哲学家在《形而上学》第5卷中所说，对存在者（ens）本身可以用两种方式加以解说：按照一种方式它可以区分为十个范畴；按照另一种方式它则可以意指命题的真实性。^{〔1〕}这样两种方式之间的区别在于：按照第二种方式，任何事物，凡是能够对之形成一个肯定命题的，就可以被称作存在者，即使那命题并没有肯定什么东西实际存在，亦复如此。这样一来，缺乏（privationes）和否定（negationes）也就可以算作存在者了。^{〔2〕}因此，我们可以说“肯定是与否定相对立的”以及“盲是存在于眼中的”。但是，按照第一种方式，则没有什么能够说成是存在者，除非能够指出有什么事物实际上存在。这样一来，盲以及诸如此类的东西就不再能够说成是存在者了。^{〔3〕}

因此，“本质”这个词就不是由言说存在者的第二种方式（secundo modo）产生出来的。因为按照这种方式，一些事物虽然被称作存在者，但是却并不具有本质，这在缺乏的情况下很清楚。毋宁说，“本质”这个词是由言说存在者的第一种方式产生出来的。因此，评注家^[4]在亚里士多德解说存在者的两种方式的地方^[5]评论说：“只有按照第一种方式解说的存在者才可以说是内蕴有一件事物本质的东西。”^[6]而且，既然如上所述，^[7]按照这种方式所言说的存在者可以区分为十个范畴，则所谓本质就应当意指那些为所有自然事物（omnibus naturis）所共有的东西，各种不同的存在者就是据此归属到各种不同的属相和种相之下的，如人性乃人的本质，如此等等。

由此看来，既然事物用以充当其属相和种相的东西即是表明这件事物是其所是的定义所意指的东西，则哲学家们因此也就用“实质”这个词取代本质一词。^[8]哲学家常常称之为一件事物藉以成为该物的东西，^[9]即那种使一件事物成为其所是的東西。本质也被称作形式（forma），^[10]因为如阿维森纳在《形而上学》第2卷中所说，每一件事物的真实性^[11]都是藉形式表示出来的。^[12]如果按照波爱修在其著作《论两种本性》中所指出的本性的四种意义中的第一种，

则本质又可以称作本性。^[13] 因为按照这种意义，所谓本性即是我们所宣称的一切以无论什么方式能够为理智所领悟的东西。因为没有什么事物能够不藉定义和本质而成为可理解的。所以，哲学家在《形而上学》第 5 卷中说，每个实体都是一种本性。^[14] 但是，“本性”^[15] 这个词在这种意义下似乎意指一事物藉以规定其特殊活动的本质，因为没有什么事物是可以脱离其特殊的活动而孤立存在的。“实质”这个词确实是源于为定义所意指的东西。然而，它之所以被称作本质，^[16] 却是因为这存在者只有藉着它并且在它之中才具有存在的。^[17]

但是，因为“存在者”这个词是绝对地和首先用来言说实体的，^[18] 是随后并且是在次要的意义上用来言说偶性的，故而本质也就内在地和真实地存在于实体之中，而只是以一定的方式并且是在从属的意义上才存在于偶性之中的。再者，虽然有些实体是单纯的，有些实体是复合的，^[19] 但本质却存在于两者之中。不过，由于单纯的实体是以更加卓越的方式具有存在的，本质也就以更为真实、更为卓越的方式存在于它们之中。因为单纯实体是复合实体的原因，至少就第一单纯实体（*substantia prima simplex*）即上帝而言是如此。然而，由于这些实体的本质对我们更其隐

蔽而不易辨认，故而我们应当从复合实体的本质入手，一如从比较容易的事情起步，学习起来就比较顺当一些。

注释

〔1〕亚里士多德：《形而上学》，V，7，1017a22—35。所谓存在者之被分作十类，也就是亚里士多德所说的十个范畴，它们是：实体，数量，性质，关系，地点（位置），时间，姿态，状况（所有），活动（主动）与承受（被动）。据此，一个存在者就是任何一个处于实体范畴或九个偶性之一的范畴之中的事物；例如“人”或“白色”性质即是一个存在者。存在者本身（ens per se）就区别于存在者与偶性的结合（ens per accidentis），如“白人”，或“音乐家”。按照第二种意义，存在者本身是一个主词与一个谓词在一个命题中的结合。“is”这个系词是存在者的这种样式的符号，它显然只存在于形成该命题的心灵之中。系词“is”意指该命题是真的。因此，存在者的这种样式意指一个命题之为真。参阅托马斯：《〈形而上学〉注》，V，第9节；《〈形而上学〉注》，X，第3节，§1982；《托马斯·阿奎那论文集》，II，3；IX，3。

〔2〕Privationes 从逻辑学的角度，亦可译作“性质丧失”或“负性质”。

〔3〕这并不意味着，诸如盲一类的恶，是不真实的，是不能在实在中发现的，而仅仅存在于心灵中，像威廉·巴雷特在他的《非理性的人》（纽约，抛锚丛书，1962年）第288页中对这一段所解释的。对此，也请参阅巴雷特：《非理性的人》，段德智译，上海：上海译文出版社，1992年，第305—306页。巴雷特写道：“中世纪把所有否定的实存（包括缺乏）都看作概念的存在。关于缺乏，圣托马斯曾举出过一个例子，这就是盲。盲不是一个实在的实存；虽然眼是实在的，而且白内障或另

外一个可能长得覆盖住眼球而引起眼瞎的实体也是实在的；但是，我们若要说这盲本身、这看不见是一种实存，就只有在‘这眼看不见’这个命题是真的意义上，也就是说只有当我们在谈论一个盲人时断言这种情况是什么这种场合才行。”托马斯说：恶是在事物中被发现的，就像它们应当具有的一种善的缺乏那样。作为一种善的缺乏或不在，恶并不是具有本质或存在（esse）的一事物或一个存在者。然而，当我们想到它时，我们就设想它好像是一个存在者，从而在我们的思想中赋予它一个存在者的身份。参阅托马斯：《神学大全》，I，48，2；《反异教大全》，III，7，8，9；《论恶》，I，1；《〈箴言四书〉注》，I，第46章，问题1，款2，答1；曼德纳特编，I，第1054页。所谓缺乏远非缺少存在的含义；按照托马斯的观点，地狱本身就是恩典和福见上帝的缺乏。参阅《〈箴言四书〉注》，III，第22章，问题2，款1，解答2；穆斯编，III，第670页。

〔4〕指中世纪西部亚里士多德主义的最著名的代表人物伊本·鲁西德（Ibn Rushd，1126—1198），拉丁名字为阿维洛伊（Averroes）。

〔5〕即亚里士多德的《形而上学》的第5卷第7章。

〔6〕阿维洛伊：《〈形而上学〉注》，V，第14章，55va56以下。

〔7〕参阅本著第1章第1节。

〔8〕“实质”这个词的原文为 quidditas，对应英文为 quiddity，其基本含义为事物的逻辑实质或本性。该术语最早是由阿维森纳的拉丁译著引进哲学中，用来表示亚里士多德在第二实体（一事物之所是）与第一实体（个体事物本身）之间所作的区别。因此，quidditas 这个词通常用作形式、本性和本质的同义语。但是，为区别计，我们权且将它译作实质，以突出其内蕴的事物的逻辑实质这样一层含义。在阿维森纳这里，quidditas 这个词大体相当于希腊语中事物中的“必然存在的东西”这样一个意思。就此而言，阿维森纳这里的 quidditas 与波爱修的

subsistentia 相当，所表示的都是种相和属相这样一类性质的实在性，且与个体事物本身或具有偶性的实体（subsistentia）相对照。后来，巴克莱也曾讨论到“关于实质、实体或存在的肯定的抽象观念”。不过，巴克莱从经验主义立场出发，对抽象观念持消极态度，极力倡导所谓“具体思维”。

〔9〕“一事物藉以成为该物的东西”的原文为“Quod quid erat esse”，是对亚里士多德有关词组的字面翻译。这是一件事物之“所是”（the ‘whatness’ of a thing）：是对“它本质地和必然地是什么？”这样一个问题的回答。从逻辑的观点看，它是一种完全的特定的定义；从形而上学的观点看，它是该事物的形式的可理解的完满性，是与其不可理解的质料相对立的。对于亚里士多德的这个术语，英文中并没有充分对应的翻译。W. D. 罗斯建议译作“*What a thing was to be*”（“一事物之所是”）；J. 欧文斯将它译作“*what-Is-Being*”，其中大写的 IS 表达的是形式的无时间限制的存在。参阅罗斯：《亚里士多德的形而上学》，牛津，1924 年，I，第 127 页；欧文斯：《亚里士多德形而上学中的存在学说》第 2 版，（多伦多，1963 年），第 180—188 页。参阅托马斯：《〈形而上学〉注》，VII，第 5 节。

〔10〕形式，在眼下这个语境中，意指的是一件事物的整个本性或本质。它并不是实体的形式，实体的形式与质料一起，构成了物质实体。形式的这两个意义分别被称作“整体的形式”（*forma totius*）和“部分的形式”（*forma partis*）。前者是整个本质，在物质实体的情况下，包括实体的形式和质料两者，例如，人就是这样。后者构成本质的一个部分，与质料结合在一起构成了一件物质事物的完全的本质。例如，一个生物的灵魂就是这样。参阅本著第 2 章第 11 节。

〔11〕*Certitudo*，中世纪翻译家用这个拉丁词所表达的阿拉伯词具有完满性或完全确定性的意义。一方面，它意指一件事物的客观真理，另

一方面，它又意指关于它的精确而清楚的知识。参阅 A. M. 郭依空：《伊本·西纳（阿维森纳）关于本质与存在的区分》，巴黎，1937 年，第 34 页，注 7。

〔12〕阿维森纳：《形而上学》，II，2，76ra 以下。参阅 I，6，72ra 以下；III，5，80rb 以下。

〔13〕波爱修：《论位格与两种本性》，I；见 J. P. 米涅：《拉丁教父全集》，巴黎，1844—1855 年，64，1341BC。参阅本节下面关于“本性”的注释。

〔14〕亚里士多德：《形而上学》，V，4，1014b35。

〔15〕本性的原文为“natura”。从语源上讲，拉丁词 natura，其含义为“出生”。托马斯说，natura 这个词首先意指生物的出生，其次是出生的内在活动原则，再次是变化或运动的任何内在原则。因此，质料和形式的内在原则被称作“本性”。最后，一件事物的特殊的由它的定义表达出来的本质，之所以被称作本性，乃是因为它是生育的目标。参阅托马斯：《神学大全》，III，2，1。

〔16〕意为“本质”的拉丁词 essentia 源于不定式 esse，其意为“去存在”（to be）。这样，本质的这样一个辞源便使它同存在者发生了关联。按照托马斯的观点，本质与本性或实质是一回事，但是却被设想为存在者的潜在性。“我把其现实性是存在者的东西称作本质。”（《〈箴言四书〉注》，I，第 23 章，问题 1，款 1；曼德纳特编，I，第 555 页。）

藉抽象设想的本质与现实存在的事物，如人，是同源的。精确设想的本质则是该事物形式的原则，如人性。关于存在于设想本质的这两种方式之间的区别，参阅 J. 欧文斯：《基督宗教形而上学入门》，米尔沃克，1963 年，第 132—133 页。参阅托马斯：《反异教大全》，I，21，§ 5。

〔17〕本句的原文为“per eam et in ea ens habet esse”。其中 ens 被译

为“存在者”，而 *esse* 则被译为“存在”。关于“*ens*”与“*esse*”的译法，请参照 A. C. 佩吉斯：《圣托马斯·阿奎那：论天主教信仰的真理（〈反异教大全〉）》，第 1 卷，纽约，1955 年，第 50 页；吉尔松：《圣托马斯·阿奎那的基督教哲学》，第 29 页；威廉·巴雷特：《非理性的人》，段德智译，上海：上海译文出版社，1992 年，第 223—224 页。

这并不意味着是本质将存在赋予了实体，而是意味着实体是在本质之中并藉着本质而获得了存在。参阅吉尔松：《圣托马斯·阿奎那的基督教哲学》，纽约，1956 年，第 448 页，第 30 节。

存在者 (*ens*) 是那种存在或具有存在 (*esse*) 的东西。参阅托马斯：《〈形而上学〉注》，XII，第 1 节，§ 2419。存在 (*esse*) 则是那种使一事物成为一个存存在者的现实性。存在是一种存在活动 (*actus essendi*)。一事物的存在 (*esse*) 是它的最高的完满性。因为倘若没有它，这件事物就将什么也不是。它是“所有现实性的现实性，所有完满性的完满性”（《论上帝的力量》，VII，2，答 9）。作为存在的存在活动是“那种在每一事物中最内在的东西，是所有事物中最深层的内容。因为对于在一事物中所发现的一切来说，它是形式的”（《神学大全》，I，8，1）。参阅吉尔松：《基督教哲学原理》，纽约，1960 年，第 113—114、118—119、178、189—191 页；《圣托马斯·阿奎那的基督教哲学》，纽约，1956 年，第 29—45 页；费兰：《论文选集》，多伦多，1967 年，第 41—94 页；欧文斯：《基督教形而上学入门》，第 60—62 页。

[18] 实体是“一件具有存在却不存在于一个主体中的事物”；是“那种具有它所属的实质却不存在于另一个之中的东西”（《反异教大全》，I，25，§ 10）。实体是一种能够通过它自身而存在的东西或本质，与偶性不同，后者只能存在于作为主体的实体之中。严格说来，它只能是那种存在或具有存在的东西。既然上帝是存在本身而不是具有存在，

则他严格说来就不是一个实体。（《反异教大全》，I，25）关于实体、独立存在（subsistence）、位格与本质的区别，请参阅《〈箴言四书〉注》，I，第23章，问题1，款1；曼德纳特编，第553—557页。也请参阅吉尔松：《圣托马斯·阿奎那的基督宗教哲学》，第30—36页。

〔19〕关于单纯的或非物质的实体与由质料和形式复合而成的实体之间的区别，请参阅托马斯：《论独立实体》。托马斯追随亚里士多德，在其《〈形而上学〉注》VII中，曾论及感性实体，在卷XI中曾论及非物质实体。

第二章 作为在复合实体中 所发现的本质

在复合实体中，有形式和质料的标记（nota），例如人身上就有灵魂和身体。既然如此，我们便不能够说单单形式和质料中的任何一方都可以称作复合实体的本质。单单一件事物的质料之不能构成复合实体的本质这一点是很明显的。因为事物是藉着它的本质而成为可认知的，也是藉着它的本质被安排在它的种相或者属相之下的。而质料却构成不了认识的原则；一件事物之归属于它的属相或种相，也不是由它的质料决定的，而毋宁说是由某种现实的东西决定的。^{〔1〕} 单单形式也不能够说成是复合实体的本质，即便有人极力主张这样。^{〔2〕} 因为据此看来，一件事物的本质显然就只是该事物的定义所意指的东西了。^{〔3〕} 但是，自然实体的定义不仅蕴涵有形式，而且还蕴涵有质料；否则，自然实体的定义与数学定义就会毫无二致。^{〔4〕} 也不能说质料之安置

在自然实体的定义中就像把某种东西附加到它的本质之上，或者说就像某一存在者处于它的本质之外。这种定义方式只适合于偶性；而偶性所具有的本质是不圆满的。因为在它们的定义中是包含有它们的主词（*subjectum*）的，而主词是处于它们的属相之外的。由此可见，本质显然是蕴涵有质料和形式的。

但是，我们也不能因此说：本质意指介乎质料与形式之间的那种关系，或是一种附加到它们之上的东西。因为如是，则本质就势必成了事物的偶性和外在于事物的东西，而事物也就不可能藉它的本质而得到认识，而这一切却恰恰是适合于本质的。因为形式乃质料的现实，质料是藉着形式才成为现实的存在者和一定种类的事物的。因此，那随后到来附着其上的东西（*quod superadvenit*）并不能赋予质料以绝对现实的存在，而毋宁是赋予其具有这种那种性质的现实的存在，就像偶性的功能那样，例如，白就只能够使一事物现实地成为白的。所以，当获得这样的形式之后，我们并不能够绝对地说一事物产生出来了，而只能就某个方面而言说它随后产生出来了。

这样，唯一的可能性便在于：所谓本质，在复合实体的情况下，无非意指由质料与形式复合而成的东西。这一

结论与波爱修在《〈范畴篇〉注》中的说法倒是一致的。在其中，波爱修指出：本质（ousia）意指一复合而成的东西（*compositarum*）。^{〔5〕}因为希腊语中的 ousia 与我们所说的 *essentia* 是同义的，一如波爱修本人在《论两种本性》一书中所说的那样。^{〔6〕}阿维森纳甚至说过：复合实体的实质不外乎形式与质料的合成本身。^{〔7〕}评注家在评注《形而上学》第 7 卷时也曾经指出：“可产生的事物的种相所具有的本性在于一个处于中项的东西，也就是说，是那种由质料与形式合成的东西。”^{〔8〕}再者，这也是合乎理性的。因为复合实体的存在既不单单是形式，也不单单是质料，而毋宁说是它们两者的合体。所谓本质也就是事物藉以被说成存在（*esse*）的东西。^{〔9〕}因此，本质这种一件事物藉以被称作存在者的东西，便既不当单是形式，也不当单是质料，而应当是它们两者，尽管只有形式才适合构成这样一类存在的原因。同样，在由多项原则构成的别的类型的事物中，我们也看到这类事物并不只是由这些原则中的这项原则或那项原则命名的，而毋宁是取自这两者的。例如，就味觉而言，这一点就很清楚。如所周知，甜味是由溶解湿性事物（*humidum*）的动物的发热的活动造成的。然而，尽管热气在这种情况下是甜味的原因，但一件事物之称为甜的，