

多瑪斯為中世紀全盛期最偉大的思想家之一，從整個哲學史的發展而言，中世紀哲學是以奧斯定所承襲的新柏拉圖主義為主要的思想傳統。在中世紀有很長一段時期哲學家對亞理斯多德的思想所有的認識僅限於他的邏輯。直至十一世紀，經由阿拉伯哲學家將亞理斯多德的著作陸續的由阿拉伯文翻譯成拉丁文，哲學家對亞理斯多德的思想，特別是他的物理學、形上學及倫理學等方有所認識。哲學家諸如大亞爾伯（Albert the Great）開始詮釋亞理斯多德的形上學。多瑪斯除了有系統的註解亞理斯多德的各種著作之外，他並成功的將亞理斯多德的思想與基督宗教的思想整合。在多瑪斯的著作中，他對柏拉圖及新柏拉圖主義者的思想批判甚多，特別是柏拉圖思想中有關觀念的分開獨立的存在。為多瑪斯，亞理斯多德是古代希臘的最偉大的哲學家，在他的著作中就往往以「哲學家」一詞做為亞理斯多德的專名來稱呼。在形上學的探討上，多瑪斯基本上接受亞理斯多德的思想，他的知識論更是典型的亞理斯多德的實在論的思想。在哲學史上，有七世紀之長哲學家將多瑪斯的思想視為典型的亞理斯多德思想的承繼者，幾乎忽略了多瑪斯思想中所有的柏拉圖及新柏拉圖主義的色彩。

在二十世紀三十年代末期及四十年代初期，研究多瑪斯思想的學者相繼指出多瑪斯形上學中的分享理論，如此開啟了自二十世紀下半葉以來哲學家對多瑪斯思想中所有的柏拉圖及新柏拉圖主義的傳統的探討。柏拉圖的分享

理論正是建立在他的觀念論，感覺世界中的事物是因著分享了可理解世界中的觀念方得以存在。觀念因著它的分開、自立的存在是超越的，感覺事物因著分享類比於觀念，多瑪斯的分享理論則是存有的分享。多瑪斯承襲了新柏拉圖主義者思想中的存有的分享概念，神是藉本質的存有，他的存有與本質等同。有限的存有是藉分享的存有，在存有的現實與本質之間有著真實的不同。是因著分享了存有，有限的存有方存在。在多瑪斯的思想中，存有基本上是多，凡真實存在的都是存有，存有因而有著不同的存有的模式，但就都存在，是了而言彼此相同，存有因而有著類比的關係。這樣的有關存有的類比的思想則是承襲了亞理斯多德形上學中對存有的存在的模式的多的肯定。相對於柏拉圖以分享理論說明感覺世界中事物的存在，亞理斯多德以因果原理說明所有事物的變化與生成的原因。

從整個哲學的發展而言，自古代希臘時期，哲學家就嘗試從事物的多之中尋找最終的統一原理或第一原因、第一原理。巴買尼德斯首先提出存有的概念，他以思想中所能肯定的存有的一和不變說明存有在現實中，存有因而沒有變化，存有是現實。柏拉圖以思想中所能肯定的觀念方為真正的存有，觀念有著存有的完滿與現實。亞理斯多德以所有真實的事物都是存有，事物由形式和質料組合，形式是實體存有的原因，形式是現實。多瑪斯在探討存有時，他從存有來看現實，事物只在分享了存有的現實方存在。多瑪斯不同於巴買尼德斯的存有是現實，因他不是從思想看存有，以思想中所能肯定的存有即是存有。多瑪斯亦不同於柏拉圖以觀念看存有，觀念是現實，以及亞理斯多德的實體形式為現實來看存有。在多瑪斯從存有來看現實時，所有真實的，無論以何種模式現實化它自己；或在實體的層次，或附質層次，或絕對無限的存有，抑或偶然有限的存有。存有即是從現實的

現實，完美的完美來看，存有因而有著多的存在模式。多瑪斯的存有概念因而是從這一概念的強的意義來看，存有有著不同的存在的模式，但又非全然的不同，存有因而是類比的。在我們的探討中，我們要探討的是多瑪斯是從存有看現實，他方能將分享理論與存有的類比聯繫起來。從存有看現實是他的整個存有的形上學的核心，且是他的形上學超越柏拉圖觀念－形式及亞理斯多德的本質－形式的形上學的地方。唯有從存有看現實，我們方能肯定存有存在的模式的多，我們因而是從存有概念的強的意義來看存有。

鑒於多瑪斯的分享理論與存有的類比概念淵源於古代希臘及在他之前的整個哲學傳統的反省，在我們的探討中，我們首先以古代希臘時期的形上的統一原理的探討開始，這部份特別從柏拉圖與亞理斯多德如何探討形上的統一原理。在這樣的探討中，我們將分析柏拉圖如何以他的分享理論建立起本體的階層的概念，以及觀念與感覺事物的本體類比。在亞理斯多德的統一原理的探討上，我們將探討亞理斯多德如何以存有存在的模式的多樣做為存有一詞的意義的多，但又非純粹的多義，以理解在亞理斯多德思想中他如何將邏輯的類比建立在本體的類比。如此，他建立起邏輯與本體的關係是種反映的關係。相對於柏拉圖以分享原理說明統一的原理，亞理斯多德提出因果原理以解釋最終的統一原理。

在多瑪斯的形上的統一原理的探討上，我們將探討他如何從整個哲學史的基礎上建立起他個人的形上學體系。就形上學是我們有關這世界究竟如何哲學家所建立的一概念化系統，我們在探討多瑪斯的形上統一原理時，我們將探討他如何一方面從希臘哲學的傳統做形上的反省，另一方面他以基督宗教的思想整合希臘哲學的傳統。多瑪斯在嘗試建立起他整個形上的體系時，存有是現實的現實與完美的完美的概念即成為他說明有限存有者的變化的原理，及形上的組成原

理，以及無限的存有即是存有本身的一重要思想，這存有的現實概念也成為他以基督宗教的創造的概念整合柏拉圖的分享原理與亞理斯多德的因果原理的重要概念。

在古代希臘的統一原理的探討中，柏拉圖的善觀念，亞理斯多德的不動的第一推動者、新柏拉圖主義以絕對的一或絕對的善做為最終的統一原理。多瑪斯在分析存有有著藉本質的存有與藉分享的存有時，他亦嘗試從理性思辨的立場論證所有藉分享的存有必是有原因的。絕對的第一因是自立的存有本身，有著存有的完滿，是純粹的現實，他的本質即是存有，他是自己的原因。在我們探討了自立的存有本身的本體的原理與所有有限存有者在本體的組成原理上的根本不同之後，我們方能看到自立的存有本身與所有有限存有者在本體上的無限差距。在如此探討之後，我們再探討自立的存有本身與所有有限存有者之間的關係。我們將會看到多瑪斯是如何的從柏拉圖的分享原理、亞理斯多德的因果原理及基督宗教的創造理論來說明自立的存有本身與所有有限存有者之間的關係，在這樣的探討中，可以看到多瑪斯如何從古代希臘的變化的原因的探討，進到存有的原因的探討。就形上學是哲學家對這世界究竟如何所形成的概念化系統，哲學家在概念化這經驗的世界時，人的認識能力及語言表達的可能就是哲學家所關懷的。在有關最終的統一原理或第一原因的探討上，會有的問題即我們如何以同一個存有的概念用在本體上很不同的存有。如此，我們就有必要探討邏輯與本體的關係。換言之，形上學的問題會同時是知識論及邏輯的問題。

從多瑪斯的形上學探討的主題是存有者之為存有者的思想中，他的形上學反省是從具體經驗的與件做為起點，在理智掌握到存有存在、是的事實時，理智的理解或判斷對邏輯的表達與形上學有著密切的關係。我們需要探討的即何以

人的理智没有理解神的本質的可能，但我們能以同一個詞或概念用在無限存有與所有有限存有，以及任何真實存在的。在多瑪斯以存有的概念統一起在真實的秩序中所有具體的存在的多時，他的存有概念在邏輯上的類比是建立在本體的類比，故在我們探討多瑪斯的分享理論與存有的類比時，我們需要了解他如何藉著分享與創造的概念說明存有的階層關係，這樣的階層關係如何從本體的稱述類比上升到超越的類比，亦即無限存有在本體上無限的超越所有的有限存有，是在這樣的分析中我們將看到存有一詞的強的意義，存有的類比概念是在一起超越的階層關係中表達。在這樣的探討中我們所要看的問題即存有存在的模式與人的理智對存有理解的模式，以及理解的模式與語言的象徵的模式之間的關係。此外，我們的語言的象徵模式與被象徵的事物之間的關係亦決定著人如何能以同一個詞或概念來表達在本體上有著無限差距的。形上學在探討統一的原理時，必然要面對的問題即存有的模式、我們的理解的模式與象徵的模式之間的複雜關係，在人嘗試以概念的一統一起事物的多時，語言與思想、本體的關係即是形上學中的重要問題。

在我們的探討中最後要分析的即在邏輯類比中，人能夠以一個概念統一起存在的多，語言或名字是我們的思想或概念的符號，思想或概念反映著真實秩序中的。語言就做為符號而言，它的象徵的力量就是形上的統一原理的探討中的重要問題，在我們嘗試表達我們的理智事實上無法認識的對象時，語言的象徵的力量就是形上學中應探討的。在這樣的探討中，當我們意識到我們以存有這一詞用在事實上我們無法理解的無限存有時，存有概念的邏輯類比表達的正是語言的象徵力量，形上的統一原理的探討最終的問題亦成了語言表達的問題。

在多瑪斯的分享概念與存有的類比的思想中，他事實

上成功的整合古代希臘哲學的傳統、新柏拉圖主義及整個中世紀哲學的傳統。因著分享，存有有著多的存在模式，存有存在的模式的多即是存有的類比的可能。在存有的類比思想中，存有一詞是從現實的現實與完美的完美來詮釋，存有存在的模式因而是多，存有存在的模式的多是存有一詞有著多的意義的可能。這是為什麼多瑪斯的存有的分享概念是從存有一詞的強的意義來解釋。在形上的統一原理的探討上，在我們嘗試說這世界究竟如何時，存有一詞的類比，或著更明確的說類比詞是我們之所以能有意義的表達的可能。

在哲學史上，基本的關懷是有關統一性的探討。依照黑格爾，整個哲學史不是別的，而是統一性的限定的探討¹。在我們所經驗到的世界中，事物是以各種現象呈現著，自泰勒士以降，哲學家嘗試從現象中的各種形形色色的事物探討事物的最終統一性。泰勒士以水解釋各種事物的最終統一性，畢達哥拉斯以數解釋世界的究竟，赫拉克利圖斯則以火解釋這世界的多與變化的原因。無論哲學家是以水，或者數，或者火解釋這世界的究竟，他們共同要探討的均是要從現象的多之中尋找統一性。在這樣的探討中，哲學家要問的是「為什麼存在著多？」，以及「為什麼和如何多是來自一？」。這樣的問題是形上學中的最基本問題，也是在對這樣問題的探討上，奠定了整個西方哲學探討的方向。

在哲學家從現象中的多尋找統一的因素的探討，即是所謂的第一原理或最終的原因的探討，亦即在尋找多之中的統一時，亦要說明多的最終原因。在尋找統一的原理時，赫拉克利

¹ G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, in *Sämtliche Werke*, vol. 15, ed. by Glockner (Stuttgart, 1928), p. 113.

圖斯提出事物在不斷的變化之中，變化與多樣性是唯一的事實，在這世界之中沒有什麼是不變，存在的最終是多。巴買尼德斯則提出這世界是一、是不變、永恒和不毀滅的，沒有所謂的生成和毀滅。這一就是存有，只有存有存在，非有不存在。存有是在所有變化之上的，在探討這世界的統一性時，要探討的不是這個或那個事物，而是存有。所有的事物是一，是存有，存有是宇宙。如此，存有的概念同時是物理學和形上學中的存有。雖然巴買尼德斯的存有概念不在指我們經驗中的各種不同的事物，而是理智理解的對象，他的形上學正如先蘇時期的哲學家仍然將形上的統一性的探討限定在物理的世界。換言之，在物理的世界中尋找物理世界最終的統一原理。在這種探討中，形上學缺少了超越的幅度。

在古代希臘哲學對統一的原理的探討上，柏拉圖的哲學則有著世紀性的革命，他稱自己的哲學為第二度航程。柏拉圖在他的對話錄中首先提出要探討這世界的統一原理，我們不能以物質的因素解釋這物質的世界。這物質世界的最終的統一原理只能以非物質、可理解的因素來解釋。在這感覺的物質世界之外，還存在著一可理解的世界。可理解世界中的觀念是真正的存有，觀念是感覺的物質世界中的事物的原因。觀念就做為真實的存有是感覺事物的模型和統一的原理。感覺事物正因著分享觀念方存在，感覺事物與觀念因而有著類比的關係。在柏拉圖的思想中，觀念就是獨立、分開的真實的存有，存有的概念有著完全的本體的基礎。

對亞理斯多德，形上學是探討存有之為存有的科學。存有首要的意義是實體，最終要指的是第一實體。形上學不僅探討存有，且要探討存有的原因以及存有之為存有的原理。第一實體為所有的實體的原因。因果原理說明存有的原因以及存有之間的類比關係。柏拉圖的分享原理說明存有的類比關係，亞理斯多德則以因果原理說明存有的類比關係。

如此我們看到自泰勒士以降，哲學家在探討形上的統一原理這樣的問題時，有著不同的看法，但他們探討的模式為整個西方哲學奠定了形上學探討的模式。柏拉圖則稱觀念是真正的存有，亞理斯多德說存有可以指不同的事物，存有就成了形上學的首要對象。雖然對存有有著不同的看法，無論如何在他們對存有的關懷上，海德格就稱古代希臘形上學為存有的形上學，這樣的形上學就是中世紀的哲學家所共同承襲的偉大傳統，多瑪斯在存有的探討上，基本上就是在這樣的傳統上的進一步發展。因而，我們在探討多瑪斯的形上學的統一原理之前，我們首先要探討的就是柏拉圖與亞理斯多德兩位的形上學的統一原理。期望藉著這樣的探討對多瑪斯的存有的概念的豐富性有所助益。

第一節 柏拉圖的分享理論與存有的類比

先蘇時期的哲學家致力於探討我們所經驗到的這個世界的統一原理，我們所經驗到的世界是以多的方式呈現，在這以多的方式呈現的世界中有否統一的最終因素就是哲學家所關懷的。從整個哲學史上，或更明確的說形上學史上，哲學家提出各種不同的說法，他們共同的地方就在於他們深信在這經驗的世界的多之中必然有著最終的統一原理。柏拉圖的對話錄中記錄下來的即人們對統一性的問題：「為什麼存在著多？」以及「為什麼及如何多是來自一？」等這樣的問題所給予的答覆。觀念就做為真實的存有，是所有同一種事物的原因；觀念是一，它統一起感覺世界中的事物的多。各種事物因著分享觀念，與觀念有著類比的關係，各種觀念與最終的善觀念亦有著類比的關係。故在柏拉圖回答一與多的問題時，他同時說明了存有的類比。分享理論與觀念論就成了柏拉圖的對話錄中的兩個主要理論。

然而在研究柏拉圖的思想時，我們還需要了解的，即觀念與感覺事物是一與多的關係。但從觀念的多我們還要尋找統一起觀念的多的最終的統一原理。對話錄中記載的即是有關觀念的一與事物的多之間的問題，而有關最終的統一原理；第一原理卻並不在對話錄中。當代研究柏拉圖哲學的學者們，特別是杜賓根學派（the Tübingen School）的學者相繼的指出，若要對柏拉圖的哲學有著完整的認識，我們需要在對話錄之外，亦即未成文的經典（the unwritten doctrine）中去理解有關他的第一原理的學說。對未成文經典的探討就要從柏拉圖的弟子的記載中去了解。此外，對柏拉圖學說的認識，特別是雷勒（G. Reale）提出的，當從柏拉圖的《費多》中指出的「第二度航程」來看柏拉圖的學說²。在我們探討柏拉圖的形上學的統一原理時，我們即是從柏拉圖所揭示的「第二度航程」以及杜賓根學派所強調的未成文的經典的傳統來探討柏拉圖的思想。

一、感覺事物的統一原理：觀念

依照柏拉圖，在哲學家尋找這世界的第一原理或最終的原因時，哲學家如同航海者，靠著風向的吹拂，偏離了應有的航道，迷失在物質的世界中尋找第一原理或最終的原因。相較於在他之前的哲學家是順著風自然的航行，他是用力以槳航行。他的航行發現到非物質、可理解的世界，亦即發現到在可理解世界中的觀念。這是他的第二度航程的第一階段的成就。在探討這世界的究竟；世界的最終原理時，柏拉圖在他的《弟邁奧斯》中提出了一重要的問題：什麼是那

² Plato, *Phaedo*, 99 c.

始終存在的？³在《費多》篇中，他要探討的即是去尋找存有的真正意義，實在的意義。那真實存在的不是感覺世界中的，在感覺世界中的事物是變化的、虛幻的。反之，真正的存有，當是非感覺的，是理智可以理解的。柏拉圖的第二度航程就在於他指出存有的兩個階層的存在：一是在現象中可感覺的，另一是現象之上的、非感覺、是理智可以認識的，故是純粹可理解的。

感官能夠經驗的是現象中的感覺世界，理智理解的則是非感覺的，是可理解的真實的存有。那始終存在的，亦即可理解世界的存有⁴。可理解世界的存有是感覺世界中的存有的真正原因。柏拉圖的第二度航程的新發現的重要性，就在他發現到這可理解的世界。「它不能以任何其他方式，只能以理性的方式清楚的顯示它自己。」⁵柏拉圖之前的物理學家或自然學家的探討所達到的僅在物理的世界，那在我們的經驗中可有的，但未能達到在物理的世界之外的可理解世界。柏拉圖的第二度航程要啟示的即在物理的世界之外那真實的、可理解的世界的發現⁶。這第二度航程建構了西方形上學史發展的重要里程碑，是在柏拉圖的第二度航程之後，我們可以談物質與非物質，感覺與感覺之上，經驗與經驗之

³ Idem, *Timaeus*, 28 a.

⁴ Idem, *Phaedo*, 79 a. 在《費多》篇中有著生動的描寫：「這些是你可以以其他感官去接觸、看和知覺的，但那些永遠相同的是只能夠以理智的理解能力去掌握的嗎？它們無法被看到，是不可見的？這全是真的，他說。那麼你要我們肯定有兩種存在：可見的與不可見的？讓我們這麼肯定。那不可見的必然永遠一樣，而那可見的，必然不同？讓我們也這麼肯定。」

⁵ *Ibid.*, 65 d-e.

⁶ Giovanni Reale, *Storia della filosofia antica: Platone e Aristotele*, vol. II (Milano: Vita e Pensiero, 1979), pp. 38-90.

上，物理與物理之上的區別⁷。

真實的存有存在於可理解的世界，不在感覺的世界。觀念是這真實的存有，它存在於自身，它固有的本質不變化。觀念就做為在自身、為自身的存有，它不變化而言，說明了觀念的客觀性和絕對性⁸。「很明顯的，那在自身的事物有著它們固有不變的本質，非從它們與我們的關係，亦不因它們顯示給我們的情形被誤解，它們是從與它們本身的本質，與它們自己的本性的符合來看的。」⁹觀念是那不變化、始終存在的；感覺世界中的是那變化，不必然存在的。

在希臘文中 *idea* 和 *eidos* 兩字都來自動詞 *idein*，它意謂著看見。在柏拉圖之前，*idea* 和 *eidos* 指的是一事物的可見的形式，或指外在和形象的形式。唯在柏拉圖的思想中，當他提到 *idea* 和 *eidos* 時，他要指出的是內在的形式，或事物的種的本性，或事物的本質。在柏拉圖之後，這兩字就成了形上學的固有名詞。柏拉圖思想中的 *idea* 和 *eidos* 就都是從內在的形式、事物的可理解的本性、本質或形上的結構來用。而這兩字的用法和 *ousia* 即實體一詞成了同義字¹⁰。故柏拉圖思想中的觀念和當今我們的語言中用觀念一詞時，意義有著基本的不同。在我們的語言中，觀念意謂著一概念（concept）、一思想，或一事物的理智反映，是心理或認

⁷ Idem, *Toward a New Interpretation of Plato*, trans. from the tenth edition and edited by John R. Catan and Richard Daies (Washington, D. C.: CUA Press, 1991), p. 95ff.

⁸ Giovanni Reale, *Storia della filosofia antica: Platone e Aristotele*, vol. II, cit., p. 153.

⁹ Plato, *Cratylus*, 386 c.

¹⁰ Giovanni Reale, *Storia della filosofia antica: Platone e Aristotele*, vol. II, cit., p. 40.

知的結果。為柏拉圖而言，在某種意義上，觀念意謂著相對於思想的某種事物，亦即我們的思想在思想的某一事物，若缺少了它，我們不可能思想。簡言之，柏拉圖的觀念不是一思想，而是一存有，且是某種絕對的存有；真實的存有¹¹。這種存有包含著本質，是柏拉圖的對話錄中要探討的對象，是自巴買尼德斯以來所探討的對象。要能正確的理解柏拉圖的觀念，就必須從當代的語言賦予觀念所有的思想主體的建構意義中出來¹²。雷勒對柏拉圖的觀念有著清楚的說明：「故觀念是本體的本質，非邏輯的概念，而是存有的基礎或根本，是新的原理，所有事物的新原理。」¹³從觀念為真實的存有的理論而言，柏拉圖強調觀念是在自身的存有，非邏輯的概念，這樣的看法能以當代哲學家羅素（Bertrand Russell）所說的「實在的最終意義」做為註腳¹⁴。

對柏拉圖，觀念是客觀的實在，我們的理智是藉著回憶，掌握到觀念，觀念非來自理智。就某種意義言，是理智對先驗的發現。觀念是種客觀的先驗，理智是獨立於經驗的掌握到觀念，觀念只能是理智的對象，無需經驗的媒介。這種有關觀念的客觀、實在的價值和獨立的存在，正是柏拉圖

¹¹ *Ibid.*, p. 39.

¹² Dario Composta, *L'esperienza metafisica dell'essere in Aristotele* (Rome: Las, 1997), p. 39.

¹³ Giovanni Reale, *Storia della filosofia antica: Platone e Aristotele*, vol. II, cit., p. 40.

¹⁴ J. Moravcsik, *Plato and Platonism* (Oxford: Blackwell, 1992), p. 59.

“We need not attribute to him – anachronistically – a meta – theory regarding ontological explanations. But theoreticians with a ‘robust sense of reality,’ as Russell might have put it, do formulate their accounts to meet these formal criteria, even if they are not conscious of them.”

的對話錄及哲學傳統上對觀念的理解。「柏拉圖的觀念不是概念的假設，因柏拉圖還不知道抽象，還不知道普遍概念做為普遍概念而言。」¹⁵

觀念就做為真實的存有，與感覺事物有著分開、自立的存在，觀念沒有生成、沒有變化、不會增加、亦不會減少，它不以任何方式變化，觀念就是存有本身，「事實上，我們的理智所能做的，並不在平等本身，且為美本身，為善本身，為健康本身，為每一其他的事物。有關這些，我們可以在我們的問題中問，回答中回答，亦即我們可以用存有本身這字。」¹⁶平等本身、善本身等要指出的是觀念本身，觀念是存有，它與具體感覺事物不同，感覺事物會變化，然而觀念本身不變。柏拉圖稍後更加明確的說：「平等本身、善本身，每一存有本身是一存有，它們能夠變化嗎？或者，每一真實的存有，在觀念之中，它是在本身和為它自己，它是否始終的同樣的方式在它自身？」¹⁷存在著正義的觀念、善的觀念和美的觀念本身等。這些觀念與分享它們的事物是分開的存在著¹⁸，觀念是獨立存在的實體，觀念是獨立永恒存在著。

觀念因著是永恒獨立的存在於可理解的世界，是存有本身，感覺世界中的事物則是由觀念本身而來，具體的每一

¹⁵ P. Prini, *Verso una nuova ontologia* (Roma, 1956), p. 26; 康波斯塔認為海德格在他的 *Platons Lehre von der Wahrheit* 中並未能正確的理解柏拉圖與巴買尼德斯兩人有關存有的思想的密切關係。

D. Composta, *L'esperienza metafisica dell'essere in Aristotele*, cit., p. 47.

¹⁶ Plato, *Phaedo*, 75 c-d.

¹⁷ Plato, *Phaedo*, 78 d.

¹⁸ Plato, *Parmenides*, 130 b.

個人就是來自於分開的人的觀念本身。在柏拉圖的兩個分立存在的世界中，每一觀念本身和具體感覺事物即是分開的存在著。人能掌握、理解到觀念，乃因人的靈魂在沒有來到這世界之前就曾瞻仰過那永恒存在的觀念。觀念的存在不是經由論證，而是經由在它的起源上的直觀的反省被賦予的，換言之，是賦予我們靈魂的。如果不是因著理智，我們無法達到觀念。所有定義的可理解性是建立在觀念。觀念和我們的靈魂一起，藉著理智我們能認識和瞻仰觀念¹⁹。「為我們沒有什麼事情比這更明顯，所有的觀念都必定存在，人的觀念、善的觀念以及所有你現在說的，我也認為已經提出足夠的證明。」²⁰一個靈魂若從未見過真理就不能有人的樣子，因人應該要能理解有關觀念的說法，並能將所有可以知覺的帶到一理解的可能性上，這樣的過程就是當我們的靈魂與神一起的時候所看到的那真實存在的，而不是我們所看到的那些感覺事物²¹。所謂的哲學知識就是觀念本身的發現，因「美的觀念本身、善的觀念本身，以及所有以多的方式呈現的事物，我們可以看每一個別的觀念，稱每一個為『這存有』」²²。為柏拉圖，他的第二度航程第一階段的意義就在於他的主要發現；可理解世界的觀念的發現。這個發現使得他能區分感覺世界中變化的事物與可理解世界中的不變化的

¹⁹ M. D. Philippe, *L'être: Recherche d'une Philosophie première*, I, cit., pp. 36-8.

²⁰ Plato, *Phaedo*, 79 a.

²¹ Idem, *Phaedrus*, 249 b-c.

²² Idem, *Republic*, 507 b. 黑格爾即明確的說，柏拉圖觀念理論的提出象徵著哲學史以及世界史的里程碑。G. W. F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, II, traduzioni di Guido Calogero e Corrado Fatta (Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1972), p. 209.

觀念，觀念是以一種超越的存有的方式存在著²³。

在柏拉圖強調觀念的永恒不變的存在時，他要提出的即我們的知識或所謂的真理是有關那永恒不變的觀念，感覺世界中的事物非我們知識的對象²⁴。知識是有關那真實存在的，亦即觀念的存有。觀念的存有是真實的，是就它本身而言，故真理是有關那真實存在的²⁵。基於存有本身的特性是不變化（*immutabilità*）和在自身（*perseità*），柏拉圖即是以觀念的這二特性反對相對主義的兩種形式：赫拉克利圖斯的相對主義；所有的事物是在不斷的變化中，沒有任何不變

²³ M. D. Philippe, *Significations de l'être* (Paris: Éditions P. Téqui, 1975), p. 21; 柏拉圖在他的對話錄中有關觀念的理論均是由蘇格拉底這一角色提出，但大多數的柏拉圖的弟子相信，觀念理論是柏拉圖的理論，這一理論並未被歷史中的蘇格拉底所接受。在柏拉圖早期的「蘇格拉底」的對話錄中並未談及觀念論，此一理論是在他的中期的對話錄中方提出。亞理斯多德認為柏拉圖之所以發展非感覺的、分開的觀念，是為了回答蘇格拉底在他的倫理學中對定義的探討，因柏拉圖認為蘇格拉底的定義不能用在感覺事物上，感覺事物是會變化的。T. H. Irwin, "The Theory of Forms," in *Plato*, ed. by Gail Fine (Oxford: Oxford Univ. Press, 2000), p. 145.

²⁴ Plato, *Phaedrus*, 247 c-d. 「……我應嘗試說真理，基於真理是我的主題。在這地方〔可理解的世界〕是沒有顏色，沒有形象，沒有固體的形狀。那真實存在的存有，是所有真正知識的主題，只有理智能見到，是靈魂的舵手。每一個神的心靈是為理智和純粹的知識所滋潤，正如任何靈魂的心靈，它關懷的是那相稱於它的，靈魂欣然看到那真正和真實的……靈魂因而能有著有關正義本身的知識；它有著自我控制的知識；它有著知識本身的知識——非有關那會改變的事物的知識。當靈魂認識到那真實存在的。不，知識是有關那真實存在的。」

²⁵ Idem, *Parmenides*, 134 a.

的，以及畢達哥拉斯的主觀主義；將所有的實在歸於主觀的什麼，主體是真理的標準和所有事物的衡量標準。在他的對話錄中柏拉圖就明確的批判赫拉克利圖斯的相對主義²⁶，及畢達哥拉斯的相對主義²⁷。觀念的不變性和觀念的存有在自身和為自身（in-sé-e-pes-sé）說明著觀念本身的客觀性和絕對性，我們的知識必然是有關觀念的知識²⁸。我們若沒有有關觀念的知識，我們無法認識觀念本身。觀念本身和存有等同，我們從觀念可上升到善觀念本身。

在《巴買尼德斯》中，柏拉圖提出存有統一起不同的觀念，存有是一，以及一是那存在的。然而存有不是一最廣的類，它不是所有事物的整體，它是世界的整體²⁹。此處要清楚的即柏拉圖承襲了巴買尼德斯的存有概念，但為柏拉圖，存有是指觀念的存有，非存有。要了解的就是那神聖和

²⁶ Idem, *Cratylus*, 439 e - 440 a. 「如何某些事物永遠不是以同樣的方式存在？事實上，如果能在某一時刻以同樣的方式不變的存在的，至少在那一時刻上很明顯的它不消失；如果任何事物始終是以同樣的方式存在，它就是在自身，如何能夠變化以及又不遠離它固有的觀念？〔……〕確定的，沒有任何知識認識它所認識的，如果它不以任何方式不變。」

²⁷ *Ibid.*, 386 e. 「很明顯的，事物在它們本身有著固有不變的本質，不是從它們與我們的關係，也不因著我們的想像事物是這樣和那樣，而是在它們本身以它們本質的關係，符合著它們的本性。」

²⁸ Giovanni Reale, *Platone* (Milano: Rizzoli, 1998), p. 153.

²⁹ Cornelio Fabro, "Actualité et originalité de l'《esse》 Thomiste," *Revue Thomiste* 56 (1956): 256. "l'être n'est donc pas un 'genus generalissimum', il n'est pas le tout de l'étant, la totalité du monde." 法布羅亦指出巴買尼德斯的存有的統一性的原理，是毫無疑問的臨在於柏拉圖的思想中甚於亞里斯多德的思想中。