

汉译世界学术名著丛书

论第一原理

〔英〕司各脱 著



汉译世界学术名著丛书

论第一原理

〔英〕司各脱 著

王路 译

商务印书馆

2019年·北京

汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从 20 世纪 50 年代起,更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作,同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑,才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值,为学人所熟悉,毋需赘述。这些译本过去以单行本印行,难见系统,汇编为丛书,才能相得益彰,蔚为大观,既便于研读查考,又利于文化积累。为此,我们从 1981 年着手分辑刊行,至 2016 年年底已先后分十五辑印行名著 650 种。现继续编印第十六辑、十七辑,到 2018 年年底出版至 750 种。今后在积累单本著作的基础上仍将陆续以名著版印行。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议,帮助我们这套丛书出得更好。

商务印书馆编辑部

2018 年 4 月

译者序

没有想到,翻译司各脱这部短短的著作竟使我花费了许多时间和精力。因此,觉得有些想法还是应该说一说才好,算是一个交待吧!

司各脱著作的编辑注释出版是本世纪的事情。而出版的第一部著作就是《论第一原理》,这是由米勒(Marianus Müller)于1941年完成的。米勒编辑注释的版本基本上成为后来人们研究司各脱思想的依据。1949年,罗奇(Evan Roche)出了该书第一个英译本,1966年,沃尔特(Allan B. Wolter)又出了一个新的英译本。克卢克森在德译本的导言中认为,第一个英译本的翻译不能令人满意,使人读不懂司各脱的著作。第二个英译本的真正功绩在于提供了重要的解释,但是译文本身没有那种“人们一定在期待着的改进”。这里提供的中文翻译主要参照1974年出版的克卢克森(Wolfgang Kluxen)的德译本(该译本附有拉丁文原文),^①此外还参照罗奇的英译本。文中的页边码根据德译本。

司各脱的《论第一原理》是他晚期的著作,也是他的一部非常重要的著作。罗奇在英译本的导言中谈到翻译这部著作的理由时说了三点:第一,这是司各脱的一部真作。第二,这部著作包含着

^① 1974年初版与1994年第三版在文本上并没有任何修订。

司各脱的一些最杰出的思想和努力。司各脱的杰作有两部，一部是《牛津评注》，另一部就是《论第一原理》。前者是宏篇巨著，而且涉及的范围极其广泛。后者则更系统，所谈的则是十分重要的问题。此外，后者的大部分内容可以与《牛津评注》的一些最出色的部分相比美。第三，而且也是最重要的，这部著作详细地提供了一个无与伦比的关于上帝存在的证明，而这个证明过去一直被忽视了。我认为，这几个理由，特别是第三个理由，也可以说是我翻译这部著作的理由。因为中世纪关于上帝存在的本体论证明是非常出名的，而且在哲学史上占有重要的地位。这一部分思想是绝不应该被忽视的。司各脱为此作出了极其重要的贡献。他的思想自然值得我们高度重视。

《论第一原理》也是一部未完成的著作。英译本和德译本都谈到从该书不同的手稿可以看出该书有补充部分，但是它们也都认为其中有伪作，因而在翻译过程中略去了这一部分。因此在我的中译文中也没有这一部分。

在翻译中，一个十分重要而且困难的问题是对 Sein 的翻译。我们过去一直把它翻译为“存在”。（当然，在其他情况也有翻译为“有”的，比如在黑格尔的著作中。）很久以来，我认为这个词应该翻译为“是”，因为它的最主要的作用是作语法连词，没有字面含义；其次它还有本体论的含义，这就是表示存在。我十分不满意以“存在”来翻译这个词，但是真正用“是”来翻译它，我也从来没有尝试过，或者确切地说，我从来没有这样的机会，因为近年来我没有翻译过专门探讨“存在”意义上的 Sein 或 Being 的著作。这次翻译司各脱的著作，对我来说，既是一次翻译这类著作的机会，同时也

是一次挑战,因为它迫使我把自己的思想梳理清楚,同时使自己的翻译是可读的并且是可理解的。

把 Sein 或 Being 翻译成“是”是有许多困难的。这主要是语言差异所带来的问题。汉语与西方语言有很大的差异,其中很主要的一点是在语法形式上。在西方语言中,Sein 或 ist 这个系(动)词的名词形式,表示的意思相同,但是语法形式不同,因此使用起来,特别是当把它作为研究和探讨的对象进行论述时,不会出现误解的问题。但是在汉语中却不是这样。在汉语中,“是”是系词,不是名词。当我们用“是”来翻译 Sein 时,在语法形式上是没有区别的,因而会造成理解上的混淆。这是因为,当我们谈论“是”时,“是”是我们对象语言里的东西,而在我们的元语言,即我们用来谈论“是”的语言中,也有“是”出现,“是”在对象语言中是名词,而在元语言中主要是系词,但是在形式上看不出区别,这样就容易造成理解的问题。当然,我们可以把对象语言中的“是”加上引号,就像这里的讨论这样。但是这样做总是比较别扭的,特别是当一篇文章的引号多了的时候,就不是中文了,读起来也会很累。因此,为了翻译好这个词,我确实下了很大的功夫。此外,还有一些与它相应的词,比如“是者”(das Seiende),还有“必然是”(Notwendigsein),等等。

在西方语言中,Sein 虽然是一个系词,但是也有独立作谓词的情况。比如,“Gott ist”。但是在汉语中,“是”不能做独立的谓词,比如我们不能说“上帝是”,我们必须说出“是什么”才是正确的语言表达。我想,这也是人们把 Sein 翻译成“存在”的主要原因之一,因为“上帝存在”就是标准的汉语表达。但是,我认为这里恰恰

存在着一个十分严重的问题。这就是：这样的翻译与中世纪关于上帝存在的本体论证明的出发点是不一致的。从司各脱的著作可以十分清楚地看出这一点。司各脱证明的出发点是上帝关于自己的名字的表达，即“我是我之所是”（拉丁文“Ego sum qui sum”，德译文“*Ich bin der ich bin*”，英译文“*I am who I am*”）。这是当希伯来人的祖先摩西问上帝的名字时上帝的回答。那么，这里说的“是”是什么意思？由此产生了中世纪神学家和哲学家的探讨和论证。如果人们认为应该以“存在”来翻译，那么我只能承认我是无能为力的。我们可以说“上帝存在”，也可以说“存在上帝”，但是上帝说的这句话我是无论如何翻译不出来的。

因此这里的问题是，既然只能以“是”来翻译 *Sein*，那么根据“是”，能不能理解 *Sein*？我认为，这是可以做到的。我们应该看到，在西方语言中，*Sein* 主要是一个系词。虽然它本身就可以作谓词用，但是这样的情况是非常非常少的。而且，除了关于上帝的表达外，几乎不这样用，尤其在日常语言中。由此我们实际上可以说，在西方语言中，*Sein* 或 *Being* 作独立的谓词使用的情况也不是特别自然的。比如，很难听到有谁会说“*Die Sonne ist*”，“*The sun is*”，“*Das Buch ist*”，“*The book is*”，等等。人们总是要说出某物是什么。关于上帝，人们之所以说“*Gott ist*”或“*God is*”，在很大程度上是因为上帝说“*Ich bin der ich bin*”，就是说，除了 *Sein* 以外，上帝对自己没有作出任何解释和说明。因此人们必须去理解这里的 *Sein*。但是实际上，即使在这里，*Sein* 也是作系词用的。在主句中，*bin* 连接的是主词 *ich* 和作表语的名词从句“*der ich bin*”，而在从句中，*bin* 连接的是主语 *ich* 和表语 *der*。这里，*der* 是

一个定冠词,表示一个确定的东西。此外,中世纪学者关于 Sein 是作连词还是表示存在有许多争论,司各脱在讨论中(本书第四章)也区别了表示本质的 Sein 和表示存在的 Sein,这说明 Sein 单独作语法谓词也不是没有争议的。因此我们用“是”来翻译,应该说是比较恰当的。我们可以简单地只当在这样的汉语表达中,这一用法有些“怪”就可以了。但是这里应该注意两点。第一,在西方语言中,这个词本身就有本体论方面的含义,而汉语中的“是”本身是没有的。第二,我们考虑这个词时,一定要首先把“存在”的含义忘掉,应该承认,这个背景实在是太强太大了。但是对于理解西方哲学思想来说,它毕竟是有问题的。

在这个词上,关于巴门尼德、亚里士多德、黑格尔、海德格尔等人的思想的翻译、理解和解释方面,也存在着许多问题,由于与本书的翻译无关,因此就不在这里论述了。

还有一个词的翻译应该在这里说一下,这就是 Ursächlichkeit (英文 causality)。人们过去对这个词的翻译是“因果性”或“因果关系”。我认为这个词的词根是 Ursache 或 cause,即“原因”,因此应该翻译为“原因性”。虽然西方哲学家在探讨原因的时候一般总是和结果连在一起的,但是这个词本身是没有“结果”的含义在里面的。而且从司各脱(以及许多哲学家)的论述中我们可以看到,有些时候谈论的只是原因,或者是不考虑结果的原因。叶秀山先生曾对我说过,他也认为这个词应该翻译为“原因性”。我认为他的意见是很正确的。因此本书采用了这个术语。与这个术语相关的,还有几个词,我基本上是参照拉丁文,按照德文翻译的,而没有按照英译文的译法。一个是 verursachen,它的意思是“引起”、“造

成”，为了强调这个词字面上的“原因”的意思，我把它（在不及物使用时）翻译为“起原因作用”。与这个词相应的现在分词和过去分词分别是 *verursachend* 和 *verursachte*，我把它们分别翻译为“起原因作用的”和“被（原因）引起的”。对于与它们相应的名词“*das Verursachende*”和“*das Verursachte*”，我分别翻译为“起原因作用的东西”和“被（原因）引起的东西”。这主要也是为了强调字面的“原因”的意思。翻译中还有一些值得注意的问题需要结合具体上下文来说明，我在文中一一加了注释。这里不再重复。

本书不是从拉丁文直接翻译。我在翻译过程中尽了最大努力认真地参照了拉丁文和英译本，希望读者对译文中存在的缺点和错误提出批评指正！

感谢商务印书馆重出多年前翻译的这部著作！今天，对 *Sein* (*Being*) 这一用语及其表达的含义，我的基本认识没有变，而且经过多年的研究和讨论，我有了更加明确而深入的认识：*Being* (*Sein*) 问题乃是西方哲学的核心问题，翻译固然不易，最主要的还是理解问题。也就是说，与 *Being* (*Sein*) 相关，至关重要的乃是理解西方哲学。

衷心感谢商务印书馆所有为出版此书付出辛劳的同志！

译 者

目 录

第一章	1
第二章	7
第三章	第一原理的三重首要性	24
第四章	论第一是者的简单性、无限性和精神性.....	44
索引	94

第一章

事物的第一原理使我能够相信、理解和说明什么东西是它所²喜欢的,什么东西使我们的的心灵升华而像它那样观察。

我主上帝,当你的仆人摩西渴望知道你这位最真的老师叫什么名字,以便可以对以色列人说时,你大概完全知道以芸芸众生的理解力能够把握你些什么;你在“我是我之所是”^①这个回答中显示了你神圣的名字。你即是那真是,你即是那全是。^② 如果可能的话,这(我相信,这)就是我想知道的。主啊,请帮助我研究,我们的自然理性在什么程度上能够从是者,即你关于你所表述了的东西,达到一种关于真是——即你之所是——的认识。

尽管是者有许多明确的性质,考虑这些性质对于执行我们的计划也会有好处,但是我却想以下面的方式从本质秩序^③出发,亦即从最富于成果的证明方式出发。在第一章,我将预先说明四种

① 《出埃及记》三章 14 节。

② 这句话的原文是: Tu es verum esse, tu es totum esse, 德译文是 Du bist das wahre Sein, Du bist das ganze Sein。这是对“我是我之所是”(原文是 Ego sum qui sum, 德译文是 Ich bin der ich bin)的说明。由此出发展开了关于上帝的本体论的证明。在下文(第四章)作者还专门区别了表示本质的是和表示存在的是。因此这里只能译为“是”。——译注

③ 这里的 Ordnung 也许译为“次序”更为适合。我采用“秩序”一词是沿用了我国习惯的用法,而且这一般不会引起误解。——译注

秩序划分,从这些划分将提出有多少种本质秩序。

说明一种划分则有如下要求:首先,划分的各分支应该(概念上)是能够确定的,并且由此表明,它们包含在被划分的东西中;第二,应该说明,划分的各分支是相互排除的;第三,应该证明,划分的各分支穷尽了被划分的东西。第一条要求将会在本章出现,其他两条要求则在第二章出现。这里我还要描述这些划分,并说明划分的分支的概念含义。

但是,我不在严格的意义上理解本质秩序——根据这种意义的用法,一些人说,只有在后的东西是“有秩序的”(geordnet),而在先的或第一的东西是在秩序之外的。相反,我在一种普遍的意义⁴上理解本质秩序,在这种意义上,秩序是一种令人同等看待的关系,即鉴于在后的东西表述在先的东西,并且鉴于在先的东西表述在后的东西;在这种意义上,有秩序的东西也通过在先的东西和在后的东西得到完整的划分。因此有时候人们谈论秩序,有时候人们谈论在先性和在后性。

第一种划分 因此我首先说:本质秩序,如同看上去那样,首先应该划分为优先性^①秩序和依赖性秩序,一如歧义词划分成其各种歧义。

以第一种方式,在先的是优先的东西,在后的是被超过的东西。简要地说:从本质上总是更完美和更优越的东西就是这种意

^① “优先”这个词在本文经常出现。这个词的原文是 *eminentiae*, 德译文是 *Vor-rang*, 英译文是 *eminence*。本文根据拉丁文和德译文的意思把它译为“优先”(以及“优先性”和“优先的”), 有时候也译为“优越的”。——译注

义上在先的。在这种在先的方式的意义上,亚里士多德在《形而上学》卷九^①中证明活动比潜能是在先的,那里他称这样的东西为“根据实体和类”而在先的东西。他说,根据形成而在后的东西根据类和实体是在先的。

以第二种方式,在先的是某种东西所依赖的东西,而在后的是有依赖性的东西。对于这种在先的意义,我是这样理解的:正如亚里士多德在《形而上学》卷五^②中根据柏拉图的信念说明的那样,根据本性和本质,在先的就是这样的东西,它完全可以没有在后的东西而存在,但是不能反过来。对此我的理解如下:即使在先的东西必然地引起在后的东西,因而并不是可以没有它而“是”,那么这也不是由于为了它的是而需要在后的东西,而是正好反过来;这是因为,假定在后的东西不是,那么当在先的东西依然是时,并没有任何矛盾;反过来却不是这样的情况,因为在后的东西需要有在先的东西。我们可以把这种“需要”称为“依赖”,因此我们说:所有本质上在后的东西都必然依赖于在先的东西,而不是相反,尽管有时候必然跟着一个在后的东西。也可以如上把这种在先的和在后的东西称为“根据实体和类”而在先的和在后的东西;但是,为了表达出区别,称它们为根据依赖性而在先的和在后的。

第二种划分 优先性秩序不再划分,我对依赖性秩序继续划分:因为要么有依赖性的东西是被原因引起的,而它所依赖的东西

① Aristoteles, *Met.* IX t. 15 (c. 8, 1050 a 1—5)

② Aristoteles, *Met.* V t. 16 (c. 11, 1019 a 1—4)

是它的原因；要么有依赖性的东西是一种原因所引起的比较远的结果，而它所依赖的东西是这同一种原因所引起的比较近的结果。

6 在这第二种划分中，第一个分支的意思是人们充分认识到的，而且人们还认识到，它包含在被划分的东西中。因为根据以上对于这里划分的東西的意思的说明可以看出，什么是原因，什么是被原因引起的东西，被原因引起的东西从本质上说依赖于原因，而这种原因是它所依赖的原因。

但是第二种划分的第二个分支本身是不清楚的，而且它如何包含在被划分的東西中也是不清楚的。

第一个分支是如下解释的：如果相同的原因有两种结果，一种结果根本就是由这种原因直接在先引起的，而另一种结果仅仅是在这种直接的结果已经被引起之后才由它被引起的。因此我说，后一种结果相对于相同的原因是在后被引起的东西，而直接的结果是在先被引起的东西。这就是这种划分的分支的意思。

由此我还要说明，它包含在被划分的東西中，就是说，比较远的结果依赖于比较近的结果。首先，当后者不是时，它就不能是。其次，原因的原因性依一定秩序与这种结果有关，所以……；反过来，与是它们的原因的第三者相比，它们之间有一种本质秩序，因而即使把它们看作不是相互依赖的，它们也有这种秩序。第三，这样一种原因本身只能被理解为最近的东西的比较近的原因，如果这种东西还没有被引起，那么这种原因只能被理解为其他东西的比较远的原因；但是，如果这种东西已经被引起了，那么人们也把它理解为与第二种结果相关的最近的原因，但是只要它是“遥远的”，仅从这种远的原因就不会引起这种结果。因此，第二种结果

依赖于这种原因是因为它已经使这种比较近的原因出现了；所以它也依赖于比较近的东西的是。

第三种划分 第二种划分的两个分支各自又被划分。首先，我对第二种划分的分支进行再划分，因为这符合以上论述。因为一个距一种原因所引起的东西较近的在前的东西被说成是不仅是距二者直接原因较近的东西，而且也是距遥远的原因较近的东西。例如，一事物——A——的最近的原因绝不是另一事物——B——的原因；相反，其他某个在前的原因是这个B的最近的原因，并且是那个有另一个最近的原因的东西的遥远原因：在这种情况下，在这些被原因引起的东西之间总有一种本质秩序，这是一种从在前的被原因引起的东西到在后的被原因引起的东西的秩序，而且是在下面的情况下：二者的共同原因的原因性与它们的关系，在一种本质秩序的意义就是与被原因引起的东西的关系。⁸

这个划分的第二个分支包含在被划分的东西中，这是不太明显的。但是，它的证明如下：既然二者与是其原因的第三者相联系，那么二者相互之间也有一种本质秩序。在这种情况下，只要在前的东西不是被原因引起的，共同的原因也会被理解为与在后的东西相关的遥远原因。在这种情况下，没有在前的东西，在后的东西也就不能是。

第四种划分 第二种划分的第一个分支，即原因，根据著名的方法被再划分为人们熟知的四种原因：目的因（Zielursache）、作用因（Wirkursache）、质料因（Stoffursache）和形式因（Formursa-

che);而与它对立的在后的东西被再划分为相应的四个分支,即:为一个目的而被排列的东西,它叫作确定了目的的(zielbestimmt);被作用的东西(Bewirkte);由质料所引起的东西,它叫作确定了质料的(stoffbestimmt);通过形式被引起的东西,它叫做确定了形式的(formbestimmt)。我在这里不考虑这种划分的分支的意义;因为我在其他地方已经相当详细地探讨过它们,而在后面当问题需要时,我有时候还要探讨它们。

我把这一章的成果总结如下:本质秩序这个概念通过划分为六种秩序而被穷尽,这六种秩序是:四种从原因到被原因引起的东西的秩序;一种从被原因引起的东西到被原因引起的东西的秩序,这里我以此把第三种划分的两个分支合为一个;一种从优先的东西到被超过的东西的秩序。

这些划分的说明还要求说明两点:各个划分的分支是相互排斥的;它们穷尽了被划分的东西的意义内容。由于对于我们的目的是必要的,这两点将在下一章得到说明。下一章还要对几个普遍的必然的命题提出讨论,对上述秩序以及它们的分支进行比较,看看随它们而产生的东西是不是必然的;因为以比较的方式对它们进行思考对于下文将是十分有价值的。

第二章

这里将以证明的方式说明上述四种划分和对上述本质秩序的¹⁰分支的比较。

我主上帝，当奥古斯丁描述你三位一体时，你确切无误地告诉了这位令人尊敬的学者他在《论三位一体》卷一^①中以下面的话所领会的东西：根本没有这样的东西是，即它本身证明它是。难道你没有同样确切地使我们深深感到下面完全类似的说法是真的吗？

第一个结论：^②根本没有任何东西对自身有一种本质秩序。

因为在优先性秩序中，还有什么比相同的东西本身超过自己的本质完善性更不可能的呢？在其他六种秩序中，还有什么比相同的东西本质地依赖于自身更不可能的呢？还有什么比在以上说明的概念的意义上能够没有自身而是更不可能的呢？

这与下面说法的真也是一致的：

① Augustinus, *De Trin. I c. 1* (PL 42, 820)

② 作者在每一章都以提出结论和得出结论的方式进行论证。在这一点上，“结论”这个词的拉丁文原文是 *conclusio*，德译文是 *Satz*，英译文是 *conclusion*。本文没有根据德文翻译这个词，而是根据拉丁文和英译文把它译为“结论”。——译注