

[天道, 天道自由主义](#)

自由至上主义 市场经济 宪政 法治 财产权 联邦主义 自由贸易  
[www.tiandaocn.org](http://www.tiandaocn.org)

Google 提供的广告

## 第十七章 休谟

大卫·休谟 (David Hume, 1711—176) 是哲学家当中一个最重要的人物, 因为他把洛克和贝克莱的经验主义哲学发展到了它的逻辑终局, 由于把这种哲学作得自相一致, 使它成了难以相信的东西。从某种意义上讲, 他代表着一条死胡同: 沿他的方向, 不可能再往前走。自从他著书以来, 反驳他一向是形而上学家中间的一种时兴消遣。在我看来, 我觉得他们的反驳没有一点是足以让人信服的; 然而, 我还是不得不希望能够发现比休谟的体系怀疑主义品味较差的什么体系才好。

休谟的主要哲学著作《人性论》(Treatise of Human Nature) 是1734年到1737年间, 他在法国居住的时候写的。前两卷出版于1739年, 第三卷出版于1740年。当时他很年轻, 还不到三十岁; 他没有名气, 而且他的各种结论又是几乎一切学派都会不欢迎的那种结论。他期待着猛烈的攻击, 打算用堂堂的反驳来迎击。殊不料谁也不注意这本书; 如他自己说的, “它从印刷机死产下来。”他接着说: “但是, 我因为天生就性情快活乐天, 不久便从这个打击下恢复过来。”他致力散文的写作, 在1741年出版了第一集散文。1744年, 他企图在爱丁堡大学得到一个教授职位未成; 在这方面既然失败, 他先作了某个狂人的家庭教师, 后来当上一位将军的秘书。他有这些保证书壮了心气, 再度大胆投身于哲学。他略去《人性论》里的精华部分以及他的结论的大多数根据, 简缩了这本书, 结果便是《人类理智研究》(Inquiry into Human Understanding) 一书, 该书长时期内比《人性论》著名得多。把康德从“独断的睡梦”中唤醒过来的就是这本书; 康德好像并不知道《人性论》。

休谟还写了一本《自然宗教对话录》(Dialogues Concerning Natural Religion), 他在生前未予发表。按照他的指示, 这书在1779年作为遗著出版。他写的《论奇迹》(Essay on Miracles) 成了名作, 里面主张奇迹这类事件决不会有适当的历史证据。

在1755年和以后若干年间出版的他的《英国史》, 热中证明托利党员胜过辉格党员, 苏格兰人优于英格兰人; 他不认为对历史值得采取哲学式的超然态度。1763年他访问巴黎, 很受philosophes (哲人们) 器重。不幸, 他和卢梭结下友谊, 和他发生了著名的口角。休谟倒表现得忍让可佩, 但是患有被害妄想狂的卢梭坚持跟他一刀两断。

休谟曾在一篇自拟的讣闻即如他所称的“诔词”里, 叙述自己的性格: “我这个人秉质温和, 会克制脾气, 性情开朗, 乐交游而愉快; 可以有眷爱, 但几乎不能存仇恨; 在我的一切情感上都非常有节度。即便我的主情——我的文名欲, 也从来没使我的脾气变乖戾, 尽管我经常失望。”所有这些话从我们对他所知的一切事情都得到了印证。

休谟的《人性论》分为三卷, 各讨论理智、情感和道德。

他的学说中新颖重要的东西在第一卷里, 所以下面我仅限于谈第一卷。

他开始先讲“印象”和“观念”的区别。它们是两类知觉, 其中·印·象是具有较多的力量和猛烈性的知觉。“我所谓的观念, 意思指思考和推理中的印象的模糊心像。”观念, 至少就单纯观念的情况说, 和印象是类似的, 但是比印象模糊。

“一切单纯观念都有一个单纯印象, 和它相似; 而一切单纯印象都有一个相应的观念。”“我们的所有单纯观念在首次出现时全是由单纯印象来的, 这种单纯印象与该单纯观念相应, 而该单纯观念确切代表这种单纯印象。”在相反方面, 复合观念未必和印象相似。我们没见过带翅的马而能想像带翅的马, 但是这个复合观念的·构·成·要·素全是由印象来的。印象居先, 这件事的证据出于经验; 例如, 生来瞎眼的人便没有颜色观念。

在种种观念当中，保持原印象的相当大程度生动性的观念属于·记·忆，其它观念属于·想·像。

书中有一节（第一卷，第一编，第七节）《论抽象观念》，开头一段话和贝克莱的下述学说显著一致：“一切一般观念无非是附加在某个名辞上的个别观念，该名辞让这种观念得到比较广泛的意义，使它在相应的时候回想起和自己类似的其他个体。”休谟主张，当我们持有“人”的观念时，这观念具有“人”的印象所具有的一切个别性质。

“心若不对量或质的程度各形成精确概念，就不能形成量或质的任何概念。”“抽象观念不管在代表[印象]时如何变得一般，本身总是个体的。”这理论是一种近代的唯名论，它有两个缺点，一个是逻辑上的缺点，一个是心理学上的缺点。先说逻辑上的缺点。休谟讲：“当我们在若干对象中间发现了类似点时，我们把同一个名称加到所有这些对象上。”一切唯名论者都会同意。但是实际上，像“猫”之类的通名，和共相猫一样不实在。唯名论对共相问题的解决，就这样由于应用自己的原则时不够彻底而归于失败；错在把这种原则只用到“事物”上，而不同时用到言语上。

心理学上的缺点至少就休谟方面说比较严重。他所讲的整套理论，把观念看成印象的摹本，其弊病就在于忽略·含·混·性。例如，我见到过一朵什么颜色的花，后来想起它的心像时，这心像缺乏精密性，意思是说有好几种彼此非常类似的色调，它可能是其心像，用休谟的术语讲即“观念”。“心若不对量或质的程度各形成精确概念，就不能形成量或质的任何概念”，这话是不对的。假如你见到过一个身高六尺一寸的男人。你保留下对他的心像，但是这心像对于再高一寸或更矮一寸的人多半也会合适。含混性和一般性不同，但是具有若干同样的特征。休谟由于没注意到含混性，陷入不必要的难局，例如关于下述这件事的难局：是否有可能想像一种从未见过的色调，介乎见过的两种极相似的色调中间。如果这两种色调充分相似，你所能形成的任何心像会同样适用于这两种色调以及中间的色调。休谟说观念来自观念所·确·切代表的印象，这时候他逸出了心理学的真实情况以外。

正如贝克莱从物理学中驱走了实体概念，休谟从心理学中驱走了·实·体概念。他说，并不存在“自我”这种·印·象，因此也没有“自我”这种观念（第一卷，第四编，第六节）。

“就我而论，当我极密切体察我称之为·我·自·己的时候，我总要碰上一种什么特别知觉，冷或热、明或暗、爱或憎、苦或乐的知觉。在任何时候我从不曾离了知觉而把握住·我·自·己，除知觉而外我从不能观察到任何东西。”他含着讥讽的意味承认，也许有些哲学家能感知他们的自我；“但是撇开若干这类的形而上学家不谈，对人类中其余的人我可以大胆断言，自我无非是一簇或一组不同的知觉，以不可思议的快速彼此接替，而且处于不绝的流变和运动中。”

对自我观念的这种否认非常重要。我们来确切看看它主张什么，有几分站得住脚。首先，自我这种东西即便有，也从未感知到，所以我们不能有自我观念。假如这个议论可以被承认，就必须仔细地叙述一下。谁也感知不到自己的脑子，然而在某种重要的意义上，人却有脑子这个“观念”。这类“观念”是知觉的推论，不属于逻辑意义的基础观念之类；它是复合观念和描述性的——假如休谟讲的一切单纯观念出于印象这个原理正确，事实必当如此；而假如否定了这条原理，我们势不得不回到“生得”观念说。使用现代的用语，可以这样讲：关于未感知事物或事件的观念，永远能够借感知的事物或事件来定义，因此，用定义来代替被定义的名辞，我们永远能够不引入任何未感知事物或事件而叙述我们从经验所知的事情。就我们目前的问题来说，一切心理的知识都能不引入“自我”而叙述出来。并且，如此定义的“自我”，只可能是一簇知觉，不是新的单纯“东西”。我想在这点上彻底的经验主义者谁也必定和休谟有同见。

但是并不见得单纯自我是不存在的；只可说它存在与否我们不能知道，而自我除开看作一簇知觉，不能组成我们的知识的任何部分。这结论剔除掉“实体”的最后残存的

使用, 在形而上学上很重要。在神学里, 它废除了关于“灵魂”的一切假想知识, 在这点上很重要。在对认识的分析上也重要, 因为它指明主体和客体这范畴并不是基本的东西。在这个自我问题上, 休谟比贝克莱有了重大的进展。

整个一本《人性论》中最重要部分是称作《论知识和盖然性》的一节。休谟所谓的“盖然性”不指数理概率论中所包含的那类知识, 例如用两只骰子掷出双六的机会等于三十六分之一。这种知识本身在任何专门意义上都不是盖然的; 它具有知识所能具有的程度之内的确实性。休谟讨论的是靠非论证性推论从经验的资料所得到的那种不确实的知识。这里面包括有关未来的我们全部知识以及关于过去和现在的未观察部分的全部知识。实际上, 一方面除去直接的观察结果, 另一方面除去逻辑和数学, 它包括其余一切。通过对这种“盖然的”知识进行分析, 休谟得出了一些怀疑主义的结论, 这些结论既难反驳、同样也难接受。结果成了给哲学家们下的一道战表, 依我看来, 到现在一直还没有够上对手的应战。

休谟开始先区分出七种哲学关系: 类似、同一、时间和地点关系、量或数的比率、任一性质的程度、相反、和因果关系。他说, 这些关系可以分为两类, 即仅依存于观念的关系, 和观念虽毫无变化而能使其改变的那种关系。属第一类的是类似、相反、性质的程度和量或数的比率。但是空间时间关系和因果关系则属于第二类。只有第一类关系给人·确·实·的知识; 关于其它各种关系我们的知识仅是·盖·然·的。唯独代数和算术是我们能进行一长串的推理而不失确实性的科学。

几何不如代数和算术那样确实, 因为我们不能确信几何公理正确无误。有许多哲学家设想, 数学中的观念“必须凭灵魂的高级能力所独有的纯粹而理智的观点去理解”, 这是错误的。休谟说, 只要一记起“我们的一切观念都是照我们的印象摹写出来的”, 这种意见的错误立现。

不仅仅依存于观念的三种关系, 是同一、空间时间关系和因果关系。在前两种关系, 心不超越直接呈现于感官的东西以外。(休谟认为, 空间时间关系能够感知, 而且能形成印象的一部分)。唯有因果关系使我们能够从某个事物或事件推论其它某个事物或事件: “使我们由一对象的存在或作用确信它随后有、或以前有其它什么存在或作用, 产生这种关连的唯·因·果·关·系而已。”

休谟主张没有所谓因果关系的·印·象, 由此主张产生一个困难。单凭观察甲和乙, 我们能感知甲在乙上方, 或在乙右方, 但是不能感知“因为甲, 结果乙”。已往, 因果关系向来或多或少被比作和逻辑中的根据和论断的关系一样, 但是休谟正确认识到这个比法是错误的。

在笛卡尔哲学中, 也和经院学者的哲学中一样, 原因和结果间的关连被认为正如逻辑关连一样是必然的。对这见解的第一个真正严重的挑战出于休谟, 近代的因果关系哲学便是自休谟开始的。他和直到柏格森为止、连柏格森也在内的几乎所有哲学家相同, 以为因果律就是说有“因为甲, 结果乙”这样形式的命题, 其中甲和乙是两类事件; 此种定律在任何发达的科学中都见不到, 这件事好像哲学家们并不知晓。但是哲学家向来所讲的话, 有很多能够转换说法, 使之可以适用于实际出现的那种因果律; 所以, 我们目下可以不睬这一点。

休谟开始先讲, 使得一个对象产生另一对象的力量, 不是从这二对象的观念发现得到的, 所以我们只能由经验认识原因和结果, 不能凭推理或内省来认识。他说, “凡发生的事物必有原因”这句话并不是像逻辑中的命题那样具有直观确实性的话。照他的讲法: “如果我们就对象本身考察各对象, 绝不超越关于这些对象我们所形成的观念去看, 那么并没有意味着其它对象存在的对象。”据此休谟主张, 必定是经验使人有了关于原因和结果的知识, 但不会仅是彼此成因果关系的甲乙二事件的经验。必定是经验, 因为这关连非逻辑关连;

而由于我们单只从甲中发现不了任何东西会促使甲产生乙, 所以不会仅是甲和乙二

个别事件的经验。他说,必要的经验是甲类事件和乙类事件经常连结这个经验。他指出,在经验中当两个对象经常相连时,我们·事·实·上的确从一个去推论另一个。(他说的“推论”,意思指感知一个就使我们预料到另一个;他并不指形式的或明确的推论。)

“大概,必然的关连有赖于推论”,倒过来讲则不对。换句话说,见甲使人预料到乙,于是让我们相信甲乙之间有必然的关连。这推论不是由理性决定的,因为假使那样便要求我们假定自然的齐一性,可是自然的齐一性本身并不是必然的,不过是由经验推论出来的。

休谟于是有了这种见解:我们说“因为甲,结果乙”,意思只是甲和乙事实上经常相连,并不是说它们之间有某种必然的关连。“除一向·永·远·相·连在一起的某些对象的概念而外,我们别无原因和结果的概念。……我们无法洞察这种连结的理由。”

休谟拿“信念”的一个定义支持他的理论,他认为信念就是“与当前的印象有关系或者相联合的鲜明的观念”。如果甲和乙在过去的经验里一向经常相连,由于联合,甲的印象就产生乙的这种鲜明观念,构成对乙的信念。这说明为什么我们相信甲和乙有关连:甲的知觉表象和乙的观念·就·是关连着,因此我们便以为甲和乙关连着,虽然这个意见实在是没有根据的。“各对象间并没有发现得到的一体关连;我们所以能够从一个对象的出现推论另一个对象会被经验到,除根据作用在想像力上的习惯而外,也没根据其它任何原理。”在我们看来各·对·象间的必然关连,其实只是那些对象的诸观念之间的关连,休谟多次反复了这个主张;心是由习惯·决·定的,“予我以必然性观念的,正是这种印象,也即是这种·决·定。”使我们产生“因为甲,结果乙”这个信念的各事例的反复,并没赋予该对象什么新东西,但是在心中造成观念的联合;因而“必然性不是存在于对象中而是存在于心中的东西。”

现在谈谈我们对休谟的学说应如何来看的问题。这学说有两部分,一个是客观部分,另一个是主观部分。客观部分讲:在我们断定“因为甲,结果乙”的场合,就甲和乙而论,实际发生了的事情是,一向屡次观察到二者相连,也就是说甲后面一向立即跟着有乙,或很快地跟着有乙;我们完全没有理由说甲后面·一·定跟着有乙,或在将来的时候会跟着有乙。

而且无论甲后面如何经常地跟着有乙,我们也没有任何理由设想其中包含有超乎“先后顺序”以外的什么关系。事实上,因果关系能用“先后顺序”来定义,它并不是独立的概念。

休谟的学说的主观部分讲:·因·为屡次观察到甲和乙连结,·结·果就:·因·为[有]甲的印象,·结·果[有]乙的观念。但是,假如我们要按这学说的客观部分的提法来定义“因为……,结果……”,那么必须把以上的话改一个说法。在以上的话里代入“因为……,结果……”的定义,变成为:

“一向屡次观察到:屡次观察到的二对象甲和乙连结的后面一向屡次跟着有这种场合:甲的印象后面跟着有乙的观念。”

我们不妨承认,这段陈述是真实的,但是它很难说具有休谟划归他的学说的主观部分的那个范围。他三番五次地主张,甲和乙屡次连结并不成为预料两者将来也会相连的·理·由,只不过是这种预料的·原·因。也就是说,屡次连结这件事的经验屡次和一种联合习惯相连。但是,假若承认休谟学说的客观部分,过去在这种情况下屡次形成了联合这件事便不成为设想这种联合将会继续、或设想在类似情况下将形成新的联合的理由。实际是,在有关心理方面,休谟迳自相信存在有一般讲他所指责的那种意义的因果关系。试举一个实例。我看见一个苹果,预料我如果吃它,我就会经验到某种滋味。按照休谟的意见,没有理由说我总得经验到这种滋味:习惯律能说明我的这种预料的的存在,却不足以作它的根据。然而习惯律本身就是一个因果律。所以,我们如果认真对待休谟的意见,必须这样讲:尽管在过去望见苹果一向和预料某种滋味相连,没有理由说要继续这样相连。也许下次我看见苹果我会预料它吃起来像烤牛肉味道。目下,你也许

认为未必有这回事；但是这并不成为预料五分钟后你会认为未必有这回事的理由。休谟的客观学说假若正确，我们在心理界的预料也和物理界一样没有正当理由。休谟的理论不妨戏谑地刻画如下：“‘因为甲，结果乙’这个命题意思指‘因为[有]甲的印象，结果[有]乙的观念’”。当作定义来说，这不是个妙作。

所以我们必须更仔细地考究一下休谟的客观学说。这学说有两部分：（1）当我们说“因为甲，结果乙”的时候，我们有·权说的仅只是，在过去的经验里，甲和乙一向屡次一起出现或很快地相继出现，甲后面不跟着有乙或甲无乙伴随的事例，一回也没观察到过。（2）不管我们观察到过如何多的甲和乙连结的事例，那也不成为预料两者在未来某时候相连的·理·由，虽然那是这种预料的·原·因，也就是说，一向屡次观察到它和这种预料相连。学说的这两个部分可以叙述如下：

（1）在因果关系中，除“连结”或“继起”而外，没有不可以下定义的关系；（2）单纯枚举归纳不是妥实的论证形式。一般经验主义者向来承认这两个论点中的头一个，否定第二个。

我所谓他们向来否定第二个论点，意思是说他们向来相信，若已知某种连结的为数相当庞大的一堆事例，这种连结在下次事例中出现的可能性就会过半；或者，即使他们并没有恰恰这样主张，他们也主张了具有同样结论的某一说。

目前，我不想讨论归纳，那是个困难的大题目；现在我愿意讲，即便承认休谟的学说的前半，否定归纳也要使得关于未来的一切预料，甚至连我们会继续抱预料这个预料，都成为不合理的东西。我的意思并非仅仅说我们的预料·也·许错误；这一点是无论如何总得承认的。我说的是，哪怕拿明天太阳要出来这类的我们最坚定的预料来讲，也没有分毫理由设想它会被证实比不会被证实的可能性大。附加上这个条件，我回过来再说“因果”的意义。

和休谟意见不同的人主张“因果”是一种特殊的关系，有这种关系，就必然有一定的先后顺序，但是有一定的先后顺序，却未必有这种关系。重提一下笛卡尔派的时钟说：两个完全准确的钟表尽可一成不变地先后报时，然而哪个也不是另一个报时的原因。一般说，抱这种见解的人主张，固然在大多数情况我们不得不根据事件的经常连结，多少带危险性地推断因果关系，我们有时候能够感知因果关系。关于这点，我们看看对休谟的见解有哪些赞同理由，有哪些反对理由。

休谟把他的议论简括成以下的话：

“我认识到，在这本论著内至此我已经持有的、或今后有必要提出的一切奇僻諄论当中，要算目前这个奇论最极端了，全仗牢实的证明与推理，我才能够希望它为人所承认而打破人们的根深蒂固的偏见。在我们对这学说心悦诚服之前，我们必须如何经常地向自己重复这些话：任便两个对象或作用，不论彼此多么有关系，仅只单纯的看见它们，决不能使我们得到两者之间的力量或关联的观念，·此·其·一；这种观念系由于两者结合的反复而产生的，·此·其·二；这种反复在对象方面既毫无所揭露，也毫无所引起，却靠它所显示的常例转变只对心灵发生影响，·此·其·三；所以这种常例转变与灵魂因而感觉到、但在外界从物体却感知不到的力量和必然性是同一个东西。”

通常人指责休谟抱有一种过分原子论式的知觉观，但是他倒也承认某种关系是能感知的。他说：“我们不可把我们所作关于·同·一·性，关于·时·间与·地·点的关系的观察的任何部分理解成推理；因为在这些观察中，心灵都不能超越过直接呈现于感官的东西。”他说，因果关系的不同处在于它使我们超越感觉印象以外，告诉我们未感知的存在。这话作为一个论点来说，似乎欠妥。我们相信有许多我们不能感知的时间和地点的关系：例如我们认为时间向前和向后延展，空间延展到居室的四壁以外。休谟的真正论点是，虽然我们有时感知到时间和地点的关系，我们却从来没感知因果关系，所以即使承认因果关系，它也必是从能感知的各种关系推断出的。于是论争便化成一个关于经验事实的论争：我们是否有时感知到一种能称作因果关系的关系呢？休谟说“否”，

他的敌手们说“是”，不容易理解双方任何一方怎样能提出证据来。

我想休谟一方的最有力的论据或许从物理学中因果律的性质可以得到。好像，“因为甲，结果乙”这种形式的单纯定则，在科学中除当作初期阶段的成熟提法而外，是决不会容许的。在很发达的科学里，代替了这种单纯定则的因果律十分复杂，谁也无法认为它是在知觉中产生的；这些因果律显然都是从观察到的自然趋势作出的细密推论。我还没算上现代量子论，现代量子论更进一步印证以上结论。就自然科学来讲，休谟·完·全正确：“因为甲，结果乙”这类的说法是决不会被认可的，我们所以有认可它的倾向，可以由习惯律和联想律去解释。这两个定律本身按严密形式来讲，便是关于神经组织——首先关于它的生理、其次关于它的化学、最终关于它的物理——的细腻说法。

不过休谟的反对者，纵然全部承认以上关于自然科学所讲的话，也许仍不承认自己被彻底驳倒。他也许说，在心理学内不乏因果关系能够被感知的事例。整个原因概念多半是从意志作用来的，可以说在某个意志作用和随之而起的行动之间，我们能够感知一种超乎一定的先后顺序以上的关系。突然的疼痛和叫喊之间的关系也不妨说如此。不过，这种意见据生理学看来就成了很难说得过去的意见。在要动胳膊的意志和随之而起的动作之间，有一连长串由神经和肌肉内的种种作用构成的因果中介。我们只感知到这过程的两末端，即意志作用和动作，假若我们以为自己看出这两个末端间的直接因果关连，那就错了。这套道理虽然对当前的一般问题不是能作出最后定论的，但是也说明了：我们若以为感知到因果关系便料想真感知到，那是轻率的。所以，权衡双方，休谟所持的在·因·果当中除一定的先后继起而外没有别的这种见解占优势。不过证据并不如休谟所想的那么确凿。

休谟不满足于把因果关连的证据还原成对事件的屡次连结的经验；他进而主张这种经验并不能成为预料将来会有类似连结的理由。例如，（重提以前的一个实例）当我看见苹果的时候，过去的经验使我预料它尝起来味道像苹果，不像烤牛肉；但是这个预料并没有理性上的理由。假使真有这种理由，它就得出从以下原理出发的：“我们向来没有经验的那些事例跟我们已有经验的那些事例类似。”这个原理从逻辑上讲不是必然的，因为我们至少能设想自然进程会起变化。所以，它应当是一条有盖然性的原理。但是一切盖然的议论都先假定这条原理，因此它本身便不能借任何盖然的议论来证明，任何这种议论甚至不能使它带有盖然真确性。“·未·来·和·过·去·类·似这个假定，不以任何种的论据为基础，完全是由习惯来的。”

结论是一个彻底怀疑主义的结论：

“一切盖然的推理无非是感觉作用的一种。不独在诗和音乐中我们必须遵循自己的趣味和感情，在哲学里也一样。我如果确信一个什么原理，那不过是一个观念，比较强力地印在我的心上。我如果认为这套议论比那套议论可取，这只是我由个人对于这套议论的感染力优越所持的感情作出决定而已。诸对象没有可以发现的一体关连；而且我们从一个对象出现对另一个对象存在所以能得出任何推论，根据的也不是旁的什么原理，无非是作用于想像力的习惯罢了。”

休谟对通常认为的知识进行研究的最后结果，并不是据我们料想他所期求的那种东西。他的著作的副题是“在精神学科中导入实验推理法之一探”。很明显，他初着手时有一个信念：科学方法出真理、全部真理，而且只出真理；然而到末了却坚信因为我们一无所知，所谓信念决不是合理的东西。

在说明了支持怀疑主义的种种论据之后（第一卷，第四编，第一节），他不接着批驳这些论据，倒进而求助于人天生的盲从轻信。

“自然借一种绝对的、无法控制的必然性，不但决定了我们呼吸和感觉，也决定了我们作判断。我们只要醒着，就无法阻止自己思考；在光天化日之下把眼睛转向四周的物体，无法阻止自己看见这些物体；同样，由于某些对象和现在的印象惯常关连着，我们也忍不住对这些对象有一个较鲜明、较完全的观察。凡是曾费苦心反驳这种·绝·对



怀疑论的人，他实际是作了没有敌手的争辩，努力靠议论确立一种能力，而自然在以前已经把这种能力灌注在人心中而且使它成为无可避免的能力了。那么，我所以如此仔细地发挥那个荒诞学派的议论，其用意也不过是让读者理解我的以下这个假说是正确的：

·关·于·原·因·与·结·果·我·们·的·一·切·推·论·无·非·是·由·习·惯·来·的；·信·念·与·其·说·是·我·们·天·性·中·思·考·部·分·的·行·为，·不·如·说·是·感·觉·部·分·的·行·为·比·较·恰·当。”

他继续写道（第一卷，第四编，第二节）：“怀疑主义者纵使断言他不能用理性为他的理性辩护，他仍旧继续推理、相信；同样，尽管他凭什么哲学的议论也不能冒称主张关于物体存在的原理是真实的，却也必须同意这条关于物体存在的原理。……我们尽可问，·什·么·促·使·我·们·相·信·物·体·存·在？但是问·是·不·是·有·物·体，却徒劳无益。在我们的一切推论中，这一点必须认为是不成问题的。”

以上是《论关于各种感觉的怀疑主义》这一节的开端。经过一段长长的讨论之后，这一节用以下结论收尾：

“关于理性和感觉双方的这种怀疑主义的疑惑，是一种永远不能根治的痼疾，一种不管我们如何驱逐它，而且有时也好像完全摆脱了它，但偏偏每时每刻又来侵犯我们的痼疾。

……唯有不关心和不留意可以作我们的一点救药。因为这个理由，我完全信赖这两点；而且认为不论此刻读者的意见如何，一小时以后他一定会相信外部世界和内部世界双方都是存在的。”

研究哲学对某种气质的人说来是个惬意的消磨时间的方法，除此以外没有研究它的理由——休谟这样主张。“在一切生活事件中，我们仍应当保持我们的怀疑主义。我们如果相信火使人温暖，或相信水让人精神振作，那无非因为不这样想我们要吃太大的苦头。不，如果我们是哲学家，那就只应当是依据怀疑主义的原则，出于我们感觉照那样想的一种倾向。”假如他放弃了思索，“我·感·觉我在快乐方面有损失；这就是我的哲学的来源。”

休谟的哲学对也好、错也好，代表着十八世纪重理精神的破产。他如同洛克，初着手时怀有这个意图：明理性、重经验，什么也不轻信，却追求由经验和观察能得到的不拘任何知识。但是因为他具有比洛克的智力优越的智力，作分析时有较大的敏锐性，而容纳心安理得的矛盾的度量比较小，所以他得出了从经验和观察什么也不能知晓这个倒霉的结论。

所谓理性的信念这种东西是没有的；“我们如果相信火使人温暖，或相信水让人精神振作，那无非因为不这样想我们要吃太大的苦头。”我们不得不抱有信念，但是任何信念都不会根据理性。而且，一个行为方针也不会比另一个方针更合理，因为一切方针同样都以不理性的信念为基础。不过这个最后结论休谟似乎并没有得出来。甚至在他总结第一卷的各个结论的那一章，怀疑主义最甚的一章中，他说道：“一般讲，宗教里的错误是危险的；哲学里的错误只是荒谬而已。”他完全没资格讲这话。“危险的”是个表示因果的词，一个对因果关系抱怀疑的怀疑论者不可能知道任何事情是“危险的”。

实际上，在《人性论》后面一些部分，休谟把他的根本怀疑全忘到九霄云外，写出的笔调和当时任何其他开明的道德家会写出的笔调几乎一样。他把他推赏的救治方剂即“不关心和不留意”用到了自己的怀疑上。从某种意义上讲，他的怀疑主义是不真诚的，因为他在实践中不能坚持它。可是，它倒有这样的尴尬后果：让企图证明一种行为方针优于另一种行为方针的一切努力化为泡影。

在这样的自我否定理性精神的后面跟随着非理性信念大爆发，是必不可免的事。休谟和卢梭之间的争吵成了象征：卢梭癫狂，但是有影响；休谟神志正常，却没有追随者。后来的英国经验主义者未加反驳就否定了他的怀疑论；卢梭和他的信徒们同意休谟所说的任何信念都不是以理性为基础的，然而却认为情胜于理，让感情引导他们产生一些和

休谟在实践上保持的信念迥然不同的信念。德国哲学家们，从康德到黑格尔，都没消化了休谟的议论。我特意这样讲，尽管不少哲学家和康德有同见，相信《纯粹理性批判》对休谟的议论作了解答。其实，这些哲学家们——至少康德和黑格尔——

代表着一种休谟前型式的理性主义，用休谟的议论是能够把他们驳倒的。凭休谟的议论驳不倒的哲学家是那种不以合理性自居的哲学家，类如卢梭、叔本华和尼采。整个十九世纪内以及二十世纪到此为止的非理性的发展，是休谟破坏经验主义的当然后果。

所以，重要的是揭明在一种完全属于、或大体属于经验主义的哲学的范围之内，是否存在对休谟的解答。若不存在，那么神志正常和精神错乱之间就没有理智上的差别了。一个相信自己是“水煮荷包蛋”的疯人，也只能以他属于少数派为理由而指责他，或者更不如说（因为我们不可先假定民主主义），以政府不跟他意见一致为理由而指责他。这是一种无可奈何的观点，人不得不希望有个什么逃避开它的方法才好。

休谟的怀疑论完全以他否定归纳原理为根据。就应用于因果关系而言，归纳原理讲：如果一向发现甲极经常地伴随有乙，或后面跟着有乙，而且不知道甲不伴随有乙或后面不跟着有乙的任何实例，那么大概下次观察到甲的时候，它要伴随有乙或后面跟着有乙。要想使这条原理妥当，那么必须有相当多的实例来使得这个盖然性离确实性不太远。这个原理，或其他推得出这个原理的任何一个原理，如果是对的，那么休谟所排斥的因果推理便妥实有据，这固然并不在于它能得出确实性，而在于它能得出对实际目的说来充分的盖然性。

假如这个原理不正确，则一切打算从个别观察结果得出普遍科学规律的事都是谬误的，而休谟的怀疑论对经验主义者说来便是逃避不开的理论。当然，若不犯循环论法，这原理本身从观察到的齐一性是推论不出来的，因为任何这种推论都需要有这个原理才算正当。所以，它必定是一个不基于经验的独立原理，或由这种独立原理推出来的原理。在这个限度内，休谟证明了纯粹经验主义不是科学的充足基础。但是，只要承认这一个原理，其它一切都能按照我们的全部知识基于经验这个理论往下进行。必须承认，这是严重违反纯粹经验主义，非经验主义者的人或许问，如果一种违反是许可的，为什么旁的违反就得禁止。不过这些都是由休谟的议论非直接引起的问题。他的议论所证明的是——我以为这证明无法辩驳——归纳是一个独立的逻辑原理，是从经验或从其它逻辑原理都推论不出来的，没有这个原理，便不会有科学。

素心学苑 收集整理

