

我们有一个共同的印象，即认为我们所相信的东西样样都应当是可以证明的，或至少可以表明其或然性是很高的。许多人都觉得，一种没有理由可加以说明的信仰就是不合理的信仰。大体说来，这种见解是正确的。差不多我们的一切信仰，如其不是从那些可以看作是说明这些信仰的其他信仰推论出来的，就是能够从它们推论出来的。不过，推论的理由通常却被人忘记了，或者从来就不曾有意识地被我们想到过。譬如说，有什么理由可以假定我们现在所要吃的东西不会变成毒物呢？我们中间自问过这个问题的人可谓寥寥无几。但是我们觉得，倘使有人如此请问，我们总能找出完全恰当的理由回答，哪怕当时并没有现成的理由。我们这样相信，通常都证明是合理的。

但是让我们试想某位喜欢坚持己见的苏格拉底，任凭我们向他拿出什么理由来，他总是继续要求用另一个理由来说明这个理由。像这样追究下去，大概不会很久，迟早我们总要被逼到这样一步：我们再也找不出一个更进一步的理由，而且几乎可以肯定，在理论上甚至也不可能再发现进一步的理由了。从日常生活的普通信念出发，我们可以从一点到另一点节节被迫后退，一直达到某项普遍原则或者一个原则的某一事例为止，这个原则看上去是光辉透亮地自明的，它本身不可能再从任何更自明的东西推论出来了。就大多数日常生活问题而言，比如我们的食品是否真的富于营养而不含毒，都可以使我们向后追究到我们已经第六章中讨论过的归纳法原则。但是从归纳法原则再向后追究过去，似乎便没有倒退的余地了。这个原则本身是我们推理时所经常使用的，有时是有意识地、有时是无意识地。但是，一切推理只要是从比较简单的自明原则出发，便不能导致我们以归纳法原则作为它的结论。对于其他逻辑原则也是如此。逻辑原则的真理对于我们是自明的，我们在解释证验的时候要用它。但是它们本身（或者说至少其中有些）是不能证验的。

虽然如此，自明性并不只限于那些不能证明的普遍原则才有。许多逻辑原则一经承认之后，其余的也便可以从它们演绎出来；但是所演绎出来的命题却往往和那些没有证据的假设命题是一样地自明。不仅如此，一切算术命题也都能够从逻辑的普遍原则演绎出来，像“ $2+2=4$ ”这样简单的算术命题更是和逻辑原则一样自明的。

有些伦理原则（诸如“我们应当追求美好的事物”）看来也是自明的，尽管它们大有争论的余地。

应当注意的是，就一切普遍原则的情况而论，处理熟悉事物的特殊事例总比普遍原则更加明显。譬如，矛盾律是说：没有一事物能同时具有某种性质而不具有该种性质。一了解这条规律，就会知道它是显然的。但是，例如说我们所看见的一朵特殊的玫瑰花本能同时是红的而又不是红的，便不是如此之显然了。（当然很可能，玫瑰花某几部分是红的，而别的几部分又不是红的，再不然，玫瑰花也可能是粉红色的，而我们简直不知道是否可以把这种颜色称为红的；但是在前一种情形中，玫瑰花分明并不整个都是红的，在后一种情形中，我们只要按照“红”的精确定义判断，我们的答案在理论上便可以立刻确定。）通常我们是通过特殊事例才能明了普遍原则。不需要事例的帮助便能随时把握普遍原则的，这是只有习惯于处理抽象的人们才能做得到的。

除了普遍原则之外，其他自明的真理都是直接从感觉得来的。我们把这类真理叫作“知觉的真理”，把表达它们的判断称作“知觉的判断”。但是在这里，就需要相当的慎重才能够获得自明真理的精确性质。实际的感觉材料既不是真确的，也不是虚妄的。比如说，我们看见的某一块特殊的颜色的确是存在着：这并不是一个真确或虚妄的问题。的确是有这样的一块，的确它是有一定的形状和一定程度的光泽，的确它的周围被几种别的颜色环绕着。但是，这一块的本身，像感觉世界中任何其他的事物一样，和那些真确的事物或者虚妄的事物根本就不属于同一类，因此，说它是真确的，并不恰当。这样说来，不论从我们感官所获得的是什么自明的真理，它们必然跟从感官所得来的感觉材料不同。

自明的知觉真理似乎共有两种，虽然分析到最后它们可能会合在一起。第一种仅仅断言感觉材料的存在而不加任何分析。我们看见了一块红色，我们便判断说“有如此如

彼的一块红色”，或者更严格地说“它就在那里”；这是一种直观的知觉判断。当感觉的客体很复杂，我们把它提出来加以某种程度的分析的时候，就产生了第二种知觉判断。比如说，倘使我们看见了一块圆形的红色，我们便会判断说，“那块红色是圆形的”。这又是一个知觉判断，但是它和上述那个知觉判断在性质上不同。在这个判断中，我们的单一的感觉材料具有颜色又具有形状：颜色是红的，形状是圆的。我们的判断是先把这个材料分为颜色和形状，然后凭借红色是圆形的这一陈述又把它们结合到一道。这类判断的另一个实例是：“这个在那个的右边”，其中“这个”和“那个”可以看出是同时被看到的。在这种判断中，感觉材料所包含的各个成分是彼此相关的，我们所下的判断就是断言这些成分有这种关系。

另一类直观的判断则是记忆的判断，它和感觉的判断类似，但却又完全不同。由于一个人对于客体的记忆很容易同时对于这个客体还有个映象，而映象并不是记忆的组成部分，所以关于记忆的性质就有混淆的危险。只要注意到映象是当前的，而又知道所记忆的是属于过去的，那么便很容易看清这一点。不仅如此，我们确实能够把我们的映象和记起的客体作出相当程度的比较，因此我们便往往可以知道在相当广阔的范围之内，我们的映象能准确到什么程度。但是，如果客体不是和映象相对立，如果客体不是在我们的心灵之前的某处，便不可能这样比较，也不可能这样认识了。因此，构成记忆的要素并不是映象，而是在心灵之前直接有着一个被认为是属于过去的客体。记忆的事实如果不是就这种意义而言，我们便不会知道曾经有过一个过去，我们对于“过去”这个词所了解的也便不至于比一个天生盲人对于“光”这个词所了解得更多。因此，就必然是有着记忆上的直观判断，而且我们有关过去的一切知识根本上都是依赖于它们的。

虽然如此，记忆的这一情况也造成了疑难，因为它是非常之引入迷途的，因而使人对于一般直观的判断产生了怀疑。这种疑难非同小可。但是，首先让我们尽量缩小它的范围。概括地说，经验愈鲜明、时间又愈接近的，那么记忆的可靠性也就愈大。如果隔壁房屋在半分钟之前遭了雷击，那我对于自己所看见的和所听见的一切记忆便都非常可靠，要怀疑究竟有没有打过闪，那简直是荒谬可笑了。鲜明程度较差的经验，只要它们是最近发生的，也是一样可靠而不容怀疑的。我绝对肯定我现在坐的就是半分钟以前坐的那把椅子。回想这一天的时候，我发现有些事情是我完全可以肯定的，有些事情我也差不多可以肯定，还有一些事情在我经过一番思索，追想起种种连带的情况以后也能够加以肯定，但是有些事情我便决不能够肯定了。我完全肯定今天早上我吃过早饭。但是，如果我像哲学家那样对于早饭毫不关心，我就会抱着怀疑的态度了。至于吃早饭时候的谈话，其中有些我可以毫不费力地想起来，有些则需要费一番思索，有些只好存疑，还有些却一点也想不起来了。因此，我所记忆的一切，其自明的程度有着一系列的等级差别，我的记忆的可靠程度和这个等级是相应的。

因此，对于记忆错误的这一疑难问题，第一个解答就是：记忆有着自明性上的次第程度，这种自明性的次第程度和记忆可靠性的次第程度是相应的，在我们记忆中那些新近发生的和记忆鲜明的事件，它的完全可靠性可以达到完全自明的限度。

虽然如此，坚决相信完全虚妄记忆的事例，似乎也有。以这些事例而论，大概真正所记忆的东西（就其直接在心灵之前这种意义而言）并不是所误信的东西，尽管它和所误信的东西有着一般的联系。据传乔治第四常常说他参加过滑铁卢之战，最后终于他自己也就这样相信了。在这种情况下，他所直接记忆的是他自己的重复其词；对于他所断言的那个信念（如果有过）则是由于联想记起来的断言而产生出来的，因此，那并不是一件记忆的真实情况。有些记忆错误的情况大概都可能用这种方式来解决：即严格说来，可以看出它们都不是记忆的真实情况。

关于自明性的一个要点，已经由记忆的情况加以明确了，那就是，自明性是有等级之分的：这并不是一种性质上存不存在的问题，而是一种性质上存在多少的问题，在等级上，它可以从绝对肯定的程度直到几乎不可察觉的微乎其微。知觉的真理和某些逻辑的原则，都具有程度极高的自明性；直接记忆的真理，也有着几乎同等之高的程度，归纳法原则比起某些其他逻辑原则来，自明性较低，比如，比起“一切从真确的前提得出的，必然是真确的”来，便是如此。记忆所隔的时间越久、越模糊时，自明性也便递次减低；逻辑真理和数学真理变得愈复杂时，它们的自明性也便越低（概略地说）。关于

内在的伦理价值或者审美价值所作的判断，可能有些自明性，但是并不多。

在知识论中，自明性的程度很重要，因为既然命题不真确也可以（似乎可能）具有某种程度的自明性，所以就不需要把自明性和真理之间的一切关系通盘放弃，而只需说：遇有冲突时，便应当保留自明性较强的命题而摒弃那自明性不够的命题。

然而根据以上所说明的，似乎非常有可能，在自明性之中结合有两个不同的概念：其中一个概念与最高度的自明性相应，其实也就是真理一贯正确无误的保证；另一个概念是和所有其他自明性程度相应的，因此便不提供无误的保证，只不过是一种或大或小的假定罢了。然而这只是一种提法，现在我们还不能对它作更进一步的发挥。在真理的性质问题解决之后，我们将再回到自明性的问题上来，它与区别知识和错误的问题是有关系的。

素心学苑 收集整理



[返回上页](#)