

汉译世界学术名著丛书

人性论

上册

〔英〕休谟著



汉译世界学术名著丛书

人性论

下册

〔英〕休谟著



94585

汉译世界学术名著丛书

人性论

上册

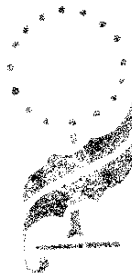
[英] 休谟 著

关文运 译

郑之骧 校



200021127



商务印书馆

1996年·北京

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



www.docsriver.com 商家 本本书店
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为
但请勿去除文件广告宣传页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



Y4330

4:1

汉译世界学术名著丛书

DG13/3

人性论

下册

[英] 休谟著

关文运译

郑之骧校



200021092

商务印书馆

1996年·北京

汉译世界学术名著丛书

人性论

(全两册)

[英] 休谟著

关文运译 郑之骢校

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

新华书店总店北京发行所发行

中国科学院印刷厂印刷

ISBN 7-100-01165-5/B·170

1980年4月第1版

开本 850×1168 1/32

1996年1月北京第7次印刷

字数 512 千

印数 15 000 册

印张 24 3/4 插页 8

定价: 27.80 元

DG15/23

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。从五十年代起，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。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。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，为学人所熟知，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。限于目前印制能力，1981年和1982年各刊行五十种，两年累计可达一百种。今后在积累单本著作的基础上将陆续汇印。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们在这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1982年1月

目 录

引 論

第一卷 論知性

第一章 論观念、它們的起源、組合、抽象、联系等.....	13
第一节 論人类观念的起源	13
第二节 題目的划分	19
第三节 論记忆观念和想像观念	20
第四节 論观念間的联系或联結	22
第五节 論关系	25
第六节 論样态和实体	27
第七节 論抽象观念	29
第二章 論空間和時間观念	39
第一节 論空間和時間观念的无限可分性	39
第二节 論空間和時間的无限可分性	42
第三节 論空間观念和時間观念的其他性质	46
第四节 对反駁的答复	52
第五节 对反駁的答复(續)	68
第六节 論存在观念和外界存在观念	82
第三章 論知識和概然推断	85
第一节 論知識	85
第二节 論概然推断; 并論因果观念.....	89
第三节 为什么一个原因永远是必然的	95
第四节 論因果推理的組成部分	99
第五节 論感官印象和记忆印象	101
第六节 論从印象到观念的推断	104
第七节 論观念或信念的本性	112

第八节 論信念的原因	117
第九节 論其他关系和其他习惯的效果	126
第十节 論信念的影响	138
第十一节 論机会的概然性	146
第十二节 論原因的概然性	152
第十三节 論非哲学的概然推断	165
第十四节 論必然联系的观念	178
第十五节 判断原因和結果所依据的規則	198
第十六节 論动物的理性	201
第四章 論怀疑主义哲学体系和其他哲学体系	206
第一节 論理性方面的怀疑主义	206
第二节 論感官方面的怀疑主义	213
第三节 論古代哲学	246
第四节 論近代哲学	253
第五节 論灵魂的非物质性	260
第六节 論人格的同一性	281
第七节 本卷的結論	294

第二卷 論情感

第一章 論驕傲与謙卑	309
第一节 题目的划分	309
第二节 論驕傲与謙卑;它們的对象和它們的原因	311
第三节 这些对象和原因是从哪里来的	314
第四节 論印象与观念的关系	317
第五节 論这些关系对驕傲与謙卑的影响	319
第六节 这个体系的限制	324
第七节 論恶与德	329
第八节 論美与丑	333
第九节 論外在的有利条件与不利条件	338
第十节 論财产权与財富	345

第十一节 論名誉的爱好	352
第十二节 論动物的驕傲与謙卑	361
第二章 論爱与恨	365
第一节 論爱与恨的对象和原因	365
第二节 証实这个体系的几种实验	368
第三节 疑难的解决	384
第四节 論对于亲友的爱	388
第五节 論我們对于富人与权貴的尊重	394
第六节 論慈善与憤怒	403
第七节 論怜悯	406
第八节 論恶意与妒忌	409
第九节 論慈善和憤怒与怜悯和恶意的混杂	418
第十节 論尊敬和鄙視	427
第十一节 論性爱或两性間的爱	432
第十二节 論动物的爱与恨	435
第三章 論意志与直接情感	437
第一节 論自由与必然	437
第二节 論自由与必然(續)	445
第三节 論影响意志的各种动机	451
第四节 論猛烈情感的原因	456
第五节 論习惯的效果	460
第六节 論想像对情感的影响	462
第七节 論空間和時間的接近和远隔	465
第八节 論空間和時間的接近和远隔(續)	470
第九节 論直接的情感	476
第十节 論好奇心或对真理的爱	487

第三卷 道德学

第一章 德与恶总論	495
第一节 道德的區別不是从理性得来的	495

第二节	道德的区别是由道德感得来的	510
第二章	論正义与非义	517
第一节	正义是自然的还是人为的德	517
第二节	論正义与财产权的起源	525
第三节	論确定财产权的規則	542
第四节	論依据同意而进行的财产轉移	554
第五节	論許諾的約束力	556
第六节	关于正义和非义的一些进一步的考虑	566
第七节	論政府的起源	574
第八节	論忠順的起源	579
第九节	論忠順的限度	590
第十节	論忠順的对象	594
第十一节	論国际法	608
第十二节	論貞操与淑德	611
第三章	論其他的德和恶	616
第一节	論自然的德和恶的起源	616
第二节	論伟大的心情	634
第三节	論仁善与慈善	645
第四节	論自然才能	650
第五节	关于自然才能的一些进一步的考虑	657
第六节	本卷的結論	661
附录	666
索引	675
作者生平和著作年表	742

引 論

凡自命在哲学和科学方面給世人发现任何新事物的人們，^{XVII*}总喜欢貶抑前人所提出的体系，借以間接夸耀自己的体系，这对他們說来是最通常和最自然的事情。誠然，对于那些可以提交人类理性法庭的最重要的問題，我們现在仍然愚昧无知；这些人如果滿足于惋惜此种愚昧无知，那么一切熟悉科学现状的人們很少会对他們不欣然同意的。一个具有判断力和学識的人很容易看到这样一个事实，即那些最为世人称道，而且自命为高高达到精确和深刻推理地步的各家体系，它們的基础也是很脆弱的。盲目接受的原理，由此而推出来的残缺的理論，各个部分之間的不相調和，整个体系的缺乏証据；这种情形在著名哲学家們的体系中到处可以遇到，而且为哲学本身带来了耻辱。

用不着淵博的知識，就可以发现现在各种科学的缺陷情况，即使門外的群众，根据他們所听到的吵鬧的声音，也可以断定科^{XVIII}学門內并非一切順利。任何事物都是論辯的題材，学者們对它都持有相反的意见。对于一些最为微不足道的問題，我們也爱爭辯，而对于一些极为重要的問題，我們却也不能給予确定的結論。爭辯层出不穷，就像沒有一件事情是确定的，而当人們进行爭辯之际，却又表现出极大的热忱，就像一切都是确定似的。在

* 这里頁旁所注羅馬字碼及以后各頁所注阿拉伯字碼，都是指英文原书的頁碼。——中譯本編者注

这一切吵鬧中間，获得胜利者不是理性，而是辯才。任何人只要具有辯才，把他的荒誕不經的假設，說得天花乱墜，就用不着怕得不到新的信徒。获得胜利者不是持矛执劍的武士，而是軍中的号手、鼓手和乐队。

据我看来，对于各式各样的形而上学的推理，一般人之所以发生厌恶心理，就是因为这个原故。甚至自命为学者，而且对其他任何学术部門給予恰当重視的一些人，也同样具有这种厌恶心理。他們所謂形而上学的推理，并不是指有关任何特殊科学部門的推理，而是指在任何方面相当深奧的、需要思考才能理解的任何一种論証。由于在这类研究中我們往往枉費心力，所以我們通常总是毫不犹豫地就擯弃它們，以为人类既然不得不永远受錯誤和幻想的支配，那么我們至少也应该使我們的錯誤和幻想成为自然的和有趣的。不过，只有最坚定的怀疑主义和极大程度的懶惰，才能为这种厌恶形而上学的心理辯解。因为，真理如果毕竟是人类能力所能及的，我們可以断言，它必然是隱藏在深奧的地方。最伟大的天才花了极大的精力，还是沒有收获；我們如果希望真理可以不劳而获，那真可謂是狂妄自大了。在
XIX 我下面所要闡述的哲学中，我并不自以为具有这种优越条件，而且我的哲学如果是十分浅显容易，我反而会认为是对它的一种极大的反对理由。

显然，一切科学对于人性总是或多或少地有些关系，任何学科不论似乎与人性离得多远，它們总是会通过这样或那样的途径回到人性。即使数学，自然哲学和自然宗教，也都是在某种程度上依靠于人的科学；因为这些科学是在人类的認識范围之内，

并且是根据他的能力和官能而被判断的。如果人們彻底認識了人类知性的范围和能力,能够說明我們所运用的观念的性质,以及我們在作推理时的心理作用的性质,那么我們就无法断言,我們在這些科学中将会作出多么大的变化和改进。在自然宗教中,尤其希望有这些改进,因为自然宗教不肯滿足于把神的本性告訴我們,而且进一步把见解扩展到神对人类的意向,以及人类对神的义务;因而人类不仅是能够推理的存在者,而且也是被我們所推理研究的对象之一。

数学、自然哲学、自然宗教既是如此依靠于有关人的知識,那么在那些和人性有更密切关系的其他科学中,又会有什么样的情况呢? 邏輯的唯一目的在于說明人类推理能力的原理和作用,以及人类观念的性质;道德学和批評学研究人类的鉴别力和情緒;政治学研究結合在社会里并且互相依存的人类。在邏輯、XX道德学、批評学和政治学这四門科学中,几乎包括尽了一切需要我們研究的种种重要事情,或者說一切可以促进或裝飾人类心灵的种种重要事情。

因此,在我們的哲学研究中,我們可以希望借以获得成功的唯一途径,即是抛开我們一向所采用的那种可厌的迂迴曲折的老方法,不再在边界上一会儿攻取一个城堡,一会儿占領一个村落,而是直搗这些科学的首都或心脏,即人性本身;一旦被掌握了人性以后,我們在其他各方面就有希望輕而易举地取得胜利了。从这个崗位,我們可以扩展到征服那些和人生有較为密切关系的一切科学,然后就可以悠閑地去更为充分地发现那些純粹是好奇心的对象。任何重要問題的解决关键,无不包括在关

于人的科学中間；在我們沒有熟悉這門科学之前，任何問題都不能得到确实的解决。因此，在試圖說明人性的原理的时候，我們实际上就是在提出一个建立在几乎是全新的基础上的完整的科学体系，而这个基础也正是一切科学唯一穩固的基础。

关于人的科学是其他科学的唯一牢固的基础，而我們对这个科学本身所能給予的唯一牢固的基础，又必須建立在經驗和观察之上。當我們想到，实验哲学之应用于精神題材較之应用于自然題材迟了一世紀以上，我們也不必惊奇；因为我們发现，事实上这两种科学的起源几乎也相隔有同样的时期；从泰勒斯推算到苏格拉底，相距的时间，約等于培根勋爵到英国晚近若干哲学家^①相距的时间；到了这些哲学家才开始把关于人的科学置于一个新的立足点上，引起了人們的注意和好奇心。的确，在詩歌方面，其他民族虽然可以和我們抗衡，在其他一些足以欣賞的文艺方面，他們虽然可以超过我們，而理性和哲学的进步，却只能归功于我們这个容忍和自由的国家。

关于人的科学虽然发展得較迟，沒有自然哲学那样的早，可是我們也不應該认为它給予我国的荣誉不如自然哲学那样的大，而應該认为它那較迟的发展是一个更大的光荣，因为这門科学具有更大的重要性，并且必須要經過这样一番的改革。因为，我觉得这是很显然的：心灵的本质既然和外界物体的本质同样是我们所不认识的，因此，若非借助于仔細和精确的实验，并观察心灵的不同的条件和情况所产生的那些特殊結果，那么对心

① 洛克先生，沙夫茨伯雷勳爵，曼狄維尔博士，赫欽逊先生，勃特勒博士等人。

灵的能力和性质，也一定同样不可能形成任何概念。我們虽然必須努力將我們的实验推溯到底，并以最少的和最簡單的原因來說明所有的結果，借以使我們的全部原則达到最大可能的普遍程度，但是我們不能超越經驗，这一点仍然是确定的；凡自命为发现人性終极的原始性质的任何假設，一下子就應該被认为狂妄和虛幻，予以摒棄。

我想一个認真致力于說明灵魂的最終原則的哲学家，不会自命对于他想要說明的人性科学是一位大师，或是自称对心灵 XXII自然地感到滿意的事理知道得很多。因为失望和快乐對我們几乎是有同样的效果，我們一旦知道了某种欲望无法得到滿意，这种欲望本身就会立即消失，这是确定不易的道理。當我們一旦看到，我們已經达到人类理性的最后限度时，我們便安心滿意了，虽然我們完全明白我們在大体上的无知，并且也看到，对于我們的最概括、最精微的原則，除了我們凭經驗知其为实在以外，再也举不出其他的理由。經驗也就是一般人的理由，这种理由，即使对于最特殊、最奇特的现象，也无需經過研究便可以直接发现出来的。这种不能再进一步的情况就足以使讀者感到滿意，作者也就可以得到一种更为微妙的滿意，因为他已坦然自认无知，明智地避开了过去許多人的錯誤，不把他的猜測和假設作为最确定的原則来蒙蔽世人。先生与学生既然如此互相感到滿意和滿意，我就不知道我們对于哲学还有什么进一步的要求。

如果这种不能說明最終原則的情形，被人认为是关于人的科学中的一个缺点，我也可以大胆声言，这是这种科学和一切科学所共有的缺点，也是和我們所从事的一切艺术所共有的缺点，

不論这些学艺是在各个哲学学派中所培养的，或是在低賤的工匠作坊中所实践的。这些学艺中沒有一种能够超出經驗以外，或者建立任何不以这个权威为基础的原則。的确精神哲学有这样一种特殊的不利条件，这是自然哲学所沒有的；那就是，当精神哲学收集实验材料时，无法有目的地进行实验，事先定好计划，并按照預定的方法去应付可能发生的每种具体困难情况。当我不明白在某种情况下某一物体对另一物体的影响时，我只須把这两个物体放在那样一种情况之下，并观察其有什么結果发生。但是在精神哲学中，我如果把自己放在我所要考察的那种情况下，企图以同样的方式消除任何疑难，那么这种思考和預計显然会搅扰我的自然心理原則的作用，而必然会使我无法根据现象得出任何正确的結論。因此，我們必須借审慎观察人生现象去搜集这門科学中的种种实验材料，而在世人的日常生活中，就着人类的交际、事务和娱乐去取得实验材料。当这类实验材料經過审慎地搜集和比較以后，我們就可以希望在它們这个基础上，建立一門和人类知識范围内任何其他科学同样确实，而且更为有用的科学。

原书第一、二卷前面的通告

我写这本书的计划已在引论里充分说明。读者必然会注意到，我在那里给自己规定的题目，并未全部都在这两卷中讨论。论知性和情感这两篇是单独构成一系列完整的推理连锁的；我欣然利用这种自然的划分来试一试一般读者的趣味。如果幸而成功的话，我将进而对道德、政治和批评等题目加以考究，从而完成《人性论》全部著作。我把获得一般读者的嘉许看作是自己的辛劳的最大的报酬；但不管读者的判断怎样，我都决心把它当作是对自己的最好的教益。

人 性 論

在精神科学中采用实验推理 方法的一个尝试

当你能够感觉你愿意感觉的东西，能够说出你所感觉到的东西的时候，这是非常幸福的时候。

塔西陀

第一卷 論知性

第一章 論观念、它們的起源、 組合、抽象、联系等

1

第一节 論人类观念的起源

人类心灵中的一切知觉(perceptions)可以分为显然不同的两种,这两种我将称之为印象和观念。两者的差别在于:当它們刺激心灵,进入我們的思想或意識中时,它們的强烈程度和生动程度各不相同。进入心灵时最强最猛的那些知觉,我們可以称之为印象(impressions);在印象这个名詞中間,我包括了所有初次出现于灵魂中的我們的一切感觉、情感和情緒。至于观念(idea)这个名詞,我用来指我們的感覺、情感和情緒在思維和推理中的微弱的意象;当前的討論所引起的一切知觉便是一例,只要除去那些由视觉和触觉所引起的知觉,以及这种討論所可能引起的直接快乐或不快。我相信,无需費辞就可以說明这种区别。每个人自己都可以立刻察知感觉与思維的差别。两者的通
常差别程度很容易分辨,虽然在特殊例子中,两者不是不可能很相接近。例如在睡眠、发烧、疯狂或任何心情十分激动的状态中,我們的观念就可以接近于我們的印象;另一方面,有时就有这种情形发生,即我們的印象极为微弱和低沉,致使我們无法把它們和我們的观念区别开来。但是两者在少数例子中虽然有这种极为近似的情形,而一般說来,两者仍然极为不同,所以沒有人会迟疑不决,不敢把它們归在不同項目之下,并各給以一个特

2

殊名称,以标志这种差异^①。

我們的知觉还有另外一种区别,适用于我們的印象和观念两项,这是一种為我們提供方便的区别,值得我們注意。这就是简单与复合的区别。简单的知觉,亦即简单的印象和观念,不容再行区分或分析。复合知觉則与此相反,可以区分为許多部分。一种特殊的顏色、滋味和香味虽然都是結合于这个苹果中的性质,但我們很容易辨出它們是彼此并不相同的,至少是可以互相区别的。

通过这些区别,我們給了我們的研究对象以排列和秩序,于是我們便可以更精确地去研究它們的性质和关系。引起我注意的第一种情况是:我們的印象和观念除了强烈程度和活泼程度之外,在其他每一方面都是极为类似的。任何一种都可以說是其他一种的反映;因此心灵的全部知觉都是双重的;表现为印象和观念两者。当我閉目思維我的房間时,我所形成的观念就是我曾感觉过的印象的精确的表象,观念中的任何情节也无一不可在印象中找到。在检查我的其他知觉时,我仍然发现同样的类似和表象。观念与印象似乎永远是互相对应的。这个情况在我看来似乎是很突出的,当下引起了我的注意。

經過比較精确的观察之后,我发现我被初次的现象迷惑得过远了。我必須利用简单知觉与复合知觉的区别来限制“一切

^① 我在此处所用印象和观念这两个名詞,其含义与通常的意义不同,我希望能有这种用詞的自由。洛克先生曾用“观念”一詞表示我們的全部知觉,违反了它的本义;我现在应用这个詞,或者宁可說是恢复了它的本义。我所謂印象,讀者請勿誤会我是用以表示生动的知觉产生于心灵中时的方式,我只是指知觉的本身;無論在英語中或在我所知的其他任何語言中,对于这些知觉都沒有专用的名詞。

观念和印象都是类似的”这个概括判断。我观察到，我們的許多复合观念从来不曾有过和它們相应的印象，而我們的許多复合印象也从来沒有精确地复现在观念之中，我能設想新耶路撒冷那样一座黄金鋪道、紅玉砌墙的城市，虽然我从来不曾见过这样一座城市。我曾见过巴黎；但是我难道就可以断言，我能对那座城市形成那样一个观念，使它按照真正的和恰当的比例完全复现那座城市的全部街道和房屋嗎？

因此，我看到，我們的复合印象和观念一般說来虽然极为类似，可是說它們彼此互为对方的精确复本那个规律并非普遍真实的。其次，我們可以研究我們的简单知觉又是什么情形。經過我所能作的最精确的考察以后，我敢肯定說：前述規則在这里可以无例外地适用，每个简单观念都有和它类似的简单印象，每个简单印象都有一个和它相应的观念。我們在暗中所形成的那个“紅”的观念和在日光之下刺激我們眼睛的那个印象，只有程度上的差别，沒有性质上的区别。我們的简单印象和观念都是同样如此，不过我們不可能一一列举来加以証明。任何人都可以随意检查多少，使自己在这一点上得到滿足。但是如果有人竟然否认这种普遍的类似关系，我也沒有其他方法去說服他，只有要求他指出一个沒有相应观念的印象，或者沒有相应印象的观念。如果他不回答这个挑战——可以确定，他不能做到这点——我們就可根据他的緘默以及我們自己的观察来确立我們的結論。

这样，我們就发现，一切简单观念和印象都是互相类似的；而复合观念和印象既然由简单观念和印象形成，我們就可以概

括地断言，这两类知觉是精确地相应的。发现了这种无需进一步考察的关系以后，我就想发现观念和印象的其他一些性质。让我们来研究它們和它們的存在之間的关系，研究哪些印象和观念是原因，哪些是結果。

充分考察这个問題，就是本书的主题；因此，我們在这里就只限于确立一个概括的命題，即我們的全部簡單观念在初出现时都是来自簡單印象，这种簡單印象和簡單观念相应，而且为簡單观念所精确地复现。

在搜罗种种现象来証明这个命題时，我只发现两种现象；但是每种现象都是很明显的，数量很多的，而且是沒有爭論余地的。我首先通过一个新的审查，来确定我前面所作的断言，即每个簡單印象都伴有一个相应的观念，每个簡單观念都伴有一个相应的印象。根据类似的知觉之間这种恒常的結合，我立刻断言，我們的相应的印象和观念之間有一种极大的联系，而且一种的存在对另一种的存在具有重大的影响。这样无数的例子中的这样一种恒常的結合决不会出于偶然，而是清楚地証明了不是
5 印象依靠于观念，就是观念依靠于印象。为了要知道哪一种依靠于哪一种，我就研究两者初次出现时的次序，并由恒常的經驗发现，簡單印象总是先于它的相应观念出现，而从来不曾以相反的次序出现。要給一个儿童以深紅和橙黄或甜味和苦味的观念，我就把这些对象呈现于他，換句話說，就是把这些印象传达給他；但我不会荒謬地試圖通过激起这些观念来产生这些印象。我們的观念在出现时并不产生它們的相应的印象，我們也不能单借思維任何顏色或其他的東西，就知觉到那种顏色或感到其

他的感覺。在另一方面，我們却发现，不論心靈或身體的任何印象，都永遠有一個和它類似的觀念伴隨而來，而且觀念與印象只在強烈和生動程度方面有所差別。我們的類似知覺的恒常的結合就令人信服地證明了，其中之一是另外一種的原因，而印象所占的這種優先性也同樣地證明了，我們的印象是我們的觀念的原因，而我們的觀念不是我們的印象的原因。

為了證實這一點，我又研究另一個明顯而令人信服的现象；就是，在任何情況下，只要產生印象的那些官能由於事故而使它們的作用受到了妨礙，例如一個生來就是盲人或聾子的那種情形；那麼，不但沒有了印象，而且相應的觀念也就沒有了，因而在心靈中兩者都沒有絲毫的痕跡。不但在感覺器官完全毀壞時是這種情形，就是在從未進行活動去產生一個特殊印象這種情況下，也是如此。我們如果不曾真正嘗過波羅，我們對於波羅的滋味，便不能形成一個恰當的觀念。

但是有一個與此矛盾的现象，可以證明觀念不是絕對不可能出現於它們的相應的印象之前。我相信，人們會毫不遲疑地承認，通過眼睛進入心中的各別的顏色觀念，或是通過聽覺傳入心中的各種聲音的觀念，實在是各不相同的，雖然同時它們是類似的。各種顏色既然是這種情形，那麼同一顏色的各種深淺程度也必然有同樣的情形，也就是說，各個色調都產生一個和其他色調的觀念不同的另一個觀念。如果否認這點，我們就可以將色調繼續逐漸推移，使一種顏色在不知不覺之中推移到和它距離最遠的一種色調；你如果不承認任何中間色調各不相同，那麼你如果再否認兩極色調相同，便不能不陷入謬誤。因此，假設有

一个人三十年来视觉正常，并完全熟悉各种颜色，只有一种特殊的蓝色色调，偏是不幸没有遇到过。现在，把这种颜色的全部色调都放在那个人的面前，从最深的色调开始，逐渐降到最浅的色调，中间单缺那个特殊的色调；显然，他在没有那个色调的地方，将会看到一片空白，并且觉察到，在那个地方、两个互相邻接的色调要比在其他地方有较大的距离。现在我就问，那个人是否可以凭他的想像来补充这个缺陷，并使那个特殊色调的观念呈现在他的心中，虽然那种色调从未被他的感官传入到他的心中。我相信，很少有人会以为他不能做到这点。这一点可以用来证明简单观念并非总是从相应的印象得来的；但这种例子极为特殊和稀少，几乎不值得我们注意，也不值得单为它而改变我们的概括准则。

除了这个例外，我们不妨就这个题目附带说明一下，印象先于观念的这个原则，还要加上另外一条限制，即正如我们的观念是印象的意象一样，我们也能够形成次生观念，作为原始观念的意象，这在我们当前对于观念所作的推理中就可以看到。但恰当地说，这个限制与其说是那个规则的一个例外，不如说是那个规则的一个说明。观念可以在新观念中产生自己的意象；但原始观念既经假设为由印象得来；所以我们的一切简单观念或是间接地或是直接地从它们相应的印象得来的这个说法仍然是正确的。

这是我在人性科学中建立的第一条原则；我们也不应该因为它显得简易而加以鄙视。因为我们可以注意到，现在这个关于印象或观念的先后问题，正是和哲学家们争论有无先天观念、

或我們的全部觀念是否都從感覺和反省得來的，那種在不同的名詞下大為爭吵的問題一樣。我們可以說，為了證明廣袤和顏色的觀念不是先天的，哲學家們僅僅指出這些觀念都是由我們的感官傳來的。為了證明情感和欲望這兩個觀念不是先天的，哲學家們只是說，我們自身先前就曾有過這種情緒的經驗。我們如果將這些論證仔細加以考察，就可以發現，這些論證只是證明了在觀念之前已經先有了其他的更為生動的知覺，這些知覺是觀念的來源，并被觀念所復現。我希望這樣清楚地陳述問題，將會消除有關這個問題的一切爭論，并使這個原則在我們的推理中具有比向來較大的作用。

第二節 題目的划分

我們的簡單印象既然是發生在它們相應的觀念之前，而且很少例外，所以推理方法就要求我們先考察我們的印象，然後再研究我們的觀念。印象可以分為兩種，一種是感覺(sensation)印象，一種是反省(reflection)印象。第一種是由我們所不知的原因開始產生於心中。第二種大部分是由我們的觀念得來，它們的發生次序如下。一個印象最先刺激感官，使我們知覺種種冷、熱，飢、渴，苦、樂。這個印象被心中留下一個復本，印象停止以後，復本仍然存在；我們把這個復本稱為觀念。當苦、樂觀念回復到心中時；它就產生欲望和厭惡、希望和恐懼的新印象，這些新印象可以恰當地稱為是反省印象，因為它們是由反省得來的。這些反省印象又被記憶和想像所復現，成為觀念，這些觀念或許又會產生其他的印象和觀念。因此，反省印象只是在它們

相应的观念之前产生,但却出现在感觉印象之后,而且是由感觉印象得来的。研究人类感觉应该是解剖学家和自然哲学家的事情,而不是精神哲学家的事情,因此,现在就不加以研究。值得我們主要注意的反省印象,即情感、欲望和情緒,既然大多数是由观念产生,所以我們就必须把初看起来似乎是最自然的方法倒轉过来;为了說明人类心灵的本性和原則,我們將先对观念作一詳細的叙述,然后再进而研究印象。因为这个理由,我在这里就想先从观念开始。

第三节 論記憶观念和想像观念

我們从經驗发现,当任何印象出现于心中之后,它又作为观念复现于心中,这种复现有两种不同的方式:有时在它重行出现时,它仍保持相当大的它在初次出现时的活泼程度,介于一个印象与一个观念之間;有时,印象完全失掉了那种活泼性,变成了一个純粹的观念。以第一种方式复现我們印象的官能,称为記憶 (memory),另一种則称为想像 (imagination)。初看起来,就很显然,記憶的观念要比想像的观念生动和强烈得多,而且前一种官能比后一种官能以更为鮮明的色彩描繪出它的对象。當我們記憶起过去任何事件时,那个事件的观念以一种强烈的方式进入心中;而在想像中,知觉却是微弱而低沉,并且在心中很难長時間保持稳定不变。因此,在这两种观念之間就有一种明显的差别。但这一点可以留待以后詳細討論^①。

① 第三章,第五节。

这两种观念还有另外一种同样明显的差别，即不论记忆的观念或想像的观念，不論生动的观念或微弱的观念，若非有相应的印象为它們先行开辟道路，都不能出现于心中，可是想像并不受原始印象的次序和形式的束縛，而记忆却在这方面可說是完全受到了束縛，沒有任何变化的能力。

显而易见，记忆保持它的对象在出现时的原来形式，当我们回忆任何事情时，如果离开了这种形式，那一定是因为记忆官能的缺陷或不完备的原故。一个历史家为了叙述方便起见，或許会把前后事件顛倒叙述；但是他如果重視准确性的話；他会注意到这种顛倒了的次序，并且据此把那个后发生的事件的观念放在它应有的位置。在回忆我們先前所熟悉的地方和人时，也是同样情形。记忆的主要作用不在于保存简单的观念，而在于保存它們的次序和位置。总而言之，这个原則有那么多的普通和习见的现象作为根据，所以我們就可以无需再作进一步的討論了。

我們的第二个原則也同样是很明显的，即想像可以自由地移置和改变它的观念。我們在詩歌和小說中所遇到的荒誕故事使这一点成为毫無疑問。在那些故事中，自然界完全被混淆起来了，所提到的无非是飞馬、火龙和可怖的巨人。这种幻想的自由也是不足为奇的，当我们想到我們的一切观念都是由我們的印象复现而来，而且任何两个印象都不是完全不可分开的。更无须提到、这一点是观念分成简单和复合的区別的一个明显的結果。想像只要在任何情况下看到观念之間的差别，它便能很容易地加以分离。

第四节 論观念間的联系或联結

一切簡單观念既然可以被想像加以分离，而且又可以被想像随意結合于任何一种形式以內，所以这个官能如果不是受某些普遍原則所支配，使它在某种程度上在一切時間和地点內都可以保持一致，那么，这个官能的各种作用将成为最不可解释的了。观念如果都是完全分散而不相联系，那就只有偶然的機會加以联結；各个簡單观念之間如无某种結合的綫索、某种能联結的性质，使一个观念自然地引起另一个观念，那么这些簡單观念便不会有规律地联結成复合观念（而事实却通常是如此的）。观念之間的这个結合原則不應該被认为是一种不可分离的联系，因为这种联系已被排除于想像之外；同时，我們也不應該断言，如果没有这种联系，心灵便不能結合两个观念，因为任何东西都没有那个官能那样自由；我們只可以把这种联系看作經常占优势的一种溫和的力量，这种力量也是——除了使其他事物联系之外——使各种語言极为密切地相应的原因；自然似乎向每个人

11 指出最适于結合成一个复合观念的那些簡單观念。产生这种联結，并使心灵以这种方式在各个观念之間推移的性质共有三种：类似，时空接近，因果关系。

我想无需証明，这些性质在观念之間产生一种联結，并在一个观念出现时自然地引起另一个观念。显然，在我們的思維过程中，在我們观念的經常的轉变中，我們的想像很容易地从一个观念轉到任何另一个和它类似的观念，而且单是这种性质就足以成为想像的充分的联系和联結的原則。同样明显的是，由于

感官在变更它們的对象时必须作有规律的变更，根据对象的互相接近的次序加以接受，所以想像也必然因长期习惯之力获得同样的思想方法，并在想它的对象时依次經過空間和時間的各个部分。至于因果关系所造成的联系，我們以后还有机会加以彻底研究，因而现在不作詳細討論。这里我們只要提一下：沒有任何关系能够比因果关系在想像中产生更强的联系于观念的对象之間，并使一个观念更为迅速地喚起另一个观念。

为了要了解这些关系的充分的范围，我們必須注意，不但当一个对象与另一个对象直接相似、接近或是它的原因时，而且当两者中間插入第三个对象、而这个对象对那两个对象又都具有这些关系之一时，这两个对象也可以在想像中联系起来。这种联系可以推得很远，虽然在同时我們可以看到，每一步的推移会使关系大为减弱。第四服的堂兄弟是被因果关系联系起来的（如果我可以这个名詞的話）；但是这种联系的密切程度不及兄弟之間的联系，当然更不及父母和子女之間的联系。我們可以一般地說：一切血亲关系是根据因果关系的，并且是随各人中間所插入的起联系作用的原因的数目的多少、而定其远近的。

在上述三种关系中，因果关系的范围最为广泛。不但当一个对象是另一对象的存在的原因时，而且当前者是后者的活动或运动的原因时，这两个对象也都可以认为是处于因果关系之中。因为那种活动或运动在某种观点下看来只是那个对象的自身，而且那个对象在它的种种不同的情况中又是保持同一不变，所以我們就很容易想像，对象之間的这种交互影响如何可以在想像中把它們联系起来。

我們可以把这个理論推进一步說，不但当一个对象在另一个对象中产生一种运动或任何活动时，而且当它具有产生这种运动或活动的的能力时，那两个对象也被因果关系联系起来。我們可以看到，这就是一切利益和义务关系的根源，而人类就是通过这种关系在社会中互相影响，并被置于統治和服从的关系中間。一个主人就是依据暴力或合同处于一种地位，有权力在某些事項方面去支配我們所称为仆役的另一个人的行动。一个法官是在一切爭訟案件中能够凭他的意见去确定社会任何成員之間对任何財物的所有权或财产权的一个人。当一个人具有任何权力时，他只要运用意志，就可以把权力变为行动；而这种轉变在一切情况之下都可以被认为是可能的，而在許多情况之下应该被认为是很有可能的；在权威方面尤其是如此，在这里，臣民的服从就是官长的快乐和利益。

因此，这些原則就是我們簡單观念之間的联結或結合原則，并在想像中代替了那种在我們記憶中結合这些观念的不可分离的联系。这是一种吸引作用(*attraction*)，这种作用在精神界中正像在自然界中一样，起着同样的奇特作用，并表现于同样多的、同样地富于变化的形式中。这种吸引作用的效果到处都表现得非常明显；但是它的原因却大体上都是不知道的，而必須归結为人性中的原始性质，这种性质我并不妄想加以說明。一个真正的哲学家必須具备的条件，就是要約束那种探求原因的过度的欲望，而在依据充分数目的实验建立起一个学說以后，便应该感到滿足，当他看到更进一步的探究将会使它陷入模糊的和不确实的忆測之中。在这种情况下，他如果只是考察他的原則的

效果，而不去探究它的原因，那么他的研究工作将会得到更好的結果。

在观念的这种結合或联結的許多結果之中，最为显著的就是构成我們思想和推理的共同題材，并一般地是产生于我們簡單观念之間的某种結合原則的那些复合观念。这些复合观念可以分为关系、样态和实体。我們將依次簡略地对这些观念分別加以研究，并附带討論一下我們一般的和特殊的观念，然后再結束现在这个題目——这个題目可以看作是我們这个哲学的基础。

第五节 論关系

关系(relation) 这个名詞通常用于两个差別得很大的意义。一个意义是指把两个观念在想像中联系起来、并按照前述方式使一个观念自然地引起另一个观念的那种性质而言；另一个意义是指我們在比較两个观念时所依据的那种特殊情况，即使是这两个观念只是任意在想像中結合着的。在普通語言中，前一种意义永远是我們使用关系这个名詞时所指的意义；只有在哲学中，我們才把这个名詞的意义加以扩充，用来指沒有联系原則的任何特殊的比較題材。例如，哲学家承认距离是一种真正关系，因为我們是借比較各个对象而得到一个距离观念的：但是照通常的說法，我們却說，沒有东西比这一类事物彼此距离更远的了，沒有东西比它們之間更少关系的了，就像距离和关系是不相容似的。

使各种对象能够互相比較、并且产生出哲学上的关系观念

来的那些性质,如果一一加以列举,也許会被认为是一种无休止的工作。但我們如果仔細地加以考察,我們就会发现,它們不难被归納在七个总目之下,这七种关系可认为是一切哲学关系的根源。

(1) 第一就是类似关系(resemblance): 任何哲学关系离开了这种关系就都不能存在,因为任何对象如果没有几分类似,就不能被人比較。但是,类似关系虽然是一切哲学关系所必需的,可是我們并不能因此就說,这种关系总是产生观念的联系或联結。当一种性质变得非常普通,成为許多个体所共有的时,这种性质就不会直接使心灵注意任何一个个体,而是由于这种性质提供了一个太大的选择范围,因此就使想像无法固定在任何单一的对象上。

(2) 同一关系(identity)可以看作是第二种的关系。我在这里所指的是在最严格意义下应用于恒常和不变的对象上的那种同一关系;我暂时不考察人格同一性的本性和基础,留待以后再行討論。在一切关系中,同一关系最为普遍,它是一切具有持續存在時間的存在物所共有的。

(3) 同一关系之后,最普遍和最概括的关系就是空間和時間关系,这种关系是无数比較的源泉,例如远、近,上、下,前、后等等。

(4) 凡可以度量或計数的一切对象,都可以在数量(quantity)或数目(number)上加以比較;这又是关系的另一个丰富的源泉。

(5) 当任何两个对象具有一种共同的性质时,两者各自所