

汉译西方思



想名著文库

HAN YI XI FANG SI XIANG MING ZHU WEN

人类知识起源论

UX K3W NHZ QNPM QNAPX PZ QNAE PX PY U

〔法〕孔狄亚克 著

京华出版社

人类知识起源论

[法] 孔狄亚克 著
牛张力 译

京华出版社

图书在版编目(CIP)数据

人类知识起源论/(法)孔狄亚克著;牛张力译. -北京:
京华出版社,2000.10

(汉译西方思想名著文库)

ISBN 7 - 80600 - 531 - 5

I. 人… II. ①孔… ②牛… III. ①孔狄亚克, E. B.
(1715~1780) - 哲学思想②感觉论 IV. B565.292

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 71405 号

汉译西方思想名著文库

人类知识起源论

[法]孔狄亚克 著

京华出版社出版发行

(100011 北京市安华西里一区 13 号楼)

北京四季青印刷厂印刷

新华书店经销

*

850×1168 毫米 32 开 286 印张 6800 千字

2000 年 10 月第 1 版 2000 年 10 月第 1 次印刷

印数:1-2000 册

ISBN 7-80600-531-5/C·14

目 录

| | |
|-----|-----|
| 导 读 | (7) |
|-----|-----|

第一卷 论我们知识的材料， 尤其是心灵的活动

| | |
|---------------------------------|------|
| 第一篇 | (9) |
| 第一章 论我们知识的构成，兼论心灵与肉体的区分 | (13) |
| 第二章 论感觉的作用 | (13) |
| 第二篇 分析的心灵活动和派衍 | (18) |
| 第一章 论知觉、意识、注意以及回忆 | (18) |
| 第二章 论想象、默想与记忆 | (26) |
| 第三章 由注意能够形成的观念的联系是怎样产生想象、默想与记忆的 | (31) |
| 第四章 想象、默想和记忆发展的真正原因是由于信号的使用 | (36) |
| 第五章 论反思的作用 | (42) |
| 第六章 论区分、抽象、比较、组合与分化我们观念的心灵活动 | (45) |
| 第七章 在原理起源中的偏向及其在于分析的心灵活动 | (48) |
| 第八章 肯定、否定、推理、判断、体会与 | |

| | |
|---|-------|
| 理解 | (53) |
| 第九章 论想象的弊病与裨益 | (56) |
| 第十章 想象从什么地方汲取真理的情趣 | (64) |
| 第十一章 论理性、精神以及它的各种不同的 类型 | (66) |
| 第三篇 论简单观念与复合观念 | (76) |
| 第四篇 | (85) |
| 第一章 论我们对自己的观念加以符号的心灵 活动 | (85) |
| 第二章 用事实证明在前章已论证的内容 | (92) |
| 第五篇 论抽象 | (103) |
| 第六篇 论被人们没有根据地归属于心灵的某些 判断，或对一个形而上学中的问题的解 答 | (114) |

第二卷 论语言及方法

| | |
|-------------------------------------|-------|
| 第一篇 论语言的起源与进步 | (127) |
| 第一章 动作语言和发音语言的区别，并就其 起源的考察 | (127) |
| 第二章 原始语言的音律 | (133) |
| 第三章 论希腊和拉丁语言的音律，兼论古人 的演说 | (136) |
| 第四章 论在姿势艺术方面古人所取得的 进步 | (145) |
| 第五章 论音乐 | (152) |
| 第六章 比较歌唱化的台词和单纯的台词 | (162) |
| 第七章 最完美的音律 | (164) |
| 第八章 论诗歌的起源 | (166) |

| | | |
|------|---|-------|
| 第九章 | 论单词····· | (173) |
| 第十章 | 继续同一论题····· | (182) |
| 第十一章 | 论单词的意义····· | (188) |
| 第十二章 | 论倒装句····· | (193) |
| 第十三章 | 论书写····· | (199) |
| 第十四章 | 论寓言、喻言和隐语的起源并同时 对图形和暗喻的使用习惯作某些详 细的叙述····· | (203) |
| 第十五章 | 论语言的特征····· | (206) |
| 第二篇 | 论方法····· | (219) |
| 第一章 | 论造成我们的错误的最初原因, 并论 真理的起源····· | (219) |
| 第二章 | 确定观念及它们的名称的方式····· | (223) |
| 第三章 | 论探求真理时应当遵循的顺序····· | (233) |
| 第四章 | 论阐述真理时应当遵循的顺序····· | (244) |

导 读

孔狄亚克（1715—1780），法国唯物主义者和启蒙运动思想家，生于法国南部的一个新贵之家，早年在里昂一所耶稣会专科学校学习，后被其长兄马布利神父送进巴黎圣苏尔比斯修道院。孔狄亚克对当时教授的神学没有兴趣，却十分热衷于文学、哲学和数学。他曾为《百科全书》撰稿，并与狄德罗、卢梭、达朗贝等人有密切交往。1767年，孔狄亚克被选为法兰西科学院院士，1772年退休并归隐。孔狄亚克的主要著作有：《人类知识的起源论》，《论缺点和优点毕露的诸体系》和《感觉论》。其中《人类知识的起源论》为其代表作，集中表述了他哲学的主要观点。

《人类知识的起源论》追随洛克，强调人的知识起源于感觉。孔狄亚克认为，感觉是唯一真实可靠的，当一个事物对感官发生作用时，心灵才接受到某种东西。他强调感觉的唯一性，并这样描述观念形成的过程：“我们来看一看一个刚刚出世的婴儿的最初情况。他的灵魂首先经历到各种不同的感觉，例如光、颜色、痛苦、快乐、运动、静止：这些就是他最初的思想。”孔狄亚克选取的这例子也许不太恰当，但他所讲的道理具有一定的说服力，很显然，他把感觉放在了极其重要的地位。

孔狄亚克坚信一切观念都来自于感觉。通过感官获得的观念是“知识的原料”，而“反省”则是把知识原料进行“种种

配合，寻找它们所包含的各种关系”，从而获得一切不能由外物直接得来的观念。他没有区分观念与感觉的不同，他所说的观念在有些情况下实际上就是感觉。但他的“观念”又不仅仅单指感觉，在有些情况下，他又用观念指心灵“配合”各种得自外物的观念后而得到的一种东西。

孔狄亚克也把观念分为单纯观念和复合观念，但他认为单纯观念由单一的感觉形成，复合观念则由若干个感觉结合而成。如白色、坚固、形式等就是一个个这样的单纯观念，这些单纯观念集合起来就形成了白纸这个复合观念。而抽象概念作为复合观念的一种形式，“只不过是一些由存在于若干个个别观念之间的共同之点形成的观念。例如动物这个概念……是从那种同等地属于人、马、猿等观念的因素抽出来的。”这种对概念的看法过分强调了感觉在概念形成中的作用，忽视了人的理性在认识过程中的作用。不仅如此，他还认为，人的认识只能达到事物的表面，而不能认识事物的本质，他甚至宣称“哲学家们企图深究事物的本性实在是多余的”。孔狄亚克论证了知识的起源，强调人类的知识起源于、且仅仅只是起源于感觉，他把他的经验论原则推向了极端。

《人类知识的起源论》对法国启蒙运动的深入起到了一定的作用，它所提出的一些经验主义的观点，被十八世纪法国唯物主义作了进一步发展。

第一卷 论我们知识的材料， 尤其是心灵的活动

第一篇

第一章 论我们知识的构成， 兼论心灵与肉体的区分

无论我们上升，直上九天之外，或下降，坠入无底深渊，我们都绝不能脱离自己之外；而我们所能察觉的，也永远只有是我们自己的思想。不论我们的知识是怎样的，只要我们对这些知识愿意追寻它的起源，我们最后是可以达到一个最原始简单的思想，这个思想的对象就是第二个思想，而这第二个思想的对象又是第三个思想，依此类推。假如我们要弄清我们对事物所具有的观点，首先要认清的就是上面的思想次序。如果问我们思想的本性是什么，那是徒劳的。只需对自身作一反省，就可以使人相信，我们对从事这种研究是毫无办法的。我们可以感觉到自己的思想，我们能把思想和所有非思想的东西区分得清清楚楚，甚至也可以把我们所有的思想依次彼此区分开来，这就可以了。从这一点出发，我们就以一件认识得一清二

楚的事情为起点，这件事情绝不会把我们引入错误的误区。

我们来考证一下人在他刚出生时的情景：他的心灵首先感受到不同的感觉，比如光亮、颜色、疼痛、快乐、运动、静止等等。些都是他最原始的思想。我们再分析一下他开始对各种感觉在他身上所发生的反应进行反省的时候的情况，我们会看到，他对心灵各种不同活动形成了一些观念，例如知觉、想象，这些就是他的第二级思想。因此，根据外界的环境对我们所起的作用，我们就能通过各种感官接受着各种不同的观念，而且根据感觉在我们心灵中所引起的活动进行反思，我们就可以获得一切我们不可能来自外界事物的观念。

因此，感觉和心灵的活动，就是我们的全部知识，就是反思所使用的材料，反思通过对这些材料进行一些组合，来寻找这些材料所包含的关系。可是，一切成功又离不开人们所处的环境。而最有利的环境，是那些能最大限度地向我们提供适宜运用反思的客观的那些环境。例如，那些受命来治理人们的人所处的优美的环境，就是促其养成极其远大的目光的一种机会。在上流社会中错综复现的环境，造就了这样的一种精神，人们把这种精神称之为是与生俱来的，因为这种精神并非学习所能造就，人们也无须指出这种精神产生的原因。可以断定，一切观念都不是来自后天的：最初的观念直接来自感官，其后的观念则来自经验，并且随着人们反思能力的增长，这些观念也就越来越多。

原罪使得心灵变得如此地依附于肉体，致使不少哲学家把这两种实体作为一种。他们认为，心灵不过是肉体中最细致、最敏锐、是最具活动能力的东西。但是，这种看法是因为他们在根据准确的观念进行推理的时候不是太细致的结果。我要问一下他们，你们对于肉体究竟是怎样理解的呢？如果他们愿意用一种精确的方式来回答的话，他们就不会把肉体看成是单一

的实体，而会把它看成是若干实体的一种组合体，一种集合体。比如说思想是依附于肉体的，那就是说，肉体是集合体与组合体，或者因为思想是构成肉体的每一个实体的一种属性的原因。但是，集合体和组合体这两个名词只是意味着几事物之间的一种外部关系，一种相互依存的存在方式。通过这样的一种组合，我们才把它们当作是构成了一个单一的整体，但是事实上，要是将它们互相分离开，它们就不会再成其为单一的一个。由此可见，这些都只是些抽象的术语而已，从外表来看，它们并没有指一个单一的实体，而是指整个实体。肉体既然作为集合体和组合体，那就不可能是思想的主体。

可是，我们是不是能把思想分到组成肉体的各个实体中去呢？第一，当思想还只是一个单一的、不可分割的感觉的时候，那是不可能的。第二，当思想已经是由一定数目的感觉构成的时候，这种假设仍然必须予以否定。假设肉体这个复合体中会有 A、B、C 三个实体，它们分别担负着三种不同的感觉，请问，它们可以在哪里进行比较呢，不可能在 A 里面，因为它不可能把一个它所具有的感觉同它所不具有的感觉进行比较；根据相同的理由，也不能在 B 里面，或者在 C 里面。因此就可以承认，存在着一个交叉点，即一个实体，这个实体同时是这三种知觉的一个单一的不能分割的主体：它是区别于肉体的，一句话，它就是心灵。我不知道洛克为什么会提出这种的说法，他说，我们或许永远不会知道，上帝是不是会给用某种根据一定方式排列起来的物质堆赋以思维的能力。我们不应这么设想，就是为了解决这个问题，就必须了解物质的本质和本性。建立在这种无知之见上的推理纯属儿戏。只要说明这一点，就行了；思想的主体应该是单一的。但是，一切物质却并不是单一的，而是一个群体。

既然心灵独立于并且不同于肉体，肉体就只能是那种似乎

产生在心灵里的东西的偶然原因。从而必须断言：我们的感官只是偶然地成了我们知识的源泉。但是，一件由于偶然原因而产生的事物，也能在没有这种原因的情形下产生，因为某一结果只有通过一定的假说才会依赖于它的偶然。因此，心灵无须借助于感官也完全可以获得知识。在犯原罪之前，心灵的确是处在一种与它现在所处的完全不同的感觉之中的。由于没有无知和情欲，心灵那时能管束自己的感官，停止感官的活动，并且可以任意改变感官的活动。因此，心灵在感官的使用之前就已经具有了观念。然而，由于心灵不听上帝的话，那么事情就大大地发生了改变。上帝剥夺了它的一切的支配权，心灵将会变得如此地依赖于感官，所以感官成了它们所偶然引起的东西的生理原因，而对心灵来讲，除了感官给它传送的知识以外，就再也没有其它的知识了。因此无知和情欲都会为之而来。我所要研究的，正是这种心灵的状态，它是唯一可以作为哲学家研究的对象，因为它是经验可以让人认识的唯一的必然，因此，我以后所讲到我们的所有观念都是来自感官时，就必须记住我所讲的也只是犯下原罪以来我们所处的情况。把这一命题应用于清白无辜状态时的心灵，或者用在与肉体分离后的心灵上去，那是不对的。我并不论述从上两种情况下的心灵的知识，因为我只懂得根据经验来作推理。另外，假如让我们去认识，虽然我们的祖先犯下了原罪，上帝依然给我们保留其使用的那些机能，就像人们完全相信的那样，对于我们是至关重要的话，那么去猜测从我们身上上帝所收回了的，并且只有今生生过去后才能将它还给我们的那些机能，必然是徒劳无益的了。

所以，再说一次：我的话只限于针对心灵目前的情况而言，这样既不涉及把心灵看作独立于肉体的问题，因为它的隶属关系是非常清晰的；也不涉及把心灵看作结合在一个处于不

同于我们所处的环境中的体系的问题。我们只有一个目的，应该是凭借经验，并且只能按照谁也没有办法来怀疑的事实来进行推理。

第二章 论感觉的作用

人们称之为“感觉”的，就是这样的一些观念，即我们失掉了感官，就再也没有办法得到它们，这是最明白不过的了。所以，没有一个哲学家曾经提出过感觉是天赋的论点，因为这种说法很显然是和经验相违背的。可是他们确要说感觉不是观念，好像它们本身并不像心灵的别的任何思想那样具有同等的表现力。因而他们把感觉看作只是启发观念而产生的、并使观念有所改变的某个东西，也就是这种错误，让他们设想出一些荒谬到让人无法理解的学说。

我们只要稍微注意，我们便可以知道，在我们察觉到光亮，颜色、坚硬的时候，这些感觉以及其他相似的感觉就可以让我们获得人们通常对物体所具有的所有观念。难道这里面还有哪些观念实际上不包含在这些最初的知觉里了呢？难道不会让人们在这里找不到广延、形状、地点、运动、静止、以及依赖于上述知觉的所有观念吗？

所以，我们必须丢掉关于天赋观念的假说，而且假定上帝所给予我们的仅仅是光亮和颜色一类的知觉。这些知觉对我们的眼睛难道没有勾画出广延、线条和形状吗？可是，有人认为，我们不能够通过感官来确定事物是不是真的像它们所表现的那样，因此，感官是绝对不能对事物提供任何观念。这能算什么结论啊！用天赋观念难道就能非常把握地确定事物的本来面目吗？如果认为只有通过感官才能正确地了解一个物体的

形状究竟是怎样的，这又有什么关系呢？问题在于如何把它弄清，即使当感官对我们欺骗的时候，它们是不是就不可以给我们提供某种形状的观念了。我见到一个形状，我确定它是五边形，尽管这个形状在它的某条边上形成了一个不容易发觉的角。这的确是一个错误。但是，这个形状在给我提供一个五边形的观念时，又到底打了多少折扣呢？

然而，笛卡尔学派和马勒伯朗士学派们却如此明确地反对感官，他们认为，感觉无非都是些错误与幻觉，让我们应该把它们看作获得知识的一种障碍；并且说，出于对真理的热忠，假如可以的话，我们宁愿摆脱感官。这些哲学家们的反对也并不是毫无根据。他们在这些方面曾经有人机敏地指出许多错误，以致假如矢口否认我们应该向他们致谢，那就不讲道理了。但是，这里真的没有一条折衷的方法可采用吗？难道我们就不会象找到错误的原因那样，在我们的感官中找到真理的源泉，并且清楚地将这两者区别开，使人们可以经常从真理的源泉中吸收养份，这也正是我们想进行探讨的。

首先，十分清楚的是，当我们在感受着某些感觉的时候，没有什么东西可以比我们的知觉更为清楚、更为明白的了。难道还有什么能比声音和颜色产生的知觉更加清楚的呢？还有什么能比这些知觉更为明白的呢？我们什么时候出现过把这两种事物混为一谈的情况呢？但是，假如我们想要研究它们的本性，而且了解它们在我们身上是怎样产生的，那就决不能说我们的感官把我们欺骗了，或者说它们给我们提供了一些模糊不清的观念。只要稍微思考一下，就可以看出，感官一点也没有给我们提供过什么含糊、混乱的观念。

当然，不论这些知觉的本质怎样，也不管它们是用什么方式产生的，如果我们要在它们里面寻找广延、线条、角度以及某些形状的观念，那么，我们就可以说，我们一定可以非常清

楚。极其明白地找寻到它，如果我们还要在那里深加追究下去，我们应该将这种广延和这些形状联系到什么东西上去，我们一定会同样清楚、明白地看出，它们并没有把它联系在我们的身上，也没有联系到我们思想的主体上，而是联系到我们自身以外的某些事物上的，但是，假如我们想在那里找到某些物体的绝对大小的观念，或是它们的相对大小的观念，以及它们本身所固有形状的观念，我们所找到的却仅仅是一些很让我们怀疑的判断。一个物体，由于其位置的远或近，它在大小和形状上所表现出来的程度也就不是完全一致的。

所以，在我们的感觉中，有三种情况是一定要进行区别的：一，我们本身所感受到的知觉；二，我们把知觉与我们身外的某个事物所建立的联系；三，我们所联系到事物上去的，其实是属于事物本身的判断。

在我们自身所产生的东西里面和在我们与外界所建立的联系里面，都是既没有错误、也不含糊，又不混乱的。例如，我们可以想一想，我们如果有了某种大小和某种形状的观念，而且我们把这些观念联系到这样的物体中去，就不会出现不清楚、不明白的事情来。一切真理的源泉都出于此。即使发生了错误，也是由于我们将这种大小和形状判断的概念归属于这种物体的了。比方说，假如我从远处看一座方形的建筑物，它看来好像是圆形的，同样在圆形这个观念里，或者在我同它建立的联系中，是不是就带有模糊不清的地方呢？当然没有，是由于我把这座建筑物判断为圆的了，错误就在于此。

所以，我说当我们的全部知识都来自感官时，不应该忘记，我们所提取出来的知识是从感官中所含有的那些清楚、明白的观念里得来的。至于陪伴着它们而来的那些判断，只有在一些相当成熟的经验被纠正了各种缺点错误之后，才能对我们有用。

在广延和形状上，我们所说的话完全符合感觉的其他观念，而且还可以解决笛卡尔学派的问题，也就是要弄清颜色、气味等是否存在于客体里面的问题。

勿须置疑，一定要承认存在于物体中的质，也正是这些质在物体作用于我们的感官时引起了印象。人们普遍认为造成这种困难，是因为知道这些质和我们所能感受到的质是不是相同。让我们感到困惑的大概是因为在我们身上找到了广延的观念，从而设想在物体中存在着某些相同的东西也没见到有任何问题，于是人们就想象在物体中也存在着某些和颜色、气味等知觉相似的东西。这恰恰是一种草率的判断，它只是建立在上述比较的基础上的，实际上人们在这种比较中是得不到什么观念的。

广延的概念，抛开它所有的疑难，而从它最清楚的一面来考虑，无疑是一些在我们看来彼此是分开的事物的观念。也就是把它想象成好像我们只是在观念本身中考察它那样清楚。至于颜色、气味等等，那就一定是另一回事了，只要我们在对这些感觉进行反思，把它们当作是发生在我们身上一样，好像是我们固有的东西，我们对它们就能得出很清楚的观念。可是，如果这么说，我们想要把它们从我们身上去掉，并把它们放到客体中去，我们就会造成一个对它不再具有观念的事物。我们之所以把它们归属于客体，只是因为一方面我们不得不在客体中假设有某种东西在引起它们：而在另外一方面，这种原因又是我们没有任何办法将它全部知道。

或许有人能得助于模糊和混乱的观念或说法，但是这种说法也是毫无益处的。这种表述在那些用词非常讲究精确的哲学家中画是不能允许的。如果你看到一幅肖像，画得模模糊糊，似乎有点相似，请按照这个样子继续发展下去，你能看到，这幅肖像在一些地方和原来的形象是有相似的地方，但是在另一