

“自然神论”译丛

主编赵林

论 真 理

[英]雪堡的爱德华·赫伯特勋爵 著

周玄毅 译

武 汉 大 学 出 版 社

内 容 提 要

雪堡的赫伯特勋爵（1583 ~ 1648）被后世誉为自然神论之父，其代表作《论真理》在英国乃至世界哲学史上都具有划时代的意义。

在英国思想史上，该书第一次从纯粹形而上学的角度系统论述了真理的定义、条件以及类别，并对与真理相对应的感觉能力进行了广泛而深入的探讨；对于同时期的整个欧洲哲学而言，作为赫伯特真理观核心的“共同观念”学说又对笛卡儿的真理观产生了一定影响。

本书附录中的神学内容在当时也引起了广泛的争议，其中最为人知的是洛克在《人类理解论》中对其所谓“宗教的共同观念”的批评。而赫伯特所提出的五条基本信纲后来则成为神学理性主义的基本原则，正是这种对于自然理性的强调和神圣化，开启了近代自然神学的思想进路。

前言

雪堡勋爵赫伯特（Lord Herbert of Cherbury）的《论真理》于1624年首次出版，被认为是第一部出自英国人之手的纯粹形而上学著作。这本书引起了同时期哲学家们的关注，其中特别值得一提的是笛卡儿，其学说中的一些论点很明显是继此书之后而形成的，并且受到了它的影响。洛克（Locke）在《人类理解论》（The Essay on Human Understanding）中对它所提出的批评是人所共知的，虽然这损害了此书的声誉，但是（正如在导言中所论述的那样）他对“宗教的共同观念”（Common Notions of Religion）的批评，并不能同样适用于这部著作前面的那些部分对于“共同观念”所做的阐述，而这些探讨则是更为广泛和深刻的。事实上，《论真理》后来以其神学理性主义（Theological Rationalism）著称，赫伯特也被公认为自然神论（Deism）的奠基人。不过，《宗教的共同观念》实际上是一则附录，被置于那些在论文的主要部分得到详细说明的哲学概念之后，而直到李德学派（School of Reid）恢复了这些观念的独立地位之后，赫伯特思想的原创性才再一次得到承认。在我们自己的时代，法国和德国已经出版了关于赫伯特著作的重要注释^①，而除了已故的索利（Sorley）教授1892年在《心灵》杂志（Mind）上发表的一篇颇有价值的文章之外，英

^① Ch·德·雷缪萨，《雪堡勋爵赫伯特：生平以及著作》（Lord Herbert de Cherbury, sa vie et ses oeuvres），巴黎，1874；C·居特勒《雪堡勋爵爱德华·赫伯特》（Eduard, Lord Herbert von Cherbury），慕尼黑，1897。

国还很少有相关的作品。

现在的著述者倾向于对雷缪萨（Rémusat）、索利和居特勒（Güttler）的研究进行补充，加入一些对这部论文的新鲜论述。不过要进行这样一种纵览综述，就需要——这也是第一次——对整部著作进行翻译。一旦我们意识到之前那些阐述的主要依据是1639年的同时期法文译本，这个任务就显得更加具有必要性。这个版本（它由梅森（Mersenne）独立完成）对于解释赫伯特怪异的拉丁文而言也是不可或缺的，但是当与原文进行对比的时候，它就显出了有缺陷和不准确的地方，比如说遗漏了某些段落，并且不按照作者的语言来进行翻译，而是给出另外的解释。此外，它所依据的是《论真理》的一个早期版本，这也是一个不足之处，因为赫伯特后来又在这个1645年版本——也就是现有译本的依据——的基础上添加了一些重要的章节。

赫伯特（或者是其助手马斯特博士）古怪的文风，抽象的概念，以及他生造出来的那些术语，使得这一翻译工作成为一项令人生畏的任务。不过在它最终完成之后我们会发现，这样的—个译本及其相应的介绍，和依据一部其原文不易理解的著作所展开的讨论比起来，能够更好地为研究者服务。

《论真理》在英国思想史上具有继往开来的意义。它对近代思想即将产生之前那个时代的哲学和科学观念进行了反思，让我们能够更加清楚地了解哲学和科学领域所出现的那些新观点的成就。同时，它的认识论和神学又影响了后世的观念。考虑到人们对于早期的科学观念越来越感兴趣，那些关于心理学、生理学以及植物学的部分，经过斟酌之后仍然被原样奉上。

本文译者从以上所提到的这些作者那里，特别是从居特勒的著作中得到了很有价值的帮助。他同时也要鸣谢布里斯托大学（University of Bristol）图书馆，弗瑞达·葛琳（Freda

Gurling) 小姐, 以及伦敦大学的 D · 麦基 (Mckie) 博士所提供的协助。特别要感谢的是柯尔斯顿研究会 (Colston Research Society) 和布里斯托大学, 是它们的慷慨相助使本书得以完成。

导 言

爱德华·赫伯特（Edward Herbert）生于 1583 年，死于 1633 年。他在一生之中表现出了多方面的成就，即使在那个多姿多彩的时代里也是令人瞩目的。作为豪侠、学者、诗人、军人、外交官和哲学家，他对本·琼森（Ben Jonson）的颂词当之无愧：

“如果说某一方面的优点就能使人令名昭彰，那么，多才多艺的赫伯特啊，你身兼众人之才具，应当以何为名呢？”

在那部众所周知的自传中，赫伯特对自己早年的生活进行了描述，然而对于理解他的精神和个性而言，那本书所提供的只是一种肤浅的记载。写作此书的时候，他正沉浸在对自己后来所受侮辱的懊恼之中，在对那些胡作非为的生动叙述里，充斥着无与伦比的空虚感，而这很难说明他在哲学上的才能来自于何处。

赫伯特出生于西罗普郡的艾顿（Eyton in Shropshire），是蒙哥马利堡（Montgomery Castle）的理查德·赫伯特（Richard Herbert）的长子，他的弟弟是诗人乔治·赫伯特（George Herbert）。他的社会生活可以很自然地分成两个阶段。根据他自己的记述，在 1624 年（也就是《论真理》发表的那一年）之前，他作为一个老练的朝臣过着一种没有责任感的生活。12 岁时，他成为牛津的大学学院的一名学生，还在牛津的时候就与其堂妹玛丽·赫伯特结了婚。几年之后他进入宫廷，得到伊丽莎白女王的青睐。詹姆士一世继位之后，他被封为巴斯爵士，随即就任蒙哥马利郡治安官。在厌倦了国内的生活之后，

他于 1608 年旅行至巴黎，拜访法国治安官杜克·德·蒙特默伦西（Duc de Montmorency），此人在莫伦（Merlon）的城堡拥有极佳的美景，这激发了赫伯特的诗兴。^①在此期间，他与伟大的学者卡索邦（Casaubon）有过交流。经过在英格兰的短暂逗留之后，他参加了正在围攻居勒士（Joulers）的奥伦治王子（Prince of Orange）的军队。在这次战役之中，赫伯特立下了不少英勇的功勋，不仅抗击了法国人，也挫败了阵营之内的敌对者。在返回伦敦的时候，他发现自己“在宫廷和城市中都得到了极大的声誉”，并且陷入一系列浪漫而危险的风流韵事之中。其后的几年里，他一边打理在乡下的财产，一边参与宫廷事务。1614 年，他再次入伍，参加了低地国家荷兰的军队。在战役进行的过程中，赫伯特接受了西班牙军队一位骑士所提出的单人对决挑战，在这次决斗被禁止之后，他骑马进入敌军营地，受到了西班牙将军们高规格的款待。

离开军队之后，赫伯特悠闲地在德国、瑞士和意大利等地漫游。他在帕多瓦（Padua）的大学里呆了一段时间，旁听亚里士多德派学者克雷孟尼尼（Cremonini）的演讲。返回荷兰的旅途是饶有趣味的，间杂着很多狂放不羁的插曲，赫伯特有大量的机会来从事他最喜欢的消遣活动，而这种放纵引发了不少要求决斗的挑战。1617 年，他在其位于蒙哥马利的城堡里生了一场病，养病的这段时间被他用来进行阅读与沉思。《论真理》较早的那些部分就是此时写成的，其余的内容在这一时期里也有所规划。第二年，在后任白金汉公爵的乔治·威利尔斯爵士（Sir George Villiers）的大力帮助之下，赫伯特被任

^① G. C. 摩尔编辑的《诗集》（牛津，1923），第 54 页。赫伯特的诗得到了越来越多的赞誉。摩尔·史密斯（Moore Smith）先生“在认可其诗句的独特个性的同时”，也“倾向于认为在诗句的意境和艺术造诣上，爱德华·赫伯特远胜过他的弟弟乔治”。

命为驻法国大使。其自传的特别之处在于，他所津津乐道的不是自己在外交上取得的实际成就，而是其巴黎生活的盛大排场，以及他个人所面临的挑战。政府的文件证明了他处理公共事务的能力。他参与过就英法联盟条约的措辞所进行的谈判，并且一直在尽力促使针对新教徒的战争早日结束。赫伯特将闲暇时光用于写作《论真理》，此书完成之后，他把它交给两位著名的哲学家，格劳修斯（Grotius）和提兰那斯（Tilenus）来加以评判，而他们都敦促其进行发表。“然而”，他以其惯常的夸张语气说道：“因为我的作品具有前无古人的结构，所以我发现，要么我就得拒绝承认之前一切关于求真方法之著作的权威，从而坚持我自己的方式；要么本人作品的整个论证就可能会遭到全面的指责。”随之而来的，就是那个众所周知的依托于神迹的解释：青天之上降下一个响亮但却温和的声音，结束了他的犹豫不决。如果参照《论真理》中提出的启示理论来思考这一段说明，会让人觉得很有意思。这部著作于1624年在巴黎出版，同年，赫伯特被詹姆士一世仓促召回，这很可能是因为他对国王在西班牙婚姻事件^①上的政策进行过坦率的批评。他的自传也就此突然中断了。

西德尼·李爵士（Sir Sidney Lee）对赫伯特在这之后的生活经历进行了描述。这是一个关于幻想破灭，关于徒劳挣扎以求获得重视的不幸的故事。他以谦卑得让人悲哀的言辞多次向国王陈情，恳请念及他旧日的一点功劳，同时也希望免除他在法国所欠下的债务。这些请求最终得到了回应，他被授予堡岛（Castle Island）及雪堡男爵封号，但是詹姆士一世在位期间，他一直都没能获得任何重要的行政职位。赫伯特全心全意精心

^① 指詹姆士一世的儿子与西班牙联姻，由于其外交政策具有亲西班牙的倾向，再加上这次联姻，使得很多清教徒怀疑他是秘密的天主教徒。——译者

完成的著作《白金汉公爵瑞岛远征记》(Expedition of the Duke of Buckingham to the Island of Rhé)以及《亨利八世王朝史》(History of the Reign of Henry VIII),就是用来博取王室欢心的,准备后一部书需要进行大量的研究工作,而他把这一繁重乏味的工作交给了一位离经叛道的学者,曾经帮助他将《论真理》译成拉丁文的托马斯·马斯特(Thomas Maste)。^①尽管如此,在经过所有这些努力之后,赫伯特仍然处于无人理睬的境地之中。最后,查尔士终于在1640年征召他加入约克战争委员会。他极力支持继续与苏格兰人作战,但却发现自己的观点没有市场并被驳回,身心俱疲之际,他回到蒙哥马利堡,全心投入案头研究工作。在内战即将爆发之际,他在国会上议院所发表的投机性的意见使自己成为同时被两派所怀疑的对象。因为只要有可能,他就力求避免在内战中参与任何一方。然而在1644年的9月,他的城堡被国会军包围,经过焦灼的思忖之后,赫伯特以得到完全的保护为条件,向进攻者交出了其治下的财产和人民。他还特别规定不得侵扰他的藏书室,这一要求也显示了他当时所关心的主要方向。他的归降引来了一支保皇党分遣队的猛烈进攻,不过它最后被击退了,这使赫伯特终于安下心来。不久之后他离开家乡,一文不名地来到伦敦,虽然得到了国会发放的一份津贴,但是这笔补助很快就开始拖欠。

在其孤独的余生之中,他专注于详细阐述自己的哲学观念,写作《论异教》和作为《论真理》附录的《论错误》。1647年,他还到巴黎拜访了伽桑迪(Gassendi)。赫伯特于1648年8月20日去世,被葬在圣伊莱斯教堂(St. Giles-in-the-Fields)。他本人所做的墓志铭对自己的其他成就只字不提,惟独记载着他是《论真理》一书的作者。

^① 伍德(Wood),《雅典的牛津人》(Athence Oxoniensis),布利斯(Bliss)编辑,第3卷,col. 239

《论真理》所提出的问题

在赫伯特写作自传的时候，他根本就没有想到过要记述自己的哲学思想。有证据表明，他的阅读是广泛而充满好奇精神的，他对医学和植物学都有浓厚的兴趣，并将其运用于《论真理》中关于外在感觉的论述里。^① 他赞许“那些逻辑的部分”，认为它们可以“教导人们从一些确定无疑的原则之中演绎出对它们的证明。”然而，当被写作自传时所处的那种情绪包围的时候，他又“确信一个人从哲学和逻辑中得到的东西很快就会让他无法消受”。至于促使其进行这些形而上学探究的动机，我们必须在这部著作自身之中去寻找。而在那里所阐释的诸多原则，也必须结合其作品的时代背景来理解。

在宗教改革之后的这一段时期，整个新教世界都在寻找一种探究问题的新方法，要求摆脱经院主义和天主教哲学的窠臼。但是在谴责经院信仰的同时，经院主义的逻辑却被保留了下来。近代哲学首先就对这种逻辑形式进行了批评，虽然这种批评是肤浅的，然而其中却潜藏着一个即将浮现出来的，极为重要的问题，即真理的标准问题。在英格兰，革新的迹象始于著名的拉穆斯（Ramus）的尝试。托马斯·威尔逊（Thomas Wilson）爵士的《理性的规则》（1553），埃弗拉德·狄格拜（Everard Digby）的《分析理论》（*Theoria Analytica*）（1579）和约翰·戴维斯（John Davies）爵士以《认识你自己》（*Nosce Te Ipsum*）为题的挽歌（1579）不仅是在改正经院逻辑的错

① 值得注意的是，此处放在一起提及的那些作者，塞维林纳斯（Severinus）、柏取夏斯（Patricius）和泰莱夏斯（Telesius），在培根的《增进科学论》（*De Augmentis*）中也是被归于一类的（斯佩丁（Spedding）编辑，第3卷，第564页）。

误，更是在倡导一种新的认识论。威尔逊努力让传统的论证形式适合于更加具有现实意义的应用。狄格拜以占统治地位的，认为自然世界与人类精神相一致的新柏拉图主义学说为基础，论述了感觉、判断以及推理的过程。戴维斯的诗篇以颠覆一般公认观点的诗句描绘了灵魂的能力。希腊思想的复兴引导着这种对确定性之标准的探求，其中包括对斯多葛学派、怀疑论派和亚历山大里亚体风格的复兴。尽管它们偶尔也会试图去公正地考查精神生活的真相，在相同的氛围中产生共鸣，然而这样的一些复兴却与新的归纳探索法几乎毫无联系。这些探索的源泉是神学上的。一方面，16 世纪的通神论（Theosophy）希望发现神力对自然的干预。另一方面，信条之间不断增大的差异性使得人们不得不为自己寻求一种哲学原理上的辩护。在有教养的人中间，这些尖锐的分歧催生了一种形而上学层面的怀疑主义态度。在赫伯特开始其沉思的时候，蒙田就表达过这一时髦的主张。他的“正因其荒谬而信仰”（credo quia impossibile）就产生于一种对理性的绝望。在《为雷蒙德·塞朋德辩护》（Apology for Raimonde of Sebonde）中他指出，公认的真理标准是没有根据的。感觉具有彻头彻尾的欺骗性，而在理性之中寻求确定性又只是在进行循环论证。“要对我们主观所接收到的表象进行判断，我们就应该有一种进行判定的工具；要检验这一工具，我们就必须进行论证；而要校验这一论证，又需要一种工具；此时我们就陷入了循环之中。^① 鉴于感觉充满了不确定性，所以只能是由理性来完成这个任务，然而一个原因只能建立在另一个原因的基础之上，因此我们又回到了无尽的循环之中。”在这个两难的困境之中，蒙田所推荐的是对宗教信仰的教条不加鉴别地接受。

① “Nous voyla au rouet”，循环论证。这是科顿（Cotton）的译文。

这就是《论真理》开篇所提出的问题。在诸多教义喧闹着树立自身权威的一片极度混乱之中，迫切需要对真理的本性进行一种独立自主、不屈不挠的研究。在每一个时代都存在着两种主流的思想方式，其中之一倡导一种激进的怀疑主义，另外一种所提出的则是教条主义的唯心论。近代所提出的盲目信仰优先于理性的观点，只不过是怀疑主义的一种形式罢了。这些观点在这部书中得到了详尽的阐述，在其中一处赫伯特表示，要对真理进行分析，就必须对共同观念有所认识，这些共同观念的标准就是普遍的赞同（universal consent），而自然的本能也正是以这种方式在人身得以表现的。

本书的结构划分

《论真理》中的论述可以划分为以下这些主题（以本译文的页码为准，各个部分的标题是译者添加的^①）：（Ⅰ）真理的一般条件和定义（第 66 页）；（Ⅱ）真理的四个类别（第 74 页）；（Ⅲ）感觉的条件（第 81 页）；（Ⅳ）感觉的能力（第 98 页）。本书其余的部分，大多是在依次探讨真理的这四个类别。每次都是就理解形式的特定对象进行一段独立的论述。这四个类别是：（Ⅴ）自然本能（第 105 页）；（Ⅵ）内在的感觉（第 133 页）；（Ⅶ）外在的感觉（第 193 页）；（Ⅷ）推论性的思考与“考查”（zetetica）或质疑（第 216 页）。这本书最初就在这里结束了，而后来出现的那些内容——它们成为了《论真理》中最著名的部分——则被置于一份附录之中。这些部分是：（Ⅸ）宗教的共同观念（第 270 页）；（Ⅹ）论启示（第 287 页）；（Ⅺ）论或然性（第 293 页）；（Ⅻ）论可能

^① 原文为英文版中的页码，现根据中文版重新调整。——译者

性（第 302 页）；（Ⅺ）论错误（第 310 页）。

在其后的那些版本中，赫伯特把一份术语列表加在了前面，用以说明他在与一般理解不同的意义上所使用的那些概念。不过这些工作与其说是在进行预备性的定义，倒不如说是在概要地表述他自己的观点。

赫伯特的文风是饱受诟病的。他经常以经院哲学的术语来进行论述，不过这是一种简化了的经院哲学，与那些伟大学者的细微区别之处，就在于其逻辑的简洁性。他的拉丁文是拐弯抹角、学究气十足的，而且几乎完全没有例证。其论述在抽象的世界里凌空虚蹈，宁愿把运用其观点的任务交给他人去完成。而在各个部分之前列出的那些华而不实的定义，则主要是由煞费苦心的同义反复构成的，同时文中还经常出现重复和离题的情况。在这些指责之外还有必要加上一条，就是偶尔出现的洋洋得意和虚荣自满的姿态。赫伯特确实认为他自己是一位先驱者。“我相信自己是，”他说，“对人类一切能力的领域进行描述的第一人。”^① 在很多段落里，他都提到过为自己的观念寻找合适名称的困难之处。他充分意识到认识论的复杂性，对简单的解答持有一种怀疑的态度。在他的文章里，至少不会有充斥于其同时代作品中的庞杂的引文。他请求人们不要把这种有意忽略那些著名哲学家观点的行为归结为自负，“它更可以说是一种谦逊，可以使我避免批评他人的作品”。

下文中对于这部著作主要内容的说明，并非严格按照赫伯特原文的顺序进行。因为要解释他的思想，就必须对许多零散的段落进行拣选精炼，而且后面的说明可以帮助我们理解前面的论述。

^① 第 218 页。

I 真理的一般条件和定义

对于真理，在任何情况下都要考虑三个要素。第一，存在着独立于精神之外的对象；第二，存在着一种主观的要素，这一成分构成了随后将要展开的分析的主题，它被表述为一种“能力”（faculty）（尽管是惯常的表达方式，不过这一用语仍然是笨拙不便的），也就是指向对象，或者由对象所激发的精神活动；第三，存在着某些条件或者说媒介（media），在它们的作用之下，精神要素，也就是能力，得以与对象产生联系。像这样，恰当的能力依据合适的条件指向与其相契合的对象，就形成了一个成功的关联，而这一关联就是真理。沿续中世纪用法，这种相关性被称为“一致”（conformity）。而且因为人类的能力在任何地方都是相同的，所以由这些能力所产生的普遍证据，是检验真理的一项重要标准。真理学说的主要任务，首先就是要对这些能力进行分类，这样就能够确定与它们相适应的对象。其次，是要对那些使它们能够与对象相协调的规律进行考查。这种协调一致一旦实现，真理也就凭借一种精神上的特殊满足获得了确证。我们会发现，通过这种方式得到的真理对于一切时代的宗教与哲学来说都是确定无疑的。

“普遍的真理就是我们的理论与能力之间的符合一致。”在赫伯特的体系中，这种契合理论成为了一个非常重要的特征，而毫无疑问，它部分地源于传统的学说。圣托马斯·阿奎那（St. Thomas Aquinas）——赫伯特从他那里引用了各种各样的真理定义——在谈到真理的时候，就把它说成是某个事物与理解力之间的一种一致^①。不过，这一学说同样也来自于一种在先前的时代里一直深入人心的形而上学信念。这一信念是

^① 《争议问题集》（*Quaestiones Disputatae*）I，条目1。

新柏拉图主义与犹太教神秘哲学之影响的一种结合。它认为，宇宙是一个由相应元素所构成的无限序列，每一个片断都反映着它的对应物，一切现象都是相互联系着的。宇宙实际上是一个有机体，在这个有机体之中，所有的自然进程彼此之间都在协调和共鸣。这种宇宙观是 16 世纪对于自然的系统秩序的理解，它通过一种与经院哲学所持有的上帝直接意志论所不同的方式来说明事物的连续性。这种对于事物之前定和谐（pre-established harmony）的信念被特别应用于人与世界的关系之中。人是这个宇宙的缩影，他的身体和精神构成了一个微观世界，自然与精神领域的一切要素都在其中得以反映。赫伯特经常提到微观世界与宏观世界之间的这种一致性。它被用来解释情感：在我们的恐惧和一条大毒蛇的神秘本性之间，存在着“一种隐秘的相似性”，因为就我们的感觉而言，蛇与鳗鲡是类似的，而鳗鲡不会让我们害怕。我们之所以对蛇感到恐惧，是因为事物的一般性质，或者是“人与作为一个整体的世界之间相一致的规律”。^① 赫伯特对于帕拉赛尔苏斯（Paracelsus）学派的医学理论进行过广泛的学习，这促使他将这一信念运用在生理学上。这个世界的整个系统，都在身体的基本运动与结构中得以体现。^② 情感的波动也与天空中的“狂风暴雨”相类似。^③ 而最重要的是，能力与对象之间的一致性清楚地表明了这样一个假定：“我们的精神显然与上帝相一致，而我们的身体则是清楚明白地与世界相适应的，世间万殊的原则都在人的身上有所体现。能力的种种不同与事物的特性一一对应，这是本人论点的基础。”^④ 事实上，在赫伯特那里，16 世

① 第 101 页。

② 第 155 页。

③ 第 157 页。

④ 第 155 页。

纪的通神论激发出了一种独特的认识论。在任何时候，经验的客观特性都对应着一个精神层面的副本。这些精神上的关联是主动性的，因为精神永远都不会处于被动地位。因此，它们不是由对象施加于有感觉的精神上的影响而形成的心理印象。就某种特定的意义上讲，这种学说是一种典型的感知论（theory of perception）。毫无疑问，它有时也会说能力也是由对象所改变或者受对象之影响的。然而很明显，这种表述的真实含义，是指为了“引起（arouse）”或者“唤醒（awaken）”能力，通常需要对象的存在。它认为能力是以一种潜藏的形式存在于精神之中，而当与之相应的对象出现的时候，我们通常说它们得以“呈现（unfold）”或者“展开（expand）”。有一段话还把对象说成是在能力的“影响之下”。^①能力必然包含对象，对象也同样有赖于能力的存在，而且，即使是我们还没有认识到某一个对象，只要能够推测出存在着一个相应的，没有完全表现出来的能力，也就能认定这个可能被经验到的对象是存在的。精神的固有能力与事物的特性一样多。能力与对象的相应运动产生了感觉，也就是一种理解或者说认识。“我把任何激发起，或者按一般的说法，有能力改变某种相应能力的东西都称为对象。不管它是内在的还是外在的，只要我们直接感受到一种明显的变化就可以了。至于能力，我把它定义为内在的一致性原则。这里并没有说到感觉，也没有谈及产生一致性的实际过程，因为一致性所涉及的双方如果不是同时存在的话，认识也就不可能发生。……因此，感觉既不应该归于能力，或者说内在的自我发展的力量，也不应被归于对象，而应该被看成是活动的产物，是二者共同作用的结果。”^②这样产生的认识可以被划分为很多种类，而这一分类工作的主要任务，就是对

① 第161页。

② 第140页。

这些类别及其在认识中所涉及的适当范围进行描述。能力与对象之间的一致性，依照相应对象与能力的本性产生于特定的条件之下，而只有适当的对象与适当的能力在正确的条件下发生关系的时候，才能够获得真理。

这里的基本观念是，在认识之中有许多不同类型的能力在共同发生作用。如果对某一种类型——例如通过外在感觉得来的理解——强调得过多而把其他的类型排除在外，那么认识就会被曲解。因此，这种对象与能力相对应的观念在赫伯特那里最终表现出来的这样一种认识论，其优点就在于，它在认识的一切层次之中都强调了精神主动性的共同作用。这不仅否定了中世纪的观点，即认为精神在感觉中是被动的；也摒弃了复兴的斯多葛派哲学，即把认识的过程简化为感觉的体验，而否认精神中存在着任何先天形式的原则。“让那种认为人心是一张白纸的理论到此为止吧，它似乎认为我们处理对象的能力是从对象本身得来的。”^① 由于认为外在的感官刺激是新的精神活动得以产生的起因，赫伯特不但成为了笛卡儿的前驱，也预示着由经验主义的破产所引发的更为深刻的分析。不过，这些比较还必须在考查了赫伯特进一步的思想之后才能得到证实。

II 对一般条件的进一步说明（真理的四个类别）

真理的基本前提在七个命题中得到了进一步的确定。在对这些命题的思考之中，显现出真理的四个类别。真理存在，这是一个能够马上让任何怀疑论者都无话可说的不证自明的命题，接下来的命题所针对的分别是真理的时间和空间。真理与它所涉及的存在物同样持久。某些真理是对暂时的存在物而言

① 第121页。