

远方出版社 ■

人性论

(下)

世界思想学术名著文库

SHIJIE SIXIANGXUESHUMINGZHU WENKU

人 性 论

〔英〕休 谟 著

(三)

远 方 出 版 社

目 录

第一卷 关于知性的论述	(1)
第一章 关于观念的起源、组合、抽象、联系等方面 的论述	(1)
第一节 关于人类观念起源的论述	(1)
第二节 关于题目划分的论述	(7)
第三节 关于记忆观念与想像观念的论述	(8)
第四节 关于观念间的联结或者时间的论述	(9)
第五节 关于关系的论述	(12)
第六节 关于样态和实体的论述	(14)
第七节 关于抽象观念的论述	(16)
第二章 关于空间和时间观念的论述	(25)
第一节 关于空间和时间观念无限可分性的论述 ...	(25)
第二节 关于空间和时间无限可分性的论述	(27)
第三节 关于空间观念与时间观念其他性质的论述 ...	(31)
第四节 给予反驳的答复	(37)
第五节 给予反驳的答复 (续)	(52)
第六节 关于存在观念与外界存在观念的论述	(64)
第三章 关于知识与概然推断的论述	(67)
第一节 关于知识的论述	(67)

第二节	关于概然推断；因果观念的论述	(70)
第三节	一个原因为什么永远是必然的	(76)
第四节	关于因果推理组成部分的论述	(80)
第五节	关于感官印象与记忆印象的论述	(82)
第六节	关于从印象到观念的推断的论述	(84)
第七节	关于观念或者信念本性的论述	(92)
第八节	关于信念原因的论述	(96)
第九节	关于其他关系与其他习惯效果的论述	(105)
第十节	关于信念影响的论述	(115)
第十一节	关于机会概然性的论述	(122)
第十二节	关于原因概然性的论述	(128)
第十三节	关于非哲学概然推断的论述	(140)
第十四节	关于必然联系观念的论述	(151)
第十五节	原因与结果的判断所依据的规则	(170)
第十六节	关于动物理性的论述	(173)
第四章	关于怀疑主义哲学体系与其他哲学体系的 论述	(177)
第一节	关于理性方面怀疑主义的论述	(177)
第二节	关于感官方面怀疑主义的论述	(184)
第三节	关于古代哲学的论述	(214)
第四节	关于近代哲学的论述	(220)
第五节	关于灵魂非物质性的论述	(227)
第六节	关于人格同一性的论述	(246)
第七节	本卷结论	(258)
第二卷	关于情感的论述	(269)
第一章	关于骄傲与谦卑的论述	(269)
第一节	对题目的划分	(269)
第二节	关于骄傲与谦卑的对象与原因的论述	(271)
第三节	这些对象与原因是从哪儿来的	(274)

目 录

第四节	关于印象与观念关系的论述	(277)
第五节	关于对骄傲与谦卑这些关系的影响的论述 ...	(279)
第六节	这种体系的限制	(284)
第七节	关于恶与德的论述	(289)
第八节	关于美与丑的论述	(292)
第九节	关于外在的有利条件与不利条件的论述	(297)
第十节	关于财产权与财富的论述	(303)
第十一节	关于名誉爱好的的论述	(310)
第十二节	关于动物的骄傲与谦卑的论述	(318)
第二章	关于爱与恨的论述	(323)
第一节	关于爱与恨对象和原因的论述	(323)
第二节	这个体系证实的几种实验	(326)
第三节	解决疑难	(341)
第四节	关于对于亲友爱的论述	(344)
第五节	关于我们对于富人与权贵尊重的论述	(350)
第六节	关于慈善与愤怒的论述	(358)
第七节	关于怜悯的论述	(361)
第八节	关于恶意与妒忌的论述	(364)
第九节	关于慈善与愤怒与怜悯和恶意混杂的论述 ...	(373)
第十节	关于尊敬和鄙视的论述	(381)
第十一节	关于性爱或两性间爱的论述	(386)
第十二节	关于动物爱与恨的论述	(388)
第三章	关于意志与直接情感的论述	(391)
第一节	关于自由与必然的论述	(391)
第二节	关于自由与必然的论述 (续)	(399)
第三节	关于影响意志各种动机的论述	(404)
第四节	关于猛烈情感原因的论述	(409)
第五节	关于习惯效果的论述	(413)
第六节	关于想像对情感影响的论述	(415)

第七节	关于空间和时间接近与远隔的论述·····	(418)
第八节	关于空间和时间接近与远隔的论述(续)·····	(422)
第九节	关于直接情感的论述·····	(428)
第十节	关于好奇心或对真理爱的论述·····	(438)
第三卷 道德学	·····	(445)
第一章 德与恶的总论	·····	(445)
第一节	道德的区别并非来自理性·····	(445)
第二节	由道德感得来的道德的区别·····	(458)
第二章 关于正义与非义的论述	·····	(464)
第一节	正义的德是自然的还是人为的·····	(464)
第二节	关于正义与财产权起源的论述·····	(471)
第三节	关于确定财产权规则的论述·····	(487)
第四节	关于依据同意而进行财产转移的论述·····	(493)
第五节	关于许诺约束力的论述·····	(495)
第六节	关于正义和非义的一些进一步的考虑的 论述·····	(504)
第七节	关于政府起源的论述·····	(511)
第八节	关于忠顺起源的论述·····	(516)
第九节	关于忠顺限度的论述·····	(526)
第十节	关于忠顺对象的论述·····	(530)
第十一节	关于国际法的论述·····	(542)
第十二节	关于贞操与淑德的论述·····	(545)
第三章 关于其他德和恶的论述	·····	(549)
第一节	关于自然道德和恶起源的论述·····	(549)
第二节	关于伟大心情的论述·····	(566)
第三节	关于仁善与慈善的论述·····	(576)
第四节	关于自然才能的论述·····	(580)
第五节	关于自然才能的一些进一步考虑的论述·····	(587)
第六节	本卷结论·····	(591)

第三章 关于意志与直接情感论述

第一节 关于自由与必然的论述

我们现在来说明直接情感或者直接由祸、福、苦、乐所发生的印象。属于这一类的有欲望与厌恶，悲伤与喜悦，希望与恐惧。

在苦乐的所有直接结果中最为显著的就是意志；严格地说，虽然意志并未包括在情感之列，但是为了说明这些情感起见，对意志的本性必然与特性要有充分的理解，在这里我们所以将意志作为我们研究的主题。我所要说的就是：所谓意志我只是指我们自觉地发动自己身体的任何一种新的运动、或者自己心灵的任何一个新的知觉时、所感觉到与所意识到的那个内在印象。正如前述的骄傲和谦卑、爱和恨一样，这个印象是无法下定义的，也不需要再进一步描述的。我们由于这个缘故，将略去哲学家们常用以让这个问题变得更加糊涂而未曾真正加以澄清的那些定义与区别；在一开始我们研究这个题目之初，便将考察那个长时期来争论着的自由与必然问题。这个问题在论述意志时，是很为自然地出现的。

大家公认，外界物体的各种活动都是必然的，它们在运动的传达、相互之间的吸引、及其相互凝聚这些作用中间，并未有丝毫中立或自由的痕迹。每一个对象都被一种绝对的命运所决定了要发生某种程度与某种方向的运动，正如它无法将自己

转变为一个天使或者精神、或任何较高的实体一样，而且无法离开它运动所循的那条精确的路线。因此，物质的活动应当被认为是必然的活动的例子，并且所有在这一方面与物质处于同一地位的东西，都一定被承认是必然的。为了明白心灵的活动究竟是否如此，我们将由考察物质开始，并考究物质活动方面的必然观念是建立在什么上面的，并且为什么我们断言一个物体或者活动是另一个物体或活动的必然的原因。

前面已经说过，在任何单独一个例子中都无法借我们的感官或理性发现任何一些对象间的最后联系，并且我们永远不能那么深入物体的本质与结构，以至于知觉到它们的相互影响所依赖的原则。我们知道的只有各个物体的恒常的结合，而必然性正是从恒常的结合发生的。各个对象假如彼此没有一种一致的、有规则的结合，我们永远都不会得到任何因果观念；并且，即便在我们得到这个观念这后，进入那个观念中的必然性仅仅是心灵从一个对象转到它的恒常伴随物、从一个对象的存在推断另一个对象的存在的一种确定的倾向。这里因此有两个情况，我们应该认为是必然性的要素，即恒常的结合与心灵的推断；无论我们在何处发现这两个情况，就一定要承认那里有一种必然性。既然物质的活动所有的必然性只是从这两个情况得来的，并且我们又不是因为洞察各个物体的本质才发现它们之间的联系，所以只要那种结合与推断存在，那么虽然没有那种洞察，无论怎样也永不会消除那种必然性。既然是因为对这种结合所得的观察，才产生那个推断，我们所以就能够认为：我们如果证明了心灵的各种活动的恒常结合，那就足以确立那种推断，及其这些活动的必然性。不过为了予以我们的推理以更大的力量起见，我将分别考究这两个情况，而且先依据经验

证明，我们的行为与我们的动机、性情、环境，都有一种恒常的结合，然后再来考究从这种结合我们所得出的推断。

只要对人生一般事物作一个简略的、总的观察就足够达到此目的。凡是我们观察一般事物所可以采取的观点，没有一个不证实这个原则。我们无论依据性别、年龄、政府、生活状况、或教育方法的差异来考究人类，我们总能够看出自然原则的一样的一致性与它的有规则的活动。正如在自然的元素与能力的相互作用方面一样，相似的原因依然产生相似的结果。

各种不同的树都是有规则地结着滋味相互差异的果子；这种有规则性将被承认为外界物体的必然性与原因的一个例子。不过蒯宁的产品与香槟的产品的差异真是比两性的情绪、行为与情感的差异更有规则性么？——两性中的男性岂非是用体力和发达程度作为他们的特点，而女性则是以优美和柔软作为她们的特点么？

我们身体由幼至老所经的变化比我们的心灵和行为的变化是否更有规则、更为确定呢？如果一个人期望一个四岁的儿童举起三百磅的重量来，如果另一个人期望同岁的儿童从事哲学推理或是作出审慎的、协调的行动，那么果真第一个人是比第二个人更可笑么？

的确我们是一定承认，物质各部分的凝聚力发生于自然与必然的原则，我们无论在说明它们方面有何种困难；依据一样的理由，我们也一定承认，人类社会是建立在与此相似的原则上面的；并且我们的理由在后一种情形下较在前一种情形下更加完善，我们不仅观察到人们永远寻求社会，而且可以说明这个普遍倾向所根据的原则。两块平面大理石固然一会定相互接合，但是两个异性的野蛮人不是也一样一定要相互交媾么？这

种交媾固然一致地要产生孩子，但是孩子们的父母不是也一样一致地关心他们的安全与生存么？当他们在父母照顾之下成年之后，他们的分离固然一定要招来种种不便，但是他们不是一样也一定会预见到这些不便而借密切的结合与联合来采取预防的措施么？

一个农民的皮肤、毛孔、筋肉、神经，与一个富商的各不相同；他的情绪、行为与态度亦是如此。生活地位的区别影响一个人的内外一切结构。而这些不同的地位是一定地由于是一致地由人性中一定的与一致的原则发生的。离开了社会人便无法生存，离开了政府便无法结合。政府划定人们的财产，确定人们的等级。这就产生了工业、交通、制造、诉讼、战争、联盟、同盟、航行、旅行、城市、舰队、港口，及其那些导致人生中的多样性而同时又保持人生中的一致性的所有其他的所有行动与对象。

假如从辽远的国家回来的一位旅行家对我们说，他在北纬五十度地方见到一个地带，所有水果都是在冬季成熟，夏季枯萎，正如它们在相反的季节里在英国结实与枯萎一样：那么他将找不到几个会轻易相信他的人。如果一个旅行家向我们报导说，有一个民族与伯拉图的《理想国》中的人民的性格恰恰是一样的，或是与霍布士《利维坦》中的人民的性格恰恰是一样的，我想他也不会被人相信的。在人类的行动中，正如在太阳与气候运行中一样，有一个一般的自然规程。正像有些性格是人类所共有的一样，有些性格是不同的民族与特殊的个人所特有的。我们关于这些性格的知识是建立于我们对对这些性格发出的各种行为的一致性所作的观察上面的；这种一致性就构成了必然性的本质。

我可以想到躲避这个论证的唯一方法，就是否认这个论证所根据的人类行为的一致性。只要各种行为与行为者的境况与性情有一种恒常的结合与联系，那么无论我们如何在口头上不承认必然性，但在事实上就承认这回事了。或者有人会找到一个借口，来否认这个规则的结合与联系。由于，人类的行为不是最为捉摸不定的么？还有什么较人类的欲望更加变化无常的呢？还有什么动物较人类不仅更加违背正常理性，并且更为违背自己的性格与性情的呢？一个小时，一个刹那，就足够让他由一个极端变到另一个极端，就足够推翻他费了极大的辛苦与劳动才确定下来的事情。人类的行为是不规则的、不确定的。而必然性是有规则的、确定的。因此，人类行为并非是由必然发生的。

对此说法，我解答说，我们在判断人类的行为时，一定按照我们对外界对象进行推理时所凭借的那些原理。当任何一些现象恒常不变地结合在一起时，它们在想像中就获得了那么一种联系，以至于让想像毫不犹豫地从一个现象转移到另一个现象。在此以下不过还有很多较低级的证据与概然性，并且单独一个相反的实验也不足以完全破坏我们的一切推理。心灵将各种相反的实验相互对消，由多数中减去少数，依据剩下的那种程度的信报或者证据进行推理。当这些相反的实验的数目即便完全相等时，我们亦不消除原因与必然的概念；我们仍然在假设，这种通常的反对是从相反的、秘密的原因的作用而发生的，而且断言，所谓机会或中立性只是我们因为知识的缺陷而存在于判断中间，并非存在于事物自身，事物自身虽然在任何情形下都是一律地必然的，但在现象上并不是一律地恒常的或确定的。没有任何一种结合较某些行为与某些动机与性格的

结合更为恒常而确定的了；在其他情形下假如那种结合是不确定的，那亦未超过于物体的活动方面所发生的情况，并且依据我们心灵活动的不规则性所推出的任何结论，没有一条不能够依据物体活动的不规则性同样推出来的。

一般疯人们被认为是没有自由的。但是我们假如依据他们的行为加以判断，这些行为较理智清楚的人的行为有比较小的规则性与恒常性，因而是较为远离于必然性的。因此，在这一点上我们的思想方式是绝对矛盾的，但它只是我们在自己的推理中（尤其是在现在此问题上）通常所运用的这些糊涂的观念与含混的名词的自然结果。

我们现在一定表明，既然动机与行为之间结合如任何一些自然活动的结合一样、具有一样的恒常性，所以在决定我们从一项的存在推断另一项的存在方面对于知性的影响它也是一样的。这一点假如显得是对的，那么凡是加入各种物质活动的联系与产生中的任何已知的条件，在心灵的所有活动中没有不可以发现出来的；因此，如果我们认为物质方面有必然性，而认为心灵方面没有必然性，那就无法不陷于明显的矛盾。

没有一个哲学家的判断是那么地完全牢守在这个狂妄的自由体系上面，以至于不承认人事证据的力量，并在思辨与实践方面依此进行，就像依据着一个合理的基础一样。但是所谓人事证据只是因为考虑了人的动机、性情与境况后、对人的行为所作的一个结论。例如，我们当看到某些字母或者答书写在纸上，就推断说，书写这些字母的人要肯定某些事实，如凯撒的死亡、奥古士都的成功、尼罗皇帝的残忍；我们当记起很多其他相互符合的证据时，我们就断言，那些事实曾有一度实际存在过，并且那么多的人，没有任何利益，也不会联合起来欺骗

我们；何况他们要作这种企图，就不得不亲身遭到他们所有的同时人的嘲笑，这些事实由于当时都被肯定为是新近发生的，每个人全知道的。一样的推理也贯穿于政治、战争、商业、经济中间，而且完全参与在人生中间，以至于假如人类不采用这种推理，就一刻也无法行动或者生存。在向他的臣民征税时，一个国王就能预期他们的遵从。在率领军队作战时，一个将军就估计到他的军队有某种程度的勇气。一个商人指望他的代理人或者货物管理人的忠实与技艺。在吩咐开饭时，一个人毫不怀疑他的仆人的服从。简而言之，既然没有事情较我们自己的与他人的行为更与我们那么密切相关，所以我们的绝大部分推理就全运用在对于这些行为的判断。我现在能够肯定说，谁要是用这个方式进行推理，他就在事实上相信意志的活动是从一定发生的；他假如否认这一点，就自己也不知道自己的意义是什么。

我们所称之为因一果的所有那些对象，就其本身而论，正像自然界中任何两个事物一样，都是相互分别、相互分离的，并且即便我们极其精确地观察它们，也无法从这一个人的存在推出另一个的存在。我们只是因为经验到、观察到两个事物的恒常结合，才可以形成这种推断；就是这样，推断也只是习惯在想像上的结果。在这里我们一定不要满足于说，因果观念发生于恒常结合着的对象，而还必然肯定说，这个观念就是这些对象的观念，并且必然的联系不是被知性的结论所发现的，而只是心灵的一个知觉。因此，我们什么地方看到一样的结合，什么地方这种结合用同一方式影响信念与意见，我们就在那里有了原因与必然的观念，我们虽然或也许能够避去不用这些表达方式。我们在所观察到的所有过去例子中，一个物体的

运动总是经过撞击而跟着有另一个物体的运动的。心灵再无法进一步深入了。心灵因这个恒常的结合形成原因和结果的观念，借这个观念的影响并感觉到必然性。既然在我们所谓人事证据中有一样的恒常性、一样的影响，我就再不要别的了。剩下的就只能是词语上的争执了。

确实，当我们考虑自然的与人事的证据怎样适当地相互结合、而形成一个推理连锁时，我们将毫不迟疑地承认，两者性质是相同的，并且是因同一原则得来的。一个狱囚既没金钱，又没人情，他就不仅会由环绕他的墙壁与铁栏，并且也会由狱吏的顽强性，发现他无法逃跑；他在所有逃跑的企图，他宁可从事破坏石墙与铁栏，而不肯试图去转移狱吏顽强的本性。这个狱囚在解赴刑场时，不仅从铁斧的挥动或者绞轮的转动预见到他的死亡，并且也能够从他的监守者的坚定与忠实预见他的死亡。他的心灵循着一串的观念活动：士兵们不允许他逃脱，行刑人的动作，身首的分离，流血、抽搐与死亡。这里，自然原因与有意的行动形成了一个关联的连锁；但是在从一个环节过渡到另一个环节时，心灵并未感到任何差异；心灵确信那个将来的结果，就如它被我们所谓物理的必然所结合起来的一串原因将它与现在的记忆印象和感官印象联系起来一样。在心灵上相同的被经验过的结合有一样的效果，那些被结合的对象无论是动机、意志与行为，还是形状和运动。我们能够改变事物的名称，但是事物的本性和它们对知性的作用却永不改变。

我敢肯定地说，任何人只有借着改变我的定义，只有借给予以原因、结果、自由与观念等名词以不同的意义，才能够企图驳倒这些推理。按照我的定义来说，必然性构成因果关系的

一个必要部分；因而自由既然是消除了必然，亦就消除了原因，而与机会是一回事了。机会至少是与经验直接相反的，一般被认为涵摄一个矛盾，所以关于自由或自由意志也总是有一样反驳的论证。任何人如果改变了定义，那么我除非知道了他对这些名词所下的定义，我就无法与他进行辩论。

第二节 关于自由与必然的论述（续）

我相信，我们能够给自由学说的流行提出下面三个理由，这个学说虽然无论在任何一个意义下都是荒谬和无法理解的。第一，我们当已经完成任何一种行动之后，虽然我们承认自己是被某些特殊观点与动机所影响，但是我们难以说服自己是被必然所支配的，是完全无法作出另外一种行为的；必然观念好象涵摄我们所知觉不到的某种力量、暴力与强制。极少有人可以区别自发的自由（如经院中所称）与中立的自由。极少有人可以区别和暴力与对立的自由与意味着必然和原因的否定的那种自由。第一种意义甚至是这个名词的最常见的含义；既然我们所注意保存的只有那种自由，所以我们的思想主要就转向了它，而几乎普遍地将它与另一种自由混淆了。

第二，人们甚至关于中立的自由，也有一种虚妄的感觉或经验，并将它作为自由真正存在的论证。无论是物质的或心灵的一切活动的必然性，严格地说，并非是主动因的一种性质，而是能够思考那种活动的任何有思想的或有理智的存在者的性质，并且就是人的思想从先前对象来推断那种活动的存在的一种确定的倾向：正如在另一方面，自由或者机会只是那种确定倾向的不存在，只是我们感觉到的一种漠然，能够随意从一个

对象的观念转到或不转到另一个对象的观念。我们现在能够说，在反省人类行为时，虽然我们极少感到那么一种漠然或中立，但是往往有这种事情发生就是在完成那些行为本身时，我们感觉到与此类似的某种状况：既然所有相关的或类似的对象都容易被相互混同，所以人们就用这一点作为关于人类自由的理证的一种证明，甚至作为直观的一种证明。在大多数场合下，我们感觉到，我们的行动受我们意志的支配，并想像自己感觉到意志自身不受任何事物支配；由于当人们否认这点、因而我们被激起来亲自试验时，我们就感觉到意志容易地在每一方面活动，在它原来不曾定下来的那一面甚至产生了自己的意象。我们自己相信，这个意象或者微弱的运动，原来能够成为事实的自身；由于如果否认这一点，我们在第二次试验时则会发现它可以如此。所有这些努力但是全是无效的；我们无论所能完成的行为是怎样任意与不规则，因为证明我们自由的欲望是我们行动的唯一动机，所以我们就永远无法摆脱必然的束缚。我们可以想像自己感觉到自己心内有一种自由；但是一个旁观者由我们的动机与性格通常可以推断我们的行动；他即便在他们推断不出来的时候，也一般地断言说，假如他完全熟悉了我们的处境与性情的每个情节，及其我们的天性和心情的最秘密的动力，他就能够作出这样的推断。而按照前面的学说来说，这正是必然的本质。

自由学说所比较它的相反的学说更被世人所欢迎的第三个理由，乃是依据于宗教，对这个问题宗教很不必要地感到关心。在哲学辩论中，人们借口一个假设对宗教与道德有危险的结果，而就力图加以驳斥；这是一个最通常的、但也是最能够责备的推理方法。当任何一个意见让我们陷于谬误时，它确实

是虚妄的；但是如果一个意见有危险的结果，并不因此必然就是虚妄的。因此，应该完全放弃这一类论题，由于它无助于真理的发现，徒然使反对者的人格成为可憎而已。我这些话只是泛论，并不想从此求得任何便利。我愿意坦然地接受这样一种考察，况且敢说，依据我的解释，必然学说不仅丝毫无罪，而且甚至是有益于宗教与道德的。

我按照原因的两个定义，给必然下两个定义，因为必然性正是原因的一个要素。我将必然性或者是放在几个相似对象的恒常联合与结合中，或者是置于心灵从一个对象至另一个对象的推断中。这两种意义下的必然性无论在经院中、在教坛上、与在日常生活中，都普遍地被承认（虽然是默认的）为属于人类意志的，并且没有曾经妄图否认，关于我们人类的行为可以作出一些推断，并且那些推断是建立在们所经验过的相似行为和相似动机和情况的结合上的。任何人可以和我意见分歧的唯一之点就是：或者他也许未将它称为必然，但是词义只要明白，名词我希望不会有什么害处；或者他是主张在物质的活动中另外有一种其他的东西。不管它是否如此，无论这个说法对自然哲学有什么结果，但是对宗教则无关紧要。当我说、我们并无物体活动中任何其他联系的观念时，或许我是错了，并且有人假如可以在这点上予我进一步的指教，我是十分高兴的；不过我确信，我所归之于心灵活动的东西，全是人类必然会立即加以承认的。因此，希望有人不要对我的千方百计作恶意的解释，断章取义地说：我主张人类行为的必然性，并将人类行为与无知物质的活动放在同一地位上。我并不认为意志具有人们假设物质中存在的那种无法理解的必然性。我却认为物质具有最严格的正宗信仰所承认或必然承认为属于意志的那种能够