

閻琪桐譯

巴克萊哲學談話三篇

商務印書館發行

關琪桐譯

巴
克
萊
哲
學
談
話
三
篇

中華教育文化基金董事會編譯委員會編輯
商務印書館發行

中華民國二十四年六月初版

(27444)

巴克萊哲學談話三篇一册

Three Dialogues

每册定價大洋伍角伍分

外埠酌加運費匯費

原著者

G. Berkeley

譯述者

關琪桐

編輯者

中華教育文化基金會
董事會編譯委員會

發行人

王雲五
上海河南路

印刷所

商務印書館
上海河南路

發行所

商務印書館
上海及各埠

* 版 翻 *
* 權 印 *
* 所 必 *
* 有 究 *

序

哲學對話三篇在一七一三年五月出版於倫敦新月書店(Half-Moon)。這書是用談話的體裁寫的，它的文體勁健有力，它的解證直接簡當，它的明晰的思想，多樣的想像，煥發的同情，在英國哲學的文章中可稱獨步。除了休姆(Hume)和富蕾(Ferrier)以外，幾乎沒有人能像他那樣，把哲學的思想和流利明淨的文體結合在一塊。人們所以稱巴克萊為愛爾蘭的柏拉圖，那實在是有道理的。

巴克萊在一七〇九年曾出版了視覺新論，在一七一〇年又出版了人類知識原理。在此兩部書出版以後，他很受世人嘲弄，他的朋友柏奇威(Sir John Percival)給他寫信說，「即在愛好好奇的大才，成見也是深到難以置信的地步。因為我只向我的一些靈敏的朋友們提出來你的知識原理的主旨，他們就非笑那部書，而且亦不肯來讀它。所以我至今還不曾找到一個肯讀的人。我所認識的一個醫生要想認識你，並且說你一定是瘋了，應該吃藥療治。一個主教很痛惜你，說好為新奇之論的欲望竟然使你做出這些勾當來。」巴克萊對此當然很失望，所以他就寫出這部對話來，反駁各種物質學說。

巴克萊原是堅確的相信事物的存在和實在的。他在知識原理中說，「我們所見，所覺，所聽，所想，所知，都仍和

平常一樣安穩，一樣實在。」他和以前哲學家不一樣的地方，只在於他對實在一詞的意義有一種不同的解釋。從前許多哲學家都相信，事物的實在依靠於一種物質基層。因此，巴克萊在建立他的實體觀以前，必須把這個謬誤的物質觀來取消了。

他對於物質所下的攻擊是他的一種最嚴重的工作。他批評唯物主義十分詳盡。他自己並不會分類了他所考察的各種物質學說，不過那些學說可以歸為三大類。(一)按照第一種學說說來，物質是直接被知覺的。(二)按照第二種學說說來，物質不是直接所知覺的，而是被推測出的。(a)它或則和觀念一樣，雖然不可知覺。(b)或則和觀念不一樣，不過是觀念的原因。(c)或則是觀念的工具。(d)或則是觀念的生緣。(三)按照第三個學說說來，物質只是一種假設的不可知而又不能離的東西。我們可以順次來考察巴克萊對這些學說的批評。

(一)按照第一種學說說來，物質雖是絕對的恆常的，可是它是可以直接被知覺的。而且我們既然可以直接知覺它，所以我們就可以直接證明它的存在。

不過巴克萊卻來考察，當我們說自己知覺到一個事物時，事實上有什麼情形發生。假定我看到一棵櫻桃。我不是實在知覺到它麼？我在這裏只有一些感覺，如軟、濕、紅、酸——除此以外再沒有別的。「我可以說，一棵櫻桃不是別的，只是我用各種感官所知覺的一些可感印象或觀念的集合體。」在我的櫻桃知覺中，我並沒有任何物質的感覺。因此，我們可以斷言，物質不論是什麼樣的，它一定不是直接被知覺的。

其次，物質如果是可知覺的，我們的實在知覺便不應該有那樣大的變化，因為人們以為物質是穩定而永久的。但是我們在知覺一個物象時，我們實際所經驗到的各種感覺是會按照物象所處的光度，我們的位置，和我們離它的距離，而屢有變化的。巴克萊說，我們所意識的這些可感的性質如果正是物質的，則感官經驗中這些差異便不可能，因為按假設說來，物質是絕對的，不變的。

由此我們又可以積極推斷說，一個櫻桃既是觀念的集合體，所以那個東西一定是心理的，它的存在是依靠於心的。但是物質和心靈是互相排斥的，所以櫻桃如果是心理的，則它就不能是物質的。

根據這些理由，巴克萊就斷言第一種學說是不通的。物質不是可以直接被知覺的。物質如果可以被別人知道，則那便離不了兩個途徑。它或則藉感官知覺直接被我們所知，或則間接藉推論過程被我們所知。我們已經確立了，它是不能直接知道的，現在我們可以考察它是否可以藉推論被我們所知。

(二) 我們如果推斷出物質是存在的，則我們對於它的本性便可以有下列幾種意見。

(a) 第一，人們推斷物質是和我們的觀念相似的。唯物論者說，物質縱然是不能知覺的，但是正不妨有物質的實體和我們實在所知覺的觀念相契，相似。我們在各種環境下所以經驗到一團一團的感覺之間有規則而又互相符合，正是由於這種物質的實體給我們做擔保。

巴克萊對這個見解提出兩項反駁來，(1) 他指示出，一切人，連唯物論者在內，都承認我們的感覺是會按照

我們受刺激時的各種情境變化的。如果物質的事物和觀念相似，則它會在同時一面保持其同一性，一面又和幾個不相似的觀念相似。巴克萊認這是一種矛盾之詞。(2)他又繼續說道，我們既然只能知覺自己的觀念，只能覺察自己的感覺，所以物質縱然存在，也不能和這些觀念或感覺相似。因為一個感覺萬不能和全不能感覺的東西相似。一個感覺觀念不能和非感覺觀念相似。一個實在的不可見的東西能和顏色相似麼？一個實在的聽不見的東西能和聲音相似麼？

(b)我們已經證明(一)物質是不能知覺的，(二)它是和觀念不相似的。但是唯物論者雖然現在承認了這一點，可是他們還主張物質是觀念的原因。

巴克萊藉西拉(Hylas)的口把這一種見解明白的敘述出來。西拉說，「我覺得自己受了各種觀念的刺激，而且我覺得我不是它們的原因。它們自身也不能為自己的原因，也不能互相為因，也不能獨立自存，因為它們完全是自動的，迅速變滅的，有依賴性的事物。因此，它們除了你和我以外另有一種原因。關於這種原因，我不敢妄說自己知道什麼，只知道它們是我的觀念的原因。這種東西不論它是什麼，我總是叫它為物質。」

巴克萊提出兩個理由來反駁這個意見。(1)他說，物質根本不能成為原因。他和他的同時人都以為「物質」照定義講是被動的，無力的。因此，他說不活動的東西根本不能成為原因，因為那是一種矛盾說法，那就無異於說，不活動的東西成了活動的。(2)物質縱然能成為一個原因，它也不是觀念的原因。因為按照定義說，物質是不能

思想的。物質的東西是和精神的東西互相排斥的。如果不能思想的東西可以成爲一種原因，則它一定是不能思想的事物的原因。因此，它就不能成爲心靈或觀念的原因，因爲心靈和觀念都是能思想的——那就是說，它們或則是精神，或則是依靠於精神的。因此，他說，物質既是不活動的，所以它就不能成爲一個原因。而且它既是不能思想的，所以它就不能成爲觀念的原因。

不過物質原因說雖是不可通的，可是唯物論者仍可以主張物質工具說，或物質緣起說。

(c) 物質雖然不能成爲原因，但是它仍可以成爲一個工具，使上帝運用它產生我們的觀念。但是巴克萊又回答說，這樣的物質的工具對上帝是沒有用處的。他在分析了工具的意義以後，就看到所謂工具乃是我們用以實行我們單憑意志所不能做的事情。我並不運用一種工具來運動我的手指，因爲我只憑意志就可以做到那一層。不過我要用一種工具，來斫伐一棵樹，因爲我不能單憑自己的意志，來達到這個結果。但是，巴克萊相信，世界上一切事物都是絕對的直接的依靠於上帝的，而上帝又是可以單憑自己的意志來進行一切作用的。上帝既不需要物質的工具來產生一切結果，所以按照經濟原則說來，我們可以說它是不存在的。

(d) 物質緣起說也受了同樣的批評。他指示說，一個生緣照唯物論者說來既是一種不能活動而且不能思想的東西，上帝只是當它呈現時在我們心中刺激起觀念來，所以上帝不必用它就能確定的有規則的產生出各種結果來。因爲物質的生緣是不必要的，我們正可以用阿青剃刀把它除掉。

(二)我們現在就到了唯物論者的最後的戰線。唯物論者既不能維持以前的地位，於是就退避回來，以為物質只是一種完全不可知道不可界說的實在，它是完全沒有任何品德和性質的。

巴克萊對此種主張有充分的反駁。(1)第一點他指示說，這種東西既是不能被知覺的，而且我們也不能說它有任何品德，任何性質，而且它也不能有任何機能，所以它就等於虛無。(2)唯物論者如果說，所謂物質可以給我們以存在、實質、等積極概念，則巴克萊又可以說，這個積極的觀念只是一個抽象觀念。因此，它又是一個虛無。(3)主張此說的人都常假設，他們關於物質也有一點知識。這種學說所以也似乎有合理的地方，正是因為它的擁護者暗中假設了，物質有一些性質（雖然很不定），並且是可以大略被人知道的。但是巴克萊說，物質如果在，則它或則是可以被人知道的，或則是不能被人知道的。如果它是絕對不可知的，則我們沒有假設它的必要，我們可以放心說它是不存在的。如果它可以被我們知道的，則它仍逃不出我們所考究了的那些物質概念。他既然相信，他把那些學說都駁倒，而且它的批評是窮形盡相的，所以他就以爲物質不存在的結論是無可反駁的。

最後，巴克萊對於唯物主義還有一種最基本的批評。他以爲物質實體的觀想可以無限的倒退回去。唯物論者說，我們所知覺的有廣袤的對象是依靠於一個物質的基層。但是這個物質的基層自身也必然是有廣袤的，纔能支持有廣袤的對象。它既有廣袤的，所以我們必須假設另一個物質基層來支持它。如是可以一直推到無限。不過巴克萊的主旨在於建設，不在於破壞，所以他在末了說道，「我所努力的只在於把常人和哲學家所見

的半面真理合攏起來，置在較明白的光亮之下。常人們以為他們直接所知覺的事物就是實在的事物，哲學家以為他們直接所知覺的事物只是存在於心中的觀念。這兩個意念集合起來就構成了我的主張的實質。」

巴克萊哲學談話二篇

談話第一篇

菲倫諾 西拉先生，早安；我想不到你會這樣早就出來。

西拉 是的，我這樣早起出遊，是不常有的。不過因為我昨天晚上所討論的那個題目，夜裏仍盤旋在我的思想中，使我不能安寢，所以我決心要來花園中散散步。

菲 這倒好，你借此機會，可以看看你每天早晨，丟掉了多少清心悅意的快樂。一日中能有比現在更暢快的時候，一年中能有比現在更和樂的時季嗎？那金紫的霞色，百鳥肆叫的清脆音調，樹林上，花卉上所放的香花，太陽升起時所發出的那種清新況味，以及千萬種無名的自然之美，都使我們的心神，感到一種不可名狀的快樂；就是我們的心思，在此時亦覺得清新活潑，當着這寂靜的園林同幽謐的清晨，正好涉思玄想，體會妙理。不過我恐怕攪擾了你的思想，因為你剛纔好像正凝想着什麼吧。

西 真的，我剛纔是正在凝想，並且你如果讓我繼續方纔的光景，我是很感激的；我的意思並不是要你離開

我，因為我同朋友們在一塊談論時，比我自己獨處時，思想還更容易流露出來。我所請求你的，只是讓我把自己的思想告訴你聽。

菲 自然滿心願意。如果你沒有攔住了我，我正照樣請求你咧。

西 我方纔所揣摩的，正是歷代哲學家奇特的命運；他們因為故意要同凡人殊科，或者因為妙想天開，竟擅敢不相信任何東西，或者背道而馳竟會相信世上最荒誕不經的道理。如果他們的謬論同狂疑所引起的結果，不至於有害於人，這自然還可容忍。但是禍患分明明在這兒；因為一般沒有多少閑工夫的人，若是看到了那些畢生研究知識的學者們竟然會承認自己一無所知，或是竟主張某些意見，分明與常人一致相信的原理相牴觸，那麼他們也許會對於他們從前所認為神聖而無問題的重要真理，也要懷疑起來。

菲 我與你完全同意；一些哲學家裝模做樣的懷疑，同另一些哲學家的空幻的意念，誠然有一種壞趨勢。近來我竟把我從那些哲學家學來的高論都丟了，爽性接收流俗人的意見。而且我可以同你老實講，自從我丟了玄學的意見，回到自然同常識的教條以來，我覺得自己的見解異常開朗，因此以前所認為神祕同隱謎的一大些道理，我現在都可以豁然貫通了。

西 別人議論你的話，原來都沒有根據，這是使我歡喜的一件事。

菲 他們說我什麼？請你告訴我。

西 在昨夜談話時，人們說你相信最荒誕不過的意見，以為世界上沒有「物質的實體」存在。

菲 哲學家所謂「物質的實體」委實不存在，這是我鄭重的信仰。不過如果有人能使我看到這個意見有什麼荒誕，或有什麼近於懷疑論的地方，我一定可以把這個意見拋棄掉，如同我現在要放棄這相反的意見一樣。

西 哈，你要來相信沒有物質存在，世上還有比這個意見更荒誕更違反常識的事情嗎？還有比這個更爲明顯的懷疑論調嗎？

菲 好西拉你可平心靜氣的說。如果我能證明：你雖然相信有物質的實體，卻正因爲這個意見，你比我這不相信的人，成了更大的懷疑論者，而且你所持的論調，比我的還更違反常識，那將如何呢？

西 如果爲免除荒謬同懷疑起見，你要我把自已關於這一點的意見犧牲了，那正無異於教我相信，部分大於全體，恐怕不可能罷。

菲 好罷，如果有一個意見，一經考察之後，既貼合於常識，又遠離於懷疑，你能甘心把這個意見當做真的看待嗎？

西 當然滿心願意。關於自然中最明顯的事物你既有心引起辯論，我倒很願意聽聽你倒底說些什麼。

菲 西拉，你以爲「懷疑家」三字，究作何解？

西 我的解釋亦同人們的解釋一樣，所謂懷疑家，就是懷疑任何東西的人。

菲 照這樣說一個人要是在某一點上，毫無懷疑，那麼他在那一點上，一定不能算一個懷疑家了。

西 我與你同意。

菲 在懷疑時，人們是否能接收一個問題的肯定一面，或否定的一面？

西 兩面都不能。因為凡懂得中文的人，都知道「懷疑」二字是指着肯定與否定中間一段猶豫作用而言。

菲 那麼一個人要是否認某一點，也正同一個人以同樣自信力來肯定那一點，一樣地不是懷疑那一點了。

西 真的。

菲 那麼有所肯定的不算懷疑家——有所否定的也不算懷疑家了。

西 我承認這一點。

菲 那麼，西拉，你爲什麼，只因為我否定了你的肯定，否定了你所說的物質的存在，就叫我是一個懷疑家呢？

因爲不論如何，我的否定同你的肯定，是一樣的確定的呀！

西 且慢，我剛纔的定義，稍欠縝密；不過人在談話中，說錯了一句，對方亦不必咬定。我說過，所謂懷疑家就是
一個人懷疑任何事物的意思；不過我忘了說，所謂懷疑家兼指一個人否認事物的實在與真理而言。

菲 什麼事物？你是否指着科學上的原則同定理而言？不過這些都是普遍的知識上的觀念，是獨立於物質
之外的。不承認物質，並不就是否認這些原理呀。

西 我承認這個說法。不過除此以外再沒有旁的東西嗎？一個人如果不相信自己的感官，否認可感物的存在，並且妄謂對於事物一無所知，你以為叫他一個懷疑家還有點枉屈嗎？

菲 那麼我們妨考察考察，究竟我們兩人，誰否認可感物的真實性，誰自認為一無所知呢？因為你分明說，這樣的一個人是最大的懷疑家呀。

西 那麼就考察考察罷。

菲 你以為可感物(sensible things)是什麼呢？

西 凡以感官所覺知的那些事物，都是可感物；你想我還能有的意思嗎？

菲 西拉，我若是想明白了解你的觀念，你可不要以為麻煩瑣碎，因為先清楚了這個，我們的研究便可省得多少枝葉。所以我要向你再問一個問題。單是我們直接所覺知的那些東西，纔算是為感官所覺知的嗎？間接所覺知的那些東西，或須有別的東西的參預纔能了解的那些東西，是否亦可以說是可感的呢？

西 我不十分了解你。

菲 在我們讀書的時候，我們直接所覺知的只是那些字母；至於上帝，德性，真理等等觀念，是借這些字母間接地提示到心裏去的。是的，這些字母真是些可感覺到的東西，可為感官所覺知，那自然是無疑的。不過我要問，你

是否把這些字母所提示的東西，亦算作可感物。

西 自然不會；要想上帝或德性是可感物，那是非常荒謬的事；雖然上帝與德性，同可感的標誌，亦有一種偶然的聯合，可以借牠們指示來。

菲 那麼說來，你好像只以感官所直接知覺到的東西，是可感物了？

西 是的。

菲 那麼結果不是說，雖然我看到天的一部分是紅的，另一部分是藍的，雖然我的理性明白地斷言說，這些不同的顏色背後，一定有原因在，而我們仍然不能說那個原因是可感物，可以為視官所知覺的嗎？

西 自然是這樣。

菲 同樣，我雖然能聽到各種聲音，我不是不能聽到那些聲音的原因嗎？

西 自然你不能。

菲 如果憑我的觸覺，我知覺到一事物是熱的是重的，我若是說，我感覺到熱和重的原因，那就是不合理不適當的嗎？

西 為免除再發同樣問題起見，我可以簡直告訴你，所謂可感物，就是專指那些被感官所知覺到的東西而言；實在說起來，除了直接知覺到的東西，感官並不能知覺到任何東西；他們是不會推論的。所以凡根據感官所知

覺到的結果同現象而推求出原因或起因來，那完全是理性的事。

菲 那麼我們雙方同意：「可感物只限於感官直接所知覺到的東西而言。」此外我仍要請你告我，除了光色，形相以外，我們的視覺還能看到別的東西不能，除了聲音以外，我們的聽覺，還能聽到別的東西不能，除了滋味以外，我們的味覺，還能嘗到別的東西不能；除了臭味以外，我們的嗅覺，還能聞到旁的東西不能；除了可觸的東西以外，我們的觸覺，還能感到別的東西不能。

西 都不能。

菲 那麼，除了可感的性質以外，別無一物可知覺的了。

西 我承認這一點。

菲 那麼所謂可感物，不是別的，只是許多可感的性質，或是許多可感性質的集合體了。

西 沒有別的。

菲 熱是一種可感物嗎？

西 自然。

菲 可感物的實在性，不是全靠「被知覺」嗎？他與「被知覺」有所分別嗎？同心沒有關係嗎？

西 「存在」是一事，「知覺」是另一件事。