

人类知识原理

〔英〕乔治·贝克莱著

27

商 务 印 书 馆

George Berkeley
**A TREATISE CONCERNING THE PRINCIPLES
OF HUMAN KNOWLEDGE**

本版译文系根据英国 Everyman's Library 1946 年版
«New Theory of Vision and Other Writings» 一书校订的。

人 类 知 识 原 理

[英] 乔治·贝克莱著

关 文 运 译

商 务 印 书 馆 出 版

(北京人民路 36 号)

新华书店北京发行所发行

北京第二新华印刷厂印刷

850×1168 毫米 1 32 3¹/₄ 印张 71 千字

1973 年 6 月修订第 2 版 1973 年 6 月北京第 6 次印刷

统一书号: 2017·10 定价: 0.32 元

前 言

乔治·贝克莱(1684—1753)是欧洲近代主观唯心论哲学的创始人,是十八世纪英国资产阶级反动哲学的代表。1688年,英国发生的所谓“光荣革命”,标志着英国资产阶级革命的终结,资产阶级通过和封建贵族妥协的道路,终于确立了自己的政治统治。资本主义制度的确立和大工业的发展,“并没有消灭阶级对立。它只是用新的阶级、新的压迫条件、新的斗争形式代替了旧的。”^①上升为社会主要矛盾的工人阶级和资产阶级之间的矛盾,日益激化起来,资产阶级采取种种手段来镇压人民群众,以维护它的统治,“而用来达到这一目的的手段之一,就是宗教的影响。”^②贝克莱为宗教神学辩护的“神秘唯心主义”哲学,正是资产阶级这种反动政治需要的产物。

贝克莱的一生,主要是从事宗教神学活动,先后任过神学教授和主教等职,曾到过美洲等地进行传教活动。在哲学上,他建立了一整套主观唯心论的体系,对唯物论和无神论,进行了疯狂的攻击,妄图用他的“神秘唯心主义”,来补缀已经破产了的中世纪的宗教论证。他的主要哲学著作,就是这本《人类知识原理》。他的主观唯心论体系,就是在本书中阐述的,因此,这本书可以看作是他的代表作。除本书外,他还著有《希勒斯和斐洛诺斯的三篇对话》、《视觉新论》等。

“物体是观念的集合”,“存在即是被感知”,这是贝克莱的主观

^① 马克思、恩格斯:《共产党宣言》,《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1972年版,第251页。

^② 恩格斯:《〈社会主义从空想到科学的发展〉英文版导言》,《马克思恩格斯选集》第3卷,人民出版社1972年版,第394页。

唯心论的两个基本公式。贝克莱的主观唯心论是建立在感觉论的基础上的。承认感觉经验是认识的源泉，本是英国唯物论奠定的认识论原理。贝克莱歪曲利用了这一原理，沿着从思想、感觉到物这条唯心的路线，建立了他一整套的主观唯心论。贝克莱的前驱洛克(1632—1704)，是个唯物论者，但是，他的唯物论是不彻底的。洛克把事物的性质区分为“第一性的质”和“第二性的质”，把可以用数量的方式来表达的广延、形状、动静、硬度等等划入“第一性的质”，认为这是外物所固有的；而把颜色、声音、气味等等，则划为“第二性的质”，认为这些则非外物所固有，乃是人的主观感觉和观念。贝克莱紧紧抓住洛克的“第二性的质”这个论点，来阐述他的主观唯心论。贝克莱在承认感觉经验是认识的源泉的同时，却矢口否认感觉是客观物质作用于人的感官的结果，他根本不承认客观物质的存在，他认为只有人的观念才是唯一真实的存在。他说：“要说有不思想的事物离开知觉而外绝对存在着，那似乎是完全不可理解的。所谓它们的存在，就是被感知，因而它们离开能感知它们的心灵或能思想的东西，便不能有任何存在”^①。贝克莱从右面批判洛克，他不仅认为“第二性的质”是主观感觉和观念，而且把洛克所说的“第一性的质”，也说成是观念。贝克莱硬把感觉和客观事物割裂开来，从而抽掉感觉经验的客观内容，再进而否定外部世界的客观存在。在《人类知识原理》这本书中，他就是这样来论证他的主观唯心论的。列宁在揭露贝克莱哲学的主观唯心论实质时，指出：“贝克莱是把‘硬、软、热、冷、颜色、滋味、气味’等等作为他的哲学的基础的。”^② 列宁还指出：贝克莱的哲学“是最纯粹的唯我论”^③，因为他除了承认感知事物的主体，即自我而外，其余一切

① 参看本书第3节。

② 《唯物主义和经验批判主义》，《列宁选集》第2卷，人民出版社1972年版，第18页。

③ 同上书，第36页。

都化为乌有。贝克莱的这种主观唯心论，不仅和科学完全背道而驰，而且和人们的常识也直接相违。人的每一实践，都无不证明：世界万物都是不依赖人的意识而客观存在着，而照贝克莱的主观唯心论看来，只要我们一闭上眼睛，不去感觉事物，客观世界就都成了“虚无”，可见贝克莱否定物质实体，否认客观世界的存在，达到何等荒谬的地步！

贝克莱既然否认物质客观存在，也就必然否认客观物质世界存在着自己的规律性，否认存在着客观真理。在否认客观规律、客观真理这个问题上，贝克莱也是采取利用旧唯物论的不彻底性这个手法的。中世纪的“唯名论”，为了反对“实在论”关于共相是单个物体存在的原型这一唯心论的观点，提出只有单个物体的存在才是真实的，而共相不过是人们用来称呼单个物体的名称。如“人”这一共相，就是用来称呼一个一个具体的人的，而作为共相的“一般”的人是不存在的。“唯名论”在反对“实在论”关于观念先于物体这一唯心观点时，是站在存在先于观念这个唯物论立场上的；但是，“唯名论”不承认一般和个别的统一，不懂得共相就寓于个别之中，也就否定了各个个别事物之间的普遍的、本质的联系，否定了一般本质的客观性。贝克莱正是利用了“唯名论”的这一形而上学的片面性，说什么不能离开各别事物构成一个抽象的概念。他举三角形为例，说任何一个三角形，不是直角的，便是锐角的，或是钝角的；不是等边的，就是不等边的，而不存在什么也不是的抽象的三角形。贝克莱并不是如“唯名论”一样承认单个物体的真实存在，他所谓的各别事物，仍是“观念的集合”。贝克莱在这里之所以沿用“唯名论”的说法，其目的不过是为了否定人的理性认识，否定科学抽象，不承认人通过理性认识，把积累起来的感性材料，经过去粗取精、去伪存真、由此及彼、由表及里的改造制作，可以认识客观事物的本质。

贝克莱反对科学抽象,贬低理性,为的是宣扬信仰主义。贝克莱认为真理不具有客观性,只存在于主观意识之中,用他自己的话来说,真理就是“观念与观念相符”,人人共同的感知,就是真理。他荒谬地把“圣经”上的迷信、传说,也说成是真理,他说教主在加诺的婚筵上把水变成了酒^①,这就是真理。因为筵席上的人都看到、嗅到、尝到了酒,都感到了酒的效力。贝克莱这套主观真理论,是不值一驳的。如果照贝克莱所说,以“观念与观念相符”,“共同的感知”作为判断真理的标准,那么,在哥白尼的天体理论出现以前,在宗教神权统治时代,“地球中心说”曾经是公认的天体观,也就是说,是当时“人人共同的感知”,合乎“观念与观念相符”,便应该是真理了。但是,在生产实践基础上产生的自然科学,早已证明“地球中心说”决不是真理。真理具有不以人的意志为转移的客观内容,而决非人们的主观意识是否一致所决定的。判断真理的标准,只能是人们的社会实践。

贝克莱不遗余力地在贯彻他的主观唯心论,归根结底,他摆脱不了主观唯心论必然要导致的“唯我论”这个绝境。因为照贝克莱的说法,世界万物皆是自我的感觉,被自我所感知而存在,那么,在感觉的主体出现之前,在人类出现之前,地球究竟存在不存在呢?如果存在,又是被什么有感知的主体所感知?贝克莱为了摆脱这一绝境,就乞灵于“万能的上帝”,他说,当世界万物不被自我和人类所感知的时候,它们是作为上帝的观念而被上帝所感知的。他还进而认为人的感觉本身,就是由上帝创造的,感觉不过是上帝的“标记”或符号,上帝凭借这些标记同人发生交往,把神的意志传达给人,而人也通过这些标记使自己的意志可以上通于神。贝克莱就是这样,从主观唯心论接近了客观唯心论,把他这套主观唯心论哲学和宗教神学完全溶合为一体。

^① 参看《新约全书·约翰福音》第2章。

列宁在《唯物主义和经验批判主义》中，通过对贝克莱哲学的批判，总结了哲学史上的唯物论和唯心论两条路线的斗争，指出：“在‘经验’这个字眼下，无疑地可以隐藏哲学上的唯物主义路线和唯心主义路线”^①。贝克莱就是从感觉经验出发，循着从思想和感觉到物的路线，建立了他一整套唯心论的体系的。在贝克莱之后，追随他这条路线的是大卫·休谟(1711—1776)。休谟鉴于贝克莱的主观唯心论哲学的“不彻底性”，提出了自己的“不可知论”，力图把主观唯心论路线贯彻到底，休谟的唯心论的经验论，是比贝克莱哲学更彻底、更精致的主观唯心论。现代资产阶级哲学中凡属于主观唯心论流派的，无不渊源于贝克莱和休谟。奥地利的马赫(1838—1916)也是从唯心论的感觉论出发，提出了“经验批判主义”哲学。他所谓的物质就是“感觉的复合”，便是贝克莱的“物体是观念的集合”的变种。在马赫以后，资产阶级哲学中又出现了“实用主义”、“实证主义”、“逻辑实证主义”等等五花八门的学派，也无不在“经验”这个字眼下，贩卖他们的唯心论货色。列宁深刻地总结了自贝克莱、休谟哲学以来，哲学上两条路线斗争的特点，这就是：“各色各样的教授哲学都以侈谈‘经验’来掩饰它们的反动性”^②。

为了配合广大读者学习马克思列宁主义经典著作，特别是学习列宁的《唯物主义和经验批判主义》一书，我们再版贝克莱的《人类知识原理》一书中译本，供批判参考之用。这次再版，我们请北京大学哲学系洪谦同志根据1946年英国出版的贝克莱《视觉新论及其他著作》一书中《人类知识原理》一篇，对译文作了校改。

商务印书馆编辑部

① 《唯物主义和经验批判主义》，《列宁选集》第2卷，人民出版社1972年版，第153页。

② 同上书，第149页。

献给盘卜卢伯爵托玛斯(Thomas, Earl of Pembroke)

(勋一等爵士兼枢密院顾问)

阁下：

您或者会奇怪，我这样一个微贱的人，既未曾进接光容，何以擅敢冒昧向阁下有所陈述。但是一个人只要稍一明了教会和学术的现状，并且知道阁下在这两方面都是一个明星，一座柱石，他就不会奇怪我何以在写了一些为世人提倡有用知识和宗教的东西以后，竟然要选阁下为我的赞助者了。但是，如果您不是那样光风霁月，春风化雨，光明磊落，使人顽廉懦立，我仍不会把我这个可怜的成绩献给阁下。不过，阁下，我还可以说，您既然肯给我们的学会以特殊的恩典，则我正可以希望，您或者不见得不愿意奖掖其会员一分子的研究。我因为这些想头，所以要把这部论文献在阁下的脚下。而我所以如此，尤其是为的要擅想使您明白，我是一心钦崇举世所仰慕于阁下的博学和令德的。阁下，您的最谦恭、最诚敬的仆人。

乔治·贝克莱

序

我这里所发表的理论是我在仔细考虑了好久以后所认为显然真实的,而且人在知道了它以后,也不是没有用的;人们如果沾染了怀疑主义,如果需要证明上帝的存在和非物质性,如果需要证明灵魂的自然不灭性,则我这个理论对他们更是有用的。事实究竟是否如此,那就让读者公平地考察好了。因为我觉得,只要我的作品符合于真理,那就算是成功,此外我就不关心了。不过为使真理不受蒙蔽起见,我可以请读者暂时不作判断,至少先要以这个题目所似乎必需的注意和思想来把全书读一遍。因为读者如果断章取义,固然会引起极大的误解来(这是无可挽回的),而且会以极荒谬的结论相责难(在通篇读完以后,就不必如此),可是人们在通读全书时如果只是粗心大意,则我的意思仍是会被人误解的。不过在深思的读者看来,我敢自信地说,它是完全明白而浅显的。至于下述某些概念虽然具有新奇的特点,我想我不必为此向读者乞恕。一个人如果只是因为一种本可证明的真理是新发现的,是与人类的偏见相反的,就把它抛弃了,那就太无判断力了,太不明白科学了。我所以预先提到这一点,就是为了尽可能地防止有一类人的鲁莽责难,因为他们在还没有了解一种意见之前,就要把它加以鄙弃。

绪 论

1. 哲学之为物，既然只是研究智慧和真理的，因此，我们正可以期望，人们如果在哲学方面曾经费过很多的时间和辛苦，则他们比起别人来，心理应该更为安详沉静，知识应该更为明白确凿，而且他们也应该少受怀疑和困难的干扰。可是我们反而见到，大部分目不识丁的人，虽走着平凡的常识大道，受着自然规律的支配，而他们大部分依然是很安然，很自在的。在他们看来，凡习见的东西都不是不可解释的，都不是难以理解的。他们并不抱怨自己感官的暧昧不明，并且也完全没有变为怀疑主义者的危险。但是我们只要稍一离开感官和本能，依着较高原则的标准，来推论、来思维、来反省事物的本性，则我们对以前似乎完全了解的那些事情，到现在就会发生千百种疑问了。感官的错误和偏见可以到处呈示于我们眼前，我们如果要努力以理性来改正这些，则我们会不知不觉陷于离奇的悖论、难关和矛盾中，而且我们愈往前思辩，则这些悖论、难关和矛盾又会逐步增多，逐步加大起来。结果闹了半天，我们虽经过许多迂曲的迷途，最后我们会看到自己仍回到旧日的立场，或者更坏的是陷在绝望的怀疑主义中。

2. 人们以为造成这种情形的原因(1)是在于事物本身的暧昧不明，或我们知性的天然脆弱和缺陷。人们说，我们所有的精神能力是有限制的，而且“自然”原来只打算以它们来维持生活，享受生活，并不是要以它们来研究事物的内在本质和结构。此外，人们还说，(2)心灵是有限的，因此，它在处理无限性的事物时，如果陷于荒谬和矛盾，我们正不必惊异。无限的事物本性就是不可为

有限的事物所了解的，因此，人的心灵就永远不会摆脱那些荒谬和矛盾。

3. 但是我们也许因为太偏爱自己，才把过错推于自己的精神能力，而不说那是因为我们错用了它们。我们很难想像，由真正原则所得的正当推论会陷于自相矛盾的结论中。我们应当相信，上帝待人类是较为仁慈的，他并不能只给人们以企图获得知识的强烈欲望，却使他们永远得不到那种知识。如果不是这样，那就和上帝一向惯用的优容方法不相符合了；因为他不论赋与各种生物以什么欲念，他总要常常供给它们以一些方法，使它们在正确应用了这些方法以后，一定会得到满意的结果。总而言之，我觉得，哲学家一向用以自娱的那些难题，一向阻碍知识之路的那些难题，大部分（纵非全部）都是源于我们自己的。我们多半是先扬起尘土来，才抱怨自己看不见！

4. 因此，我的目的就是在于试试自己能否发现出，有什么原则可以在各派哲学中发生那么多疑惑和恍惚、荒谬和矛盾，使最聪明的人也以为我们的无知是不可救药的，也以为它是由于我们精神能力的天然暗钝和限制而起的。诚然，我们如果要严格地来考究人类知识的第一原则，并且在各方面来研究、来考察它们，那是很值得我们费心的一种工作。尤其是因为我们有几分根据可以猜想，心灵在追求真理时搅扰它、妨碍它的那些困难，并不是起于对象的暧昧和混乱，也不是起于知性的自然缺陷，乃多半是由它所坚持的那些虚妄原则而起的，可是那些虚妄原则原是可以避免的。

5. 这种企图似乎很困难，很令人气馁，因为我知道许多聪明杰出的人在我以前已经有过这种计划了。虽然如此，可是我并非没有一些希望，因为我想到，看得最远的眼界并不总是最明白的，而且近视的人虽然不得不把对象移近一些，可是他在精密地、仔细地观察之后，或者会看到眼力很强的人所看不见的东西。

6. 各门知识中错误的主要来源:为使读者的心灵易于接受下边的理论起见,我们不妨先说一说言语的本性和误用作个引子。不过要证明这一点,正有几分使我把自己的方案过早地就提出来,因为我们如果想证明这一点,就不得不注意到我们的思辨所以复杂、所以迷惑的主要原因,就不得不注意到在几乎一切知识部门中引起无数困难和错误的原因。这种原因就在于人们以为心灵有形成抽象观念和事物概念的能力。人只要不是不完全熟悉各哲学家的著述和辩论,那他一定会承认,他们不少的时间都是费在抽象观念方面的。不但如此,而且人们还特别认为这些观念和概念就是所谓逻辑和哲学等科学的对象;而且也就是人们所谓最抽象最崇高的那些学问的对象。在这些学科中,几乎难以看到,人在研究任何问题时,其研究方式不是先假设这些观念是在人心中存在的,而且人心灵是很熟习它们的。

7. 抽象作用的本来意义:从各个方面来看,人人都承认,各种事物的性质或样式,并不真能各自独立存在,与别的一切都绝了缘;它们实际是交互混杂在同一个对象以内的。不过人们又说,心灵可以单独地考察各种性质,可以把一种性质同其常相联合在一块的别的性质分开,因此,它就可以借此构成抽象观念。就如视觉见了一个有广延、有颜色而能运动的对象时,心灵就可以把这个混杂的、复合的观念分化成单纯的、组成的各部分,并且单独地各各思考它们(与其他性质绝缘),来构成广延、颜色和运动三者的抽象观念。这并不是说,颜色或运动可以离开广延而存在,乃是说心灵可以借抽象作用给自己构成离开广延的颜色观念,和离开颜色和广延的运动观念。

8. 概括作用(*generalizing*):心灵又看到在感官所感知的各特殊广延中,一面有共同的、相似的东西,一面又有一些特殊的东西(如这样或那样的形象或体积)来分别它们;因此,它又单独思考

拣出所谓共同的东西，把它作成最抽象的广延观念，而且这个观念既不是线，也不是面，也不是体，也没有形象，也没有体积，它只是与这些都完全地绝了缘的一个观念。同样，心灵在感官所感知到的各种特殊颜色方面，也可以略掉其能区别彼此的特殊成分，而只保留其共同的成分，借以构成一个抽象的颜色观念，而这个观念既非红，亦非蓝，亦非白，亦非任何其他固定的颜色。同样，心灵也可以离开被运动的物体，离开运动的形象，离开一切特殊的方向和速度，来单独思考运动，借以构成所谓抽象的运动观念；这个观念是可以和感官所感知到的一切特殊的运动互相符合的。

9. 组合作用(compounding): 心灵不但构成抽象的性质观念和样式观念，而且它可以借同样的分离作用，得到较复杂的事物的抽象观念，那些观念中是含有几种共存的性质的。例如心灵看见彼得、詹姆士和约翰互相类似，而且他们的形象和其他性质也有相符的地方，因此，它也可以把彼得、詹姆士和其他任何个别人的复杂的或组合观念中的特点除去，专保留其共同的成分。这样，它就构成一个抽象观念，把一切个别的人也包括在内，而把凡能决定那个观念成为特殊事物的那些情节和差异完全除去。在这个过程以后，据说我们就得到所谓抽象的“人”的观念，或者，如果你愿意的话，甚至于可以说是“人类本性”观念或“人性”观念。在这个观念中，诚然也包含着颜色，因为没有人没有颜色；不过这个颜色却不是白的，不是黑的，也不是任何特殊颜色，因为一切人类并没有一种共同的颜色。在这个观念中，也不能没有身材，不过它也不是高的，也不是矮的，也不是中等身材，它是离开这些身材的。说到其余的性质，也是一样。此外，还有许多别的生物亦含有复杂的人的观念中的一些部分，因此，心灵又可以略掉人类特有的那些部分，只留下一切动物所共有的那些部分，因而构成了所谓“动物”的观念。这个观念不但脱离了一切特殊的个人，而且也脱离了一切鸟、兽、虫、

鱼。抽象的“动物”观念中所含的构成部分，那就是身体、生命、感觉和自发的运动。在这里，所谓身体是没有特殊的体形和形象的，因为并没有任何特殊的体形和形象是一切动物所共有的；它并没有羽，没有毛，没有鳞等等的覆盖，也并不是赤身的，所谓羽、毛、鳞、赤身等等都是使特殊动物互有分别的一些性质，因此，我们必须把它们排除于那个抽象观念以外。根据同样理由，那种自发的运动，也不是走，也不是飞，也不是爬；它虽是一种运动，可是它究竟是何种运动，却不是我们所容易想像的。

10. 反驳抽象观念的存在的两个理由：别人是否有这种奇特的能力来抽象自己的观念，那只有他们自己知道。说到我自己，我确乎有能力来想像或表像我所感知到的那些特殊事物的观念，并且用各种方式来分合它们。我可以想像一个人有两个头，或是人的上部和马的躯干联合在一块。我可以离开身体的别的一部分单独思考手、眼和鼻。但是不论我所想像的手或眼是什么样的，它一定不能没有一种特殊的形象和颜色。同样，我给自己所形成的人的观念，不是白的，就是黑的，要不就是黄褐色的；它不是屈的，就是直的，不是高的，就是矮的，或者就是中等身材。我的思想无论如何用力，也不能设想上述的抽象观念。离开运动着的物体，我也一样不能构成一个非快、非慢、非曲线、非直线的抽象运动观念。至于其他任何抽象的普遍观念，也都可以如此说。坦白地说，我承认我自己可以在一种意义下实行抽象；就如各种特殊的部分或性质虽然连合在一个物体中，而又可以各自真正独立存在时，我就可以抽出其中的一个特殊的部分或性质来单独思考。但是各种性质如果不能单独存在，则我便不能把它们分别开来加以设想。此外，我也并不能照上述的方式离开特殊的事物来构成一个普遍的观念（后边这两种还正是抽象作用的本来意义）。我有理由相信大多数人都会承认和我有同感。一般单纯而不学无术的人们，决不会自

夸有抽象的概念。人们说，它们是不易构成的，不费辛苦琢磨，我们并不能获得它们。因此，我们就可以合理地断言，如果真是这样，那就只限于有学问的人才能获得它们了。

11. 现在我可以进而考察，人们有什么理由可以辩护抽象作用的学说，并且试试自己能否发现出，有什么原因可以使爱玄想的人接受那样似乎与常识远隔的一种意见。有一位值得崇拜的已故哲学家很赞成这个学说，他似乎以为人和兽类的知性所以有极大的差异，正是因为人有这种抽象的普遍的观念，兽类没有。他说，“人和兽所以全不相同，只是因为人有普遍的观念，这种优点是兽类的官能所万不能企及的。因为我们看不到有任何痕迹，借以推知它们能应用普遍的标志来表示共象的观念。由此我们就有理由想像，它们并没有抽象的能力，或构成普遍观念的能力，因为它们并不应用文字或任何其他普遍的标志。”稍后一点，他又说，“因此，我想，兽类之有别于人类正是在于这一点，而且他们所以完全隔离，极其悬殊，也正是由于这种根本的差异。因为它们如果有任何观念，而不只是一架机器(如有些人所想的)，则我们便不能不承认它们也有理性。在我看来，在一些情形下，它们确是能推理，正如它们之确是有感觉一样，不过它们的推理只限于感官所接受的那些特殊的观念。它们顶多也只限于那些狭窄的范围。它们并没有能力来通过任何抽象作用扩大那些范围。”(“人类理解论”第2卷，第11章，第10—11节)我很同意这位有学问的作者的意見。我知道，兽类的能力无论如何不能达到抽象作用。但是我们如果以为这是区别那一类动物的全部特性，则我恐怕大多数所谓人都要归入兽类去了。他这里所以说，我们没有根据来想像兽类有抽象的普遍观念，其所举的理由只是我们看不到它们应用文字或任何其他普遍的标记。他所以如此主张，只是因为他假设：应用文字，就表示具有普遍的观念。由此，我们就可以说，运用语言的人类就能

抽象、能构成他们的观念。这分明是这个作者的意思和主旨，因为我们还可以根据他对于别的问题的解答，来证实这一点。“一切存在的事物既然都是特殊的，那么它们如何能得到一般的名词呢？”他的答复是：“文字之能成为普遍的，只是因为它们是普遍观念的标记。”（“人类理解论”，第3卷，第3章，第6节）不过我是不能同意这点的，因为我以为文字之所以成为普遍的，并不是因为它被用为抽象的普遍观念的标记，乃是因为它被用为许多同类特殊观念的标记，因为这些特殊观念中任何一个都可以向心灵同样地提示这个标记的。就如说：“运动的改变与所受的压力成比例”，又如说：“凡有广延的都可以分割”，这些命题虽然可应用于一般的运动和广延，可是我们并不能因此就说，它们所提示于我思想中的运动是没有运动的物体的，是没有任何确定方向和速度的。我们也一样不能因此说，我们可以设想到一个既非线、又非面、又非体，既非大、又非小，既非黑、又非白，亦非红、亦非任何其他固定的颜色的抽象的一般的广延观念。这里的含义只不过说，我所思考的任何运动不论是快是慢，是纵是横是斜，是在任何对象中，而有关它的那个公理一样是真的。关于广延的那个公理，在任何特殊的广延方面也都是真的，倒不论那个特殊的广延是线，是面，是体，是这样或那样的形象，是这样或那样的体积。

12. 普遍观念的存在是可以承认的：我们如果观察到各种观念如何能成为一般的，我们也就更容易判断各种文字是如何成为一般的。在这里，人们应当知道，我并不绝对否认有普遍的观念，我只是否认有抽象的普遍的观念。而我所以有这点警告，乃是因为在上述各段中，凡提到普遍观念时，人们往往以为它们是借抽象作用所形成的（如第八和第九两段所说的那样）。但是我们运用的语词如果有其意义，而且我们所说的也只限于我们所能想像的，那么我相信，我们将会承认本身原被认为个别的一个观念，所以能成

为普遍的，只是因为我们用它来表示同类的一切其他个别的观念。为了使这一点明白起见，我们可举一个例子加以说明。假如一个几何学家来证明分一线为两等段的方法，而且他画了一条一吋长的黑线，则这条线本身虽是一条个别的线，可是它的含义是普遍的，因为人在那里所以用它，正是表示一切个别的线的。因此，在这条线方面所做的证明，也就是一切线方面的证明，换言之，也就是一条概括的线方面的证明。那条个别的线之变为普遍的，就是因为它变为一个标记，因此，“线”这一名称在其本身虽是个别的，可是它既成了一个标记，那它就成了普遍的。线之成为普遍的，既然不是因为它是抽象的或普遍的观念的标记，而是因为它是一切能存在的个别直线的标记，因此，“线”这一名称所以能成为普遍的，也一定是由于同一的原因，也一定是由于它能无分别地标记各种个别的线。

13. 按洛克说，抽象的、普遍的观念是必需的：为使读者较明白地看到抽象观念的本性，和人所想像的它们对人所有的必需的功用，我可以从“人类理解论”中再选一段于下。“抽象观念之于儿童或未经训练的心灵，并不如特殊观念那样明白而易于了解。成人所以觉得它们易于理解，那只是因为它们经常习用的缘故。因为我们如果仔细一思考它们，我们就会看到，普遍的观念只是心灵的虚构和设计，而且它们是带有困难的，并不那样容易理解，一如我们所常想的那样。例如，要构成一个普遍的三角形观念（这个观念还不是最抽象、最含蓄、最困难的），不是要费一些辛苦和技巧，因为它既非钝角的，也非直角的，也非等边的，也非等腰的，也非不等边的，它同时是既是既不是的。实在说来，它是不能存在的一种不完整的东西。在这个观念中，各种差异而互相矛盾的观念的各部分都是混杂在一块的。真的，心灵在这种不完全状态下，是需要那些观念的，而且是极其匆匆地应用它们的。而它所以如此，