

批判的实在论 论文集

〔美〕德雷克等著

商 务 印 书 馆

批判的实在论论文集

〔美〕德雷克等著

郑之骧译

商务印书馆

1979年·北京

内 容 提 要

批判的实在论是从新实在论派生出来的现代资产阶级唯心主义哲学流派之一。本书出版于1921年,是这个流派的主要著作。作者七人,以分别论述一个专题的形式论述他们的共同观点。其重要代表是桑塔亚那。

批判的实在论在哲学基本问题上的观点和新实在论并无二致,不同之处主要在认识论上。批判的实在论实际上沿袭康德二元论的老路,一方面承认认识对象不依赖于认识主体的独立性,另一方面又认为物质世界不可知,只能作为信仰的对象。这仍然是一种万变不离其宗的唯心主义。

本书是专供学术界批判参考之用的。

2695/17

批判的实在论论文集

〔美〕德雷克等著 郑之骥译

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街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 7¹/₂印张 170千字

1979年8月第1版 1979年8月北京第1次印刷

印数 1—12,500册

统一书号:2017·160 定价:0.71元

原书序言

本书是在 1916 年 12 月计划编写的,自此以后,这项工作曾经通过多次会谈和通信进行。这里所汇集的论文都是专为本书写作的,多数的论文在讨论进程中曾经屡次改写。但由于我们这个集体中的一位成员的战时工作,本书的实际出版时间被推迟了。我们对于合作努力的价值的信念,在我们的心目中被努力的结果充分地证实了;因为,这里所提出的学说,由于同其他一些众所周知的观点相对照,虽然基本上就是这个集体所有的成员们在过去多年来所抱的看法,但由于我们这些论文经历过一番细致的相互批评,这一学说的最后表达形式就大大地得到了澄清,而它的分析也更加深透了。

特殊的功绩应该归之于斯特朗教授和桑塔亚那教授,他们在整个这一时期中,虽然身处海外,却和我们中间的其他一些人保持着经常通信,因而使大西洋这一边他们的同事们,分享了他们对于我们所选定探讨的困人的题目多年来所作的研究的成果。斯特朗教授所著的《意识的起源》这一本书,包含着对于本书也为之辩护的那个认识论观点的一个强有力的论证,是在我们这些论文实际上已成为目前形式之后出版的。但我们中间至少有几个人,在加深和充实我们对于认识情况 (Knowledge-Situation) 的分析方面,从和他的通信中得到了特别的益处,这种通信是在那本书出版以前进行的。而斯特朗教授,关于他在自己所作的分析中采用的主要概念,即“本质”(“essence”)概念,则又转而表示感谢桑塔亚那教授。这里似乎需要特别提出一下这些感谢,因为大部分的合作任

务只能由这个集体中其他五位成员履行，他们能够亲自会晤，并在口头讨论中相互纠正各自的独特的见解。

这里所辩护的学说虽然确实地是实在论的，却明确地是不同于美国的一派“新”实在论，这个团体在 1912 年出版的那本著作是一个显著的例子，说明了在形成和宣扬哲学中一个观点时所作的合作努力的价值。我们的实在论并不是物理的一元实在论，也不仅仅是逻辑的实在论，而且避免了那些妨碍“新”实在论得到普遍接受的许多困难。同时，我们相信，它也免去了洛克和他的继承者们的早期实在论的种种错误和含混。要为我们这一类型的实在论的基本特征找到一个统摄的形容词，看来是一种妄想，因而我们满足于这个笼统的但却是正确的词语，即批判的实在论。不消说，“批判的”一词是和康德哲学无关的，这个优越的形容词不应当让康德哲学所垄断。我们选择这个词，是由我们这个集体中某些成员已经把它用来代表他们的观点这个事实所确定的——他们的观点，我们觉得基本上是相同的，不管这些观点在表达形式上有怎样的分歧。

这种表达形式上的分歧，我们乐于在很大程度上把它保留了下来。它显示了某些在强调点方面的分歧，以及至少在某一点上的分析方面的差异（关于这一点，在开端第一篇论文的第 2 页及第 18 页的脚注中即已提出，并在那篇论文中从一个方面加以讨论，又在结尾一篇论文中予以更为详细的讨论），这个差异是重要的，但并不暗含着我们中间关于在认识事例中什么是存在的情况这方面意见的不同。关于在处理的角度和分析的方法上这些差异让它们保存下来的决定，并非仅仅是由于个人偏好的成见，而是由于希望它们可以帮助纠正对于我们的论点的误解；如果局限于一套词语，这种误解就势必会产生。很可能，我们中间没有一个人愿意完

全按照任何其他一个人所用的方式表达自己的意见。但是我们对于彼此的意义的熟悉，已使我们能够理解我们最初倾向于不同意的那些表达方法；而本书的每一篇论文，都是经过修订，在一切重要之点上得到其他的论文作者们的接受之后，才被收容进去的。

然而，应当要附带提出，除去本书所涉及的主题，即认识论问题以外，并未寻求其他方面的任何同意；而在事实上，我们这个集体中的成员们抱有相当差异的本体论见解。我们请求批评这本书的人们要记住这一点，不要引入与此无关的论题上的一些分歧的意见，来混淆这里所提出的认识论上的解答方面的讨论。我们发现，完全有可能把认识问题孤立出来；并且我们相信，这个问题的解答是在于我们这里所指出的途径上面的。

目 录

通向批判的实在论的途径	1
D. 德雷克, 伐萨尔学院哲学教授	
实用主义同实用主义者的对照	31
A. O. 洛夫焦伊, 约翰·霍布金斯大学哲学教授	
批判的实在论与知识的可能性	78
J. B. 普拉特, 威廉姆斯学院哲学教授	
错误问题	107
A. K. 罗杰斯, 耶鲁大学哲学教授	
实在论的三个证明	153
G. 桑塔亚那, 前哈佛大学哲学教授	
认识及其范畴	175
R. W. 塞拉斯, 密西根大学哲学副教授	
论材料的本性	207
C. A. 斯特朗, 前哥伦比亚大学心理学教授	
附: 人名对照表	230
书名对照表	232

通向批判的实在論的途径

D. 德雷克

一 主张实在論的理由

关于认识,有两种大家所熟悉的出发点:客观的和主观的。抱着客观思想的哲学家们认为,知觉的材料(data)就是我们大家在实际上信为环绕着并威胁着我们身体的那些物理存在体。这些物理对象本身以某种方式进入了经验,直接地被人们所觉知;它们的表面构成了我们的视觉和触觉的材料。相反地,抱着主观思想的哲学家们认为,知觉的材料是心理存在体,是心灵生活之流的许多脉搏和跳动。它们充其量不过是外在对象的模本或表象。在这个程度上说,两派所采取的途径都是实在论的;可是抱着主观思想的实在论者,按照他的理论,在某一意义上可说是封闭于“观念”,即封闭于外在对象的心理代替品之中,而抱着客观思想的或素朴的实在论者(因为这似乎是普通人的看法),则相信他的经验扩展到他的身体之外,并且包括那些外在材料的某些方面。不管人们随后各自为“实在论的认识论的一元论”和“实在论的认识论的二元论”援引什么样的论证,都难以动摇这种建立在最初的定义上的信念。这里存在着一个绝境,并且它将存在下去,除非人们看到,这两种出发点,无论客观的或主观的,都不正确地描述我们必须以之为出发的材料,即直接经验中“所给予的”东西(=显现的东西,被觉知的东西)。因此,这篇论文的主旨,就在于揭示这两种观点各自的错误,并指示出一个第三种观点——我们称它为批判的实在论——这个观点兼有了这两个历史上的理论派别的见解,但同时

却免于那些可以正当地向其中任何一派所提出的反驳。^①

但是,在开始讨论这两类历史上的实在论之前,最好先处理一下纯粹主观主义的那个幽灵,它是心理的出发点的一个很可能的推论,虽然不是逻辑上必然的推论。如果我们封闭于我们的心理状态之中,我们就永不能肯定地知道有任何事物存在于它们之外。因此,我们的经验(从心理的观点来看)也许就等于存在。的确,很可以怀疑,是否有任何人在实践上相信这一点;因为我们的经验内容是很狭窄的,而我们事实上都相信,许多事物存在着、曾经存在和将会存在,关于这些事物,我们各别地,并就这方面来说,

① 在上面这一段中,为方便起见,我把这两个历史上的理论派别称为认识论的一元论和认识论的二元论,我们相信,我们的分析会超越这两派理论的。我应当附加说,我们中间存在着一些怀疑:我们的论点是否应当被称为一种二元论。

一方面,在某些联络关系中,需要强调那种二元性,这种二元性我们相信是存在于作为知识传导工具的认识状态和被认识的对象两者之间的。同新实在论者、唯心主义者 and 信奉“纯粹经验”的人们相对照,我们是二元论者。

另一方面,对大多数读者来说,“二元论”这个名词很可能蕴涵这样一个概念,即我们所认知的东西是一个心理状态(或者说“观念”),是我们必须从而推断出物理对象的存在和特性的一个存在体。可是,这个概念是我们所排斥的。我们所知觉、想像、记忆、思维的东西,就是外在对象的本身(或者,有时候是被我们所内省、记忆或想像的心理状态),它是独立于认识过程的,并且在它之外不再有什么别的东西。

而且,我们所作的分析(本文和本书结尾的一篇论文中更详尽地所作的分析),把认识事例中的“材料”同作为它的所予性(givenness)的传导工具的心理状态区别开来,如果这种分析被接受的话,我们就不能说这种材料(即“被给予”认知者的东西,我们由此出发而进行认识探讨的东西)是表象着对象的一个存在体。相反,它只是(如果认识是精确的话)被认识的对象的本体(essence)或特性(即对象的东西)。然而,塞拉斯、洛夫焦伊和普拉特一些教授们主张说:虽然所给予的东西仅仅是一个性质复合体,它实际上整个说来是那一瞬间的心理状态的特性,并因而是一个存在体,尽管它的存在并未被给予(关于这点,请参阅18页的脚注);所以他们比起我们中间的其他一些人来,也许可以有较好的理由被称为二元论者,虽然关于认识当中的存在的情况(existential situation)是什么,关于我们所认知的东西就是独立的对象本身这一事实,我们全体都是一致同意的。因此,我们要求批评我们的观点的人们,不要单纯地给我们贴上“二元论者”的标签,而要精确地认清哪一种二元性是为我们所承认的,哪一种是我们所不承认的。

集体地，都从来根本没有想到过，并且永远不会想到，或是知道任何有关它们的事情。而且，我们所真正想到或知觉的那些对象，也是不可抗拒地被信为具有它们自己的存在，这个存在，无论就其本性或时间上来说，都比我们的旋生旋灭和浅薄的经验的存在远为宽广。一切这样相信存在较之经验远为广阔的人们——相信对象在我们对它们的经验之外，自在地并自为地存在着——都可以正当地被称为实在论者。所以，我们现在要先来研究一下，实在论——任何一种实在论——是否在哲学上是对症所需要的（借用医生的说法），以及是否在实践中是不可避免的。

如前所述，本书的作者们确信，心理的出发点和客观的或物理的出发点同样是错误的。我们的材料——即意识经验中“所给予的”性质复合体——仅仅是不可抗拒地被认为是被知觉的或以其他方式被认知的存在体的特性的性质复合体、本质、逻辑实有体。^①如果这是真实的话，那就必须要问，我们有什么理由可以相信我们的心理状态的存在，同时也要问，我们有什么理由可以相信物理对象的存在。但是，我们现在要把前一问题暂且搁置一下，而专限于探究我们有什么权利可以相信物理对象的存在。简略地说，对这个问题的回答是：我们对我们周围的物理世界的存在的本能的（也是实践上不可避免的）信念，在实用上是未可厚非的。诚然，我们不能从那些性质复合体——它们在我们每一个人所私有的小“电影”那个川流中接踵而来——推演出任何关于存在的证明。这个小小的现象（即显现的东西，“被给予的”东西）领域，很可以被设想为仅仅是一个空无所有的世界中的一个心灵的幻像。但是我们本能地感觉到这些现象是实在对象的特性。我们对它们作

① 实有体 (entity) 的含义很广，指一切实在是有的，但不一定有存在的东西。
——译者

出反应,就像是它们具有自己的存在,即使在我们睡着或忘却它们的时候。我们发现,这个信念以及那些反应是有效的——按照最严格的科学意义。实在论是有效的,正如哥白尼学说是有效的一样,不过带有压倒一切地更多的证据。其他一些可以代替它的学说远没有它那样说得通。诚然,我们可以拒绝作出任何假说,而满足于一个仅仅由现象构成的世界。一个拒绝考虑超出现象之外的任何事物的哲学家,可以充分地描述显现于他面前的事物。但他却不能说明它的种种特征。我们的感觉材料为什么恰恰以它们那种突兀的方式显现、消失和变化呢?我们的材料的特殊本性和顺序对于主观主义者是不可理解的,是他的学说中的不尽根数。反之,如果有一个由存在体构成的完整的世界,我们的材料的特征和关系就成为极度可以理解的了。这个论证可以用许多方式加以增强,其中有一些方式在桑塔亚那教授的论文中有所提示;但这里的陈述对我们大多数人一定是足够的了。在每一件事情上,实在论似乎都是真实的;而这个似乎是如此地强有力,以致我们可以认为,我们的本能的和现实地不可逃避的信念是有根据的。

事实上,所谓主观主义者实在是一个心灵多元论者。他相信有超越他的经验的存在体——也就是相信有许多心灵。而要证实这一信念,比起证实对于物理存在体的信念来,丝毫也并不更容易一些。确实,那个由类比而得来的通常的论证,是建立在对经验以外的物理存在体的信念之上的。简而言之,主观主义者就其对待心灵而言是一个实在论者;因此只要向他表明没有理由停留在这样一个限量的实在论上,就应该是足够的了。一贯性或者要求全面的怀疑主义,或者要求一个大胆的和完备的实在论。

人们一旦发现心灵多元论的不充分性,就构成走向各种形式的认识论的唯心主义的主要推动力。但是,与其往前走入这样一

些不自然的学说中去，即使那种抱着心理学的观点的哲学家为什么不去接受实在论的宇宙，从而避免继续往前走的必要呢？主要是（虽然参有其他动机）因为他最初把他的材料描述为心理状态，以及假定一切存在是属于同样的类型的。即使在他自己的根据上，也能对这个假设提出两个充分的反驳。首先，我们封闭于心理的存在这一事实，并不构成没有其他的存在这一假定——关于“自我中心的困境”的讨论已经阐明了这一点。其次，其他的存在在其内在的特性方面尽可以被设想为或多或少地类似于我们的经验，但又不是经验或被经验的。因为经验同其他的存在的差异，可能不是前者的可描述的特性，而是一种并非一切存在都具有的存在的状态(existential status)，或是一种外部关系。因此，为了反对从主观主义走向认识论的唯心主义的运动，没有必要去揭示“被给予的”东西——我们所意识到的东西——是一个心理存在体这个假设的不正确性。从来就不需要一个绝对体(absolute)，或是任何其他的这种牵强附会的设置，借以把主观主义者的破碎的世界拼合起来。对于独立的物理对象的存在信念，不但是常识和实际生活的见解——由于缺乏与此相反的强有力的论证，这个见解给予这种信念以一个巨大的论断根据——而且从一个不因种种实际考虑而产生偏见的立场看来，也是说明现象的特征的最简单和最合理的假设。

二 知觉的机制

因此，假定我们有权利成为实在论者——不论我们是主观地或客观地描述我们的材料——让我们来进行考察素朴实在论。我们必须立即承认，先验地就可以设想：我们的知觉材料实际上是外界存在的一些部分，是我们周围的物理对象的一些片断或表面。

但是略一思索就能向我们指出关于知觉问题的这个简单的解答中所包含的困难。因为我们的材料,即一些显现的特性,非但是外在对象的一些不充分的形相,而且往往是不同于我们可以信为是它们独立的、物理的存在之一部分的它们的任何一个形相。这里有蒙太格教授所称之为“认识论的三角形”的东西,那就是:外在对象,有意识的有机体,以及知觉的材料,亦即被觉知的性质复合体,这个性质复合体,在完成知觉过程的场合,总是包含着不属于对象本身的真正的特性的一些性质上的特征的。

必须在这件事上作详细的探究,因为素朴实在论的观点已为不同的一些当代哲学家们或多或少明白地采取了,他们为传统的二元实在论的种种困难所苦恼,厌倦于唯心主义的种种理智的过度活动,希求逃避到一个比较简单的和比较自然的见解中去。他们告诉我们说,我们在对象身上仿佛看到的一切性质是实在地在那里的,是在空间上具有广延性的对象的一些形相;而当我们两个人或更多一些人观看同一对象时,我们各自意识域就在空间上互相重叠。因此霍尔特教授宣称,他的见解“蕴涵着说,所谓灵魂是在空间上具有广延性的。”^①

在其他一些地方,霍尔特先生和他的同派人告诉我们说,感觉材料是外在对象的一个空间的投射,因而同一个对象的不同的知觉者的材料,并不是处于完全相同的“透视位相”(“perspectives”)中^②。但所有的感觉材料都是居于放射的根源和一些知觉者之间,并且连同那个核心是被感觉的对象的一个实在部分。这里“对象”一词指的是空间的一个确定部分,但包含着环绕那个核心的这个感觉性质圈——这核心是我们通常认为对象所在的地点。这

① 《意识的概念》,第150页以下。并参阅《新实在论》中他的论文。

② 指通过空间透视所见的相状。——译者

样,对象是交渗互入的,正像意识域一样。然而,为了我们的目的,这个见解可以同一些其他的素朴实在论者被霍尔特教授所称之为对物质的“粗陋的、碎片的”看法归入一类。按照这两种看法,我们的意识域伸展入物理空间,并且互相交错重叠。所以我们可以把它们归类为素朴实在论的一些变种,而任何形式的素朴实在论都要求我们接受一个困人的两难论的这一端或另外一端。要么我们必须断言,我们的无限不同的感觉性质全都以相对的持久性存在于对象之中,不依赖于它们的被知觉与否,要么我们就必须说明,为各个知觉者所感觉的诸性质如何在知觉的瞬间到达那里。

让我们首先假设:素朴实在论者采取了后一选择并且说,感觉材料是由有机体所产生的,并在知觉的瞬间被空间地投射入对象之中。这样,知觉就成为一个往返飞投器,把产生出来的性质(通过有机因素与从外界存在体发来的信号的合作而产生的)投射到知觉的外在来源之中。知觉者逐一把他的感觉材料套在那个外界的物理存在体之上,于是他的感觉材料在这个时间就实实在在地存在于对象之中了。这是完全可以设想的;但它却和证据十分相反。没有任何证据指出,有任何这样的空间地投射的机制的存在。知觉是一个单方向的过程,从外在的放射来源发向有机体。的确,在某一意义上说,我们把我们的感觉材料投射于我们所知觉的对象之中,是正确的,那就是:我们想像它们在那儿。但是这种“投射”不是一个存在上的过程;我们在我们周围的世界中幻现出来的特性,并不是现时实实在在地在那儿,除非它们在知觉发生以前就已经是在那里。而就第二和第三性质以及属于纯粹感觉的大多数第一性质来说,它们从来就没有在那里。

现在假定素朴实在论者采取这个两难论的另外一端并且宣称:一切感觉材料都实在是对象在知觉发生以前的种种形相,虽然

只是被选取的一些性质进入于任何一个意识域。感觉器官或脑事件中的每一变化，使一个知觉者能够觉知空间的对象的无数性质中的某一个新的性质，并要求它排斥一切在那里的其他性质，其中有一些也许同时正被其他一些意识域所包容。说这棵树“对于我”是绿色的或美的，只是意味着这个绿色的性质是在我的意识域以内，实在地永久存在于外界那棵树那里，而不是在我的色盲的邻人的意识域以内，他的意识域代之而包容着灰色的性质，同样地也是存在于外界的，但是却处于我的意识域以外。我们各自的知觉机制具有各不相同的选择性……但它们是这样的吗？实际上，同一种以太波从同一个物理事件既走向你又走向我。我们并不选取不同的存在片断来感触我们各自的有机体；我们仅仅是被存在的同样的片断所不同地感触着。这对于考察对象的不同方面的观察者们来说是不真实的，但对于考察一个对象的同一方面的观察者们来说却是真实的，虽然一个人可能离得近些，另一个人可能离得远些，一个人视觉正常、头脑清醒并充满了对对象的美感，另一个人是色盲、酒醉昏聩并把对象看成是模糊的或是双重的。我从一个灰—红色的整体中“选取”灰色，而你却选取红色，可以说是真的吗？这句话要是真的，那只有假定这个以太波同时包含着“红”和“灰”的震动，你的眼睛由于某种原因对后者不产生反应，而我的眼睛则对于前者不产生反应。当然，事实是仅仅“红”的震动到达我们的眼睛——即那样一个频率的震动，可以通过平常的人类眼睛产生红色的知觉；而我的眼睛，由于是属于不寻常的一种类型，就作出了一种不同的反应，这就使我的不同的感觉材料得以显现。

在这一事例中——这个事例是由于它提供了鲜明的颜色对照而在这里被选用的——我的眼睛是“不正常的”。但即使在这一事例中，知觉也并不是“选择性的”；对不起，这里的知觉仅仅是歪曲

性的。而在“正常的”眼睛从一个对象上所看到的无限不同的色调这个事例中，就没有理由说，除了一个感觉材料以外，其余的都歪曲了对象的“实在的”颜色。每一材料都有同等的权利可以自认是确实可靠的。无论是在以太波的根源一端，或者是在我们的有机体中，都没有什么选择，而只有一个被动的因果作用。种种差异是本原地被相同的外在原因产生于我们的有机体中的一些差异。但是如果这一点是真的，那么我们的不同的感觉材料就并不存在于外界物理对象中。

再者，心理学研究者很清楚地知道，关于什么样的感觉材料将会显现这一问题，大部分是决定于有关的特定有机体的以往历史。在知觉着相同的对象时，一个婴孩所得的材料不同于一个成年人，一个贺登陶特人^①不同于一个欧洲人。我们习惯于注意到这个事实，把它说成是知觉中的“主观的”因素。在记忆和思维的事例中，“主观的”因素（有机体的以往历史和脑组织）就相应地更为重要。那么，这些“主观的”因素是否也是独立于知觉而存在于对象中的呢？那似乎是万物有情说这个谬论的一个昭彰的例子。某些素朴实在论者，为了一贯起见，确实声称，“感情的”性质实在地属于对象的生命。风暴的云朵本身实在是阴沉的，而阳光则是愉悦的。同一个物理存在体实在地同时既是熟悉的又是陌生的，既是庄严的又是可笑的，既是媚人的又是可厌的；这一切的性质实在地存在于外界的空间那里。

申述这个论点，似乎就足以把它否定。它确实是关于素朴实在论的归谬论证。^②但对于第二性质和许多感觉上的第一性质而言，同对于第三性质而言，情形实在并没有什么不同。一切感觉材

① 贺登陶特(Hottentot)，南非洲的一个民族。——译者

② 意谓：申述这个论点，就足以证明素朴实在论是谬误的。——译者

料在同样程度上报道了知觉者的性质和被知觉的对象的性质；而有机体是无法把这些“主观的”因素放射到外界存在体中去的。要说第一和第二性质预先存在于对象中，而第三性质是当时当刻为知觉者所放在那儿的，那就会使我们手头同时具有两个困难；知觉就必须被证明既是一个选择性的、又是一个投射的机制（按照所已说明的意义），而它却两者都不是！最后，如果把我们的感觉材料的某些方面看作外在对象的片断，而把其他一些方面看作“心理的”，或“在我们的心中”，那就会既有素朴实在论的困难又有二元实在论的困难要加以应付。简要地说，素朴实在论，不论是部分的或是一贯的，都曲解了知觉的机制的本性。

三 各种感觉材料的存在上的不相容性

素朴实在论的一个尤其明显的困难，就在于它的一个默认的含义，即矛盾的性质共存于空间的同一点上。论辩者们所熟悉的一些例证清楚地表明，如果我们在对象中似乎知觉到的每一性质都是在存在上在于其中的，那么对象的禀赋必然是如何地极度丰富啊。一定会丰富到使对象不再有任何确定的本性，变成了只是一些矛盾性质的暧昧物。如果我们摈斥“关于物理对象的碎片看法”，并把它许多被知觉的性质称为“投射的性质”^①，那么情况就变得更加混乱了。现在离开圆盘一定距离的红色，就占有了某一个另外的观察者在另一对象上所见的蓝色的同一位置。把物理存在体的性质推到这些存在体之外的近旁空间中去，就造成了一个庞大的交叉圈，于是混乱就搞得更加可惊了。

简而言之，一贯的客观主义的实在论者必须放弃蒙太格教授

① 参阅霍尔特文，《新实在论》，第371—372页。