

人類知識原理

巴東著
閔琪桐譯

商務印書館發行

George Berkeley 著
關 琪 桐 譯

人 類 知 識 原 理

中華教育文化基金會編譯委員會編輯
商務印書館發行

中華民國二十五年四月初版

(28984)

人類知識原理一册

A Treatise Concerning the Principles

of Human Knowledge

每册定價國幣壹元壹角

外埠酌加運費匯費

原著者

George 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

(本書校對者李家超)

八七四上

鎮

喬治·巴克萊傳

一 初期生活

據一個可靠的傳說說來，在查理第二(Charles the Second) (註一) 在位的末了，有威廉·巴克萊(William Berkeley)其人者，曾在幾爾肯尼郡(the County of Kilkenny)被挪爾(Nore)河澆灌的那一部分內，佔着附屬於古狄塞堡(Castle of Dysest)的一個村舍。(註二) 我們對於這位威廉·巴克萊，很少知道他的生活情形，只知道他生在愛爾蘭，源出英格蘭，據說，他父親在復辟(註三)以後不久就在他那有名的令威斯特洛頓勳爵巴克萊(註四)(Lord Berkeley Stratton)的扈從隊裏到了愛爾蘭，那時斯特洛頓勳爵正做愛爾蘭總督。威廉·巴克萊的妻子似乎是由愛爾蘭血統來的，而且和蒯白克(Quebec)的英雄渥爾夫(Wolfe)家屬有幾分關係。(註五) 喬治·巴克萊是在一六八五三月十二，諾爾河流域的一個樸實的居所中產生的，他是他們的六個兒子中最長的一個。(註六)

在這些狄塞·巴克萊家的有記載的家史中，我們找不到什麼材料可以幫助我們來解釋這個長子的特別

的人格和生涯。他們的雙親沒有留下什麼標誌，並且在現存的任何家史中都沒有露面。他們到諾爾河流域，或者是在喬治·巴克萊生前二十餘年時同英國的親屬們一塊去的，（這些親屬們是想在愛爾蘭找居留地的。）他們的家屬似乎不是富裕的，不過卻被人認為是高貴門第。他們的第五子魯伯特（Robert）後來做了彌狄頓（Midleton）的牧師，又做了克倫（Clonane）的大主教輔佐官（vicar-general）。另一個兒子叫做威廉，曾在軍隊中領有委任。按三一學院（Trinity College）的登記簿上看來，他們有一個兒子在一六九九年生於撒烈斯（Thurles）附近，而且他們的最幼兒子湯姆（Thomas）是在一七〇三年生於梯庇洛雷（Tipperary）。由此看來，那個家屬在喬治生後，就由狄塞搬去了。在這些較幼的兒子方面，據我們所搜尋到的記載看來，我們看到他們對於這位長子的宗教的和哲學的天才，並沒有什麼同情的表示。

關於這個有名的長子的幼年生活，我們在他的備忘錄中有這樣重要的自傳的片段：他說，「我在八歲時是愛懷疑的，因此，天性就近乎新的學說。」這個兒童在十二歲時，就到了幾爾肯尼學校（Kilkenny School）。登記簿上記載說，他是在一六九六年夏進到那裏的，進去以後，他立刻被人按置在第二班中，那似乎表示他是早慧的，因為那幾乎是一個唯一的例子。以後四年他就度在幾爾肯尼。那個學校因為有過博學的教士和有名的學生，所以聲名很大。在以前的學生中，有詩人康格雷夫（Congreve）（註七）又有綏夫特（Swift）（註八），他們比喬治·巴克萊差不多早二十年。在他的及身同學中，有湯姆·撲洛埃（Thomas Prior）（註九），他是巴克萊的終身的朋友。

通信者。在巴克萊和撲洛埃的日子，校長是興登博士（Dr. Hinton）。那個學校在當時還受着革命時愛爾蘭戰爭的惡果。

巴克萊在幾爾肯尼學校是沒有露過頭角的，我們沒有方法來估量他離開學校時的心理狀態。據傳說講，在做學生的日子他愛作虛無飄渺的幻思和狂想，不過這個傳說或者是一般人誤解了他的唯心論許久以後纔生起的。不過在幾爾肯尼時他雖然無聲無臭，可是在不幾年以後，他就在正開始接受現代智慧運動的那個島上，大露了頭角，他就在英國文學中佔了一個文豪的地位，而且在當時說英文的一切思想家中成了最高深最熱烈的一位。

一七〇〇年，三月，喬治·巴克萊入了都柏林（Dublin）的三一學院，那時他是十五歲。在這裏會前後住過二十餘年。他在一起初在一般大學生看來，是一個神祕。據說，有些同學說他是學院中最大的蠢物，有些同學說他是最大的天才。在判斷匆促的人看來，他似乎是一個閒散的夢想家，至於有思想的人們，則驚羨他的精細的智慧 and 美好的品格。在他住大學的日子，他是柔和而磊落的一個青年，對於世故沒有什麼經驗，他是活潑的，幽默的，諷的，好發奇問，又愛發僻論，雖處於他人誤會之中，也能奮勇直前，他是極其坦白而熱烈的。在一七〇四年（正是洛克死的那一年）他得了文學士的學位，一七〇七年又得了碩士學位，當了有薪俸的研究生，「這是愛爾蘭所給與學者的唯一獎償。」

在三一學院中，這個青年就站在現代思潮一方面，因為在當時，牛頓 (Newton) 和洛克的新哲學正向這個大學進襲。洛克在一六九〇年所印行的人類理解論已經是風行了。在都柏林，人們所以能夠很早的承認了洛克，主因在於洛克的華友毛凌諾 (William Molyneux)，毛凌諾是一個法學家，係愛爾蘭議會的一個議員，他很信奉實驗方法。在三一學院中笛卡爾也是另一個被衆人所接受的權威，(笛卡爾一面對於人類的信仰雖有懷疑的批評，可是他愛把普通認為屬於物質的那些能力精神化了。)至於馬萊布蘭池 (Malebranche) 則還不會爲人所知曉。(註一) 霍布士 (Hobbes) (註二) 是極端唯物思想的一個習見的代表，他用近代的新方式把德謨克里塔 (Democritus) 的原子學說和伊壁鳩魯 (Epicurus) (註三) 的倫理學重新產生出來。最重要的，牛頓是被人共認為物理學的大師，他的數學原理 (Principia) (出版比洛克的人類理解論早三年) 使學界人士改變了自己對環境的概念，正如十九世紀中關於物理演化的那種更含蓋的法則一樣。(註四)

愛爾蘭人 約翰·陶蘭 (John Toland) 是新自由思想派的最早而且最能幹的一位人員。(註五) 他在一六九六年因出版基督教非神祕論 (Christianity not Mysterious) 在都柏林顯露出自己來。那部書曾被學院中當局以及高等牧師們所責斥，他們責斥此書時的熱情甚至超過了愛爾蘭人平常素著的熱情。這部書開了一場爭論，那場爭論在英國繼續了一半世紀 (十八世紀) 而且在其中巴克萊不久就露了頭角。後來那場爭論又被休姆 (David) (註六) 和服爾德 (Voltaire) 重新開始了，而且他們的爭論帶着較大的智慧力量，並且表現在較

精美的文學形式中，校方和陶蘭的衝突正當巴克萊入學的時候，所以也許引起了他的注意。人們以為陶蘭的教義是說，物質是永久存在的，運動是它的主要性質，而且人類的內外經驗中的一切變化最後都可以還原於運動。巴克萊的一生就是在繼續不斷的反抗這些教義。在一七〇〇年時三一學院的校長是彼得·卜倫 (Dr. Peter Browne) (註一七) 他那時已經加入了反陶蘭的戰線內。多年以後在他做了柯克主教 (Bishop of Cork) 時，他曾和巴克萊爭論過人對於上帝所有的知識究竟是如何的那個問題。十八世紀初年都柏林大主教是威廉·金 (William King) 現代人們還知道他是一個哲學的神學家，(註一八) 他的罪惡起源一書 (Origin of Evil) 曾被博野 (Bayle) (註一九) 和萊勃尼茲 (註二〇) (Leibniz) 所批評 (此書是一七〇二年印行的。) 因此，在那些年的都柏林城內，一個在八歲時就愛懷疑的好學的青年，很容易對於可見的環境的最後意義以及他所方纔感覺到的自我意識的生活，發生了嚴重的問題。存在的世界限於可見的世界麼？物質在存在中果真活動的能力麼？上帝是一切實在事物的根源和中心麼？如果是那樣的，則上帝的意義是什麼？世界如果是善惡的混合體，那麼上帝能夠是良善的麼？這一類問題早就準備好，在幾爾肯尼這個好問的青年初到都柏林時，來會合他。

他在學院中最初的興趣在於數學方面。他最初出版的是兩篇匿名的拉丁論文 (Arithmetica) 和 (Miscellaneous Mathematica) 這兩篇論文出版於一七〇七年。這兩篇論文可以引我們注意的地方，就在於它們能夠指

示出他在不及二十歲時智慧的傾向來。因為他說，在出版前三年，他就預備好它們。至於他對於幾何中和代數中奇異問題所有的興趣，則他在住學院時所寫的備忘錄中指示出來。

新近發現出的這部備忘錄，很可以在各方面闡述明白巴克萊由二十歲到二十四歲的心境。這是一個奇異的顯示；那時他對於物質世界的本性和職司有一個新觀念，他親手把自己初次受了這種靈感時의思想和感情記載在這部書中。這個新觀念正在扎擗着找尋適當的表示，而且在這個觀念中那個樂觀的青年似乎找到了可以救濟哲學中錯誤和紛亂的一種精神的萬應藥。他相信，它可以簡捷的了結了無神的唯物論，而且我們從此也就可以不用各種論證來反對懷疑派並來證實經驗的實在性。物質世界的唯心是依的那種存在，以及物質世界在具體而實在的宇宙中所有的那種真正功能，必須發露在一個嶄新的自明的有轉化力的原則的光亮之下。

「我在發現了這個明顯的驚人的真理時，並不驚異我自己的聰慧。我反而驚異我以前的愚癡的疏忽，竟然不能把它早日發現出來——能看到這個真理並不是一種巫術。」備忘錄的各頁中表現出初進入反省生活中的一個青年對於感官事物和周圍空間所迅速的形成的思想，在這裏，他已經和笛卡爾、馬爾布蘭希、培根、霍布士，尤其是洛克和牛頓開了談判，他正努力把對於物質世界的實在性所有的信仰，和對於上帝的實在性所有的信仰，翻譯成合理的語言。在這個新觀念的影響之下，他看世界，正彷彿一個人剛從紛亂的夢中驚醒了一樣。他預先見到，他所要開始的這個革命一定會被人所反對。人們在思維事物和談說事物時，總愛依照他們一向所

習慣的途徑。你如果要求他們捨去這種途徑，而採取在他們認爲是荒謬的一種說法，則他們就會發了怒，或者至少說，在這種改變似乎無用時，他們就會發了怒。不過世人雖然久習於用空洞的文字來代替活躍的思想，因而會非笑他，厭惡他，可是他仍然決心來卸了他的重擔，不過他究竟是一個巧妙的鼓吹家，他會以文雅的態度來順從人心，因爲他與衆不同的常常提醒自己，使自己知道，「一個人要想使另一個人信從他自己的意見，必須在一起初裝着同他意見一致，並且遷就他的談話方法。」

在一七〇九年，當巴克萊二十四歲的時候，他就出版了他所謙虛的稱爲視覺新說的那部書（註二）因而把他自己呈現於專愛口頭推論的人們的面前。這部書是獻給約翰·柏奇威爵士（Sir John Percival）的（註三）柏奇威後來在二十多年中同他常通信札，不過我還不會發現了他們的友誼是從何時何地開始的。（註三）這部書是一個先鋒，意在開一條道路來發露他所負着的那個「大秘密」，免得世人因爲突然的發露致受了震驚。在這個序幕中，他想法使讀者承認了，在平常的視覺作用中，我們只是常常解釋可見的一些標記。所以每日呈現於我們眼前的東西實際上只是一種可理解的自然語言；所以在我們同這個可見的世界交談時，我們正是和瀰漫一切的一種自動的「智慧」交通着。我們只是借視覺標記的語言，來讀觸覺和其他感官的不可見的張本。至於視覺標記自身，則是視官的直接對象，是必然依靠於有感覺有知覺的心的。至於視覺張本如何可以標記那些可觸的實在，則這乃是憑經驗可以看到的，我們用鏡一照，就可以明了這一層。物質世界至少就其呈現於視覺的範

圍內言，其實在性只在於被有生命有視力的生物實在感覺到。我們所意識到的那些依於心的視覺標記，不斷的向我們說出一種遠隔不可見的世界——可觸的實在性。借視覺標記和其觸覺的意義間的自然聯合，我們在視物時就不止能知覺到空間中遠隔的事物，而且能預料到時間中將來的事物。論視覺的這部書實際上就是一種論先知的書。這個嘗試的視覺新說的主要教訓總括在下述的談話中。

「總而言之，我們可以說，視覺的固有對象就是造物者的普遍語言，我們借此可以支配自己的行動，使自己得到那些保身益生的種種事物，而免避那些有損害的種種東西。我們憑這些對象的警告，纔能在人生事務中，有了南針。不過它們所以能表示出，能指示出遠隔的事物來，其所由的途徑，正如人類所用的文字和標記之能表示各種事物似的。它們所以能標記，並非因為它們同各種事物有相似的或相同的性質，只是因為我們據經驗看到，它們有一種習慣的聯合。假如一個人一向是盲目的，而且他的指導者告他說，在他走了某些步數以後，他會走到懸崖的邊沿，或被一堵牆擋住，那麼這個盲人不會覺得這是很奇怪的麼？他並不能存想，人類爲什麼能夠有這一類預言，在他看來，這一種情形是很奇怪的，正如別的人們之看神聖的啓示是一樣的。不過即在享有視覺能力的人們也可以看到，視覺是很奇怪的，祇是他們因爲熟習之故，而忽略了這一點罷了。上帝用極其神妙的技術把這種官能造得合乎某些目的，並且能使它在一時以內迅速的，安適的，任意的，來觀察範圍大，數目多，花樣繁的許多物象。這些情節已經足以使我們發生一種可意的觀察，並且使我們隱約的猜想到有許多神妙的事物不是我

們塵世上人所能發現，所能了知的。」百四七——百四八。

巴克萊的任聖職是在他的視覺新說出版的那一年。在一七〇九年，二月，一號，他在三一學院被克洛輔主教 (Bishop of Clogher) 喬治·阿世 (Dr. George Ashe) (註二四) 任命爲會吏 (deacon)。巴克萊是在哲學史和宗教史中同時有名的，在這方面說來，他正和奧雷真 (Origen) (註二五)、奧古士丁 (Augustine) (註二六)、安色 (Anselm) (註二七)、阿剌諾斯 (Aquinas) (註二八)、馬爾布蘭希 (註二九)、芳奈隆 (Fenelon) (註三〇)、巴斯克 (Pasca) (註三一)、庫德渥滋 (Cudworth) (註三二)、拔特別 (Butler) (註三三)、張諾生·愛德華 (Jonathan Edwards) (註三四) 世萊·馬哈 (Schleier Macher) 諸人一樣。人人都承認教會在將近二千年以來，曾經是世界上偉大的倫理社會。至於教會在其種種限制之下，在哲學的批評和自由的考察方面，縱然不甚有什麼表現，可是這些人名很可以使我們記得教會對於思想方面所有的重大供獻。柏奇威和巴克萊的通信是在一七〇九年開始的。現存的巴克萊給柏奇威的最早的信，是在那一年九月，十月，和十二月，由三一學院發出的。在他的一封信內，他曾聲言「蘇格拉底是異教世界中所能產生出的最良善最可羨的一個人。」巴克萊在一七一〇年三月又寄給柏奇威另一封信，同時把視覺新說的第二版也寄給他看。他說：「我已把此書的內容變化了，並且增加了，並且在附錄中，努力來答覆都柏林大主教的反駁。」他曾駁斥過這位大主教的講演，因爲那位大主教不承認上帝有善意和理解，正如他沒有足或手似的——雖然我們可以用比喻的說法，說上帝有這些。不過我們究竟能在何種範圍內

知道上帝，究竟能不知道上帝，這個問題在巴克萊的後期生活中曾經成了討論和爭辯的材料。不過他此處說的這話可以指示出那個題目那時就已經存在於他的心裏。現在我們可再返回來說視覺新說。他曾告約翰爵士說，「還有一種反駁，就是說，我的書全無用處。不過我希望我不久可以在一部論文內使人看到，我在視覺新說中所說的話都是有助於道德和宗教的。那個論文現在印刷中，它的宗旨是在證明上帝的存在和品德，以及靈魂的不滅，並且說明上帝的預知和人類的自由如何調和。此外，我還指示出幾種思辯科學的空虛和虛妄，以求引導人來研究宗教和有用的事物。至於要問我的努力將來有多大成功，而且我是否一向在夢中，則只有待時間來證明好了。我看不到，我們如何可以借那位大主教的原則來解證上帝的本性，他主張，在嚴格的意義下說來，我們不能擅定上帝有善意和理解，正如我們之不能擅定他有手或足似的，但是據我所知，凡能證明上帝存在的任何論證，都可以同時證明，在嚴格的，確實的，適當的意義下，上帝是有理解有善意的一位神明。」他又說，「我已經把自己關於上帝存在的一些思想寫給克拉克（Clark）先生，不過我還沒有得到他的回答。」

這封信中所隱示出的那個著作，在一七一〇年夏出了版，那就是人類知識原理的第一部份。這書的全部標題是人類知識原理，它曾研究了科學中錯誤和困難的主要原因，和懷疑主義及無神主義的根據。這部書原計劃是較大的一部論文，不過它終久不曾完成了。不過在這個片段內，巴克萊已將他對於物質和宇宙所有的精神的解釋，發展出來，並且加以辯護，加以應用。按視覺新說一書說來，所謂世界，在其可見的範圍內講，是依靠於有生

命的心。按照知識原理一書說來，全部物質世界，就其對人的知識和行爲有實際關係的範圍內講，其所以是實在的，只是因爲有生命的心在其能知覺的經驗中照同樣方式實在感覺到它。與我們實際發生關係的那個具體的世界，如果沒有一種有生命的能知覺的東西實際存在着來實現它，則它就不能存在於其具體的實在性內。我們如果假設它可以這樣存在，那就是被哲學的抽象的幻想所支配了。要說有物質可以不被人所感覺，而且不是必然的從屬於任何一種心的能知覺的經驗，那只是一種幻想。這種幻想也和別的一些幻想一樣，乃是哲學家所急欲倡導的，而且也是只接受空言而不反省其適當意義的大多數人所急於盲目的來接受的。不過我們稍一反省，就可以看到：要說，我們憑經驗知道其爲存在的這個物質世界，雖不在任何有情的生命中實現了或具體化了，也能存在；那乃是一種荒謬之談。你如果試想一想一個永久的死的宇宙，一個永沒有上帝永沒有一切有限精神的宇宙，你一定會看到自己並不能如此存想。實在之爲實在只能存在於生活着的形式中。能知覺的生命隱伏在一切實在之下或者構成了一切實在。具體的物質世界的存在就是知覺。這就是這個年青的都柏林人所負荷着的「新原則」——這個宇宙的神祕，他爲人類利益之故，急於要交給他們，不過他並不會表示自己想得到發明者的令名。他是這樣說明這個神祕的：

「有一些真理對於人心是最接近，最明顯的人只要一張開自己的眼睛，就可以看到它們。我想下邊這個重要的真理就是屬於這一類的；就是說，天上的列星，地上的裝具，大宇中所含的一切物體，在人心以外都沒有獨立

的存在；它們的存在是必須爲人所知覺的。因此，它們如果不真被我所知覺，不真存在於我的心中，或其他被造精神的心中，則它們便完全不能存在，否則就是存在於一種悠久神靈的心中。要說有任何事物離了精神有一種存在，那是完全不可了解的，那正含着抽象作用的一切荒謬之點。」原理第六節。

這話的意思並不是否認每日呈現於我們感官並包含了我們身體的那個世界的存在。正相反的，它還肯定了我們感官呈現於我們的那種唯一實在的物質的存在，好像這種道理在直覺上是真實的。我們所經驗到的那個唯一的物質世界，乃成立於各種貌相（巴克萊誤叫它們爲感官的觀念）這些貌相在一列被動的可解釋的標記中不斷的生起來，就是我們所謂實在的物象。借這些標記，各個有限的人就可以了悟自己的人格，以及別的有限的人格的存在，以及自然科學中或多或少所解釋的那個感官的象徵主義（sense-symbolism）。這些都表明有一個上帝存在着。因此，具體經驗中的物質世界之呈現於我們，乃是依靠於心的，而其本身是沒有力量的。最深的最真的實在恆常是精神的。不過這個只依於心的物質世界乃是人類知覺中的無數快樂和痛苦的起因，至所謂快樂和痛苦就看人們是契合了，還是違反了號稱「自然法」的那種習慣的法則。因此，我們在其中生活着的這個感官的象徵系統在能知覺的事物的經驗中，乃佔着重要的位置，但是我們如果借「感官的象徵」這個名義，用假設的一種抽象的死的物質來代替神聖的自動的理性，那就使我們成爲懷疑論者和無神論者。因爲一切自然的秩序乃是這個理性所有的一種繼續的，神聖的表示。

因此，上帝是必然存在的，因為物質的世界，要想成爲實在的世界，必須不斷的被一個生活着的神所實感，所規範。不過要說有一個唯心是依的物質世界，有一個無限的，無盡的，逐漸發展的感官徵象系統，那也是確實不過，明白不過的。

在新原理發表以後的二年中，我們大體只能在他和柏奇威的通信中來觀察巴克萊。他是急於想聽到批評的話語的，但是批評家的說話卻是遲緩的，而且在他們說話時，他們也誤解了問題的真相。——自然也誤解了他的答辯。他在一七一〇年七月，由都柏林寫信給在倫敦的柏奇威說，「如果你接到我的書籍以後，見有一些愛思想的相識者，和愛研究自然哲學和數學的相識者，對我所批評，你可以把那些意見告訴我，我一定很感激你。」他還要求柏奇威把原理一書交給盤卜廐勳爵 (Lord Pembroke) (註三六)——他在前已經擅自把此書獻於這位勳爵，正如洛克把他的人類理解論也曾獻給他一樣。柏奇威的答覆是使他沮喪的。——而士也對這事表示不滿。柏奇威說，「我剛把你的原理一書中的材料告給我的一些坦白的朋友，他們就立刻加以非笑，而且在同時他們也不肯來讀此書，我至今還不會勸一個人來讀它。我所認識的一位醫生曾經來描述你的爲人，並且堅持說你一定瘋了，而且說你應該吃些藥。一個主教覺得你可憐，他說，標奇立異的虛榮心竟會使你有這樣一種企圖。當我爲你辯正了這方面的品格，並且把別的一些有價值的性質告知他時，他就說他不知道你是怎樣一個人。另一個人告我說，我們不應挫抑一個靈巧的人，使他不能把他的才智施展出來，並且說伊鑾斯馬 (Erasmus) 雖

然寫文章來讚美愚癡（註三七）人們並不因此輕視他。他還說，你還不及城市中一位縉紳那樣急進，因為那位縉紳主張，不止沒有物質，而且我們也完全不存在。

這部書既然被人認為是否認我們所見所觸的一切事物，所以人們之非笑它，並且叫它的作者為瘋子，那也沒有什麼可以驚異的。最使作者難過的，乃是因為，「人們並不會一考究我的書，就把我和懷疑者混淆了，實則懷疑者是懷疑可感物的存在的，而且並不肯定任何事物，甚至於不肯定自己的存在。但是任何人只要留心一讀我的書，則他就可以看到，我並不懷疑我用感官所知覺的任何事物的存在。織造精美的形而上學是我在任何時候所欲加以攻擊的，而且任何人如果能在我的論文內指出這一類東西來，我也很願意改正了它。」一個物質的世界，如果它的實在的程度足以產生出物理科學來，足以使我們知道別人和上帝的存在來，而且它能在很實際的途徑下來，向諸有情指示出幸福或災難來，則那個世界的實在的程度，在他看來，已經可以適合於人類的科學和其他一切目的。但是在青年的熱狂中，巴克萊卻沒有料想到他的新原則會陷於如何的一個深淵裏，雖然他避免了織造精妙的抽象的形而上學，以求來逃脫這個深淵。

在那年十二月，柏奇威由倫敦寫信給他說，他已經「把那書交給勳爵盤卜廬（Lord Pembroke）」那位勳爵「覺得這個作者是一個穎敏的人，應該加以鼓勵。」不過說到他自己，他「並不能相信物質的不存在。」柏奇威並且說，他曾努力使當時英國大哲學家，撒姆·克拉克（Samuel Clark）（註三八）對這個新原則加以反駁或