

西方哲学（下）

蒙田（Michel de Montaigne）

基本信息：怀疑论者、信仰主义

代表作：《试笔集》

一、怀疑论

怀疑论图景：信仰的危机——道德的危机——哲学的危机

信仰的危机：对教会权威的挑战

道德的危机：对社会道德规范的攻击

哲学的危机：对人类知识（**感觉、理性**）的怀疑

对感觉的怀疑：思想是通过感觉的媒介形成，感觉不理解事物，而只理解自身的体验。因此，体验和事物是不同的：思想不属于事物，只属于感觉的体验；倘若根据表面（对表象的感觉）判断，判断到的并非事物。

对理性的怀疑：理性没有其他理性的验证就不能成为理性，于是我们陷入循环。

怀疑论后果：感觉、理性都不可靠，故知识的根基并不稳固。因此，信仰应优先于理性来指导生活（信仰主义）。

培根（Francis Bacon）

基本信息：经验论，不否认理性

代表作：《新工具》

一、近代科学观

科学实验的经验方法：归纳法

批判传统逻辑：演绎不能获得知识，因为前提永远无法确证。

科学复兴：科学不是任意的、偶发的（谬误），而是有根据的、必然性的工作；科学的目标是为人类的福利和尊严奠定基础；要对科学充满信心。

知识就是力量：只有知道原因，才能产生结果，科学的目的在于支配自然。

方法论：区分科学与信仰，强调实验、归纳，反对思辨、演绎（详见“二”）

二、理性主义 VS 经验主义：

两种认知方式：感觉和特殊的事物——中间的公理——最普遍的公理

a. 从 1 跳到 3，将 3 视作真理，根据 3 发现 2

b. 自 1 引申出 2，不断上升至 3（正确）

经验主义：不存在先验理性，理性在经验中才能被使用

理性主义：理性可脱离经验而被认识，是先验知识（数学、神学）的来源

方法论：中和理性主义与经验主义，以理智消化经验

三、 四假相说

反对怀疑论：认同怀疑论指出的人类理智的局限，但持更为积极的态度，试图以理性主义调整及修正感觉的谬误，而非彻底放弃认知的可能。

四假相说：对人类理智谬误的总结（cf. 怀疑论）

种族假相：人类作为群体的局限性

洞穴假相：个体认知的偏颇

市场假相：人们在语言交往中交流的偏见

剧场假相：哲学教条等错误理论予人的假相

诡辩派：从个别推到一般，强迫一切事实符合个别原理

经验派：从事不可信的实验

经院派：从信仰和幻想出发，糅合自然科学和神学

笛卡尔（Descartes）

基本信息：理性主义，不否认经验

重要著作：《方法谈》《第一哲学沉思集》《哲学原理》

一、 哲学方法

直观：清楚、明显、直接地认知道理，一注意到就不能怀疑其真理性，如本原

演绎：演绎推理可以得出较远的推论

普遍数学：普遍数学（*Mathesis Universalis*）可以解释其他科学的一切

亚里士多德传统用“质”（quality）解释世界，例如认为“热”是因为“热质”；而笛卡尔用“量”（quantity）认识世界，将其视作“均一的几何世界”，在这个世界中只有“物质”（广延）和“运动”。

基础主义：本原（principles）是知识的前提

1. 本原清楚明显，一注意到就不能怀疑其真理性
2. 本原可以直接认知，但要依靠本原才认识其他事物

哲学之树：形而上学 → 物理学 → 医学、机械学、道德学

二、 怀疑论

六个沉思：论可怀疑的事物→论“我思”→论上帝存在→论真理与错误→论物质本质、上帝存在→论物质存在、身心关系

普遍怀疑：从感官认知出发，对客观世界采取最极端的怀疑论态度

1. 以 感官的弱点 怀疑日常感官认识的可靠性
2. 以 做梦、发疯 的事例 怀疑直接的感官认识
3. 以 想象 的事例 怀疑对一般类型的（复合）事物的认识
4. 以 上帝/邪恶精灵 怀疑对简单物的认识，如算术和几何学

“我思故我在”：“我”在思考，因此“我”存在（直观、自明）

“我”：由于唯一确定的性质是在思维，因此“我”是在思维的东西。

三、上帝与认知真理

上帝论证（一）：“上帝”的观念清楚分明，所以上帝存在。

笛卡尔循环：推断“上帝存在”利用了清楚分明的感知，而清楚分明的感知之所以可靠又是由于“上帝不会欺骗我”，这构成了循环论证。

笛卡尔的回应：区分“当下清楚分明”与“记忆中清楚分明”，前一种“清楚分明”无需依赖上帝；我们依赖前一种“清楚分明”得出“上帝存在”，而“上帝存在”使后一种“清楚分明”可信

上帝论证（二）：“我”有“上帝”的观念，根据因果性原理，上帝存在。

因果性原理：原因比结果具有更高的实在性。

区分两种存在：客观的存在 VS 形式的存在

客观的存在：观念上的存在

形式的存在：真实的、本体论意义上的存在

上帝存在的论证：

P1.1 “我”有“上帝”的观念

P1.2 观念上的存在即“客观的存在”

C1 存在上帝的“客观的存在”

P2.1 存在上帝的“客观的存在”（果）

P2.2 原因比结果具有更高的实在性（因果性原理）

C2 存在高于上帝的“客观的存在”的“因”

P3.1 存在高于上帝的“客观的存在”的“因”

P3.2 上帝的“客观的存在”的实在性高于其他的“客观的存在”

P3.3 上帝的“客观的存在”无法源于非上帝的“形式的存在”

C3 存在上帝的“形式的存在”，即上帝在本体论上存在

上帝论证的后果：感官的真实性

感官的真实性：上帝是完满的，而诈骗是缺陷，因此上帝不可能欺骗“我”

延续经院哲学的逻辑：道德的完满性=形而上学的完满性

***错误的根源：**意志（判断能力）与理智（认识能力）的不相称

上帝不会欺骗“我”，意志因源于上帝而是广泛、完满的。与此同时，理智是不可能犯错的。认识错误在于判断，而感官仅是客观体验，故也不存在“错误”一说。那么“我”为什么会犯错呢？笛卡尔的解释是，错误源于意志（判断能力）与理智（认识能力）的不相称——理智有限而意志无限，倘若不对意志（判断）加以限制，将其扩展至“我”无法认识的事物上，就容易陷入迷惘，以至犯下错误和罪行。

四、心灵哲学

蜂蜡论证：人对蜂蜡的属性的认识借助知觉，得到的是蜡的偶性。然而改变偶性（颜色、香味、形状），蜡仍然是蜡。因此，要真正认识作为一种存在的本质的蜂蜡，只能通过“直观”把握、依靠心灵察看。又由于真正的认识依靠理智（心灵）而非感官，心灵比物体更容易被认识。

身心关系：实体二元论，身体与心灵相互影响，但是可分离的实体。身体无思维而有广延，心灵有思维而无广延，脱离身体的灵魂不朽。

五、 实体学说

实体（严格定义）：不依赖于其他实物存在的物体，由于一切受造物的存在都依赖于上帝，上帝是唯一的实体；

实体（宽泛定义）：实体由其偶性为人认知，所有实体都具有一个本质的首要偶性（principal property），其他偶性引申自（are referred）由这一偶性定义的实体。

物质实体具有“广延(extension)”的首要偶性

思想实体具有“思考(thought)”的首要偶性

区分人与动物、机器：人可以使用语言，而动物、机器至多具有自然动作；人的活动依靠理性，理性普适万能，而动物与机器依靠结构，只能实现特殊的、个别的动作

帕斯卡（Pascal）

基本信息：认同二元论

主要著作：《思想录》

一、 人性论

人文主义：人的尊严在于有思想，肉体的脆弱及精神的高贵

人心(heart)认识真理：传统哲学主张认为，人凭借感官、理性两种方式认知真理，而帕斯卡提出人心也可以成为认知真理的来源之一。他将笛卡尔所言“直观”视作人心，而将理性的功能仅仅归于“演绎”，认为理性是脆弱的，“最初真理”通过人心被认识，因为不依靠推论而不经受推论受到的怀疑。

微妙的精神：人心(heart)体察到他人无法体察到的感受的能力 – 直观

几何学精神：理性演绎的能力

二、 信仰与理性

对笛卡尔的批评：认为笛卡尔的理论存在排除上帝的倾向——上帝是人心可感受的，而非理智可感受的。

“基督宗教把两个真理一起教给了人类：存在着人类能够达到的上帝，又存在着一种天性的腐化使他们配不上上帝。……这两种认识若只有一，就会造成要么是哲学家的高傲；要么便是无神论者的绝望。”

打赌论证：人无法知道（know）上帝存在与否，上帝是只能由人心感受的，而理性（reason）只能思考是否应当相信上帝。因此，相对于论证上帝存在，帕斯卡的“打赌论证”旨在从效用（Utility）角度出发，论证人应当相信上帝，从而说服当时人相信上帝。

	上帝存在	上帝不存在
相信上帝	∞ (infinite utility)	f_1
不相信上帝	f_2	f_3

马勒伯朗士（Malebranche）

主要著作：《真理的探求》《论自然与恩典》《关于形而上学和宗教的对话》《一个基督教哲学家和一个中国哲学家的对话》

一、机缘论/偶因论（Occasionalism）

身心问题的进一步解释：具有广延的物体（body）自身缺乏力量（the power to move itself），因此在笛卡尔的框架中只能是心灵（mind）使物体具有动力。

否认心灵具有动力：意志（will）与身体（body）之间没有必然关联，人对于自身的了解仅是感官的察觉，而不具有对外物具有的清晰明白的观念/认识

VS Descartes: 马勒伯朗士将“我思”视为感官的感受，而非清楚认识

上帝给予物体动力：全能存在者的意志（will）身体给（body）动力，自然原因（natural cause）是机缘的原因，而上帝的意志是真实的原因。

神正论：上帝的普遍意志（general will/decreed）是所有事物的原因、原则，但这并不意味着上帝要干预人的每一次行动（为恶留出了空间）

二、宗教与哲学

上帝是唯一的原因：正如宗教（religion）教人独一真神的存在一样，哲学也揭示了唯一真正原因的存在，应当排除次要原因（物质和无效的意志）。

霍布斯（Hobbes）

基本信息：经验论、反形而上学

重要著作：《利维坦》、《哲学原理》三部（论公民、论物体、论人）

一、机械唯物论

哲学与物体：将哲学与神学相分离，不否认宗教，但认为在哲学内应排除上帝的因素，只考虑自然的物理世界（被指责为无神论）

进一步将哲学研究的物体分为两种：自然物体、政治体（即国家，由人们的意志和契约造成），分别产生出自然哲学和公民哲学。

对笛卡尔的批评：理智与感官的区别并非对事物本质与表象的认知，而是前者以语词为中心（唯名论立场），后者是直接认知。

唯物论立场：与笛卡尔的二元论相对立，反笛卡尔理性主义，认为身体并不与灵魂分离。精神无非是在有机物体的某些部分里的运动——理智依赖于推理，推理取决于名称，名称将取决于想象，想象依赖于器官。

机械唯物论：打破生命与非生命的间隔，认为物理自身即一个封闭的领域，生命即肢体的运动，国家也是机器（“人造的人”）

二、 经验论：

经验论论证：一切思维活动来自于感觉

理智（理解力）是语言或符号引起的想象

推理是通过语词计算

想象与记忆均来自于感觉→经验论

打破思维（mind）与物体（body）的间隔

三、 反自由意志

自由：没有阻碍（外在、运动阻碍）的状况

自由人：在从事自己具有意志、欲望或意向想要做的事情上不受阻碍的人

意志：做某事的想法，没有外在阻碍可言，故没有“自由意志”一说

核心主张：承认 I can do if I will（行动自由），反对 I can will if I will（意愿自由）

自由与必然相容：自由即行为符合意志，必然即意志出自一连串原因，一切最终归于第一因（上帝）；故自由与必然相容

与J.D的论战：

J.D：自由意志（理性）使人在不同意志间作出选择，是自由的源泉。

T.H：理性仅仅是运算，唯有感觉是意志（偏好）的来源

J.D：如果意志不能掌控自身，那么人并不比物体更自由。

T.H：意志不具有掌控自身的能力。

J.D：如果人没有意志的自由，我们就无法谴责人恶的行为。

T.H：谴责仅意味着不完善，是实施恶意和报复的借口，与意志的自由无关。

四、 道德的基础

不存在先天的善恶：善恶依赖人的偏好存在，将道德视为激情，而非理智之上

善：欲望或欲求的对象

恶：憎恶或嫌恶的对象

可轻视：无价值或无足轻重的对象

道德基础的前提：转换为道德起源的问题；自然状态是“每一个人对每个人的战争”，为走出这一状态，产生了对道德的需求

自然法：由理性提出的、使人同意、方便易行的和平条款(*lex naturalis*)，内容为人有天然自我保存（self-preservation）的义务

禁止人们去做损毁自己的生命或剥夺保全自己生命的手段的事情

禁止人们不去做自己认为最有利于生命保全的事情

第一自然法：优先谋求和平

每一个人只要有获得和平的希望时，就应当力求和平：在不能得到和平时，他就可以寻求并利用战争的一切有利条件和助力。

第二自然法：为了和平可以平等地放弃一定权利，己所不欲，勿施于人。

在别人也愿意这样做的条件下，当一个人为了和平与自卫的目的认为必要时，会自愿放弃这种对一切事物的权利；而在对他人的自由权方面满足于相当于自己让他人对自己所具有的自由权利。

斯宾诺莎（Spinoza）

基本信息：唯理论

重要著作：《神学政治论》《简论：神、人和人的幸福》《伦理学》

深受笛卡尔（唯理论）、霍布斯（道德观）、及犹太传统（神秘主义）影响

一、对至善的追求

主张：吸收霍布斯的思想，否认常人所言的“善恶”，但追求“至善”这一古典的目标（常住不变的、本性确定的善）

实践：即便不能追求到至善，心灵便不为欲念所占据的体验仍是幸福的

二、《伦理学》

论神：神是唯一的实体，论神即对形而上学的理解

论心灵的本性和起源：心灵与物理世界的关系

论情感的起源和本性：类似霍布斯的分析

论人的奴役，或情感的力量：情感的力量导致人的奴役

论理智的力量，或人的自由：追求使理智战胜情感（具有古典色彩-斯多亚）

三、神（反自然目的论）

自然目的论：神自身把万物都引向一定的目的；

“人们一般地认定一切自然物都和她们自己一样，为了达到目的而行动，并且认定神自身把万物都引向一定的目的。他们说，神造万物是为了人，而神造人又是为了要人崇奉神。”

反自然目的论：自然目的论是一种成见、迷信，相反，自然并没有目的、目标或者设计，而是按照自身内在的法则和必然性运行的。神是自足的，而非缺乏的，不需要人的崇奉才圆满。

神的本性：泛神论主张，“神即自然”（God or nature）

1. 神必然存在
2. 神是唯一的
3. 神只是由他的本性的必然性而存在和动作（反传统）
4. 神是万物的自由原因，以及神在什么方式下是万物的自由原因；
5. 一切都在神之内，都依靠神，因而没有神就既不能存在，也不能被理解
神在万物之中，VS 传统学说认为神与世界分离
6. 一切都为神预先决定——并不是为神的意志自由或绝对任性所决定，而是为神的绝对本性或无限力量所决定（非人格化，等同自然本身）

四、决定论与自由

自由：仅仅由自身本性的必然性而存在、其行为仅仅由它自身决定的东西

必然的（受制约的）：存在及行为均按一定的方式为别的事物所决定的东西

决定论：一切事物的存在与动作受神的本性的必然性所决定，认同人可能可以无碍实现自身意志（霍布斯），但否认自由意志（意志本身由神的本性决定）

伦理后果：必然性是否取消了道德责任？

由于上帝不会发怒，因此不存在“上帝的惩罚”；

人如果不能控制欲望，必定不能幸福（作恶者日常的惩罚）；

不论道德戒律是否来源于神，善恶的道德判断都先于自由意志

自由人的理想：为理性指导的人，行为不受情感或他人支配，而仅基于自身意愿（wish），追求对自身最为重要的事。受理性指导的人将遵从公共法令在集体中生活，自由人是彼此有益的。

道德生活：我们越了解神，以神的意志为依归，行为越趋向于完善

自我保存：美德唯一的来源即保持自己的本质（理性能力）

“不是因为我们克制情欲，我们才享有幸福，反之，乃是因为我们享有幸福，所以我们能够克制情欲。”

精神力量：从与能认识的心灵相关联的情绪而出的一切主动的行为

意志力：基于理性努力保持自己存在的欲望

仁爱力：基于理性努力扶助他人并赢得他人友谊的欲望

五、 知识分类

从泛泛经验得来的知识：通过感官得来的观念

第一种知识：感性知识，意见、想象，从记号（语言文字）得来的观念

第二种知识：理性知识，从事物的共同特质与恰当观念而得来的观念

恰当观念：单就其本身就具有真观念的一切特征和内在标志的观念

真观念：与实际事物相对应的观念，不矛盾的概念（VS 圆的方）

第三种知识：直观知识，由神的某些属性的形式本质的恰当观念出发，进而达到对事物本质的恰当知识。

六、 真理、理性与幸福

真理：能够自我证明的存在，可以为自身奠定基础而不必诉诸经验

拥有真理的人，必同时知道他拥有真理。

理性：基于神的永恒本性自身的必然性考察事物，能够认知事物自身，认知到事物由于神的本性的必然性，并且对于这种必然性有真知识。

心灵是神的无限理智的一部分，故心灵清楚明晰的观念与神的观念同等真实

知识与幸福：知识（尤其是直观知识）能克制情感，使情感受理性支配，使人产生对永恒不变且可追求的东西的爱，最终使人幸福。

幸福即德性：幸福 = 有德性 = 理性占据支配地位

莱布尼茨（Leibenz）

理论流派：唯理论

重要著作：《新系统》《人类理智新论》《神正论》

哲学道路：折中主义，试图调和理性主义和经验主义、古代哲学和近代哲学

一、 两个迷宫

自由与必然：如果人没有自由意志，那还能有道德基础吗？（指向伦理学）

连续性与不可分：一个东西的要素似乎不可分，但这个东西却呈现出连续性，为什么会这样？（指向实体学说）

哲学道路：对笛卡尔式的世界图景加以反思，认为不能只用“广延”认识物质，还需要用到“力”的概念。把动物降级为机器也是不对的，因为我们还需要考虑到它作为“生命体”的生命力。

二、 实体学说与单子论

世界图景：所有物质都是各异的，但是整体来看又是有秩序的，是“多样性中的统一”（unity in diversity）。这种世界图景是**先于论证**的。

多样性：没有完全齐一的东西

统一性（连续性）：统一性不可能来源于原子这种纯粹被动的、物质的东西，因为所有物质都不过是无限可分的东西的堆积，但世界万物若都只由原子堆积而成，生命又有何不同？

三种点：数学的点、物理的点、形而上学的点/实体的点

数学的点：广延、样式，从空间中任意切开形成东西，与真正的同一性无关

物理的点：无限可分，只能堆积出物质，然而统一性不能仅从物质中找

实体的点：形而上学的点，类似后期“单子”的概念，是精确而实在的“最初本原”，构成了连续性；是实在的、能动的、有生命的，本性是“力”（原始的力），有着可感知、可欲求的能动性（机械论→生机论）

自我统一性：自我统一性只能通过实体解释

理性灵魂蕴含着一种与“自我”相应的统一性，这种深层的统一性无法通过机械结构产生（机械论），而只能通过实体得到解释（生机论）。这种统一性不存在于机器或物质的单纯堆集，因为物质的单纯堆集没有实体的点。

反机械论的磨坊论证：知觉与机械过程的鸿沟

假如思想由机器构造，可设想机器按原比例放大，使我们可以观察它的内部。但是就算我们了解了全部的机械过程，也不知道知觉到底是怎么产生的，二者之间有一条鸿沟。

三、 预定和谐论

身心关系：反驳机缘论，认为身体和心灵依照两套并行不悖的秩序，灵魂的秩序更根本，与宇宙本身相呼应，而身体的秩序被在先安排好适应、迎合灵魂。

机缘论（cf. 马勒伯朗士）：心灵变化和形体变化没有直接关联，而是通过上帝这个中介相互关联，身体变化只是提供了某种“机缘”。

预定和谐论：上帝预先谋划了以下的和谐

身心关系：上帝精确地造就了身心，身心因此协调。

动力因与目的因

自然与神恩：事物通过自然走向神恩，上帝赏善罚恶，奠定了道德基础。

四、 偶然与自由

两大原则：矛盾原则、充足理由原则

矛盾原则（非矛盾律）：包含矛盾者为假，与假相对立或相矛盾者为真

充足理由原则：如果某命题为真，那么必须有一个为真的理由。

两种真理：推理的真理、事实的真理

推理的真理：必然的，不可能相反，依赖上帝的理智

事实的真理：偶然的，可能相反，是“最佳的”选择（预定和谐论）

两种必然性：

形而上学的必然性：严格意义上的必然，不可能相反（cf. 矛盾原则）

道德的必然性：“最智慧者必然选择最好的”（cf. 充足理由原则）

五、 神正论

三种恶：形而上学的恶、物理学的恶、道德的恶

形而上学的恶：纯粹的不完美性

物理学的恶：苦难

道德的恶：罪

神正论：基于理性主义之上，上帝全能，但也受制于理智（逻辑）

虽然上帝全能，但也受制于理智（逻辑），如不能违反矛盾律。因此，上帝只能从所有选择中选出最好的、最多样的。所有可能世界都包含一定的恶，上帝从中选取了恶最少的世界。上帝不意愿道德之恶，也不绝对地意愿物理学之恶，而是将其视作阻止更大的恶的手段——局部的恶是为了普遍的善。

谢林的批评：恶不止于有限；上帝的不自由

恶比单纯的有限性包含更多东西：莱布尼茨将恶解释为有限性（或某种缺陷），但最完满（最少受限）的被造物往往最能作恶。

上帝不自由：道德的必然性使上帝只能选择某个可能世界

洛克 (Locke)

基本信息：英国经验论、反形而上学；

著作：《人类理智论》《政府论》《基督教的合理性》《论宽容书信》《教育漫话》

一、 哲学方法

《人类理智论》(1690)

结构：论天赋意念（共4章），论观念（共33章），论词（共11章），论知识和意见（共21章）

写作目的：考察人类的理智能力，考察知识起源、确定性及范围，及信念、意见和同意的根据和程度（什么是理智可/不可解决的）

哲学方法：采用描述而非假说、实验，用哲学的方法研究心理，18世纪哲学家基本都追随这一方法论，轻置德国形而上学传统

二、 驳天赋观念

天赋观念论：灵魂在最初存在时就获得了一些基本概念及共同的思想记号

洛克驳天赋观念：“天赋观念”既无必要，无可能，亦无意义

没有必要：上帝已经赋予人获得知识的能力，没有必要再予人观念。

没有可能：1. 不存在全人类“普遍同意”的观念和原则

2. 不存在“潜在”的观念，观念蕴含了为人所知觉

没有意义：理性能力是天赋的，知识源于理性能力，故无天赋/经验之分

莱布尼茨的批评：经验有局限性，无法成为知识的唯一基础。

洛克：心灵是没有印记的白板，经验是知识的唯一来源，观念与“潜在”的性质不可兼容。

莱布尼兹：心灵是有纹路的大理石，经验因其有限性无法成为知识的唯一基础，观念与“潜在”仅在语词上不可兼容，天赋观念（“细微知觉”）以潜在能力的方式提供了发现真理的机缘

三、 经验论

（一） 经验与理智

白板说：心灵是一张白板，经验是知识（观念）的惟一来源，分为感觉与反省

感觉：可感性质者的观念的来源

反省：不能从感觉获取的观念的来源，来自我们对自身心灵内部活动（知觉、思维、怀疑、信仰、推理、认识、意愿…）的观察

（二） 性质与观念

观念：心灵在自身中知觉到的东西，或知觉、思想、理智的直接对象

简单观念：本身清楚明白、只包含一个单一现象或概念的观念。

复合观念：由理智加工（比较、组合、抽象）简单观念而创造的观念。

洛克并不否认理智的作用，只是强调知识的原材料来自经验

实体观念的形成：对于假定的、独立存在而我们并不认识的基质或支撑物的观念，源于关于（可感）性质的简单观念的集合

性质：主体的性质是在我们心中产生任何观念的能力

原初性质/第一性质：物体使我们产生相应于其本身属性的简单观念的能力
体积、广延、形状、运动/静止、数目

可感性质/第二性质：物体借自身的第一性质在我们心中产生感觉的能力
颜色、声音、滋味

第三种性质：物体借自身的第一性质改变另一物体的本身属性，使它以不同以前的方式作用于我们感官的能力

e.g., 太阳让冰融化的能力

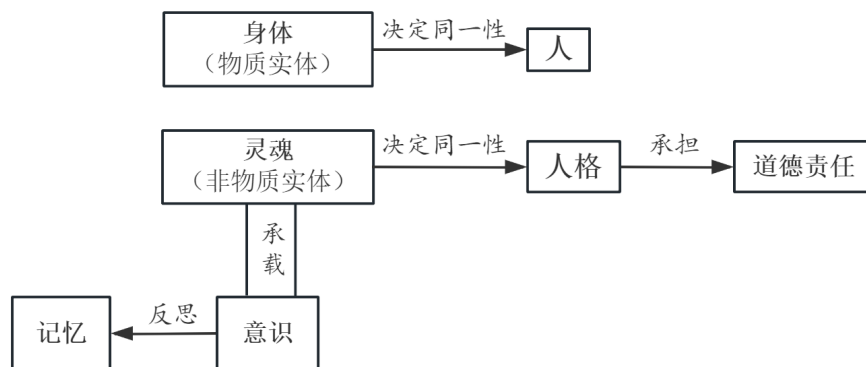
区分两种性质的标准：

1. 第一性质无法与物体自身分开；第二性质可以
2. 第一性质关涉物体自身属性（广延、运动），第二性质为可感性质
3. 第二性质建立于第一性质的基础上
4. 第一性质的观念和第一性质本身相似，第一性质的原型就在物体之中；
第二性质的观念与第二性质并不相似，物体中并不存在第二性质的原型

性质 VS 观念：性质是紧密联结、没有距离、不能分开的；而这些性质产生的观念，是并不混杂、个别的、可分开的。

（三）人格和自我

人格 (person)：有思想、有智慧的东西，它有理性，能反省，并能在异时异地认自己是自己、是同一的能思维的东西。它借助意识思维自己——人既然发生知觉，便不能不知觉到自己是在知觉的。



自我 (self)：与 self 基本相同，能感到快乐和痛苦、幸福和患难

人格同一性的标准：人格同一性只在于意识，同一性的标准是记忆，记忆能达到多远，人格的同一性就延伸到哪里。

Butlar 的批评：

1. 只有回忆的我才存在？
2. 循环论证：我能够回忆之前的我，已经要求了我和现在的我具有同一性。
因此，回忆仅表现我具有同一性的知识，而不能是我的人格同一性的标准。

沙夫茨伯里（Anthony Ashley Cooper）

理论流派：继承洛克但批评洛克，自然神论

著作：《论人、风俗、舆论和时代的特征》

一、 哲学观

哲学的职责：使我们自我教育、保持自我同一，调节支配我们的想象、情感和性情，使我们通过直露的外表之外的其他特征理解自己。

形而上学：继承洛克“反形而上学”的观点，认为“实体学说”无意义，但认为形而上学不止于此——“能净化我们的精神”……

哲学观：哲学（理性）是高于其他学科的标准、立法者、裁判者

二、 道德感

反快乐主义：反驳以洛克、霍布斯为代表的快乐主义，认为文学（诗）与哲学可以共同将人塑造为有共同感受的个体，

道德感：面向一阶情感（呈现于感官的外在存在的自然情感）的原始情感

洛克仅仅区分了观念的内在与外在来源，沙夫茨伯里进一步细化了洛克的内在感觉（internal sense），将其中二阶的情感称为“道德感”（moral sense），即对于一阶情感的判断。

1. 道德并非天赋，但也不止于趋乐避苦或理性计算

2. 在传统哲学的感觉与理性之外找到新的认识来源

美感：类似道德感，是天然的判断能力，sentimentalism 的起源

贝克莱（Berkeley）

理论流派：英国经验论，批评洛克

重要著作：《视觉新论》《人类知识原理》

一、 哲学的目标与方法

哲学方法：遵循严格的推理法则（深受分析哲学称道）

哲学目标：消灭无神论和怀疑论、从复杂悖论回归到常识

消灭怀疑论和无神论：怀疑论与无神论的根基，都在于认为心灵以外存在真实事物（物质/有形实体）；怀疑论的困惑在于信念是否与“真实事物”相符，无神论则认为物质实体在上帝之外。

从复杂悖论回归到常识：俗人认为自己知觉到的是“实在的事物”，哲学家认为只是“心中的观念”，贝克莱要合拢这二者。

二、 现象论/唯心论

对象=观念的集合：我们所认识的“对象”无非是“观念的集合”，“真实事物”是特定观念一起出现的结果。

存在就是被感知（现象论）：不存在完全与感觉无关的“物质实体”

心灵是一切观念的来源，认识对象的存在就是观念本身的存在，所以一切认识的对象都内在于心灵（即被感知）——如果心灵不能够形成对它的观念，则它并不存在。不能被任何人所感知的事物之所以存在，是由于被“永恒的精神”（上帝）所感知。

三、 对洛克的批判

反驳洛克“两种性质”：

反驳：洛克的两种性质不可区分，因为无法想象只有第一性质的事物

潜在批评：虽然观念本身不独立于心灵存在，但可以有与观念相似的东西（第一性质）独立于心灵而存在于一个不思维的实体之中。

两层回应：1. 观念只能和观念相似，而不能和外物相似

2. 第一性质不可感知，那么如何断言其与可感性质相似？

反驳洛克“实体观念”：

反驳：1. “物质支持广延”的说法无意义

2. 外在实体是无用的，因为它不可认知，且不产生观念

四、 精神与观念

精神：能动的、不可分的实体

观念：无活动力的、短暂的、依赖性的存在者，存在于心灵或精神实体中。

观念仅适用于我们对外在事物的感觉，对于自己的心灵、精神及能动的存在者，我们只具有概念（notion）→避免心灵、精神的存在危机

孔狄亚克（Condillac）

理论流派：修正和批判洛克，关注语言在认识中的作用

著作：《人类知识起源论》《体系论》《感觉论》《计算的语言》

一、 感觉论

驳洛克感觉/反省：反省并非观念的来源

1. 反省也是感觉

2. 反省并非观念独立的来源，而是将观念从感觉中导出的途径

感觉是观念唯一的来源：感知能力在感觉之间，是感觉的注意、比较、判断。

二、 快乐和痛苦

快乐/痛苦作为认知的基础：感觉对于人的本性是可喜/可厌的（天然地）

快乐：对可喜的感觉的感知

痛苦：对可厌的感觉的感知

欲望：缺少可喜的感觉作为感知对象——知识和能力发展的根源

三、 两种观念

感性观念：表象正在作用于我们感官的对象

理性观念：表象那些在造成印象以后业已不见的对象，类似记忆

反天赋观念论：我们反省的对象是理性观念，后者源于感性观念

四、 触觉的重要性

听觉、味觉、视觉和嗅觉等官能关涉（类似洛克区分下的）可感性质，未受触觉的教导则只能被看作灵魂自身的知觉；唯有触觉关涉原初性质，因此既是（灵魂自身的）知觉，又是（关于外物的）观念。

卢梭（Rousseau）

理论流派：法国启蒙哲人

著作：《论科学与艺术》《论人类不平等的起源和基础》《爱弥儿》《社会契约论》
“三部著作应合起来成为一部完整的著作。”

一、 道德哲学——良知说

方法论：现代人是天心堕落的产物，因此研究道德需要回归自然状态

道德的基础：道德与科学无关，而来自两个先于理性的原动力

自我保存的欲望：“极力推动我们关心我们的幸福和保存我们自身”

怜悯心：看见同类或其他有知觉的生物死亡或受苦时产生的天然的厌恶之心

自爱与自私：自私（*amour propre*）从自爱（*amour de soi*）演变而来

自爱：自然状态中仅关涉自我保存的情感，“爱自己胜过爱其他一切东西”

理性+怜悯心+自爱 = 仁慈+美德

自私：人为的、关系性的、根植于社会的情感，是荣誉心的真正源泉，意味着寻求他人认同，“使每一个人都把自己看得比他人重”

优于他人的渴望 = 促使人民互相为恶

怜悯心是道德的基础：“我们不应当在高深的理论中，而应当在这种自然的感情中，去寻找人即使没有受过教育的熏陶也不愿意做恶事的原因。”

二、 良知与理性

正义的本原：人因自爱而产生的对他人的爱

良知：心灵的爱、原始的情感，具有爱好“善”的天赋

理性：只能影响信念，无法决定行为——“认识善并不等于爱好善”

通过理智而不诉诸良知，是不能遵从任何自然的法则的

休谟（Hume）

理论流派：英国经验论、无神论者、反形而上学、不可知论、自然主义倾向
代表著作：《人性论》《人类理智研究》《道德原则研究》（后两部脱胎于人性论）

一、哲学观

研究目的：道德上善和恶的原则，政治的本性和基础，及驱使、支配自己的情感与倾向的原因。

为人性为道德哲学基础：批驳传统道德哲学，建立“人的科学”

传统道德哲学：假说性、教条式的，通过权威、启示、宗教和原则推导而得，是从现象外的原理出发，而非从现象或经验本身出发。

以人性为基础的道德哲学：基于经验建立道德哲学，将人性作为研究对象，从人性中推导出批评学和道德学的所有真理。

打破宗教迷信：哲学旨在打破建立在迷信基础上的宗教权威的统治。

二、哲学出发点：观念和印象的区分

知觉的区分：印象（impression）与观念（idea）

印象：强烈、活跃、生动的知觉，即我们听见、看见、触到、厌恶、欲求的。

观念：较不生动的知觉，即回想上述知觉时的感觉，是印象的摹本，cf. 孔狄亚克“理性观念”

经验论：类似洛克，驳天赋观念，印象是一切知识（信念）的来源和基础。

实在性：贝克莱认为无神论与怀疑论均将实在性与观念外的事物相联系，休谟吸收了这一想法，依据“生动性”将印象视为实在性的基础。

三、休谟之叉：形而上学和宗教批判的基础

理性的两个对象：观念的关系（relation of ideas）和事实（matter of facts）

观念的关系：抽象科学和证明的知识，主要指数字和逻辑。

直观/演绎论证：观念的关系的确切性的来源，独立于事实

分析命题：通过分析表达观念的语词的意义，就可以观念之间的关系

事实：关于事实的信念

经验判断：事实观念间的关系需要观念以外的经验做出判断

综合命题：通过新的知觉把一个观念同另外一个观念结合在一起

区分观念的关系与事实：关于观念的关系的知识反面矛盾且不可设想，关于事实的信念反面不矛盾且可设想（cf. 莱布尼兹：推理的真理、事实的真理）

区分的后果：

反宗教、反形而上学倾向：将经验科学及数学视为惟一的知识

因果关系的怀疑论论证：因果性的基础并非理性，而是习惯

事实推理以因果关系为基础，但因果关系不具有必然性（其反面不包含矛盾、可被设想），因此事实推理实际是预设了“自然齐一律”

自然齐一律认为，过去的经验在未来适用。

如果自然齐一律是理性的对象，则它要么出自直观/演绎论证，要么出自经验。

a. 出自直观/演绎论证：则该定律是必然的，然而自然齐一律并非不可设想，

也不包含矛盾，因此不可能出自直观/演绎论证

b. 出自经验：循环论证，经验论需要自然齐一律作为自身基础

因此，自然齐一律并非理性的知识对象，而是基于习惯得到的信念——昭示于笛卡尔、贝克莱，集大成于彻底的怀疑论、不可知论。

定义原因：休谟拒绝传统“对象因果”的实体因果观，提出“事件因果”

对象的因果性：实体是原因，结果是从实体中流溢出来的东西（实体因果观，cf. 笛卡尔的因果性原理）

事件的因果性：休谟对“原因”给出了两个定义

定义 1. 恒常的联系（归纳推理）

凡和第一个对象相似的一切对象都必然被和第二个对象相似的对象所伴随。假设第一个对象构成集合 $A = \{a_1, a_2, \dots, a_i, \dots\}$ ，第二个对象构成集合 $B = \{b_1, b_2, \dots, b_i, \dots\}$ ，若存在 $a_p \in A$ ，则存在 $b_p \in B$ 。

定义 2. 恒常的联系（反事实推理）

第一个对象如不曾存在，那第二个对象也必不曾存在。假设第一个对象构成集合 $A = \{a_1, a_2, \dots, a_i, \dots\}$ ，第二个对象构成集合 $B = \{b_1, b_2, \dots, b_i, \dots\}$ ，若不存在 $a_p \in A$ ，则不存在 $b_p \in B$ 。

*较归纳推理更强的定义：exclude constitutive situations

定义 3. 依赖人的心灵的因果关系

原因的形成完全依赖于人的心理活动，不具有完全的独立性。

四、信念学说

感觉与信念：信念的根据在于“感觉”

因果必然性是主观信念的投射，关于事实的观念是信念而非知识。

信念与本能：信念是一种无理性根基的本能

我们的信念与外在事物间存在很好的对应关系，通过本能我们可以实现这种对应关系，虽然我们并不知道这种本能凭借什么力量（不可知论）

信念与证据：信念与证据成比例

盖然性（probability）：在相反的各种实验和观察中有一边胜过另一边，并且与那种优势成比例地产生出某种程度的证据来。

反对“神迹”：神迹（miracle）出错的证据多于其正确的证据

五、两种怀疑论

反对过分的怀疑主义：认为关于世界的一切知识都不可靠，以皮罗主义为代表

批评 1：日常行动足以推翻这种怀疑论

批评 2：这种怀疑对于社会功用（utility）没有贡献

支持缓和的怀疑论：在哲学层面上怀疑，在实践层面上相信

在哲学内仅依赖人类理智对观念关系的认识，对信念、理智保持怀疑，但这种怀疑不应入侵生活，因为理性根本不足以指导生活。由此，政治根基也不应建立在理性同意的基础上。

六、自由

自由与必然：第一人称的**自由感**与第三人称的**必然性**

自由：指照意志的决定行为/不行为的能力（=不受压迫）

必然性：从第三人称视角看，意志具有必然性

自由与道德：相容论与美德伦理学

道德评价的是人的品质，仅需要行动的自由（freedom to act），即行动不出于外在的强力，而出于内在的品质；而无需选择的自由（freedom to will），即选择自身内在品质的自由。

七、“无我论”：自我的束理论

心灵是知觉的剧场：一切信念来源于印象，“自我”的信念也来源于印象，是知觉束的汇合。在此意义上，心灵是各种知觉连续出现的剧场，既没有单纯性（是知觉的汇合），也没有同一性（与洛克相反）。

八、伦理学

理性与激情：理性是激情的奴隶，唯一职务是服务和服从激情

理性的唯一作用是判断为了达到某一目的选择的手段（计算），而在价值排序、行动选择等方面无力，因此与道德无关。（cf. 卢梭）

事实与价值的区分：“是”与“应该”

批评既往道德学著作中“是/不是”与“应该/不应该”的混用，强调二者的差距（并不是说二者无法相互推论），认为道德不单建立于观念的关系，因此不能为理性所察知。是故，道德的根基不在于神命或理性，而在于情感。

功用是道德的重要根源：休谟道德哲学的出发点是**解释道德**，而非规定道德

功用（usefulness/utility）：对于人类整体幸福的贡献

道德：因为人天然地关心自己的同胞，因此会将人类整体幸福的（具有功用的）视为道德的，反之则视为不道德的。

道德进一步分为两类：既直接有助于“我”幸福（agreeable），又有助于人类幸福（useful）的，包括 humanity, generosity, charity, affability, lenity, mercy and moderation；与只有助于人类幸福（useful）的，包括 justice, fidelity, honor, allegiance and chastity

正义：反对柏拉图的看法，认为正义是在特定社会环境下人造的德性——凡使社会更好运行的，皆为正义。

美德学说：美德即（使人类整体）收获更大的快乐/避免更大的不快乐，唯一要求的，是做出关于快乐的公正计算。

道德情操（Moral Sentiment）：人天然具有的对人类整体幸福的偏好及对人类整体受难的憎恶，是道德的来源

九、驳设计论证

设计论证：自然宗教的思路

P1. 世界是一架如人造的机器一样精确配合的机器。

反驳 P1：宇宙与人的机器不一定相似。得出相似性需要依赖日常观测的经验推断，但人对宇宙根本没有完整认识。

P2. 人造的机器之所以精确配合，是因为人的创造。

P3. 结果彼此相似，就可推出原因也是彼此相似的。

反驳 P3：因果类比定律是根据人造物之间的比较得出的规律（经验+自然齐一律），并不一定适用于宇宙与人的机器

C. 世界这架机器是由与人的心灵相似的、智能的主体创造的。

C'. （基督教的）上帝存在。

神的统一性危机：多人合作建造机器=类比=多神论

神的完善性危机：不完美的世界 VS 完善的上帝

亚当斯密（Adam Smith）

理论流派：休谟式的道德哲学基础

代表著作：《道德情操论》《国富论》

一、反对功用原则

虽然功用会增强道德情操，但道德源于合宜性而非功用。

反对功用原则：功用原则使事物呈现出美丑，但它并非原初的道德准则，而是事后反思的结果。

合宜性：人们共同直觉的印证， propriety (as right, accurate, agreeable...)

观察者：休谟认为道德的来源是有利于人类整体，然而个体难以判断行为是否有利。因此，休谟的“道德情操”包含“对于观察者（spectator）而言”

观察者的理想：将自身划分为两个角色：观察者、审判者（spectator, judge）与行为主体（agent, judged of），以观察者的“他者”视角审视主体的行为

VS 卢梭：道德行为是前反思的

里德（Reid）

理论流派：整体上属于英国经验论，但也有所反叛

重要著作：《按常识原理探究人类心灵》《论人的理智能力》

① 与康德一同终结了自笛卡尔以来、至休谟集大成的观念体系

② 在《未来形而上学导论》中受到康德的批判

③ 知识论“可靠主义”的重要先驱

③ 自由意志问题：“行动者因果性”的重要代表人物。

行动者因果性（agent causation）不同于当代主流的“事件的因果性”（event causation），在因果关系中的是行动主体而不再是事件。

一、“观念体系”的反驳

观念体系：思维的任何对象必定是一种印象或观念，即先行印象的弱摹本。（cf. 笛卡尔、洛克、…继承于休谟）

“观念”的意义：**普通用法：**心灵、思维活动与思考对象

哲学用法：心灵中直接的对象，在心灵外不直接存在，但与外在对象存在对应关系。知觉活动只能达到观念，而无法达到外在对象。

cf. 笛卡尔“知觉之幕”、贝克莱“存在就是被感知”

观念与外在事物的关系：感觉意味着当下存在，记忆意味着过去存在，想像不伴随任何存在的信念，被称为简单领悟；信念、判断或知识则来自观念之间的比较（一致/不一致）

里德的反驳：“观念体系”颠倒了认识的秩序，认识并不全是观念

知觉学说：简单领悟是通过对自然的、原始的判断进行分解和分析实现的，心灵最初的认识活动是知觉（sense）提供的自然的、原始的判断（judgment），因此，信念、判断和知识先于简单领悟。

e.g., 看一瓶农夫山泉，不是先看到红白、瓶状，而是先判断为水

重申休谟的怀疑论倾向：休谟本身就认识到了这种温和的怀疑论，但他呈现出自然主义倾向，在哲学之外强调习惯的力量

二、常识哲学

既往哲学：通过知觉（sense）获得观念，知觉即被动接受、不具备主动判断能力。这种判断能力的缺失，是引向休谟怀疑论、贝克莱结论的根源。

常识原则：常识是“由上天给予的、内在的光”（inward light or sense given by Heaven），无需辩护，包括身体的感觉能力、道德感等。

常识是实践和科学（理性活动）的基础：一切具有常识的人都有基础的评判能力，科学就建立于常识这种自明的原则之上。

常识与理性：我们有两种程度的理性，评判自明的事物 和 从自明之物中推出不自明的事物。常识只负责前一个领域，而理性与感官知觉融为一体。（*常识对应经验论传统，而理性是唯理论所重视的）

常识与哲学：常识（即不可怀疑的命题）既可以是先天的，也可以是经验的（如道德原则），是较理性更高的权威。哲学产生于常识、需要接受常识的检验。借助理性（推理）原则的哲学有其范围和权限，不能超越常识。

三、因果性及自由意志

对休谟的反驳：

1. 如果因果性是恒常的联系，那么第一次地震的时候我们怎么知道地震是灾难的原因呢？
2. 休谟对于因果性的定义无法分清楚 constitutive 与 causal

康德（Kant）

理论流派：德国古典哲学；

主要著作：《纯粹理性批判》《道德形而上学奠基》《未来形而上学导论》

一、哲学观

近代哲学的终结：康德吸纳了沃尔夫形而上学学派（莱布尼茨）、德国通俗哲学家、英国经验论传统及对经验理智的分析、法国自然主义传统、牛顿的自然哲学数学，对于其中任何一者他都要么做出了继承、要么做出了回应，最终导向近代哲学的终结（出路）

独断论（dogmatism）：教条主义，沃尔夫学派观念，认为应该通过理性原则推出所有实质结论；康德认为哲学需要在进入教条阶段前进行批判，这与洛克的想法接近——批判为真正的形而上学扫除障碍

怀疑论：以休谟为代表的英国经验论传统

冷漠（indifferentism）：德国通俗哲学家——不讨论形而上学，仅讨论日常

卢梭的影响：哲学应当为人类普遍的道德地位给出证成

批判与启蒙：启蒙时代的共同呼声——建立理性审查的法庭，批判性审视一切

二、批判哲学

哲学目标：“我不得不扬弃知识，以便为信仰腾出地盘”

承认理论理性的有效性，但认为思辨理性应当停留在界限之内，凭借批判铲除唯物论、宿命论、无神论、唯心论和怀疑论；

批判哲学的观念，企图重建形而上学；认为道德与宗教应当由实践理性思考，希望在启蒙思潮（理性和科学）之下拯救道德和宗教。

纯粹理性批判：评论的标准和发动者是理性，对象是一切现象。理性要批评一切权威、制度，但是要明确理性本身的权威从何而来。

批判哲学作为形而上学的基础：批判哲学旨在证明理性能够独立于经验、取得知识（从而不循环论证），为形而上学奠基。形而上学（包括上帝、灵魂及世界整体）先于其他一切知识，只能依靠理性认识。

形而上学：理性出自概念的先天知识，即自我认识——通过对自身的批判，理性可以为自身划定界限，这种理解继承自沃尔夫派

一般形而上学：本体论

特殊形而上学：包括神学、心理学、宇宙论，针对上帝、灵魂、世界整体

宗教态度：上帝和整体的知识是超越的，将虔诚的、非迷信的信仰视为道德的基石，VS 霍布斯、休谟

三、“哥白尼式的革命”

思维方式的革命：形而上学是否可能以及如何可能

主体性原则（subjectivity）：提出假说，认为对象必须依照人的知识，而非以对象为中心。检验这一原则是否能更好地解释现实，如果可以则认为这一假说更为合理；VS 哥白尼“日心说”从以人类为中心到以对象为中心

三种认识能力：感性直观、知性（理智）与理性

直观/感性：接受表象的能力

纯粹直观——通过感性直接呈现，但不掺杂任何感觉，e.g., 数学

知性/理智：通过表象认识对象的能力

经验源于理智对感性直观得到的表象与理性的认识能力的结合

不存在理性直观的知识

理性/思维：对应超感官对象，e.g., 上帝、灵魂、世界整体

形而上学：由纯粹理性认知的先天知识，是人的认识能力的前提。

先天 (*a priori*)：对象在向人呈现前就确立的关于对象的东西

四、分析判断与综合判断

分析判断：无需经验、先验的、概念上即为真假的命题，如黄金是黄的。

综合判断：依靠矛盾律无法判断、需要依赖经验的命题

先天综合判断：来自纯粹理性的形而上学知识，及来自纯粹理智的数学、几何学，需要先验哲学的解释与奠基

后天综合判断：由经验（知觉积累）得出的命题，如“存在 6g 的黄金”

语义区分：假设命题 (S is P) 为真，若谓词包含在主词中，则命题是分析命题；反之则是综合命题。

认识论区分：先天判断即分析判断，后天判断即综合判断。

五、先验哲学

先验哲学 (transcendent)：一切不研究对象、而是一般地研究我们关于对象的认识方式的知识，是使经验成为可能的东西

先验：先于经验却使经验成为可能；先验知识是理性必然的，形而上学的知识都是先验的，是关于经验可能性的。

超验：与经验绝然无涉——信仰的领域（上帝）同样是理性的范围

先验哲学：关于对象的认识方式（理性、知性、感性）何以可能

先验理性论：形而上学何以可能，也即认识能力的源泉

先验知性论：纯自然科学何以可能

先验感性论：纯粹数学何以可能

知识的两个来源：感性/直观、理智/概念——“思想无内容则空，直观无概念则盲”

感性/直观：接受表象的能力（印象的感受性）

理智/概念：通过这些表象认识一个对象的能力（概念的自发性）

强调主动性、自发性

在理智之内分为狭义的理智和理性

知识的形式/质料二分：理智是形式、质料是感性经验

（一）先验唯心论

论证逻辑：预设空间和时间的观念性（客观有效性），以此建构体系，如果体系不存在问题，则认为它们正确性；

物自体与现象：物自体 (beings in themselves) 和现象 (appearance) 均存在，物自体不可感知，但是现象的基础；现象不是从物自体中“取”来的，而是

人的认识能力赋予物自体的感性形式；人认识到的是现象而非物自体

蓝色眼镜：康德提出的潜在反驳，如果时间和空间都是主观产物，是否意味着整个感性世界都是主观幻象？

现象并非幻象 (illusion)：事物不存在视觉感知之外的现象，不等同于“蓝色眼镜”的情况是因为，眼镜扭曲了肉眼可见的面目。

时间、空间更为根本：感官通过空间性把握外在对象，物的空间形式并非物自体的，而是人的感性能力赋予的——时间、空间是现象层面的预设/框架，而非物自体层面的“客观存在”。

与笛卡尔/贝克莱的区分：笛卡尔是实体二元论，康德类似属性二元论；贝克莱不承认物质实体，但康德认为物自体独立于人存在。

(二) 先验理智论

休谟问题：理智有限，无法带来知识

- 1) 因果联系是恒常的联系（理性的普遍联系）
- 2) 因果联系不能通过理性联系来证明

康德的应对：因果联系是知觉在**意识一般**中的一种综合联结的可能性，if-then的假言判断是前后两事件的主动连结

理智为自然立法：关于自然界最本质法则的认识都是先天综合判断；由于理智，外物会呈现出合乎法则的联系；自然是依照法则能被认识的一切。

“理智的（先天）法则不是理智从自然界得来的，而是理智给自然界规定的。”

先验理智论的奠基：认识外部世界、拥有融贯自我的前提——可能经验的条件同时也是经验对象的可能性的条件。

形而上学演绎：通过分析发现某些不依赖于经验而必然存在着的先天形式

- 1) 感性经验中可以抽离一切东西，但不能抽离空间、时间
- 2) 无论多么不同，思考都可以归结为 12 种判断，受 12 个范畴支配

先验演绎：证明该形式是经验（经验对象）之所以可能的必要条件

- 1) 任何对象必须出现在空间和时间中，否则不能成为我们的认识对象
- 2) 任何对象必须在思维活动中综合起来才能成为我们的认识对象
- 3) 感觉和思维之间必须通过想象力（及其图示）而得以沟通

六、二律背反

四组正反相对的哲学命题：

1. 关于时空是否有限

正命题：宇宙在时间上有起点，在空间中也有限制。

反命题：宇宙没有起点，在空间中也没有任何限制。

2. 关于基本粒子（无限可分）

正命题：宇宙物质由简单部分组成；且没有简单事物由简单部分组成。

反命题：没有由许多简单部分组成的东西；且宇宙中没有任何简单物质。

3. 关于自由意志

正命题：自然法则之外，尚有自由意志

反命题：不存在自由意志，宇宙纯粹遵照自然法则运作。

4. 关于上帝

正命题：有一个绝对必然的存在，祂是宇宙的一部分或是宇宙的成因。

反命题：在宇宙中/外都没有一个绝对必然的东西造就了宇宙。

唯心论对二律背反的化解：区分现象和物自体

1、2 正反题都错误：在时空上是否有端点、是否可分，均为认识能力的属性；而世界与物质都是物自体，物自体不具有现象层面上的属性。

3、4 正反题都正确：自由属于物自体领域，而自然法则属于现象领域

七、自由与道德

自由和道德法则：自由是物自体的属性，而非经验认识的对象；而道德则是在经验世界的。自由是道德必须预设的前提，是道德法则的 *ratio essendi* [存在根据]，但道德法则却是自由的 *ratio cognoscendi* [认识根据]。

“有两样东西，越是经常而持久地对它们进行反复思考，它们就越是使心灵充满常新而日益增长的惊赞和敬畏：我头上的星空和我心中的道德法则。”

梳理

自由与决定论（霍布斯、斯宾诺莎、莱布尼茨、休谟、康德）

休谟区分了第一人称的自由感与第三人称的必然性。

实体相关问题（笛卡尔、洛克、斯宾诺莎、莱布尼茨、贝克莱）

笛卡尔：广义/狭义实体；

洛克：实体是（可感）性质的简单观念的集合

斯宾诺莎：神是唯一的实体

莱布尼茨：实体的点是有生机的

贝克莱：对象是观念的集合

人格同一性（洛克、莱布尼茨、休谟）

洛克：意识、记忆

莱布尼茨：自我统一性只能通过实体解释，理性灵魂蕴含着一种与“自我”相应的统一性，这种深层的统一性只能通过实体得到解释（生机论）

休谟：剧场，无自我同一性

直观能力（笛卡尔、帕斯卡、斯宾诺莎、休谟、里德、康德）

笛卡尔：直观-理智（心灵）的一个功能-清楚分明原则

帕斯卡：感受上帝需要直观

斯宾诺莎：直观知识即由对神的本质的恰当观念出发达到对事物本质的恰当知识；能让人克制情感、获得幸福

休谟：直观使人得到有关观念的关系的知识

里德：常识是否属于一种直观能力？

康德：感性/直观，纯粹直观可以获得的知识包括数学

经验/观念（培根、霍布斯、洛克、莱布尼茨、休谟、贝克莱、里德、康德）

培根：经验经过理智的转化成为观念

霍布斯：一切行为都基于经验的必然

洛克：经验是观念的唯一来源

莱布尼茨：经验可以获得一些观念（事实的真理）

休谟：经验是观念的唯一来源（事实的真理）

贝克莱：经验是唯一的观念的来源

里德：常识在一定意义上也是一种经验

康德：综合判断，以感性经验为质料、理智为形式

思考题

1. 对蒙田和笛卡尔来说，怀疑分别意味着什么？

蒙田：怀疑的目的是确立信仰的更高地位，对于理性有“无穷倒退”的怀疑。

笛卡尔：怀疑的目的是找到知识可靠的基础，以理性为最重要的依凭。

2. 什么是“笛卡尔循环”？你认为这里确实存在循环论证吗？

“笛卡尔循环”质疑笛卡尔用了循环论证，利用“凡是清楚分明的就是真的”证明上帝存在的同时，又由上帝存在推导出了前者。这一质疑可这样重构：

- (a) 上帝存在
- (b) 如果上帝存在，那么凡是认识的清楚分明的就是真的
- (c) 由(a) (b)，凡是认识的清楚分明的就是真的
- (d) 对上帝的认识是清楚分明的
- (e) 由(c) (d)，上帝存在

为化解这一指控，笛卡尔区分了两种“清楚分明”：

- (i) 当下清楚分明的东西
- (ii) 记忆中清楚分明的东西

他认为并不需要依赖上帝存在，就可以知道(i)是真的，继而由(i)推得上帝存在。继而，依靠上帝存在，便能确定(ii)是真的。换言之，(c)并不是由(a)(b)得出的。

另一种可能的回应基于**因果性原理**：原因比结果具有更高的实在性。笛卡尔区分了两种存在：**客观的存在**（即在观念上的存在）及**形式的存在**（即真实的、本体论意义上的存在）。根据这种区分，出于“我”对上帝的观念，上帝必然有其客观的存在。又，根据因果性原理，上帝的客观存在作为“果”，一定存在比它具有更高实在性的“因”，且该“因”不能是其他客观存在或非上帝的形式存在。因此，该“因”只能是上帝在本体论上的存在。

- (1) 原因比结果具有更高的实在性
- (2) 上帝具有客观存在
- (3) 由(1) (2)，上帝客观存在的原因具有比上帝客观存在更高的实在性
- (4) 比上帝的客观存在具有更高实在性的，有且只有上帝的形式存在
- (5) 上帝具有形式存在

然而，这种论证也存在问题。具体而言，(1)中的因果性原理并不能抵御上帝/邪恶精灵的挑战。由于缺少了上帝，因果逻辑也需要被怀疑，因此对于上帝的论证也难以成立。

3. “我思想，所以我存在”；“我行走，所以我存在”——前者与后者相比，有什么样的特殊意义？

两个命题的共同点在于，“我思”与“我行走”都是信念。区别在于，“我思”的信念本身已经蕴含了思维活动，隐含着“思考”的主体“我”的存在；而“行走”的信念停留在思维层面，无法落实于物理活动的证实。

4. 帕斯卡“打赌论证”的要点是什么？你如何评价这个论证？

“打赌论证”的要点是用理性为信仰辩护，具体可重构如下：

	上帝存在	上帝不存在
相信上帝	∞	f_1
不相信上帝	f_2	f_3

5. 笛卡尔用蜂蜡的例子想要论证什么？你认为他的论证成功吗？

笛卡尔区分两种知觉形式：

- 1) 依靠感官把握的知觉，如颜色、形状、气味
- 2) 依靠心灵的知觉

蜂蜡论证中，融化一块蜂蜡，它仍然是同一块蜂蜡，因此颜色、形状、香味等属性都不属于蜂蜡的本性——物理实体的本性是广延。又因为广延可变，我们无法通过想象把握广延（1 无效）。

真正使我们认识到蜂蜡的，是单纯的心灵的直觉（2）。

因此，心灵的直接认识比感官更可靠、分明——心灵比物体更容易认识。

6. 比较上帝在笛卡尔、帕斯卡和马勒伯朗士的思想中分别扮演的角色。

笛卡尔：上帝是知识的可靠性的保障，普遍怀疑、我思故我在、上帝存在（当下的清楚分明 or 因果性原理）→清楚分明原则。

帕斯卡：批评笛卡尔，上帝是用人心（直观、微妙的精神）感受的，而非用理性认识的；打赌论证，试图用理性说服人信上帝——以上帝为终极的目标。

马勒伯朗士：批评笛卡尔，物体与心灵均不可能予物体以动力，上帝的普遍意志是唯一真实的原因，与笛卡尔“上帝骗我”的怀疑异曲同工；将“我思”视为对自身的感官察觉，而非清楚认识，拒绝“我思故我在”的论证。

7. 试比较笛卡尔和霍布斯关于语言和理性的看法。你觉得哪种看法更有道理？

笛卡尔：语言和理性是人的标志，动物与机器的运转仅依靠机体结构。

驳笛卡尔：进化论、动物意识

霍布斯：语言和理性都只是计算，人和动物、机器一样是机械。

驳霍布斯：莱布尼茨-磨坊论证、感受质（*qualia*）

8. 霍布斯反对自由意志的主要论证是什么？你是否同意他的看法？

霍布斯认为不存在“自由意志”的概念，因为他将“自由”定义为不受阻碍的状态，即行为符合意志，关涉行动的自由（I can do if I will）；而“意志”关乎意愿的自由（I can will if I will），是被必然决定的，乃以上帝为第一因出发的因果链的结果。

- 1) 自由是运动不受阻碍的状态
- 2) 只有物体能运动
- 3) 只有物体能是自由的
- 4) 意志不是物体
- 5) 意志不可能是自由的

不同意他的看法：自由不仅是运动不受阻碍的状态。

9. 霍布斯是如何说明道德的基础的？你同意他的看法吗？

霍布斯持机械唯物论的立场，将人及人的思考、行为均视为机械的过程。在这个意义上承认人可以具有不受外在阻碍、遵从自身意志的自由，但认为意志本身具有必然性，是自上帝（第一因）开启的因果链条上的必然结果。

这一主张给霍布斯的道德学说提出了挑战，正如 J.D. 所言“如果人没有意志的自由，我们就无法谴责人恶的行为”。对此，霍布斯认为不存在先天的善恶，谴责仅是实施报复的借口。具体而言，无论我们将一个行为评价为善、恶还是无足轻重，道德都是一种偏好或激情。这种偏好或激情，建立在人们从自然状态中走出时对道德的需求之上：为在“每个人对每个人的战争”的自然状态下实现自

我保存，人们不得不提出自然法——第一自然法（优先谋求和平）、第二自然法（己所不欲，勿施于人）。

我不同意这一看法。诚然，从进化论的角度出发，道德在自我保存上具有一定意义；然而，这不应该是当今的道德的根本基础，cf. 卢梭-怜悯。

10. 试比较霍布斯与斯宾诺莎自由观之间的异同。

相同点：

- (1) 二人都把“自由”理解为行动的不受阻碍（I can do if I will）
- (2) “自由”和“必然”相容，且必然均涉及神：霍布斯认为，人的意愿可以因果链条上不断回溯，最根源上的第一因出自上帝，因此具有必然性；斯宾诺莎认为，事物都是被神的必然性所支配，自然中没有任何偶然的事物，甚至神本身也不依据自由意志而活动，但是“自由人”却存在——只要人的行为基于自我的意愿。

不同点：

- (1) 霍布斯认为，人的自由只是“可以不受阻碍地做他愿意做的事情”；而斯宾诺莎对于“自由”的理解却是复杂的（见 11）
- (2) 霍布斯：物理世界和神要分开讨论；斯宾诺莎：神即自然
- (3) 斯宾诺莎认为人通常具有一种“自由”的错觉，但并不清楚意愿背后其实有必然性的原因；类似地，霍布斯也认为，人有自由感，但仅仅出自无知的幻觉，实际上没有自由。
- (4) 斯宾诺莎强调“自由人”的理想，强调精神力量，即从与能认识的心灵相关联的情绪而出的一切主动的行为（坚强、高贵）。故斯宾诺莎的自由取决于人。然而，霍布斯秉持机械唯物论的立场，认为思维也是一种机械的运动，而自由只是不受阻碍，因此他的自由不取决于人。

11. 斯宾诺莎关于自由人的理想是否融贯？为什么？

不融贯，斯宾诺莎在两种意义上使用了“自由”的概念。

- (1) 仅由自身本性的必然性而存在、其行为仅由自身决定的，即为自由。

这里讨论的“自由”包含意愿的自由（freedom to will），在这个意义上自由的对立面是受制约的、存在及行为受其他事物决定的。在这种意义上，人并非自由的，因为人在神之内、依靠神，因神的必然性而存在。

- (2) 自由人是为理性所指导的人，他们的行为不是受他人支配而是基于自我的意愿，能够做生活中重要的事和追求愿望的对象。

此时，“自由”成了行动的自由（freedom to act）——不受他人支配而是基于自我的意愿。这种情况下，人可以是自由的。当一个人认识到了自身的必然性，而受逻辑的必然性支配的同时，意愿自身所意愿的。此时，人的意愿与逻辑的必然性的引导相重合。

12. 你认为洛克对天赋观念论的批评是否成功？为什么？

洛克关于天赋观念共有四层批判：

- (1) 天赋观念不必要：上帝已经赋予人获得知识的能力，就不必再予人观念。
- (2) 天赋观念不可能：
 - i. 不存在普遍同意的观念和原则，即便存在也无法证明；
 - ii. 由于“观念”本身蕴含了为人所知觉，而“天赋”意味着可在被拥有后的一段时间内不被知觉，天赋观念在逻辑上不可能。
- (3) 天赋观念无意义：理性能力是天赋的，而知识源于理性能力对经验的汲取，所以没有必要做天赋/经验的区分

- (4) 天赋观念有害：天赋观念可能使诸多应当被论证的东西逃脱论证责任，如道德原则、国家规定。

我认为不成功，潜在批评如下。

- (1) 莱布尼兹：心灵应该是有纹路的大理石——理性能力本身即是一种天赋观念（“细微知觉”），且对形成观念至关重要。
- (2) 天赋观念论并不需要借助普遍同意：如笛卡尔，通过普遍怀疑得出了“我思故我在”的结论，作为认识的基点，这并非普遍同意的观念。
- (3) 虽然观念与天赋在语词上不可兼容，但观念并不是不可能潜在存在——现代心理学的潜意识理论。

13. 洛克区分原初性质和次生性质的标准是什么？你认为这一区分成功吗？

洛克的区分：

原初性质指，在我们心中产生体积、广延、形状、运动/静止、数目等观念的能力。次生性质又称为可感性质，指物体借由原初性质在我们心中产生不同感觉的能力，感觉包括颜色、声音、滋味等等。

洛克的区分标准具体有四点：

- (1) **不可分 vs 可分**：原初性质不能与物体分开；而次生性质并不存在于对象本身之中，可以与物体分开。
- (2) **不可感 vs 可感**：原初性质与认知主体无关，是纯客观的；而次生性质是可感性质，强调物体在我们心中产生感觉的能力。
- (3) **层级区分**：次生性质需要建立在原初性质的基础之上。
- (4) **相似 vs 不相似**：第一性质的观念与其本身相似，原型就在物体之中；第二性质的观念与第二性质并不相似，物体中并不存在原型。

我认为洛克的区分并不成功。

- (1) **贝克莱**：洛克的两种性质不可区分，因为无法想象只有第一性质的事物；此外，如果第一性质不可感知，如何断言其与可感性质相似？
- (2) **孔狄亚克**：触觉关涉原初性质

14. 莱布尼茨对笛卡尔的实体学说有哪些批评？其背后的理由是否成立？

笛卡尔定义了两类实体：(1)不依赖于他物存在的物体，在这种定义下仅上帝是实体；(2) 具有首要偶性、其他偶性引申自由这一偶性定义的事物，分为物质实体与思想实体。据此，他认为动物与机器仅是根据结构实现特殊动作的物质实体，而人可以使用语言、并具有万能的理性，是物质实体与思想实体的联合。

与笛卡尔不同，莱布尼茨认为实体并不是由其首要偶性定义的，其本性在于原始的生命力——实体由形而上学的点构成，这些点是行动的根源，也是生命力的源泉。因此，动物作为同样由“力”组成的生命体，不能被降级为机器。

15. 莱布尼茨是如何批评机缘论的？你是否认可他的批评？

机缘论认为，心灵变化和形体变化没有直接关联，而是通过上帝这个中介相互关联，身体变化只是提供了某种“机缘”。莱布尼兹认为，身体和心灵的同一性是一件自然而然的、很普通的事情，因此在这种事情上引入“救急神”完全没有必要。换言之，我们没有理由认为身心同一是一件特殊的、和其他现象不同的现象，特地为之额外规定一种理论。

我认为这个批评是成立的。

为取代机缘论，莱布尼茨提出了预定和谐论，认为身体和心灵是两套并行不悖的秩序，灵魂的秩序更根本，与宇宙本身相呼应，而身体的秩序则被在先安排好适应、迎合灵魂。

16. 试阐明莱布尼茨对恶的问题的回应。你认为这一回应是否成功？

莱布尼茨对恶的问题的回应：

面对恶的问题，莱布尼茨区分了三种恶：形而上学的恶、物理学的恶和道德的恶，分别意指纯粹的不完美性（相对于上帝）、苦难（罪的惩罚）和罪。基于此，莱布尼茨利用“最好的可能世界”回应了恶的问题。具体而言，他认为即便上帝全能，也要受制于理智（如不能违反矛盾律），只能从所有的可能世界中选择出最好的、最多样的。因此，形而上学的恶只是必然的结果。上帝不意愿道德之恶，也不绝对地意愿物理学之恶，只是将其视作阻止更大的恶的手段——局部的恶是为了普遍的善。

对这一回应的评价（谢林）：

首先，莱布尼茨延续了中世纪的立场，认为恶是一种缺陷。但“恶”不可能止于单纯的缺乏——高级的恶，特别是和重大现象、重大历史事件结合的恶，往往需要更少受限和更大的能量。

其次，莱布尼茨认为，道德的必然性使上帝只能选择某个可能世界，因此上帝也并非自由的存在。可是，如果上帝都被道德必然性束缚住而并非完全自由，又在何种程度上能将被造物称作自由的？如果人类没有自由意志，道德恶也将是不可能的。

对这一回应的评价（伏尔泰）：

物理学的恶（苦难）似乎并不总是获得更大的善的手段，如里斯本大地震。

17. 莱布尼茨是如何回应洛克对天赋观念论的批评的？你认为回应是否成功？

- (1) 洛克认为，普遍同意不可能；莱布尼茨指出，天赋观念不一定依赖于普遍同意，强调认识对象的普遍性。
- (2) 洛克认为，知识建立在感觉习得的经验之上；莱布尼茨指出，经验不足以向我们提供全部认识，以经验为基础的归纳法不可避免具有缺陷。例如，对于逻辑学、形而上学，没有天赋的内在原则无法达到这些知识。
- (3) 洛克认为，观念与天赋的潜在性自相矛盾；莱布尼茨指出，这只是一个语词的矛盾，观念与真理作为倾向、禀赋、习性或自然的潜在能力而天赋在我们心中，这种潜在能力永远有现实作用。
- (4) 洛克认为，心灵是“白板”，知识仅来源于经验，而经验来自感觉与理性能力的消化；莱布尼茨指出，心灵更应当是“有纹路的大理石”，理性能力（细微知觉）本身就是一种天赋。

“细微知觉就像构成浪涛声的每一朵浪花的声音，我们无法从涛声中分析出每一朵浪花的声音，但涛声就是由这些难以辨明的细小声音构成的。”

18. 请简要说明贝克莱对洛克学说的批评。

对于“两种性质”的驳斥：

- (1) 观念只与观念相似；洛克认为，原初性质的观念与外物本身相似。然而，这最多只能是一种理论假设：观念与外物如何比较？无法想象仅具有第一性质的事物，那又何谈与观念的相似？
- (2) 第一性质与第二性质无差：洛克认为，第一性质是物质固有的，而第二性质是物质在人心引起的观念；贝克莱指出，二者的形成机制没有区别。

(3)第一性质无法分离：第一性质只存在于心中，因为它们无法离开第二性质存在。那么，就没有必要区分两种性质。

对于“物质实体”的驳斥：

- (1)“物质支持广延”是无意义的：洛克认为，性质的简单观念需要支持物，是故有了物质实体的观念；贝克莱质疑，什么是“支持”？
- (2)“外物存在”的假设没有必要：洛克认为，知识来源于感觉和反省，观念是由感觉知觉到外物引起的；贝克莱反对，因为外物对于观念并非必然，观念可以来源于心灵的反省，由上帝给予。

对于贝克莱的批评的评价：

洛克一方面承认外物存在，坚持来源于外在事物的经验是知识之源；另一方面肯定思维的作用，认同反省可以带来认识。这二者间存在张力，也是贝克莱攻击的重心。

但是，贝克莱和洛克的差异并没有很大：一方面，洛克的“实体观念”来源于观念的建构，这与贝克莱“对象无非观念的集合”不谋而合；另一方面，洛克的“思维-实体”二元结构，在贝克莱处表现为“精神-观念”，一致反映了思维和对象之间的对立。

19. 如何理解贝克莱的名言“存在就是被感知”？

贝克莱认为，对象无非是观念的集合，我们所知道的只是观念，而并非观念外的实体——实体仅仅是观念一起出现的结果。

因为心灵是一切观念的来源，认识对象的存在就是观念本身的存在，故一切认识对象内在于心灵，**存在就是能够被感知**。换言之，如果心灵不能够形成对它的观念，那它就并不存在。

然而，这一“存在”并不限于被人感知，永恒的精神（即上帝）的感知，保障了构成观念的更微小的部分，或遥远的星系的存在。

20. 请简要分析洛克人格同一性学说的得失。

洛克的人格同一性学说：

人格：能思维的东西，能在异时异地认自己是自己

人格同一性：灵魂的统一性，完全依靠意识（一种对自我精神状态的反思性结构）；意识与记忆相关，记忆延伸的长度决定了人格同一性的程度。

道德责任：来自人格同一性

优点：明确道德责任源于非物质的意识，符合经验论、符合日常直觉

缺点：i. 概念模糊

ii. 反例，记忆的连贯性 $S1=S2$ 、 $S2=S3$ ，但 $S1 \neq S3$ ，将出现矛盾。

iii. 反例，忘记罪行=免于追责？

iv. 来自 Butlar：倒置因果，记忆预设了同一性。

21. 试比较贝克莱和莱布尼茨的形而上学理论。

共同点：强调上帝的作用（预定和谐论），强调第一人称视角的感受的重要性（反机械论的磨坊论证）

不同点：贝克莱认为不存在物质实体，只有观念（在心灵之内），莱布尼茨认为存在物质实体（单子论）；贝克莱强调经验的独特性，否认抽象的普遍同意的观念，莱布尼茨认为上帝中存在一切可能的概念，普遍同意的观念即从这个无限思维中获得的。

22. 试比较休谟和孔狄亚克的概念理论之间的异同。

洛克区分了获得经验的两种方式：感觉与反省。休谟与孔狄亚克均在继承这一区分的基础上，提出了一定反驳。

(1) 二者均认为反省并非观念的独立来源，而是依赖于感觉。

休谟认为反省是对感觉的回想：他将知觉分为**印象与观念**，印象即强烈、活跃、生动的知觉，而观念是印象的摹本，即回想上述知觉时的感觉。孔狄亚克认为反省是将观念从感觉中导出的途径，区分了**感性观念与理性观念**，分别表象正在作用于我们感官的对象、及在造成印象以后业已不见的对象。

(2) 二人均支持洛克对天赋观念论的反驳。

休谟认为印象是一切知识（信念）的来源，孔狄亚克也认为感性观念是观念唯一的来源。

(3) 二人对于印象/感性观念的理解略有不同。

休谟强调印象的生动性，以此为知觉的实在性的标准（defend himself from Berkeley）；孔狄亚克则强调即时性——“正在作用于我们感官的”。

(4) 二人对于认识的动因的理解所不同

孔狄亚克强调欲望（对可喜的感情的渴望）是知识发展的根源，强调了人主动寻求知识的过程；而休谟描述的认识相对被动。

23. 如何理解卢梭在自爱与自私之间所做的区分？

自爱，即“爱自己胜过爱其他一切东西”，是一种仅关涉自身的、使人自我保存的天然情感。因此，通过理性的引导和生而有之的怜悯心的节制，自爱最终将导向仁慈和美德。

自私，相对地，则是一种人为的、关系性的、根植于社会的情感，是对他人认同的渴望，深植于社会建构的“我”与他者之间，促使人产生荣誉感，是人与人之间的恶的真正根源。

自爱作为人在自然状态下即具有的情感，是“所有一切欲念的本源”。因此，自私是自爱演变而得的结果。这一过程具体如下：最初，孤独而自足的野蛮人仅有自爱与怜悯。然而，随着人们创造出语言，并在生产合作及爱情的发展中对他人愈发注意，比较与评价产生，被审视的“我”得到建构，开始渴望他人的认同。人与人因自私生发的恶意也就此诞生。

通过区分二者，卢梭表达了对当时社会的不满，及对人性本身的乐观态度。通过将“自爱”与“自私”这两种并存于人类中的复杂情感分别对应为自然状态与人类社会，卢梭以历史叙事的手法剖析了人性两个层次间的关系，也反映了卢梭对“可完善性”作为人之所以区别于动物的关键的强调；并诠释了他在人性问题上的方法论——回归自然状态之中。

24. 请简述休谟的因果关系学说。

首先，休谟区分了理性的两个对象，**观念的关系与事实**：**观念的关系**是由直观或演绎论证得出的，具有确切性，其反面不可想象也不可能存在，如三角形内角和为 180° 。**事实**与之相反，由经验得出，背面不包含矛盾、可设想。其因果关系学说主要围绕有关**事实**的信念展开。

首先，休谟拒绝了传统“对象因果”的实体因果观，提出**事件的因果性**，认为互为因果关系的是事件而非对象。接着，他对“因果关系”的本质做出分析。休谟认为，要想得出关于事实的信念，则必须基于**自然齐一律**：预设未来将符合过去；即如果之前都是如此，那么下一次也将如此。休谟将这种“齐一”视作一

种恒常的联系。

那么，**自然齐一律**又是如何得到的呢？一方面，这一定律不得出自直观/演绎论证，因为完全可以设想它的反面；另一方面，它也不能出自经验，因为其本身是经验的保障（循环）。因此，自然齐一律不可能基于理性，而是基于习惯，完全依赖于人的心理活动——由于每次运用皆有效，人们不凭借任何推理便认定了它的正确性。

然而，习惯并非理性的对象，也就并非可靠的知识的来源：“自然的过程是会发生变化的，过去并不能作为未来的法则”。

25. 你是否同意休谟关于自由与必然之间关系的论述？为什么？

自由与必然相容。自由是按照自己的意愿去行为的能力，也即一种缺乏外在压迫/强力的状态。换言之，只要一个人的行为并非出自外在于ta的胁迫，这个人就是自由的（*freedom to act*）。与此同时，意愿却又是必然的：**意愿产生于人的品德，品德即行为倾向，是基于之前种种行为的一种必然（*no freedom to will*）。**

我不同意他的论证。(1)以心理暗示为例，外在强制性力量的缺乏和 *do as one will* 之间仍然存在鸿沟。(2)依据经验，行为倾向并非一种必然。

26. 试简述并评价休谟对“设计论证”的批判。

休谟对于“设计论证”的论述可重构如下：

P1. 世界是一架如人造的机器一样精确配合的机器。

P2. 人造的机器之所以精确配合，是因为人的创造。

P3. 结果彼此相似，就可推出原因也是彼此相似的。

C. 世界这架机器是由与人的心灵相似的、智能的主体创造的。

该论证认为，由C可以进一步推出上帝作为造物主的存在。对此，休谟承认P2，但质疑P1、P3，并认为即便C正确也无法推出基督教的上帝。

对于P1，休谟认为，断定宇宙与人的机器的相似性是鲁莽的。得出相似性需要依赖日常观测的经验推断：例如，得出血管系统与河流相似的结论，需要对于河流与血管均有完整的认识。然而，我们对宇宙根本没有完整的认识，因此更无法判断其与人的机器的相似性。我认同这一观点。

对于P3，休谟也提出了质疑。因果类比定律是我们根据人造物之间的比较得出的规律，然而它并不一定适用于宇宙与人的机器：即便二者确实相似，它们之间也存在“极大的悬殊”——人的设计渺小、脆弱、有限，而宇宙博大而精巧。这种悬殊使机器与宇宙的比较超出了经验的范畴，也就超出了因果类比定律确定的适用范围——“我们称之为思想的…有什么特别的权利…使它成为全宇宙的轨范呢？”我也认同这一质疑：正如相对论对牛顿力学的修正，我们不能不假思索地认为经验得出的因果类比定律普遍适用。可类比性不只在结构的相似，也在于规模的适当——人的机器与宇宙相比实在过于渺小。在休谟的质疑外，我进一步认为，即便在经验范畴内，因果类比定律也存在问题：相似的结果并不一定出自相似的原因。例如，架在小溪上的木板，既可以是过路人有心为之，也可以是上游伐木匠的木材一路漂流至此。同理，宇宙再精巧，也不意味着它一定源于某种设计，而可以是偶然的結果。

除对P1、P3的质疑，休谟还指出，即便接受C，C中的造物主也不一定是基督教的上帝。具体而言，他指出了设计论证中潜藏的两大神学危机：（1）神的统一性危机：设计论证以因果类比为核心，那么人在建造机器时的合作，是否也可以类比为多个神的存在呢？这与基督教独一神的信仰相冲突；（2）神的

完善性危机：这个世界虽然精确却不尽完美，然而基督教认为神是完善的，这二者间存在张力。对于休谟这一反驳，我也十分认同：设计论证至多可以推得存在“与人的心灵相似的”造物主，却无法推得这一造物主的任何更多特征。因此，设计论证是无法为基督教的上帝的存在提供充分支撑的。

27. 休谟为什么说理性是激情的奴隶？你是否同意他的看法？

休谟将理性理解为推理的能力，认为理性只能认识观念的关系，因此在道德上是无力的、不能导出任何道德原则。是故，道德只能在情感处寻找，道德的本质在于使人快乐、恶的本质在于使人痛苦，它们与同情、比较等原则一同构成了道德的基础。又因为激情只有在(1)建立于虚妄假设或在(2)选择了不足以达到预定的目的的手段时，才可能是不合理的。因此，理性必须服从于激情，二者没有冲突、无法对立或争夺对于意志的统治权。

不完全同意。休谟强调了激情的作用，指出了快乐、痛苦等情感在人的实际行动中发挥的作用，很有特色；但休谟也有矫枉过正之嫌，他所言理性仅是对事实的认识及推理能力，唯一作用是选择适当的手段达到目的；但“理性”也可以延伸至人对价值问题的理性思考，为情感提供行动目的。休谟认为，激情在选择了不足以达到预定的目的的手段时称之为不合理，但是否合理的判断本就要经过“理性”的检验。

28. 试比较休谟和亚当·斯密对功用原则之不同态度。

休谟从解释道德的角度出发，认为功用是道德的重要根源。因为人天然地关心自己的同胞，人天然具有对人类整体幸福的偏好及对人类整体受难的憎恶。这种道德情操，促使人们将促进人类整体幸福的视为道德的，反之则视为不道德的。

亚当斯密反对这一原则，认为道德情操源于人们共同对于“合宜性”的直觉的印证。他认为，功用会**增强**道德情操，但原初的道德准则源于合宜性而非功用。进一步，他提出观察者的理想，将自身划分为行动主体与审判者。

29. 试简述里德对“观念体系”的批评。

观念体系认为，思维的对象必定是一种印象/观念。里德拒绝这一观点。

他认为，观念通常有三种意指：思考的实体、思考的活动或思想的对象；但哲学家认为，观念还可以指代心灵中直接思考的对象，在心智外并不存在，却与外在的对象相对应。观念体系的困难，正在于心智之内的知觉活动与心智外的相应对象的符合性。

然而，里德认为，常识高于观念：借助理性原则的哲学有其局限，常识具有更高的权威——常识无需哲学的帮助，哲学却产生于常识。因此，心灵最初的认识活动是知觉提供的自然的、原始的判断，而非复杂的观念。

30. 请谈一谈你对道德生活中理性与情感之间关系的理解。

霍布斯：道德仅仅是激情，等同于自我保存的本能与理性计算的结合

斯宾诺莎：至善是理性战胜情感

沙夫茨伯里：道德来自于面向一阶情感的原始情感，不止于理性计算

卢梭：道德来源于前反思的情感（良知、怜悯、以己达人的爱）

休谟：道德情操是一种激情，理性面对道德也是无力的

亚当斯密：道德情操是一种合宜性的直觉印证

里德：道德是一种常识

31. 如何理解康德对分析判断和综合判断的区分，及这一区分的哲学史意义？

分析判断：无需经验、先验的、概念上即为真假的命题，如黄金是黄的。

综合判断：依靠矛盾律无法判断、需要依赖经验的命题

先天综合判断：来自纯粹理性的形而上学，来自纯粹理智的数学

后天综合判断：由经验得出的命题

语义区分：命题 $S \text{ is } P$ 为真，若谓词包含在主词中，则是分析命题；反之是综合。

认识论区分：先天判断即分析判断，后天判断即综合判断。

这一区分在哲学史上源远流长，在理性主义思想中尤为常见：

	分析判断	综合判断
培根	理性主义	经验主义
笛卡尔	本原	
莱布尼茨	推理的真理	真实的真理
休谟	观念的关系（分析命题）	事实（综合命题）

32. 试比较康德的“先验唯心论”与贝克莱的唯心论之间的异同。

康德的“先验唯心论”认为，认识对象不独立于认识能力存在，数学、自然科学等先天综合知识均为关于**现象**的知识，而非关于认识能力之外的存在的知识。贝克莱的唯心论则认为，对象即观念的集合，物质实体必须依赖于“被感知”而存在，不存在认识能力之外的存在。

二者共同点如下：

首先，它们均认为，认识对象的存在依赖于“被认识”。具体而言，康德认为**现象**作为认识对象，是人的认识能力赋予**物自体**的感性形式；而贝克莱也认为一切认识的对象都内在于心灵，物质实体的存在即其被人或上帝（或永恒的精神）感知。这也就意味着，康德与贝克莱都会反对洛克“两种性质”的区分：康德会认为，无论是第一种性质（原初性质）还是第二种性质（可感性质），它们同样存在于人的认识能力建构的时间与空间的框架之中，因此都是**现象**的性质。类似地，贝克莱会认为，仅具有第一种性质的物体是无法想象的，因为一切性质依赖于“被感知”而存在，故“两种性质”的区分存在问题。

其次，二者均试图合拢**实在世界**与**观念世界**的鸿沟，就怀疑论对二者是否相符的忧虑做出回应。对此，贝克莱直接否认了**实在世界**的存在，认为所谓物质实体仅依赖于**观念**而存在。而康德区分了**物自体**和**现象**，将**实在**与**观念**的区分转化为了认识能力内外的区分，将数学、自然科学等怀疑论者视为关于**实在**的知识提升到了人的认识能力以内的、**现象**的层面，从而弥合了**实在**与**观念**的分界。

此外，康德与贝克莱均要为基督教信仰奠定根基。为此，康德将对上帝的知识归为特殊形而上学，视作纯粹理性认识到的先天知识。而贝克莱主张一切实体的存在都依赖于心灵，心灵中的观念则依赖于上帝，以此驳斥了无神论的可能。

二者差异如下。

首先，贝克莱完全否认实体外在于心灵存在，也就意味着人的认识能力之外别无他物。康德则不同。虽然他也主张知识仅可能关于认识之内的现象，但他承认人的认识能力之外还存在**物自体**。

其次，对于认识能力以内的世界，贝克莱与康德的理解也不完全相同。贝克莱认为对象即观念的集合，故红球仅是“红色”和“球形”的表象的观念的结合。康德则承认现象世界内存在物理对象，且不同于我们对于物理对象的观念——红球不仅是表象层面的“红之下色”和“球形”的结合，也作为现象世界的时间与

空间框架中的一个物理对象存在。进一步，康德认为对象与观念之间处于普遍、必然的联结中，因此物理对象是可被认知的——除了接受表象的感性能力，人类理智还具有将表象与理性的先天能力相结合、从而认识对象的能力。

33. 如何理解康德关于“理智为自然立法”的主张？

人类具有理性的先天能力，包括对于时间、空间的感性认识能力，以及先天的知性范畴。关于自然界本质法则的认识，包括因果联系，都是先天综合判断。知性将感性认识置于理性的时间、空间框架之下，得出对于自然界本质法则的结论。由于人认识的是现象，且是在人的理性制定的时间与空间的框架中认识的，理智的法则不是从自然界得来的，而是理智给自然界规定的。

34. 你认为康德通过先验唯心论拯救自由的方案是否成功？为什么？

自由面对的主要挑战是必然，康德认为，因果序列是现象层面的东西，因此必然及因果原则也是——它在现象世界内遵守自然规律。然而，在物自体层面上，自由是属于物自体的东西，不受现象层面的自然规律支配，因而是自由的。

进一步，他认为自由是物自体层面的道德的存在根据，而道德是现象层面的自由的认识根据，二者相互证明。因此，由于道德存在，自由存在。

我认为不成功。康德的这一方案通过现象-物自体的框架，使得自由不再与自然因果律指向的必然性相矛盾，但并不能真正“拯救自由 (*freedom to will*)”。这是因为，(1) 我们在意的自由并非物自体层面的自由，而是现象层面的自由，康德回避了关键问题；(2) 如果人具有自由，则人必须是物自体，那么人该如何认识自身？

35. 你认为康德对休谟的回应是否成功？为什么？

康德对休谟的回应如下：将注意从物体本身（经验唯心论+先验实在论，知觉与外物符合与否）转移到主体的认知结构（先验唯心论+经验实在论）。

经验唯心论：将观念与外物的符合建立在经验上

先验实在论：预设了独立于经验且无法被经验所认识的对象

先验唯心论：认识对象不独立于认识能力，认识能力包括了时间与空间

经验实在论：承认外部世界存在，但在现象世界之中

该回应不成功：只是将怀疑转移到了对认知结构的预设上，为什么一定有物自体的世界？为什么有认知能力之外的物质世界？

文本梳理

蒙田（Michel de Montaigne）

1533 年出生于波尔多近郊，自幼熟读拉丁语经典作家的著作

年轻时曾出任公职

37 岁起隐居于蒙田城堡、专心创作

后又出任波尔多市长

1580 年出版《试笔集》第一版，此后不断增补直至 1595 年

其中《为雷蒙·塞邦辩》最为重要，集中表现了怀疑论危机

怀疑论：

不可靠的感觉：思想是通过**感觉**的媒介形成，**感觉**不理解事物，而只理解自身的**体验**。因此，**体验和事物**是不同的：**思想**不属于**事物**，只属于**感觉的体验**；倘若根据**表面（对表象的感觉）**判断，判断到的并非事物。

理性解决争端：由于**感觉**充满不确切性，我们需要**理性**来解决争端，**理性**没有另一个**理性的验证**就不能成为**理性**，于是我们陷在循环之中。

我们的思想用不到陌生的事物上面；思想是通过**感觉**的媒介而形成的；感觉不理解陌生事物，而只理解自身的体验；因而想法与表面不属于事物，只是属于感觉的体验和感受，这种体验和事物是不同的东西；因而谁根据表面去判断，判断到的不是事物，而是其他。

既然感觉本身充满不确切性，就不能解决我们的争端，那就需要理性；理性没有另一个理性的验证就不能成为理性，我们永远不停地兜圈子。

我们从事物中接受到的是表面，为了对表面作出判断，我们需要一个判断工具；为了检验这个判断工具，我们需要一场论证；为了检验这场论证，我们需要一个工具，我们陷在里面循环不已。

我们与存在没有任何联系，因为人性永远处于生与死之间，它本身只是一个模糊的表面和影子，一个不确定和软弱的意见。如果你决意要探究人性的存在，这无异于用手抓水，水的本性是到处流动的，你的手抓得愈紧，愈是抓不住要抓的东西。因而，一切事物都会经过一个又一个的变化，理性要在事物中寻找一个真正的存在会感到失望，不可能找到存在的和永久的东西，因为一切不是未生还不存在，便是刚生便已死亡。

培根（Francis Bacon）

1561 年出生在伦敦
1584 年进入议会
1605 年出版《学术的进展》，*最先使用英语写作，模仿蒙田
1618 年成为上议院大臣/大法官（Lord Chancellor）
1620 年出版《新工具》
1621 年因受贿罪被捕
1626 年死于伤寒

自然科学

强调自然科学：人的知识和人的力量必须合而为一，因为不知道原因就不能产生结果。人对于自然的了解仅限于观察，要命令自然就必须服从自然。

人，既然是自然的仆役和解释者，他所能做的和了解的，就是他在事实上或思想上对自然过程所观察到的那么多，也只有那么多：除此之外，他什么都不知道，也什么都不能做。

人的知识和人的力量合而为一，因为只要不知道原因，就不能产生结果。要命令自然就必须服从自然。

理性主义 VS 经验主义¹：

经验主义：由感觉和特殊事物（指日常规律）得出固定不变的真理，以此倒推，得出中间的公理——实际上没有利用经验；

亚里士多德主义：认为应从最高原理出发，引申得整体的体系
（直接使用感觉认知）真理——→公理——经验

理性主义：由经验得出公理，然后不断上升，最后达到普遍真理。

（使用感觉认知）经验——→公理——→真理

寻求和发现真理的道路只有两条，也只能有两条。一条是从感觉和特殊事物飞到最普遍的公理，把这些原理看成固定的和不变的真理，然后从这些原理出发，来进行判断和发现中间的公理。这条道路是现在流行的。另一条道路是从感觉与特殊事物把公理引申出来，然后不断地逐渐上升，最后才达到最普遍的公理。这是真正的道路，但是还没有试过。

方法论：中和**理性主义与经验主义**：培根常常被认为是经验主义的奠基人，但事实上，他反对完全的经验主义（蚂蚁），强调理智在消化经验中的地位。

历来研究科学的人要么是经验主义者，要么是独断主义者。经验主义者好像蚂蚁，他们只是收集起来使用。理性主义者好像蜘蛛，他们从他们自己把网子造

¹ 这种区分源自康德以后的流行哲学史书，认为康德是理性主义与经验主义的集大成者，没有充分根据，尤其不能等同于地域划分。

康德本人的“形而上学的第一原理”即理性主义。

出来。但是蜜蜂则采取一种中间的道路。他从花园和田野里面的花采集材料，但是用他自己的一种力量来改变和消化这种材料。真正的哲学工作也正像是这样。因为它既不只是或不主要是依靠心智的力量，但它也不是从自然历史和机械实验中把材料收集起来，并且照原来的样子把它整个保存在记忆中。它是把这种材料加以改变和消化而保存在理智中的。因此从这两种能力之间、即实验的和理性的能力之间的更密切和更纯粹的结合（这是从来还没有做过的），我们是希望可以希望得到很多的东西的。

回应怀疑论

反对怀疑论：认同怀疑论指出的人类理智的局限，但持更为积极的态度，试图以理性主义调整及修正感觉的谬误，而非彻底放弃认知的可能。

虽然我可以在某种程度上赞同怀疑论的起点，但我无法同意怀疑论的目标。在起点上，不能说我们有多大的区别，但他们是以一种绝对的方式断言人类理智的无能，而我只是采取一种相对的方式，最终我们的分歧是十分巨大的：他们并不寻求甚至不希望寻求任何解决这一问题的方案，放弃公共生活、破坏感觉的确定性让科学失去根基；而我则试图寻找另一条道路以调整及修正感觉和意识的谬误。

四假相说 (Theory of the Idols)：对人类理智谬误的总结（cf. 怀疑论）

种族假相 (Idols of the Tribe)：人类作为群体的局限性

洞穴假相 (Idols of the Cave)：个体认知的偏颇

市场假相 (Idols of the Market Place)：人们在交往中交流的偏见

剧场假相 (Idols of the Theatre)：哲学教条等错误理论予人的假相

人物评价

Friedrich Hegel：“培根以实践研究科学，力求严密，将现象当作第一手的东西加以考虑。据其开创的考察方法，培根被认为经验哲学的首领。”

E. J. Dijksterhuis：“没有什么比详述他（培根）的各种缺陷更容易了……然而，他在 17 世纪初发出的强音并没有因此沉寂，其影响也没有因此而消失。”

笛卡尔（Descartes）

1596 年 3 月 31 日，出生于图尔市以南 47 公里的 La Haye（现名 Descartes）

1606-14 年，在 La Flèche 的耶稣会学校学习

1618 年，赴荷兰参军

1619 年，赴德国，11 月 10 日在乌尔姆做了 3 个梦，决意创立新的哲学体系

1625 年，回到法国

1628 年，定居荷兰

1635 年，私生女 Francine 诞生，5 年后夭折

1649 年，受 Christina 女王邀请前往瑞典

1650 年 2 月 11 日，于斯德哥尔摩病逝

实践与思辨

一到年龄容许我离开师长的管教，我就完全抛开了书本的研究。我下定决心，除了那种可以在自己心里或者在世界这本大书里找到的学问以外，不再研究别的学问。于是趁年纪还轻的时候就去游历，访问各国的宫廷和军队，与气质不同、身分不同的人交往，搜集各种经验，在碰到的各种局面里考验自己，随时随地用心思考面前的事物，以便从中取得教益。因为在我看来，普通人的推理所包含的真理要比读书人的推理所包含的多得多：普通人是对切身的事情进行推理，如果判断错了，它的结果马上就会来惩罚他；读书人是关在书房里对思辨的道理进行推理，思辨是不产生任何实效的，仅仅在他身上造成一种后果，就是思辨离常识越远，他由此产生的虚荣心大概就越大，因为一定要花费比较多的心思，想出比较多的门道，才能设法把那些道理弄得好像是真理。

哲学观念

哲学之树：形而上学 → 物理学 → 医学、机械学、道德学

（最根本）

（最高等，以其他知识为前提）

[哲学]的第一部分是形而上学，包括知识的本原，其中就说明神的主要属性，我们灵魂的非物质性，以及我们心中的那些清楚的、简单的见解。

第二部分是物理学，在发现了物质性东西的真正本原之后，就一般地考察宇宙是怎样构成的，接着又特殊地考察这个地球的本性是什么，考察通常出现在地球周围的一切形体，如气、水、火、磁石以及其他各种矿物是怎么一回事。这以后也需要特殊地考察各种植物、动物、尤其是人的本性，这样才能发现那些对人有益的其他学问。

哲学好像一棵树，树根是形而上学，树干是物理学，从树干上生出的树枝是其他一切学问，归结起来主要有三种，即医学、机械学和道德学，道德学我认为是最高的、最完全的学问，它以其他学问的全部知识为前提，是最高等的智慧。

基础主义：本原（principles）乃知识的前提，是鲜明而根本的

哲学这个名词的意思是研究智慧，所谓智慧指的并不只是处事审慎，而是精通人能知道的一切事情，以处理生活、保持健康和发明各种技艺；这种知识要能够做到这样，必须是从一些根本原因推出来的。所以，要研究怎样取得这种知识，

一个真正从事哲学研究的人应当首先研究这些根本原因，也即本原(principles)；而这些本原应当满足两个条件：第一个是要非常清楚，非常明显，人心一注意到它们就不能怀疑它们的真理性；另一个是要依靠它们才认识其他事物，就是说，离开其他事物能够认识它们，而不是反过来离开它们能够认识其他事物；这以后就该尽量努力，从这些本原推演出各种依靠它们的事物的知识，做到推演系列中没有有一个环节不十分明显。

方法论

直观：清楚、明显、直接地认知道理，人心一注意到就不能怀疑其真理性，一般适用于起始的原理，如本原(principles)

演绎：演绎推理可以得出较远的推论

我所说的方法，是指确定的、容易掌握的规则，凡是准确遵行这些规则的人，今后再也不会把谬误当作真理，再也不会徒劳无功瞎干一通而消耗心智，只会逐步使其学识增长不已；从而达到真正认识心智所能认识的一切事物。由此可见，凡属直接得自起始原理的命题，我们可以肯定说：随着予以考察的方式各异，获知这些命题，有些是通过直观，有些则通过演绎；然而，起始原理本身则仅仅通过直观而得知，相反，较远的推论是仅仅通过演绎而获得。这两条道路是获得真知的最确实可靠的途径，在涉及心灵的方面，我们不应该采取其它道路，其它一切被认为可疑的、谬误屡见的道路都要加以排斥。

普遍数学：所有关于自然的秩序和度量，都包含于普遍数学(Mathesis Universalis)之中。在这个意义上，数学可以解释其他科学的一切。

我首先思忖：[mathesis]这个名称的内涵，大家所理解的究竟是什么；还有，为什么人们所称数学各部分，不仅仅指算术和几何，而且指天文学、音乐、光学、力学，以及其他等等……谁要是更细心加以研究，就会发现，只有其中可以觉察出某种秩序和度量的事物，才涉及数学，而且这种度量，无论在数字中、图形中、星体中、声音中，还是在随便什么对象中去寻找，都应该没有什么两样。所以说，应该存在着某种普遍科学，可以解释关于秩序和度量所想知道的一切。它同任何具体题材没有牵涉，可以不采用借来的名称，而采用已经古老的约定俗成的名字，叫做 Mathesis Universalis，因为它本身就包含着其他科学之所以也被称为数学组成部分的一切。

哲学被写在宇宙这部永远展现在我们眼前的大书上，但只有在学会并熟悉书写它的语言和字符之后，我们才能读懂这本书。它是用数学语言写成的，字符是三角形、圆以及其他几何图形，没有这些，人类连一个字也读不懂；没有这些，我们就像在黑暗的迷宫中摸索。

笛卡尔的世界绝不是亚里士多德的那个丰富多彩的、形式多样的、质上井井有条的世界，即我们的日常生活世界和经验世界……而是一个完全均一的数学世界、一个几何世界。关于这个世界，我们清晰分明的观念赋予我们一种确定而自明的知识。在这个世界中只有物质和运动，由于物质等同于空间或广延，所以也可以说只有广延和运动。

普遍怀疑：从感官认知出发，对客观世界采取最极端的怀疑论态度

“我思故我在”

普遍怀疑：从感官认知出发，对客观世界采取最极端的怀疑论态度

以 感官的弱点 怀疑日常感官认识的可靠性

以 做梦、发疯 的事例 怀疑直接的感官认识

以 想象 的事例 怀疑对一般类型的（复合）事物的认识

以 上帝/邪恶精灵 怀疑对简单物的认识，如算术和几何学

“我思故我在”：因为“我”在思考，因此“我”存在（直观而非三段论的结论）

如果我曾说服自己相信什么东西，或者仅仅是我想到过什么东西，那么毫无疑问我是存在的。可是有一个我不知道是什么的非常强大、非常狡猾的骗子，他总是用尽一切伎俩来欺骗我。因此，如果他骗我，那么毫无疑问我是存在的；而且他想怎么骗我就怎么骗我，只要我想到我是一个什么东西，他就总不会使我成为什么都不是。所以，在对上面这些很好地加以思考，同时对一切事物仔细地加以检查之后，最后必须做出这样的结论，而且必须把它当成确定无疑的，即有我，我存在这个命题，每次当我说出来，或者在我心里想到它的时候，这个命题必然是真的。

当有人说：我思维，所以我存在时，他从他的思维得出他的存在这个结论并不是从什么三段论式得出来的，而是作为一个自明的事情；他是用精神的一种单纯的灵感看出它来的。从以下的事实看，事情是很明显的，如果他是从一种三段论式推论出来的，他就要事先认识这个大前提：凡是在思维的东西都存在。然而，相反，这是由于他自己感觉到如果他不存在他就不能思维这件事告诉他的。因为，由个别的认识做成一般的命题，这是我们精神的本性。

“我”：由“我思故我在”推得的“我”，唯一确定的性质是在思维（怀疑、领会、肯定、否定、意愿、想象、感觉），因此“我”是在思维的东西。

毫无疑问，我想过我是一个人。可是一个人是什么？我是说一个有理性的动物吗？当然不；因为在这之后，我必须追问什么是动物，什么是有理性的，这样一来我们就将从仅仅一个问题上不知不觉地陷入无穷无尽的别的一些更困难、更麻烦的问题上去了。

我现在对不是必然真实的东西一概不承认；因此，严格来说我只是一个在思维的东西，也就是说，一个心灵，一个理智，或者一个理性，这些名称的意义是我以前不知道的。那么我究竟是什么呢？是一个在思维的东西。什么是一个在思维的东西呢？那就是说，一个在怀疑，在领会，在肯定，在否定，在愿意，在不愿意，也在想象、在感觉的东西。

蜂蜡论证：人对蜂蜡的属性的认识借助知觉，要真正认识作为一种存在的本质的蜂蜡，只能依靠心灵去察看。又由于真正的认识依靠理智（心灵）而非感官，心灵比物体更容易被认识。

蜡并不是这个蜜的甜味，也不是这种花的香味，也不是这种白的颜色，也不是这种形状，也不是这种声音，而仅仅是一个刚才在那些形式之下表现而现在又在另外一些形式之下表现的物体。

所以我必须承认我甚至连用想象都不能领会这块蜡是什么，只有我的理智才能够领会它……那么只有理智或心灵才能领会的这个蜡是什么呢？当然就是我看见的、我摸到的、我想象的那块蜡，就是我一开始认识的那块蜡。可是，要注

意的是对它的知觉，或者我们用以知觉它的行动，不是看，也不是摸，也不是想象……而仅仅是用心灵去察看。

既然现在我已经认识了，即使是物体，真正来说，也不是为感官或想象力所领会，而只是为理智所领会；它们之被领会，并不是由于被看见或摸到了，而只是由于被思想所理解了；那么，我就很明白地认识到，没有一件东西比我的心灵更容易领会了。

上帝与认知真理

真理的标准：凡是我们领会得清楚、分明（clear and distinct）的东西都是真实的

我确实知道了我是一个在思维的东西；但是我不是因此也就知道了我需要具备什么，才能使我确实知道什么事情吗？在这个最初的认识里，只有对于我所断定之事的一个清楚、分明的知觉。老实说，假如万一我认识得如此清楚、分明的东西竟是假的，那么这个知觉就不足以使我确实知道它是真的。从而我觉得我已经能够把“凡是我们领会得十分清楚、分明的东西都是真实的”这一条订为总则。

上帝必然存在：不是利用清楚-分明原则（CD Principle）得出的结论，而是认为人作为不完满的存在，之所以可以具有完满的观念，必然是因为上帝作为完满的存在存在[keep in mind Bairon]

用上帝这个名称，我是指一个无限的、永恒的、常驻不变的、不依存于别的东西的、至上明智的、无所不能的、以及我自己和其他一切东西（假如真有东西存在的话）由之而被创造和产生的实体说的。这些优点是**这样巨大，这样卓越，以致我越认真考虑它们，就越不相信我对它们所具有的观念能够单独地来源于我。**因此，从上面所说的，必定得出上帝必然存在这一结论。

不能说这个上帝的观念也许实质上是假的，是我能够从无中得出它来的……相反，这个观念是非常清楚、非常分明的，它本身比任何别的观念都含有更多的客观实在性。

感官的真实性：上帝是完满的，而诈骗是缺陷，因此上帝不可能欺骗“我”；这里延续了经院哲学的逻辑，将道德的完满性与形而上学的完满性划同

我认识到上帝是决不可能骗我的，因为凡是诈骗中都有某种不完满性；虽然看起来能够骗人似乎是有机智、有能力的一个标志，可是想要骗人却毫无疑问是有缺点、有恶意的证据；因此，上帝是不可能骗人的。

如果在唤起我所有的感官、我的记忆和我的理智去检查这些东西之后，这些东西之中的任何一个告诉我的都没有任何东西跟其余的那些所告诉我的不一致，那么我就决不应该怀疑这些东西的真实性。因为，从上帝不是骗子这件事得出来的必然结果是，我在这上面没有受骗。

“笛卡尔循环”：我们推断上帝存在利用了清楚、分明的感知，而我们清楚、分明的感知之所以可靠，又是由于“上帝存在”且“上帝不会欺骗我”。这看似构成了一个循环论证。解决这一循环的策略是认为，在推出“上帝存在”的过程中笛卡尔并没有应用清楚-分明原则（CD Principle），而是直接由“我”的存在推出了“上帝”的实在性。

我只剩下一个疑虑了，那就是，对于他所说的话，只有由于上帝存在，我们

才肯定我们所清楚分明的领会的东西是真的，他怎么辩护才能免于循环论证。因为，我们之所以肯定上帝存在，只因为我们对这件事领会得非常清楚、非常分明，因此，在我们肯定上帝存在之先，我们必须先肯定凡是我们的领会得清楚、分明的东西都是真的。

当我说我们确知我们非常清楚、非常分明地领会的东西之所以都是真的是因为上帝存在，而我们确知上帝存在是因为我们对上帝存在领会得非常清楚、非常分明。我这样说并没有陷入循环论证中，我是把我们事实上领会得非常清楚的东西同我们记得以前曾领会得非常清楚的东西区别开来。因为，首先，我们确知上帝存在，因为我们注意那些证明上帝存在的理由；不过在这以后，还需要我们记得曾经把一个东西领会得清清楚楚以便确知它是真的，如果我们不知道上帝存在，不知道他不可能是骗子，这就不行。

犯错的原因：上帝不会欺骗“我”，意志因源于上帝而是广泛、完满的。与此同时，理智是不可能犯错的。认识错误在于判断，而感官仅是客观体验，故也不存在“错误”一说。那么“我”为什么会犯错呢？笛卡尔的解释是，错误源于意志（判断能力）与理智（认识能力）的不相称——理智有限而意志无限，倘若不对意志（判断）加以限制，将其扩展至“我”无法认识的事物上，就容易陷入迷惘，以至犯下错误和罪行。

我错误的原因既不是意志的能力本身（它是我从上帝那里接受过来的），因为它本性是非常广泛、非常完满的；也不是理解的能力或领会的能力，因为，既然我用上帝所给我的这个能力来领会，那么毫无疑问，凡是我所领会的，我都是实事求是地去领会，我不可能由于这个原故弄错。那么我的错误是从哪里产生的呢？是从这里产生的，即，既然意志比理智大得多、广得多，而我却没有把意志加以同样的限制，反而把它扩展到我所理解不到的东西上去，意志对这些东西既然是无所谓的，于是我就很容易陷于迷惘，并且把恶的当成善的，或者把假的当成真的来选取了。这就使我弄错并且犯了罪。

实体学说

实体（严格定义）：不依赖于其他实物存在的物体，由于一切受造物的存在都依赖于上帝，上帝是唯一的实体；

实体（宽泛定义）：实体由其偶性（attribute）为人认知，所有实体都具有一个本质的首要偶性（principal property），其他偶性引申自（are referred）由这一偶性定义的实体。例如，所有物质实体（corporeal substance）都具有“广延”（即占据空间，extension）的首要偶性，所有思想（thinking substance）都包含“思考”的偶性。

By substance we can understand nothing other than a thing which exists in such a way as to depend on no other thing for its existence. And there is only one substance which can be understood to depend on no other thing whatsoever, namely God.

A substance may indeed be known through any attribute at all; but each substance has one principal property which constitutes its nature and essence, and to which all its other properties are referred. Thus extension in length, breadth and depth constitutes the nature of corporeal substance; and thought constitutes the nature of thinking substance. Everything else which can be attributed to body presupposes extension, and is merely a

mode of an extended thing; and similarly, whatever we find in the mind is simply one of the various modes of thinking.

Thus we can easily have two clear and distinct notions or ideas, one of created thinking substance, and the other of corporeal substance... We can also have a clear and distinct idea of uncreated and independent thinking substance, that is of God.

身心关系：实体二元论，认为身体与心灵是两个不同的实体。

虽然也许（或者不如说的确）我有一个身体，我和它非常紧密地结合在一起；不过，因为一方面我对我自己有一个清楚、分明的观念，即我只是一个在思维的东西而没有广延；而另一方面，我对于身体有一个分明的观念，即它只是一个有广延的东西而不能思维，所以肯定的是：这个我，也就是说我的灵魂，也就是说我之所以为我的那个东西，是完全、真正跟我的身体有分别的，灵魂可以没有身体而存在。

自然也用疼、饿、渴等等感觉告诉我，我不仅住在我的身体里，就像一个舵手住在他的船上一样，而且除此而外，我和它非常紧密地连结在一起，融合、掺混得像一个整体一样地同它结合在一起。因为，假如不是这样，那么当我的身体受了伤的时候，我，这个仅仅是一个在思维的我，就不会因此感觉到疼，而只会用理智去知觉这个伤，就如同一个舵手用视觉去察看是不是在他的船上有什么东西坏了一样。

区分人与动物、机器：人可以使用语言，而动物、机器至多具有自然动作；人的理性是万能的，而机器的功能是 specialize 的

我们知道人的技巧可以做出各式各样的自动机，即自己动作的机器，用的只是几个零件，与动物身上的大量骨骼、肌肉、神经、动脉、静脉等等相比，实在很少很少，所以我们把这个身体看成一台神造的机器，安排得十分巧妙，做出的动作十分惊人，人所能发明的任何机器都不能与它相比。

如果有那么一些机器，其部件的外形跟猴子或某种无理性动物一模一样，我们是根本无法知道它们的本性与这些动物有什么不同的；可是如果有一些机器跟我们的身体一模一样，并且尽可能不走样地模仿着我们的动作，我们还是有两条非常可靠的标准，可以用来判明它们并不因此就是真正的人。

第一条是：它们决不能像我们这样使用语言，或者使用其他由语言构成的讯号，向别人表达自己的思想。因为我们完全可以设想一台机器，构造得能够吐出几个字来，甚至能够吐出某些字来回答我们扳动它的某些部件的身体动作.....可是它决不能把这些字排成别的样式适当地回答人家向它说的意思，而这是最愚蠢的人都能办到的。

第二条是：那些机器虽然可以做许多事情，做得跟我们每个人一样好，甚至更好，却决不能做别的事情。从这一点可以看出，它们的活动所依靠的并不是认识，而只是它们的部件结构；因为理性是万能的工具，可以用于一切场合，那些部件则不然，一种特殊结构只能做一种特殊动作。

依靠这两条标准我们还可以认识人跟禽兽的区别。因为我们不能不密切注意到：人不管多么鲁钝、多么愚笨，连白痴也不例外，总能把不同的字眼排在一起编成一些话，用来向别人表达自己的思想；可是其他的动物相反，不管多么完满，多么得天独厚，全都不能这样做。

禽兽并非只是理性不如人，而是根本没有理性。我们决不能把语言与表现感情的自然动作混为一谈，那些动作动物是可以模仿的，机器也同样可以模仿。

评价

Bertrand Russell: “笛卡尔身上有着一种动摇不决的两面性：一面是他从当时代的科学学来的东西，另一面是拉夫赖士学校传授给他的经院哲学。这种两面性让他陷入自相矛盾，但是也使他富于丰硕的思想，非任何完全逻辑的哲学家所能及。自圆其说也许会让它仅仅成为一派新经院哲学的创始者，然而自相矛盾，倒把他造就成两个重要而背驰的哲学流派的源泉。”

Gustave Lanson: “起初，笛卡尔哲学可以说为宗教提供了极为珍贵的支援；但这种哲学本身包含着某种反宗教的原则，这一原则会随着时间的推移渐渐显露出来，并开始发挥作用，并且还会有人用它来动摇信仰的根基。原本来说，笛卡尔的学说造就了一种确定感、一种安全感；它用响亮而肯定的语句回应了怀疑主义者的疑问：它能够说明上帝的存在，能够说明灵魂是非物质性的；它将思维与广延区分开来，将高贵的思想与感性区分开来；它标志着意识对本能的胜利；总之一句话，笛卡尔的学说原本是防范宗教自由思想及行为的一面高墙。然而，现在它不仅为持宗教自由思想的人提供了支持，还进一步加固了他们的立场。因为它强调分析反省，强调批评；它近乎蛮横地追求不证自明之理，甚至过去已经被权威归入自明公理的观念，它也要重新追究一番；它过去曾搭起一座临时建筑，为宗教挡风遮雨，但现在它要拆除自己建的这座建筑了。”

帕斯卡（Pascal）

笛卡尔重要的批判者，从宗教出发批判笛卡尔

1623年6月19日出生于 Clermont-Ferrand

自幼身体羸弱，未接受任何正规教育

1646年初次接触到冉森派（Jansenism）教义

1654年11月23日夜间的一次宗教经验使其完全放弃了科学研究

1656-57年出版《致外省人信札》

1662年8月19日于巴黎去世

1670年《思想录》出版——没有建立哲学体系，但对哲学问题有所探讨

人性论

人文主义：肉体的脆弱及精神的高贵，文笔优美但主张并不富于原创性

人只不过是一根苇草，是自然界最脆弱的东西；但他是一根能思想的苇草。用不着整个宇宙都拿起武器来才能毁灭他；一口气、一滴水就足以致他死命了。然而，纵使宇宙毁灭了他，人却仍然要比致他于死命的东西更高贵得多；因为他知道自己要死亡，以及宇宙对他所具有的优势，而宇宙对此却是一无所知。

因此，我们全部的尊严就在于思想。正是由于它而不是由于我们所无法填充的空间和时间，我们才必须提高自己。因此，我们要努力好好地思想；这就是道德的原则。

由于空间，宇宙便囊括了我并吞没了我，有如一个质点；由于思想，我却囊括了宇宙。

人心(heart)认识真理：传统哲学主张认为，人凭借感官、理性两种方式认知真理，

而帕斯卡提出人心也可以成为认知真理的来源之一

帕斯卡将笛卡尔所言“直观”视作人心，而将理性的功能仅仅归于“演绎”。人心认识的知识，本就不依靠推论，因此也不经受推论受到的怀疑（类似笛卡尔——清楚分明原则）。

人心有其道理，那是理性所根本不认识的。

The heart has its reasons that reason does not know.

我们认识真理，不仅仅是由于理性而且还由于内心；正是由于这后一种方式我们才认识到最初原理，而在其中根本就没有地位的推理虽然也在努力奋斗，但仍是枉然。怀疑主义者却正是把这一点当作目标的，所以他们就徒劳无功了。我们知道我们绝不是在做梦，无论我们要以理性来证明这一点是多么地无能为力，但这种无能为力所得的结论只不过是我們理性的脆弱性，而并不是一像他们所提出的一我们全部知识的不可靠。因为有关最初原理的知识，例如空间、时间、运动、数量的存在，正如我们的推理性所依恃的就必须是这种根据内理所给予我们的任何知识一样地坚固。心与本能的知识，并且它的全部论证也要以此为基础……原理是感觉到的命题是推论得出的；而它们全都是确切的，尽管通过不同的方式。

几何学精神与微妙的精神（l'esprit de finesse）

微妙的精神：人与人的差别不仅在于生理构造，而在于人心(heart)是否具有“微妙的精神”，能否以独特的方式体察到他人无法体察到的感受。

几何学精神：理性演绎的能力

几何学精神 - 理性 - 演绎

微妙的精神 - 人心 - 直观

这些[微妙的]原则几乎是看不见的，我们毋宁是感到它们的而不是看到它们的。那些自己不曾亲身感到过它们的人，别人要想使他们感到，那就难之又难了。这类事物是如此之细致而又如此之繁多，以致于必须有一种极其细致而又十分明晰的感觉才能感受它们，并根据这种感受做出正确公允的判断来；但却往往不能用几何学里那样的秩序来加以证明，因为我们本来就不是以这种方式获得这些原则的，也因为那样尝试的话，就会是一桩永无止境的事了。我们必须在一瞥之下一眼看出整个的事物来而不能靠推理过程，至少在一定程度上是这样……这并非是说我们的精神没有在进行推论，但它却是默默地、自然而然地、毫不造作地在进行推论的；因为它那表现是超乎一切人力之外的，而它那感受也只能属于少数人。

信仰与理性

对笛卡尔的批评：认为笛卡尔的理论存在排除上帝的倾向——上帝是人心可感受的，而非理智可感受的。

我不能原谅笛卡尔；他在其全部的哲学之中都想能撇开上帝；然而他又不能不要上帝来轻轻碰一下，以便使世界运动起来；除此以外，他就再也用不着上帝了。

感受到上帝的乃是人心，而非理智。而这就是信仰：上帝是人心可感受的，而非理智可感受的。

基督教把这两个真理一起教给了人类：既存在者一个上帝是人类能够达到的，又存在着一种天性的腐化使他们配不上上帝……这两种认识若只有其一，就会造成要么是哲学家的高傲，他们认识上帝，却不认识自身的可悲；要么便是无神论者的绝望，他们认识自身的可悲但没有救主。

基督徒的上帝并不单纯是个创造几何学真理与元素秩序的上帝；那是异教徒与伊壁鸠鲁派的立场。他并不仅只是个对人类的生命与幸福行使其天命的上帝，为的是好赐给崇拜他的人们以一连串的幸福岁月：那是犹太人的东西。但亚伯拉罕的上帝，以撒的上帝，雅各的上帝基督徒的上帝，乃是一个仁爱与慰藉的上帝；那是一个充满了为他所领有的人们的灵魂与内心的上帝，那是一个使他们衷心感到自己的可悲以及他的无限仁慈的上帝；他把自己和他们灵魂的深处结合在一起；他以谦卑，以愉悦，以信心，以仁爱充满了他们的灵魂；他使他们除了他自身而外就不可能再有别的归宿。

打赌论证：人无法知道（know）上帝存在与否，上帝是只能由人心感受的，而理性（reason）只能思考是否应当相信上帝。因此，相对于论证上帝存在，帕斯卡的“打赌论证”旨在从效用（Utility）角度出发，论证人应当相信上帝，从而说服当时人相信上帝。

	上帝存在	上帝不存在
相信上帝	∞ (infinite utility)	f_1
不相信上帝	f_2	f_3

既然非抉择不可，就让我们来看什么对你的利害关系最小。你有两样东西可输：即真与善；有两件东西可赌：即你的理智和你的意志，你的知识和你的福祉；而你的天性又有两样东西要躲避：即错误与悲惨。既然非抉择不可，所以抉择一方而非另一方也就不会更有损于你的理智。这是已成定局的一点。然而你的福祉呢？让我们权衡一下赌上帝存在这一方面的得失吧。让我们估价这两种情况：假如你赢了，你就赢得了一切；假如你输了，你却一无所失。因此，你就不必迟疑去赌上帝存在吧。

现在，参与了这一边会对你产生什么坏处呢？你将是虔敬的、忠实的、谦逊的、感恩的、乐善的，是真诚可靠的朋友。你确实决不会陷入有害的欢愉，陷入光荣，陷入逸乐；然而你绝不会有别的了吗？我可以告诉你，你将因此而赢得这一生；而你在这条道路上每迈出一步，都将看到你的赢获是那么地确定，而你所赌出的又是那么地不足道，以致于你终将认识到你是为着一桩确定的、无限的东西而赌的，而你为它并没有付出任何东西。

如果这种谈论使你高兴，并且看来坚强有力，要知道它是一个此前和此后都在屈膝祈求着那位无限而又无私的上帝的人所说出来的，他向上帝奉献了他的一切，以便使你为了你自己的好处以及为了他的光荣也献出你的一切；并且因此力量也才可以与那种卑躬屈节符合一致。

马勒伯朗士 (Malebranche)

1638 年 8 月 6 日生于巴黎

1660 年加入奥拉托利会

1664 年被任命为神父，同年初次接触到笛卡尔的《论人》，大受震动

1674-75 年出版《真理的探求》

1678 年增添大量附释

1680 年出版《论自然与恩典》，开始与阿尔诺论战

1688 年出版《关于形而上学和宗教的对话》

1708 年出版《一个基督教哲学家和一个中国哲学家的对话》

1715 年 10 月 13 日于巴黎逝世

名声广、宗教色彩重，其思想被之后的哲学家继承，因此著作也就被忽视了

机缘论/偶因论 (Occasionalism)

[笛卡尔]身心问题的进一步解释：具有广延的物体 (body) 就其自身而言缺乏力量 (the power to move itself)，因此在笛卡尔的框架中只能是心灵 (mind) 使物体具有动力。

It is clear no body, large or small, has the power to move itself.

Thus, since the idea we have of all bodies makes us aware that they cannot move themselves, it must be concluded that it is minds which move them.

否认心灵具有动力：意志 (will) 与身体 (body) 之间没有必然关联，人对于自身的了解仅是感官的察觉，而不具有对外物具有的清晰明白的观念/认识
VS Descartes: 马勒伯朗士将“我思”视为感官的感受，而非清楚认识

But when we examine our idea of all finite minds, we do not see any necessary connection between their will and the motion of any body whatsoever.

For how could we move our arms? To move them, it is necessary to have animal spirits [灵魂空气], to send them through certain nerves toward certain muscles in order to inflate and contract them, for it is thus that the arm attached to them is moved; or according to the opinion of some others, it is still not known how that happens. And we see that men who do not know that they have spirits, nerves, and muscles move their arms, and even move them with more skill and ease than those who know anatomy best. Therefore, men *will* to move their arms, and only God is *able* and *knows* how to move them.

上帝给予物体动力：全能存在者的意志 (will) 身体给 (body) 动力，自然原因 (natural cause) 是机缘的原因，而上帝的意志是真实的原因。

神正论：上帝的普遍意志 (general will/decreed) 是所有事物的原因、原则，但这并不意味着上帝要干预人的每一次行动 (为恶留出了空间)

But when one thinks about the idea of God, i.e., of an infinitely perfect and consequently all-powerful being, one knows there is such a connection between His will and the motion of all bodies, that it is impossible to conceive that He wills a body to be moved and that this body not be moved.

A natural cause is therefore not a real and true but only an occasional cause, which determines the Author of nature to act in such and such a manner in such and such a situation.

宗教与哲学

上帝是唯一的原因：正如宗教（religion）教人独一真神的存在一样，哲学也揭示了唯一真正原因的存在，应当排除次要原因（物质和无效的意志）。

For if religion teaches us that there is only one true God, this philosophy shows us that there is only one true cause. If religion teaches us that all the divinities of paganism are mere stones and metals without life or motion, this philosophy also reveals to us that all secondary causes, or all the divinities of philosophy, are merely matter and inefficacious wills. Finally, if religion teaches us that we must not genuflect before false gods, this philosophy also teaches us that our imaginations and minds must not bow before the imaginary greatness and power of causes that are not causes at all: that we must neither love nor fear them: that we must not be concerned with them; that we must think only of God alone, see God in all things, fear and love God in all things.

霍布斯（Hobbes）

1588 年 4 月 5 日出生于 Malmesbury 镇

1602 年进入牛津大学求学，具有很高的古典学修养

1608 年起为卡文迪什家族服务，多次出游欧洲并结识了伽利略、梅森、伽桑狄等重要哲学家和科学家，其间对几何学产生浓厚兴趣

1640 年出于对英国内战的担忧而流亡至巴黎

1645 年与 John Bramhall 展开关于自由意志问题的论战

1652 年回到英国

1679 年 12 月 3 日去世

机械唯物论：

对笛卡尔的批评：理智与感官的区别并非对事物本质与表象的认知，而是前者以语词为中心（唯名论立场），后者是直接认知。

唯物论立场：与笛卡尔的二元论相对立，反笛卡尔理性主义，认为身体并不与灵魂分离。精神无非是在有机物体的某些部分里的运动——理智依赖于推理，推理取决于名称，名称将取决于想象，想象依赖于器官。

一个在思维的东西是某种物体性的东西，因为一切行为的主体似乎只有在物体性的理由上，或在物质的理由上才能被理解……对“我思”这个命题的认识取决于我们不能把思维跟在思维的物质分开。

假如推理也许不过是用“是”这个字串联起来的一连串名称或标签的总和，那么我们将怎么说呢？其结果就是，用理性推论，得不出任何有关事物的本性的东西，只能得出有关这些事物的标签：也就是说我们只能推出，按照我们关于这些事物的意义任意做出来的约定，我们是否把这些事物的名称连接对了或者错了。如果是这样的话，那么推理将取决于名称，名称将取决于想象，想象也许将取决于物体性器官的运动；因此精神无非是在有机物体的某些部分里的运动。

哲学与物体：将哲学与神学相分离，不否认宗教，但认为在哲学内应排除上帝的因素，只考虑自然的物理世界（被指责为无神论）

哲学的任务乃是从物体的产生求知物体的特性，或者从物体的特性求知物体的产生。所以，只要没有产生或特性，就没有哲学。因此哲学排除神学，我指的是关于永恒的、不能产生的、不可思议的神的学说在神里面是没有东西可以分合，也不能设想有任何产生的。

哲学的主要部分有两个。因为主要有两类物体，彼此很不相同，提供给探求物体的产生和特性的人们研究。其中一类是自然的作品，称为自然的物体，另一类则称为国家，是由人们的意志与契约造成的。因此便产生出哲学的两个部分，称为自然哲学与公民哲学。

机械唯物论：物理自身即一个封闭的领域

由于生命只是肢体的一种运动，它的起源在于内部的某些主要部分。那么我们为什么不能说，一切像钟表一样用发条和齿轮运行的“自动机”也具有人造的生命呢？是否可以说它们的“心脏”无非就是“发条”，而“关节”不过是一些“齿轮”，“神经”只是一些“绳索”，这些零件如创造者所意图的那样，使整体得到活动呢？

号称“国民的整体”或“国家”的这个庞然大物“利维坦”是用艺术造成的，它只是一个人造的人。

经验论：看政治哲学笔记吧

所有这些现象的根源都是我们所谓的**感觉**；（因为人类心里的概念没有一种不是首先全部或部分地对感觉器官发生作用时产生的。）其余部分则都是从这根源中派生出来的。

想象不过是渐次衰退的感觉

想象和记忆是同一回事，只是由于不同的考虑而具有不同的名称。语言或其他有意的符号在人或任何其他有构思能力的动物心中所引起的想象通称为理智（understanding），这是人和兽类都具有的。

理智和语言：

至于人类特有的理智，则不仅是理解对方的意志，而且还能根据事物名称的顺序和前后关系所形成的断言、否定或其他语言形式理解对方的概念和思想。人类运用语言把自己的思想记录下来：当思想已成过去时便用语言来加以回忆；并用语言来互相宣布自己的思想，以便互相为用并互相交谈。没有语言，人类之中就不会有国家、社会、契约或和平存在，就像狮子、熊和狼之中没有这一切一样。

推理即计算：

当一个人进行推理时，他所做的不过是在心中将各部相加求得一个总和，或是在心中将一个数目减去另一个数目求得一个余数。这种过程如果是用语词进行的，他便是在心中把各部分的名词序列连成一个整体的名词或从整体及一个部分的名词求得另一个部分的名词……无论在什么事物里，用得着加减的地方就用得着推理，用不着加减法的地方就与推理完全无缘。

反自由意志

那些除了声音外什么也想象不出的语词便是所谓的谬论、无意义或无稽之词。因此，如果有人向我大谈其“圆四角形”、“干酪具有面包的偶性”、“非物质的实体”、“自由臣民”、“自由意志”或不受反对阻挠的自由以外的任何自由时，我都不会说他是发生了错误，而说他的言词毫无意义，也就是荒谬

自由一词就其本义来说，值得是没有阻碍的状况，我所谓的阻碍，指的是运动的外界障碍，对无理性与无生命的造物和对于有理性的造物同样可以适用。

自由人一词……指的是在其力量和智慧所能办到的事物中，可以不受阻碍地做他所愿意做的事情的人。但把自由这一语词运用到物体以外的事物时就是滥用了。因为没有运动的事物就不会受到阻碍。从自由意志一词的用法中，我们也不能推出意志、欲望或意向的自由，而只能推出人的自由；这种自由是他在从事自己具有意志、欲望或意向想要做的事情上不受阻碍

自由与必然是相容的。比如水顺着河道往下流，非但是有自由，而且也有必然性存在于其中。人们的自愿行为情形也是这样。这种行为由于来自人们的意志，所以便是出于自由的行为。但由于人的每一种出于意志的行为欲望和意向都是出自某种原因，而这种原因又出自一连串原因之链中的另一原因，其第一环存在于一切原因的第一因——上帝手中，所以便是出于必然性的行为。所以对于能看到这些原因的联系的人说来，人们一切自愿行为的必然性就显得很清楚了。

The question ... is not whether a man be a free agent, that is to say whether he can write or forbear, speak or be silent, according to his will: but whether the will to write, and the will to forbear, come upon him according to his will, or according to any thing else in his own power. I acknowledge this liberty, that *I can do if I will*; but to say, *I can will if I will*, I take to be an absurd speech.

J. D.: Reason is the root, the fountain, the origin of true liberty, which judges and represents to the will, whether this or that be convenient, whether this or that be more convenient.

T. H.: I do not understand how reason can be the root of true liberty. ... I understand how objects, and the conveniences and theinconveniences of them may be represented to a man, by the helpof his senses; but how reason represents anything to the will, I understand no more than the Bishop understands how there may beliberty in children, in beasts, and inanimate creatures.

J. D.: Certainly all the freedom of the agent is from the freedom of the will. If the will have no power over itself, the agent is no morefree than a stuff in a man's hand

T. H.: As if it were not freedom enough for a man to do what he will, unless his will also have power over his will, and that his will be not the power itself, but must have another power within it to do all voluntary acts.

J. D.: Why do we blame them, if their will come not upon them accordingto their will? How easily might be the answer, according to T.H.'s doctrine. Alas! Blame not us; our wills are not in our own power or disposition; ifthey were, we would thankfully embrace so great a favour.

T. H.: Why do we blame them? I answer, because they please us not. I might ask him, whether blaming be any thing else but saying the thing blamed is ill or imperfect? ... I answer, they are to be blamed though their wills be not in their own power. Is not good good, and evil evil, though they not in our power? And shall not I call them so, and is not that praise and blame? But it seems the Bishop takes blame, not for the dispraise of a thing, but for a pretext and colour of malice and revenge against him he blames.

J. D.: No man blames fire for burning whole cities; no man taxes poison for destroying men; but those persons who apply them tosuch wicked ends. If the will of man be not in his own disposition, heis no more a free agent than the fire or the poison.

T. H.: We say fire hath done hurt, and the poison hath killed a manas well as we say the man hath done unjustly; but we do not seek tobe revenged of the fire and of poison, because we cannot make them ask forgiveness, as we would make men to do when they hurtus. So that the blaming of the one and the other, that is, the declaring of the hurt or evil action done by them, is the same in both; but the malice of man is only against man.

道德的基础

任何人的欲望或欲求的对象就他本人说来,他都称为善,而憎恶或嫌恶的对象则称为恶;轻视的对象则称为无价值和无足轻重。因为善、恶和可轻视状况等语词的用法从来就是和使用者相关的,任何事物都不可能单纯地、绝对地是这样,也不可能从对象自身的本性之中得出任何善恶的共同准则。

自然使人在身心两方面的能力都十分相等。由这种能力上的平等出发,就产

生达到目的的希望的平等。因此，任何两个人如果想取得同一东西而又不能同时享用时，彼此就会成为仇敌。在没有一个共同权力使大家慑服的时候，人们便处在所谓的战争状态之下，这种战争是每一个人对每个人的战争。最糟糕的是人们不断处于暴力死亡的恐惧和危险中，人的生活孤独、贫困、卑污、残忍而短寿。

自然法(lex naturalis):

使人们倾向于和平的激情是对死亡的恐惧，对舒适生活所必需的事物的欲求，以及通过自己的勤劳取得这一切的希望。于是理性便提示出可以使人同意的方便易行的和平条款。这种和平条款在其他场合下也称为自然法

自然法(lex naturalis)是理性所发现的诫条或一般规则。这种诫条或一般规则禁止人们去做损毁自己的生命或剥夺保全自己生命的手段的事情，并禁止人们不去做自己认为最有利于生命保全的事情。

谈论这一问题的人虽然往往把 jus 和 lex (权利与法律) 混为一谈，但却应当加以区别。因为权利在于做或者不做的自由，而法律则决定并约束人们采取其中之一。所以法律与权利的区别就像义务与自由的区别一样，两者在同一事物中是不一致的。

第一和第二自然法:

每一个人只要有获得和平的希望时，就应当力求和平：在不能得到平时，他就可以寻求并利用战争的一切有利条件和助力。

在别人也愿意这样做的条件下，当一个人为了和平与自卫的目的认为必要时，会自愿放弃这种对一切事物的权利；而在对他人的自由权方面满足于相当于自己让他人对自己所具有的自由权利。

己所不欲，勿施于人。

当个人的欲望就是善恶的尺度时，人们便处在单纯的自然状况 (即战争状况) 下。于是所有的人便都同意这样一点：和平是善，因而达成和平的方式或手段，如我在前面所说的正义、感恩、谦谨、公道、仁慈以及其他自然法也是善；换句话说，它们都是美德，而其反面的恶行则是恶。由于研究美德与恶行的科学是道德哲学，所以有关自然法的真正学说便是真正的道德哲学。道德哲学方面的著作家虽然也承认同样的美德与恶行，但由于他们没有看到这些美德的善何在，也没有看到它们是作为取得和平、友善和舒适的生活的手段而被称誉的，于是便认为美德在于激情的适度。

斯宾诺莎（Spinoza）

1632 年 11 月 24 日 Bento 出生于阿姆斯特丹的葡萄牙犹太商人家庭
1656 年被驱逐出犹太社区
1661 年迁居 Rijnsburg，从此独自以磨镜片为生，并着手写作《理智改进论》和《简论神、人及其幸福》
1663 年移居到海牙附近，并出版《笛卡尔哲学原理》
1670 年匿名出版《神学政治论》
1675 年完成《伦理学》
1677 年 2 月 21 日死于海牙，同年出版其遗著集

对至善的追求

当我亲受经验的教训之后，我才深深省悟到，凡是日常生活中习见的东西，都是虚幻无谓的。因为我的确见到，凡是令我眩晕的东西，本身既无所谓善，也无所谓恶，只不过觉得心灵为它所动罢了。因此最后我就决意探究世界上是否有人人都可以分享的真正的善，可以屏绝其他的事物单独地占据心灵。这就是说，我要探究世界上究竟有没有一种东西，一经发现和获得之后，我便可以连续地永远享受无上的快乐。

我说“最后我就决意”这样做，是因为初看起来，放弃确定可靠的东西，去追求那还不确定的东西，未免太不合算。

但是当我仔细思考之后，才确切地知道：如果我放弃世俗所企求的事物，来从事新生活指针的探求，则我放弃的就是本性无常的[by its nature uncertain]善……而我所追求的却不是本性无常的善，而是常住不变的善，不过获得这种善的可能性却不很确定罢了[uncertain not by its nature...but only in respect to its attainment]。

但是爱好永恒无限的东西，便足以培养我们的心灵，使得它经常欢欣愉快，不会受到苦恼的侵袭，因此，它最值得我们用全副精神去追求，去探寻。但是必须注意，我上面所用“我如果彻底下决心”等字，并不是没有根据的。因为即使我所追求的东西已经明白地呈现在我心上，我仍然还不能立刻就把一切贪婪、肉欲和虚荣扫除净尽。

但是有一层我却体验到了，就是当我的心正在默念上述的道理时，心灵便不为欲念所占据，而从事于认真考虑新生活的指针。这种体验给我很大的安慰，因为我确实见到这些毛病并不是绝对不可医治的。虽说这种私欲消散、心安理得的境界起初是很稀少而短促的；但是我愈加明确地见到真正的善的所在，这种境界显现在我心上也就愈加经常、愈加持久。

反自然目的论

反自然目的论：自然目的论认为，神自身把万物都引向一定的目的；斯宾诺莎拒绝这种主张，认为自然并没有目的、目标或者设计，而是按照自身内在的法则和必然性运行的

在这里我要指出的那些成见，都是依据下面这一点，就是人们一般地认定一切自然物都和它们自己一样，为了达到目的而行动，并且认定神自身把万物都引

向一定的目的。他们说，神造万物是为了人，而神造人又是为了要人崇奉神。

这种关于目的的说法把自然整个颠倒过来了。因为这种说法把原因看成结果，把结果看成原因；更把本性上在先的东西当成在后的东西，并且把最高的、最圆满的东西当作最不圆满的东西。

神的意志是无知的避难所。

神的本性：

1. 神必然存在
2. 神是唯一的
3. 神只是由他的本性的必然性而存在和动作
4. 神是万物的自由原因，以及神在什么方式下是万物的自由原因
5. 一切都在神之内，都依靠神，因而没有神就既不能存在，也不能被理解
6. 一切都为神预先决定——并不是为神的意志自由或绝对任性所决定，而是为神的绝对本性或无限力量所决定

决定论与自由

凡是仅仅由自身本性的必然性而存在、其行为仅仅由它自身决定的东西，就叫做自由的。反之，凡是存在及行为均按一定的方式为别的事物所决定的东西，则叫做必然的或受制约的。

自然中没有任何偶然的東西，反之一切事物都受神的本性的必然性所决定而以一定方式存在和动作。

神并不依据自由意志而活动。

自然的运动并不依照目的，因为那个永恒无限的本質即我們所称为神或自然，它的动作都是基于它所赖以存在的必然性；……神的动作正如神的存在皆基于同样的自然的必然性。

人们是因为意识到自己有意志和欲望，便自以为是自由的，而同时对于那些引起他的意志与欲望的原因，却一无所知，甚至梦里都没有想到过。

在心灵中没有绝对的或自由的意志，而心灵之有这个意愿或那个意愿乃是被一个原因所决定，而这个原因又为另一原因所决定……如此递进，以至无穷。

奥尔登堡的反驳

您似乎要所有的事物和行动都服从命定的必然性……如果接受和承认这一点，那么一切规律、道德和宗教的基石岂不全都被扫除了，各种赏罚岂不就全成了泡影了吗？……凡是受制的东西，或包含必然性的东西，都是可以宽恕的……这样一来，在神的眼里，任何人都是可以饶恕的了。因为如果我们被命运所驱使，万物被铁手所控制，都遵循某种不可避免的过程，那么人们就不能明白为何有谴责或惩罚存在的余地。

斯宾诺莎的回应

这种支配事物的不可避免的必然性既没有取消了神的法律，也没有取消了人的法律。因为道德本身的诫律，不管它们是否从神本身接受法律的形式，它们都是神圣和有益的；而且不管我们是否从作为裁判者的神那里接受了由于德行和对神的爱而产生的善，或者善是否从神的本性的必然性而产生的，善并不因此就比较值得想往些或不值得想往些，反之，由不道德的行为和情感所引起的邪恶，同样也不会仅仅因为它们是从不道德的行为和情感必然产生的就更少可怕些。最后，不管我们是必然地或偶然地行动，我们总是受希望和恐惧支配的。

我完全承认上帝是不会发怒的，一切事物都按照上帝的决定发生的，但是我否认他们因此就应该是幸福的，因为人们确实可以受宽赦，但仍然缺少幸福，并受各种各样的痛苦。……那种不能控制自己的欲望，不能由畏惧法律而节制欲望的人，即使应该因为他的软弱而受到宽恕，却不能享受心灵的宁静，以及对神的知识和爱，而且必然要自我毁灭。

决定论与道德生活

我们的一切行为唯以神的意志（command）为依归，我们愈益知神，我们的行为愈益完善，那么我们参与神性也愈多。

这种学说的效用在于教导我们如何应付命运中的事情，或者不在我们力量以内的事情。换言之，即不出于我们本性中的事情。因为这个学说教导我们对于命运中的幸与不幸皆持同样的心情去镇静地对待和忍受。因为我们知道一切事物都依必然的法则出于神之永恒的命令，正如三角之和等于二直角之必然出于三角形的本质。

自我保存与美德

每一个自在的事物莫不努力保持其存在。

一物竭力保持其存在的努力不是别的，即是那物的现实本质。

一个人愈努力并且愈能够寻求他自己的利益或保持他自己的存在，则他便愈具有德性，反之，只要一个人忽略他自己的利益或忽略他自己存在的保持，则他便算是软弱无能。

假如每一个人愈能寻求他自己的利益时，则人们彼此间便最为有益。

自由人的理想

容易看出，那只受情感或意见支配的人，与为理性指导的人，其区别何在。前者的行为，不论他愿意与否，完全不知道他所做的是什​​么，而后者的行为，不是受他人的支配，而是基于自己的意愿（wish），而且仅作他所认识到在他的生活中最为重要之事，亦即仅追求他所最愿望的对象。因此我称前者为奴隶，称后者为自由人。

自由的人绝少想到死，他的智慧，不是死的默念，而是生的沉思。

一个受理性指导的人，遵从公共法令在国家中生活，较之他只服从他自己，在孤独中生活，更为自由。

这些以及类似这些关于人的真正自由的说法，都与精神力量有关，换言之，均与坚强和高贵有关。

从与能认识的心灵相关联的情绪而出的一切主动的行为，都可以称为精神的力量。精神的力量可分为坚强与高贵二种。所谓坚强是指每个人基于理性的命令努力以保持自己的存在的欲望而言。所谓高贵是指每个人基于理性的命令，努力以扶助他人，赢得他们对他的友谊的欲望而言。

幸福不是德性的报酬，而是德性自身；并不是因为我们克制情欲，我们才享有幸福，反之，乃是因为我们享有幸福，所以我们能够克制情欲。

凡是一个真正可以看成智者的人，他的灵魂是不受激动的，而且能依某种永恒的必然性认识自己，认识神，也认识事物，他绝不会停止存在，而且永远享受着真正的灵魂的满足。

我所指出的足以达到这个目标的道路好像是很艰难的，但是的确是可以寻求

得到的道路。从这条道路那样很少被人发见来看，足见这条道理的确是很艰难的。因为拯救如果易如反掌，可以不劳而获，那又怎么会为人人所忽视呢？但是，一切高贵的事物，其难得正如它们的稀少一样。

知识分类

第一，从通过感官片段地、混淆地和不依理智的秩序而呈现给我们的个体事物得来的观念。因此我常称这样的知觉为从泛泛经验得来的知识。

第二，从记号得来的观念；例如，当我们听到或读到某一些字，便同时回忆起与它们相应的事物，并形成与它们类似的观念，借这些观念来想象事物。这两种考察事物的方式，我此后将称为第一种知识、**意见或想象**。

第三，从对于事物的特质具有共同概念和恰当（adequate）观念而得来的观念。这种认识事物的方式，我将称为**理性**或第二种知识。

我把恰当的观念理解为这样一种观念：单就它本身而不涉及对象来说，它就具有真观念的一切特征和内在标志。

除了这两种知识以外，我将在下面指出，还有第三种知识，我将称之为**直观知识**。这种知识是由神的某些属性的形式本质的恰当观念出发，进而达到对事物本质的恰当知识。

真理与理性

具有真观念的人，必同时知道他具有真观念，他绝不能怀疑他所知道的东西的真理性。

正如光明之显示其自身并显示黑暗，所以真理既是真理自身的标准，又是错误的标准。

我们的心灵，就其能真知事物而言，乃是神的无限理智的一部分；因此，心灵中清楚明晰的观念与神的观念有同等的真实。

理性的本性在于认为事物是必然的，不在于认为事物是偶然的。并且理性对事物的这种必然性具有真知识，或者能够认知事物的自身。但事物的这种必然性乃是神的永恒本性自身的必然性。所以理性的本性在于在这种永恒的形式下（sub specie aeternitatis）来考察事物。

知识与幸福

我们很容易明了，清楚分明的知识，特别那种基于对神的知识的第三种知识，对克制我们的感触有多么大的力量。这种知识，就感触之为被动的感触而言，虽不能把它们绝对加以消灭，但是至少却能使感触只构成心灵的极小的部分。此外，这种知识又能产生一种对于永恒不变而我们又真实享有的东西的爱。这种爱因此决不能被通常的爱所包含的缺点所污染，倒是能够愈加滋长增大，占据和深彻地推动着大部分的心灵。