

康德实体观的来源及其 对传统实体观的批判

张桂权

(四川师范大学 政治教育学院, 成都 610068)

摘要:康德实体观的来源是洛克和休谟的实体观。洛克承认实体存在但认为不可知,尤其是洛克把“基质”(材料)作为“实体”的观点直接为康德所继承。休谟怀疑所有实体的可知性的思想也影响了康德。不仅如此,康德对传统的实体观(主要是唯理论者的实体观)进行了深入的批判。在此基础上,康德提出了他的独特的实体观:“现象中的实体”的观点。

关键词:康德;洛克;实体观;唯理论

中图分类号:B516.31 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2011)06-0032-06

康德的实体^①观是康德哲学中的重要问题,但似乎没有引起学者们足够的重视。而且,“实体”这个概念在康德哲学中含义复杂,甚至看起来有些自相矛盾。比如,康德对传统的实体观进行了激烈的批判,却又在自己的范畴论中保留了“实体”概念。这是为什么?本文将探讨康德实体观的来源以及他对传统实体观的批判,在另外的文章中讨论他的“现象中的实体”。

一 康德实体观的来源

最早深入讨论“实体”的哲学家当属亚里士多德。“实体”(ousia)作为一种“存在”或“是”在亚里士多德的十个范畴中居于首位。在《范畴篇》中,根据他提出的“不述说主体”和“独立自存”的标准,他断言有两类实体,即个别事物和它们的属、种。在《形而上学》中,他断言“实体在一切意义上都是最初的,不论在定义上,在认识上,还是在时间上”^{[1]153}。并且,他开始把“形式”作为实体。此时,他认为实体至少有四种意思:其所是的是,普遍,种和载体。通

过分析,他认为,普遍和种不是实体,其所是的是“是”即定义或本质是实体。至于“载体”要具体分析。载体又有三种含义:质料、形式(形状)及两者的结合物(具体事物)。他认为,单纯的质料没有什么规定性,什么也不是,自然更不是实体;质料和形式的结合物(具体事物)是实体,因为它符合主体性、分离性和个体性的标准;至于形式,他认为,更具实体性,因为形式先于质料也先于具体事物。在第十二章,他又把“神”作为最初的实体。这样,亚里士多德在《形而上学》中,确认了四种实体:具体事物、形式、本质、神。需要注意的是,亚里士多德在这里恰恰把“质料”(物质)排除在实体之外,但这恰恰是后来的一种实体观(洛克、休谟的实体观)的基本含义,康德的实体观也主要是把“质料”作为实体。

中世纪的实体观其实来自亚里士多德的实体观,即把“神”作为唯一的实体。因为没有人直观到神,为了使人们相信神,中世纪的神学家和经院哲学家展开了对神存在的证明。安瑟尔谟的存在论(是论)证明(又称“本体论证明”)和托马斯·阿奎那的

收稿日期:2011-02-25

作者简介:张桂权(1957—),男,四川洪雅人,四川师范大学政治教育学院教授。

“五路证明”是最著名的两种证明。经过证明后,上帝成为最高的或唯一的绝对存在的实体,世界万物都是由上帝创造的,万物都依赖神。

到了近代,实体概念依然是经验论和唯理论的核心概念,尽管经验论一般持怀疑态度。在唯理论者那里,笛卡尔首先通过“我思故我在”的命题直接肯定了“我”作为精神实体的存在;接着,他又肯定“我”心中有一个无限完满的东西的观念,借用安瑟尔谟证明上帝存在的方法肯定了上帝这一最高实体;然后他又通过肯定无限完满的上帝不会骗人(若骗人则不完满)这一道德属性,论证上帝赋予人的关于物质事物存在的清楚明白的观念必定真实,由此肯定物质实体的存在。笛卡尔的三个实体观点中存在矛盾,导致精神与物质的二元对立和上帝(绝对实体)与两个相对实体(精神与物质)的对立。斯宾诺莎看到了笛卡尔实体说的矛盾,力图克服之。他把实体定义为“在自身内并通过自身而被认识的东西”,实体是自因。实体是唯一的,因此不可能有三个实体,只有一个实体,那就是“神”或“自然”。思维的东西(精神)和广延的东西(物质)只是唯一实体的两种属性而已。表面上看来,斯宾诺莎解决了笛卡尔实体观的矛盾,实则没有解决。思维和广延仍然是对立的或是互不相关的(平行的);而且,由于他把一切都纳入绝对的、僵死的实体,一切运动、变化、生命都消失了。莱布尼兹几乎吸收了斯宾诺莎关于实体的全部规定,唯有“唯一”的规定除外。他把唯一的实体变成了众多的实体即“单子”。但是,莱布尼兹的实体观仍然隐含着矛盾:不具有量的规定性的精神单子如何产生出有量的规定的物质世界?上帝作为一个“单子”与其他被创造的“单子”的关系是怎样的?康德对于唯理论的实体观基本上是否定的,我们讨论康德对传统实体观的批判时再详论。

与唯理论绝对肯定实体的态度不同,经验论基本上是怀疑实体的。经验论的主要代表之一洛克基本上肯定了实体的存在,却怀疑它的可知性。他认为,实体是把各种观念集合在一起的“寓体”。“我们所拥有的、把一般名称赋予它的叫做实体的观念,仅仅是被假设而不知其何物的东西,它支撑着我们发现存在着的那些性质,我们想象那些性质离开了支撑就不能存在,我们把这种支撑叫做实体。用明白的英文来说,实体一词的真正含义就是支撑或支持”^{[2]278}。洛克在这里提出的不可知的东西是指实

体的“实在本质”,即“实体的特殊的内在组织或不可知的本质”(the particular internal constitution, or unknown essence of that substance)^{[2]279}。“名义本质”只是种名或类名,即类概念。但是,“实在本质”是指事物的材料和内在组织,即“从外部获得的简单观念的基质(substratum)”和“思维、认识、怀疑、运动能力等等所寄托的实体”。“精神实体是我们所不知道的,同样物质实体也是我们所不知道的”^{[2]296}。把实体看成支撑性质(属性、偶性)的东西,这与亚里士多德的看法相同;但是,认为实体不可知,却是一个转折性的观点,它影响了后来的贝克莱、休谟乃至康德。还有一点很重要:洛克认为只有“基质”(或质料)及其组织才是(物质)实体的观点为后来的休谟和康德所继承。

贝克莱对实体的态度比较微妙,一方面他完全肯定精神实体(灵魂和神)的存在,另一方面却坚决否定物质实体的存在,而这与他的宗教立场密切相关。他从极端唯名论出发,认为“物质”实体不过是“抽象观念学说”作祟的结果。事物的可感性质与事物的存在不能分开,我们不能像洛克那样给可感性质找一个不可感的支撑物。物质实体既无自身存在的理由,也不是观念产生的原因(没有物体我们照样可以产生观念)。这样他就否认了物质实体存在的可能性。当然,他否认物质实体的根本原因来自宗教,因为物质是宗教的敌人!物质学说是怀疑主义的主要支柱,物质实体是无神论的挚友^{[3]PART I, LIVII}。

否认了物质实体,贝克莱却肯定了精神实体和上帝。“除了精神或感知者以外,不存在任何其他实体”^{[3]PART I, VII}。他的理由是,有观念就有感知观念的感知者,它是能动的存在者,我们称之为心灵、精神、灵魂或自我^{[3]PART I, II}。感知者包括人的心灵和上帝。上帝不但随时“感知”着世界上的一切,而且创造万物。实在的事物是上帝在我们感官上所印的各种观念。“对我来说显而易见,一个全知、全善、全能的精神的存在,足以充分地解释自然中的一切现象”^{[3]PART I, LXXII}。

休谟从他的彻底的感觉主义立场出发,必然怀疑一切实体。“除了心灵的知觉或印象和观念以外,没有任何其他东西实际上呈现于心中”^{[4]67}。他从观念得来的途径考察“实体”观念。他说,如果“实体”观念真实存在,它必须来自感官或反省。但是,感官传达给我们的只有颜色、声音、滋味,显然它们

都不是实体。不能从感觉得来,就只能从反省印象得来。“可是,反省印象把自己归结为情感和情绪,其中任何一个都不可能表现实体。因此,我们的实体观念只是特殊性质的集合体的观念”^{[4]16}。我们把简单性质组合起来的集合体观念当成了一个真实的观念,认为它寓存于一个东西上,这个东西就是“实体”,尽管它不可知。我们甚至用因果关系来推测所谓的“实体”与属性的关系,认为既然属性存在,那支撑属性的“实体”也当然存在!休谟认为,这是不可靠的。“实体”只是一个组合观念,所以不一定是真实的,即不一定有东西与它对应。“实体”观念(属性的集合体)既然只是心灵组合的产物,不是从真实的东西产生的,所以二者之间不存在因果关系。在他看来,“实体”是想象力的产物:“当我们循序地跟随一个在连续变化中的对象时,思想的流畅的过程使我们把同一性归因于这连续的东西……在它经历了相当大的变化我们比较它的情况时,思想的过程就中断了,因此差异的观念向我们呈现了。为了调和这种矛盾,想象力就易于伪造某种不可知的和不可见的东西,并假设在所有这些变化下面有同一的东西在继续着,想象力把这种无法理解的某物叫做实体或原始的和最初的质料(substance, or original and first matter)。”^{[4]220} 应注意的是,休谟在这里其实在重复洛克的观点,但他把实体(substance)和质料(matter)(而不是洛克的“基质”、“内在组织”)等同使用,后来康德的“先验质料”(the transcendental matter)应当是直接来自这里的“原始的和最初的质料”。

关于“物质实体”或外界对象,休谟认为,我们没有任何观念。“让我们尽可能地把我们的注意力固定在我们之外:我们尽管可以把自己的想象力推移到天际或宇宙的极限,但是我们实际上绝不可能超越自身一步,也不能设想除了已经出现在狭窄范围内的这些知觉以外的任何其他的存在”^{[4]67-68}。由于休谟把我们的认识能力局限于感觉和知觉,这一点不难理解。关于“心灵实体”或“自我”,休谟认为,“我”“只是那些以不能想象的速度互相接续着、并处于永远流动和运动之中的知觉的集合体,或一束知觉”^{[4]252}。所谓的“心灵”只是一个舞台,各种知觉在这个舞台上连续不断地出现。心灵在同一时间内没有单纯性,在不同时间内也没有同一性。“构成心灵的只是连续出现的知觉;对于呈现这些场景的那个

地方,或对于构成这个地方的种种材料,我们连一点概念都没有”^{[4]253}。关于“上帝”这一最高实体,休谟认为,我们对上帝及其属性都没有知觉;历史上关于上帝的证明是错误的,不属于知识的范围;上帝观念产生于人们的无知和幻想。

我们认为,康德的实体观主要来自洛克和休谟。洛克肯定了实体的存在又否定它的可知性,他把“实体”规定为“基质”、“内在组织”;休谟怀疑所有实体即物质实体、精神实体和上帝的可知性,并把实体与“原始的质料”等同。这二人的思想直接影响了康德,当然康德有创造:他否定了本体意义上的“实体”的可知性,却在现象意义上肯定了实体及其可知性。

二 康德对传统实体观的批判

康德对于传统的实体观既有继承也有批判。其继承的内容如上所述,现在来讨论他的批判。

康德知识论有一个重要特点,就是继承了洛克和休谟的观点,认为传统哲学以实体为认识的最高对象的观点是错误的,因为作为本体的实体根本不可能成为感觉经验的对象,因而不是知识的对象。

康德把知识“对象”分为现象和本体。作为现象的对象,是自在之物刺激我们的感官后,经过我们的时空形式和范畴加工后的产物。在这种意义上,康德认为,知识对象(作为现象的对象)实际上是我们自己创造的(除了自在之物的刺激以外)。作为本体的对象(自在之物)则不可能成为我们的认识对象,因为我们只有感性直观而没有“理智的直观”(“原始存在者”的“本源的直观”),离开感性我们无法直观到本体。当然,康德其实预设了“理智的直观”(“本源的直观”)的存在,在这种意义上,本体或自在之物(我们暂时忽略它们之间的差别)是被“原始存在者”直观着的^{[5]50}。所以,自在之物或本体在康德那里绝不仅仅是逻辑的预设,康德还设想了它的直观者。

1. 关于心灵实体

无论唯理论者笛卡尔、斯宾诺莎、莱布尼兹还是经验论者贝克莱都承认其存在和可知。康德秉承洛克的看法,却只承认其存在而认为其不可知。在《纯粹理性批判》的“先验辩证论”的“纯粹理性的谬误推理”中,康德详细分析了唯理论者的错误。他说,将跟随范畴的引线对“理性灵魂学”予以评论,但是范畴的顺序会有调整,首先“要从实体范畴开始,以便表现自在之物本身”^{[5]289}。可见传统的“实体”就是康德所指的“自在之物”;换言之,康德把传统的“实

体”变成了自在之物或本体。

康德指出,作为思维活动的“我”和作为对象的“我”(实体)是两个不同的“我”。但是,理性心理学(唯理论者的心灵理论)却通过下面的推理把两个“我”混同起来:

凡是只能被思考为主词的东西也只能作为主体而实存,因而也就是实体。

现在,一个思维着的存在者仅作为本身来看,只能被思考为主词。

所以,它也只作为一个主体、也就是作为实体而实存。^{[5]295}

康德认为,大前提中的“存在者”指的是有可能出现在直观中的对象即真正的实体;而小前提中的“存在者”仅仅是思维和意识统一性的主词,是不可能出现在直观中的对象,即不是真正的实体。显然,这个推理犯了修辞格诡辩(四名词)错误。

康德认为,理性心理学“把思维的那个持久不变的逻辑主词冒充为对依存性的实在主体的知识,而我们对这个主体没有、也不可能有一丝知识,因为这种意识是唯一使一切表象成为思想的东西,因而在其中,即在先验主体中,必然会遇到我们的一切知觉,而除了我的这种逻辑含义以外,我们对于这个自在的主体本身,对于这个作为基底而为我、以及为一切思想提供根据的东西,并没有任何所知”^{[5]311-312}。这个自在的主体或“我”与一切思想的“根据”就是传统的“思想实体”或“灵魂实体”,我们对于它毫无所知。

在《未来形而上学导论》中,康德对“我”(自我)、物体都作了现象与本体的理解:“在‘我存在’这一命题里的‘我’并不仅仅意味着(在时间里的)内直观对象,同时也意味着意识的主体(即“思想实体”——引者),正如同物体不仅仅意味着(在空间的)外直观,同时意味着作为这一现象的基础的自在之物一样。”^{[6]118}可见,康德把“实体”和“对象”既理解为现象也理解为自在之物!这是我们理解康德的实体观的关键。

康德认为,如果人们要把自我(灵魂)称作实体,就必须证明其常住性。“人们虽然可以把这个能思的自我(灵魂)称为实体,当做思维的最终主体,本身不能再表现为另一个东西的属性,但是,只要不能证明能思的我有常住性,那么能思的自我仍然非常空洞、毫无意义。因为,常住性是使实体概念在经

验中丰富多彩的东西”^{[6]114}。然而,“常住性决不能由一个当作自在之物的实体概念中,而只有在经验中,才能得到证明”^{[6]114}。我们不能单靠主体概念证明主体(灵魂实体)的存在是常住的,只能在经验中证明其常住性。康德由此把作为自在之物的“实体”变成了现象的“实体”,把本体界与现象界联系起来!

康德认为,我们只能在生活中推论灵魂的常住性,灵魂的常住性只能在人活着的时候而不是死后得到证明,所以“灵魂不死”的说法是不能证明的。“形而上学家们永远忽视实体的常住性原则,从来不想证明它,这确是非常值得注意的事。毫无疑问,他们一开始处理实体概念就感到完全没法证明它”^{[6]114-116}。他在《纯粹理性批判》里面也说,“实体是持存的”原理从来没有被证明过^{[5]172}。

康德的结论是,“我只能通过现象(内在情态就是由它做成的)把我的灵魂认识成为内感官的对象。至于灵魂的自在的本质(这是这些现象的基础),那对我来说是不知道的”^{[6]117}。

2. 关于物质实体

唯理论者笛卡尔、斯宾诺莎想当然地认为我们能认识物质实体。笛卡尔认为,广延的观念是上帝在我们心中造成的,因而必定是真实的,也就是说,一定有与广延观念对应的外部事物(物质实体)存在。由于上帝不会骗人,他给我们的广延观念是真实的,所以知道了广延观念就等于认识了外部事物。可见,物质实体的可知性是不言而喻的。斯宾诺莎把广延(笛卡尔的物质实体)变成了唯一实体(自然或上帝)的两种属性即本质,并且认为人所能认识的属性只有广延和思想。可见,认识外部事物在斯宾诺莎看来也是理所当然的。莱布尼兹用精神性的单子取代了物质实体,取消了广延性,所以谈不上物质实体可知还是不可知的问题。经验论者洛克断言有物质实体(外部物体)存在,但是认为其基质和内部组织(洛克称其为“实在本质”)无法被认识。贝克莱彻底否认了物质实体的存在,当然谈不上物质实体的可知性问题。休谟的态度比较暗昧,一方面他像洛克一样不怀疑外部世界的客观性,承认物体存在的事实;另一方面他又认为,物体存在的信念是不能证明的:物体存在的信念既不是由感官产生的,也不是由理性决定的,而是由“想象”确立的。但是,想象只是一种“虚构”,它不合法地超越了我们的知觉,用

同一性取代了知觉的相似性,以持存性弥合了知觉的间断性,得出了外部物体存在的结论^{[7]136}。

康德关于物质实体的观点基本上承袭了洛克和休谟的观点,即承认物质实体存在但是不可知。康德认为,我们的感官受到外部对象的刺激,才产生感觉。与感觉相应的东西是现象的质料,这个“先验质料”就是自在之物(准确地说是,先验质料被包含在自在之物中)。先验质料刺激感官后,与我们的先天认识形式(时空形式和范畴)结合,产生现象或认识对象。至于先验质料(即物质实体)尽管与我们的现象有联系,却永远不能进入我们的认识形式,或者说我们不能用时空形式和认识范畴去规范它。因为人是有限的理性存在者,其认识能力和认识形式都是有限的,不足以认识自在之物。当然,我们可以设想原始存在者(比如上帝)具有理智直观的能力,但这种能力不是我们的能力。“智性的直观完全处于我们的认识能力之外”^{[5]227}。

尽管否认物质实体的可知性,但是康德绝不否认其存在。相反,为了和质料(matter,物质)的唯心论划清界限,康德花了很多功夫来证明物质实体的存在。“唯心主义在于主张除了能思的存在体之外没有别的东西……相反,我说:作为我们的感官对象而存在于我们之外的物是已有的,只是这些物本身可能是什么样子,我们一点也不知道……无论如何,我承认在我们之外有物体存在”^{[6]50}。为了回应他的观点是贝克莱观点的翻版的指责,他在《纯粹理性批判》第二版专门增加了一节“驳斥唯心论”。

3. 关于上帝实体

上帝存在且为我们所知,这是唯理论者笛卡尔、斯宾诺莎、莱布尼兹的共同观点。经验论者贝克莱更是明确断定,上帝创造了世界、创造了我们人类,而且上帝一直“感知”着整个世界。洛克也肯定了上帝的存在,而且认为人能形成上帝的复杂实体的观念。他说:“我们所拥有的上帝和分立(separate)精神的复杂观念,是由我们从反省得来的简单观念构成的。”^{[2]298}我们把存在、绵延、知识、能力、快乐、幸福等观念无限放大,加在一起,就形成了复杂的“上帝”观念。至于上帝的本质是我们所不知的,正如我们不知道鹅卵石、苍蝇或我们自己的真实本质一样^{[2]298-299}。休谟对上帝实体的怀疑远胜于洛克。他说,“我们不能了解最粗重的物质的作用,我们也一样不能了解最高神明的作用。……我们所知道

的,只是我们在这两种情形下的完全无知”^{[7]67}。他批驳了贝克莱把人心中的感觉看成是上帝给我们的启示的观点,也批驳了笛卡尔靠上帝的担保来证明外界对象真实存在的观点。不仅如此,休谟在康德之前就对上帝存在的证明展开了深入的批判,包括对上帝存在的后天证明、先天证明、道德证明的批判。

康德对上帝实体的态度是复杂的。康德坚决否认上帝是我们的认识对象。我们既不能肯定上帝也不能否定上帝,同样我们决不能证明上帝存在。由此,康德对历史上的上帝存在证明进行了深入的分析 and 批判。他把思辨理性对上帝存在的证明分为三种:存在论(是论)的证明,自然神学的证明和宇宙论的证明。

存在论(是论)证明(ontologisch Beweis, ontological Argument,又译“本体论证明”)是三种证明中最重要,因为自然神学的证明和宇宙论的证明最终都归结到存在论证明,即落脚到“绝对必然的存在者”的概念。又因为此证明不涉及经验和后天的东西,所以此证明又被称为“先天证明”。存在论(是论)证明的核心是,从一个“绝对必然的存在者”的概念推论出一定有一个实在地存在于此概念之外的绝对必然的对象,否则就会发生一个概念内的自相矛盾。康德反驳说,如果我在同一性判断中取消谓词而保留主词时是会产生矛盾,比如说,“存在上帝”,但上帝不是全能的。但是,如果我把谓词和主词同时取消则不会产生什么矛盾,比如,我说“没有上帝”,则当然就没有了上帝的“全能、全知、至善”的谓词。康德进一步指出,sein(英文 to be,译为“存在”或“是”)不能被当做一个实在的谓词^②,它不过是对一物或某些规定性本身的肯定。在逻辑上,它只是一个判断的系词。当我说“上帝是全能的”时候,“是”并非另外是一个谓词,而只是把谓词“全能的”设定在与主词“上帝”的关系中,它丝毫没有肯定上帝现实地存在、“全能的”是现实存在的上帝的属性的意思。现实的一百元钱与一百元钱的观念是相等的,但是现实的一百元与一百元的观念对于一个人的财产状况来说显然是不同的。总之,康德认为,如果我们不超出“上帝”概念本身,想分析地证明上帝实际存在,那是根本不可能的。传统的存在论(是论)证明正是犯了这样的错误。

但是,康德并不像休谟那样彻底否认上帝存在

的证明。休谟在《自然宗教对话录》中,批判了上帝存在的道德证明,认为现实的苦难恰好反证了上帝的不存在。世间的恶性和痛苦必然出于某种原因。它们是上帝意志的产物吗?但是,上帝被认为是完全仁慈的。它们是违反了上帝的意志而产生的吗?但上帝被认为是全能的。“他愿意制止罪恶而不能制止吗?那么他就是软弱无力的。他能够制止而不愿意制止吗?那么他就是怀有恶意的。他既能够制止又愿意制止吗?那么罪恶是从哪里来的呢?”^{[8]68}休谟的反驳是机智而无懈可击的,他认为关于上帝存在的任何证明都不成立。康德与此不同,他否认

了关于上帝的存在论(是论)证明、自然神学证明、宇宙论证明,却肯定了道德(实践理性)的证明。康德认为,既然在实践领域我们要求绝对的、无条件的命令即道德律,就必然要求某种实在(比如上帝)作为其约束力的可能性条件,且要从自身推出这种条件的绝对必然性。可见,最高存在者(上帝)的概念是道德实践所必需的。上帝不但作为约束力保证道德律的实现,而且保证行善的人享有幸福(今生不幸福还有来生,“灵魂不朽”也是“悬设”之一),即达到至善(德福统一)。可见,上帝是康德的道德哲学不可或缺,康德由此走向了道德神学。

注释:

- ①《哈佛哲学百科全书》列出了“实体”的8种含义:1.在存在论上是基本的:实体是所有其他的事物借以形成的东西,或者借助实体其他东西在形而上学上说才是存在的;2.与其他事物比较而言,实体是相对独立和持久的;3.实体是论断的主体和性质的承担者;4.在更通常的意义上,实体是变化的主体;5.实体是对象或对象的种类;6.实体指材料的种类;7.康德传统上的实体:实体是持久的特殊物,它把统一性赋予我们的时空框架,个体化和个体化的再次认同使我们能够在这一时空中定位我们自己;8.从神学或设计的观点来看,在给定系统中实体是这一系统中的至关重要的存在体。所谓“至关重要”是指,其他事物之所以存在,或者是实体构成它们,或者是实体为它们提供了活动的场景。(*Harvard Encyclopedia of Philosophy* , 2004年10月版)这些含义,综合了亚里士多德、基督教神学、经验论和唯理论、康德的实体观点。但是,关于康德的实体观点的说明并不准确。康德的“持存之物”即实体指的是“质料”或“先验质料”(die transzendente Materie),其性质是独立的、作为载体、不生不灭的、总量不变的。
- ②休谟在《人性论》中谈到了类似的思想。他说:“存在(existence)的观念与我们设想为存在的东西的观念是完全同一的。单纯地反思任何东西与反思该物存在,两者是一回事。存在观念与任何对象的观念结合起来时,并没有对该对象观念增加任何东西。”(David Hume, *A Treatise of Human Nature* , Beijing: China Social Sciences Publishing House, 1999, pp. 66—67.)

参考文献:

- [1]亚里士多德.形而上学[M]//亚里士多德全集(7).苗力田译.北京:中国人民大学出版社,1993.
- [2]John Locke. *An Essay Concerning Human Understanding* [M]. Philadelphia: The Pennsylvania State University, 1999.
- [3]George Berkeley. *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge* [M]. Jonathan Dancy Edited, Oxford University Press, USA, 1998.
- [4]David Hume. *A Treatise of Human Nature* [M]. Beijing: China Social Sciences Publishing House, 1999.
- [5]康德.纯粹理性批判[M].邓晓芒译,杨祖陶校.北京:人民出版社,2004.
- [6]康德.未来形而上学导论[M].庞景仁译.北京:商务印书馆,1978.
- [7]休谟.人类理解研究[M].关文运译.北京:商务印书馆,1981.
- [8]休谟.自然宗教对话录[M].陈修斋,曹棉之译.郑之骧校.北京:商务印书馆,2002.

[责任编辑:苏雪梅]