**南 开 大 学**

**本 科 生 学 年 论 文（设计）**

**中文题目：**何为“真正的形而上学”？

——试论休谟哲学的实在论预设

**外文题目：**What is “True Metaphysics”？

-- on the realist presuppositions of Hume’s philosophy

**学 号：**

**姓 名：**

**年 级：**

**专 业：**

**系 别：**

**学 院：** 哲学院

**指导教师：**

**完成日期：** 2020年4月29日

摘 要

当代“新休谟”争论已经进入第四十个年头。这场关于休谟形而上学思想的论辩促使我们反思休谟本人到底有没有确定的形而上学立场？如果有，那是一种怎样的立场？关于休谟形而上学的解读主要有怀疑主义、自然主义以及新休谟争论中的实在论、反实在论与准实在论这几种。本文结合这些解读对休谟的观念理论、因果理论和宗教观中的形而上学思想进行梳理，以休谟“人性科学”的建构目标为线索，揭示出休谟强调人这个认知主体的的情感和信念，通过对情感和自然信念的解释，对客观世界、时间空间、自我、因果关系、上帝等形而上学问题作出的实在论预设。也就是说，休谟预设的“真正的形而上学”将形而上学问题纳入关于人类认知能力的探讨，以崭新的视角审视传统形而上学问题。这一结论有助于我们重新审视休谟哲学中的自然主义、怀疑主义、经验主义和心理主义等因素的相互交融，同时也可以让我们更好地理解有关休谟哲学的各种争论。

**关键词：**休谟；形而上学；实在论；预设；自然主义；

Abstract

The contemporary “New Hume Debeat” has entered its 40th year. This debate on Hume's metaphysical thought prompts us to reflect on whether Hume has a definite metaphysical position of his own ? If so, what is its position? The interpretations of Hume's metaphysics mainly include skepticism, naturalism, and realism, anti-realism, and quasi-realism in the new Hume debate. Combining these interpretations, this article combs metaphysical thought in Hume ’s theory of idea, theory of causation, and theory of religion, with his human nature science construction goal as the clue, revealing Hume emphasized on the human emotions and beliefs, through the interpretation of emotions and natural beliefs, makes a realistic presupposition to metaphysical issues such as the external world, time and space, self, causality, and God. That is to say, the “true metaphysics” he presupposed put metaphysics issues into the discussion of human understanding ability, and examines traditional metaphysics issues from a brand new perspective. This conclusion helps us to re-examine the mutual integration of naturalism, skepticism, empiricism, and psychologism in Hume's philosophy, meanwhile, it also allows us to better understand the various debates about Hume's philosophy.

**Keywords:** Hume; metaphysics ; realism; presupposition; naturalism;

目 录

[**摘 要 1**](#_Toc38113384)

[**Abstract 3**](#_Toc38113385)

[**引 言 5**](#_Toc38113386)

[**一、休谟形而上学的历史解读 7**](#_Toc38113387)

[（一）反形而上学解读 7](#_Toc38113388)

[（二）自然主义解读 8](#_Toc38113389)

[（三）现代“新休谟争论” 10](#_Toc38113390)

[**二、休谟的实在论预设 11**](#_Toc38113391)

[（一）观念理论中的实在论预设 12](#_Toc38113392)

[（二）因果解释中的实在论预设 15](#_Toc38113393)

[（三）宗教思想中的实在论预设 19](#_Toc38113394)

[**三、实在论预设何以可能 22**](#_Toc38113395)

[（一）自然主义解读的困境 22](#_Toc38113396)

[（二）温和的怀疑主义和真正的形而上学 24](#_Toc38113397)

[（三）实在论的预设及其地位 26](#_Toc38113398)

[**结 语 29**](#_Toc38113399)

[**参考文献 30**](#_Toc38113400)

引言

形而上学（Metaphysics）一直是传统哲学的核心问题。在亚里士多德那里，形而上学被定义为研究“存在之为存在”的第一哲学。近代以来，独断论形而上学的发展使得传统形而上学大厦风雨飘摇，因此急需一种新的形而上学形态对其进行替换。对形而上学的一种新构想已经蕴含在了休谟的哲学体系中。

作为唯理论和经验论之争的最后一位人物，休谟一直以经验论者、怀疑论者和不可知论者的身份为世人所知。这种复杂的身份使得关于休谟哲学的争论持续不休。当代学界已普遍认同休谟哲学中存在着自然主义[[1]](#footnote-1)和怀疑主义两种因素，并由此引发了以“休谟是否承认因果必然性存在”为主题的现代“新休谟”争论（New Hume Debeat），这样一个问题也让我们开始反思休谟哲学中的形而上学思想。

休谟哲学被黑格尔评价为“康德哲学的出发点”[[2]](#footnote-2)。休谟和康德对于传统形而上学都提出了批判，康德通过他的批判哲学最终建立了“科学的形而上学”，而在一般研究者看来，休谟似乎没有自己的形而上学思想。我认为关于休谟的这种思考是有失偏颇的。康德说：“那个时代每个人都以自己的方法研究形而上学。”[[3]](#footnote-3)麦考密克（Miriam McCormick）也指出：“一个哲学家可以既是怀疑论者, 又进行建构性的哲学研究。”[[4]](#footnote-4)休谟在《人类理智研究》中确实做出了“虚假的形而上学（False Metaphysics）”和“真正的形而上学（True Metaphysics）”的区分，他认为我们能谨慎地培养“真正的形而上学”。[[5]](#footnote-5)那休谟的“真正的形而上学”是什么？休谟是否有形而上学贡献？如果有，他的形而上学思想在其哲学中的地位和作用又是什么？这便是本文想要探讨的问题。

对休谟形而上学有几种典型的解读方式。怀疑主义解读认为，休谟对形而上学持绝对批判的态度；自然主义解读认为，休谟的形而上学中暗含着自然主义，有学者更是声称休谟具有自然主义形而上学观。受自然主义解读影响而出现的新休谟争论有三派观点——实在论、反实在论和准实在论——都在因果性这个形而上学问题上提出了不同的看法：实在论和反实在论对应着对于休谟的自然主义和怀疑主义的分别强调，准实在论派则在反实在论的原则上引入心理主义进行解读。下文将分别对这些观点进行分析和评述，找出各自的特点和不足，进而提出休谟在形而上学上持有一种实在论预设的观点。

通过对休谟的观念理论、因果理论和宗教观的考察，我们发现休谟在一些形而上学问题上持有“实在论预设（Realist Presuppositions）”，这种预设的出现与休谟重视人性这个研究对象而采取的自然主义方法（Naturalism Method）密不可分。休谟虽提出“真正的形而上学”这个假定，但并未将其构建成体系，而是以“存而不论”的策略融贯了他的实在论预设和反实在论倾向。本文最后通过与传统自然主义解读的对比，对这种预设的解读方式进行了辩护。休谟的“真正的形而上学”是指在一些重要论题上作出实在论预设，并将形而上学问题视为其人性科学研究的一部分。在此意义上，休谟的形而上学在笛卡尔与康德之间承上启下。

2. 休谟形而上学的历史解读

对休谟的形而上学有自然主义和怀疑主义这两种立场相反的解读，由自然主义解读还发展出了当代“新休谟争论”。为了更好地呈现休谟的原意，并展现休谟的形而上学思想，笔者认为有必要对几种代表性解读进行建构性的梳理。

（一）反形而上学解读

与休谟同时期的苏格兰常识学派创始人托马斯·里德（Thomas Reid）认为：休谟将其继承自洛克和贝克莱的经验论原则极端化，并体现了经验论原则以怀疑论为逻辑终结。这种观点影响了长期以来对休谟哲学的基本解读方式。里德认为从“洛克—贝克莱”那继承来的经验论原则只能推出：“人类没有关于精神或形体或能力的观念，只有一种原因的观念，所以除感觉和心灵活动外，人类没有任何事物的观念。”[[6]](#footnote-6)因此，他把休谟哲学视作一个建立在观念理论前提下的严密的怀疑体系。此外，里德关注到《人性论》中的不一致，即休谟试图推演出一个严密而科学的形而上学，但又承诺建立一个全新的人性科学，这导致全书没有真正的理论建构，只有对因果必然性等常识问题的否定。在这个意义上，休谟成了完全消极的怀疑论者。[[7]](#footnote-7)事实上，里德忽视了休谟进行的改造，他不仅没有发现休谟哲学蕴含的自然主义，还将其观念理论强行拉入所谓的“洛克—贝克莱”式理解框架。在他看来，休谟对于印象和观念的区分使得经验论原则贯彻得更彻底，从而混淆了我们在常识中容易区分的知觉和心灵活动。因此，里德站在常识哲学的立场上片面理解了休谟，里德笔下的休谟没有形而上学。

康德认为里德没有弄清休谟的问题到底是什么。在康德看来，“打破人们独断论迷梦” [[8]](#footnote-8)的休谟是从一个重要的形而上学概念——因果关系出发，证明了人类的理性决不能先天地设想这样一种必然性，这种必然性是由经验到习惯而形成的主观必然，一切所谓的先天知识只不过是普通经验，这无疑否定了形而上学的可能性。[[9]](#footnote-9)因此康德要在休谟的基础上重新钻研理性的性质和能力，确立一门全新的科学的形而上学。对于休谟提出的因果性理论，康德也认为那是将因果性简单等同于经验和联想的产物。康德不像常识哲学家那样认为休谟否认因果必然性的存在，而认为休谟的怀疑只在于理性的能力上。[[10]](#footnote-10)我们看到，康德认为休谟对形而上学进行了彻底批判。

罗素以新的理论视角开始从积极的意义上理解休谟的怀疑主义。[[11]](#footnote-11)在形而上学问题上，罗素赞同休谟否认因果必然性在现实世界中存在的观点，将因果律看成是诸事件与它们的时间间隔的一种恒定关系。[[12]](#footnote-12)此后的逻辑经验主义者也认为休谟对于经验论原则的贯彻使他明智地否定了因果必然性，他们也将自己“拒斥形而上学”的立场追溯到休谟的哲学中。然而，分析哲学家们的解读更多是从自身的立场来挖掘休谟哲学，不算是对休谟的客观评价。

站在怀疑主义的角度审视休谟的反形而上学倾向一直是对待休谟哲学的基本解读方式。不过，无论是里德对休谟批判传统形而上学的轻视、还是康德对于休谟挑战传统形而上学根基的重视，抑或是罗素等人对于休谟面临的形而上学问题的片面理解，他们都忽视了休谟哲学中的自然主义。

（二）自然主义解读

最先提出自然主义解读的是K·史密斯（Kemp Smith），他的工作始于反驳新黑格尔主义创始人T·H·格林（Thomas Hill Green）对英国经验论特别是休谟哲学的无情批判。[[13]](#footnote-13)在史密斯看来，“苏格兰哲学之父”弗朗西斯·哈奇森 (Francis Hutcheson)的“自然主义”形而上学假定深刻影响了休谟，休谟哲学中最本质和最有特色的地方不是怀疑主义，而是以信念学说为基础的自然主义。休谟的工作是以人为中心对“形而上学信念何以产生”这一问题做出自然主义的描述[[14]](#footnote-14)，并反对夸大理性作用的传统形而上学。与其说休谟要拒斥的是传统形而上学，不如说他要拒斥的是传统的理性主义。

自然主义路径的追随者巴里·斯特德（Barry Stroud）和唐纳德·利文斯顿（Donald Livingston）等人，更是完全摒弃了休谟提出的问题，仅仅把休谟哲学看成是一种日常生活哲学（Philosophy of Common Life）。但是当代哲学家大卫·欧文(David Owen)则认为由于休谟经常用理性来探究情感，[[15]](#footnote-15)所以自然主义解读将理性完全放置在感情之下的做法有违休谟的本意。显然，史密斯力求为休谟塑造的自然主义形而上学立场在应用过程中失败了。

当代分析哲学流派中也出现了一种自然主义解读。艾耶尔（Alfred Jules Ayer）在《语言、真理与逻辑》中将休谟看成逻辑实证主义原则的倡导者，认为休谟明确拒斥形而上学，而在论文集《形而上学与常识》和著作《休谟》中却转变了看法。相较于史密斯，艾耶尔更强调休谟对常识的重视，他认为休谟没有对形而上学论题一概拒绝，反而对其作出了积极的回答，比如休谟认为物体的存在理所当然，并试图对“存在”的信念进行说明。艾耶尔认为，尽管休谟是典型的怀疑主义者，但是出于他独特的哲学目的，他仍毫无疑问地相信常识的物理对象的存在。[[16]](#footnote-16)不过，艾耶尔的态度转变是以其常识形而上学转向为基础的。[[17]](#footnote-17)

P·F·斯特劳森在《怀疑主义与自然主义：一些变种》一书中提出，休谟具有怀疑主义者和自然主义者的双重角色。给出这一定位的原因在于，休谟明显接受了一些形而上学信念，但也秉持着一种理性怀疑的态度。休谟哲学中的自然主义和怀疑主义都是温和的，它们的作用是说明人类思想框架中作为理性判断与推理的基础的一些命题和预设不能被怀疑论所搁置。[[18]](#footnote-18)此外，斯特劳森也将休谟划入“描述的形而上学家（Descriptive Metaphysician）”之列，试图以此调和休谟哲学中的自然主义和怀疑主义。遗憾的是，他没有对此做出进一步的诠释。[[19]](#footnote-19)

作为当代休谟研究中一个难以回避的论题，自然主义的解读自出现时就与怀疑主义的解读之间呈现出难以调和的张力。实际上，它们都存在并统一于休谟的思想中，单就某一方面进行解读的做法是片面的，这种片面性在近年来出现的“新休谟争论”中更为明显地暴露出来。

（三）现代“新休谟争论”

上世纪八十年代，G·斯特劳森（Galen Strawson）、J·赖特（John Wright）等人在自然主义解读基础上，提出了因果实在论（Causal Realism）。该理论认为，休谟是一个关于因果力和外部对象的实在论者，他相信我们的外部世界存在因果必然性，该观点由于与休谟的怀疑主义立场相辅相成，所以被称为怀疑主义实在论（Skepticism Realism）。G·斯特劳森的实在论证明主要在限制观念理论的使用范围和引用休谟的文本两个方面进行：前者主要集中在对“对象”一词的重新理解（包括对假定与设想进行区分）、区分休谟的本体论和认识论、强调休谟哲学中的自然信念理论等；在文本方面，G·斯特劳森提出，休谟在写作中随处可见的实在论表述、关于原因的两个定义以及对于马勒伯朗士“偶因论”的批判中蕴含的实在论思想等。这种解读面临的最大问题在于休谟哲学中无法消除的不可知论色彩与实在论的立场难以相容，因此受到了来自反实在论者的攻击。

反实在论（Anti-Realism）是持因果规则性理论的学者对因果实在论的反驳，可视为是怀疑主义解读的绝对化，主要代表有肯尼斯·温克勒（Kenneth Winkler）。他对实在论提出的一些文本依据进行了驳斥，并重新强调了观念理论在休谟哲学体系中的地位。他还认为，“相信因果必然性存在”不是自然信念。之后，赖特又以实在论立场反驳温克勒的观点，赖特重申休谟温和的怀疑主义者的本质，并引出康德的评价来证明自己的观点。[[20]](#footnote-20)当代学界认为，在文本依据方面，反实在论和实在论都有一定的说服力。[[21]](#footnote-21)

本世纪初，在道德哲学领域持准实在论（Quasi-Realism）观点的西蒙·布莱克本（Simon Blackburn）在投射主义（Projectivism）的影响下[[22]](#footnote-22), 用准实在论对休谟的因果理论进行了全新解读。休谟的投射主义是二十世纪下半叶，斯特德和约翰·麦基（John Mackie）等人注意到的，他们批评投射理论这种诉诸心理主义的做法难以被哲学认可[[23]](#footnote-23)。但在《准实在论论文集》（*Essays in Quasi-Realism*）中，布莱克本声称休谟拥有一种“厚（Thick）”概念。[[24]](#footnote-24)布莱克本质疑实在论者是为了自圆其说而削弱休谟意义理论的重要性并限制观念理论的应用范围。他认为，休谟既以实在论式的日常语言谈论“因果必然性”，又明确意识到这样的谈论没有真正的客观对象与之对应。休谟所表现的只是语言学意义上的表面实在论，而并不主张一种本体实在论立场。许多当代学者认同这个观点[[25]](#footnote-25)，并认为它有力地回应了“新休谟争论”的问题，为休谟哲学研究提供了新的视角。但是布莱克本的准实在论解读仍然存在一些争议，主要在于投射主义能否与准实在论本身相容。[[26]](#footnote-26)并且，准实在论认为休谟不承认因果力的客观存在，实在论则相反，在这一最基本的问题上两者就有不可协调的矛盾，准实在论在根本上也倒向了反实在论的阵营。[[27]](#footnote-27)

经过这样的梳理我们发现，新休谟争论的出现表明人们开始注意到休谟的形而上学。不过，绝大多数学者仍然从认识论的视角探讨形而上学的一个问题，并且随着争论的不断深化似乎与休谟哲学的初衷渐行渐远。而在新休谟主义者展开争论的过程中暗含了一个问题：如何给休谟的形而上学定性？所以，本文接下来的任务就是回到休谟的文本，尝试探索他的“真正的形而上学”，并分析休谟的形而上学思想在其哲学中所发挥的作用。

二、休谟的实在论预设

预设（Presupposition）是人们在探讨问题时预先假定的原则和信念，不同的预设与不同的世界观密切相关。柯林伍德说：“头脑中的思想比用语言陈述的更多，多出的是‘预设’”。[[28]](#footnote-28)揭示每个哲学思想的预设也是哲学研究的一种重要方法。下面将围绕休谟哲学中的三个重要部分——观念理论、因果理论和宗教理论，详细考察休谟文本中暗含的形而上学思想。

（一）观念理论下的实在论预设

自笛卡尔以来的近代哲学通常将观念理解为人类思维活动的材料。观念起源问题也即知识的来源问题，是认识论研究的基础。对观念的探讨也必定与认识的主体和对象的属性密不可分，这又与形而上学问题相联系。[[29]](#footnote-29)作为认识论的观念理论就是休谟的第一定理，它奠定了休谟哲学的基本方向和方法论特点。观念理论可以概括为：人类的一切知觉（Perceptions）都分为印象（Impressions）和观念（Ideas），两者又分别有简单的和复杂的之分；简单观念来自于简单相似的过去印象，复杂观念是在想象中由那些与当前印象相似或不相似的过去印象建构起来的。里德认为，既然休谟将印象和观念视为人类认识的对象，又没有说明除了它们之外的任何事物存在，那势必会导致一个怀疑主义结论，即我们没有理由相信物质世界和精神世界的存在。实际上，休谟的怀疑论并不怀疑知觉之外的客观世界，他想探寻的问题是我们是如何获得关于外部世界的知识的。

为什么说休谟并不怀疑客观世界的存在呢？回到休谟的文本，我们发现他在描述观念理论时谈到：“感觉印象是由于人们所不知的原因而在心中产生的。”[[30]](#footnote-30)这里休谟主张感觉是由未知的原因引起的，而感觉在人的认识过程中是最基础的，所以这个“感觉的原因”显然不在知觉中，必定是在外部。休谟并没有采用贝克莱式的诉诸精神实体的唯心主义，而是将感觉的原因诉诸为客观世界的东西，具有洛克式的唯物主义倾向。于是我们便有了休谟的这个实在论预设：知觉之外存在着客观物质世界。

那么从观念理论如何延伸到形而上学呢？休谟独特的发问方式给了我们启发。休谟将观念理论作为检测哲学问题的意义的工具，他要考究的是，某种观念到底是从什么印象而来的？从认识论角度来说，经过理性的推理和经验的证明之后，如果我们找不到任何的印象能得出某种观念，那么就必须以审慎的态度对这种观念存疑，或者从人的心理因素中寻找其原因。休谟的哲学论证基本都是按这个思路进行的，在寻找人的各种观念的来源的过程中，在认识论视角的论证中流露出了属于他的形而上学思想。

休谟对实体观念的问题在于：哲学家们假定我们清晰认识了实体观念，但它到底是从何种印象得来的呢？[[31]](#footnote-31)通过探究，休谟发现实体观念是一些特殊集合体的观念。它们被人类的想象结合起来，本身没有什么意义。由于休谟重视人性科学研究，他就将重点转向了心灵实体的观念。以往的哲学家们通过先天规定或证明推理来承认心灵实体的必然性，但休谟却找不到任何产生心灵实体的印象，最后得出除了知觉我们一无所知的结论。在逻辑的和认识论的意义上，这个结论历来被作为休谟继承了洛克和贝克莱的哲学的证据，但事实上，这个结论只是说明我们的知觉并不能给我们带来实体或心灵实体的观念，休谟仍然承认最初的知觉是由未知的原因产生的，并且确定实体观念着实是在人的认识之中的。至于产生实体观念的原因，休谟认为这不是理论哲学所讨论的，应该把它交给人性科学或自然科学。在搁置了实体观念后，休谟紧接着对时间观念和空间观念进行了剖析。

《人性论》第一卷第二章重点讨论了时间与空间观念。休谟对时空观念的来源的探讨，可以分为三个步骤：第一，休谟反驳了牛顿的时空观念，认为时空是相对存在的。他从心理学和认识论的角度，表示纯粹的空间并不存在。休谟认为时间观念是通过我们不同知觉的接续得来的，这些知觉可以是观念或者印象。第二，与之前的经验论者不同的是，休谟认为时间观念实际上是在各种印象的接续中呈现的，比如人在酣睡时就不会意识到时间。所以，时间是主观和相对的。时空只对人具有相对性，对对象不具有必然性。这里休谟以人的立场来解释时间空间观念的来源和性质。第三，休谟还认为既然“人类心灵的能力有限，那就永远无法得到一个充分且合适的‘无限’概念。”[[32]](#footnote-32)无限可分等假设是不可能的。由此，涵摄在空间之中的时间也是如此。[[33]](#footnote-33)休谟对时空观念最后的论述十分耐人寻味，他借助了一条在形而上学里不证自明的公理：“我们能想象到的东西都不是绝对不可能的。”[[34]](#footnote-34)所以，休谟认为，时空无限可分本身并不蕴含矛盾，它可能是符合这个观念而真实存在的，但我们无法用经验推理证明无限可分说，关于它的一切理证也都是诡辩。可以看出，休谟对形而上学问题保持着高度审慎，他没有非黑即白地将不确定的东西直接拒斥，反而承认其逻辑合理性。

谈到存在的观念和外界存在的观念时，休谟并没有试图证明意识之外的任何客观存在。因为在他看来，存在（Existence）的观念和被我们想象为存在的东西的观念是同一的，我们想象一个事物，就是想象它的存在。[[35]](#footnote-35)但这种存在的观念是如何界定的呢？对此休谟回答到，存在的观念就是我们形成的任何观念。对于外界存在（External Existence）的观念，休谟说哲学家们公认心中除了由知觉引起的印象或观念外，没有任何实际的东西存在，而心中的印象和观念是通过外界对象引起的知觉才被我们认识。我们超越不了自我知觉这个狭窄的范围去想象任何存在，在想象的宇宙之外便没有任何观念了。这里关于外界对象的侧面描述恰恰暗含了休谟承认外界对象独立存在的心理预设。这与贝克莱形成鲜明对比。在谈到经验可感的存在时贝克莱说：“它们的存在就是被感知（esse is percipi），因而当它们离开能感知它们的心灵时，便没有任何存在。”[[36]](#footnote-36)尽管休谟高度称赞贝克莱对抽象观念的拒斥，[[37]](#footnote-37)但在存在问题上两者的观点有巧妙的区别。贝克莱将可感事物观念化，由此将整个世界观念化，但休谟只是点明心灵对外界事物的感知和外界事物客观存在这两个经验事实，并未将心灵作为外界存在的根据。

根据观念理论，如果自我（Self）观念存在，就必定能找到一个与之相对的印象，如果自我观念是同一的，那么相对的那个印象也一定是自身同一的。但休谟经过严格考察后发现，理性主义者和形而上学家们所肯定的“自我”都违背了经验，转瞬即逝的知觉并没有任何恒定不变的自我印象。休谟将“自我”理解为知觉的集合体[[38]](#footnote-38)，这个定义从经验的角度颠覆了传统的实体性自我，不需要任何实体作为支撑。不过，因为休谟认为人们赋予“自我”的各种性质是无法证实的，所以他反对像理性主义者那样对“自我”设立实在、同一、单纯等性质的做法。他强调我们必须区分想象的人格同一性和情感的人格同一性。前者是我们虚构了的感官知觉的接续存在，这种错误是由于心灵活动中的类似关系和因果关系，[[39]](#footnote-39)所以（想象的）人格同一性观念是顺着一串相关观念而产生的。休谟又表示情感的人格同一性和人的记忆是想象的人格同一性的佐证，因为它让我们的知觉互相影响并对情感产生关切。但是，人格同一性（Personal Identity）这个深奥的问题无法在哲学上得到解决，关于同一性的争论都是空话。在“论情感”一卷中，休谟同样承认了自我具有情感和道德方面的同一性，这里的“自我”指的是一种经验的自我。[[40]](#footnote-40)就像休谟写作时，经常用到“我真切地体会我自己时”、“我真切地意识到自我”这类的表达[[41]](#footnote-41)。联系《人性论》前后的讨论，休谟在认识论视角批评了自我实体化的观点，但他从未在形而上学上否认“自我”的存在，他拒斥的是形而上学家虚构出的自我。但是，仅仅依靠经验来证明情感的人格同一性是不够的，因为经验的自我背后必有一个真正的自我。这从侧面反映出休谟的又一个预设：存在真正的自我。休谟看似否定了人格同一性，实际上是对预设的“真正的自我”的强调。休谟以敏锐的观察力和独特的思维反驳了形而上学家对自我实体化的虚构，使哲学从贝克莱崇尚的上帝那里回到了人本身。

我们可以看到，休谟的观念理论并没有对形而上学的一系列基本观念本身和它们对应的对象作出绝对的拒斥。得益于以人这个认识主体为衡量尺度的自然主义方法，休谟在审慎的态度中隐藏了实在论式的预设。

（二）因果解释中的实在论预设

休谟哲学中最有创造性的当属因果理论。休谟认为因果推理是人类获得绝大部分知识的途径，而对这类知识的研究却很少。[[42]](#footnote-42)考虑到人们确有因果必然联系的观念，休谟开始尝试查明这种观念的起源。

休谟认为因果观念来自对象间的关系，即接近、接续和必然联系，然而我们难以对其中最重要的必然联系（Necessary Connexion）进行直接的观察。为此，休谟先通过证明“为什么存在的东西都有存在的原因？”和“为什么特定原因必有特定的结果？”[[43]](#footnote-43)来引入“因果必然性”观念。前一个问题的普遍性使之成为后者的前提，而对后者的回答也可佐证前者。但前者既不能从直观得到证实，也不能由理证确定，但我们却可以不含矛盾地想象一个对象的存在和不存在。因此原因的必然性也值得我们怀疑，即在一切条件皆相同的情况下，一个不变的原因是否必然导致一个不变的结果？[[44]](#footnote-44)这绝不是已经被承认的。这里休谟对“事物的存在都有原因”这个命题所持的怀疑态度经常被误解为休谟反对因果必然性，对此休谟在信中进行了澄清。[[45]](#footnote-45)在休谟看来，因果关系的存在是常识，他只是反对抽象推理和独断的论证，希望以唯一能被人性科学允许的经验方法进行探讨。

那从经验能否确证因果必然性呢？答案也是否定的。[[46]](#footnote-46)在探寻由因到果的关系时，休谟发现没有任何一个对象涵摄其他对象的存在，由因到果的推断只能依据经验。这样出现了一个新关系——恒常结合（Constant Conjunction），即我们观察到事物的恒常结合后，做出了一个事物产生另一个事物的推断。由此，要求“我们没有经验过的事情与经验过的事情一致”[[47]](#footnote-47)的“自然齐一性”原理就变得难以接受了。在动摇了因果推理的基础后，休谟提出因果推理是由“习惯（Custom）”产生的。当我们由一个事物的存在推断另一个事物的存在时，必然有某种对象显现于感官之前，作为我们进行推理的基础，所以我们由一个对象的印象推移到另一个对象的观念的行为是由习惯所决定的[[48]](#footnote-48)——习惯是人生的伟大指南。[[49]](#footnote-49)

接下来笔者将举一些文本依据来佐证休谟在因果理论中持有的实在论预设。首先，休谟预设了自然界中存在着“终极原因”：“自然界最终的原则和根源对人的好奇心是关门的……我们必须了解，自然让我们与它一切的秘密保持着很大的距离，一些表面性质是我们唯一能认识到的……宇宙中那种推动整个机器的能力对我们是隐藏的。”[[50]](#footnote-50)其次，休谟曾给出原因的两个定义，第一个将原因解释为对象间的恒常结合，第二个将原因解释为思想在两个对象间的习惯性转移。[[51]](#footnote-51)它们都有缺陷，都无法真正捕捉因果关系的本质，但因为经验有局限性，我们就难以得出更完善的定义。这里休谟只是点出人类认识的界限，并未否定因果关系的实在性。再其次，休谟对偶因论(Occasionalism)[[52]](#footnote-52)思想做出反驳，他认为：“如果我们充分意识到理性的弱点就不会对其深信不疑，也不会做出超越经验的妄谈，因为我们确实不知道物体之间相互作用的方式……（偶因论者）用上帝剥夺了自然的力量。”[[53]](#footnote-53)尽管休谟在此极力强调人类知识的界限，但这并不是拒绝任何事物存在的说辞。最后，通过分析休谟文本中常用语，我们发现，“××的原因”，“××是××的原因”这样的表述在《人类理智研究》中出现三十余次，在《人性论》中出现二百余次，试问如果休谟真的否认因果关系存在，这样的论述方式岂不是自相矛盾？由此可见，休谟在因果关系问题上应当是持有一种实在论预设。

新休谟主义者（The New Humeans）的代表人物，G·斯特劳森、J·赖特等人承认了“因果关系是一种恒常结合”的说法，但认为我们需要区别本体论和认识论两个层次，认识论角度的休谟认为因果关系是恒常结合不代表他在本体论上的观点也是这样，毕竟审慎的休谟没有独断地否认过因果关系在客观世界的存在。[[54]](#footnote-54)但如果没找到因果观念明确的印象来源，就难以确定其存在，所以因果实在论者必须弱化观念理论的重要性。为此，G·斯特劳森提出三点论据：首先，休谟使用的“对象”一词应当指的就是具体的外界存在物而不是心理发生物，所以休谟的说法已经超出了观念理论的范围；其次，他指出休谟一边承认我们可以假定外部事物存在，又认为心灵不能设想真正的外部事物，由此产生的“意义张力”问题也反映出休谟怀疑主义的缺陷[[55]](#footnote-55)；最后，休谟在谈及自然信念时也强调我们相信外部世界存在着因果关系，只是我们对此一无所知。[[56]](#footnote-56)赖特则更多的强调休谟的自然信念理论，他试图从中区分出一种自然层面，即哲学的争论永远不能否定我们的常识信念，因果必然性的存在就是一种不可拒斥的自然信念。[[57]](#footnote-57)准实在论的布莱克本等人作为调和派，注意到了休谟哲学中的心理投射因素，并以此来解释其中的实在论倾向，试图为日常语言在谈论因果关系时呈现出的实在论特征做出解释与辩护，但却经常遭受实在论和反实在论的夹击。[[58]](#footnote-58)关于准实在论合理性的争论涉及到语言哲学，在此不做赘述，但可以肯定，准实在论在本体论上倒向了反实在论，这与休谟的原意有所偏离。

笔者并不完全认同新休谟主义者对于观念理论的削弱，并且认为将休谟哲学理解为纯粹的实在论也有失偏颇。考虑到休谟持有的怀疑主义，只有实在论的预设才能和观念理论圆融。第一，休谟引入了习惯作为因果观念的来源，当我们经常看到两个事物会结合在一起时，自然就会产生两物之间存在因果关系的观念；第二，休谟一直以一种温和的怀疑主义进行研究，他拒绝独断式的结论，在描述观念理论时就曾说过：“印象发生在相应的观念之前是很少例外的。”[[59]](#footnote-59)我们有理由推断，这里的“很少例外”可能就是为后文的因果关系埋下伏笔。因为并不是所有的观念都有一个相应的印象作为原因，因果观念自身就是例外，因果必然性的存在是被休谟预设的；第三，休谟进一步以心理主义的方式展开对因果信念的描述，即人们心理相信因果关系的存在。心灵的作用很大程度上取决于人类的心理倾向，信念（Belief）即是一种来自人类习惯的心理作用，这样，因果推理就有了信念的支撑，也将人的主观因素在认知过程中的作用更清晰地体现。总的来看，休谟是否持有因果实在论立场仍有待考量，但休谟在因果性问题上具有实在论式预设是可以确定的。休谟拒绝传统形而上学的独断论，所以他从未亲口承认因果关系的存在，它只是一种预设。

由此，休谟在因果关系的本质问题上成了一个不可知论者，但他明白，即使因果联系的观念在经验上毫无意义，我们所假定存在的那种因果必然关系仍然是形而上学的。因果观念作为休谟形而上学思想的重要组成部分，其中反映出休谟对于唯理论的因果理论的批评是怀疑主义而非实证主义的，实证主义者在形而上学上最终将导向虚无，但休谟有实在论的预设。

（三）宗教思想中的实在论预设

在对宗教的讨论中，休谟有“真正的宗教（True religion）”和“虚假的宗教（False religion）”的区分[[60]](#footnote-60)，休谟进行适度的宗教批判是为“真正的宗教”铺路。休谟也承认宗教的源头根植于人性。因此，其产生和存在有合理性与必然性。休谟既有反对虚假宗教的一面，又有为真正的宗教辩护的一面。

在《人类理智研究》“论神迹”部分，休谟认为神迹（Miracles）是一种由神明的意指或无形作用而导致的对自然规律的违背，它具有人类目击者作为经验证据，因此成为上帝存在的侧面印证。但休谟指出经验并非是完全无误的，在一些特定场合也可能让我们陷入错误。[[61]](#footnote-61)按照安东尼·傅鲁（Antony Flew）的说法，休谟的论证分为两部分，一是“先天论证”，即所谓的神迹并没有真正发生过；二是“后天论证”，即神迹永远没有或然性的证据，也不能被证明是宗教的基础。[[62]](#footnote-62)休谟反对神迹说和以神迹来证明上帝存在的做法。[[63]](#footnote-63)

“论来世”一章采用了对话体，内容是主人公与一位怀疑主义的朋友的交谈，两人从哲学特有的好运气谈到了神的存在，值得注意的是对话者均表示绝不怀疑神的存在。这位怀疑主义者还说，神是宇宙存在和秩序的创造者，因为人们在自然中发现一个现象就会寻找原因，人们借助想象的翅膀使理性上升，找到了神那个完美的存在物，但这种宗教的假说只是说明宇宙中的经验现象的一种方法，我们的推论应该就此止步，因为我们对这个原因本身不能获得任何知识。人有限的经验和理解力在想象力面前过于狭窄，我们不能对这个通过自然的想象而认识的原因（上帝）增添任何其他的原则，然而人总是放纵自己的猜想以至于产生错误。如果把人和上帝做对比，人是我们通过经验而认识到的存在，我们熟知人的思想，但上帝是通过它的创造物才被我们经验到，它不包含在任何存在物中。既然我们不能从关于原因的观念来推导结果的任何附加物，我们就没有权利决定上帝的智慧或品德达到某种程度。[[64]](#footnote-64)由于人类附加在上帝身上的属性不能被确定，所以只能被当成猜测。休谟认为，一切哲学和宗教都不能让人类超出自己的经验而提供一种其他的行为规则。

不难看出，休谟并不是无神论者，他没有否定上帝的存在，反而多次提到造物主的存在。比如“大自然的整个构造体现出一个理智的创作者；任何理性的研究者在严肃反思后都不能随意放弃他关于神和宗教的基本原则的信念。”[[65]](#footnote-65)休谟在《自然宗教对话录》中也借斐罗之口：“即使是最疏忽和愚笨的哲学家都能随时随地体会到那样的目的、意向、设计；任何人都不能一直硬着心性，排斥那样的目的、意向、与设计；一切科学几乎都引导我们不由自主地承认一个原初的理智造物主的存在。”[[66]](#footnote-66)显然，休谟通过一种目的论的论述预设了上帝的存在。

如果休谟预设了上帝存在，那我们如何解释休谟对于上帝存在的设计论证明的批判？在《自然宗教对话录》中，斐罗、克里安提斯和第美亚三人的争论表达了休谟的思想，三人的观点并不绝对对立，都传递出了休谟本人的宗教理念。[[67]](#footnote-67)设计论者将自然物与人的作品类比，肯定了一个和人的理智类似的上帝的存在，但从后天论证角度来看，这是从一个唯一的结果推出一个唯一的原因，没有同类的例子可以互相佐证；从先天论证角度，我们也不能用“存在”的存在去进行理证。引起休谟注意的是“对于上帝的存在我们能进行怎样的证明？”经验主义立场下的休谟无法认同理性主义的设计论证明，故以对话形式提出了反驳。对休谟来说，在审视了世界之后，我们仍然相信真正的宗教中的上帝的存在，尽管人类理智对于上帝始终只有一种模糊的认识。[[68]](#footnote-68)

休谟哲学在观念理论、因果理论和宗教理论中都暗含了实在论式预设，它源于休谟的自然主义方法，但并不能将其直接等同自然主义形而上学或实在论立场。我们必须立足休谟的文本并综合各种解读中贴合其原意的地方，才能较为准确的把握休谟的形而上学思想。因此，对由自然主义方法而产生的“实在论预设”进行辩护，找出“真正的形而上学”是什么，是最后一部分的重点。

2. 实在论预设何以可能

（一）自然主义解读面临的困境

史密斯的自然主义解读将“理性是情感的奴隶”作为休谟哲学的“中心原则”[[69]](#footnote-69)，认为休谟在哈奇森的影响下通过道德研究进入了哲学的大门，并产生了自然主义立场。[[70]](#footnote-70)对于休谟来说，感情和理性分别是两个层次，前者属于原始的形而上学层次，后者属于认识论层次的人性观，两者互不相干。比如休谟虽然声称人格同一性是“虚构”，但他并非断言没有同一的自我存在，只不过绝对不变性并不是自我的性质，一种自然主义的不变性才是。[[71]](#footnote-71)顺着这样的解读路径，利文斯顿等人就过分强调自然主义并忽视怀疑主义，使休谟哲学降为一种饱受诟病的常识哲学。[[72]](#footnote-72)

自然主义解读面临着许多批评的声音，韦恩·沃克斯曼（Wayne Waxman）认为，顺着史密斯的解读，一些学者发展出一种强实在论，即声称休谟断言了因果性和客观对象的实在性。[[73]](#footnote-73)并且他认为史密斯的解读将自然主义和理性主义放在了绝对对立的位置，这种形而上学最终只会导致怀疑论。值得注意的是，沃克斯曼的批评是在不接受史密斯的形而上学立场下进行的外在批判。[[74]](#footnote-74)自然主义解读面临的真正困难是大卫·欧文对其内部问题的揭示。欧文指出，我们必须深入探讨休谟的“理性（Reason）”概念，“理性”的对象是观念间和事实间的关系，即证明推理和概然推理。理性不能揭示概然推理的形而上学起源，但可以在人类作复杂的判断时保证其为真。总之，理性是想象的一种原则，它是必需的，但也有局限，比如理性不能解释我们如何根据经验得到未观察到的对象的信念。[[75]](#footnote-75)但史密斯认为只有理性能够把握最基本的自然信念，所以他使用“理性”去考察休谟认为我们无需追问的自然，这种错误并不起源于自然主义本身，因为休谟在探究“自然信念”时也不由自主地使用理性推理，“理性努力将自然现象归结为一些普遍原因，然而他们终究难以被理性发现……自然最终的原则对人类的好奇心是完全关门的” [[76]](#footnote-76)。如此，休谟似乎也违背了“理性和情感互不干涉”的规定，自然主义解读也面临了危机。这种危机根源于休谟的怀疑主义认识论和自然主义形而上学的冲突，[[77]](#footnote-77)即认识论的基础是人类的情感和本性，但人又是形而上学立场的主体和认识者，这就难以避免用理性来解释情感。

为了捍卫休谟哲学的自然主义，宗教哲学界提出两种解决路径。一是理查德·斯温伯恩（Richard Swinburne）以内在主义的认识论立场对休谟的论证进行修正[[78]](#footnote-78)，他认为在有神论的立场下，本体论承担者和认知主体分别是上帝和人，这样就避免了同一个主体在认知形而上学过程中的困境[[79]](#footnote-79)，这样有神论和内在主义认识论的结合在论证上就强于了休谟。二是艾文·普兰丁格（Alvin Plantinga）以外在主义认识论为休谟进行辩护，他先对休谟的“经验衡量证据”导致的强证据摧毁弱证据的问题进行批评，再提出“知识是被保证为真的信念”原则，开辟了新的研究路径。[[80]](#footnote-80)[[81]](#footnote-81)

此外，当代学者格拉西雷·皮瑞斯（Graciela Pierris）改造了传统的自然主义解读，他强调，休谟只是方法论上的（Methodological）自然主义者，原因在于其自然主义源于牛顿在自然科学领域采取的观察和实验的方法。[[82]](#footnote-82)受到牛顿的影响，休谟希望将实验推理的方法引入精神科学的研究中。[[83]](#footnote-83)在此意义上，休谟的自然主义方法是牛顿主义（Newtonianism）的遗产。[[84]](#footnote-84)格拉西雷还指出史密斯虽然注意到了牛顿的革命对休谟思想的影响，但他未能以方法论的形式来解读自然主义。[[85]](#footnote-85)

由此，我们发现，传统的自然主义解读忽视了贯穿休谟哲学的怀疑主义，并且在“中心原则”的规定上自相矛盾。实际上，休谟是一个方法论意义上的自然主义者，而并未真正持有自然主义立场。几种传统的形而上学解读都没能最贴合休谟的原意。所以，笔者下面将以休谟本人的思想为武器，尝试对欧文的诘难和自然主义解读的缺点做出回应，揭示休谟的“真正的形而上学”和休谟融贯其形而上学思想中蕴含的各种因素的技巧。

（二）温和的怀疑主义和真正的形而上学

休谟在世时，就已经有人批判他的形而上学。《人性论》出版后，一本册子罗列了休谟怀疑论的“六大罪状”[[86]](#footnote-86)，休谟在写给友人的信中提到：“怀疑主义只是哲学研究中一种必须的谨慎状态，适度怀疑没有消极的影响。对因果性也只是证明了我们没有先天和后天的证据……并不是一种否认了上帝存在的无神论。” [[87]](#footnote-87)这里休谟为自己做了有力的辩护。后来詹姆斯·贝蒂（James Beattie）沿着里德的思路又将休谟批判成在哲学上毫无建树的怀疑主义者，还获得了广泛的认可。休谟答复贝蒂说，借着《人性论》在表述和推理上的个别疏忽之处来攻击它是不恰当的。

尽管受到如此非议，休谟还是坚持将《人性论》进行了改写。在第一卷的改写本（《人类理智研究》）的开篇，休谟就表示，深奥抽象的传统形而上学除了满足人类的好奇心之外没有任何意义，那些产生于人类虚荣心和宗教迷信的形而上学不能算是真正的科学。我们必须用适合于人和人性的精确的推理才能仔细培育“真正的形而上学”，消除传统的“虚妄假混的形而上学”。[[88]](#footnote-88)书的最后休谟新加入了“关于学院哲学或怀疑哲学”这一章，表达了自己的怀疑主义与笛卡尔的普遍怀疑和皮浪派的绝对怀疑不同：笛卡尔的普遍怀疑先于一切哲学研究，在这种怀疑下，人类无法通过推理对任何问题产生确信；皮浪派的怀疑更加极端，以至于丧失了怀疑主义的力量和生气；贝克莱式的怀疑过分依赖于人的自然本能，不容许任何确信，却忽视了经验对心灵的作用。所以，企图通过论证消灭理性，反对人们的事实推理和存在推理的怀疑论是狂妄的。怀疑论者最好的状态是在适当的领域中，探索哲学深奥的真理，才能发挥出怀疑论者的力量。[[89]](#footnote-89)这就是休谟本人持有的温和的怀疑主义（Mitigated Skepticism），他在一切考察中都保持某种程度的谦逊、谨慎和怀疑，这才是一位合格的推理者[[90]](#footnote-90)。在温和的怀疑主义视角下，人的理智能力是有限的，人的想象力是奔放自由的，我们必须意识到人的自然能力的作用不够精确，应用范围不够广阔。人可以用想象力构想不存在的事情，比如神迹，但必须意识到它们不能用理证和经验来确定。如果一件事超出了人类认识能力的界限，那便不能称其为知识。如果一个如此容易被证伪的对象能用形而上学的论证证明，那就不能被称之为“真正的形而上学”。

休谟总结到，抽象科学或证明的研究对象是量和数，其他科学的研究对象是实际的事情和存在，后者难以真正得到证明，因为任何事物的存在和不存在都是一个清楚且不包含矛盾的概念，都只能从原因和结果尝试进行经验性证明。这样一种或然性的推理占据了人类知识的绝大部分，并且是人类行为活动的源泉。[[91]](#footnote-91)《人类理智研究》的最后一段向来是证明休谟拒斥形而上学的有力证据，这里休谟说到如果一本书中不包含量或者数方面的抽象推理（Abstract Reasoning），也不包括实际事实和存在的经验推理（Experimental Reasoning），就应当被摒弃。[[92]](#footnote-92)乍一看这里对形而上学是绝对拒斥的，但联系上面休谟做出的总结，我们不妨反过来问：“休谟的书中是否有关于量或者数方面的抽象推理？是否有关于实际事实和存在的经验推理？”笔者认为，前一个问题的是指自然科学领域，所以答案是否定的；而后一个问题的答案是肯定的，因为从《人性论》到《人类理智研究》，休谟一直秉持的写作思路是对人们观念中的存在进行反问，并尝试进行经验的推理。那这种关于实际事实和存在的经验推理难道不属于形而上学吗？为了回答这个问题，我们必须回过头看休谟在开头提出的“真正的形而上学”到底是什么？

真正的形而上学与虚假的形而上学相对，精确而正当的推理是推翻虚假的形而上学的武器。[[93]](#footnote-93)精确而正当的推理指的就是可以排除学术中不确定的东西的方法。为了理解“不确定”的含义，我们来对照《人性论》中休谟对于“真正的哲学家（True Philosopher）”的描述：一个真正的哲学家必须尽力约束自己探求原因的过度欲望，在依据足够多的实验建立一个学问后就应该满足，因为他能看到进一步的探究会使他陷入模糊与不确定的状态。[[94]](#footnote-94)休谟从其哲学出发点——人类知觉出发，在确定和不确定之间划出一条界线，并施行了以感知经验来寻找确定的东西的方法。休谟的温和怀疑主义让他谨慎地审视一切不确定的事物，并限制了自己探求终极观念的好奇心，将不确定的东西诉诸信念和习惯，为它们赋予了预设式的存在，最终以“存而不论”的结论收场。“真正的形而上学”这个概念在此意义上也成了休谟关于形而上学的一个预设。

这样看来，我们就可以对“真正的形而上学”给出一个较为明确的定义。“真正的形而上学”是休谟以人为主体，以感官经验为武器对传统形而上学问题进行探讨，划出确定和不确定之间的界限，并在一些论题上持有的实在论预设。休谟秉承的“温和的怀疑主义”正是为了揭露“虚假的形而上学”的毫无意义，让哲学的思辨由注重对象转向对可以确定的人性本身的探究。通过自然主义的方法探究人性本身，从中为科学和知识寻找坚实的基础的过程，就是休谟为重建“真正的形而上学”所作的努力。

（三）实在论的预设及其地位

通过前文的论述，我们可以清晰的看到，休谟“真正的形而上学”的内涵和其思想历程。休谟对部分不易确定的形而上学问题作出实在论预设。这个结论让我们开始反思形而上学的表现形式是否只能是亚里士多德那里的系统的第一哲学呢？为什么我们不像讨论笛卡尔和康德的形而上学那样将“真正的形而上学”看成一个体系化建构呢？

笔者认为，传统的自然主义解读和新休谟争论中的实在论解读都过分强调了自然主义，这样的解读违背了休谟在理性和情感之间划出的界限，实在论立场也是根本无须坚持的，因为休谟的语言仅仅反映出一位审慎的怀疑主义者坚守的反独断论立场。[[95]](#footnote-95)准实在论进一步发掘出了休谟哲学中的心理主义要素，这与休谟人性研究的目标相契合。这些解读有的更接近休谟的原意，同时又各有利弊，它们也无一例外地从休谟并未明确肯定或否定的东西中推出休谟的哲学立场。

提出“实在论预设”这个说法的原因在于：首先，休谟哲学的真正目标在于构建一个庞大的“人性科学”，并没有将“真正的形而上学”进行体系化表述，这些形而上学思想零散分布在其进行人性科学建构的各个部分；其次，休谟提倡的将实验推理引入人性科学的自然主义方法使休谟重视作为认识主体的“人”，同时，信念因素的掺杂也让我们难以真正把握到休谟哲学中的形而上学体系；再者，休谟本人仍然有强烈的反实在论倾向，休谟的哲学中也一直存在着实在论和反实在论的张力，特别是在《人性论》中，他多次表示自己厌恶以深奥推理为特征的形而上学，但《人类理智研究》中却提出要保护“真正的形而上学”，同时他还相信传统形而上学的一些重要概念的存在；最后，在休谟看来，对形而上学体系的追求恰恰是“虚假的形而上学”产生的根源，甚至是一种哲学的耻辱。[[96]](#footnote-96)但他的人性科学仍然需要这种实在论预设作为基础。最终，休谟不得不采用“存而不论”的策略为自己圆场。

历来对休谟哲学中各种因素的张力的讨论主要都归因于自然主义与怀疑主义这一对矛盾。在形而上学上，我们发现虽然休谟哲学的自然主义色彩较为浓厚，但对温和怀疑主义的贯彻使得休谟始终是一个“不可知论”者，限制了人类好奇心的“存而不论”也成了休谟形而上学的最大特点，成为休谟融贯其哲学中各种因素的支点。休谟“存而不论”的观点巧妙而智慧地将其哲学中的自然主义和怀疑主义形成了平衡，这种只满足于预设而不建立一个完整体系的做法源于其温和的怀疑主义，成为了哲学史上的一个遗憾。正如胡塞尔在评价休谟时所说：“（休谟）没有和荒谬做斗争……我们越是对休谟的天才感到惊叹，就越对他身上缺乏一种相应的伟大哲学气质而惋惜。”[[97]](#footnote-97)

最后，我们面临的问题是，休谟形而上学思想中的这种实在论预设在其哲学中起到了怎样的作用？

休谟的“真正的形而上学”以实在论式前提看待外在世界、实体、时空、因果性、自我、上帝等等，这些都是包含在《人性论》第一卷“论知性”中，之后，休谟才在第二、三两卷开始着手对人类的情感和道德进行研究，在这个意义上，“论知性”部分是休谟人性科学建构的基础，其中蕴含的实在论预设一方面是对于人性科学建构之初面临的哲学困境的回应，也是人性科学的形而上学根基。任何哲学理论的建构都离不开形而上学，休谟也无法逃脱这样的问题，所以他的实在论预设也是对人性科学的哲学基础的交代。

在这一基础上，休谟在人性科学的探讨中不可避免地涉及到形而上学的讨论，但他在讨论中的发问方式是值得我们注意的，即某种形而上学观念是如何得来的。休谟用观念理论连通了形而上学和认识论，以人作为研究主体，通过对人的情感和自然信念的解释，对一些形而上学问题作出实在论预设。他将形而上学问题的探讨化为对人类认知能力的探讨，以人性科学的视角审视传统的形而上学问题。在这个过程中显示了休谟对人的主体性的强调，这种思潮在近代从从笛卡尔的“心物二元论”开始，演变出唯理论与经验论的争论，作为这场争论的最后一位代表人物，休谟汲取了理性主义和经验主义的思想源泉。他虽是经验主义者，但并未刻意抹杀人类理性的作用。通过实验推理的方法，休谟将一切形而上学都囊括在对人和人性的研究中，将这种哲学思潮推向了新的高峰。

结语

本文希望澄清并揭示，通常被人们认作形而上学批判者的休谟，在其哲学中同样具有一种实在论预设。通过梳理我们看到对休谟形而上学的代表性解读各有利弊：里德的怀疑主义解读完全忽视了自然主义，史密斯提出自然主义解读虽更接近休谟的原意却在“中心原则”问题上自相矛盾，新休谟争论的三派观点也各自面临难以自洽的困境。综合各种新老解读并最终回归休谟的文本后，我们发现，休谟“真正的形而上学”是通过对人的情感和自然信念的解释，对一些形而上学问题作出的实在论预设。

“揭示预设”一直是哲学研究的一个重要方法。从逻辑上来理解，预设是思想理论隐含的前提，是一种“潜台词”。预设中包罗万象，可能包含心理背景或其他语言不易传达的因素，如果不予以揭示就无法真正澄清问题。本文以揭示“预设”的方法对休谟的形而上学进行解读，或许能为化解休谟自然主义和怀疑主义之间的张力，调和新休谟争论中的正反两种观点提出一种新的视角，也有望对休谟的形而上学贡献做出更为准确的把握。

从近代哲学史角度看，在形而上学面临诘难的背景下，休谟对传统形而上学的彻底批判代表着传统形而上学的重大危机。受其影响，康德在批判传统形而上学之后进行了“科学的形而上学”的建构，完成了哲学的“哥白尼革命”，挽救了形而上学，开启了哲学的新时代。通过本文对休谟的形而上学思想的剖析，我们发现，休谟也有“真正的形而上学”的构想，这样的构想暗含在了休谟人性科学的探讨之中。由此我们是否可以说，在面临近代形而上学危机的时候，作为受到经验论传统影响的休谟和受到唯理论传统影响的康德都进行了他们的形而上学拯救，只是休谟的人性科学研究将“真正的形而上学”预设在了经验和人类生活的范围内，而康德通过先验演绎构建了“科学的形而上学”，让形而上学再次成为“一切科学的女王”，从而得到了更广泛的认可呢？

最后，我们意识到，休谟作为传统意义上“拒斥”形而上学的代言人，仍然有“真正的形而上学”的构想和形而上学意义上的实在论预设。这让我们对休谟哲学的整体把握更为清晰完整，也为休谟在近代哲学史的地位提供了新的探讨视角。笔者相信，对休谟的形而上学思想的澄清，在当代形而上学复兴的背景下，同样能对现代哲学问题产生新的启发。

# 

# 参考文献

【中文文献】

1. [英] 休谟：人性论，关文运译，北京：商务印书馆，2016.10
2. [英] 休谟：人类理智研究，吕大吉译，北京：商务印书馆，2009.08
3. [英] 休谟：自然宗教对话录，陈修斋、曹棉之译，北京：商务印书馆，2011.05
4. [英] 休谟：宗教的自然史，曾晓平译，北京：商务印书馆，2014.08
5. [英] 乔治·贝克莱：人类知识原理，关文运译，北京：商务印书馆，2010.11
6. [德] 康德：未来形而上学导论，《康德著作全集》(第4卷)，李秋零译，中国人民大学出版社，2010
7. [德] 黑格尔：哲学史讲演录 (第4卷)，贺麟、王太庆译，北京：商务印书馆，1978.12
8. [奥] 马赫：感觉的分析，洪谦、唐钺译，北京：商务印书馆，2011.06
9. [英] 罗素：我们关于外间世界的知识：哲学上科学方法应用的一个领域，陈启伟译， 上海：上海译文出版社，2006.03
10. [英] 柯林武德：形而上学论，宫睿译，北京大学出版社，2007
11. [英] 艾耶尔：休谟，曾扶星、郑莹译，北京:中国社会科学出版社，1990.06
12. [英] P·F·斯特劳森：怀疑主义与自然主义及其变种，骆长捷译，北京：商务印书馆，2018.06
13. [英] P·F·斯特劳森：个体：论描述的形而上学，江怡译，北京：中国人民大学出版社，2004
14. [美] 巴里·斯特德：休谟，周晓亮、刘建荣译，济南：山东人民出版社，1992.02
15. [法] 甘丹·梅亚苏：有限性之后 论偶然性的必然性，河南大学出版社，2018.03
16. 周晓亮：休谟及其人性哲学，北京：社会科学文献出版社，1996.08
17. 张志林：因果观念与休谟问题，长沙：湖南教育出版社，1998.06
18. 刘金山：“神迹”概念的哲学探究：以休谟的“论神迹”为中心，北京：人民出版社，2015.06
19. 骆长捷：休谟的因果性理论研究，北京：商务印书馆，2016.09
20. [美] D·W·利文斯顿：休谟的日常生活哲学，李伟斌译，华东师范大学出版社，2018.10
21. 张昌盛：麦考密克：“休谟、维特根斯坦和怀疑论的影响”.哲学动态，2006，第2期
22. 蒉益民：新休谟争论以及因果的怀疑主义规则性理论[J]. 哲学研究，2015，第12期
23. 骆长捷：休谟是一个因果实在论者吗?——对“新休谟争论”的一个评论[J]. 世界哲学，2013年，第3期

【外文文献】

1. David Hume. *An enquiry concerning human understanding.* Oxford: Clarendon Press, 2000
2. David Hume. *A Treatise of Human Nature.* Oxford: The Clarendon Press, 1975
3. David Hume. *The Letters of David Hume Volume.* edited by Greig, 1932
4. David Hume. *A Letter from a Gentleman to his Friend in Edinburgh.* Edinburgh, 1745
5. Norman Kemp Smith. *The Philosophy of David Hume．*New York and London, Garland Publishing, 1941
6. Norman Kemp Smith. *“The Naturalism of Hume”* (II) [J]. Mind, New Series, 1905, 14(55): 33
7. Ayer. A. J. *Metaphysics and Common Sense*. Boston and London: Jones and Bartlett Publishes, 1994
8. P. F. Strawson. *Skepticism and Naturalism, some Varieties*. London: Methuen, 1985
9. Barry Stroud. *The Significance of Philosophical Scepticism*. Oxford University Press，1984
10. David Owen. *Hume’s Reason*. London: Oxford University Press, 1999
11. Galen Strawson. *The Secret Connexion: Causation. Realism and David Hume*. Oxford：Clarendon Press, 1989
12. John Wright. *The Sceptical Realism of David Hume.* University of Minnesota Press, 1983
13. Rupert Read and Kenneth A. Richman. *The New Hume Debate*. London: Routledge, 2007
14. Crispin Wright. *Book Review（untitled）.* in Mind, 1985（94）
15. Blackburn Simon. *Essays in Quasi-Realism.* Oxford University Press, 1993
16. Waxman Wayne. *Hume’s Theory of consciousness*. Cambridge University Press, 1994
17. Richard Swinburne. *the Concept of Miracle*. Macmillan and co. Ltd, 1970
18. Alvin Plantinga. *Warranted Christian Belief.* Oxford University Press, 2000
19. Helen Beebee. *Hume on causation*. Oxford: Oxford University Press, 2006
20. Graciela Pierris. *Ideas, Evidence, and Method: Hume’s Skepticism and Naturalism on Knowledge and Causation*. Oxford University Press, 2015

1. 休谟哲学的自然主义解读由诺曼·肯普·史密斯（Norman Kemp Smith）于20世纪初提出的，该观点重视信念和情感在休谟哲学中的地位。参见：Norman Kemp Smith. *The Philosophy of David Hume.* New York and London: Garland Publishing, 1941. p79-83. [↑](#footnote-ref-1)
2. 黑格尔认为：“休谟哲学在历史上所受到的重视，有过于它本身的价值。它的历史意义在于：真正来说，康德哲学是以它为出发点的。”参见：[德] 黑格尔：哲学史讲演录 第4卷，贺麟、王太庆译，北京：商务印书馆，1978.12，第203-204页。 [↑](#footnote-ref-2)
3. [德] 康德：《未来形而上学导论》，《康德著作全集》(第4卷)，李秋零译，中国人民大学出版社，2010年，第105页。 [↑](#footnote-ref-3)
4. 张昌盛. 麦考密克:“休谟、维特根斯坦和怀疑论的影响”[J].哲学动态,2006(02)，第74-75页。 [↑](#footnote-ref-4)
5. David Hume. *An enquiry concerning human understanding*, In T. L. Beauchamp (Ed.). Oxford: Clarendon Press, 2000. p8：“……We must submit to this fatigue, in order to live at ease ever after: And must cultivate **true metaphysics** with some care, in order to destroy the false and adulterate.” [↑](#footnote-ref-5)
6. Thomas Reid. *Essays on the Intellectual Powers of Man*. ed. Derek. R. Brookes, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002. p164. [↑](#footnote-ref-6)
7. Norman Kemp Smith. *The Philosophy of David Hume*. New York and London, Garland Publishing, 1983. p6. [↑](#footnote-ref-7)
8. [德] 康德：《未来形而上学导论》，《康德著作全集》(第4卷)，李秋零译，中国人民大学出版社，2010年，第261页。 [↑](#footnote-ref-8)
9. [德] 康德：《未来形而上学导论》，《康德著作全集》(第4卷)，李秋零译，中国人民大学出版社，2010年，第259页。 [↑](#footnote-ref-9)
10. [德] 康德：《未来形而上学导论》，《康德著作全集》(第4卷)，李秋零译，中国人民大学出版社，2010年，第259页。 [↑](#footnote-ref-10)
11. 在罗素之前的实证主义代表人马赫认为自己反对形而上学的出发点与休谟一致，高度认可休谟的经验论。参见：[奥] 马赫：感觉的分析，洪谦、唐钺译，北京：商务印书馆, 2011.06，第283页。 [↑](#footnote-ref-11)
12. [英] 罗素：我们关于外间世界的知识 哲学上科学方法应用的一个领域，陈启伟译，上海：上海译文出版社，2006.03，第48页。 [↑](#footnote-ref-12)
13. 格林沿着里德—康德的理解路径，认为休谟否认了自我和外界事物的存在，否认了一切积极的信念，休谟的结局代表着经验论的彻底崩溃，他的作用就是使经验论寿终正寝。1905年，肯普·史密斯发表《休谟的自然主义》一文反驳了格林。 参见：周晓亮：休谟及其人性哲学，北京：社会科学文献出版社，1996.08，第9-11页。 [↑](#footnote-ref-13)
14. 史密斯这里的**“自然主义（Naturalism）”**指休谟借鉴了自然科学研究的方法，将人当做研究对象，对人的感觉经验、思想、理智等状态进行自然的描述。参见：Norman Kemp Smith. *The Naturalism of Hume (II)* [J]. Mind, New Series, 1905, 14(55): p335-347. [↑](#footnote-ref-14)
15. 欧文将其称为史密斯笔下的休谟的**“过界使用（Overstepping Usage）”**错误。参见：David Owen. *Hume’s Reason*, London: Oxford University Press, 1999. p201-205. [↑](#footnote-ref-15)
16. [英] 艾耶尔（Ayer，A. J.）：休谟，曾扶星、郑莹译，北京：中国社会科学出版社，1990，第35页。 [↑](#footnote-ref-16)
17. 参见：Ayer. A. J. *Metaphysics and Common Sense*, Boston and London: Jones Bartlett Publishes, 1994. p77. [↑](#footnote-ref-17)
18. 参见：P. F. Strawson, *Skepticism and Naturalism: some Varieties,* London: Methuen, 1985. p11. [↑](#footnote-ref-18)
19. [英] P·F·斯特劳森：个体：论描述的形而上学，江怡译，北京：中国人民大学出版社，2004，第3页。 [↑](#footnote-ref-19)
20. 温克勒认为，康德真正理解了休谟，这在于康德曾批评休谟同时代的人把休谟怀疑的东西大张旗鼓地进行论证，还不合时宜的证明那些他从未怀疑的东西。参见：[德] 康德：《未来形而上学导论》，《康德著作全集》(第4卷)，李秋零译，中国人民大学出版社，2010年，第259-261页。 [↑](#footnote-ref-20)
21. 参见：Anne Jaap Jacobson. *What did Hume really say?* in *The New Hume Debate*. Rupert Read and Kenneth A. Richman. London: Routledge, 2007, p157-159. [↑](#footnote-ref-21)
22. 休谟在解释人们为什么会假定外部对象中有因果必然联结时，曾提出:“我们的心灵有一个强大倾向，将它本身扩展到外部对象身上，并将心灵内在的印象与外部对象结合。……这种倾向就是我们为什么会假设必然性存在于我们所考察的对象中，而它们不存在于考察它们的心灵中的缘故；虽然当我们不把那种性质当成是心灵在恒常结合的对象间进行观念的转移的一种倾向时，我们并没有能力形成任何极其渺茫的观念。”参见：David Hume．*A Treatise of Human Nature*．Oxford: The Clarendon Press, 1975, p.170. [↑](#footnote-ref-22)
23. 斯特德认为，投射主义很难与休谟本人的经验主义立场相容。由于人的心灵有一种将自身内在印象扩展到外部对象的自然倾向，所以会把内心的必然性投射到客观世界，由此错误地相信在两个对象间有客观必然联系。事实上，投射主义产生的是一种错误的观念。参见：[美] 巴里·斯特德：休谟，周晓亮、刘建荣译，济南：山东人民出版社，1992.02，第319页。 [↑](#footnote-ref-23)
24. 在布莱克本那里，一个事件产生另一个事件，或者必然是另一个事件的原因或结果的任何概念，称为一个事件对另一个事件的依赖的一种**“厚（Thick）”**的概念。参见：Blackburn Simon..*“Hume and Thick Connexions”,* in *Essays in Quasi-Realism*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1993. P94: “Let us call any concept of one event producing another, or being necessarily a cause or consequence of another, and that involves something in the events beyond their merely being kinds of events that regularly occur together, a **thick** concept of the dependence of one event on another.” [↑](#footnote-ref-24)
25. 这里支持准实在论的当代学者主要指的是爱德华·克莱格、P·J·凯尔、安妮·雅各布森等休谟哲学研究者，参见：骆长捷：休谟的因果性理论研究，北京：商务印书馆，2016.09，第125-127页。 [↑](#footnote-ref-25)
26. 这里关于准实在论的问题可以参见本文第18页中举出的克里斯宾·赖特的观点。 [↑](#footnote-ref-26)
27. 关于新休谟争论中实在论、反实在论和准实在论的各派代表人物和主张观点的具体内容，可参见：*The New Hume Debate*, Revised Edition, Edited by Rupert Read and Kenneth A. Richman, London: Routledge, 2007. p3-15. 与 骆长捷：休谟的因果性理论研究，北京：商务印书馆，2016.09，第83-133页。 [↑](#footnote-ref-27)
28. [英] 柯林武德：形而上学论，宫睿译，北京大学出版，2007年，第17页。 [↑](#footnote-ref-28)
29. 参见：周晓亮：休谟及其人性哲学，北京：社会科学文献出版社, 1996.08，第78页：“《波尔—罗伊尔逻辑》亦规定：形而上学中最重要的是确定观念的起源。” [↑](#footnote-ref-29)
30. [英] 休谟：人性论，关文运译，北京：商务印书馆，2016.10，第15页。 [↑](#footnote-ref-30)
31. [英] 休谟：人性论，关文运译，北京：商务印书馆，2016.10，第23页。 [↑](#footnote-ref-31)
32. [英] 休谟：人性论，关文运译，北京：商务印书馆，2016.10，第35页。 [↑](#footnote-ref-32)
33. 参见：[英]休谟：人性论，关文运译，北京：商务印书馆，2016.10，第35页：“空间的无限可分性**涵摄（Imply）**着时间的无限可分性”。 [↑](#footnote-ref-33)
34. [英] 休谟：人性论，关文运译，北京：商务印书馆，2016.10，第41页。 [↑](#footnote-ref-34)
35. [英] 休谟：人性论，关文运译，北京：商务印书馆，2016.10，第78页。 [↑](#footnote-ref-35)
36. [英] 乔治·贝克莱：人类知识原理，关文运译，北京：商务印书馆， 2010.11，第45页。 [↑](#footnote-ref-36)
37. 贝克莱的反抽象观念被休谟称之为“是近年来学术界中最伟大、最有价值的发现之一”。参见：[英] 休谟：人性论，关文运译，北京：商务印书馆，2016.10，第25页。 [↑](#footnote-ref-37)
38. 参见：[英] 休谟：人性论，关文运译，北京：商务印书馆，2016.10，第278—279页：“（自我）只是那些以难以想象的速度互相接续着，出于永远运动中的**知觉集合体（Bundle of Perceptions）**”。 [↑](#footnote-ref-38)
39. [英] 休谟：人性论，关文运译，北京：商务印书馆，2016.10，第279-281页。 [↑](#footnote-ref-39)
40. 参见：[英] 休谟：人性论，关文运译，北京：商务印书馆，2016.10，第307-308页：单凭自我本身不足以刺激起这些情感……当人处于骄傲或者谦卑的情感时，必定想着自己的性质和情况。 [↑](#footnote-ref-40)
41. [英] 休谟：人性论，关文运译，北京：商务印书馆，2016.10，第277页，第278页。 [↑](#footnote-ref-41)
42. 参见：休谟： 《“人性论”概要》，收录于：周晓亮：休谟及其人性哲学，北京：社会科学文献出版社，1996.08，第344-349页。 [↑](#footnote-ref-42)
43. [英] 休谟：人性论，关文运译，北京：商务印书馆，2016.10，第91-95页。 [↑](#footnote-ref-43)
44. 本文对休谟提出的因果性问题的此种表述方式参见：[法] 甘丹·梅亚苏：有限性之后 论偶然性的必然性，河南大学出版社，2018.03，第167页。 [↑](#footnote-ref-44)
45. 参见：*A Letter from a Gentleman to his Friend in* *Edinburgh*, Edinburgh, 1745. p22.：“我**从来没有**宣称事物可以没有任何原因而产生……作者（即休谟）的目的就是考察那个命题的根据，他有对所有直观上的观点进行质疑的权利，但这个命题无疑是得到精神证据支持的，精神的确定性可以和数学达到一样高度。” [↑](#footnote-ref-45)
46. 为了查明因果推断的来源，休谟先用理证的方式寻找证据，但这让他对**“自然齐一性（Uniformity of Nature）”**产生怀疑，因为在逻辑上我们可以设想“自然齐一性”原理的反面，比如球A撞击球B但球B保持静止不动；其次，用或然推理进行证明只能陷入循环论证，因为或然推理本身就建立在因果关系的基础上；最后，引入某物有“能力”产生另一物这个概念，但一样陷入了循环论证，因为能力的存在也需要证明。 参考：《人性论》第105-109页，《人类理智研究》第34-37页。 [↑](#footnote-ref-46)
47. [英] 休谟：人性论，关文运译，北京：商务印书馆，2016.10，第102页。 [↑](#footnote-ref-47)
48. [英] 休谟：人性论，关文运译，北京：商务印书馆，2016.10，第111页。 [↑](#footnote-ref-48)
49. [英] 休谟：人类理智研究，吕大吉译，北京：商务印书馆，2009.08，第37页。 [↑](#footnote-ref-49)
50. [英] 休谟：人类理智研究，吕大吉译，北京：商务印书，2009.08，第24页，第26页，第55页。 [↑](#footnote-ref-50)
51. 参见：[英] 休谟：人性论，关文运译，北京：商务印书馆，2016.10，第191页。 [↑](#footnote-ref-51)
52. 休谟这里批判的是**尼古拉斯·马勒伯朗士（****Nicolas Malebranche）**的偶因论观点，作为笛卡尔的后学，马勒伯朗士为了解决身心二元对立的矛盾，试图在上帝绝对权威的保证下解释我们的心灵与身体既互不相干、同时又相互适应的关系。同时，他认为自然原因只是一种偶然的原因，只是上帝以一种永恒的方式把他的行为的有效性同他的创造物的状态相协调，真正的原因是上帝。参见Stanford Encyclopedia of Philosophy有关“Nicolas Malebranche”的相关条目。 [↑](#footnote-ref-52)
53. [英] 休谟：人类理智研究，吕大吉译，北京：商务印书馆，2009.08，第63页。 [↑](#footnote-ref-53)
54. 骆长捷：休谟的因果性理论研究，北京：商务印书馆，2016.09，第87页。 [↑](#footnote-ref-54)
55. **“意义张力（Meaning Tension）”**问题即斯特劳森认为休谟的经验论原则让呈现的怀疑主义和观念理论中的意义理论（一个名词的意义就在于有一个拥有可靠印象的观念）之间存在着张力。参见：G. Strawson, *The Secret Connexion: Causation. Realism and David Hume,* Oxford：Clarendon Press, 1989. p120-121. [↑](#footnote-ref-55)
56. 参见：Strawson, G. *The Secret Connexion: Causation, Realism and David Hume*, Oxford：Clarendon Press, 1987. p32, p95, p115. [↑](#footnote-ref-56)
57. 参见：Wright, J.P. *The Sceptical Realism of David Hume.* University of Minnesota Press, 1983. p269. [↑](#footnote-ref-57)
58. 受到史密斯自然主义解读影响的克里斯宾·赖特（Crispin Wright）还就将布莱克本的准实在论划入反实在论阵营，他指出如果准实在论成立，那么投射主义者要如何进行被质疑的语言活动呢？投射主义者是否能够区分来自真正的事实命题的真谓词呢？ 参见：Crispin Wright,*‘Book Review（untitled）’,* in *Mind*, 1985（94）: 310-399. p319. [↑](#footnote-ref-58)
59. [英] 休谟：人性论，关文运译，北京：商务印书馆，2016.10，第15页。 [↑](#footnote-ref-59)
60. 休谟利用对神迹观念和理性主义自然神论的驳斥，指出有一种**“虚假的宗教”**会导致谬误、狂热和迷信，这并不是完全否定神迹的可能性与自然神论的合理性，而是指出它们不能随意地充当绝对真理，并以此为对人民自由、社会秩序造成威胁和破坏，休谟要剥离那个披在宗教身上的绝对性外衣，使之变得温和无害。参见 [英] 休谟：自然宗教对话录，陈修斋、曹棉之译，北京：商务印书馆，2011.05，第106-107页。 [↑](#footnote-ref-60)
61. [英] 休谟：人类理智研究，吕大吉译，北京：商务印书馆，2009.08，第101页。 [↑](#footnote-ref-61)
62. 刘金山：“神迹”概念的哲学探究 以休谟的“论神迹”为中心，北京：人民出版社，2015.06，第40页。 [↑](#footnote-ref-62)
63. 对“神迹”讨论的最后休谟指出宗教本身并不荒谬，在理智范围内的宗教是正当的，而且宗教有启示的可能性。参见：[英] 休谟：人类理智研究，吕大吉译，北京：商务印书馆，2009.08，第117-118页。 [↑](#footnote-ref-63)
64. [英] 休谟：人类理智研究，吕大吉译，北京：商务印书馆，2009.08，第131-134页。 [↑](#footnote-ref-64)
65. [英] 休谟：宗教的自然史，曾晓平译，北京：商务印书馆，2014.08，第1页。 [↑](#footnote-ref-65)
66. [英] 休谟：自然宗教对话录，陈修斋、曹棉之译，北京：商务印书馆，2011.05，第85页。 [↑](#footnote-ref-66)
67. 就《自然宗教对话录》的内容来看，第美亚是支持上帝存在的先天证明的宗教神秘主义者。克里安提斯是主张宗教设计论证的经验主义的有神论者，斐罗则驳斥一切关于上帝的理论证明者。但斐罗和克里安提斯的立场并不绝对对立，两人都不是无神论者，他们都持有宗教情感。前者从从理性角度来指出宗教论证的错误及通俗宗教的各种弊病，后者更多地自然角度论述宗教的必然性。 [↑](#footnote-ref-67)
68. [英] 休谟：自然宗教对话录，陈修斋、曹棉之译，北京：商务印书馆，2011.05，第109页。 [↑](#footnote-ref-68)
69. 休谟对**“中心原则（central doctrines）”**的解释如下：“感情是原始的，不能作为理性的对象……它们本身是自足的，理性不能论证感情……当不存在的对象被假定为存在时，或者我们的因果推断出现错误时，感情是不合理的……告诉我们感情确定的对象的存在和发现因果联系并刺激感情是理性影响行为的两种方式。”参见：[英]休谟：人性论，关文运译，北京：商务印书馆, 2016.10，第492-495页。 [↑](#footnote-ref-69)
70. Norman Kemp Smith, *“The Naturalism of Hume(II)”*, in Mind, New Series, vol 14, no. 55, July 1905. [↑](#footnote-ref-70)
71. Norman Kemp Smith,*“The Naturalism of Hume(II)”*, in Mind, New Series, vol 14, no. 55, July 1905. [↑](#footnote-ref-71)
72. 参见：[美] D·W·利文斯顿（Donald W. Livingston）：休谟的日常生活哲学，李伟斌译，华东师范大学出版社，2018.10，第391-400页。 [↑](#footnote-ref-72)
73. 这里指的是新休谟争论中以盖伦·施特劳森为代表的主张因果实在论的学者，参见：Waxman Wayne, *Hume’s Theory of consciousness,* Cambridge University Press, 1994. Introduction, Note5. [↑](#footnote-ref-73)
74. 刘金山：“神迹”概念的哲学探究 以休谟的“论神迹”为中心，人民出版社，2015.06，第115页。 [↑](#footnote-ref-74)
75. 参见：David Owen. *Hume’s Reason,* London: Oxford University Press, 1999. p6, p137, p214. [↑](#footnote-ref-75)
76. [英] 休谟：人类理智研究，吕大吉译，北京：商务印书馆，2009.08，第24页。 [↑](#footnote-ref-76)
77. David Owen. *Hume’s Reason*, London: Oxford University Press, 1999. p137. [↑](#footnote-ref-77)
78. 当代认识论在信念的辩护问题上产生了**内在主义（Internalism）**和**外在主义（Externalism）**的区分，区别在于前者承认**可通达性（Accessible）**，即认知主体对认知对象的明确认知，后者则否定可通达性。学界认为休谟持有内在主义认识论，可通达性和自然主义在休谟那里产生了矛盾。参见：Edward Craig, *Routledge Encyclopedia of philosophy,* Epistemology, Routledge, 1998. p203. [↑](#footnote-ref-78)
79. Richard Swinburne, *the Concept of Miracle*, Macmillan and co. Ltd, 1970. p11. [↑](#footnote-ref-79)
80. Alvin Plantinga. *Warranted Christian Belief* . Oxford: Oxford University Press, 2000. p170-173. [↑](#footnote-ref-80)
81. 这里需要注意的是，宗教哲学家们的解读其实并不能代表休谟的整个哲学。但由此我们确实发现了史密斯等人虽把握了休谟哲学的自然主义，但却忽视其中的审慎原则和怀疑主义，自然主义的解读已经不适合用来解释休谟的形而上学思想。 [↑](#footnote-ref-81)
82. 事实上，当代学界认为休谟具有**牛顿主义（Newtonianism）**和**反牛顿主义（Anti-Newtonianism）**的双重特点。这在于，一方面休谟的实验推理的方法源于牛顿，但另一方面他对牛顿哲学的细节很少讨论甚至对牛顿的设计论观点进行了批判。参见Stanford Encyclopedia of Philosophy中“Hume’s Newtonianism and Anti-Newtonianism”条目。 [↑](#footnote-ref-82)
83. [英] 休谟：人性论，关文运译，北京：商务印书馆, 2016.10，第1页。 [↑](#footnote-ref-83)
84. 参见：Graciela De Pierris. *Ideas, Evidence, and Method: Hume’s Skepticism and Naturalism on Knowledge and Causation*, Oxford University Press, 2015. p23, p148-161. [↑](#footnote-ref-84)
85. Graciela De Pierris. *Ideas, Evidence, and Method: Hume’s Skepticism and Naturalism on Knowledge and Causation*, Oxford University Press, 2015. p183. [↑](#footnote-ref-85)
86. 这“六大罪状”包括：普遍怀疑；否认因果性（从而导致了无神论）；关于上帝方面的错误观点；否认灵魂的非物质性；否认正确和错误、善和恶、正义和非义之间的自然而本质的区别，把它们的区别只当作人为的，是从约定和契约中产生出来的；破坏了道德的基础等。参见：周晓亮：休谟及其人性哲学，北京：社会科学文献出版社，1996.08，第228页。 [↑](#footnote-ref-86)
87. 参见：*The Letters of David Hume Volume*, edited by Greig, 1932. p187. [↑](#footnote-ref-87)
88. [英] 休谟：人类理智研究，吕大吉译，北京：商务印书馆，2009.08，第7页。 [↑](#footnote-ref-88)
89. [英] 休谟：人类理智研究，吕大吉译，北京：商务印书馆，2009.08，第147页。 [↑](#footnote-ref-89)
90. 休谟自己就是一个感情温和的人，1776年，休谟逝世前在其自传中写到：“回顾我的性格和为人，应该是这样的：和平且自制、坦白又和蔼、最不易发生仇恨，一切感情都是十分中和的。”“To conclude historically with my own character. I am, or rather was (for that is the style I must now use in speaking of myself,which emboldens me the more to speak my sentiments); I was, I say, **a man of mild dispositions**, of command of temper, of an open, social,and cheerful humour, capable of attachment, but little susceptible of enmity, and of great moderation in all my passions.”参见：David Hume. *My Own Life*. collected by James Fieser, 1995. [↑](#footnote-ref-90)
91. [英] 休谟：人类理智研究，吕大吉译，北京：商务印书馆，2009.08，第152页。 [↑](#footnote-ref-91)
92. [英] 休谟：人类理智研究，吕大吉译，北京：商务印书馆，2009.08，第153页。 [↑](#footnote-ref-92)
93. [英] 休谟：人类理智研究，吕大吉译，北京：商务印书馆，2009.08，第7页。“我们必须小心培育**真正的形而上学**，以求消灭**虚妄假混的形而上学**……只有精确而正当的推理才是普遍有效的良药……” [↑](#footnote-ref-93)
94. 参见：David Hume. *A Treatise of Human Nature*. Oxford: The Clarendon Press, 1975. p13：“Nothing is more requisite for a **true philosopher**, than to restrain the intemperate desire of searching into causes, and having established any doctrine upon a sufficient number of experiments, rest contented with that, when he sees a farther examination would lead him into obscure and **uncertain** speculations. In that case his enquiry would be much better employed in examining the effects than the causes of his principle.” [↑](#footnote-ref-94)
95. 参见：Kenneth Winkler,*‘The New Hume’,* in *The New Hume Debate,* 2000. p69. [↑](#footnote-ref-95)
96. “凡是自命在哲学领域发现新事物的人们总喜欢贬抑前人的体系，以此夸耀自己的体系……那些自命为精确和深刻推理的各家体系的基础也是很脆弱的……盲目构建残缺并缺乏证据的体系给哲学带来了**耻辱（Disgrace）**”参见：[英] 休谟：人性论，关文运译，北京：商务印书馆, 2016.10，第2页。 [↑](#footnote-ref-96)
97. [德] 埃德蒙德·胡塞尔：欧洲科学危机和超验现象学，张庆熊译，上海译文出版社，2005.09，第106页。 [↑](#footnote-ref-97)