

# “心外无物”:王阳明与贝克莱

张桂权

(四川师范大学马克思主义学院,成都 610066)

**摘要:**王阳明和贝克莱的“心外无物”的观点有诸多类似的地方,但也有些具体的差异。首先,关于“心”的问题上,王阳明的“心”或“心体”指内存天理的道德之心,而贝克莱之“心”是认识、产生观念或对象的精神实体。其次,在“物”的理解上,王阳明的“物”虽然可以泛指各种存在之物,但主要指意向性的活动和赋予对象的意义活动;贝克莱之“物”是指观念的集合物(对象、事物)。它们的共同点是“依心而在”。最后,在“心外无物”的观点上,王阳明的“心外无物”主要包括三种含义:意之所在便是物,事物之意义因人而存在,仁者的境界;而贝克莱所谓“心外无物”则有两层含义:作为观念的“事物”不能在精神之外存在,心外没有物质实体存在。

**关键词:**王阳明;贝克莱;心;物;“心外无物”

**中图分类号:**B248.2;B561.27 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2017)06-0005-07

王阳明和贝克莱是中西哲学史上著名的主观唯心论者<sup>①</sup>,尽管贝克莱比王阳明晚二百多年,但是他们的学说的相似性还是很明显的。他们的观点都可以简单地概括为“心外无物”<sup>②</sup>。然而,仔细分析,又发现他们的“心”和“物”又有诸多相似与区别。对他们的观点进行一番比较是一件很有意义的工作。

## 一 王阳明和贝克莱

王阳明(1472—1528)是中国历史上屈指可数的“立德”、“立功”又“立言”的伟大人物之一。据说,他在十二岁立志“成圣”之后,一直向着这个目标奋斗。他最终似乎实现了“成圣”的目标。有人言:中国有两个半圣人,一个是孔夫子,一个是王阳明,半个是曾国藩。王阳明是我国明代最著名的哲学家之一。他直接继承了南宋陆九渊的“心即理”,“宇宙便是吾心,吾心即是宇宙”<sup>[1]149,273</sup>的“心学”,提出了“心外无物”的著名观点。同时,他对二程和朱熹的理学进行了严厉的抨击,形成了具有他个人风格的“心学”,其主要理论观点被弟子收录于《传习录》中。

王阳明的“心学”以构建如圣人一般的为人、学习和成长为首要目的。在阅读王阳明的《传习录》时,我们首先注意到的是他对心、性的讨论。他对两者的关系做了如下概括:“性是心之体,天是性之原,尽心即是尽性。”<sup>[2]6</sup>他又说:“仁、义、礼、智也是表德。性一而已;自其形体也谓之天,主宰也谓之帝,流行也谓之命,赋于人也谓之性,主于身也谓之心。”<sup>[2]17-18</sup>可见,王阳明实际上把“性”看成是统一的实体性的东西,只是它在不同的事物中有不同的表现、不同的名称而已。“天”或“天理”是“性”的本原,而“性”又是心之根本。可见,王阳明的“心”与“性”是不可分离的。他所谓的“心”是指含有天道、天理的道德之心;而“性”主要是指心的本性,即含有天理的道德之心的本性。

在这里,王阳明改造了朱熹的客观“天理说”,把“天理”规定为主观的“良知”。他继承和丰富了陆九渊的“心即理”的命题,这一命题是王阳明哲学的基石。“心即理”说脱胎于孟子的“性善论”、“良能良知”说。王阳明由“性善论”得出的结论是:人人生来即有

收稿日期:2016-11-06

基金项目:国家社科基金后期资助项目“经验论与唯理论的演变及对康德哲学的影响”(14FZX040)的阶段性成果。

作者简介:张桂权(1957—),男,四川洪雅人,四川师范大学马克思主义学院教授,研究方向为西方哲学、科学哲学。

爱亲之心、爱亲之理,忠君之心、忠君之理。

在阐明“心”与“性”的关系之后,王阳明的学说朝着去除私欲以净化人的道德之心的方向前进。他提出独具一格的“格物致知”说,反对朱熹的“今日格一物,明日格一物”<sup>[3]卷六十二,3217</sup>的求理方法,认为物之理不在物中而在自己的心中,因此格心即可得理,不必外求,并因此主张“知行合一”的观点。

贝克莱(1685—1753)是英国经验主义哲学的重要代表人物,著名的唯心论者。他批判并继承了洛克的观念学说,提出了观念的“存在就是被感知”(Their esse is percepti, to be is to be perceived)或“一个观念的存在就在于被感知”(The existence of an idea consists in being perceived)、“物是观念的集合”等著名论断。贝克莱的哲学观点主要源于他对如下问题的回答:“什么是真正的存在者?”贝克莱所理解的“存在者”首先是“观念”(idea)，“观念”必须被感知才能存在。他说:“说无思想的事物绝对存在与它们的被感知无关,这似乎是完全不可理解的。”<sup>[4]29</sup>

贝克莱强调知识的对象是观念,他将观念的来源分为三种:“或者是实际印在感官上的观念,或者是通过注意心灵的强烈情感与活动而被感知的观念,(最后)或者是借助记忆和想象而形成的观念:想象或者通过组合、分割,或者单纯表现以上述方式最初感知的观念。”<sup>[4]27</sup>这三种观念就是我们所谓的感觉观念、反省观念和由记忆、想象得来的观念。此外,他又说,“除了无数的各种观念或知识对象以外,还存在认识或感知它们的某种东西,它对它们施加不同的活动,如意愿、想象、记忆。这个能感知的、积极的存在者就是我做心灵、精神、灵魂或我自身的的东西。”<sup>[4]28</sup>这样一来,贝克莱就勾画出世界上仅有的两种存在者——观念和心灵或精神或自我,从而否定了外物的存在。

这里需要注意的是,贝克莱在上面提出观念的三种来源时第一种就是“实际印在感官上的”,给人的印象是贝克莱和洛克一样承认了外物的存在。但这是一种误解。因为贝克莱明确批评了洛克的外物引起感觉观念的观点;相反,他认为观念的产生根本不需要外物的刺激<sup>③</sup>。这里的“实际印在”是指上帝“印在”,即人的观念是上帝印在我们感官上的,“是按照自然的某种规则或规律被印在感官上的,它们说自己是一种比人的精神更有力、更有智慧的心灵的结果”<sup>[4]48</sup>。在这个意义上说,贝克莱倒是和笛卡尔一样是一个“天赋观念论”者。

贝克莱认为,实际的东西是“观念”,而心灵或精

神是唯一存在的实体,它又分为有限的心灵或精神实体(人)和无限的心灵或精神实体(上帝)。观念和心灵或精神的区别在于:第一,观念是被动的,心灵是能动的,心灵可以产生和改变观念,而观念则不可产生和改变心灵;第二,世界上的观念由上帝这一精神实体产生和改变,而人只能改变自己心灵中的观念但不能改变其它观念。贝克莱通过将世界的存在者设立为观念和心灵或精神,打破了存在论上的心物二元论(如笛卡尔),将存在统一为精神性的东西,建立了彻底的唯心主义一元论。

## 二 “心体”与“心灵”

既然王阳明和贝克莱的观点都可以概括为“心外无物”,那么首先就要了解他们的“心”和“物”指的是什么。这一节先说“心”。

王阳明所说的“心”,含义较广,包含了知觉、思维、意向、情感等活动,也包括了生理的“心”。但王阳明强调,“心”首先指包含有道德律令的“天理之心”。他说:“若无汝心,便无眼耳口鼻。所谓汝心,亦不专是那一团血肉。若是那一团血肉,如今已死的人,那一团血肉还在,缘何不能视听言动?所谓汝心,却是那能视听言动的,这个便是性,便是天理。”<sup>[2]41</sup>王阳明在此论述中所指的“心”,主要不是指物(生)理性质的“心”,即“那一团血肉”,而是指能使眼耳口鼻“视听言动”的东西,王阳明把这个东西理解为“性”、“天理”。换言之,“心”即是“性”,即是“天理”。但须注意,王阳明的“心”也包含了“那一团血肉”,只是“不专是那一团血肉”罢了。所以,“心”在王阳明这里至少包含了“性”或“天理”和心脏器官两种意思,但他几乎不在心脏的意义上使用“心”。

王阳明在阐述身心关系时,也谈到了“心”与感性存在物“身”相关联的性质:“九川疑曰:‘物在外,如何与身、心、意、知是一件?’先生曰:‘耳、目、口、鼻、四肢,身也,非心安能视、听、言、动?心欲视、听、言、动,无耳、目、口、鼻、四肢亦不能,故无心则无身,无身则无心。但指其充塞处言之谓之身,指其主宰处言之谓之心,指心之发动处谓之意,指意之灵明处谓之知,指意之涉着处谓之物:只是一件。’”<sup>[2]103</sup>从这里可以看出,王阳明之“心”与作为感性存在的“身”是密切联系的。要完成视听言动,无心不行,无身也不行,必须要两者的配合。用现代观点来看,这里的“心”实为人的心理活动或功能,它不能脱离肉体而存在,但与肉体又不是一个东西。王阳明在这里涉及到了认识论上的著名难题:身心关系问题。他明确知道了“心理的

心”(心理活动及其观念)与“生理的心”(“心脏”,现代理解为“大脑”)的区别与联系,但限于当时的科学知识水平,他不能正确阐明两者的关系。

不仅如此,王阳明把心理活动及其观念本体化、道德化,认为“心”就是包括了道德之心的“天理”。“天理”支配万事万物,也表现在各种不同的事物中,天理就是本体。王阳明确提出了“心体”概念,他一再要求“须于心体上用功”<sup>[2]17</sup>。这里的“心”是指最高的本体,也就是“道”。他说:“心即道,道即天,知心则知道、知天。”<sup>[2]23</sup>把心作为“体”或“本体”,表达了王阳明心学与程朱理学的不同路径。

无独有偶,贝克莱也把“心”理解为精神性的东西,直至理解为实体(本体)。贝克莱所谓“心”是指“这个能感知的、积极的存在者,就是我做心灵(mind)、精神(spirit)、灵魂(soul)或我自身(my self)的东西”<sup>[5]48</sup>,即认识、产生观念的能动的唯一实体。在这里须注意的是:贝克莱在对其“心”的表述上运用的是 mind、spirit、soul 与 my self,并未用 heart 或 head(即生理器官“心脏”或“头脑”)。因此,贝克莱所谓的“心”并不包含其物质性的存在,它只是一种精神性的东西。同时,他又说:“一句话,构成世界的巨大结构的所有这些物体,在心之外根本不存在。它们的存在(Being)就在于被感知或被认识。因此,只要它们不是实际上被我感知,或者不在我心中或任何其他被造精神的心中存在,它们就根本不存在;要不就是存在于某种永恒精神的心中。”<sup>[4]31</sup>此处所谓的“被造精神”与“永恒精神”指的是人的精神与上帝的精神。为什么世界上的一切物体都不独立于心灵而存在呢?因为贝克莱认为,“物”不过是观念的集合。苹果就是颜色、滋味、气味、形状、硬度等观念的集合物。既然观念只能存在于人或上帝的心灵之中,所以观念的集合物(如苹果)也只能存在于人或上帝的心中。

由上可知,王阳明之“心”与贝克莱之“心”有根本的相同点,即它们都是精神性的存在。王阳明基本不谈“心”的生理性质,只将其看作精神性的“性”或“天理”。贝克莱的“心”是指心灵(mind)、精神(spirit)、灵魂(soul)、我自身(my self),即认识和产生观念的实体。此外,两人的“心”都是指能动的存在者。王阳明的“心”是“那能视听言动”的存在者,他认为有“心”,“眼耳口鼻”才能视听言动,无“心”则虽有眼耳口鼻,亦不能视听言动;至于贝克莱,他明确讲,“心”(心灵、精神)是唯一的能动实体。另外,两人的“心”都是本体。王阳明的“心”即是“性”、“天理”,而“性”

和“天理”在王阳明那里甚至程朱理学中都是本体,王阳明本人则明确提出了“心体”概念;贝克莱的“心”是认识和产生观念的实体即本体。

当然,他们的“心”的含义也有不同之处。第一,王阳明之“心”包含了生理的心脏(“一团血肉”)的含义,而且心身不能分离,否则就不能发挥作用;但是,贝克莱之“心”则完全是精神性的,“身”作为“物”只是观念的集合且只能存在于心中,所以可以说“心外无身”。就此而论,贝克莱的唯心主义是彻底的,而王阳明的唯心主义并不彻底。第二,王阳明所谓的“心”只是一颗包含了道德规范的“天理之心”,可见王阳明赋予了“心”更多的道德含义;贝克莱之“心”只是指心灵、精神或灵魂,其中又分为“被造精神”(人心)和“永恒精神”(“全善、全知、全能的精神”——上帝),这里的“心”没有多少道德含义,而与宗教密切相关。

### 三 意向之“物”与观念之“物”

尽管王阳明与贝克莱在“物”上的差异要大于他们在“心”上的差异,但是我们还是能找到一些共同点。

首先,从存在论讲,两人的“物”都是存在之“物”。在王阳明那里,“物”即“事事物物”或“万事万物”,是所有存在的“事”和“物”的统称。“物”中含有“理”或“天理”,“理”者事物的道理、规律也。王阳明的“物”还包括人为的“事”。郑玄说:“物,犹事也。”既是人为的“事”,就有主观活动参与其中,就有道德含义。王阳明说:“身之主宰便是心,心之所发便是意,意之本体便是知,意之所在便是物。”另外,“问:‘身之主为心,心之灵明是知,知之发动是意,意之所着为物,是如此否?’先生曰:‘亦是。’”<sup>[2]6,27</sup>

“意”是心体的活动之一,“物”或“事”便是这种活动的产物。这种“物”并非本来存在之物,而是意向之物(借用现象学用语)。意向之“物”包含两种含义:其一,按心体的意向所行之事;其二,赋予已存在之物以新的意义。在前一种含义里,“物”有明显的道德伦理的含义。

在贝克莱那里,“物”指“事物”(thing)。广义地讲,事物包括了“观念”和精神(能思想的东西)。但是,贝克莱认为我们应当只用其狭义即“观念”。他在《人类知识原理》中专门讲了用“观念”取代“事物”的理由:“如果有人问,我为什么用观念一词,而不顺从习惯把它们叫做事物。我的答复是,这样做有两个理由。第一,因为事物一词和观念进行对比时,一般被认为是某种在心外存在的东西;第二,因为事物的



含义比观念更广泛,它包括了精神或能思想的事物以及观念。因此,既然感官对象只存在于心中,而且是无思想的、不活动的,所以我选择用观念一词来标识它们,观念包含了那些性质。”<sup>[4]50</sup>可见,贝克莱的“物”(thing)即是观念或观念的集合物。

王阳明和贝克莱的“物”都是“存在”之物,这是没有问题的。但是,两人的“物”也有重要区别。王阳明的“物”,既包括存在的“物”,还包括所意向、所做的“事”,而且重点落在后者。由于意向之事、人做“事”都有对不对、该不该的问题,所以“事”的道德属性就凸显出来了。不仅如此,由于儒家学说的道德本体化的影响,王阳明也把“事”和“物”道德本体化了。比较而言,贝克莱的“物”则没有什么道德含义,它主要指观念或观念的集合物。需要指出的是,贝克莱对“观念”或“事物”的实在性进行了区分。他认为,造物主(上帝)在我们感官上所印的各种观念叫做“实在的事物”,而在人心的想象中所激起的那些观念则不那么规则、不活跃、不固定,因此可以叫做观念或“事物的影像”<sup>[4]46</sup>。可见,贝克莱的“物”没有什么道德含义,却有明显的宗教含义。

其次,从认识论的角度看,“物”在王阳明和贝克莱那里都是认识对象,但是两人对“物”的含义的理解又有很大差别。

在王阳明那里,“物”是“格”的对象,也就是认识和实践的对象。但是,王阳明之“物”主要是从其“心”特有的“格物致知”的认识过程中生发出来。他说:“若鄙人所谓致知格物者,致吾心之良知于事事物物也。吾心之良知,即所谓天理也。致吾心良知之天理于事事物物,则事事物物皆得其理矣。致吾心之良知者,致知也。事事物物皆得其理者,格物也。是合心与理而为一者也。”<sup>[2]51</sup>王阳明在此细致地阐述了“格物”、“致知”和“良知”三者的关系:“格物”就是将“良知”之“天理”用于“事事物物”之上;“致知”则是将心净化为“天理之心”,即心纯如天理则处事便处处有天理;反之,处事中带有天理则意味着良心已经包含天理。在这里,“格物”与“致知”合一,“良心”与“天理”合一。这不仅打破了以往在传统上“先格物后致知”的观点,将“格物”与“致知”同时化,也确立了王阳明之“物”的产生过程。首先,“物”是与良知的运用相关的对象,而良知就是天理,可见“格物”是含有天理的活动;其次,“知”是与天理相关的知识,即道德规范知识;再次,由于“格物”与“致知”两者的同时化,这从认识论上规定了“物”的生发必是源于含有“天理”、“良

知”的“心”或“心体”;反之,只要有“物”的生发,此“心”就已是充满了天理、良知的。

贝克莱将心灵与观念或“物”的关系描述为认识论上的主客关系:观念或物只能被心灵感知和认识,心灵也只能感知和认识观念或物。他认为,观念就是实际存在者,也就是事物,但它们只能存在于人和上帝的心灵中,“它们的存在就是被感知(Their Esse is Percipi),脱离心灵或感知它们的能思想的东西,它们就根本不可能存在”<sup>[5]49</sup>。

不仅如此,贝克莱把对象或事物与感觉看成一回事。他说:“正如我不可能没有实际地感知到一物就看到或感觉到它一样,我也不可能在我的思想中设想任何可感事物或对象不同于对它的感觉或知觉。”<sup>[4]30</sup>事物就等同于对它的感觉,这是最彻底的感觉论。

贝克莱的“物”或“观念”也是认识和实践的对象,“很显然,任何人只要考查人类知识的对象,就会发现它们是观念”<sup>[4]27</sup>。把“观念”作为认识特别是实践的对象,毕竟不合常理,贝克莱也认识到了这一点。“您或者说,要说我们吃观念、喝观念、穿观念那是很难听的。我承认的确如此……。”<sup>[4]49</sup>但贝克莱辩解说,这并不损害我们的命题的真实性。他指出:“换言之,那个命题不过就是说,我们所吃的、所穿的那些东西是我们直接通过感官感知的。硬或软、颜色、滋味、温暖、形象及类似的性质,结合在一起时就组成了不同种类的食品和衣服,我们已经证明这些性质只存在于感知它们的心中,这就是叫它们为观念所指的全部。”<sup>[4]49-50</sup>

为了坚持自己的观点,贝克莱对流行的“知识是对外物的符合”的观点进行了批判。贝克莱认为,如果知识是对外物的符合的话,我们就根本不知道自己是否获得了真正的知识。他说:“因为,只要人们认为,真实事物存在于心外,并认为他们的知识只有在符合真实事物时才是真实的,那就可以得出结论:他们不能确定他们有任何真正的知识。因为,怎么可能知道,被感知的事物符合不被感知的或心外存在的事物呢?”<sup>[4]81</sup>我们认为,贝克莱的这个论证无懈可击,它对唯物论的反映论构成了严重挑战,可惜至今少有人严肃地对待它。当然,康德注意到了它。他在《纯粹理性批判》中提出了著名的“哥白尼似的革命”,就是要把“知识依照对象”的反映论模式改变为“对象依照知识”的先验论模式<sup>[6]15</sup>。

总之,无论作为存在之物,还是认识、实践之物,王阳明之“物”与贝克莱之“物”都不能离开“心”而存

在,是“依心而在”,甚至可以说是“物由心造”。

#### 四 “心外无物”命题上两者之异同

分析了王阳明与贝克莱在“心”和“物”上的异同,再来比较他们在“心外无物”命题上的异同,就比较容易了。

王阳明的“心外无物”主要包括三种含义:第一,意之所在便是物;第二,事物之意义因人而存在;第三,仁者的境界。

先说第一种。门人徐爱向老师王阳明汇报说,昨天晚上我在想,格物的“物”字即是“事”字,都是从心上说的。王阳明回答说:

然。身之主宰便是心;心之所发便是意;意之本体便是知;意之所在便是物。如意在于事亲,即事亲便是一物;意在于事君,即事君便是一物;意在于仁民爱物,即仁民爱物便是一物;意在于视听言动,即视听言动便是一物。所以某说无心外之理,无心外之物。《中庸》言“不诚无物”,《大学》“明明德”之功,只是个诚意。诚意之功,只是个格物。<sup>[2]6-7</sup>

在这段话里,王阳明讲明了“物”是如何产生的,事亲、事君、仁民爱物、视听言动等“物”都是“意之所在”(即意向性)的产物。“心”才能“意之所在”(“心之所发便是意”),所以“意之所在”之“物”当然不能在心外存在,故有随后的“无心外之理,无心外之物”之说。不仅如此,王阳明还从《中庸》、《大学》里找根据,“不诚无物”的正面就是“心诚有物”。所以,王阳明的“心学”实为儒学传统的自然发挥,虽与程朱不同,但只是路径不同而已。

在给王纯甫的信中,王阳明不但强调“心外无物”,而且强调心外无一切。他说:“吾亦非不知感纯甫此意,其实不然也。夫在物为理,处物为义,在性为善,因所指而异其名,实皆吾之心也。心外无物,心外无事,心外无理,心外无义,心外无善。”<sup>[2]175</sup>物、理、义、善实为我之“心”的不同名称,心外不但无物,而且心外无事、无理、无义、无善,物、事、理、义、善都只能存在吾心。每个人心中都有同样的“良知”,而良知又包含着纯然天理,所以“致良知”就是认识天理,认识物、事、理、义、善等一切。

王阳明的“心外无物”的第二种含义:事物之意义因人而存在。

先生游南镇,一友指岩中花树问曰:“天下无心外之物,如此花树,在深山中自开自落,于我心亦何相关?”先生曰:“你未看此花时,此花与汝心

同归于寂。你来看此花时,则此花颜色一时明白起来。便知此花不在你的心外。”<sup>[2]122</sup>

这段对话非常有名,它成为美学、现象学、解释学竞相阐释的对象。应当注意的是,王阳明在这里并没有否认“花”这一事物的客观存在,但是他强调,你(人)未看花时,此花与你心“同归于寂”,互不相干。“寂”是纯粹的客观存在状态,与主体没有交集的状态。但是,你来看花时,花的颜色和美丽呈现于你,在你的心(意识)中一下子明亮起来——这是典型的现象学意识。在这个意义上说,没有你的心(意识),便没有花的表现平台,当然就没有花的颜色和美丽。可见,花的颜色和美丽不在你心外。这种意义上的“心外无物”没有否认心外的事物的客观存在,而是否认其独自存在的意义——真的、善的或美的意义。岩上的花树独自花开花落,无所谓美与不美,只有欣赏者(人)才觉得它是“美的”或“不美的”<sup>①</sup>。美的意义是主体(人)赋予花的,而非花自有。因此可以说,“心外无美”,即“心外无物”。

我们在这里不从美学、现象学去讨论这段对话。只想指出,王阳明的这一观点与康德的观点倒是几分相似。康德承认自在之物的存在,但自在之物只有作用于主体,产生现象,才能为主体所知。现象是自在之物和主体共同作用的产物,既不是纯粹客观的,也不是纯粹主观的。王阳明的花之“美”也是客观(自然存在的花)和主观(人心)共同作用的产物:有花的客观存在,“美”的意义才有赋予的对象;有赋予“美”的意义的主体(人心),花才被看成是“美的”(花的颜色“明白起来”)。只不过,王阳明在这里刻意强调了主体(人心)的重要性,才说“此花不在你的心外”。应注意的是,“此花”不是客观存在的、不美也不丑的花,而是在“你”的心里“明白起来”的美丽的花。

第三,王阳明的“心外无物”揭示的是仁者的境界<sup>②</sup>。仁者应当心怀天下,事事关心。老子曰:“天地不仁,以万物为刍狗;圣人不仁,以百姓为刍狗。”<sup>[7]102</sup>这是老子观点,他主张自然主义。儒家则相反,主张积极干预,不能对世事放之任之。尤其在世风日下、道统崩溃、民不聊生、豺狼当道的时候,仁者更应横空出世,举大旗、担道义,匡扶救世。这其实是王阳明心境的真实写照,他一生的抱负是做圣人,所以他对天下大事事事关心。“心外无物”表达了他的仁者情怀。

贝克莱所谓的“心外无物”有两层含义:第一,“事物”作为观念不能在心灵或精神之外存在;第二,心外没有物质实体存在。

关于第一层含义,我们前面已经讲了很多,这里只是简单地概括一下。贝克莱用“观念”代替“物”,认为“物”只是“观念”的集合。既然“物”是观念,它就不能离开感知它的心灵(被造心灵和永恒心灵)而存在,它们的存在在于被心灵感知。贝克莱还把对象或事物与感觉看成一回事:我不能设想“任何可感事物或对象是不同于对它的感觉或知觉的”。感觉或知觉到一事物,它就存在;没有被心灵感知到,就不能推测一事物存在。应当说,贝克莱的立场正是典型的现象学的立场。胡塞尔就否认康德的现象背后有一自在之物的观点,也批评笛卡尔在确立了“我思”之后急于去寻找支撑“我思”的实体。

贝克莱的“心外无物”的第二层含义:心外没有物质实体存在。这是贝克莱的“心外无物”命题要达到的最终目标:否认物质的存在。从某种意义上说,贝克莱的《人类知识原理》的主要目的就是要否认物质的存在,其中有很大一部分内容都在批判“物质”概念。在“序言”部分,他从语言学入手,从方法论的角度批判了洛克的“抽象观念说”,否认有抽象的概括观念,并且认为引起了知识领域无数错误和困难的原因是人们认为“心灵具有形成事物的抽象观念(Abstract Ideas)或概念(Notions)的能力”<sup>[5]35</sup>。贝克莱持极端唯名论的观点,认为名称只是一个符号(sign),并不代表普遍的东西。比如,特殊的“线”由于成为符号就变成普遍的“线”,所以“线”这一名称本身虽是特殊的,但它既然成为了一个符号,它就成为普遍的了<sup>[4]13</sup>。通过批判和否认抽象观念,贝克莱认为人们所谓的“物质”或“物体”不过是抽象的产物,是根本不存在的东西,从而否认了外物的存在。

贝克莱意识到了“物质”概念的重要性。他说,“我们已经表明,物质或有形实体的学说,一直是怀疑论的主要支柱和支撑者,同样我们还要说,各种邪恶

的无神论和反宗教的体系都是建立在同一基础上的。……在所有时代,物质实体都是无神论者的莫逆之友,这是无须赘述的。”<sup>[4]85</sup>在这里,贝克莱作为大主教已经表明了他写作此书的目的:去掉怀疑主义、无神论、反宗教的最后堡垒和支柱——物质实体。

王阳明和贝克莱的“心外无物”的命题尽管有各自的不同含义,但都表达了一个共同的东西:物(事、意义)对心(心灵、精神、主体)的依赖,离开了主体来谈事物的存在及其意义是根本不可能的。不过,这种“依赖”在含义和程度上都有差别:在王阳明那里,“物”对“心”的依赖是指道德行为和事物的意义(如美的意义)对心的依赖;事物的意义(如美)依赖感知者(心),但事物本身(如花)的存在却不依赖感知者(心)。但是,在贝克莱那里,连事物的存在本身也是依赖心灵的,因为“事物”仅是观念而已,而观念是不能独立存在的,必须依赖感知者。这是两者的主要区别。当然,还有另一区别:王阳明的“心外无物”强调的是心外无道德行为,是中国传统的道德本体化的产物;而贝克莱的“心外无物”最终强调的是在上帝的心外不可能有物存在,是基督教的上帝创世说的翻版。

我们在上面已经详细分析和比对了王阳明和贝克莱的“心”和“物”的概念以及“心外无物”的命题。限于篇幅,我们不能展开对他们的命题的评价,只想指出一点:尽管他们的命题有道德与宗教之别、物对心的依赖有彻底与不彻底之分,但是他们在哲学上都提出了迄今仍值得思考的问题:从存在论而言,心(主体)与物(客体)是统一的还是分离的?从认识论而言,是心(主体)依赖物(客体)还是物(客体)依赖心(主体),抑或相互依赖?王阳明和贝克莱的“心外无物”的命题在当代有了回应,那就是哲学和科学中的著名难题:“观察物离开观察者是否存在?”

#### 注释:

- ①主张贝克莱是主观唯心论者,在学界有人不同意。因为贝克莱的“心”并非专指“我”的心,还包括他人的“心”,尤其是上帝的“心”。所以,有学者认为,贝克莱哲学应属于客观唯心论(参见:傅有德《巴克莱哲学研究》,人民出版社1999年版,第2页)。这种看法当然有一定道理。但我们强调贝克莱是主观唯心论者,主要依据的是他强调“心”:我的心,他人的心,上帝的心,此“心”是主观的意识,而非客观的精神。当然,贝克莱虽然是主观唯心论者,但不是唯我论者。
- ②王阳明说:“心外无物。如吾心发一念孝亲,即孝亲便是物。”(王阳明《传习录·上》,《王阳明全集·上》),吴光、钱明、董平、姚延福编校,上海古籍出版社2011年版,第28页)贝克莱说:“For as to what is said of the absolute existence of unthinking things without any relation to their being perceived, that seems perfectly unintelligible. Their *esse* is *percepti*, nor is it possible they should have any existence out of the minds or thinking things which perceive them.”“all those bodies ... have not any subsistence without a mind...”(George Berkeley, *Principles of Human Knowledge*, London, 1948-1957, p.49, 50)这就是我

们概括的贝克莱的“心外无物”的来源。

- ③贝克莱：“因此很明显，外部物体的假设对于我们的观念的产生来说是不必要的；因为人们承认，即使外部物体不同时出现，观念有时也会被产生出来，而且很可能总是按照我们现在看见它们的秩序被产生出来。”参见：George Berkeley, *Principles of Human Knowledge*, London, 1948-1957, p.54.
- ④唐代柳宗元也说：“夫美不自美，因人而彰。兰亭也，不遭右军，则清湍修竹，芜没于空山矣。”（《邕州马退山茅亭记》，柳宗元《柳河东集》，上海古籍出版社2008年版，第252页）可见现象学的意识，不是西方人独有的意识。
- ⑤这一观点受到浙江大学董平教授公开课“王阳明心学”的启发。

#### 参考文献：

- [1]陆九渊集[M].北京：中华书局，1980.
- [2]王阳明.传习录：上[G]//王阳明全集：上.吴光，钱明，董平，姚延福，编校.上海：上海古籍出版社，2011.
- [3]朱熹.答张元德[M]//朱熹集.成都：四川教育出版社，1996.
- [4]贝克莱.人类知识原理[M].张桂权译.北京：人民出版社2016.
- [5]George Berkeley. *Principles of Human Knowledge* [M]. volume II of The Complete Works of George Berkeley . edited by A. A. Luce and T. E. Jessop. London, 1948-1957.
- [6]第二版序[M]//康德.纯粹理性批判.邓晓芒，译.杨祖陶，校.北京：人民出版社，2004.
- [7]老子全译[M].任继愈，译注.成都：巴蜀书社，1992.

## “Nothing Exists Without the Mind”: WANG Yang-ming VS George Berkeley

ZHANG Gui-quan

(College of Marxism, Sichuan Normal University, Chengdu, Sichuan 610066, China)

**Abstract:** The opinions of “Nothing Exists Without the Mind” of WANG Yang-ming and George Berkeley share many similarities but some differences. Firstly, as to the concept of mind, Wang’s mind or mind body refers to morality in mind with justice while Berkeley’s mind refers to spiritual substance which recognizes and generates ideas. Secondly, as to the understanding of substance, Wang’s substance emphasizes intentional and meaningful activities while Berkeley’s substance refers to collection of ideas (objects, things). Both of them depend on mind. Finally, as to the concept of “Nothing Exists Without the Mind”, Wang believes that mind means substance so that the meaning of substance varies with each individual while Berkeley believe that substance, as an idea, cannot exist without the mind so that there is no substance out of one’s mind.

**Key words:** WANG Yang-ming; George Berkeley; mind; substance; “Nothing Exists Without the Mind”

[责任编辑：帅 巍]