

主觀主義抑或客觀主義： 邊沁苦樂學說的存有論與認識論基礎¹

張延祥

河北經貿大學法學院；龍圖法律研究院

摘要：邊沁的苦樂學說是以其存有論和認識論為根據的。邊沁在闡述其存有論與認識論時，主要對柏克萊的存有論與認識論進行了批判，而事實上在主觀感知論上，邊沁與柏克萊是一致的。故此，斯科菲爾德將邊沁的存有論認定是客觀主義的做法是錯誤的。斯科菲爾德之所以犯了這樣一個錯誤，是因為他將邊沁的存有論解讀為是洛克式的，而在存有論上，洛克犯了休姆所謂的感知與外在物體「雙重存在」的謬誤。邊沁闡述其苦樂主宰論時，主要認可繼承了休姆的情感主宰論與苦樂決定論。由於休姆認可接受了柏克萊的主觀感知論，並以此為基礎建構其苦樂學說，所以無論是直接的方式還是間接的方式，在存有論與認識論上，邊沁與柏克萊是具有繼承關係的，是屬於同一理論脈絡的。在主觀感知論上，柏克萊、休姆與邊沁，他們三者是一脈相承的；而以此為基礎的邊沁的苦樂決定論卻是與休姆具有直接的繼承關係的。

關鍵字：苦樂，存有論，認識論，柏克萊，休姆

¹ 本文是王利軍教授主持的司法部國家法治與法學理論研究專案（課題編號 18SFB5014）的階段性成果之一。

三位匿名審查委員提出很多極具價值的審查意見；倫敦大學學院邊沁研究中心主任 Philip Schofield 教授和高級研究員 Michael Quinn 對筆者指導最多；韓祥波博士與作者反復討論，受益匪淺。特此，一併致謝。

「你這個不求進取的傢伙！」我憤怒地說，「不要把自己看扁了！否則我還讓你蹲到那裡，懦弱的傢伙——剛才我把你托得夠高了！」——尼采：《查拉圖斯特拉如是說》

壹、緒論

邊沁的苦樂學說是有深層次的哲學根據的。不幸的是，由於邊沁的論述艱澀難懂，其手稿又龐大駁雜，導致當年邊沁的門徒們在編輯出版《邊沁論著集》（*The Works of Jeremy Bentham, 1838-1843*）時，將邊沁許多極其重要的哲學內容被當作無用的抽象累贅給拋棄了。這給後世理解邊沁帶來了巨大的災難。

邊沁功利主義的核心乃是其苦樂學說，筆者願將邊沁的苦樂學說稱之為「苦樂主宰論」。² 那麼，邊沁如何才能夠做到將痛苦與快樂作為道德與立法的出發點與歸宿呢？什麼樣的存有論和認識論才可以支撐邊沁的這一根本性主張呢？解答以上問題，是恰切理解邊沁整個功利主義思想的基礎和關鍵。

在筆者看來，對於邊沁苦樂學說的理論基礎即其存有論與認識論的研究，到目前為止所取得的最大進展，是由菲利浦·斯科菲爾德(Philip Schofield)所作出的。2006 年斯科菲爾德出版《功利與民主：傑瑞米·邊沁的政治思想》一書，在這部重要的著作中，斯科菲爾德專門用一章對邊沁的存有論進行了闡述整理，並做出一個有些模糊的論斷：

² 邊沁「苦樂主宰論」的經典闡述是其《道德與立法原理導論》第一章的第一段文字：「自然把人類置於兩位主公——快樂和痛苦——的主宰之下。只有它們才指示我們應當幹什麼，決定我們將要幹什麼。是非標準，因果聯繫，俱由其定奪。凡我們所行、所言、所思，無不由其支配：我們所能做的力圖掙脫被支配地位的每項努力，都只會昭示和證明這一點。一個人在口頭上可以聲稱絕不再受其主宰，但實際上，他將照舊每時每刻對其俯首稱臣。功利原則承認這一被支配地位，把它當作旨在依靠理性和法律之手建造福樂大廈的制度的基礎。凡試圖懷疑這個原理的制度，都是重虛輕實，任性昧理，從暗棄明。」邊沁著：《道德與立法原理導論》，時殷弘譯，北京：商務印書館，2000，頁 11。筆者認為這是邊沁對其苦樂學說最精要的論述，筆者將之稱為「苦樂主宰論」。

「邊沁的存有論具有主觀主義因素」。³ 2015 年斯科菲爾德又發表《傑瑞米·邊沁論功利與真實性》一文，對邊沁的存有論繼續進行研究，並開始探討邊沁的認識論。在文中，斯科菲爾德得出結論說，邊沁的存有論是客觀主義的，而其認識論是主觀主義的。這在實際上就將邊沁的認識論和存有論歸為洛克式哲學了。⁴ 另一位資深邊沁研究學者邁克爾·昆（Michael Quinn）大體認同斯科菲爾德的這個論斷，但他同時強調提出，邊沁主觀性的認識論與其客觀性的存有論之間，存在著尖銳的衝突。⁵

要深入徹底理解邊沁苦樂學說的存有論與認識論基礎，就需要探究邊沁在建構這一學說的過程中所涉及到的思想淵源，即邊沁主要與哪些思想家存在著批判繼承關係。⁶ 斯科菲爾德曾提出，邊沁對於他自己的思想發展，從未進行過系統地或詳細地說明。從總體上來看，「邊沁提及最多的人物是休姆(David Hume)，愛爾維修（Claude Adrien Helvétius）與普萊斯特裡（Joseph Priestley），同時，在邊沁的著作中約翰·洛克(John Locke)，大衛·哈特萊(David Hartley)，貝卡利亞(Cesare Beccaria)與孟德斯鳩(Montesquieu)也很突出。」⁷ 但是截止目前，對於邊沁與其影響很大的思想家之間關係，學界所做出的深入細微的研究，仍然少得可憐。故此，筆者會探究邊沁在建構其存有論與認識論的過程中，

³ Philip Schofield, *Utility and Democracy: The Political Thought of Jeremy Bentham*, (Oxford : Oxford University Press, 2006), p.27.

⁴ 在私下的諸多討論中，斯科菲爾德認為邊沁的存有論和認識論是洛克式的，他更明確地表示，邊沁的存有論是唯物論的（materialism）。

⁵ Michael Quinn, “Which comes first, Bentham’s chicken of utility, or his egg of truth?,” *Journal of Bentham Studies* 14(2012), pp. 1-46.

⁶ C. K. 奧格登曾提出，「培根，霍布斯，洛克，柏克萊，休姆…密爾，布蘭得利，羅素——對於後面三個人或許還有更合適的人選——對於這樣一個傳統，人們普遍認為是英格蘭對人類所貢獻的最高或最深刻的思想。邊沁對於他的五個先輩，承認有所繼承。倘若邊沁已經成為這個偉大傳統中的第六個人——在有些方面還是這個傳統最有創造力的代表，那麼，本書的目的就是要指出，未來的子孫們可能會承認從傑瑞米·邊沁那裡繼承了些什麼。」 C. K. Ogden, *Bentham’s Theory of Fictions*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1932), p. xxxi.

⁷ Philip Schofield, *Utility and Democracy: The Political Thought of Jeremy Bentham*, (Oxford : Oxford University Press, 2006), p.3.

所涉及到的主要思想淵源，尤其是其與柏克萊(George Berkeley)和休姆的批判繼承關係。筆者將要論證指出的是，無論是邊沁的存有論，還是其認識論，兩者根本上都是主觀主義的，邊沁苦樂學說的哲學基礎，並不是洛克式的，而是與柏克萊和休姆一脈相承的。倘若在邊沁那裡，其存有體僅僅是指外在物理世界，那麼，作為主觀感知的痛苦與快樂，就被排除在其存有論之外了。但是，痛苦與快樂，在邊沁那裡，卻是最基礎的存有體。

貳、 邊沁的存有體體系

邊沁本人曾斷言，「存有論領域，或也可另稱之為極端抽象的存有體領域，至今仍然是一個人類所未涉足的迷宮，——一個至今未被探索的荒蠻之地。」⁸ 這句話出現在鮑林版《邊沁論著集》第八卷中的《存有論片論》(*A Fragment on Ontology*)的《導言》裡，而《存有論片論》是邊沁對其存有論的闡述最為集中、最為系統的論著。事實上，邊沁的存有論，不只出現在《存有論片論》裡，還比較集中地出現在鮑林版《邊沁論著集》第八卷中的《論邏輯》(*Essay on Logic*)、《論語言》(*Essay on Language*)，以及新編的《邊沁全集》(*The Collected Works of Jeremy Bentham*)中的《義務論、行為動機圖表與論功利主義》(*Deontology together with A Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*)和《格物致知》(*Chrestomathia*)中，更散見於諸如《〈英格蘭法律疏義〉之評論》(*A Comment on the Commentaries*)和《政府片論》(*A Fragment on Government*)等論著中。⁹ 邊沁對存有論的闡發，是通過兩條途徑來

⁸ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh: 1838–43), p.195.

⁹ 以上這些文獻主要是：Jeremy Bentham, *Chrestomathia*, eds. M.J. Smith and W.H. Burston, (Oxford: Clarendon Press, 1983)；Jeremy Bentham, *Deontology together with A Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*, ed. Amnon Goldworth, (Oxford: Clarendon Press, 1983)；Jeremy Bentham, *Of Laws in General*, ed. H.L.A. Hart, (London: The Athlone Press, 1970)；Jeremy Bentham, *Rights, Representation, and Reform - Nonsense upon Stilts and Other Writings on the French Revolution*, eds. Philip Schofield, Catherine Pease-Watkin and Cyprian Blamires, (Oxford:

進行的，一是正面的、建構性的闡述，二是批判性的闡發，尤其是通過對普通法理論與自然權利理論的批判而闡發。學界雖然有些邊沁研究學者對邊沁的存有論偶有涉及，比如 J. H. 伯恩斯 (J. H. Burns)¹⁰ 與 G. 波斯特馬 (Gerald J. Postema)¹¹，但一直缺乏專門性的深入研究。這種狀況直到斯科菲爾德於 2006 年出版《功利與民主：傑瑞米·邊沁的政治思想》一書，才得到很大的改觀。在這部重要的著作中，最具開創意義的研究，在筆者看來，其表現之一就是，作者在第一章就陳述邊沁的存有體體系，即《第一章 實有的與擬制的存有體》(*Real and Fictitious Entities*)，這表明作者認識到邊沁的存有論在其整個思想體系中具有基礎地位，也正如作者所宣稱的，「實際上，邊沁（在教育、邏輯、語言與語法上一本作者補充）的闡述是以其存有論洞識為基礎的，而其存有論洞識則是支撐邊沁作為一個思想家的整個事業的基礎。」¹² 也正因此，作者將《實有的與擬制的存有體》作為整部書論述與分析邊沁政治思想的開頭。¹³ 或許是由於其解釋性研究方式的限定，斯科菲爾德對邊沁存有體體系的陳述，還只是點到為止，並未涉及到支撐邊沁存有論更為深層次的認識論問題。而斯科菲爾德在 2015 年發表的《傑瑞米·邊沁論功利與真實性》一文中，開始探討到邊沁的認識論，但卻得出了一個似乎有些矛盾的論斷，即「…邊沁似乎是將一個客觀主義的存有論與一個主觀主義的認識論結合在一起了，這分別反映在他的如下觀念中，即「絕對真實」（absolute truth）觀念與真實性分別都是一種說服力的觀念。…『絕對真實』是物理現實，『主觀真實』是有感

Clarendon Press, 2002)；Jeremy Bentham, *A Comment on the Commentaries and A Fragment on Government*, eds. J.H. Burns and H.L.A. Hart, (London: The Athlone Press, 1977)；Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, eds. J.H. Burns and H.L.A. Hart, (London, Methuen & Co. Ltd, 1982).

¹⁰ J.H. Burns, "Bentham and Blackstone: A Lifetime's Dialectic," *Utilitas* 1 (1989), pp.22-40.

¹¹ Gerald J. Postema, *Bentham and the Common Law Tradition*, (Oxford : Oxford University Press, 1986).

¹² Philip Schofield, *Utility and Democracy: The Political Thought of Jeremy Bentham*, (Oxford : Oxford University Press, 2006), p.9.

¹³ Philip Schofield, *Utility and Democracy: The Political Thought of Jeremy Bentham*, (Oxford : Oxford University Press, 2006), pp.1-27.

知力的生物所掌握的對物理現實的知識……。』¹⁴ 也就說斯科菲爾德認為，邊沁的存有論是客觀主義的，而其認識論卻是主觀主義的。

那麼，在邊沁那裡，什麼是存有體（entity）呢？「一個存有體是一個命名，其意涵可由話語之主題所構成，而這個言談之主題用稱之為實體名詞的語法部分來標明。」¹⁵ 可見，邊沁認為，存有體就是我們語言中的名詞。由此，我們可以看到，對存有體進行研究，也就是對語言中的名詞進行審視。「存有體可以區分成可感知的（Perceptible）存有體與推斷的（Inferential）存有體。一個存有體，不管是可感知的存有體或是推斷的存有體，不是實有的（real）就是擬制的（fictitious）。」¹⁶ 一個可感知的存有體，其存在狀態人們通過直接的感覺而獲得，無須推理，無須反思。¹⁷ 可見，實存體（real entity），也就是可感知的存有體，其根本的標準在於人們的感知。倘若一個存有體，人類當下還無法通過感覺而確認它的存在，但是經過反思也就是通過連貫的推理（a chain of reasoning）人類能夠確信它是存在的，那它就是一個推斷的實存體。那麼，在邊沁那裡，實存體到底是什麼呢？實存體其實是感知（perception）本身，或觀念（idea）¹⁸，或心智狀態（state of mind）¹⁹。而推斷的實存體就是有形體的物質（corporeal substance）。「擬制存有體是這樣一個存有體，人們在談論它時所採用的話語的語法形式賦予了其存在，然而人們並不認為在現實（reality）與真實情況（truth）中它是存在的。」²⁰ 「任何一個擬制存有體（fictitious entity）都與某一實存體

¹⁴ Philip Schofield, "Jeremy Bentham on Utility and Truth," *History of European Ideas* 41(2015), p.18.

¹⁵ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh:1838-43), p.195.

¹⁶ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh:1838-43), p.195.

¹⁷ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh:1838-43), p.195.

¹⁸ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh:1838-43), p.196.

¹⁹ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh:1838-43), p.288.

²⁰ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh:1838-43), p.197.

具有關係，只有那一關係被感知到，這一擬制存有體才能被理解，而感知到那一關係也就是構想出那一關係。」²¹ 擬制存有體可分為兩類，一類是物理的擬制存有體，一類是政治的與准政治的擬制存有體。對於物理擬制存有體而言，「從一個擬制存有體與實存體的關係來考察，它可以被看作有第一序列擬制存有體，第二序列擬制存有體，依此類推。」²² 而對於政治的與准政治的擬制存有體而言，它們都以痛苦與快樂作為它們的基礎。²³

三、實存體的認識論原理

那麼，在邊沁那裡，實存體的認識論基礎到底是什麼呢？對此邊沁直言到，「對於觀念，我們的感知要比對有形體的存有體的感知還要直接，還要貼近，我們確信它們是存在著的，比我們確信有形體的存有體是存在著的，更具有必然性，更不可抗拒。由上理由，若論及存有體體系 (Entities)，觀念更有可能被稱為是唯一的可感知存有體 (sole perceptible ones)，而那些有形體的一類存有體，與觀念相關聯，也與觀念截然對立，不過是推斷的存有體 (inferential ones)。」²⁴ 邊沁的這

²¹ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh:1838-43), p.197.

²² 第一序列擬制存有體包括質料 (Matter)，形式 (Form)，數量 (Quantity)，空間 (Space)；第二序列擬制存有體包括品質 (Quality) 與變態 (Modification)。政治的與准政治的擬制存有體包括諸效果 (Effect) 和諸原因 (Cause)，諸效果又大體包括 9 個，是 1.義務 (Obligation) 2.權利 (Right) 3.豁免 (Exemption) 4.權力 (Power) 5.特權 (Privilege) 6.優先 (Prerogative) 7.實物佔有 (Possession-physical) 8.法律佔有 (possession-legal) 9.財產 (Property)；諸原因大體包括 8 個，分別是 1.命令 (Command) 2.禁令 (Prohibition) 抑制令 (Inhibition) 3.懲罰 (Punishment) 4.寬恕 (Pardon) 5.許可 (License) 6.保證 (Warrant) 7.判決 (Judgment) 8.遺產分割 (Division)。參見 Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh:1838-43), p.197.

²³ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh:1838-43), p.206.

²⁴ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh:1838-43), p.195.

一闡述，與柏克萊的「存在就是被感知」是完全相同的。邊沁曾說，「物體是實存體，而面與直線則是擬制體。一個沒有厚度的面，一條沒有圍度的直線，人們從來就沒有看到過，從來沒有；而對他們的存在狀態，人們也沒有認真地設想過。」²⁵ 而這與休姆的論述幾乎是一模一樣的：「一個面被下定義為只有長度和寬度而沒有厚度，一條線被下定義為只有長度而沒有寬度或厚度；一個點被下定義為沒有長度、沒有寬度、也沒有厚度的東西。顯然，如果不根據廣袤是由不可分的點或原子組成的這一假設，那麼根據其他任何的假設，這一套的說法便都是完全不可理解的。除了這個假設所假設的情形之外，任何沒有長度、沒有寬度或沒有厚度的東西能夠存在麼？」²⁶ 然而，休姆在這一點上是崇拜柏克萊的，他稱柏克萊為「一位大哲學家」。²⁷ 對於主觀感知或觀念的存在與外物的存在以及二者之間的關係，柏克萊有一段文字對之進行了集中地闡述。為了便於比較兩個陳述，發現邊沁與柏克萊兩者間驚人的相似性，特將這一段文字完整地展示如下：「外界物體的存在是不能證明的：不過凝聚的、有形的、被動的實體，縱然可以在心外存在，與我們所有的物體觀念相符合，我們又如何能知道這一點呢？我們若不是借感官知道，就是借理性知道的。說到我們的感官，我們只能借它們來知道我們的感覺、觀念或直接為感官所感知到的那些東西；不過，它們卻不會告訴我們說，心外有一些東西存在著，雖不被我們所感知，卻與所感知的東西相似。這一點就是唯物主義者也承認的。因此，我們如果尚能知道外界的事物，則只有借助於理性了，因為只有理性可以由感官所感知的東西推知外物的存在，因為就是主張物質說的人們，也並不妄謂在外物和觀念之間，有任何必然的聯繫。人人都承認，外界縱然沒有相似的事物存在，可是我們也一樣可以為我們現在所有的觀念所刺激。睡夢中、瘋狂中以及相似的情節中所發生的事實，已經使這一點無辯論的餘地。因此，我們就分明的

²⁵ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh: 1838–43), p.202.

²⁶ 休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁 56。

²⁷ 休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁 26。

看到，觀念的產生，並不必要假設外界的事物。因為人們都承認，縱然沒有觀念同外物同時存在，觀念有時也可以按照我們所常見的秩序產生出來，而且也可以永遠產生出來。」²⁸ 由上可知，柏克萊認為，有兩種方式可以知道存有體的存在，那就是感官之感知與理性的推斷，而邊沁與此完全相同；柏克萊認為，「感覺、觀念或直接為感官所感知到的那些東西」是首要的存在，而外物則是衍生的存在，是通過理性推斷而知存在。對此論斷，邊沁與柏克萊兩者幾乎一模一樣。然而，邊沁對柏克萊又多有批判。在《存有論片論》的一個註腳中，邊沁明確提到了柏克萊。「包括著呈現自身而為我們所感知的諸多物體(bodies)的物質(matter)，是不存在的，持這一觀念的那些人中，柏克萊主教若不是最早的，但無論如何也是最有名的宣導者。」²⁹ 在《論語言》中，邊沁又說，「這支筆存在，也就是說我認為這支筆是存在的。這絕對是，也確定是我的意見。但是，柏克萊主教卻一直認為，他曾用來書寫的筆並不存在。」³⁰ 對此，邊沁反駁說，「假定有形體的物質是不存在的，若一個堅硬的有形體的物質與你相對，假定其是不存在的，你一做出這個假定就即刻朝其衝撞過去——痛苦，對痛苦的感知立刻就會證明你的假定是錯的，你遭受的懲罰，罪有應得的懲罰證明你的假定是錯的。假定一個或全部推斷的無形體的物質是不存在的，如上面一樣，做出這個假定你也即刻朝其衝撞過去——不管這個假定與此事的真實情況是否相融，無論如何，如上的反證並沒有立刻產生，如上的懲罰也沒有立刻產生。」³¹ 可見，邊沁檢驗存有體存在與否的方法在於實踐，在於實踐中是否獲得了感知。在另一處，邊沁又說，「…我認為被稱謂為物質世界的東西是存在的。…所有這些，我說，我認為是存在的。雖然對於存在與否這個問題頗有爭議，但是我是深信不疑的。我之所以敢這樣大膽地認為，是因為這個原因，即在實踐中，假定物

²⁸ 喬治·貝克萊：《人類知識原理》，關文運譯，北京：商務印書館，1973，頁18。

²⁹ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh:1838-43), p.197.

³⁰ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh:1838-43), p.321.

³¹ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh:1838-43), p.197.

質世界是真實存在的，則不會有壞的後果，這一點每個人是都會承認的，而倘若假定物質世界不是真實存在的，那麼後果則會糟糕透頂。」³² 可見，邊沁並不秉持絕對真理觀，而是以實效作為真理取捨之標準，如此一來，邊沁的哲學便與比其晚 150 多年的美國哲學家 C.S.皮爾斯（C. S. Peirce）所發展出來的實用主義（pragmatism）是一樣的了。³³ 但是，柏克萊並沒有否認有形體的物質是存在的，對於別人對他的誤解，柏克萊針鋒相對地回應說，「我們不承認一般哲學家所說的那種物質的存在：我並不否認我們憑感官或思考所能瞭解的任何事物的存在，我眼所見的事物和我手所觸的事物，都是存在的，都是實在存在的；這一點，我絲毫也不懷疑。」³⁴ 在此，筆者要強調指出，柏克萊所指的一般哲學家所說的那種物質，是抽象的物質(matter)，是感官所無法感知到的東西。柏克萊所反對的就是那種所謂的神秘物質。而柏克萊論證的根據似乎與邊沁提出的實踐論證的方式是相似的，他說，「不過我雖否認這一點，可是我對於其餘人類並不曾有所損害，因為它們根本就不需要這種東西。只有無神論者會因此少了一個粉飾其不敬神明的空洞名稱，只有哲學家或許會因此覺得自己在煩瑣的爭論中失了大的把握。」³⁵ 柏克萊又曾說，「…可感的物件所以說在心外存在，還有另一種意義，就是說，它們是存在於另一個心中的。因此，在我閉了眼以後，我以前所見的那些東西或許仍是存在的，不過它們卻是存在於另一個心中的。」³⁶ 由此可見，在存在就是感知這一點上，邊沁恰恰與

³² University College London Library, *Bentham Papers*, Box 69, folios 52-3. It was written in the 1770s.

³³ 斯科菲爾德也認為，邊沁在其哲學上創設了實效主義。參見 Philip Schofield, "Jeremy Bentham on Utility and Truth," *History of European Ideas* 41(2015), p.18. 筆者認為，邊沁的實效主義可能會比晚其 150 多年的美國的實用主義更深刻，邏輯一致性更強，其解釋力也更強。對這一議題，筆者會專門撰文研究。

³⁴ 喬治·貝克萊：《人類知識原理》，關文運譯，北京：商務印書館，1973，頁 35。

³⁵ 喬治·貝克萊：《人類知識原理》，關文運譯，北京：商務印書館，1973，頁 35。

³⁶ 喬治·貝克萊：《人類知識原理》，關文運譯，北京：商務印書館，1973，頁 89。

柏克萊是完全相同的，他們的存有論都是主觀主義的。斯科菲爾德認為邊沁的存有論是客觀主義的，這無疑是大錯特錯的。對於邊沁的存有論，斯科菲爾德又說，「邊沁的存有論具有主觀主義因素」。³⁷ 即使我們對這一論斷做出傾向于客觀主義的解讀，但顯而易見，客觀主義對於邊沁的存有論而言不是根本性的，斯科菲爾德只看到了邊沁的存有論的一小部分内容。

但是，同樣顯而易見的是，邊沁似乎徹底誤解了柏克萊。現在筆者還無法探明邊沁對柏克萊誤解的確切原因，不過，筆者可以肯定的是，當時學界對柏克萊的誤解是普遍的，最有名的一個例子是詹森博士（Samuel Johnson）踢石駁斥柏克萊的故事。³⁸ 思想界對於柏克萊學說的懷疑是普遍的，這一點柏克萊本人也是很清楚的。1710 年柏克萊出版《人類知識原理》，此後一年時間裡他都委託他的朋友約翰·皮爾西瓦爾（John Percival）徵詢倫敦學界對他的評論意見，然而他得到的回饋令人氣餒。在致約翰·皮爾西瓦爾的信中，他解釋說，「…懷疑論者質疑可感知事物的存在，對於任何一個事物都否認其存在，甚至連他們自己本人的存在都不肯定。人們倘若從來沒有思量過我的書，就會把我跟懷疑論者混為一談。但是，不管是誰，只要仔細讀過我的書，就會發現我質疑的不是我們通過感官而感知到的任何事物的存在。過於精細的形而上學，在任何時候，我都大聲反對，倘若在我的《人類知識

³⁷ Philip Schofield, *Utility and Democracy: The Political Thought of Jeremy Bentham*, (Oxford : Oxford University Press, 2006), p.27.

³⁸ 這則故事來源於詹姆斯·鮑斯威爾（James Boswell）的《詹森傳》，故事是這樣記述的：「從教堂出來後，我們站著聊天，其中談到了柏克萊主教證明物質不存在以及宇宙中任何東西僅僅是理念的詭辯，他論證的手段很高超。我提出，雖然我們大家都認為他的學說是錯誤的，而且深信不移，但卻無法反駁。我永遠都不會忘記詹森回答的是多麼地迅疾，他使勁地朝一塊大石頭蹬了過去，又彈了回來，『我就這樣反駁他！』。這是佩雷·邦佛耶爾（père Bouffier）第一真理或裡德（Thomas Reid）和貝埃特（Beattie）原始原則的鐵證。倘若不認可這個東西，就像在數學中不認可公理我們就無法進行辯論一樣，在形而上學中我們也無法辯論。」參見 James Boswell, *Boswell's Life of Johnson*, (Oxford: Oxford University Press, 1901), p. 333.

原理》中發現那樣的東西，我會很樂意改正。」³⁹ 所以，現在比較合理的解釋是，邊沁對柏克萊的學說只是聽聞而已，並沒有親自閱讀過柏克萊本人的著作。⁴⁰

但是，對於上帝與靈魂等是否是實存體，也就是上帝與靈魂是否存在問題，邊沁就與柏克萊分道揚鑣了。柏克萊在《人類知識原理》《序言》的開頭就說，「我在這裡所發表的理論是我在仔細考慮了很久以後而認為顯然是真實的，而且人在知道了它以後，也不是沒有用的；人們如果沾染了懷疑主義，如果需要證明上帝的存在和非物質性，如果需要證明上帝的自然不滅性，則我這個理論對他們更是有用的。」⁴¹ 對於靈魂的存在，柏克萊論證說，「設想狀態如發生變化，比如由活著變為被不雅地稱謂為死亡的狀態，有物質實體的存在或沒有物質實體的存在，我都沒有看到這樣設想會有何困難。為此，對於可感知物體，比如那些即刻眼可見、手可觸到的物體，我們允許它們存在，而且對於它們的存在，我還決不質疑（就像哲學家習慣於做的那樣），因為我認為，我的這一斷定是有明確的根據的。如此一來，這樣設想似乎毫不費力，即沒有這些可被觸摸到的物體，靈魂也是獨立存在的，而且是可以運作新觀念的。靈魂如何在沒有眼睛的情況下也可以獲得顏色，如何在沒有耳朵的情況下也可以獲得聲音，我們甚至對於這一點，也可以窺探到。」⁴² 而對於上帝的存在，在《海拉斯和斐洛諾斯的對話三篇》中的表述更為直接，柏克萊借斐洛諾斯之口說，「可感知之物除非存在于心靈或精神裡，否則是不存在的，正如由於你所認可的理由，這在我看來是顯而易見的。由此，我可以得出結論，它們並不是沒有真實的存在，而是看到它們並不依賴我的思想，而

³⁹ 轉引自 George Berkeley, *The Works of George Berkeley (Vol.I)*, ed. Alexander Campbell Fraser, (Oxford: Oxford University Press, 1901), p. xxxv.

⁴⁰ 這個猜測是作者通過查驗已經出版的邊沁的論著和已經謄寫出但還未出版的邊沁的手稿之後做出的，但由於還有大量手稿沒有謄寫出來，所以這個查驗還是不完全的。

⁴¹ 喬治·貝克萊：《人類知識原理》，關文運譯，北京：商務印書館，1973，頁2。

⁴² George Berkeley, *The Works of George Berkeley (Vol.I)*, ed. Alexander Campbell Fraser, (Oxford: Oxford University Press, 1901), p.17.

且它們的存在並非是因為我感知到它們，那麼，它們必然存在于另外一個心靈中。故此，可以確信的是，可感知世界是真實存在的，同樣可以確信的是，有一個無限的、無處不在的精神包含著它，支持著它。」⁴³ 這個無限的、無處不在的精神就是上帝。而邊沁則是明確地反對上帝與靈魂是存在的。邊沁認為有兩種存有體是不存在的，一是人的，即靈魂，二是超人的，分為至高的上帝與次位的天使與惡魔。「關於與人之肉體分離的人的靈魂，大家相信，沒有人會斷言自己曾感知到過它；無論如何，即使經過認真地思慮，也沒有人能夠確信曾感知到過它。與人之肉體分離，且隨意遊離於大地之上，那麼這樣一個人的靈魂就該是幽靈了。可是當下這個時候，生活習慣(custom)很少要求人們相信幽靈的存在，時代潮流(fashion)更不會如此。」⁴⁴ 而對於至高的上帝與次位的天使與惡魔，人根本就無法感知到。

至此，我們可以發現，雖然是柏克萊提出了「存在就是被感知」，但是對於這一論斷，邊沁似乎要比柏克萊更徹底，更願意承認人之感知與心智的有限性，也更富有真理精神，這是因為邊沁創設出了實效主義去檢驗其存有論的真實性，所以邊沁的存有論與認識論並非如柏克萊那樣具有宗教的神秘色彩，而是徹底世俗的。

邊沁在闡述其存有論與認識論時，曾多次提及柏克萊，而且事實上，相比較目前為止學界公認的對其影響最大的休姆、愛爾維修而言，柏克萊被提及的次數更多。邊沁在談及柏克萊時，不管是在否定柏克萊，還是在肯定柏克萊，毋庸置疑，柏克萊在邊沁的思想中具有極重要的地位，而這一點為世界邊沁研究群體所徹底忽視。造成這種狀況的原因很可能是由於學界還沒有對邊沁的哲學基礎展開專門的研究，而邊沁又主要被當作法學家，故而，更不會有人注意到柏克萊對邊沁的影響。

但是，斯科菲爾德指出，在邊沁的論述中，有「外在真實」與「絕對真實」的說法，並根據「外在真實」與「絕對真實」，而認為「邊沁

⁴³ George Berkeley, *Berkeley's Philosophical Writings*, ed. Desmond M. Clarke, (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), p.194.

⁴⁴ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham*(Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh, 1838-43), p.196.

的哲學體系有一個根本的假定，即存在著一個被有感知力的生物所感知到的物理性世界」，從而認定邊沁的存有論是客觀主義的。⁴⁵ 倘若如此解讀，那麼，邊沁的哲學便背離了柏克萊的主觀主義，且同樣也犯了休姆所指出的洛克哲學所犯的「雙重存在」（double existence）的謬誤了。

但是，倘若我們認定邊沁的存有論是主觀主義的，那麼，如何解釋邊沁提出的「外在真實」與「絕對真實」呢？事實上，在邊沁的存有體體系中，「外在真實」與「絕對真實」只是推斷的存有體，是從真正的實存體即主觀感知所衍生出來的，是居於從屬地位的。考察邊沁提出「外在真實」與「絕對真實」的語境，我們發現，邊沁是在批判宗教迷信與闡述法律證據理論時提出的，是指實效主義的檢驗，但在其專門的哲學性著作中，並沒有出現「外在真實」與「絕對真實」的說法。邊沁在其《格物致知》中對不同的知識進行了區分，並創撰術語進行命名，並由此建構起一個層次分明的知識體系。在邊沁的知識體系那裡，終極的形上學與這一實效主義的經驗性檢驗是不同層次的知識問題。⁴⁶ 而邊沁對知識的這一區分也被 C. S. 皮爾斯所洞察並認可。C. S. 皮爾斯認為，邊沁對哲學（philosophy）與特殊科學（special science）進行了區分，哲學從事的是「分析性工作」，而特殊科學是「觀察性工作」。⁴⁷ 而對於邊沁的實效主義檢驗這個觀察性工作問題，作為柏克萊「存在就是被感知」哲學的忠實信徒與闡釋者⁴⁸的叔本華恰好提供了一個完美的解釋，因為他對經驗性立場與哲學性立場進行了區分：「對於其

⁴⁵ Philip Schofield, "Jeremy Bentham on Utility and Truth," *History of European Ideas* 41(2015), p.18.

⁴⁶ Jeremy Bentham, *Chrestomathia*, eds. M.J. Smith and W.H. Burston, (Oxford: Clarendon Press, 1983), p.182.

⁴⁷ C.S. Peirce, *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings (Vol. II)*, eds. Nathan Houser and Christian Kloesel, (Bloomington and Indiana: Indiana University Press, 1992), pp.146-147.

⁴⁸ 對於柏克萊的主觀主義認識論，叔本華在其最重要的哲學著作《作為意志與表象的世界》的第一卷第一章中對柏克萊的哲學是這樣評價的：「...柏克萊是第一個將這個真理確切地闡述出來的，他因此對哲學做出了永垂不朽的貢獻...」。Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation (Vol. I)*, Trans. E. F.J. Payne, (New York: Dover Publication, Inc., 1996), p. 3.

他所有科學所持的經驗性立場（empirical standpoint）而言，假定客觀性世界是事實上確定地存在著的，這是非常合適的；但是對於哲學所持的立場（standpoint of philosophy）而言，這就不合適了，因為哲學不得不返回到原初的東西那裡。只有意識是立即被給定的，所以，哲學的基礎要限定於意識事實中；換句話說，哲學從根本上而言是理念性的（idealistic）。⁴⁹ 也就是說，經驗性立場與哲學性立場是兩個不同層次的立場，哲學性立場是根本性的，而經驗性立場則是位於哲學性立場之後的。經驗性立場可以假定客觀世界是存在的，但是哲學性立場是絕對不可能的，因為它是主觀性的。顯然，邊沁在提到「外在真實」與「絕對真實」時，可以看作是在經驗性立場上的，但其存有論，毫無疑問，應是哲學性立場的。而斯科菲德認為「邊沁的哲學體系以一個根本性假定為基礎，即存在著一個被有感知力生物所感知到的物理性世界」。⁵⁰ 對此種假定，叔本華認為這是個「武斷的假定」，是根本不存在的：「實有論（realism）之認識粗鄙，因其以事實為基礎，而這恰恰是從一個武斷的假定出發的，結果是實有論便成為海市蜃樓，因為它跳過或否認首要的事實，即我們所知的東西是囿於意識之中的。…從來就沒有一個絕對客觀的、自在的存在，實際上，那樣一個存在是絕對不可想像的。」⁵¹ 由此可見，斯科菲爾德之所以根據「外在真實」與「絕對真實」而認定邊沁的存有論是客觀主義的、是洛克式的，其顯然是沒有看到邊沁對經驗性科學與哲學已經進行了明確地區分。

肆、擬制體及其認識論原理

相對於實存體體系，邊沁的擬制體體系要複雜得多。邊沁將擬制

⁴⁹ Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation (Vol. II)*, Trans. E. F.J. Payne, (New York: Dover Publication, Inc., 1996), p. 5. 柏克萊對於知識層次也是有明確區分的，即第一哲學與自然哲學的區分。

⁵⁰ Philip Schofield, “Jeremy Bentham on Utility and Truth,” *History of European Ideas* 41(2015), p.18.

⁵¹ Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation (Vol. II)*, Trans. E. F.J. Payne, (New York: Dover Publication, Inc., 1996), p. 4-5.

體分成兩大類，一是物理擬制體，一是政治或准政治擬制體。物理擬制體又分為了兩大序列，第一序列（First order）是物質、形體、數量與空間（Matter, Form, Quantity, Space）；第二序列（Second order）是品質與變種（Quality, Modification）。政治或准政治擬制體分為「因」、「果」兩大類，邊沁將「因」列為第二，其中包括 1.命令；2.禁令；3.懲罰；4.寬宥；5.准許；6.保全；7.判斷；8.分割。擬制體的稱謂來源於人之需要與因此而產生的心理的自然傾向：「在人交談的最初階段，由於最為迫切的需要，人將稱謂用來指真實存在的東西，而這種聯繫產生這樣一個自然傾向，即認為所稱謂的東西是真實存有的。而若認真審查，則發現許多名稱其實什麼都不是，而只是擬制體的名字而已。」⁵² 由於邊沁認為存有是通過感官感知來確定的，但是語言中許多詞彙的所指卻不能被感知到，但這些所指卻是言談與思想所必須的，於是邊沁創制出擬制體理論（Fictitious entity）。對於邊沁的這一理論，C. K. 奧格登（C. K. Ogden）將其與德國人瓦希格（Vaihinger）於 1876 年創制出的“*As - If*”理論進行了比較，認為邊沁不但大大超前其時代，而且比後來者的相似理論要深刻完備得多。⁵³ W. V. 奎因（W. V. Quine）採用了與 C. K. 奧格登相同的論說方式，來高度評價邊沁的擬制理論：「…但是在概念方面卻有進步，雖然亞裡山大·拜倫·詹森（Alexander Bryan Johnson）並沒有效仿，但這關鍵性的一步早在他之前就有人邁出了。這個人是邊沁，他在其擬制理論中邁出了這一關鍵性的一步。」⁵⁴ 對於邊沁的這一理論，筆者將其置於英國思想傳統中，對其進行認識、分析與定位。在認識論上，洛克對邊沁的影響也很大，洛克創制了第二性質（second quality）理論來解決不能被感知到但卻存在著這個問題

⁵² Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh, 1838-43), p.199.

⁵³ C. K. Ogden, *Bentham's Theory of Fictions*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1932), pp. xxix-xxx.

⁵⁴ W. V. O. Quine, *Ontological Relativity and Other Essays*, (New York: Columbia University Press, 1969), P.72.

題。⁵⁵ 在經驗主義思想發展史中，筆者發現，早在邊沁之前的奧卡姆的威廉（William of Ockham）也提出了相似的思想，而且他明確地使用了擬制體（fictitious entity）這一概念。奧卡姆的威廉的存有體經濟原則認為，實存體的設定須以必要性為條件，對於實存體的認定，應該是越少越好，其餘的都是擬制的；語詞既無所指涉，又無外延，僅僅有意圖意義（intentional meaning）。⁵⁶ 由此來看，在必要性、意義與真實上問題上，邊沁與奧卡姆的威廉具有驚人的相似性。對於邊沁與奧卡姆的威廉的這一相似之處，C.K.奧格登與 W. V. 奎因都沒有注意到。

邊沁認為擬制是言談所必須的，擬制體僅僅是在語言中才得以存在。「在語言中，也僅僅是在語言中，擬制體得以存在。他們的存在雖然不可能，但卻又不可避免。」⁵⁷「對於語言來講，其首要的用處在於通過表達來交流思想。就是這個進行思想交流的必要性才創造出了對語言的原初需求。」⁵⁸ C. K. 奧格登認為，恰恰是邊沁對語言因素的強調與構建，使其比德國人瓦希格於 1876 年創制出的“*As - If*”理論更深刻、更完備。⁵⁹ 邊沁不但認為，語言是進行思想交流之必要所創造出來的，而且各種各樣的語言形式也是思想交流之必要所創造出來的。按照產生的時間順序，邊沁將語言分為聽覺的（Audible）語言與視覺的（Visible）語言，聽覺的語言是原初的、是唯一首要的。⁶⁰「語言是

⁵⁵ 參見 John Locke, *Essay Concerning Human Understanding*, (New York: Dover Publications, Inc., 1894).

⁵⁶ “fictitious entity” 是對拉丁原文的翻譯，參見 Stephen C. Tornay, *Ockham: Studies and Selections*, (La Salle, IL: Open Court, 1938).

⁵⁷ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham*(Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh:1838-43), p.249.

⁵⁸ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham*(Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh:1838-43), p.232.

⁵⁹ C. K. Ogden, *Bentham's Theory of Fictions*, (London: Routledge & Kegan Paul,1932), pp. xxix-xxx. 邊沁在其龐大駁雜的論著中，涉及到語言的很多，其專門論述語言的部分主要在 *The Works of Jeremy Bentham* 的第 8 卷中：*Essay on Language*, pp.424-503; *Fragment on Universal Grammar*, pp.504-542. 還有關係極為緊密的是 *Appendix. No. IV.: Essay on Nomenclature and Classification*, pp.50-133; *Essay on Logic*, pp.276-424.

⁶⁰ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham*(Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh:1838-43), p.429..

思想的符號，是思想從一個心智傳送到另一個心智的工具。語言是思想的符號，思想存在於某人的心智之中，而進行言談的正是他這個人。」⁶¹

那麼，擬制的認識論原理是什麼呢？人之感官所切實感知到的是實存體；而對於那些人之感官無法切實感知，但是經過一系列思維邏輯過程而用語言表述出來的東西就是擬制體。由此，我們可以明白邊沁的「擬制體僅僅是在語言中才得以存在」的論斷，即事實上不存在，但人們在語言中建構了擬制體。「任何一個存有體名詞，若不是實存體之名，就是擬制體之名。」⁶² 既然語言建構是思想符號，那麼，擬制產生的機理，便應是思想過程的機理。邊沁在語言問題上，深受洛克、柏克萊、普萊斯特裡、哈特萊的影響。而柏克萊認為，人們是由於語言誤用(misuse)而違反了存在就是被感知的原理的。由此，我們可以發現，邊沁在這個問題處理上的進步。之所以如此，筆者認為這是因為邊沁很好地處理了理解(understanding)與意志(will)的關係問題。邊沁細緻地描繪出了擬制的心理機能原理。「通過擬制體，人們用來理解這樣一個東西，它的存在是由想像所創造出來的，而創造它是為了言談，而這樣將它型塑出來之後，人們說起它時就把它當作實存體。」⁶³

邊沁將「想像」列為人的 17 項心理機能的第 7 項，而在這 17 項機能中，沒有意志(will)參與的，是被動的(passive)，有意志(will)參與的是主動的(Active)。⁶⁴ 而意志又來源於欲望(Desire)，其過程是欲望→意志→想像→擬制體→言語。在邊沁闡述其語言理論的著述中，暫時還沒有發現邊沁曾提及過其他的思想家。但是他關於語言的闡述，在根本上與霍布斯很相似。霍布斯認為語言是思想的工具與載

⁶¹ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh:1838-43), p.487.

⁶² Jeremy Bentham, *Deontology together with A Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*, ed. Amnon Goldwort, (Oxford: Clarendon Press, 1983), p.1.

⁶³ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh:1838-43), p.479。

⁶⁴ Jeremy Bentham, *Deontology together with A Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*, ed. Amnon Goldwort, (Oxford: Clarendon Press, 1983), pp.348-9.

體，沒有語言，人就無法思考。⁶⁵ 顯而易見，邊沁的擬制體在根本上完全是主觀主義的。

伍、 邊沁苦樂主宰論的存有論與認識論原理

那麼，在邊沁的存有體體系中，痛苦與快樂這對實存體佔據著什麼樣的地位呢？這一地位對邊沁的苦樂主宰論又意味著什麼呢？對此，邊沁是否還有更深層次的理論基礎呢？在《行為動機圖表》（*A Table of the Springs of Action*）中的《評論（*Observations*）》部分，邊沁將第一節命名為「諸快樂與諸痛苦是其他所有存有體的基礎：這些是唯一的實存體；那些則是擬制體」。在這一節的第一段中，邊沁說，「心理存有體有數個種類，其名稱或出現在《行為動機圖表》中，或出現在上面附加在《行為動機圖表》之後的《解釋》部分中。在所有這些心理存有體的數個種類中，有兩種心理存有體，他們好像是其餘所有心理存有體的根源，是主要支柱或根基，是構成其餘所有心理存有體的質料——或這兩種心理存有體是那一質料的容器，如此，其也就具有物理形象，人們採用它，若不是為了構想存在，那就是為了便於構想。如果人們以前未曾這樣認為，那麼人們現在相信，這兩種心理存有體是諸快樂與諸痛苦。對於諸快樂與諸痛苦，其存在，人之經驗是普遍而恒常的。這些存有體雖然總是不為人所探求，但事實上卻是存在的，它們無需其餘那些存有體就可以存在。沒有這些存有體，其餘那些存有

⁶⁵ 霍布斯說，「但最高貴和最有益處的發明卻是語言，它是由名詞或名稱以及其連接所構成的。人類運用語言把自己的思想記錄下來，當思想已成過去時使用語言來加以回憶；並用語言來互相宣佈自己的思想，以便互相為用並互相交談」。霍布斯：《利維坦》，黎思複，黎廷弼譯，北京：商務印書館，1985，頁 18。「但運用語詞表達思想最明顯的地方是在數數上。一個天生的傻瓜如果從來就記不住一、二、三等數字的次序的話，那麼他在敲鐘時便會一下一下數，並且一邊點著頭說：一下、一下、一下，而決不可能知道鐘到底是敲幾點了。…所以沒有語詞是不可能記數的，更不能計算量值、速度、力等等，這類的計算對人類的生存或福利來說卻是必需的。」霍布斯：《利維坦》，黎思複，黎廷弼譯，北京：商務印書館，1985，頁 22。

體中沒有一個曾存在過，原本也不會存在過。」⁶⁶ 邊沁所提到的《行為動機圖表》，對於理解邊沁的功利主義基本原理極其重要。在圖表中，邊沁對各種快樂與痛苦以及相應的利益與動機進行了總體的分類與再分類，其中總體分為 14 種。⁶⁷ 此外，這個圖表對快樂與痛苦的排序也值得探究，總體上是由生理到精神，由基本要求到更高要求。⁶⁸ 這與後來馬斯洛人類動機理論中的人類需求等級學說極其相似，但要比馬斯洛的理論豐富得多，精細得多。⁶⁹ 《行為動機圖表》第一節的標題本身已經極其明確地表述了邊沁的論斷：「諸快樂與諸痛苦是其他所有存有體的基礎，它們是唯一的實存體，其餘的則以諸快樂與諸痛苦為基礎而衍生出來的，是擬制體。」

那麼，邊沁的這個論斷是否還有更深的理論根據呢？為什麼又僅僅是痛苦與快樂呢？關於此，C. S. 皮爾斯曾提出這樣一個問題：「在更為純粹的心理學問題中，快樂與痛苦的性質問題易於引人關注。它

⁶⁶ Jeremy Bentham, *Deontology together with A Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*, ed. Amnon Goldworth, (Oxford: Clarendon Press, 1983), pp.5-115.

⁶⁷ 它們大體是 1、消化系統的快樂與痛苦以及相應的利益與動機；2、性的快樂與痛苦以及相應的利益與動機；3、感官的快樂與痛苦以及相應的利益與動機；4、財富佔有的快樂與痛苦以及相應的利益與動機；5、支配權力的快樂與痛苦以及相應的利益與動機；6、好奇心的快樂與痛苦以及相應的利益與動機；7、友善的快樂與痛苦以及相應的利益與動機；8、道德名譽的快樂與痛苦以及相應的利益與動機；9、宗教評價的快樂與痛苦以及相應的利益與動機；10、同情的快樂與痛苦以及相應的利益與動機；11、厭惡的快樂與痛苦以及相應的利益與動機；12、勞累的快樂與痛苦以及相應的利益與動機；13、死亡及肉體的快樂與痛苦以及相應的利益與動機；14、除去第 10 與第 11 之外的自涉的快樂與痛苦以及相應的利益與動機。對於每一大類，邊沁的再分類極其詳盡精細。參見 Jeremy Bentham, *Deontology together with A Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*, ed. Amnon Goldworth, (Oxford: Clarendon Press, 1983), pp.79-86. 將這一圖表翻譯成中文將是一項艱巨的研究與翻譯任務。

⁶⁸ 邊沁苦樂圖表中 14 種苦樂的排序究竟該如何解讀，這可能是一個極具價值的研究議題。

⁶⁹ Abraham H. Maslow, *Motivation and Personality*, (New York: Harper & Row, Publishers, 1954, pp.35-104.

們僅僅是感覺的品質？或毋寧是吸引我們歸向某些情感（feeling）或排斥我們離開某些情感的原動本能？快樂與痛苦具有相同的構成嗎？或它們在這一方面是相反的？即快樂產生於因具有相似性而相連所發生的形成狀態或加強狀態，而痛苦因形成快樂的習慣或孕育快樂的狀態發生弱化或斷裂而產生。」⁷⁰ 在鮑林版《邊沁論著集》第八卷中的《論邏輯》中有兩個附錄，第一個附錄標題為「人類心智現象」（*Phenomenon of Human Mind*），在其中邊沁對人的認知進行了分析。邊沁提出，「人類心智的整體結構可以認為包括兩個機能，即感知機能（perceptive）與欲求機能（appetitive）。所有的心理經歷，即簡單的經歷，都屬於感知機能；所有的心理活動及其心理活動的結果都屬於欲求機能。」⁷¹ 人之感知可以分為有情感的感知（pathmatic perception）與無情感的感知（apathmatic perception），有情感的感知是伴有痛苦與快樂的，反之則是無情感的感知。無情感的感知數量極少，微不足道。由於人總是追求快樂避免痛苦，所以這使人產生了欲求（desire），而欲求又產生以動機（motive）形式出現的意志（will），而動機產生了行為。這一切心理活動屬於人的欲求機能。⁷² 在《存有論片論》中，邊沁說，「行為（Action）與情感（Passion）這兩個擬制體，從其自身來講，不僅相互對應，而且不可分離。沒有無情感的行為，也沒有無行為的情感，行為與情感不能獨立存在，缺一不可。」⁷³ 其在另一處又說，「我們所認識的所有物體，即使我們的認識是一點點，不管這些物體是大的還是小的，人們確信他們沒有發現一例無情感的行為，也沒有發現一例無行為的情感」。⁷⁴ 利益（interest）是任何思想與行為的源泉，而利益的

⁷⁰ C.S. Peirce, *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings (Vol.II)*, eds. Nathan Houser and Christian Kloesel, (Bloomington and Indiana: Indiana University Press, 1992), P.438.

⁷¹ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham (Vol. VIII)*, ed. J. Bowring, (Edinburgh: 1838-43), p.279.

⁷² Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham (Vol. VIII)*, ed. J. Bowring, (Edinburgh: 1838-43), pp.279-280.

⁷³ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham (Vol. VIII)*, ed. J. Bowring, (Edinburgh: 1838-43), p.201.

⁷⁴ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham (Vol. VIII)*, ed. J. Bowring, (Edinburgh: 1838-43), p.204.

實質就是渴望快樂與避開痛苦。⁷⁵ 行為、情感與利益，在邊沁那裡都是擬制體，這些擬制體都要還原為追求快樂或避免痛苦。

也正是基於以上的原理，邊沁才會在《道德與立法原理導論》的最開頭就旗幟鮮明、斬釘截鐵地提出他的苦樂主宰論。⁷⁶ 在邊沁看來，人的一切都受苦樂感覺支配，道德上的是非與理性都由苦樂情感所主宰。這就是邊沁苦樂主宰論的哲學原理。

陸、休姆的情感主宰論和苦樂決定論

行文至此，我們已經從存有論和認識論上討論了邊沁苦樂學說的主觀感知論和苦樂主宰論原理，並發現邊沁的主觀感知論與柏克萊的主觀感知論是屬於同一脈絡的。那麼，邊沁在建構這一苦樂主宰論的「主宰性」時與哪位思想家的淵源關係最為密切呢？這需要我們來探究邊沁在闡述其苦樂主宰論時，主要提到了哪些思想家，以及邊沁與哪位思想家的思想最為接近。在此問題上，邊沁提及最多的思想家是休姆，且涉及到了休姆所有重要的著作，包括休姆的《人性論》（*A Treatise of Human Nature*）、《道德原理研究》（*An Enquiry Concerning the Principles of Morals*）、《英格蘭史》（*The History of England*）和《道德、政治與文學論文集》（*Essays, Moral, Political, and Literary*）。而休姆在此問題上，筆者願意稱之為是情感主宰論和苦樂決定論，這典型地體現在休姆《人性論》中的一句話中：「理性是、並且也應該是情感的奴隸，除了服務和服從情感之外，再不能有任何其他的職務。」⁷⁷ 接下來，我們先來考察休姆的情感主宰論，然後再來考察邊沁與休姆的情感主宰論和苦樂決定論的關係。

休姆認為，「我們可以意識到的或記憶起的一切印象或觀念，沒有

⁷⁵ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. VIII), ed. J. Bowring, (Edinburgh: 1838–43), p.203.

⁷⁶ 邊沁著：《道德與立法原理導論》，時殷弘譯，北京：商務印書館，2000，頁11。

⁷⁷ 休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁453。

一個不可以被想像為存在的。顯而易見，存在（being）的最完善的觀念和信據是從我們這種意識中來的。」⁷⁸ 「除了心靈的知覺或印象和觀念以外，沒有任何東西實際上存在於心中，外界物件只是借著它們所引起的那些知覺才被我們認識。恨、愛、思維、觸、視：這一切都只是知覺。」⁷⁹ 一切觀念均來源於印象，沒有無印象的觀念，卻有無觀念的印象。所以，印象與觀念相比，印象是首位的存在，觀念是次位的存在。而關於外在物體的存在，休謨認為，人之心靈的意識是首位的存在，而外在物體的存在僅僅是以人之心靈的意識為基礎，通過想像而推斷出來的，外在物體的存在是次位的：「單純的知覺若不是借著理性的或想像的某種推斷的幫助，永不能產生雙重存在的觀念。」⁸⁰ 這也是休謨批判知覺與物體雙重存在假設的根據，因為在休謨看來，知覺與物體雙重存在本身是矛盾的。⁸¹ 可見，休謨所秉持的是主觀感知論。

相對於休謨的主觀感知論，我們再來看看柏克萊本人的說法，「...就是說天上的星辰，地上的山川景物，宇宙中所含的一切物體，在人心靈之外都無獨立的存在，它們的存在就在於為人心靈所感知、所認識，因此它們如果不真為我所感知，不真存在於我的心中，或其他被造精神的心中，則它們便完全不能存在，否則就是存在於一種永恆精神的心中。要說事物的任何部分離開精神有一種存在，那是完全不可理解的，那正是含著抽象作用的一切荒謬之點。讀者如不相信，可以在思想中試試自己能否把可感知的事物和其被感知的一事物分離開。」⁸² 柏克萊又直言：「...我們的想像能力並不能超出實在存在（或

⁷⁸ 休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁 82。

⁷⁹ 休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁 83。

⁸⁰ 休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁 215。

⁸¹ 關於對知覺與物體雙重存在的批判，請參見休謨《人性論》第一卷《理解論》第四部分的第二、三、四節。

⁸² 喬治·貝克萊：《人類知識原理》，關文運譯，北京：商務印書館，1973，頁 22。

感知)的可能性以外。」⁸³ 柏克萊接著說,「我如果沒有實在感覺到一種事物,我就不能看見它或觸著它,因此,我們即在思想中也不能設想:任何可感知的事物可以離開我們對它所產生的感覺或感知。」⁸⁴ 如此看來,休姆的論述與柏克萊的論述是多麼的相同,幾乎一模一樣!這就是柏克萊所做出的令當時世人難以理解的論斷,也就是著名的「存在就是被感知」之論。而對於柏克萊本人,休姆是否提及?倘若提及又是什麼看法呢?休姆在《人性論》的第一卷《論知性》的《第一章論觀念、它們的起源、組合、抽象、聯繫等》的最後一節即《第七節 論抽象觀念》的第一段,稱柏克萊為「大哲學家」,稱柏克萊的特殊觀念論為「最偉大、最有價值的發現之一」:「關於抽象觀念或一般觀念,已經有人提出了一個十分重要的問題,即當心靈想到這些觀念時,這些觀念還是一般的呢;還是特殊的呢?在這一方面,一位大哲學家已經辯駁過在這個問題上的傳統見解,並且斷言,一切一般觀念都只是一些附在某一名詞上的特殊觀念,這個名詞給予那些特殊觀念以一種比較廣闊的意義,使它們在需要時喚起和它們相似的其他各個觀念來。由於我認為這一點是近年來最偉大、最有價值的發現之一,所以我將在這裡加以證實,希望這些論證將會使這一點成為毫無疑問和無法爭論。」⁸⁵ 顯而易見,雖然休姆與柏克萊的思想存在著巨大的差異,但是在主觀感知論這一點上,休姆是完全認同並繼承了柏克萊的思想的。⁸⁶ 而這一點其實早已被 C. S. 皮爾斯所確認。C. S. 皮爾斯認為休姆是柏

⁸³ George Berkeley, *The Works of George Berkeley(Vol.I)*, ed. Alexander Campbell Fraser, (Oxford: Oxford University Press, 1901), p. 260.

⁸⁴ George Berkeley, *The Works of George Berkeley(Vol.I)*, ed. Alexander Campbell Fraser, (Oxford: Oxford University Press, 1901), p.260.

⁸⁵ 休謨著:《人性論》,關文運譯,鄭之驤校,北京:商務印書館,1996,頁 29。

⁸⁶ 除此之外,休姆對柏克萊思想體系中的其他地方也有很多認同和繼承,如柏克萊對知識層次的劃分。

克萊的追隨者⁸⁷，並直接說，「休姆的哲學不是別的，正是柏克萊的…」。⁸⁸由此可見，在主觀感知論上，柏克萊、休姆與邊沁，他們三者是一脈相承的。

既然心靈中僅僅存在知覺，那麼，人如何從間斷的知覺中，得到外在物體持續存在的觀念呢？休姆認為這需要我們虛構（feign），也需要我們相信（believe）。「感官面前現象的中斷，並不必然涵攝存在的中斷。關於可感知的物件或知覺的繼續存在的那個假設，並沒有含著矛盾。我們對於那個假設容易有所偏愛。當我們的知覺的精確類似關係使我們以一種同一性歸於它們時，我們就可以借著虛構一個繼續的存在物來填充那些時間的間隔，並給我們的知覺保存一種完整的同一性，以便消除那種外表的間斷。」⁸⁹可是，虛構與那樣一個繼續存在的信念是如何發生的呢？這是由於間斷的知覺的相似性使我們產生了虛構繼續存在的傾向。而「關於知覺的同一性的信念決不能發生於理性，而必然發生於想像。想像只是被某些知覺的類似關係所誘發而發生那樣一種新信念的」。⁹⁰可見，外在物體持續存在觀念的形成，是由知覺也就是印象、觀念以及人的虛構及相信的傾向而形成的。人的虛構及相信的傾向是天生的，是原始的存在；人原始的印象也是天生的，是原始的存在。休姆說，「情感是一種原始的存在，或者也可以說是存在的一個變異，並不包含有任何表像的性質，使它成為其他任何存在物或變異的一個複本。」⁹¹

⁸⁷ C. S. 皮爾斯認為，休姆是柏克萊的追隨者。參見 C.S. Peirce, *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings (Vol. I)*, eds. Nathan Houser and Christian Kloesel, (Bloomington and Indiana: Indiana University Press, 1992), pp. 28–55.

⁸⁸ C.S. Peirce, *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings (Vol. I)*, eds. Nathan Houser and Christian Kloesel, (Bloomington and Indiana: Indiana University Press, 1992), p. 102

⁸⁹ 休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁 235。

⁹⁰ 休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁 237。

⁹¹ 休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁 453。

除去以上那些內容，休姆的觀念論中其實還蘊涵著另一部分內容，而這些內容就是休姆在討論中或明或暗地做出的一些精細的限定。首先，休姆對觀念進行了限定，同時也批評指出，洛克的「觀念」一詞的含括範圍太大。在一個註腳中，休姆補充強調說，「我在此處所用印象和觀念這兩個名詞，其含義與通常的意義不同，我希望能有這種用詞的自由。洛克先生曾用「觀念」一詞表示我們的全部知覺，違反了它的本義；我現在應用這個詞，或者寧可說是恢復了它的本義。我所謂印象，讀者請勿誤會我是用以表示生動的知覺產生于心靈中時的方式，我只是指知覺的本身，…」⁹² 知覺分為印象與觀念。的確，所有的觀念都是來源於印象，天生的觀念是不存在的。但是，這並不意味著天生的印象是不存在的。比如休姆說，「印象可以分為兩種，一種是感覺（sensation）印象，一種是反省（reflection）印象，第一種是由我們所不知的原因開始產生於心中。第二種大部分由我們的觀念得來…」⁹³ 在另外一處，休姆又指出那些不知的原因的幾種可能的情况：「我們永遠不可能確實地斷定，那些印象還是直接由物件發生的，還是被心靈的創造能力所產生，還是由我們的造物主那裡得來的。」⁹⁴ 以上兩處都是在《人性論》的第一卷《知性論》中闡述的。但是，就在《人性論》第二卷《情感論》的開頭，休姆就直接確定了哪些印象是天生的，其原因又是什麼。「印象也可以…分為原始的和次生的兩種。所謂原始印象或感覺印象，就是不經任何先前的知覺，而由身體的組織(constitution of body)、精力（animal spirit），或由物件接觸外部感官而發生於靈魂中的那些印象。次生印象或反省印象，是直接地或由原始印象的觀念作為媒介，而由某些原始印象發生的那些印象。第一類印象包括全部感官印象和人體的一切苦樂感覺；第二類印象包括情感和類似情感的其

⁹² 休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁 14。

⁹³ 休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁 19。

⁹⁴ 休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁 101。

他情緒。」⁹⁵ 基於這個原理，休姆將原始印象分為內在的印象與外在的印象。⁹⁶ 外在的印象就是指物體接觸外部感官而發生於靈魂中的那些印象，內在的印象是指由身體的組織、精力而發生於靈魂中，甚至說由我們的造物主那裡得來。可見，在休姆的知覺論中，觀念並不是全部內容；而且，觀念相對於印象而言，還僅僅是衍生物。沒有天生的觀念，但卻有天生的印象。

其次，休姆對理性也進行了限定，這表現在理性的內容與理性的功能上。在內容上，理性所包括的內容不是心智的全部。休姆在《人性論》的第一卷《知性論》中主要闡述了人之各種觀念的產生原理，以及各種複合觀念的實質。休姆把這些複合觀念分為三類，關係(relation)、樣態(mode)和實體(substance)。這些複合觀念就是思想與推理的共同題材。⁹⁷ 也就是說，理性的物件僅限於觀念，觀念之外，並無理性的用武之地。對於理性的功能，休姆直言，「當我們談到情感和理性的鬥爭時，我們的說法是不嚴格的、非哲學的。理性是、並且也應該是情感的奴隸，除了服務和服從情感之外，再不能有任何其他的職務。」⁹⁸ 也就是說，在情感以及以情感為基礎的道德領域，理性是不具有獨立地位的。以上便是休姆情感主宰論原理的梗概。

以這個情感主宰論為基礎，⁹⁹ 休姆進而闡發道德上的善惡問題。休姆指出，「道德的區別不是從理性得來的」¹⁰⁰，而是來源於苦樂情感。「…心靈中除了知覺以外，永遠沒有任何東西存在；視、聽、判斷、

⁹⁵ 休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁 309。

⁹⁶ 休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁 216。

⁹⁷ 休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁 25。

⁹⁸ 休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁 453。

⁹⁹ 關於此，休姆說「... 我們關於道德學的推理會證實前面關於知性和情感所作的論述。」參見休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁 455。

¹⁰⁰ 這乃是《道德學》的第一章第一節的標題。

愛、恨、思想等一切活動都歸在知覺的名稱之下。…但是知覺既然分為兩類，即印象和觀念，…。」¹⁰¹ 「一個行動、一種情緒、一個品格是善良的或惡劣的，為什麼？那是因為人們一看見它，就發生一種特殊的快樂或不快。因此，只要說明快樂或不快的理由，我們就充分地說明了惡與德。發生德的感覺只是只是由於思維一個品格感覺一種特殊的快樂。正是那種感覺構成了我們的讚美或敬羨。我們不必再進一步遠求，我們也不必探索這個快感的原因。我們並非因為一個品格令人愉快，才推斷那個品格是善良的；而是在感覺到它在某種特殊方式下令人愉快時，我們實際上就感到它是善良的。這個情形就像我們關於一切種類的美、愛好和感覺作出判斷時一樣。我們的贊許就涵攝在它們所傳來的直接快樂中。」¹⁰² 批評休姆的人將休姆的道德論認為是苦樂決定論，即「現在這個體系…德和惡是被快樂和痛苦所決定的」。對此界定，休姆是認可的。¹⁰³ 最後，休姆又總結說，「德和惡是被我們單純地觀察和思維任何行為、情緒或品格時所引起的快樂和痛苦所區別的。這個論斷是適切的…」。¹⁰⁴

柒、邊沁的苦樂主宰論與休姆的情感主宰論和苦樂決定論

至目前為止，我們發現，邊沁與休姆一樣，都秉持柏克萊式的主觀感知論，也都秉持這一論點即情感主宰理性，而他們又都認為諸多情感可化約為苦樂。那麼，邊沁對休姆是否具有繼承關係呢？弗裡德里

¹⁰¹ 休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁 496。

¹⁰² 休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁 511。

¹⁰³ 休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁 511。

¹⁰⁴ 休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996，頁 516。

克·羅森曾專門研究邊沁與休姆在功利思想上的繼承關係，他指出，邊沁與休姆的功利主義都以苦樂情感作為根本，邊沁是繼承休姆的功利思想的，在功利思想上，邊沁是休姆的學生，且緊隨休姆。但是，羅森的研究僅僅只是倫理學層面上的研究，並不是從認識論的層面上來研究的，而且他引用的邊沁本人的著作極其有限，且其論證主要是對比兩者的論述是否相同，而不是以考察邊沁本人著作中對休姆著作和思想的引用探討作為研究的基礎。這不僅使他的研究不夠深入，不夠明瞭，更為糟糕的是，他的研究缺乏必要的論證而無法令人信服。¹⁰⁵

前文已經提到，在功利思想上，邊沁提及最多的人物是休姆，且涉及到了休姆所有重要的著作，包括休姆的《人性論》¹⁰⁶、《英格蘭史》¹⁰⁷

¹⁰⁵ 參見 Frederick Rosen, *Classical Utilitarianism from Hume to Mill*, (London and New York: Routledge, 2003), p.49.

¹⁰⁶ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. VI), ed. J. Bowring, (Edinburgh:1838-43),p.240n; Jeremy Bentham, *A Comment on the Commentaries and A Fragment on Government*, eds. J.H. Burns and H.L.A. Hart, (London: The Athlone Press, 1977), p.440. 邊沁用比較大的篇幅討論了休姆提出的「是一應當」議題，參見 Jeremy Bentham, *Chrestomathia*, eds. M.J. Smith and W.H. Burston, (Oxford: Clarendon Press, 1983), p. 275；邊沁提到並認可了休姆做出的「觀念」(idea)與「印象」(impression)的區別。參見 Jeremy Bentham, *Chrestomathia*, eds. M.J. Smith and W.H. Burston, (Oxford: Clarendon Press, 1983), p.235.

¹⁰⁷ 雖然筆者目前還無法確定邊沁在論證中採用英國史實作為證據時，是否主要依靠了休姆的《英格蘭史》，但是對於休姆的《英格蘭史》，邊沁都是直接採用其中的記載，所以大體可以斷定，邊沁對休姆的《英格蘭史》的具體內容是很熟悉的，而且對休姆的《英格蘭史》是非常認可的。根據 J. H. 伯恩斯與 H. L. A. 哈特編輯的《道德與立法原理導論》，邊沁對休姆的《英格蘭史》的採用出現於以下幾處地方：Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, eds. J.H. Burns and H.L.A. Hart, (London, Methuen & Co. Ltd, 1982), pp.30, 63n, 87n, 166n.

和《道德、政治與文學論文集》¹⁰⁸，《道德原理研究》¹⁰⁹。而關於自己的功利主義思想的發展歷程與內涵，邊沁曾專門作論文《論功利主義》¹¹⁰來進行說明。在《論功利主義》一文中，邊沁提出，「功利原則」這一用法是由休姆最早提出的，¹¹¹並且指出在這一點上，對其產生影響最大有三個思想家，即休姆、愛爾維修和賀拉斯，其中他本人

¹⁰⁸ 根據 J. H. 伯恩斯與 H. L. A. 哈特編輯的《英格蘭法律疏議評論與政府片論》出現於以下幾處地方：Jeremy Bentham, *A Comment on the Commentaries and A Fragment on Government*, eds. J.H. Burns and H.L.A. Hart, (London: The Athlone Press, 1977), p.459；Jeremy Bentham, *Deontology together with A Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*, ed. Amnon Goldworth, (Oxford: Clarendon Press, 1983), pp.285,143n.

¹⁰⁹ 對休姆《道德原理研究》的引用探討出現在以下幾處：Jeremy Bentham, *Deontology together with A Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*, ed. Amnon Goldworth, (Oxford: Clarendon Press, 1983), pp.290, 323n, 366n, p.55.; Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, eds. J.H. Burns and H.L.A. Hart, (London, Methuen & Co. Ltd, 1982), p.26n. 對於休姆的《人性論》，邊沁已經看到休姆在功利原則上並不是堅定不移的，而是在功利原則與教條主義（ipse dixitism）之間搖擺不定。參見 Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham*(Vol. VI), ed. J. Bowring, (Edinburgh: 1838-1843). p.240n. 「休姆認可功利居於支配地位，但同時他也認可道德感的支配地位。但是道德感其實就是一個人云亦云的教條，是一個子虛烏有的虛構，除此之外，什麼也不是。」Jeremy Bentham, *Deontology together with A Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*, ed. Amnon Goldworth, (Oxford: Clarendon Press, 1983), p.57. 邊沁用「最大幸福原則」（the greatest happiness）這一說法來替換「功利原則」（principle of utility）這一說法，這就與休姆明顯不同了。Jeremy Bentham, *Deontology together with A Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*, ed. Amnon Goldworth, (Oxford: Clarendon Press, 1983), p.285.

¹¹⁰ 邊沁寫作了兩個版本的《論功利主義》，即長篇版與短篇版，鑒於長篇版內容更為充實詳細，筆者僅依長篇版進行引證討論。參見 Jeremy Bentham, *Deontology together with A Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*, ed. Amnon Goldworth, (Oxford: Clarendon Press, 1983), pp. 285-328.

¹¹¹ Jeremy Bentham, *Deontology together with A Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*, ed. Amnon Goldworth, (Oxford: Clarendon Press, 1983), pp. 285, 289.

宣稱，「他正是首先依靠了休姆和愛爾維修的著作，才在其頭腦中將功利這一觀念最先融合起來。」¹¹² 在探討人性論的過程中，邊沁對休姆《人性論》的第三卷《道德學》的探討是最多的。在閱讀《人性論》的第三卷《道德學》時，他稱贊《人性論》為「享有盛譽的書」，稱贊休姆為「深邃敏銳的形而上學家」。¹¹³ 「對我而言，我現在仍然依稀記得，我一讀完那部著作中涉及這個問題的那一部分內容，我立刻感覺好像有一把量尺從我的眼睛裡掉出來。從那時起我第一次學會了將人民的事業稱作美德的事業。」¹¹⁴ 但這並不意味著邊沁的功利主義與休姆的功利主義是完全一致的。對此，邊沁本人是有明確的闡述的。邊沁認為，休姆在功利原則上並不是堅定不移地，而是在功利原則與教條主義（ipse dixism）之間搖擺不定。¹¹⁵ 「休姆認可功利居於支配地位，但同時他也認可道德感（moral sense）的支配地位。但是道德感其實就是一個人云亦云的教條，是一個子虛烏有的虛構，除此之外，道德感什麼也不是。」¹¹⁶ 對於休姆的「功利原則」（principle of utility），邊沁認為其意義模糊，所以邊沁最終採用了普里斯特裡的「最大幸福原則」（the greatest happiness）這一說法來替換休姆的「最大幸福原則」

¹¹² Jeremy Bentham, *Deontology together with A Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*, ed. Amnon Goldworth, (Oxford: Clarendon Press, 1983), pp.286, 299. 那麼，邊沁具體融合了愛爾維修的哪些思想呢？對於這個問題，筆者將會另作專文探討。

¹¹³ Jeremy Bentham, *A Comment on the Commentaries and A Fragment on Government*, eds. J.H. Burns and H.L.A. Hart, (London: The Athlone Press, 1977), p.439.

¹¹⁴ Jeremy Bentham, *A Comment on the Commentaries and A Fragment on Government*, eds. J.H. Burns and H.L.A. Hart, (London: The Athlone Press, 1977), p.440. 引文中的「這個問題」乃是邊沁在探討道德領域中的「對與錯」這個問題。

¹¹⁵ 參見 Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham*(Vol. VI), ed. J. Bowring, (Edinburgh, 1838-43), p.240n.

¹¹⁶ 參見 Jeremy Bentham, *Deontology together with A Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*, ed. Amnon Goldworth, (Oxford: Clarendon Press, 1983), p.57.

這一說法。¹¹⁷ 但是，邊沁的功利思想與休姆的功利思想的不同，可能遠不止以上這些。但無論如何，經由本文的研究，可以肯定的是，邊沁的苦樂主宰論與休姆的情感主宰論和苦樂決定論是一致的，邊沁對休姆是具有直接的繼承關係的。

捌、結語

經由對邊沁存有論與認識論的探究，我們發現，邊沁的苦樂學說最終是以其存有論和認識論為基礎的。邊沁在闡述其存有論與認識論時，主要對柏克萊的認識論進行了批判，而事實上邊沁與柏克萊的主觀感知論是一致的。而邊沁闡述其苦樂主宰論時，主要又認可繼承了休姆的情感主宰論與苦樂主宰論。由於休姆認可接受了柏克萊的主觀感知論，又以此為基礎建構其人性論，所以，無論是直接的方式還是間接的方式，在認識論上，邊沁、休姆與柏克萊是具有繼承關係的，是屬於同一理論脈絡的；而邊沁的苦樂主宰論卻是與休姆具有直接的繼承關係的。

邊沁自稱首創存有體體系，但其哲學卻一直被埋沒至今。那麼，倘若我們將邊沁哲學與其後很久以後發展出來的諸多哲學流派如實用主義、存在主義、詮釋學、與自然主義進行優劣比較，甚或有可能從邊沁哲學那裡發掘出更偉大的思想貢獻。

參考文獻

邊沁著：《道德與立法原理導論》，時殷弘譯，北京：商務印書館，2000。

休謨著：《人性論》，關文運譯，鄭之驤校，北京：商務印書館，1996。

¹¹⁷ Jeremy Bentham, *Deontology together with A Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*, ed. Amnon Goldworth, (Oxford: Clarendon Press, 1983), pp.285, 289-291.

喬治·貝克萊著：《人類知識原理》，關文運譯，北京：商務印書館，1973。

霍布斯著：《利維坦》，黎思複，黎廷弼譯，北京：商務印書館，1985。

Bentham, Jeremy. *The Works of Jeremy Bentham*, edited by J. Bowring. Edinburgh:1838–43.

Of Laws in General, edited by H.L.A. Hart. London: The Athlone Press, 1970.

A Comment on the Commentaries and A Fragment on Government, edited by J.H. Burns and H.L.A. Hart. London: The Athlone Press, 1977.

An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, edited by J.H. Burns and H.L.A. Hart. London, Methuen & Co. Ltd, 1982.

Chrestomathia, edited by M.J. Smith and W.H. Burston. Oxford: Clarendon Press, 1983.

Deontology together with A Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism, edited by Amnon Goldworth. Oxford: Clarendon Press, 1983.

Rights, Representation, and Reform -Nonsense upon Stilts and Other Writings on the French Revolution, edited by Philip Schofield, Catherine Pease-Watkin and Cyprian Blamires. Oxford: Clarendon Press, 2002.

Berkeley, George, *The Works of George Berkeley*. edited by Alexander Campbell Fraser. Oxford: Oxford University Press, 1901.

Berkeley's Philosophical Writings. edited by Desmond M. Clarke. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Boswell, James, *Boswell's Life of Johnson*. Oxford: Oxford University Press,1901.

Locke, John. *Essay Concerning Human Understanding*. New York: Dover Publications, Inc., 1894.

Maslow, Abraham H. *Motivation and Personality*. New York: Harper & Row, Publishers, 1954.

- Ogden ,C. K. *Bentham's Theory of Fictions*. London: Routledge & Kegan Paul,1932.
- Postema, Gerald J. *Bentham and the Common Law Tradition*. Oxford : Oxford University Press,1986.
- Peirce, C.S. *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*. edited by Nathan Houser and Christian Kloesel. Bloomington and Indiana: Indiana University Press,1992.
- Quine,W. V. O.. *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press, 1969.
- Rosen, Frederick. *Classical Utilitarianism from Hume to Mill*. London and New York: Routledge, 2003.
- Schofield, Philip.*Utility and Democracy: The Political Thought of Jeremy Bentham*. Oxford : Oxford University Press, 2006.
- Schopenhauer, Arthur. *The World as Will and Representation*. Trans. E. F.J . Payne. New York: Dover Publication, Inc., 1996.
- Tornay, Stephen C., *Ockham: Studies and Selections*. La Salle, IL: Open Court, 1938.
- Burns, J.H. "Bentham and Blackstone: A Lifetime's Dialectic." *Utilitas* 1 (1989): 22-40.
- Quinn , Michael. "Which comes first, Bentham's chicken of utility, or his egg of truth?." *Journal of Bentham Studies* 14(2012): 1-46.
- Schofield, Philip. "Jeremy Bentham on Utility and Truth." *History of European Ideas* 41(2015):1125-1142.

初稿收件：2018 年 03 月 08 日 審查通過：2018 年 07 月 20 日

作者簡介：

張延祥：吉林大學理論法學研究中心博士

倫敦大學學院邊沁研究中心訪問學者

河北經貿大學法學院教授，龍圖法律研究院研究員

通訊處：中國河北省石家莊市學府路 47 號河北經貿大學法學院

電郵：zhangyanxianguse@sina.com

Subjectivism or Objectivism: The Ontology and Epistemology behind Jeremy Bentham's Theory of Pain and Pleasure

Zhang, Yan-Xiang

Hebei University of Economics and Business Law School;
Lawtotem Institute

Abstract: Based on his ontology and epistemology, Jeremy Bentham formulates his theory of pain and pleasure. Jeremy Bentham mainly discusses George Berkeley when he elaborates his ontology and epistemology. Although probably due to some misunderstanding, Jeremy Bentham criticizes George Berkeley's ontology and epistemology a lot, actually in terms of subjectivism, Jeremy Bentham's ontology and epistemology are just identical with George Berkeley's. Therefore, it is completely wrong for Philip Schofield to hold that Jeremy Bentham's ontology is objectivist. Philip Schofield's mistake lies in his interpretation of Jeremy Bentham's ontology as John Locke's to which Hume attributes the error of the 'double existence' of perception and external bodies. When elaborating the theory of the sovereign of pain and pleasure, Jeremy Bentham mainly follows David Hume's theory. Due to the fact that David Hume follows George Berkeley's subjectivist ontology and epistemology, a conclusion can be drawn that , directly or indirectly, in ontology and epistemology, Jeremy Bentham actually follows George Berkeley's subjectivist way, and thus, in ontology and epistemology, Jeremy Bentham, David Hume and George Berkeley belongs to the same school .

Keywords: pain and pleasure, ontology, epistemology, George Berkeley, David Hume