

# 先验论证刍论

陈 嘉 明

自康德提出并实际作出有关范畴的先验论证（“先验演绎”）以来，这一问题持续地得到了关注。有如查尔斯·泰勒所说的，这种类型的先验论证在20世纪哲学中仍然扮演着重要的作用。（Taylor p. 152）介入这方面探讨的著名哲学家包括普特南、罗蒂、诺齐克、斯特劳森等。在我国，近年来这一问题也得到了重视，一些学者发表了论文，表达了自己的有关看法。本文提出的想法主要是：先验论证属于一种形而上学的论证方法，其性质是概念分析的。

## 一、先验论证问题的性质

大家知道，数学与逻辑学有其独特的逻辑证明方法，物理学等经验科学则有通过可观察事实来检验的方法。那么，形而上学的方法是什么呢？

从广义上说，先验论证关涉到的恰是一种形而上学的论证方法：这种方法不同于运用在数学<sup>①</sup>中的推导与运算方法，以及运用于经验科学<sup>②</sup>中的观察与实验的方法；它的实质是一种“概念的论证”。正由于这种非经验的论证性质，使得形而上学命题不能得到经验的检验，所以时常陷于争论之中，例如关于“共相”之类的争论，甚至潜藏着一种真假莫辨的危险。

笔者的这一看法与通常将先验论证的目的看作是为某种思想、知识等寻求其可能性的条件，或看作是对怀疑主义的反驳不同。在笔者看来，已有的先验论证在这两个方面作出了尝试，但这并不意味着它的作用仅限于这两个方面。如果提升到更普遍的意义上来反思，那么它实际上乃是一种形而上学的论证方法。非经验的形而上学正是以这种方法为论证工具的。这一看法将在本文的第四小节具体展开。

## 二、先验论证问题的来源与发展

先验论证问题的发生，一般认为首先来自康德。康德所使用的术语是“先验演绎”或“先验证明”。对康德来说，为何需要进行先验的论证？这是因为他在知识的构成中分离出一种包括范畴与思维原则等在内的“先天知识”（即非经验、又具有普遍必然性的知识），它们构成经验知识的可能性的条件。在康德看来，从思维的形式方面说，经验只有通过范畴才是可能的。（康德，§ 13）

范畴之类的先天知识的提出，使得知识在类别上增加了新的一种；也就是说，除了已知的经验知

① 休谟将其称作“观念的关系”的领域；莱布尼茨则把有关的真理称为“必然的真理”。

② 休谟将其看作属于“实际的事情”的领域，并曾明确宣称，“没有人想象，火药的爆炸或磁石的吸引可以用先天的论证（arguments a priori）来发现”。（Human, p. 20）

识与逻辑（数学）知识之外，又发现了另一种类型的知识。既然这是一种不同的知识，因此从学理上说，自然就产生了类似法学意义上的它的运用的权限与“合法性”问题，或者说它的“权利”问题，并且在它的证明上，也相应地具有不同的性质与方法。不可否认，对于先天的知识，我们没有办法采用像数学或经验物理学那样的方式来进行证明。康德的先验演绎的方法论意义，正是在于它对这一问题不仅实际给出了上述先验的证明，而且还在理论上作出了详细的说明。

康德的这一说明有如下几个要点：一是，先验论证的目的和实质，是要证明诸如“因果性”范畴之类的先天知识构成经验的前提条件。在这方面，康德经常被引用的论断是，由先天范畴而建立起来的原理本身“首次使它的证明根据即经验成为可能，并且永远必须在经验中被预设下来”。（康德，第569页）二是，先验论证的标准是范畴等先天知识必须与可能的经验相关联，否则就会出现类似“二律背反”那样的超出可能的经验范围的错误推理与证明。对于这一点，康德给予反复的强调。（同上，第598页）三是，先验证明的具体方法只能通过直接的证明来进行，而不能借助反证法；此外，这种证明必须是唯一的。（同上，第602-605页）

除了有关范畴的先验证明之外，康德的“驳斥唯心主义”部分也被看作是先验论证的范例，而且后者的论证方式被认为与后来的哲学家如维特根斯坦、斯特劳森以及戴维森等所作出的先验论证更为相近。康德这方面所要证明的是，我们有关外部状态的知识构成内部状态知识的前提条件。“外部对象的存在是绝对必要的”（同上，第205页），甚至我们的内部经验也只有间接地、并且只有通过外部经验才是可能的。

在康德之后，后期维特根斯坦有关私人语言不可能的论证（维特根斯坦，§202-272），赖尔有关“两极概念”（polar concept）的论证<sup>①</sup>，都被视为是给出了某种先验论证。此外，戴维森、普特南、塞尔、斯特劳森等人，也同样被认为在他们的著作中给出了先验的论证。（cf Dancy and Sosa pp 506-507）不过，这些哲学家之所以作出这种论证，主要针对的是怀疑论。这里尤其要提到斯特劳森，因为他在《个体》和《感觉的界限》中作出的先验论证被认为是当代最经典的，并且它们在20世纪下半叶重新引起了对这一问题的关注。

有意思的是，就斯特劳森本人而言，他对先验论证的评价并不高。在《个体》一书中，他仅有一次提到“先验论证”，认为它是“非常一般、非常模糊的论证”，没有必要把哲学立场建立在这种论证之上。（Strawson p 40）应当说，他的这一先验论证之所以引起注意，主要应当归之于后来者的诠释，即把它诠释为反驳怀疑主义的一种论证方式。本来，从全书的主旨来说，斯特劳森要论证的是他的“描述的形而上学”的两个基本信念：一方面，是我们具有一个包含着统一的时空系统图式在内的认识的框架（概念框架）；另一方面，存在着物体和个别的人，它们的可辨识性构成了认识框架存在的条件。或者说，一方面，认识框架构成了我们思考外部事物的可能性的条件，它作为“公共参照点”限制着我们的整个谈话方式和思维方式，决定着我们对个别事物的“定位”（bid pp 29-30）；同时另一方面，作为认识框架的构成要素的单一的时空系统又是由经验实在所构成的。外部事物（尤其是物体和个别的人）的存在及其可辨识性，又是使得我们的认识框架获得可能的条件。在进行这种辨识时，我们需要某种标准或方法，因为我们是在不同的场合使用相同的框架。（bid pp 39-40）可以看出，这两个信念在斯特劳森那里是相互依存的。这也就是斯特劳森所认为的，他的

① 其论证是：就像除非存在真币，否则不可能有假币一样，同理，除非我们有某种东西是“对”的概念，否则我们不会有“错”的概念。因此，怀疑论的如下主张——任何时候我们都可能在未察觉的情况下犯错，就被驳斥了。

“分析”概念不同于一般“分解”意义上的分析，而是还要寻求把握概念与概念之间的联系——“在体系中寻找并建立联系”。(斯特劳森，第416页)

刚才提到，斯特劳森的先验论证之所以受到重视，主要是被看作对怀疑主义的一种驳斥方式。不过对于斯特劳森的《个体》一书而言，反驳怀疑主义并不是它的主要目的。该书中论及怀疑主义的篇幅很有限，只在四个地方出现。(cf Strawson pp 34-35, 78, 106, 109)在这本书中，斯特劳森认为典型的怀疑主义者的“更为深刻的特征在于，他假装接受某个概念图式，但同时又悄悄地拒绝其运用的某个条件，因此他的怀疑是不真实的。这并非简单的是因为它们是逻辑上无法解决的怀疑，而是由于这些怀疑只有在这个图式中才有意义”。(Strawson p 35)<sup>①</sup>

对怀疑主义的性质的这一刻画，同样构成斯特劳森有关“他者心灵”的论证的模式。他指出，要回答怀疑主义关于在思想者自己之外是否任何人还具有思想或感觉的问题，我们只需论证将心理状态归属于他人的能力，构成了将心理状态归属于自己的先决条件。因为这一论证表明，对于任何作出这种怀疑的人所具有的先决条件，同样也是其他人所具有的。因此，假如怀疑主义是说得通的，那么它就是错误的。或者具体地说，认为自己能够具有感觉的前提，是认为其他人也同样能够具有感觉。而要将怀疑主义表达出来，本身就包含着认为自己是具有感觉的。因此这一先验论证的结论是，假如怀疑主义的这一思想是可以表达的，那么它也是错误的，亦即它不能否定他人也能够这样，从而不能否定“他者心灵”的存在。(cf “Transcendental arguments”, in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*)

斯特劳森的这种先验论证产生了广泛的影响。在有关的回应文章中，美国知识论学者斯特劳德发表于1968年的《先验论证》一文，引起了普遍的关注。他在这篇文章里对斯特劳森的先验论证进行了详细的分析，并质疑其有效性。在他看来，斯特劳森提出了我们在一个单一的时空系统的认识框架中能够辨识 (identify) 或再辨识 (reidentify) 个体，以及具有进行这种辨识和再辨识的可满足的标准。但这实际上意味着一种“证实原则”。(cf Stroud pp 247-248)也就是说，对于所要证明的论题，不能仅仅从我们的思想、从事理上讲得通的东西那里，来推演事物存在的状况。因此，先验论证最终取决于按照它的标准在外部世界中进行检验。<sup>②</sup>由此，他为斯特劳森的论证再补充了一个步骤，即“我们有时知道我们所具有的重新辨识个体的最好标准已经得到满足”(Stroud p 247)，认为这样就能够保证有关个体在外部世界中存在的论证是有效的，能够驳倒怀疑主义的攻击。既然斯特劳森的先验论证实际上蕴涵着证实原则，那么我们大可直接诉诸证实原则，所以斯特劳德得出的结论是，先验论证要么是错误的，要么是多余的。

### 三、先验论证在形式上所潜藏的出现错误的根源

斯特劳德把先验论证的症结所在归结为对“证实原则”的依赖，他的这一结论是有一定道理的，适用于特定的对象范围。不过，斯特劳德本人不加区分地把上述结论运用于所有不同对象类型的先验论证，这就过于绝对了。这里先着重分析先验论证在形式上所潜藏的出现错误的根源，然后在下一节中再来对先验论证的对象范围加以区分，以阐明它在特定范围内的必要性和有效性。

① 另可参见下述引文：“就许多怀疑主义问题来说，它们的陈述都假装接受了概念图式，同时又悄悄地否认其存在的某个条件。这就是为什么在它们被表达的用语里，它们是不可解决的。”(Strawson p 72)

② 罗蒂也赞同斯特劳德的看法，认为斯特劳森的先验论证确实依赖于证实主义。他并且认为，斯特劳德表明了某种很重要的东西，这就是，“没有任何先验论证能够证明诸如物质对象的必然存在。”罗蒂的结论是：“我们唯名论者不需要康德的‘先验论证’的新形式”，“唯一可靠的先验论证是实用主义的论证。”(Rorty pp 3-14 罗蒂，第297页)

本来，康德之所以要采用先验论证的方式，乃是由于范畴属于“非经验”的概念；假如它们是经验性的东西，就不会产生这类论证上的麻烦，而只需诉诸经验来检验，就像物理学之类的经验科学所进行的那样。

由于不能直接采用经验的证明方式，因此另一条可以走的道路就是采用逻辑证明的方式，来证明范畴是经验之所以能够成立的前提条件。这样，条件者与被条件者（或对象）之间就构成一种逻辑关系。通常认为，先验论证在结构上表现为：仅当  $p$  则  $q$   $q$ 是真的，因此， $p$ 是真的。<sup>①</sup>在逻辑结构上刻画出先验论证的形式，无疑是有益的。不过从另一方面说，假如局限于从逻辑关系上来把握先验论证，有可能陷入一种危险，类似于逻辑推理中的“实质蕴涵怪论”那样。也就是说，论证的前后件关系能否在内容上成立，不能仅仅依靠其形式来断定，而是要通过其内容方面的联系来断定。如果仅仅按照形式方面来断定，则可能有类似“实质蕴涵怪论”的情况出现——假命题实质蕴涵任何真命题，真命题被任何命题所实质蕴涵。例如，“假如 2 加 2 等于 5，那么雪是白的。”这意味着即使在形式上构成一种逻辑关系，但前后件之间可能在内容上毫不相干，是一种虚假的关系。所以针对“实质蕴涵怪论”，逻辑学先后提出“严格蕴涵”的概念以及“相干逻辑”，为的就是防止这类内容上不相干的东西造成蕴涵关系上的混乱。

与此相仿，假如先验论证的前件与后件被论证者视为具有逻辑条件关系，但实际上在内容方面却是不相干的，且又不能见诸于经验来验证，那么问题就产生了，即它们可能在表面上形成一种逻辑条件关系，但事实上这种关系却不存在。这样，不管如何费劲地进行概念上的论证，并且似乎也显得十分有道理，但由于无法诉诸事实的验证，其中存在的问题就难以察觉。

了解到这类论证可能潜藏的问题所在，我们也就容易理解康德的用心。虽然考虑问题的着眼点与我们不同，但康德仍然反复强调先验证明需要与“可能的经验”（注意：不是“现实的经验”）相联系。例如，他写道：“在先验知识那里，只要它仅仅与知性概念发生关系，那么这个准绳就是可能的经验。”（康德，第 598 页）他并且告诫说，假如不注意这一点，那么证明就会像决堤的洪水一样四处泛滥，不可收拾。（同上）也就是说，这种证明就或许会超越可能经验的范围，其结果就会产生一些既无法证明其真、也无法证明其假的“先验的假象”。

不过，虽然康德把可能的经验视为先验证明的“准绳”，但对于他的范畴的先验论证来说，问题恰恰在于我们无法满足他所设定的这一证明的标准，因为他的这一论题（范畴是经验的客观有效性与普遍必然性的前提条件）纯然是形而上的，非经验的。这样，康德所论证的那十二个先天范畴是否构成经验的客观性与普遍必然性的条件，事实上也就成了一个理论上的“悬案”：即使在概念上得到充分的论证，但由于它们无法满足用经验的“准绳”来衡量这一条件，其有效性如何终究是难以确定的。

此外，由于强调经验验证的准绳作用，康德反对在先验论证中使用“反证法”，认为先验的证明无论何时都应当是直接的、明示的证明，而不应当使用反证法。因为尽管反证法也能带来确定性，但无法使我们理解构成事物之真的“可能性的根据”。（同上，第 602 页）而我们知道，先验论证要证明的正是这一根据。因此，反证法所能达到的结果，不过是一种暂时满足理性的“权宜之计”，它并不能从根本上解决问题。康德特别指出，在纯粹理性的“先验尝试”中，更不允许通过反证法来为自己的主张辩护，因为这种通过对反题的反驳来达到为自己的主张进行辩护的方式，不过是表现了对

① 可参见徐向东的表述：（1） $Y$ 是可能的，只有当  $X$ 是现实的。（2） $Y$ 是可能的。（3）因此， $X$ 是现实的。这是把先验论证看作在论证现象  $Y$ 与现象  $X$ 之间所存在的作为必要条件的逻辑关系。（徐向东，第 188 页）

立意见与我们所能理解的那些主观条件的冲突，它实际上并没有做出任何事情来拒绝反题本身。尤其是在有关宇宙的理念所进行的论证中，其要害也是它们脱离了经验，属于“超验的”使用，从而处于主观的“辩证假象”之中，因此完全不可能通过反驳对立一方来反证地达到真知识，也即处于我们所熟知的所谓的“二律背反”中。（康德，第604页）<sup>①</sup>

不论是把可能的经验设定为先验证明的“准绳”，还是否定在先验论证中使用反证法，总之康德的用意是很明显的，就是要防止这类概念的论证出现问题或错误，如同他所指出的“先验假象”那样。不过，由于问题的根源恰恰在于这些需要论证的形而上学概念或命题本身的性质上，所以它实际上是避免不了的。在没有经验能够提供验证的情况下，先验论证只能通过提供合理性的证明，使得人们可以有学理上的理由来对相关的概念或命题作出判断和选择。

#### 四、先验论证的性质及其必要性

前面已经论述过，先验论证由于其论证方式本身存在的前提与结论（所设定的命题与所要寻求的条件）之间的相干性问题，容易导致一些错误的出现，并且就斯特劳森式的具体论证来说，又产生了斯特劳森所指出的有待经验证实的问题，以及其他的批评，如它只能从假定的前提中得出单纯概念的、分析的结果，从逻辑的观点看这样的论证并没有什么特别的意义等。面对这样的批评，先验论证的合理性与必要性就成为一个问题。不过，在笔者看来，先验论证还是有其必要性的，关键在于它的“论域”的确定，也就是说它有特定的运用范围；在这些的范围里，先验论证的运用有其必要性。这意味着虽然先验论证对于一些对象并不适用，有如斯特劳森所指出的那样，但它在某些特定的对象范围里有其适用性。这些对象范围是，在经验本身无法提供对某些命题的验证的情况下，诉诸先验论证就成了不可替代的选择。换句话说，一方面，对于那些能够通过经验进行检验的思想或命题，无需进行先验论证；另一方面，对于那些无法或一时无法通过经验来验证的形而上学概念或命题，则只有通过先验论证来进行。这类概念或命题包括：

1 一般形而上学的概念或命题，如康德式的先天范畴、个别与一般问题、因果性问题（任何事情的发生都有其原因）、他人心灵的问题，以及诸如“我们每个人在任何时候都有……一种统一的关于殊相的知识框架”之类的命题（斯特劳森，第14页）。

2 道德形而上学与宗教哲学方面的概念与命题，如自由和正义等概念、上帝观念、灵魂问题，以及“人是生而自由的”、“人都有自由意志”之类的命题。

这里的麻烦在于，虽然上述概念或命题都属于形而上学的概念或命题，但它们各自所需要论证的问题却属于不同的方面。对于康德式的先天范畴来说，需要论证的是其有效性问题；对于价值理念来说，需要论证的是其合理性问题；而对于宗教的“上帝”等观念来说，需要论证的则是其可信性问题。这些不同的思想对象与问题都用“先验论证”来解决，自然会引出对先验论证的有效性的质疑。反之，假如将这些思想对象与问题的种类区分清楚，那么我们就不会一概而论地说，所有的先验论证都是多余的，最终都是需要付诸经验的验证的。下面对此分别加以说明。

首先，对于一般形而上学命题，例如外部存在是经验认识之所以可能的条件等，它们与经验命题

<sup>①</sup> 顺便提及，赵汀阳在《先验论证》一文中曾提出：“康德总结出来的先验论证所使用的核心技术其实也是归谬法的技术，其新意在于选取了一个自卫性的角度，即试图去证明  $p$  的否定命题  $\neg p$  不可能成立”。他并且具体归纳出所谓先验论证必须能够满足的“两个技术指标”（如构造一个  $p$  的反论  $\neg p$  等），认为“先验论证的关键点就在这里”。（赵汀阳，第98页）这些看法实际上与康德的原意正好相反，对照上面的论述即可看出这一点。

的不同之处在于：后者是可以通过可感觉、可观测或可实验的过程来检验的，如天下雨那么地湿，这是可感觉的，如天体的大爆炸假说，这是目前通过对谱线红移的观察而得到支持的，等等；而前者所考虑的事物之间的关系，则不可能通过上述的途径得到证实，因此这种关系一般来说是通过哲学的反思所设定的。例如，“自由意志”的观念、“共相”与“殊相”的关系、“我们每个人在任何时候都有一种统一的关于殊相的知识框架”的命题，等等，这类形而上学的概念与命题的特点，在于它们的“非现象性”，这就使先验论证有其必要性。但同时，也正是由于这种形而上的性质，为争议留下了广阔的空间，同时也使先验论证潜藏着因难以通过实证检验而产生的风险。这也是为什么形而上学总是处于争议之中的一个缘故。

对于康德式的范畴来说，需要论证的是其有效性问题。这类问题与价值理念方面的问题不同，不论时间的过程如何推移，它们都不会产生、更不会增加其经验性。举例来说，不论是在康德生活的18世纪，还是在200多年之后我们所处的今天，当谈论康德的先天范畴的有效性的命题时，这样的命题并不因为时间的推移而增加经验的成分，从而可以让我们像今天来评判当年的法国大革命一样看得更清楚些；相反，康德的上述命题在今天依然像他所提出时一样，是一个纯粹思辨的问题。因此，对它的证明也就依然需要像康德那样来先验地给出；虽然人类的具体思维经验增加了许多，但都改变不了康德的范畴的非经验性质。范畴对于思维无疑是必需的，但不能将它们的作用夸大到能够为经验带来普遍必然性乃至“客观性”。

形而上学最典型的一个问题，是个别与一般的问题。什么是“一般”？它仅仅是名词，还是也是实体？一般与个别又是什么关系？一般是否体现了个别的本质？要论证这方面的问题，显然只能通过概念的论证来进行。大家都知道在中世纪有唯名论与唯实论的争论，而在现代，奥斯汀声称唯实论者以“共相”和唯名论者以“相似性”对概念所作的解释都是错误的。他否认“共相”的存在，断定先验论证并不能证明“共相”的存在，其结果是我们并不知道概念是什么。这些对“一般”概念的性质的不同解释，反映的是先验论证的结果所潜藏的争议性。

其次，是有关自由、正义等价值理念的论证。这类问题的特点是，它们的合理性虽然在社会实践中是可以得到验证的，但其中有一个时间方面的问题，即它们属于“未来”的领域，只有在付诸实践后的或近或远的将来，才能评价其后果。也就是说，在这类观念刚提出时，由于这些观念在现实领域中并没有相应的对象存在，所以对于它们是否具有合理性、是否能够被社会所接受、是否应当付诸实践、是否会产生好的效果等问题，无从加以判断，而是首先需要进行理论上的、学理上的证明，也即先验的论证，否则不但无法形成共识而被社会所接受，而且如果贸然运用到社会实践中去，将社会作为一个试验场，则一旦有所失误其代价将是巨大的。但是当这类观念被运用于社会实践之后，它们的合理性如何就可以结合现实的结果来加以判定。此时，这类观念就逐渐增加了经验的性质，从而人们也就可以根据实践经验的结果来对它们进行调整和修正。

对于宗教的“上帝”等观念来说，需要论证的则是其可信性问题，这关涉到的是宗教心理、宗教体验的问题。它是一种单纯主观方面的问题，所谓“因信称义”、“信则灵”，本来就不属于经验验证的范畴。因此，这又是属于另一种类型的论证。

将这几类不同性质的先验论证加以区分之后，我们就可以得出结论说，像斯特劳德那样不加区别地断定先验论证最终需要诉诸经验的证实，否则要么多余要么无效的做法是错误的。上述加以区分的几种情况，它们都有着进行先验论证的需要，但是最后的结果并不一样：其中如价值观念是可以与经验相关联的，其合理性是可以结合经验来判定的；而类似康德那样的范畴则是始终无法通过经验来验证其有效性的（也即无法验证它是否能够为经验带来客观有效性、普遍必然性等）。

上面解释了先验论证的适用范围，余下的一个问题是，先验论证既然有用，那么这一论证方法的性质与特点又是怎样的呢？

从先验论证的性质上说，前面已经提到，它属于不同于经验与逻辑的“概念上的论证”。普特南曾经对他所提出的“先验推理”的性质进行过说明，这些说明对理解先验论证的性质具有参考价值。他指出，“先验推理是先假定某些一般前提，或作出某些非常宽泛的理论假设，然后去考察什么样的可能性是合乎情理的。这样一种程序既不是‘经验的’，也不完全是‘先验的’，而是这两种方法兼而有之。”普特南还指出，他的这种程序同康德的“先验”研究有密切的联系，它所考察的也是思想的“前提条件”。（普特南，第21页）

设定某个理论前提，然后从学理上、也就是概念上对其有效性进行考察，可说是先验论证的基本特征。先验论证所能做的充其量也就是这些。假如我们对照斯特劳森在《个体》一书中的论证思路，那么它与普特南的上述界说显示出相当程度的一致性。在该书中，斯特劳森一开始就设定了我们思考世界、思考特殊事物的方式是以某种“概念框架”为前提的，然后通过特殊相的辨识中这一概念框架所起的工具作用的认定，来论述其有效性（cf Strawson, pp 15-17），这实际上也就是考察普特南所说的那种所设定的前提的可能性与合理性。

从方法上说，先验论证作为概念的论证（学理上的论证），主要是分析的。这一道理并不难理解。既然无法诉诸事实，也不能凭借单纯的逻辑推理，那么所能做的就只是在设定的前提与所要寻求的构成该前提的必要条件之间进行概念上的分析。这里需要指出的是，先验论证所使用的“概念分析”方法，并非仅是通常的“分解”要素的狭义上的方法。概念的分析固然要分析出对象所包含的要素，但分析哲学后来认识到的一个重要思想，是要把这些要素看作是处于联系之中的，有如斯特劳森所做的那样，他的分析方法寻求建立起概念与概念之间的系统联系。<sup>①</sup>康德要建立起范畴与经验之间的联系，斯特劳森要建立的则是我们辨识特殊相的概念图式与特殊的事物之间的联系。

上文说到，在西方哲学中，先验论证往往被看作是针对怀疑主义的。实际上，对怀疑主义的反驳也属于概念的论证；假如这样的反驳是属于经验论证的话，那么它是多余的，因为不论是外部世界的存在、事物运动的真实性、他者心灵的存在等，本来都是不争的事实。怀疑主义挑起的恰是概念论证的问题，这类问题通过经验是不能给出令人满意的回答的。例如，对于感觉到了的物质的存在与运动，我们如何从概念上来证明它们，而不是诉诸于常识或经验，诸如通过举起手来证明手的存在，用走路来证明运动的存在？假如只是借助常识，停留于尝试，那无异于宣布人类并不存在智力与思想。

#### 参考文献

- 康德，2004年：《纯粹理性批判》，邓晓芒译，人民出版社。  
罗蒂，2003年：《真理与进步》，杨玉成译，华夏出版社。  
普特南，1997年：《理性、真理与历史》，董世骏译，上海译文出版社。  
斯特劳森，2005年：《我的哲学》，载欧阳康主编《当代英美著名哲学家自述》人民出版社。  
维特根斯坦，1992年：《哲学研究》，汤潮等译，三联书店。  
徐向东，2006年：《怀疑论、知识与辩护》，北京大学出版社。

（下转第98页）

<sup>①</sup> 在《我的哲学》的自述中，斯特劳森谈到他对“分析”方法的看法，并提出了应当抛弃“那种过分特殊的或过分狭窄的分析概念”，而用一种“新的模式”来取代，即重视“在体系中寻找并且建立（概念之间）的联系”。（斯特劳森，第416-417页）

大乘佛教著名经典《维摩诘所说经》中曾经提出：“佛以一音演说法，众生随类各得解”（《大正藏》第14册，第538页），明确指出人们对于佛教思想的理解是在“一音”的“佛陀”和“随类”的“众生”之间进行的。这是一个典型的解释学的理解架构。

因此，当笔者早年撰写《欧阳竟无佛学思想研究》一书时，曾经思考上述问题，并尝试把中国佛教思想的理解架构称为“在佛教化与中国化的思想张力之间”的理解模式。其中，所谓“佛教化”，指中国佛教理解中追求客观性真理的向度，即追求佛陀“一音”的向度；所谓“中国化”，指作为中国佛教理解之前提的中国文化根基，包括文字、历史、文化、社会现实等等；所谓“张力”，则指在中国佛教理解中思想的上述两种不同的向度之间的紧张和矛盾。笔者认为，没有紧张与矛盾的中国佛教理解是不可能进行的，正如没有紧张与矛盾的任何文本的理解都是不可能进行的一样；正是在思想的两种趋向的紧张和矛盾中，中国佛教理解不断地达到历史性的“视界融合”。（程恭让，尤见自序，第13-14页）

我们对于中华安心《心经》传统的理解，当然也必须突破“科学的客观性之概念的本体论的障碍”，在由佛陀开创的佛教解释学以及伽达默尔哲学解释学的视野中进行！

#### 参考文献

- 程恭让，2000年：《欧阳竟无佛学思想研究》，台湾新文丰出版公司。
- 古籍：《全唐文》《大正藏》，《记新纂续藏经》，《太平广记》《唐文续拾》，《诗经》，《左传》《尚书》，《论语》，《孟子》
- 伽达默尔，1999年：《真理与方法》（英文版），中国社会科学出版社。
- 李斌城，2001年：《唐前期道释儒三教在朝廷的斗争》，载杨曾文主编《佛教与历史文化》，宗教文化出版社。
- 僧佑：《出三藏记集》卷四，苏晋仁校勘，中华书局。
- 《玄奘研究》，1997年，马佩主编，河南大学出版社。
- 《中国佛教》，1991年，中国佛教协会编，知识出版社。
- 周齐，2008年：《由“以佛治心”到“治心三经”之滥觞》载《觉群佛学》，宗教文化出版社。

（作者单位：首都师范大学政法学院）

责任编辑：冯国超

#### （上接第75页）

- 赵汀阳，2005年：《先验论证》，载《世界哲学》第3期。
- Dancy, J and Sosa, E. (eds), *Transcendental Arguments* in *A Companion to Epistemology*, Blackwell
- Human, David 2007, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Oxford University Press
- Rorty, 1971, "Verificationism and transcendental arguments", in *Nous* 5(1).
- Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 1998, Routledge Publisher
- Strawson 1959 *Individuals* Routledge
- Stroud Barry 1968, "Transcendental arguments", in *The Journal of Philosophy* 65(9).
- Taylor Charles 1978-1979, "The Validity of transcendental arguments", in *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series 79

（作者单位：厦门大学人文学院哲学系）

责任编辑：华敏



## The Structure of Function: To the Memory of the 130<sup>th</sup> Anniversary of the Publication of *Begriffsschrift* by Gottlob Frege

Wang Lu

Frege's *Begriffsschrift*, which was published in 1879, marked the birth of modern logic. Frege believed that to replace the two concepts of subject and predicate with those of function and argument would stand the test for a long time. In my view, this is not only his belief but also one of his most important commentaries on his *Begriffsschrift*. The two concepts of function and argument have laid the foundation of the basic syntax of first order logic, involving the establishment and development of modern logic and so making contributions to the research of many fields in connection with logic, especially of philosophical issues. Frege's belief is true.

### On Transcendental Arguments

Chen Jianing

The issue of "transcendental arguments" came firstly from Kant. The transcendental arguments made in P. Strawson's works were regarded as the most classic in the contemporary era. B. Stroud claimed that Strawson's transcendental arguments were actually relied on the "verification principle", therefore it is superfluous. But this conclusion can be applied only in a certain fields. For some unexperienced areas including the concepts and statements of general metaphysics, as well as moral metaphysics and philosophy of religion, transcendental arguments are still necessary. In essence they belong to a kind of "conceptual arguments", which are distinguished from the arguments of experience and logic. Their basic character is positing firstly some theoretical presuppositions and then exploring their validities conceptually.

### Peace of Mind: the Function of *Xin Jing*: A Comparative View Between Sanskrit and Chinese

Cheng Gongrang

The translation and spreading of Indian Buddhism is not only a great historical event in the history of Chinese culture, but also a typical event in which the rule of hermeneutical conditions. This article chooses the translation and accepting of Sanskrit *Xin Jing* as one case, trying to survey and explain this kind of hermeneutical phenomenon. It may be said that Sanskrit *Xin Jing* is not a Scripture which commits itself to the study of human being's mind, but under the view of Chinese culture, it is understood as a Scripture to take up with mind, humanistic and ideological. What we try in this article may also be a help for us to realize some basic features of Chinese culture and philosophy which are unacquainted to us now.

### On Presentations of Type-Logical Grammar

Xia Nianxi Zou Chongli

There are three basic methods presenting type-logical grammar: axiomatic presentation, Gentzen presentation and ND presentation (i.e. natural deduction presentation). The presentations have the equal ability of deduction, but each has its own function. Axiomatic presentation would become a multimodal logic system by being equipped with frame semantics. It is mainly used to discuss the soundness and completeness based on frame semantics. Gentzen presentation would make it easy to search finitely the proofs of theorems and it is specifically designed to solve the problem of decidability. ND presentation reflects the view that grammar is equal to logic and it would make type-calculus intuitive. In the end, we commented another presentation, i.e. ND presentation of labeled tree format.