

# 康德与先验论证问题

陈嘉明

(厦门大学 哲学系, 福建 厦门 361005)

“先验论证”问题的实质在于哲学尤其是形而上学作为非经验的学说,在其论证方式既不能是经验归纳的、同时又不能是逻辑演绎的情况下,它作为一种哲学的论证方式的可能性。先验论证的精神实质及其重要性也正是在这里。

## 一、康德的先验论证

一般认为,“先验论证”是康德首先作出的,它主要出现在康德《纯粹理性批判》中的两个地方:一是有关范畴的“先验演绎”;二是“对唯心主义的驳斥”。从1959年斯特劳森的著作《个体》出版起,先验论证问题重新引发了哲学家们的关注,有关的争论这些年仍在继续中。这方面的原因可以说与分析哲学家重新认可“形而上学”的地位有关。

康德的“范畴”的“先验演绎”,其本来的目的是要证明范畴这种思维的“主观性条件”怎么会具有“客观的有效性”<sup>[1](P131)</sup>,也就是说,证明范畴使用的“合法性”(正当性)问题。康德认为,这一证明的性质,就像法律诉讼中有关“权利”的证明一样。笔者把康德对先验演绎的这一解释视为先验论证的目的与实质,亦即把先验论证看做是寻求某种思想或认识的可能性的条件,而不是像一些分析哲学家那样,把反驳怀疑论看做是先验论证的目的。

除了有关范畴的先验证明之外,康德的“驳斥唯心主义”部分也被看做是先验论证的范例,而且后者的论证方式被认为是与后来的哲学家,包括维特根斯坦、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。“为此外部对象是绝对需要的”<sup>[2](P274)</sup>,甚至我们的内部经验也只能间接地、并且只有通过外部经验才是可能的。注意到康德这方面的提法,那么,当我们见到斯特劳森对先验论证的批评——即由于先验论证最终需要诉诸经验证实的原则,因此这种论证要么是多余的,要么是错误的——就会知道这一批评实际上是不得要领的,因为康德的先验论证本来就已经指出它是以“外部经验”为依据,是在这样的前提下进行的。

## 二、先验论证的形式及其实质

自20世纪后半叶以来,先验论证的问题在西方哲学界一再引起关注,产生了大量的讨论文章。争论的焦点主要集中在这种论证的有效性以及它是否能够成功地反驳怀疑论。在论证形式上,先验论证被归结为下述的逻辑形式:仅当 $p$ ,则 $q$ ; $q$ 是真的,因此 $p$ 也是真的。

就上述论证的逻辑形式本身而言,由于先验论证的对象一般是非经验的命题,因此,这种论证容易产生的问题在于所论证的命题与其根据之间是否确实存在那样的条件关系,即使它们在论证上符合上述的逻辑形式。假如局限于从逻辑关系上来把握先验论证,那就可能陷入一种危险,类似于逻辑推理中的“实质蕴涵”那样。“假如2加2等于5,那么雪是白的”这样的推理式,从形式推理的角度上判定是有效的,即使它的前件与后件之间并不存在实质性的关联,而只是由于满足了

假言推理的真值条件。不过,对于非形式逻辑上的论证,也就是当涉及内容方面的关联关系时,我们就不能仅仅从逻辑形式关系上加以判定,而是需要判定前件与后件之间是否具有实质性的、有效的联系。就康德的先验论证而言,也就是需要判定范畴与经验之间是否具有实质性的、有效的关系,判定范畴是否构成经验的普遍必然性的条件。这种范畴与经验之间的条件关系,显然是不能仅从形式方面来加以断定的。也就是说,即使在论证上把范畴与经验之间的关系断定为一种必要条件的关系,但它们是否就是这种关系,是要取决于实际情况的。

因此,在笔者看来,对于先验论证来说,重要的并非在于这一论证的形式。从逻辑的角度来说,对先验论证的这种形式上的把握,并没有什么太大的意义,尽管刻画出这一论证的逻辑形式有其技术上的作用。先验论证的主要意义在于其目的,也就是康德所提出的证明有关论题的“正当主张”(Rechtsanspruch)及其“正当性”(Rechtmäßigkeit)、“权利根据”(Rechtsgrund)问题,或者说从学理上对有关论题进行严格论证的问题,这才是先验论证的实质所在。正当性的证明就是对“根据”的寻求,对证明的理由的寻求。所以,哲学实际上就是某种“理”学,是论究事物的“理”之所在的学问。

### 三、先验论证的必要性

在西方哲学已有的争论中,先验论证的作用受到一些质疑。除了上面提到的来自斯特劳德的最有力的批评之外,其他的批评意见则认为,先验论证只能从假定的前提中得出单纯概念的、分析的结果,等等。这些批评使得先验论证的合理性与必要性成为一个问题。

笔者认为,先验论证问题的普遍意义在于哲学尤其是形而上学作为一门非经验的学说,其特有的论证方式是什么的问题。这也就是说,哲学尤其是形而上学的一些概念、命题构成先验论证的特定领域。这意味着,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,但另一方面,对于那些无法通过经验、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,个体与共相问题,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。在笔者看来,从某种意义上说,先验论证就是一种在学理上进行的概念的论证,旨在找出概念之间的关系,找出这种关系的“根据”(理由)所在。

(2)道德形而上学与宗教哲学方面的概念与命题,如自由、正义等概念,以及上帝观念、灵魂问题等。这方面的先验论证的目的,同样是给出有关这些观念的正当性根据。以罗尔斯为例。他对于自己提出的两条正义原则的正当性、合理性的根据何在,是通过“原初状态”的设定给出一个在笔者看来属于广义的“先验论证”。之所以这么看,一方面是因为罗尔斯的这一论证是非经验的,另一方面是“先验”一词在康德那里相具有某种“认识方式”的意义。

罗尔斯的这一论证与康德意义上的先验论证既有相同之处,又有不同之处。相同之处在于,它们都是寻求有关论题的正当性、合理性的说明,并且这种证明都是在无法诉诸经验证实的状态下作出的。不同之处在于,罗尔斯的论证不是寻求使事物(如“经验”知识)得以可能的条件,而是反过来,构造某种条件(原初状态)来论证所要证明的命题(两个正义的原则)是这一条件的结果。上述分析似可扩展我们对“先验论证”可能具有的样式的理解。

### 四、先验论证问题的启示

对于中国哲学的发展而言,先验论证所体现的这种重视学理性论证的精神,正是我们亟须加以吸收、使之成为学术精神的一个重要组成部分。

这里以牟宗三对康德把意志“自由”作为一种“假设”的批评为例来说明这一问题。在牟宗三看来,康德的假设不但在逻辑上是有问题的,而且还会使康德所讲的全部道德真理成为没有着落的东西。他秉承熊十力的思想,断言自由是一种“呈现”。<sup>[3](P340,315)</sup>对于康德所否认的“智的直觉”,牟

宗三则认为,智的直觉也就是明觉的自我活动之震动。他并且使用一些非分析的、含糊的语言来说明这种智的直觉的产生,如“自我震动”、“逆觉体证”、“朗现”、自我的“放射之光”等。

说本心是可“呈现”的,甚至是随时呈现的,如“恻隐之心”、“羞恶之心”等,这一说法有否学理上的根据?“心”这样的东西显然是不可显现的。把内在心灵的活动说成是一种现象,在学理上显然是说不通的。

就牟氏所说的从“此觉与感受中”转出“智的直觉”而言,我们同样要问的是:它是现象上可认识的吗?不是;是经验上可证实的吗?也不是;是概念上可分析的呢?同样不是。

由上可见,牟宗三在论证上至少存在这样两个缺陷:一是他缺乏某些元哲学的思想准则(诸如“先验论”的或“现象学”的等),用以断定自由、“道”是否可以是一种“呈现”,还是只能作为“假

设”之类的根本问题;二是他在本体论、认识论与道德论之间随意转换概念,而没有给出理由,没有给出清晰的概念分析。

由此我们也可以进一步联想到中国传统哲学的问题。上述牟宗三思想的缺陷,实际上是中国传统哲学思想方式影响的结果。中国传统哲学的主要经典文献多以语录、注释的方式出现,比较缺乏逻辑的、系统的论证。此外,它们多专注于具体内容的思想,而缺少一种“元哲学”的思考。与此相反,西方哲学则不断地反思“哲学是什么”、“哲学的方法是什么”这样的元哲学问题,这是它们的哲学形态能够时常更新的根源所在。

与此相比照,中国传统哲学类似“哲学如何能够成为严格的科学”的问题一直没有发生,所以类似“先验论证”之类的问题也无从产生。包括“新儒家”在内的哲学,虽然吸收了一些现代西方哲学的内容,但从形态上来说依然还是属于传统哲学的。

#### 参考文献

[1][2] Kant, Kritik der reinen Vernunft, Hamburg; Felix Meiner Verlag, 1956.

[3] 郑家栋编:《道德理想主义的重建——牟宗三新儒学论著辑要》,北京,中国广播电视出版社,1992。