

# 自我的消解与确立

## ——康德“先验自我”研究

□ 王金林 许斗斗

(复旦大学哲学系博士生,上海 200437)

[摘要]旨在为形而上学重新奠基的康德所面临的严峻挑战来自休谟彻底的经验主义。康德所开辟的先验路径可谓是前无古人:从“我思”命题入手,通过区分“未定知觉”与“已定知觉”,先验地消解“自我实体”,并抓住逻辑说明与玄学规定的区别揭示出理性心理学循环论证的背谬,他证明,“我思”绝不包含“我为实体”,“我”仅仅是思维之所以可能的“先验形式”。作为伴随一切概念的原始统觉的“先验自我”第一次被如此确立起来,对象的存在与知识的普遍必然性由此而获得一种新的牢固基础,“哥白尼革命”的支点正在于此。

[关键词]自我实体 我思 未定知觉 已定知觉 先验自我

[中图分类号]B516.31 [文献标识码]A [文章编号]1000-7326(2000)06-0058-05

“自我”概念在西方哲学中获得独立存在的实体意义始于近代。笛卡尔的“我思”,洛克的“实体”,莱布尼兹的“单子”,贝克莱的“心”,名称虽异,却都蕴含一个核心概念,即实体性独立存在的“自我”。主客体的区分与统一,知识的普遍性与必然性均有赖于“自我实体”。对这种独断论的“自我”观率先发难的是休谟,其经验主义把自我还原为一束变幻不定的知觉,在心理学意义上消解了自我实体,为康德的先验消解作了充分的准备。然而,休谟的经验消解是如此彻底,以致于外在对象、外在世界都与自我实体一起玉石俱焚,遑论知识的普遍必然性。而这是康德万万不能接受的。如何在休谟怀疑主义的双刃剑之下拯救世界,拯救知识,这是康德所面临的严峻挑战。而这就需要寻求新的路向:在消解自我实体的基础上,确立足以保证世界存在与知识可能性的先验自我。

### 一、未定知觉与已定知觉的区分

未定知觉与已定知觉的区分对于康

德解决自我观的“休谟难题”最为紧要,舍此则断难建立先验自我观。

康德指出,“我思”概念虽然并不包含在“先验的概念之总括表”中,但却必须被视为属于此表,因为“我思”概念其本身是先验的。“我思”概念乃一切表象、概念、范畴之转轮,在思维先验的概念时,总是含有“我思”概念。但此“我思”概念绝不能特有所指,因为其作用仅在于“引导吾人之一切思维之属于意识”,换言之,“我思”概念不能对象化、实体化。

这里有几点值得注意:1、“我思”概念是先验的;2、“我思”概念绝不能特有所指;3、伴随一切表象之“我思”概念其作用仅仅在于使一切思维属于意识,亦即我思伴随思维、统一思维;然而,康德又坚持:4、“我思”是一经验命题,尽管其中之“我”乃纯粹智性的表象。经验命题一般都特有所指,而“我思”这一经验命题却绝不能特有所指。可见“我思”命题在这一点上不同于其它经验命题,其

特殊性在于它先于“由其与时间有关之范畴以规定知觉对象”所必须之经验；它表现的是未定其内容的经验直观，亦即未定的知觉，而这种未定的知觉是范畴（当然包括实体、原因等范畴）所不能适用于其上的，因为范畴仅仅适用于那些我们对之具有概念且想知道它是否存在于概念以外之对象。另外，“我思”概念的作用也决定了它不同于一般的经验命题，“我思”的作用仅仅在于统一思维，倘若它像其它经验命题一样特有所指，则很难或根本就不可能赋予思维同一性。

康德在强调“我思”为先验概念的同时，又称“我思”概念即令其不杂有经验成分（感官之印象），我们表现能力之性质仍能把它区别为两种对象，一为内感之对象（心），一为外感之对象（肉体）。这里的经验成分是指感官印象，即范畴可以加诸其上的经验知觉，亦即已定其内容的知觉，而不是指未定其内容的经验直观，即未定的知觉。这样，尽管“我思”概念不杂有感官印象之类的经验成分，但却可以而且必定杂有未定其内容的经验直观。正是因为“我思”虽然是先验的，但却杂有（或表现）未定其内容的经验的直观，表现能力才能区别它为内感对象与外感对象。倘若“我思”绝对纯粹，丝毫不杂有任何经验的直观（无论其内容确定与否），“我”就不能被区别为心与肉体。

因此，伴随一切表象的“我思”，必须一方面是先验的知性活动，另一方面又在表现未定其内容的经验直观即未定的知觉。否则，它就不能保证（A）判断的普遍性与必然性（由先验表象），（B）纯粹思维形式（范畴）与经验直观的必不可少的联结（由未定知觉），而无此联结则知识不可能。

## 二、逻辑说明与玄学规定的区别

如果说区分未定知觉与已定知觉是康德确立先验自我的关键，那么逻辑说明与玄学规定的区别则是康德用以批判理性心理学的精当武器。理性心理学的先验方法完全忽视了逻辑说明与玄学规定的区别。

康德指出，理性心理学之唯一主题是“我思”，其学说全都由此主题而发展。

为何以“心”为研究对象的理性心理学却以“我思”为主题？原因在于理性心理学主张，“心”（内感的对象）须离开一切经验，从“我”推理而知。因此，理性心理学之出发点是被视为思维的存在者的“我”，即从实体范畴开始。笛卡尔的“我思故我在”看起来是从“我思”出发，但由于这里的“我”已被预设思维的存在者，故从“我思”出发其实正是从“我在”即“我之存在”出发，也就是从实体范畴开始，而这一范畴恰恰是有待说明的；笛卡尔因而陷入循环论证的泥淖。康德在此批评了理性心理学的谬误：从一个有待说明的范畴（“实体”）出发，推出其他有待说明的概念，诸如“非物质”、“不朽”、“人格”及“精神”等。

康德在批评理性心理学陷入循环论证的同时，承认理性心理学“确为一种先验的探讨”，因为理性心理学主张离开一切经验，仅仅推理“我”（被看作是思维的存在者）之概念，从而认知作为内感对象的心灵。但理性心理学的先验方法与批判哲学的先验方法不同，它是从一给与物即被视作思维的存在者的“我”出发，亦即从实体范畴出发以推论其他概念；实体概念至关重要，一切概念由之而出，但其本身却未获说明，这是理性心理学先验方法的致命弱点。

康德批判哲学的先验方法则是一种发现“诸给予的东西”的先验前提的方法，亦即从诸给予的东西中发现理性的

纯粹概念、纯粹原则的方法；它不预设实体范畴，在它那里，实体范畴本身是有待建立的。虽然同样是从“我思”命题出发，但两者对“我思”之“我”却有着不同的理解，理性心理学把“我”视为思维的存在者，这样就把实体范畴偷偷塞进了命题；批判哲学则坚持“我”仅仅是纯思，是思维之所以可能的条件。从“我思”中得不出我为思维的存在者，用康德自己的话来说，即“通过分析在思维一般中的关于我自身的意识，完全得不到作为客体的我自身的知识”。理性心理学先验方法的谬误恰恰在于把全然不可当作认识对象的“我思”之“我”对象化了，亦即“对思维一般的逻辑上的说明被误认为客体的形而上学规定”，混淆了逻辑与玄学（本体论）。

### 三、“先验自我”观

未定知觉与已定知觉的区分和逻辑说明与玄学规定的区别为康德提出自己的“我思”学说铺平了道路，新的“自我”观呼之欲出。

康德指出，“我”之表象不是一种概念，而只是伴随一切概念的单纯意识。这种意识自身不是标示特殊对象的表象，而是表象一般的方式。因此关于“我”这种主体的任何判断，无论何时，都已经先用到这个主体的表象了。因而这种主体只能通过作为它的宾辞的“思维”来意识，离开作为其宾辞的“思维”，我们就不能获得有关“我”（主体）的任何概念。

那么，究竟何为“思维”？何为“我”？

“思维，就其自身而言，仅为逻辑的机能，因而纯为联结一可能的直观所有杂多之纯粹的自发力”。康德在这里清楚地指出，思维是一种逻辑机能，是一种联结杂多的纯粹自发力；至于这种逻辑机能、纯粹自发力的形式，正是“我”之

表象，康德所谓“意识自身[即我之表象——引者注]非标识一特殊对象之表象，乃普泛所谓表象一般之方式”。此处的“表象一般之方式”正是思维这种逻辑机能之形式。这种表象一般之方式不能离开思维自发力而被我们所意识，思维这种逻辑机能作为纯粹自发力之所以能够联结“可能的直观所有杂多”，正是有赖于这种表象一般之方式（即“我”）。没有作为逻辑机能之形式的“我”，杂多不可能为思维所联结。

因此，康德“我思”命题之“我”其意义，正在于它作为思维这种逻辑机能的形式的形式，给思维统摄可能的直观杂多于先验统觉之下提供了必要的前提。没有“我”这种逻辑机能的形式的形式，则思维的一切活动无从进行，知识不复可能。“我思”之“我”的重要性由此可见。这也正是康德一再强调虽然“我思”乃一经验命题而“我”却是纯智性的表象的主要原因。

值得注意的是，“我”这种逻辑机能的形式的形式与范畴不同，范畴虽然也是思维形式，但与“我”表象相比，范畴处在下一个层次。知性以范畴来联结杂多，却不能以“我”表象来联结杂多，“我”不是任何具体的思维形式，而是思维可能的一种先验的前提，说它是逻辑机能的形式的形式，只是在抽象的意义上说。“我”这种特殊的思维形式乃表象一般之方式，亦即是表象一般可能的必要条件。这不是说“我”表象产生范畴，而是说无“我”则范畴毫无意义。“我”伴随一切范畴，“我”仅由宾辞“思”而被意识，亦即由逻辑机能（思）运用思维形式（范畴）统摄杂多于统觉之下而被意识。简言之，“我”仅由“思”运用范畴而被意识。我们断然不可把“我”这种逻辑机能的形式的形式一般作为具体的思维形式运用于直观杂多。

“我思”命题究竟有何意义？康德写道：“我思这命题，今仅想当然用之，并不在其能包含‘存在之知觉’（如笛卡尔之我思故我在）之限度内言之，惟就其纯然可能性言之而已，盖欲审察自如是单纯一命题推理而来所能应用于此命题主体之性质（不问此主体实际是否存在）究为何种性质耳”。<sup>⑪</sup>可见，康德关心的，不是如笛卡尔那样由“我思”推导出“我在”，而是从“我思”命题推理而出的能应用于“我思”之“我”的性质究竟为何种性质；这一点对于做成知识、交流知识相当重要；至于“我”实际是否存在，康德在此则不予理会。笛卡尔注重的恰恰是“我”的存在。

这里的康德的批判矛头直指笛卡尔哲学的第一原则——“我思故我在”。我意识我自己正在思维固然可以推出“我”的存在，但这个“我”却不是实体性的存在，因为在我意识我自己正在思维中知性无直观可行规定，即其间没有经验的成分，而笛卡尔强迫不能在这里经验地使用的知性却拿来经验地使用，或者说，笛卡尔离开关于我自身的直观仍然坚持“我”的实体性存在。

康德的原则是，由“我思”命题所作的推理，知性只能先验地使用；这就堵死了理性心理学由“我思”推出什么实体、单纯性、同一性等性质的大门。只要知性在有关“我思”命题之推理中只能先验地使用，那么无论理性心理学在“我思”命题中变什么花招，兜什么圈子，都不能从逻辑领域进入实在领域。康德的结论很明确：从“我思”中不能推出“我为实体”。这一简单的结论蕴涵着重大的哲学意义。

#### 四、“自我”观的一场革命

从独立存在的“实体”到变幻不定的“知觉”再到使思维之所以可能的“先验

形式”，近代“自我”观走过了一条虽曲折却合乎逻辑的道路。康德的先验自我观对于一直致力于论证知识的普遍性必然性的西方哲学来说无异于一场革命。

康德把“我思”之“我”理解为先验自我有着深刻的历史原因。近代哲学从笛卡尔开始把自我作为非物质的或心理的实体，把先验意识（一切客观知识和科学的基础）降为心理学的经验对象；因为这种自然主义的错误，笛卡尔成为坚守纯粹的客体主义立场的“先验实在论”之父（胡塞尔语）。其后的先验实在论者则一脉相承地把自我视作独立存在的实体，运用从经验知识中派生出来的范畴在知性的层面上表达先验的自我，由此推论出一系列影响甚广的荒谬命题，并把这些命题作为知识的普遍性与必然性的根据，结果却动摇了知识的根基。

休谟的贡献在于，他首先意识到所谓精神实体即自我根本没有什么实在性，把自我彻底地从一切给予它以世界中实在的意义的东西那里解放出来，在心理学上第一次把实体性自我还原为一束知觉，沉重打击了传统的形而上学自我观。然而，由于休谟之消解自我实体仅限于经验心理学，以心理学研究对象——人们的心理活动的规律及材料来界定自我，所以不可能真正揭示出理性心理学有关自我的推理的谬误所在；更为严重的是，休谟的经验心理学自我观不仅不能确保知识的普遍必然性，而且直接威胁到知识的可能性。

理性心理学所遭受的致命一击来自哥尼斯堡。康德真正清楚地揭示出理性心理学的本质在于混淆玄学规定与逻辑说明，误以单纯的逻辑说明为本体论的规定，把经验对象与经验知识之所以可能的先验假设——先验的自我降为经验的对象，陷入了循环论证的困境。

摆脱这一困境的唯一途径是消解实体自我确立先验自我。康德把自我理解为伴随一切概念的一种纯粹意识(原始统觉),随着这纯粹意识,除了一种先验的思想主体,别无其它得以表象。“我”这种纯粹意识可以说不是表象,而是一般表象的形式,一切被表象的东西和思维活动本身均借此纯粹形式而可能。康德把这种被理解为表象形式的“我”称为“逻辑主体”。这种逻辑主体是一切对象(内感对象和外感对象)之所以可能的主观形式,也是一切知识及其普遍必然性之所以可能的主观形式;只有它才能保证知性范畴加诸感性直观,构成对象,做成普适的知识。这就是康德之“我”之真义。先验自我统摄一切的逻辑地位由此确立。

### 五、一种可能的批评

然而,康德把先验自我理解为“主体”,仍有滑回到以经验范畴规定先验自我的传统自我观的危险,因为他坚持“我”即“我思”,而正如海德格尔所言:“‘我’不仅是‘我思’而且是‘我思某某’”。<sup>⑫</sup>康德确曾一再强调“我”始终同其表象相联系,如果没有“某某”这些表象,“我思”就是一切表象中最空虚的表象。他说:“无某种经验的表象以提供思维之质料时,则现实的‘我思’实不能发生”,<sup>⑬</sup>这似乎表明他已注意到“我”不仅是“我思”更是“我思某某”。但他紧接着又说:“但此经验的表象仅为纯粹知性的能力之应用或使用之条件”,<sup>⑭</sup>也就是说,这些表象是由“我”所伴随的经验事物,对于现实的“我思”固然重要,但对逻辑的“我思”却意义不大。

对此海德格尔批评道:“康德从无一处指出过这种附着和‘伴随’的存在方式”,<sup>⑮</sup>尽管他一再称自我这种单纯意识是一切思维的先验条件。这样,康德虽

然避免了割裂“我”与“思”,但却不曾把“我思某某”当作自我的基本规定性,于是势必把“我思”与“表象”的先天内涵划分得泾渭分明,“我”又面临着被推回到一个“绝缘的主体”的危险;本来康德的“我思”命题中含有联结“我思”与“经验表象”的纽带——“未定的知觉”,但有关这一思想康德并没有充分阐述。

因此,在这一意义上,康德的自我学说难免割裂“我思”与“经验表象”之危险,使先验自我可能重新沦为传统的主体。这表明康德在克服传统的同时仍然深受传统影响。海德格尔对康德的批评一语中的,他说,康德没有超越独断论的地方在于他与后者一样,“首先在认识上把外部世界葬入虚无,然后才来对它加以证明。”<sup>⑯</sup>

但是,康德之对自我的消解与确立并非西希弗斯之推石上山,其先验自我观亦非不结果实的花朵。康德的贡献不在于他一劳永逸地解决了“自我”问题,后人只须照方抓药即可;而在于他的“自我”观为打通传统形而上学开辟了一个不可逾越的新境界。西方哲学的进程很快发现:康德之后再固守唯理论或经验论的自我观是多么的困难;而且更重要的是,此后超越传统形而上学的任何努力均不得不再与康德对话;一切忽视或绕过康德哲学尤其是其先验自我学说的企图,只能成为所谓“前康德哲学”而以破产告终。

<sup>⑪⑬⑭</sup>康德:《纯粹理性批判》,蓝公武译,商务印书馆1982年版,第269、269、281、281、281、270、274、274、284、271、272、281、281页。

<sup>⑫⑮⑯</sup>海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,三联书店1987年版,第380页。

责任编辑:罗 苹