

我思的进程——从笛卡尔到康德

尹超

摘要 哲学界公认的近代哲学研究的对象从中世纪的上帝回归到自身,自身的主体性得到了重视,一直影响至今。关于主体性的发展而使哲学史进入近代哲学是从笛卡尔这里开始的,因此关于“我思”的这条线索也显得尤为突出,对于“我思”的理解,自然成了近代哲学家论述的第一个问题。关于“我思”的讨论,从笛卡尔开始,伴随着康德的大胆修正,使主体性的意义变得更为深刻。所以,对笛卡尔与康德的“我思”脉络梳理显得尤为重要。笛卡尔作为“我思”概念的发现者,论述过程中出现了很多问题,而被当时甚至后来的哲学家批评,包括心物二元的矛盾问题、身心交感问、上帝存在的证明等。这些问题在经验论者休谟那里得到了爆发,面对休谟一系列的疑问,康德通过对先验“我思”的提出,认为所有的表象都是先验的,进而解决了这些问题,并使哲学史的进程向前走了一大步,进而奠定康德在哲学上的地位。

关键词 我思 经验 实体 先验 表象

作者简介 尹超,广西大学公共管理学院。

中图分类号 B5

文献标识码 A

DOI :10.19387/j.cnki.1009-0592.2017.04.271

在近代哲学史上,康德是一位承上启下的哲学家,凡是做西方哲学相关的问题研究都绕不开他。之所以康德哲学的地位那么重要,与他所处的哲学背景是分不开的。在哲学史的进程中,文艺复兴和科学技术的发展,经验主义与唯理论主义对知识来源是感觉经验还是天赋观念的问题进行了无休止的争论,但是由于各自理论的缺陷,最终在作为经验论一方的休谟那里走向了终结,“一切企图从经验中或者从主观观念中推出客观实体的存在的做法都是无效的”,一直以来对知识来源的可靠性的讨论走向了怀疑论,由笛卡尔“我思”所确立的知识的来源为基础构建的大厦倒塌。面对这个问题或者说是哲学的危机,康德沿用唯理论从自身作为通向知识根据的做法,通过“哥白尼式的革命”,提出了经验的先天成分,即主体在认识对象(获取确实知识)过程中,认识对象在我们心中所呈现出来的现象,虽然在我们心中呈现,却不以我们的意志为转移,而是表现出一种客观性的世界,这种客观性在康德看来首先是由“我思”先天所赋予的认知能力,并被规定为先验统觉。而这种对于主体性的发展,是延续了自笛卡尔“我思故我在”以来所开创的主体性道路而继续前进的。如果说笛卡尔用“我思”作为他哲学体系的第一原理,从我思而确立使主体性有了发展,与笛卡尔“我思故我在”之“我思”已有很大不同,所以要了解康德的“我思”,还需要对笛卡尔的“我思”进行理解。

笛卡尔作为唯理论开创者,在为知识的可靠性寻求稳定来源的时候,他借助怀疑的方法,认为所有感官感觉到的都是不可靠的,之前用眼睛耳朵的感觉器官看到的听到的可能都不是真的,如果这些知识都是错误的,那就不能够去保证由这些知识来思考的外界世界是否为真的。为了建立确实稳定的知识来源的基础,笛卡尔认为应该把原来所获取的知识全部排除出去,才能找到一个不可怀疑的点,从在这个基础上认识世界。

这里,笛卡尔设立了四条原则来为科学知识寻找可靠的来源,而普遍怀疑的方法成为他寻找可靠基础的第一步。在不断的怀疑过程中,笛卡尔整理了不能明确认识的东西,并将其分成四类,包括感官感知的、梦境中的、数学和物理还有上帝,这些原来都是可以怀疑的。还会有什么是不能够被怀疑的,那就是我在怀疑这件事情不能够被怀疑。因为假如怀疑本身是可怀疑的,那么

怀疑这个行为就没有办法继续进行。所以我在怀疑这件事情是确定的,就是不可以怀疑的,而怀疑是作为主体的我在怀疑,因此从我在怀疑这件不可怀疑的事情而得出我的存在,在笛卡尔这里,“我思维多长时间,就存在多长时间,因为假如我停止思维,也许很可能我就同时停止了存在。”也就是“我思故我在”。

当然,笛卡尔对“我思”的设定,并不是仅仅“我在思考”或者“我在怀疑”,关于“我思”带来的影响是巨大的。简单来看,我们会认为是主体“我”的认识活动或推理过程,包含着由怀疑的方法作为基础而展开的理性认识行为。他认为,“我”在“思”的过程中,还是一个具有情感活动的个体。并且在笛卡尔“我思故我在”的证明中,是用“我思”来确定“我在”,并且成为第一原理。

至此,在西方哲学史的历程中,以笛卡尔“我思故我在”的主体性原则使哲学研究是重点转回到人自身,迈向了近代哲学的阶段。但是对笛卡尔这一理论的批判从笛卡尔之后便开始了,比如笛卡尔同时代的伽森狄、霍布斯一直到胡塞尔等哲学家,都对笛卡尔的“我思”概念进行了发展。但是在主体性哲学这条道路中,康德的批判是尤为深刻的,他沿着我思的道路对笛卡尔“我思”这一概念进行了重构。

笛卡尔在构建他的哲学体系过程中,尤其是后期,出现了身心二元的矛盾,也就是心物二元的印证回归自身变成了身心的关系问题。回溯笛卡尔的哲学体系的构建,他先通过普遍怀疑的方法寻找到了知识的确然性,按照西方哲学的传统,就是寻找到了实在的东西,也就是实体。笛卡尔认为这个确定的我是精神上的实体,这个精神实体也就是灵魂是清楚分明的,具有思维、感觉、理智等样式,并且完全不占有空间,因为任何占有空间的有形的东西都不是清楚分明的,其存在的真实性是可以被怀疑的。但是在笛卡尔怀疑之初,他是通过怀疑感觉到的东西是否真实为出发点的,而且他也认为我们仅仅通过我们的思维能力是无法解释我们通过感官所获得的东西,在这里出现了笛卡尔哲学体系的一个问题,为什么我们会饿了想吃渴了想喝,我们会因感受到的东西而产生喜怒哀乐的情绪,也会因身体的体验而产生相应的感受,这些通过感官所获得的体验真实,所以他认为这个清楚分明的感觉能够确定精神和肉体是有联系的,既然身体是处于我们心灵之

外的东西,那这两者肯定是不一样的,正如笛卡尔所说:“虽然也许我有一个肉体,我和它非常紧密地结合在一起,不过,因为一方面我对我自己有一个清楚、分明的观念,即我只是一个在思维的东西而没有广延,而另一方面,我对于肉体有一个分明的观念,即它只是一个有广延的东西而不能思维,所以肯定的是,这个我,也就是说我的灵魂,也就是说我之所以为我的那个东西,是完全、真正跟我的肉体有分别的,灵魂可以没有肉体而存在。”也就是说,身体有广延而不能思维,心灵能思维但没有广延,而且两者是完全独立的,心灵可以离开肉体而存在。根据笛卡尔的这个理论,心灵和肉体是两种完全不同的实体,而实体都是已经确定了原理,也就是肉体和灵魂是两个独立的实体,他们有各自的方式,也就是他们分别按照唯物主义和唯心主义两个不同的法则运行,这个两套法则从发现开始就按照各自不同的体系来解释世界的,物质性的现象依附物质实体,精神性的东西依附精神实体,但是如果这个法则回归到自身,一个简单的问题就会面临矛盾,那他们之间是怎么产生作用的而完全协调一致的。在这里,笛卡尔借助亚里士多德的一个比喻,相信人的身体内有一个类似于船的舵轮的器官,负责把身体的信息与精神的信息相互交流传递,甚至还找到了“松果腺”这样一个确实存在的舵轮存在。

这个时候,看似笛卡尔解决了身心的关系问题,解决了精神实体与物质实体的一致性问题,但是却引出了一个更大问题,就是松果腺的归属问题,按照解剖学原理,松果腺是体内存在的器官,是属于物质。但是前面笛卡尔所说,灵魂是没有广延且不占有空间的精神实体,那么是怎样通过一个有形的身体器官松果腺与肉体发生相互作用?假如笛卡尔能解决这个问题,那他的哲学进路将受到很多人的质疑。在现实中,笛卡尔没有解决这样的问题。出于基督徒哲学思想的惯性,他在这里请出上帝来解决这个问题,也就是在身体和心灵两个实体之前,出现了逻辑上更在先的那个完满的上帝来把身体和心灵的协调问题统一了,也就是身心交感的最终解释,因为我们的的心灵和身体是两个不同的实体,而这两个实体又出现了同步性,并没有分别出哪个在先哪个在后,所以上帝的出现很好地解决了这样的同一问题。也就是说,笛卡尔怀疑一切开始的“我思”体系,根本没有办法解决他已经得出的心灵实体和物质实体的矛盾。他本已经把作为本体论存在的上帝观念请出哲学思维了,尝试用一种修行式的沉思和逻辑论证的方法来解决来摆脱上帝在哲学中的影响。在这里看来,也是按照亚里士多德的传统,认为有一个不动的推动者来给第一推动力,而这个第一推动者就是实体。这里的实体,不同于我思所得出的精神实体和物质实体,而是在逻辑上先于这两个实体的无限实体。这个无限实体经过中世纪经院哲学家的发展而成为了至高无上的上帝,也就是在笛卡尔的语境里,上帝观念来调配物质实体和精神实体的同步,也就是上帝来保证两个实体既相互独立,又相互联系,到此,笛卡尔的心物二元的矛盾得到了解决。笛卡尔这里的上帝,是通过“我思”的理性推理而得来的,完全不需要因信称义的信仰来支持。笛卡尔作为近代哲学的领军人物,作为基督教徒的他,在他所构建的哲学体系中,第一原理已经不同于之前的上帝观念,而是变成了习惯中的上帝。我们所知,上帝观念在这里无非是被召唤出来解决了心物二元的矛盾,并没有像

之前的经院哲学家那样,把上帝作为实体(第一原理)而构建理性的哲学体系。

在康德看来,笛卡尔所构建的哲学体系的过程,完全不需要上帝的参与,因为仅仅凭借理性的推理,就能够解决笛卡尔“我思”中出现的问题。关于由“我思”而得来的心物二元的矛盾,无非是作为实体的身体和精神如何同步的问题。康德认为,笛卡尔的论证方式就有问题,特别是在精神实体的推理过程中,笛卡尔通过“我”感受到了以这些知觉来断定我们有一个身体,我获得的各种知觉是结果,我有一个身体是原因。在康德看来,“我”的心灵中获得感官知觉的途径有很多种,但是我不能确认这些知觉是不是从身体产生的,因此笛卡尔确定精神实体的方法是靠不住的。

关于精神实体与物质实体的关系,康德认为,我们所能感知到的现象应该都是表象,而不是笛卡尔认为的实体,也就是说,把我们内心中的东西和我们身体上的东西都看成表象,这些表象都是我们“我思”直观的结果。两种表象的区别在于自己作为思维主体的表象是内感官的表象,自己作为身体的表象是外感官的表象,心灵和身体作为两种不同的表象,统一于“我”之下,不需要搬出上帝来解决。时间和空间是我们直观表象的直观形式,我们通过内感官的能力也就是时间来管我们的内心状态,同时又通过外感官的能力,也就是空间来观我们外部状态,这些都是可以直接直观到的。

同时,康德认为笛卡尔根据我思所引发的问题的另外一个原因是笛卡尔未能提出先验“我思”,也就是笛卡尔未曾意识到“我思”的先验层面。首先是个人经验的问题,虽然笛卡尔通过一系列的沉思,得出那个不可怀疑的点,但是他这样的怀疑是从自身的经验开始的,并不能确定别人也这样认为,也许自己怀疑的事物在别人看来是不可怀疑的,也就是因为每个人的经验是不同的,每个人“反观自身”并不能得出适用于整个哲学体系的“我思”观念,这样由我思得出的实体观念,只不过是具有我自己经验的“实体”,这样的实体并不具备普遍性,那也就不是实体。在笛卡尔看来,只有“我”具有实体的性质,才能延续亚里士多德的实体概念,所以在这里,同时能够验证笛卡尔从“我思”推出实体的方式是不对的。

康德正是认识到笛卡尔这个问题,才提出具有“先验”性质的我思,康德认为“我思”不再是一种实体,而是所有具体思维活动的逻辑前提。对于这种前提,康德认为所谓先验的,是经验“我思”得以可能的前提条件,它不可认识,不具有任何属性,也不能利用任何范畴来加以描述,只能通过反思的方式达到。

这个先验我思作为前提,经验的我思才能够进行,脱离了先验的“我思”,所有关于经验的“我思”都是不能够成为普遍性的“我思”。也就是说,康德在这里对我思进行了规定,他认为,我们感官感觉到的知识是表象,获取到这些知识的途径不论是否是直观到的,至于表象背后的内容,是不可知的。关于表象,是“我思”这个行为的主体自发产生的,也就是“我思”具有对产生的表象进行作用的能力。“我思”无意识地伴随表象而具有同步性,在这一过程发生的同时,表象是被主体“我”思考到或者意识到的。回过头来看这个过程,会发现所谓的伴随,是具有统一的

意思,也就是“我思”统一于一切表象。前面笛卡尔所面对的同步行问题,在康德这里却表现出为另外一种统一,也就是完全自发地发生而使表象和获取的认识相互一致。比如:当我们看到大树的时候,是“我思”把一个大的表象加到一个树的表象上,而不分别是大和树两个表象,至于大树的样子我们没有办法知道,我们所知道的就是我们根据先天的认识能力,把大和树统一而形成大树的表象。而这一过程,我们不一定意识到那种先天的能力存在。当察觉到这种意识的时候,我思是显现出来的,但是不管有没有意识到这种同一性的存在,我思都是一直在起作用的,也就伴随着的。这里,康德的我思已经清楚明白了,它与笛卡尔把我思实体化的做法不同,笛卡尔的我思必须依赖主体。而康德的所建立的我思,是一个客体化了的我思,不因为主体的不同而不同,具有普遍性。

正是这种普遍性,也就是先验我思的提出,完全解决了笛卡尔未能完成的将“我思”从自身而普遍化的问题,在这里,有康德的说明:“我把一切与其说是关注于对象,不如说是一般的关注与我们有关对象的、就以应当为先天可能的而而言的认识的知识,称之为先验的。”换言之,先验的就是先天具有的关于认识对象之前就已经知道的何以可能的阶段,并不是关于对象的认识,这个是在逻辑上在先的。而经验却是关于认识对象的知识,这个阶段主体对感性材料进行归纳综合,也就是获得可靠知识的最后一个步骤。假如没有先验的认识能力,经验的表象就无法被认识。康德又对先验我思的综合能力规定为纯粹统觉,所有自我意识都是在先验的认识规定下,展开经验的认识,进而获取真正的知识。

康德虽然对笛卡尔发现的“我思”概念进行了批判,但是康德的论述过程无疑是沿用唯理论的观点,把自身作为知识客观有效(上接第275页)

最后,也是本文一再强调的,立法者在选择技术措施类型时务必要考虑到技术措施适用对公共利益的考虑,不能过分限制公共利益。

其次,法律要规定技术措施实施的方式或程序,以防止技术措施适用的无序化、随意化。基于前文的分析,我们建议由著作权人向著作权集体管理机构申请,著作权集体管理机构进行形式审查的方式来实施。当著作权人要对作品采取技术措施时,其可以参照法律对技术措施类型的规定向著作权集体管理机构提出书面申请。如果申请人欲实施的技术措施是法律明确列举的技术措施类型则由著作权集体管理机构实施之。如果申请人欲实施的技术措施并没被法律明确列举出来,著作权集体管理机构则要结合法律规定的相关标准对技术措施的合法性及合理性做出判断以决定其是否能够被适用,在判断过程中技术措施对公共利益的限制尤其要结合我们前面的分析予以认真考虑。

最后,技术措施的实施必须要受到期限限制。著作权制度实质上是法律授予著作权人对作品的一种强制性垄断。为了协调公共利益与著作权人个人利益的关系,著作权除了规定著作权权利限制或类外制度外亦对著作权专有权利规定了期限限制制度(著作人身权除外)。权利期限制度的目的旨在打破法律赋予给著作权人的强制性垄断,权利期限届满作品进入公共领域,此时作品使用人完全可以自由利用作品(合法利用),这种限制著作权

性的出发点。尽管笛卡尔的“我思”概念所暴露出的问题很多,最后被这些问题导致笛卡尔的唯理论走向独断论,不过他把“我思”理解为贯穿一切思维活动而保持自身同一的观点却给康德很大启发,认为从自身来建立这个哲学体系的这一观点是值得借鉴的,虽然笛卡尔在论证过程中被“实体”概念和身心关系问题所困扰,但是笛卡尔无疑将自身通过“我思”的原则列上哲学新的日程。也就是康德沿袭了笛卡尔合理的一部分,同时也针对笛卡尔的问题,以及沿着笛卡尔继续行进的唯理论出现的问题进行了改造,重新赋予了我思以新的内涵,也就是通过对我思的形式化,“我思”变成了纯粹思维形式,从而贯穿于一切表象中。在这里我思就有了一种能力,就是通过伴随表象而对获取的知识进行统一,将表象变成我的表象。通过这个方法,将笛卡尔的我思实体化的做法进行了修正。

同时,康德提出了先验的我思,将我思所推得的心物二元和身心交感的矛盾做了深一步的理解,并摆脱了一直以来上帝观念在哲学讨论中作为第一原理而存在的情况,把上帝观念划分到本体论之外,使得上帝观念归于道德领域的范畴,使得走入认识论的哲学讨论变得更纯粹。另外,上帝观念的退出,关于主体的讨论便少了限制,近代哲学中关于主体的观念便有了更好的发展,自此,压抑许久的主体性思想,在笛卡尔的开创到康德的推进,在近代哲学的历程中占据了主导地位。可以说,康德对我思的修正,是近代哲学关于唯理论与经验论观点的集大成者。

参考文献:

- [1]法]笛卡尔著,庞景仁译,第一哲学沉思集,北京:商务印书馆,2009.
- [2]德]黑格尔著,贺麟、王太庆译,哲学史讲演录第四卷,上海:上海人民出版社,2013.
- [3]德]康德著,邓晓芒译,杨祖陶校,纯粹理性批判,北京:人民出版社,2004.

人专有权利的制度很好地平衡了著作权人利益与公共利益。然而,技术措施作为保护著作权人专有权利的制度设计却没有期限制度。技术措施为保护版权专有权利而生,既然版权专有权利都要受到期限限制,为何技术措施却不受该期限限制?试想,一个作品其著作权专有权利已经过了权利保护期却依然受到技术措施的保护(因为法律没有就技术措施规定保护期限),最终架空了著作权法上的权利期限制度,这从根本上背离了著作权法设置权利期限的初衷。显然法律的规定出现了漏洞。因此,技术措施应该与著作权“同命运共呼吸”一同受到权利期限限制,只有这样,才能矫正技术措施扩张适用带来的公共利益与著作权人个人利益的失衡,以真正促进著作权制度的协调发展,从而繁荣文化事业并增进人民福祉。

注释:

- ①②王迁、[荷]Lucie Guibault 著,托马斯·哈特校订,中欧网络版权保护比较研究,法律出版社,2008.
- ③④王迁,网络版权法,中国人民大学出版社,2008.
- ⑤刘春田,知识产权法,高等教育出版社,北京大学出版社,2010.
- ⑥郑成思,知识产权法新世纪的若干研究重点,法律出版社,2004.
- ⑦⑧梁慧星,民法总论,法律出版社,2011.
- ⑨魏振瀛主编,民法,北京大学出版社,高等教育出版社,2013.
- ⑩王迁,版权法保护技术措施的正当性,法学研究,2011.
- ⑪吴汉东,知识产权制度基础理论研究,知识产权出版社,2009.
- ⑫⑬汉东、胡开忠,走向知识经济时代的知识产权法,法律出版社,2002.
- ⑭吴汉东主编,知识产权制度基础理论研究,知识产权出版社,2009.
- ⑮孔祥俊,网络著作权保护法律理念与裁判方法,中国法制出版社,2015.