

解析康德“驳斥唯心论”的论证

杨云飞

[武汉大学, 武汉 430072]

摘要: 笛卡尔的存疑的唯心论主张, 经验性自我的存在是真实可靠的, 但外在事物的存在是可疑的和难以证明的。为驳斥这种唯心论, 表明外部事物的实存, 康德从关于自我的内在经验的可靠性出发, 证明内在经验要以外部事物的经验为前提才是可能的, 并进一步阐明内在经验与外在经验是不可分的、一体的。借助可能前提论证、不可分论证和一体性论证这三个越来越强有力的子论证, 康德表明了, 如果要质疑外部事物的实存, 就必须同样地质疑内在经验, 而这是存疑的唯心论无法接受的。这样, 康德就以归谬论证的方式对笛卡尔式的唯心论进行了一种内部反驳。康德的论证模式同样适用于一种休谟式的存疑的唯心论。不同于笛卡尔式的唯心论之认可自我作为持存的实体, 休谟式的唯心论对自我持有组合论的理解, 拆解了自我的实体性。康德的论证模式之普遍效力揭示了笛卡尔、休谟等人的经验性唯心论的限度, 也在一定程度上展现了走向先验唯心论的必要性。

关键词: 康德; 存疑的唯心论; 可能前提论证; 不可分论证; 一体性论证

中图分类号: B516.31 文献标识码: A 文章编号: 1671-7511(2021)02-0013-13

DOI:10.19833/j.cnki.jyu.2021.02.003

在《纯粹理性批判》第二版的正文中, 康德在讨论纯粹知性原理第四部分“一般经验性思维的公设”之现实性公设时, 增补了一个题为“驳斥唯心论”的论证。康德本人非常重视这个论证。他在第二版序言中, 又以一个长篇注解对该论证进行了说明, 并提出, 这个反驳针对怀疑外在事物存有(Da-sein)或实存(Existenz)的唯心论, 给出了外物的客观实在性的唯一可能的严格证明, 是其在第二版中所做出的关于证明方式的实质性的增加。^①为了强调这一议题的重要性,

康德甚至有些夸张地说, 我们似乎没有足够的证据来反驳对外物存有的怀疑, “不得不从信仰上假定在我们之外的物的存有”, 是“哲学和普遍人类理性的丑闻”。^②

康德驳斥唯心论的论证篇幅很短, 在《纯粹理性批判》德文原版中还不到10页(总篇幅大约5页的正文和序言中一个3页的长注释), 长期以来受到的关注却不少。这与康德的论证颇有解读空间有关, 也与该论证所处理的问题之重要性息息相关。国内外康德研究者者们就这个论证进行了较为充分的探讨, 但在论证的

收稿日期: 2020-07-06

作者简介: 杨云飞, 武汉大学哲学学院副教授, 武汉大学德国哲学研究所所长。

^① 康德《纯粹理性批判》, BXXXIX; 中译文参见《康德三大批判合集》(上), 邓晓芒译, 杨祖陶校, 北京: 人民出版社, 2009年, 第24页。以下凡康德原著, 均只标出德文科学院版著作集(Kants Werke, Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin: Walter de Gruyter, 1968, 简称为AK)页码和所引中文版页码。笔者有时会对译文进行修正, 恕不一一注明。

^② 康德《纯粹理性批判》, B XXXIX; 第24页。

方式、步骤和效力等相关问题上的争议仍然很多。^① 本文拟参照当前较有代表性的研究成果, 解析康德“驳斥唯心论”的论证, 以期能在下述三个方面对此一议题有所推进。第一, 本文第一到第三节拟在澄清康德论证思路的基础上, 将其论述整合为一个完备而有层次的论证。本文主张, 康德论证的关键步骤可以分解为三个越来越强有力的子论证: 可能前提论证、不可分论证和一体性论证; 借此, 康德成功地驳斥了他所针对的“笛卡尔的存疑的唯心论”。这是本文的主干内容。第二, 本文第四节会对康德的论证进行扩展, 将其运用于一种所谓的“休谟式的存疑的唯心论”。虽然康德本人并未将之视为直接的论敌, 但他的反驳同样适用于后一种版本的唯心论。这更充分地展现了康德论证的效力。第三, 本文最后一节会回顾与评价康德的论证, 并简要说明康德式唯心论的限度与意义。对康德三个子论证的区分和对康德论证的扩展运用, 是本文的主要贡献。

一、康德所要反驳的“笛卡尔的存疑的唯心论”之观点及其论证思路

(一) 存疑的唯心论与康德的反驳策略

众所周知, 康德本人所主张的同样是某种

形式的唯心论, 即先验的唯心论。与此相应, 康德并非在普遍意义上反对唯心论, 而只是反对某些特定形态的唯心论, 即他所宣称的质料的唯心论。按康德的界定, 这种唯心论“把我们之外空间中诸对象的存有要么宣布为仅仅是可疑的和不可证明的, 要么宣布为虚假的和不可能的”; 而就近代哲学史上唯心论的形态而言, “前者是笛卡尔的存疑的唯心论, 它只把唯一一个经验性的主张宣布为不可怀疑的, 这就是‘我在’; 后者是贝克莱的独断的唯心论, 它把空间连同空间作为不可分的条件而加于其上的一切事物, 都宣布为某种本身不可能自在存在的东西, 因此也把空间中的诸物宣称只是想象”。^② 康德在“驳斥唯心论”这一节中所要驳斥的主要对象, 并非贝克莱式的唯心论, 而是笛卡尔式的唯心论, 即怀疑外在世界实在性的唯心论。

在康德看来, 这两类唯心论的起源是不同的, 对之进行反驳与澄清的方式也有所不同。按照康德的“诊断”, 贝克莱的独断的唯心论产生于对时间空间性质的误解。一旦我们把时空看作自在之物本身的属性, 而非我们的内外感官的形式, 就不可避免地将事物推至主体的认知界限之外, 并会将其误认为独立于我们的

^① 就国外研究而言, 两种较为典型的、具有不同理论取向的解释, 一是继承了 P. Strawson 立场的 Paul Guyer 的经验实在论的解读 (*Kant's Claims of Knowledge*, Cambridge University Press, 1987), 二是 Henry Allison 的先验唯心论的解读 (*Kant's Transcendental Idealism*, Yale University Press, 2004)。Guyer 在文本选取上较为独特, 较多引证康德《反思录》中的文字, 相对忽视《纯粹理性批判》等正式出版物, 而对康德立场的解释近乎英美经验主义传统下的现象主义, 似缺乏同情之理解。笔者个人并不认同此类解释方案。Allison 以先验唯心论界定康德的立场, 并对康德驳斥唯心论的论证进行了逐句分析, 其立论和表述方式对笔者而言颇具参考价值。当然, 其关键论述还有改进和细化的余地。近期值得关注的工作还有: Jonathan Vogel 揭示出康德论证可能存在的一个缺陷, 即忽视了自我有被直接认知的可能 (“The Problem of Self-Knowledge in Kant's ‘Refutation of Idealism’: Two Recent Views”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LIII, No. 4, December 1993, pp. 875-887); 而 Daniel Robinson 回应了这一质疑, 表明康德的论证是圆融的 (“Kant's (Seamless) Refutation of Idealism”, *The Review of Metaphysics* 64, 2010, pp. 291-301); Kenneth R. Westphal 将康德的论证模式归入先验论证的行列, 并提出康德针对所谓的全局性的知觉怀疑论 (global perceptual skepticism) 的辩驳是成功的 (“How Does Kant Prove that We Perceive, and not Merely Imagine, Physical Objects?”, *The Review of Metaphysics*, 59, 2006, 781-806); Luigi Caranti 则主张康德第二版的论证最终未能令人信服, 有必要借助第一版驳斥第四个谬误推理的某些理论资源进行“抢救” (“The Refutation of Idealism”, *Kant and the Scandal of Philosophy: The Kantian Critique of Cartesian Skepticism*, University of Toronto Press, 2007, pp. 126-151); Georges Dicker 对《纯粹理性批判》第二版论证和《反思录》中的论证均进行了形式化的重构, 并追随 Guyer 重视《反思录》的做法, 主张后者更为成熟 (Kant's Refutation of Idealism, *NOUS* 42-1, 2008, pp. 80-108); A. Chignell 在质疑 Dicker 所重构的两个主要论证的基础上, 提出了对康德论证路径的因果性解释 (“Causal Refutations of Idealism”, *The Philosophical Quarterly*, 60 (2010), pp. 487-507)。国内对这一问题的专门研究, 较典型的有梁议众的《康德对唯心论的反驳》(《中国社会科学院研究生院学报》2016年第1期)和潘卫红的《论康德对‘唯心论’的驳斥》(《世界哲学》2016年第4期)等。前者侧重于从形式质料的二分法来区分唯心论的形态, 并将康德本人的理论作为形式唯心论予以辩护, 展现了一种富有启发意义的研究视角; 后者主张康德《纯粹理性批判》两版中对唯心论的驳斥是一致的, 也取得了成功。

^② 康德《纯粹理性批判》, B274; 第177页。

感性与知性的认识条件而实存，其存有就完全无法为我们所确认。这种形态的唯心论，看起来似乎是极端主观的和纯然经验性的，但实质上又走向了独断的实在论，或按康德的术语来说——先验的实在论。^①就此而言，贝克莱的独断的唯心论颇为奇特地同时兼具经验性的唯心论与先验的实在论之性质。鉴于这种唯心论的根基在于对时空本性的误解，对其驳斥其实在先验感性论中就已完成：一旦澄清了时空乃直观形式，独断的唯心论就失去了存身之所。^②

与贝克莱独断的唯心论这一较为极端的观点相比，笛卡尔的存疑的唯心论或心理学的唯心论^③持有的却是一种较温和却也较难反驳的观点“存疑的唯心论……只是借口不可能通过直接经验证明在我们的存有之外的某种存有，它是理性的，并且是遵循某种彻底的哲学思维方式的；因为它在一个充分的证明被找到之前不允许做任何裁决性的判断。”^④换言之，存疑唯心论的观点是：通过我们自身存有之意识或对“我在”的领会，我们无法直接证明外物的存有。原因很简单：我们固然直接具有关于自我的内部经验（如笛卡尔所表明的那样，这一点是我们直接意识到的），但既然我们的一切经验都只是自己的经验，我们如何能通过自身的存有表明外物的存有呢？或者说，我们怎么能说明自己拥有对外物的真实经验？如康德所评论的那样，这种观点有其双重优点：不仅是合乎理性的，而且贯彻了哲学思考的彻底的精神。为了满足有效证明的要求，我们必须表明，我们对外物拥有经验，而不只是表象或想象。经验是有相应客观对象支撑的，想象则可以任意虚构。为此，证明作为经验对象的外物的实存，就是康德论证的目标。应该说，这是一个较温和的论证目标。康德并不是要证明物自身的

实存。

针对存疑的唯心论，康德将他所要证明的论点表述为这样一个定理“对我自己的存有的单纯的、但经验性地被规定了意识证明在我之外的空间中诸对象的存有。”^⑤而他进行证明的基本规划是“我们内部那种笛卡尔不加怀疑的经验只有以外部经验为前提才是可能的”。^⑥按照这一规划，论证的基本思路如下：我们关于自身实存的内部经验是正确可靠的（这是笛卡尔与康德共同认可的前提）；内部经验必须以外部实存的经验为可能前提；所以，如内部经验可靠，则作为前提的外部经验是可靠的；所以，外物实存。这个论证思路的关键是外部经验构成内部经验的可能前提这一点，故可以命名为可能前提论证。而为了澄清其中一个关键步骤，亦即说明外物的存有之经验的真确性，康德还进一步提出了不可分性论证和一体性论证。这些环节共同完成了外物存有之证明。

（二）康德证明策略的由来 《纯粹理性批判》第一版反驳唯心论的论证及其缺陷

康德为何选择这样一种证明思路？在我们正式分析康德的整个论证之前，有必要对此做出说明。在《纯粹理性批判》第一版驳斥第四个谬误推理（灵魂的观念性）部分，康德曾提供一个反驳唯心论的证明。这部分内容在第二版中被删除了。对该论证做简短的回顾与评论，颇有必要。这有助于我们理解康德在《纯粹理性批判》第二版中论证思路变化的缘由。简单来说，康德第二版的论证策略正是要避免第一版论证的缺陷。^⑦

康德在《纯粹理性批判》第一版中对外部对象的证明，可以说是一种基于自我意识的确

① 康德《纯粹理性批判》，A369；第283页。

② 康德《纯粹理性批判》，B69-71；第43-44页。

③ 后者是康德在《纯粹理性批判》BXXXIX处的命名。这较能体现康德对笛卡尔哲学基本出发点的理解“我思故我在”是经验性的、心理性的事实。第二版先验演绎（尤其是第16节）中康德对经验性统觉和先验统觉的区分，也清楚地体现出他把笛卡尔观点定位为经验性的。

④ 康德《纯粹理性批判》，B274-275；第177-178页。

⑤ 康德《纯粹理性批判》，B275；第178页。

⑥ 康德《纯粹理性批判》，B275；第178页。

⑦ 有学者（潘卫红）主张一、二版的论证是一致的；也有学者（Luigi Caranti）主张需要借助第一版的论证资源来“抢救”第二版的论证。这些观点恐怕不妥。除了本节的说明，详见第二节结束处的分析。

定性的直接证明。康德对此论证的表述如下:

仅凭我们的自我意识的证据,就把物质的存有如同把我自身作为思维着的存在者的存有那样去加以接受,并由此宣称它已被证明。因为我毕竟是意识到我的诸表象的;因而这些表象和拥有这些表象的‘我’本身都是实存着的。但既然外部对象(物体)只是一些现象,因而也无非是我的诸表象的一种,这种表象的对象只有通过这些表象才是某种东西,但抽掉这些表象它们就什么也不是了。所以,正如我自己实存着一样,万物也实存着,更确切地说,两者的实存都是有我的自我意识的直接证据的。^①

按照康德自己的先行解释,这一直接证明的有效性是以先验唯心论的立场为前提的:无论我自己的实存,还是外物的实存,都是作为现象而表象出来的,所以,如果关于我自己的表象意味着我的实存,那么我们的意识对外物的表象就直接就是外物实存的证据。就此而言,如同笛卡尔强调“我思故我在”并非推论,而是直观一样,^②康德同样强调“关于外部对象的现实性,我不需要推理,正如对于我的内感官的对象(我的思想)的现实性一样,因为它们双方都无非是这样的表象,对它们的直接知觉(意识)同时就是它们的现实性的足够证明了。”^③

康德的这个直接证明至少有两个缺陷。第一,康德忽视了内感官对象和外感官对象的差异。前者具有直接的确定性,都是对我自己的表象,我对此有直接的经验;而对后者没有这种切身性。我们可以看到一张桌子的形状、颜色等,但那毕竟不是关于我自身的表象,并无切身性。当然,康德并不是没有完全注意到这两者的差异。他也曾明确地提到,两者的区别

只在于:“对于我自己作为思维着的主体的表象只是与内感官相关,而表示有广延的存在者的那些表象却也与外感官相关。”^④但他在第一版的论证中未能充分地对待这种差异。为此,真正的难题就在于:既然内感官的对象与外感官的对象是有区别的,我们如何由内而外地进行推论。第二,仅仅凭借内部对象和外部对象都是“我的诸表象的一种”这一论据,显然是不够的:因为即便是想象或幻梦,都是我的表象(比如我幻想自己中了500万的彩票),但不具有现实性(500万彩金只存在于白日梦中)。相应地,驳斥唯心论论证是否成功的关键问题,在于表明我们有对外在事物的真实经验,而非仅仅是表象。

可见,若要完善论证,关键在于实现由内而外、从表象到现实的双重转换。尤其是后者,亦即从表象到物的表象之转换,是更为困难的问题。带着这种问题意识,纵观第二版的论证,康德明显是要应对这双重转换的疑难。康德不仅明确论述了由内而外的转换,更是重点论证了外物的客观实在性。这对应着第二版的论证路径:康德同样是从具有直接确定性的自我实存的意识开始,进入到外物的实存,但把论证的重心放在表明后者乃前者的可能前提,甚至证明两者是不可分的和一体的,由此完成双重转换。

二、从文本出发解析康德“驳斥唯心论”的论证

康德所要论证的是我们对自身实存的意识证明了外物的实存。整合《纯粹理性批判》第二版正文和序言的相关文本,我们可以将康德的证明原文分解为如下七个步骤。^⑤

① 康德《纯粹理性批判》,A370-371;第283-284页。

② 笛卡尔这样写道“当我们发现发觉我们是在思维着的东西时,这是一个第一概念,这个概念并不是从任何三段论式推论出来的。当有人说:我思维,所以我存在时,……是作为一个自明的事情;是用精神的单纯的灵感看出它来的……这是由于他自己感觉到如果他不存在他就不能思维这件事告诉他的。”参看《第一哲学沉思集》,庞景仁译,北京:商务印书馆,1986年,第144页。

③ 康德《纯粹理性批判》,A371;第284页。

④ 康德《纯粹理性批判》,A371;第284页。

⑤ 本节文本解析的形式参照了Allison的工作(Kant's Transcendental Idealism, p. 288-303)。但在步骤分解和具体论证分析方面,我们有一定的差异。

1. “我意识到我的存有是在时间中被规定的。”^①

这是康德论证的起点，即任何一个人对自己的存有之意识。我意识到自己具有对自身的各种经验，比如我感受运动中我的身体的变化、感到疼痛，等等。这一切对我而言，都是实实在在地经验到了的。这个起点是康德与笛卡尔所共享的。这相当于笛卡尔的“(我思故)我在”。笛卡尔认可我思的各种形态之真实性。这也是近代以来意识哲学、主体哲学或唯心论哲学的常见的出发点。在此基础上康德所强调的是：这种我自己存有的意识具有时间中的延续性，即自我的表象总是处于某种先后发生的时间序列中。极而言之，哪怕我们的精神出现了错乱，自我经验的片段之出现也是有时间次序的。我们总是“在时间中”直接地领会到“我在”，这是一个基本事实。所以，第一个命题相当于说：我意识到自己的存有是真实的且具有时间次序。^②

这里值得注意的是“我的存有”这一表述的含义。康德通过实体(Substanz)和偶性(Akzidenz)范畴来理解事物的存有或实存。对于实体和偶性，康德做了这样的界定“一切实在的东西、即一切属于物之实存的东西的基底，就是实体，一切属于存有的东西都只有作为它身上的规定才能被思维。……一个实体的诸规定无非是该实体实存的种种特殊方式，这些规定叫作偶性。”^③可见，一切经验性的事物，无论是外物，还是自我(“我在”)，其存有都应从实体方面去理解。^④据此，康德关于经验性自我的构想是：我的各种变化着的表象(偶性)和持存不变的或基底(实体)，共同构成了我的存有。或者说，存在一个作为经验性实体的我，区别于我的各种属性或各种自我表象。前者是持存不变的一，后者则是变化不定的多。

以较直观的方式描述：我的存有 > 我关于自身的在时间中的各种表象。从形而上学基本理论来看，这里体现的是一种基底论(substratum theory)，即事物是由作为基底(substratum)或承载者(carrier)的实体与其各种属性所构成的，实体与属性之间是一种自存和依存的关系。康德和笛卡尔等理性主义者一般都接受此种理论。

2. 时间规定的参照物是知觉中持存的东西“一切时间规定都以知觉中某种持存的东西为前提。”^⑤

这个命题不难理解。时间的规定，无论是同时性，还是前后相继，都必须以持存的东西作为前提，才可能得到把握。如果没有持存者作为参照物，一切都是流变，我们将难以区分时序。康德在讨论第一类比即实体持存性原理时，对此有非常明确的论述“只有在持存的东西中，时间关系才是可能的(因为同时性和相继性是时间中的唯一两种关系)，就是说，持存的东西是时间本身的经验性表象的基底，只有在这个基底上一切时间规定才是可能的。”^⑥就自我而言，我们能够直接确定的，总是我这会儿在做这个、而换个时间在感受那个等各种变化着的表象，假如其中缺乏恒定者或持存之物作为参照物，时间前后相继的表象就无法被知觉到。如果必须有某种持存之物构成参照物，那么，很自然地，现在的问题是：发现或确定这种持存之物到底是什么？

3. 作为参照物的持存之物并非自我之直观“但这一持存之物不可能是我心中的一个直观。因为我在我心中遇到的有关我的存有的一切规定根据都是表象，并且作为表象，它们本身就需要一个与它们区别开来的持存之物，在与该物的关系中，这些表象的变化、因而表象在其中变化的那个时间中的我的存有才能得

① 康德《纯粹理性批判》，B275；第178页。

② Jonathan Bennett在其解读中强调了自我领会中的时间和记忆的因素，参看Kant's Analytic, Cambridge University press, 2016, pp. 218-219。笛卡尔就已较充分意识到自我经验的时间性，参看《第一哲学沉思集》，第45页。

③ 康德《纯粹理性批判》，B225-229；第149-152页。

④ 康德《纯粹理性批判》，A379；第288页。亦可参见B225；第149页。

⑤ 康德《纯粹理性批判》，B275；第178页。

⑥ 康德《纯粹理性批判》，B226；第150页。加德纳(Sebastian Gardner)反复强调了这一点：只有以实体为前提，时间规定或前后变化才能被把握，可参看其Kant and the Critique of Pure Reason, Routledge, p. 173, 181。

到规定。”^①

这是整个论证的一个关键步骤,构成了由内而外转换的节点。康德以此来解决第一版论证中的第一个疑难问题。如果我们能排除自我等内部之物作为参照物,就只能转向外物了。为此,康德需要确认的是:我们无法以内心的一个直观来构成这个持存之物。何以如此?这需要稍加解释。我们内心持存之物的表象,要么关乎自我,要么指向外物。我们可以假设性地考虑自我这个选项。可以发现:自我本身无法构成这个确定时间规定的持存之物。这是由于,我们无法借助内心的直观直接领会自我的存有。按照对自我的基底论的理解,我们确实作为持存之物而实存着。但问题在于,我们无法直接直观到这样一个我!^②我们直接遭遇到的,总是关于自身存有的各种规定的表象。单凭我内心对自身的直观,只有关于我的变动不居的、彼此不同却又绵延不断的表象之流,无法形成“我之为我”的表象。为此,必须有至少一个参照物,才能确认这些变化着的表象是用来规定我的存有的。这意味着,我的存有本身就需要其他的持存之物才可得到确定。^③既然参照物必须是持存之物;自我本身又不能借助内心的直观构成一个持存之物;而时间规定只能通过持存之物才能得到确定;自我就不可能是规定时间的参照物;为此,我们只能排除自我这个选项。

现在的问题是:如何找到这个作为参照物的持存物?康德的解决办法是:走向一个外在于我的持存之物。这是我们排除自我作为参照物之后自然的选项。我们所具有的就是自我和外物的直观,一旦自我被排除,可能作为参照物的持存之物只能是外物。既然是外在于我的某物,那么就必定是空间性的事物。这是由于,空间作为外感官的形式,是我们接受外在之物

的刺激先天条件。这里表明的正是:对内在状态或表象的知觉必须建基于不同于内直观表象的、从而必须是在空间中持存的某物的表象。^④可以想见,后续论证的关键就是从内心关于外物的表象走向外物的实存。

4. 在迈出从外物的表象到外物的实存这一关键步伐之前,有必要补充这样一个论证的环节:时间自身也不能作为这个持存之物而构成参照物。

需要指出的是,康德自己并未明确提及这样一个环节。这首先是因为,按照“这一持存之物不可能是我心中的一个直观”这一表述,已经可以排除时间作为参照物。时间是直观的形式,本身无法被直观,所以并不是“我心中的一个直观”,当然也就不可能作为持存之物的选项。再则,康德明确提出,“时间不能被单独地知觉到”,时间关系只能通过持存之物或现象中的实体才能得到规定。^⑤我们由此也可以把时间从持存之物的选项中排除掉。但是,出于论证的完备性考虑,补充这个环节仍是必要的。理由有二。

第一,在内在经验中,自我无法充当参照物,内感官形式本身也不行,这就充分排除了一切可能的内部参照物。这意味着,我们必须超出内在的领域,进入到空间(之物)之中,才能找到参照物。由此我们充分确认了这个参照物必须“外在于我”。论证就更加完备了。

第二,这亦是因为,从认知上看,时间无法直接被表象,只能借助空间化的方式才可被把握。换言之,时间必须通过空间才能得以理解。这源于康德理论中一个很有意思的对照:从存在论地位上看,时间更具有优先性;但在认识次序上,空间比时间更有优先性。在对“驳斥唯心论”正文进行说明的第二个注释中,

① 《纯粹理性批判》,BXXXIX;中译本,第24页。这是康德在第二版序言中修正后的表述。

② 按照康德的构想,如果有对自我的直观,应为理智直观,而人并无理智直观的能力。对康德观点的批评和辩护,可参看Jonathan Vogel(1993)和Daniel Robinson(2010)的工作。另外,这似乎是康德与笛卡尔一项较为显著的差异:康德不认为我们可以直观到(作为经验性实体的)自我;而笛卡尔则把“我思故我在”(我作为思想者的实体性)作为一项自明的、直观的事实。

③ 邓晓芒教授的阐释是:自我“必须作为我的东西与外在于我的其他直观之物发生联系。如果没有这种客观的关系,则‘我’这个持存之物是如何持存的就失去了标准,也就化解为一大堆流变不停的表象,‘我’作为一个单一的实体也就不可能了”。参看《康德〈纯粹理性批判〉句读》,人民出版社,2010年,第75页。

④ Allison, *Kant's Transcendental Idealism*, p. 293.

⑤ 康德《纯粹理性批判》,B225;第149页。

康德阐释了时间与空间（内外感官）各自的优先性。就推动论证的进程而言，康德突出的是空间在认识意义上的优先性，因为这关乎整个论证由内而外的转折点。康德这样写道“只有通过关系到空间中的持存之物（例如关系到太阳对于地球上的对象的运动）的外部关系中的变更（通过运动），才能着手[知觉到]一切时间规定。”^①这清楚地表明了：就理解同时性、先后相继等时间规定而言，空间这种形式具有优先性。甚至，内感官形式也必须通过空间化的方式（如画一条线）、形象地加以领会。广而言之，就范畴来说，也是如此。我们需要借助外部直观才能领会范畴的意义。^②比如，因果变化必须借助点在空间中运动或位置变化的直观才可被理解。

5. 外物的存有是必要的参照物 “所以（Also）这种持存之物的知觉只有通过外在于我的一个物，而不是通过外在于我一个物的单纯表象，才是可能的。因此（folgich），对我的存有在时间中的规定只有通过我在我之外知觉到的现实物的实存才是可能的。”^③

这是整个论证的另一个关键步骤，可称之为可能前提论证。如果说上面两步论证是由内而外的切换，这一步则是从外物的表象到外物的过渡。这些步骤合起来，正好应对了第一版演绎中的两个缺陷，并证明了设定外物的实存是内部经验必要的前提。阿利森把物和物的表象的区分作为最关键的问题或论证的节点（the crux of the argument），这无疑切中要害的。^④这正是康德的论证所要表明的：存在着相应于外物的外部经验，而不仅仅只是想象。毕竟，存疑的唯心论正是想要表明：无法从直接的内在经验推论出外部经验。康德在此则是要表明：

前者必须通过后者而可能。所以，只要前者（处在时间规定中的我的存有）为真，则后者（外部事物的实存）作为先决条件一定为真。这是可能前提论证的关键内容。^⑤随着外部经验被确立为内部经验的前提，康德在一定程度上完成了他的论证的基本规划。

这里的论证思路是清晰的，但仍有疑难需要应对。康德需要表明，那种主张我们只是纯粹想象、而不是真正感知到外感官之物的怀疑论观点，是成问题的。康德所给出的回应，是阐明这种怀疑论观点的不一致之处。具体如下：想象力（无论单凭自身还是与内感官一起）不足以产生空间或空间中事物的表象；而内感官自身也没有感性杂多材料来建立外感官的对象；现在，我们事实上既然具有外感官的相应表象，那么，就必须承认我们对外在物的表象是由实际存有的外部对象激发的；可见，我们不仅仅在想象，而是在感知。^⑥

阿利森认为，这种从外感官及其相应表象的来源出发的回应，仍是不充分的，因为存在着其他可能的解释。比如，想象力可以产生（或创造）出我们并未实际感知的事物；再如，也有可能是某种未知的“隐藏的机能”产生了外物的表象。^⑦这意味着，我们有可能只是想象了外物的表象，实际上并无相应的对应物。

这确实提出了一个疑难问题。毕竟，要确证“我在时间中的实存是以在我之外的外在物的实存为前提的”这个论题，就必须表明，我对于外物的感知是真实的。问题是，我们知觉到的外物，到底是对于真实对象的感知，还是仅仅只是我们的表象？若是单纯的表象，则可能仅仅是想象，甚至可能是种梦幻。在对康德

① 康德《纯粹理性批判》，B277-278；第179-180页。加德纳强调了这一点：我们无法直接感知时间本身，我们只能通过空间来进行时间性的判断，参看 *Kant and the Critique of Pure Reason*, p. 182.

② 康德《纯粹理性批判》，B291-294；第187-188页。

③ 康德《纯粹理性批判》，B275；第178页。

④ Allison, *Kant's Transcendental Idealism*, p. 293. 加德纳也主张物与表象的区分是关键，参看 *Kant and the Critique of Pure Reason*, p. 185-186.

⑤ Westphal (2006) 把康德的论证视为先验论证。这恐怕是误读。因为先验论证的一个要点是：通过回溯或反推得到的内容，本身无法被我们直接把握。无论是康德理论哲学中的范畴，还是实践哲学中的自由意志，都是如此。而这里要推证的外物的实存，我们对之具有直观和表象，不满足先验论证的要求。

⑥ 参看康德《纯粹理性批判》，B276-277，第179页。亦见 BXL；第24页。

⑦ Allison, *Kant's Transcendental Idealism*, pp. 294-295.

论证的重构中,阿利森提出,回应这个疑难的较为充分的论证路线在于使存疑的唯心论反噬自己“内部经验——唯心论者承认它是毫无问题的——预设了外部经验的现实性”^①。阿利森的思路是合理的,但在如何说明这种外部经验的预设方面,仍不够充分。后文的解析将表明,康德给出了两个强化论证,即不可分论证和一体性论证,并由此表明外物的实存。

6. 由“内部经验与外在之物的经验的不可分”表明想象外物与感知外物不同。

在《纯粹理性批判》(第二版)的序言中,康德设想了这样一种可能的、也是最为根本的质疑“人们对于这个证明也许会说:我直接意识到的毕竟只是在我心中存在的东西,即我的外在事物的表象;结果问题仍然还是没有解决:某物是与表象相应的外在于我的东西呢,或者不是。”^②这种质疑相当于在问:如何区分对外物的想象(无相应的对象)与真实的感知(有相应的对象)?通过内在经验与外部经验的不可分性,康德应对了这种质疑。康德这样写道:“外感官本身已经是直观和某种外在于我的现实之物的关系了,而它与想象不同的实在性仅仅是建立在它作为内部经验本身的可能性条件而与内部经验不可分割地结合在一起之上,这就是这里的情况。”^③这就是说,外部经验不仅(如步骤5所表明的那样)是内部经验的可能条件,外部经验还具有不同于想象的实在性,这种实在性得以确立的基石是:外部经验与内部经验不可分割,结合为一。康德对于外部经验真实性疑难的这种解答,可称之为不可分论题。

这个不可分性论题,是对可能前提论题的强化。两者应对怀疑的力度是不同的。相对于不可分性论题,可能前提论题仍是不够充分的。因为可能前提表达的是一种“由……而可能”的必要条件。据此,内部和外部经验是可以分离的、两种不同的事物。相应地,如果否定外部经验,则(可能)会间接地否定内部经验。但既然是间接否定,其中仍有阐释的空间,比

如也许有某种隐秘的机制导致了两者之间的关系。这就会遇到更进一步的挑战,亦即我对外在物的表象是否真正相应于外物。但如果不可分性论题成立,则对手就难以提出质疑了。因为不可分论题的要害是强调两者总是结合在一起的,明确否定了两者的可分离性。于是,怀疑外部经验,就会直接地怀疑甚至否定内部经验。可见,不可分性论证构成了更强的回应。

内外经验的不可分性是一个有力的论据,可以用来应对怀疑。笛卡尔式存疑的唯心论之特点,正在于确信内部经验是真确可靠的;而内部与外部经验不可分;这就意味着如果外在经验为想象,则内在经验也就不真实了;如果存疑的唯心论不愿支付这种理论代价,就必须承认外部经验也是可靠的。这样,通过不可分性论证,康德就表明了外在经验对象并非想象,而是真实的。

值得补充的是,关于如何区分对外部事物的经验和对外部事物的纯然想象,我们在康德的相关论述中至少还可以找到两个论据。一是外部经验与纯然想象之间有一个关键的区分,即接受性与自发性的区分。前者是接受性的,受制于是否在外部直观中被给予这个条件,我们无法对之进行随意变更;后者则可以随意进行变形,比如我可以想象自己中了500万彩票,并任意想象如何花这笔钱。二是合规律性:按照普遍经验规则的联结构成了外部经验区别于想象的可靠标准。康德自己的表述是“经验性地在我之外的,就是在空间中被直观的东西。而且既然空间连同它所包含的一切现象都属于表象,表象按照经验规律的联结证明了表象的客观真实性……”^④康德进一步提出,无论就日常生活,还是就哲学探究,我们可以很容易地消除把外部经验当作想象的这类怀疑,而消除怀疑的方式正是“我们按照普遍的经验规律来检查两者中现象的联结,而且如果外部事物的表象与此完全符合,那么,我们就不能怀疑

① Allison, *Kant's Transcendental Idealism*, p. 295.

② 康德《纯粹理性批判》,BXL;第24页。

③ 康德《纯粹理性批判》,BXL;第24页。

④ 康德《未来形而上学导论》,AK 4: 336;李秋零译,北京:中国人民大学出版社,2013年,第76页。

它们应当构成真实的经验。”^①

综上，外物的实存是真实的，并非我们的想象。无论对于可能条件论题而言，还是对于不可分性论题而言，至关重要的一个问题，正在于表明这一点。如康德所说“在此永远成为基础的原理是：实际上有外部经验”。^②当然，康德承认，如何认定某个具体的外在事物的实在性，则是另一个难题了。

7. 内在经验与外在经验的一体性 “于是，对我在时间中的存有的意识与对这个时间规定的可能性的意识就必然联结起来了；所以，它也就与作为时间规定的条件的外在于我的物的实存的意识必然联结起来了；就是说（d. i.），对我自己的存有的意识同时就是对我之外的他物之存有的直接意识。”^③

这是对整个论证的总结与深化。前两个分句可视为对前面论证各步骤的总结。其含义无非是：内部经验（“我在时间中的存有的意识”）和外部经验（“外在于我的物的实存的意识”）借助于时间规定的可能性必然地联结起来了。表明内部经验与外物之经验的必然联结，是康德论证的基本路径。^④那么，究竟该如何理解这种必然联结？至关重要的最后一个分句给出了答案：内在与外在经验是一体的。这是整个论证的终点和顶点，可称之为（内外经验）一体性论题。在这个命题中，特别是其中“同时就是”和“直接”这样的表述，明确表达了内在经验与外在经验同时呈现且不可剥离的一体性，由此，自我存有的意识就是对外物实存的直接确认。康德这最后一步论证可以命名为一体性论证。

一体性论证彻底解释了康德整个论证中的第二个疑难，亦即如何表明外物的实存；并由此构成了对存疑的唯心论的最有力的反驳。存疑的唯心论同意直接的内部经验是不可置疑的，

而由此出发对外部之物的推论却是不可靠的。针对内部经验由外部经验而可能的回应（步骤5），怀疑论者进一步问：被当作内在经验之先决条件的外在经验，本身也许可被看作是某种想象或幻象，所谓对外物的经验只是我们的表象而已。这是根本的疑难。但现在，康德不仅论证了内在经验与外在经验的不可分（步骤6），更强调了两者的—体性（步骤7），那么，只要内在经验不是幻象，外在经验当然也绝不是幻象。存疑的唯心论只要认同内在经验是确定无疑的，就必须承认外在经验的实在性。否则，连内部经验都不会出现。如同康德在第二版序言中同样明确提出的，外在之物的实存与我自己的存有的规定“一起构成一个唯一的经验，这经验如果不是同时（部分地）又是外在的，它就连在内部也不会发生了”。^⑤一体性是康德驳斥唯心论论证中最强的论题。这是对可能前提论题和不可分论题的推进，也是康德整个论证的结束。

在内外经验—体性这个结论中，我们注意到，康德断定内在经验和外在经验似乎具有相同的认识论的地位。如果我们回顾《纯粹理性批判》第一版，康德在那里曾同等地对待自己的实存和外物的实存，认为两者同样地无需由推理加以证明，对它们的直接知觉就是其现实性的证明。^⑥这意味着康德回到了过去的立场吗？或者，按照Allison的分析，在第二版中康德似乎主张外在经验“说了算”（wear the trousers），^⑦这意味着外在经验具有优先性？甚至，广而言之，这意味着康德对于笛卡尔以来自我意识优先性地位的颠倒？

对这些问题，一个直白的答案是：并非如此。毕竟，不同于第一版的直接证明，康德在第二版论证中特意处理了第一版所忽略的由内

① 康德《未来形而上学导论》，AK 4: 336；第76页。亦可参见《纯粹理性批判》，B279；第180页。康德在此太过乐观了吗？毕竟，梦境和想象的场景，在某些时候，也都可以显示为不能随意变更的，显示为合乎规律的。对此，Westphal（2006）提供了一种有意思的辩护角度，他区分了部分经验和整体经验，主张怀疑论者也许可以怀疑某些外物，但不可能质疑整体经验。

② 康德《纯粹理性批判》，BXL；第24页。

③ 康德《纯粹理性批判》，B275-276；第178-179页。这段话的表述，部分采纳了康德学者法欣格和维勒的校改建议。

④ 类似的表述，也可以在康德的《反思录》中找到，可参看R5653，AK18: 308。

⑤ 康德《纯粹理性批判》，BXL；第25页。

⑥ 康德《纯粹理性批判》，A370-371；第283-284页。

⑦ Allison, *Kant's Transcendental Idealism*, pp. 295-296.

而外、由表象到物的转换难题,间接地通过推理的方式使得内外经验具有同样的地位。若采用黑格尔式的说法,这种间接性或存在一个中介过程这个事实,使得一体性论题与直接知觉论证相比,具有否定之否定的特征,并非简单地回到过去的立场。^①再者,康德并未颠覆自我知识的优先性,其论证的出发点依然是“我在”的真确性。在此意义上,康德并未放弃笛卡尔奠定的近代意识哲学之起点。但是,康德所主张的外部经验是内部经验的可能前提、两者不可分、两者具有一体性等观点,确实揭示出了自我意识和对象意识之间的复杂关系。经过康德的洗礼,人们很难再想当然地觉得可以将自我意识单列出来,像面对一个孤立的对象那样,单独加以认识。这大概启发了从费希特到黑格尔的“自我-非我”或“主体-客体”辩证统一的论证模式。

三、对康德的论证的重构与说明

本节的任务是对康德的基本论证进行重构^②,以更好地展现其思路和特点。需要指出的是:康德反驳笛卡尔的存疑的唯心论,其论证的起点是“我在”或经验性自我的概念;这个自我基于一种基底论的实体观。康德驳斥唯心论的整个论证可重构如下:

1. 我意识到我的存有是在时间中被规定了的,即我是持存的且具有各种处在时间次序中的关于自身的表象,如当下的感受、活动、记忆等等。

2. 时间规定以知觉中某种持存的东西为前提,否则无法辨认出变化,无法分辨出时间规定。

3. 持存之物不能只是我内心的一个直观;因为单凭我内心对自身的直观无法形成“我之为我”(我的持存)的表象,而只有关于我的各种不同的表象,所以必须有其他的参照物。

4. 在我内部,时间自身也不能作为这个持存之物并成为参照物。

5. 要知觉作为持存之物的我,必须通过某个外在于我的持存之物,或者说,外物的实存

是知觉到我的实存的前提条件。如无外物的实存,关于自我的内部经验就是不可能的。(可能前提论证)

6. 外物的实存是真实的,并非想象。这是由于:内部经验(我的存有的意识)和外部经验(外物存有的意识)不可分。如内部经验真实,则外部经验也真实。(不可分论证)

7. 内部经验同时就是外部经验,两者是一体的,构成同一个经验。如外部经验不真实,内部经验也为假。(一体性论证)

8. 由5、6、7均可知,如果我们怀疑外物的存有,就会怀疑我自身的存有。

9. 我们不怀疑自身的存有(内部是真实的),所以外物的存有是真实的。

康德整个论证体现为由内而外、由表象到物的转换。完成这些转换的最为关键的步骤(5至7)由三个说服力逐步增强的论证构成:可能前提论证;不可分论证;一体性论证。这种增强体现在外物的现实性被确证的力度越来越强。可能前提意味着:两者是不同的事物,是可以分离的,但具有某种必然的关系。如果我们把内部经验即“我在”的经验写作 p ,把外物实存的经验写作 q ,则两者的关系如下:1) $\sim q \rightarrow \sim p$; 2) p ; 3) $\therefore q$ 。这就较为有力地证明了外物存在的经验。但是,我们仍需要回应更激进的质疑:外物的经验可能只是纯然的表象,甚至只是幻想。这时,不可分论题就出场了,并可以起到这样的作用:由于两者不可分离,就不存在需要解释的“裂隙”,进一步质疑的空间就被排除了。至于内部经验同时就是对外物实存的直接意识这个一体性论证,就更为有力了。这意味着内部经验与外部经验其实是同一个经验的不同方面。为此,人们绝不可能在接受前者的情况下否定后者。除非否决自我的经验性的存有,否则不能否定外物的存有。既然前者是康德的论敌无法接受的,他们就只能接受后者。从外部经验作为内部经验的可能前提、但两者可以分离,到两者不可分离,直到两者是同一个经验,论证的力度显然在增强。

康德整个论证的模式是归谬论证。康德正是

^① 由此可见,主张第一版和第二版论证是相同的那一类观点,恐怕难以成立。

^② 本节与下一节的论证重构,在形式上受到了Dicker论文(2008)的启发。

从存疑的唯心论所认可的前提出发进行反驳，阐明了外部经验才是内部经验的可能前提，并表明内外经验是不可分的、一体的。所以，如果要怀疑外部世界的存有，存疑的唯心论所认可的、具有实在性的内部经验也不能幸免（归谬）。这就构成了对存疑的唯心论的一种内在的反驳。存疑的唯心论将实在性仅归之于内部经验，却不曾想正好确证了外部经验的实在性。康德对这种论证的性质有清醒的认识“唯心论所玩的这一花招将更有理由反过来对它进行报复”。^①应该说，这种内部反驳最具杀伤力。就康德所设定的论战对象和目标而言，论证是有效的。^②

需要特别指出的是，对于本文着力区分出来的可能前提论证、不可分论证和一体性论证，康德本人应该无意加以严格区分。康德在原文中常常混杂地使用“可能前提”“不可分”“必然联结”和“同时就是”等表述，可视为明证。国内外康德研究者也未对此做出明确区分。但从各自的义理和论证效力上看，这三个论题有较为明显的差异，有必要加以区分。

四、扩展康德的论证：反驳休谟式的存疑的唯心论

前面所给出的康德驳斥笛卡尔式唯心论的论证思路，基于对自我实体的一种基底论的理解。考虑到理解实体的不同理论路径，有一个扩展性的问题值得探讨：如果我们设想一种建立在组合论（bundle theory）的实体观^③之上的存疑的唯心论，康德的论证是否适用于它？对这个问题的解答，将有助于我们理解康德论证之效力。如果康德论证适用于后者，则至少可以表明，康德的论证模式之有效性，不依赖于某些理论预设或形而上学设定。

组合论的实体观主张，实体无非是各种属性之组合或一束属性的结合。按照这种解释，我的存有就是关于自身的各种表象的组合，或关于自身的知觉之流。也就是说，我的存有 = 我关于自身的在时间中的各种表象。考虑到休谟是持有此类观点的代表性哲学家，也许可以说这是一种休谟式的自我观。^④应该说，建立在这种自我观上的将是一种更激进意义上的存疑的唯心论，因其实实际上否定了自我的“实体性”。相对于基底论的较厚的自我概念，休谟式的自我概念更薄（自我只是偶性的组合而已）。由于休谟式的自我概念更符合我们内省的经验，要反驳休谟式的存疑的唯心论，难度似乎更大。

康德本人并不认同休谟式的自我概念。但就论证形式来说，完全可以把康德的驳斥扩展到休谟式的怀疑论之上。无论从何种自我概念出发，康德式反驳的论证结构是相似的。鉴于论证思路是一致的，我们无须重新叙述本文第二、三节的全部步骤，只需要采纳休谟式的“我的存有”之概念，在此基础上重构康德的论证即可。从一个组合论的自我概念出发，可将康德的论证重构如下：

1. 我意识到我的在时间中的存有，即我具有关于我的各种在时间次序中被规定的内在经验（“我在”的各种表象）。
2. 我具有关于我的各种在时间次序中被规定的内在经验，必须以知觉中某种持存的东西为前提，以便我把握该时间次序。
3. 我关于自身的处在时间流逝中的内在意识无法构成这个持存之物并作为参照物。
4. 在我内部，时间意识自身也不能作为这个持存之物并构成参照物。
5. 要知觉我的处在时间次序中的内在经

^① 康德《纯粹理性批判》，B276；第179页。

^② 这种限定是必要的。康德论证之效力仅限于承认经验性自我之实存但质疑外物真实性的怀疑论者。对于更为极端版本的怀疑论，比如普特南的“缸中之脑”思想实验中的情形，康德的回应似乎是没有说服力的。因为最为极端的怀疑论并不承认整个论证的“我在”这一大前提。而康德的可能前提论证、不可分论证和一体性论证的有效性，都是基于这一前提的。就此而言，Daniel Robinson在 *Kant's (Seamless) Refutation of Idealism* (2010) 一文结尾处的关于康德的论证可以应对“缸中之脑”质疑的乐观断言恐难成立。

^③ 实体理论有多种模型，基底论和组合论是较为典型的两种。援引这两种理论已足以说明康德论证的效力。

^④ 休谟这样写道：我们所谓的自己“都只是那些以不能想象的速度相互接续着、并处于永远流动和运动之中的知觉的集合体，或一束知觉……这里只有接续出现的知觉构成心灵……”。参看《人性论》，关文运译，郑之骧校，商务印书馆，2016年，第278-279页。

验,必须通过某个外在于我的、也就是空间中的持存之物,或者说,外物的实存是知觉到我的实存的前提条件。如无外物的实存,内部经验是不可能的。(可能前提论证)

6. 外物的实存是真实的,并非想象;这是由于:内部经验(我的存有的意识)和外部经验(外物存有的意识)不可分。内部真实,外部也真实。(不可分论证)

7. 内部经验同时就是外部经验,两者是一体的,构成同一个经验。如外部经验可疑,内部经验同样可疑。(一体性论证)

8. 由5、6、7均可知,如果我们怀疑外物的存有,就会怀疑我自身的存有。

9. 我们不怀疑自身的存有(内部是真实的),所以外物的存有是真实的。

可以看出,这个扩展论证的结构与前面的论证是一致的。论证路径同样是由内而外,再由表象到物,并依次借助可能前提论证、不可分性论证和一体性论证表明外物的实存。以由内而外的转换来说,步骤3、4展现了其中的必然性。我们必须先行知觉到某种持存的东西,以之为参照物,才能意识到时间的规定或次序。我们内心的任何直观都无法构成此种持存着的参照物。这就把关于我自身的表象排除出持存者的选项。因为在组合论的理论背景下,我们可以确认的,只有绵延不断的关于我自己的知觉之流。这些表象本身的时间次序之确定,需要一个与它们不同的持存之物作为参照物。而时间从认识的角度有赖于空间化,时间本身无法被直观,同样不能扮演持存之物的角色。为此,我们就只能转向外物的实存。

这个论证同样是有说服力的,这是因为:即便极端的怀疑论者主张不存在一个实体性的自我,他们毕竟无法质疑“关于我的表象”在时间上的前后相继;只要承认了这一点,就需要先行设定持存的东西,否则就无法确定这种前后相继;继而,极端的怀疑论也就无法阻止由内而外、再由表象到外物的论证路线。可见,康德的论证可以适用于一个更薄的、组合论的

自我概念,可以反驳休谟式的存疑的唯心论。当然,这个论证所表明的外物之存有,也应在组合论的意义上加以理解。这样,对康德的整个论证就有两种解读。第一种解读体现了康德的本义,反驳笛卡尔式的唯心论。第二种解读,未必是康德的原意,但可以视为一种合理的发挥,可用来反驳更极端的休谟式的唯心论。这就拓展了康德驳斥唯心论论证的适用范围。

五、总结与评论

康德所要反驳的是主张外在事物的存有不可证明的存疑的唯心论。康德所采用的基本论证策略,是表明关于自我的内在经验是以外在经验为前提才可能的。更为有力的策略,则是表明内在经验与外在经验是不可分的、一体的。康德之所以采用这样的论证思路,与其第一版中驳斥唯心论的论证之缺陷有关。第一版基于自我意识的直接证明方式,忽略了内在经验与外在经验的差别,且未能解决外物的表象到外物的实存之过渡的疑难。第二版的论证直接针对这两个问题,其解决方案是成功的。从第一版中的直接证明,直到第二版中最终的内外经验一体性论证,康德发展出了越来越成熟和有利的观点。

如果我们区分出两种不同的实体观念,康德的论证可以体现为两个版本:一个是康德自己直接陈述的版本,可应对笛卡尔式的、建立在基底论之上的、承认实体性自我的唯心论;另一个版本则是对康德论证思路的扩展,可应对休谟式的、建基于组合论的、否认实体性自我的更极端的唯心论。无论针对的是笛卡尔式的怀疑,还是休谟式的怀疑,由于康德论证出发点正是存疑的唯心论所认可的内部经验,这种反驳是一种内部反驳。这也许可以视为唯心论家族内部的争论。^①

如果把证明的对象限定为作为现象而实存的外部世界,康德的论证是有效的。康德表明

^① 阿利森应该会反对这种家族内部的说法。按照他的二分法,康德的先验唯心论认同以人为中心的曲的(discursive)认识观,而先验实在论的特点则是拥抱以神为中心的直观的认识模型。唯理论和经验论均属于后者,从基本范式上不同于康德哲学。参看 Kant's *Transcendental Idealism*, p. X iv - X vii.

了，曾被很多哲学家认为可靠的笛卡尔式的内在经验并不是自足的，内在意识需要预设、结合外在经验才是可能的。康德由内而外的扩展，既是想要有意识地克服存疑的唯心论的理论局限，又是在唯心论的大框架下对客观性的建构。就后者来说，康德明确提出“这整个的说明是非常重要的，不只是为了证明我们前面对唯心论的反驳，而且更是为了在不借外部经验性直观之助而单从内部意识和我们本性的规定出发来谈论自我认识时，给我们指出这样一种认识的可能性的局限。”^①可见，康德正是充分自觉到了存疑的唯心论的缺陷，所以在认识论上格外突出外部直观。不仅如此，康德自己的批判哲学还进一步表明了，一种更加合理的、具有客观性的唯心论需要纳入先天的认知形式。

对于存疑的唯心论的缺陷，康德是有清醒意识的，所以才称之为“丑闻”。但康德哲学本身作为一般唯心论家族的一员，对此并不完全免疫。康德并未真正解决，或更确切地说，无意于解决唯心论的终极难题：如何真正通达事物？鉴于康德对现象与物自身的二分，在获得知识的意义上，我们始终无法通达物自身。证明事物自身的实存这一任务，不仅在存疑的

唯心论框架内无法做到，在康德的先验唯心论的框架内，恐怕也是做不到的。对于物自身，我们可以通过反推设定其存在，但对之不具有真正的经验与认识。就此而言，康德并未真正解决一般唯心论问题。当然，需要注意的是，这是康德有意为之。康德想要为道德和信仰留下空间。也就是说，康德无法从根本上克服唯心论的难以通达物自身之局限，既有消极的原因；也有积极的原因，即为了给物自身（特别是在实践意义上具有实在性的自由意志）留出空间。在康德哲学先验的唯心论与经验性的实在论之框架内，证明物自身的实存是个不可能完成、也没必要完成的任务。就康德哲学的终极诉求而言，我们甚至应当拒斥证明物自身实存的任务。（可以想见，当我们提出证明事物自身实存的要求时，康德大概会认为这种要求本身就是不恰当的。）认识到这一点，有助于我们理解康德先验唯心论的特殊意义。康德在一般唯心论的大框架下，既通过先天的认知框架在一定程度上保证了认知的客观性，又为自由和信仰保留了空间，这些努力对一个高度物质化和怀疑主义倾向极为强烈的时代有着不可忽略的启发意义。^②

■责任编辑/张瑞臣

A Critical Analysis of Kant' s Argument in "Refutation of Idealism"

YANG Yun-fei

(Wuhan University , Wuhan 430072 , China)

Abstract: Descartes' s problematic idealism argues that although the self (I am or I exist) is indubitable , the existence of spatial objects outside us are doubtful and indemonstrable. In order to refute this kind of idealism and prove the existence of outer things , the strategy of Kant' s argument is to demonstrate that our inner experience is possible only under the presupposition of outer experience. Besides this argument from presupposition , Kant also proves that the consciousness of our own existence and the consciousness of the existence of outer objects are inseparable from each other and even identical with one another. According to Kant' s arguments from presupposition , inseparability and identification , Cartesian idealism could never question the existence of spatial things without doubting the inner experience of self. Kant' s strategy of "reductio ad absurdum" disproves Cartesian idealism successfully to the extent that Descartes embraces the certainty of the self. Kant' s approach of argumentation could also be validly used to reject a Humean problematic idealism which takes the self as a bundle of ideas and denies the Cartesian concept of a substantive self with substratum. The general validity of Kant' s argument against different types of problematic idealism reveals the limitation of empirical idealism as such and implies the necessity to the construction of transcendental idealism.

Keywords: Kant; problematic idealism; argument from presupposition; argument from inseparability; argument from identification

① 康德《纯粹理性批判》，B293-294；第188页。

② 本文的初稿曾于2019年4月提交给武汉大学举办的第四届全国近代哲学会议。在会上，笔者的好朋友吴童立对初稿的内容和形式均做了尖锐而富有启发意义的评论，令笔者获益匪浅。专此致谢。