

# 西方近代认识论论纲：理性主义与经验主义

周 晓 亮

西方近代的两个主要认识论思潮是理性主义和经验主义。理性主义和经验主义有古老的历史发展，在古代和中世纪都能找到其倾向和表现。但是，只是到了近代，当认识论在自然科学的推动下得到充分、深入的发展时，理性主义和经验主义才逐渐形成近代乃至现代意义上的理论形态，成为一个划时代的理论标志，勾勒了自F. 培根对经验的诉诸开始直至康德对两派进行综合的近代认识论的基本走向。

1. 近代理性主义和经验主义的划分可以有两种方式，一种是经典的，指笛卡尔、斯宾诺莎、莱布尼茨等大陆理性主义者和洛克、巴克莱、休谟等英国经验主义者之间的对立和区分。当然，前者中还可以将马勒伯朗士等后笛卡尔主义者包括进来，后者中还可以将F·培根、霍布斯包括进来，而且我们也一般称培根是近代意义上的经验主义者，但在近代认识论理性主义和经验主义这一经典对立的严格意义上，后包括的这些哲学家并不属于两派的划分之一列。比如，F·培根是站在新旧时代转折点上的人物，他看到了经验科学(知识)的蓬勃生命力，预见到了新时代的曙光，但他的主要工作是与亚里士多德—经院主义方法决裂，发现科学复兴的“新工具”，他没有提出系统的经验主义认识论纲领；霍布斯是沿着F·培根开创的科学主义路线前进的，他不是认识论意义上的严格的经验主义者，他认为凡是与机械论科学一致的认识论概念都是合理的，不论它是理性主义的还是经验主义的；马勒伯朗士则主要从神学的角度来理解人的认识问题，他没有对理性主义认识论作出创造性贡献。如前面所说，分别从理性主义和经验主义方面为近代认识论奠定基础的是笛卡尔和洛克，他们是两派真正的领军人物。从他们的理论开始，我们看到了一个围绕认识论展开的明确论域和清晰的发展脉络，也正是理性主义和经验主义的这一发展，使康德在自然科学势不可挡的前进面前，看到了人类的理性能力和形而上学使命所面临的种种问题和挑战。

理性主义和经验主义划分的另一种方式是“补充的”，指英国哲学中经验主义和理性主义两种倾向的对立和区分。说它是“补充的”乃就它与前一种经典方式相比较而言，它是次要的、支流的、有所差别的。如果对经典的划分我们可以在理性主义前面加上“大陆的”的修饰词，那么，在这里这个修饰词就可以取消了，因为这里与经验主义对立的是英国本土的理性主义思潮，它主要由赫伯特的哲学和剑桥柏拉图主义组成(如果不严格地说，也可以将常识哲学中的先验论倾向和伦理学中的理性主义观点考虑在内)。它们一般都以强调知识的先天性或思辨理性的重要性为特征。它们的存在表明，尽管英国有经验主义生长的丰厚土壤，并孕育了经验主义的蓬勃运动，但理性派的声音并未沉寂，它们在各种因素的影响下，仍然以不同的方式顽强地表现自己。这一思潮中最有影响的是剑桥柏拉图主义，虽然它出现在自然科学飞跃发展的时代，与笛卡尔的理性主义也有一定联系，但它的理论倾向是神学的、保守的，这一点与大陆理性主义很不相同。它的理性依据主要不是科学理性，而是古代的柏拉图主义、新柏拉图主义。它用“天赋观念”说反对经验主义的认识原则，受到洛克的批判。

2. 理性主义和经验主义的经典对立围绕知识和如何获得知识的问题展开，主要涉及如下方面：(1) 人类知识的根本源泉是什么，是感觉经验还是先天的观念；(2) 哪一种知识具有无疑的确实性和真理性，是经验的知识还是理性的知识？(3) 通过哪种方法或途径能够有效地获得普遍必然的知识，是经验的归纳法还是理性的演绎法？(4) 人的认识能力是否是至上的，它是否囿于一定的范围和界限？这些问题中都包含着排他的选择，但如果以为只要根据对这些选择的取舍就可以轻而易举地将理性主义者和经验主义者区分开来，那就失之于简单了。因为这样的区分也许在概念上是明确的，但不完全符合理论的事实，而且很容易引起误解。因为一当我们考虑具体的哲学家，就会发现他们的观点并不像选择答案那样非此即彼截然不同，而是有许多交叉和共同的东西。比如，理性主义者一般并不否认经验是知识的一个来源，也不认为经验知识一概靠不住；经验主义者一般也都承认理性知识比经验知识更可靠，承认在一定范围内理性演绎的必然性。在这种情况下，如果要为两派哲学家的区分确定一个严格定性或定量的标准，是很困难的。因此，与其说对前面问题的不同解答提供了这样的标准，不如说它只是描述了一种倾向，就是说，相比较而言，理性主义者更强调和注重与理性相关的问题和方面，经验主义者更强调和注重与经验相关的问题和方面。不过，在这些相关的方方面面中，在关于普遍必然知识的起源问题上双方的分歧是明确的、绝对的。这里普遍必然的知识既包括自然科学知识，也包括关于世界的存在和本质结构的形而上学知识，而首要的是自然科学知识。理性主义者认为普遍必然知识起源于心中固有或与生俱来的天赋观念，它们是自明的、无误的，通过对它们的理性推演就可以形成普遍必然知识的体系；经验主义者认为一切知识都来自经验，普遍必然的知识只有在经验的基础上才可能；他们反对理性主义的天赋观念说，认为人心只是一块“白板”，它的一切材料都是由经验来的，并无所谓的天赋观念。从哲学史上看，普遍必然知识的起源问题是理性主义和经验主义之争的关键，把它看作区分理性主义和经验主义的分水岭和“真正”标准是恰当的，其中关于人心是否是“白板”的争论更具有形象和深刻兼备的典型价值。

3. 在认识方法上，理性主义的“自明原则+演绎”方法与自然科学中的数学公理方法有密切联系，经验主义的“经验+归纳”方法与自然科学中的观察实验方法有密切联系。虽然在自然科学实践中数学方法与实验方法是互相配合、密不可分的，但在哲学中却被抽象分割成两个似乎对立的极端：理性演绎和经验归纳，并分别为理性主义者和经验主义者所强调。用这两种方法分别代表理性主义和经验主义的不同方法论取向是哲学史上通常的做法，尽管如前面所说，具体到每一位哲学家，这里并无非此即彼的截然对

立，对他们的观点应作具体的分析。

由不同方法的运用带来了不同确实性的知识：理性演绎的知识是本质的、普遍的、必然的，经验归纳的知识是现象的、个别的、或然的。理性主义者对演绎推理的确定性而欢呼，以为只要推理的前提是真的，运用这种方法就能回答包括形而上学在内的一切知识的问题，而前提的“真”则由观念的先天性和理性直觉来保证。他们看不到这里有任何不妥，因为他们不认为前提的“真”需要经验的认可，于是，理性主义的知识理想不可避免地成为毫无经验根据的“独断”，成为康德极力祛除的“恶梦”。而在经验主义者方面，尽管F·培根对经验归纳抱以乐观的、乃至为后人觉得不切实际的态度，巴克莱从形而上学上极力为感觉经验的实在性辩护，但应该说，经验知识的易误性和归纳方法的局限性是有目共睹的。这种易误性和局限性是由经验本身的性质所决定的：首先，经验是现象的东西，它不直接表现本质；其次，经验在本性上是私人的，它不具有普遍性，从个别经验上升到普遍总体的规定是不合法的。总之，经验自身的局限决定了它不能达到事物本质，不能提供普遍必然的知识，它之中不可避免地包含着怀疑主义的因素。对于这一点并不是每一位经验主义者都意识到的，它最终由休谟通过对经验知识尤其对因果关系概念的深入剖析而揭示出来。

4. 经验主义者拒绝怀疑主义，其重要原因之一是他们对常识的坚信和依赖。所谓常识是指理智正常的人通常所具有的知识或信念，它可以用判断和命题来表示。常识的主要特征是它的自明性、直接性和普遍性：它是清楚明白的、不需要证明就为人们普遍同意。这里的普遍性是相对于具有共同常识的人群范围而言，最普遍的常识能为最大多数的人所接受。常识可以涉及人生的方方面面，但最普遍、因而最有哲学意义的是关于事物的存在和本质、自然的根本法则、逻辑规则、道德的基本原理等方面的常识。经验主义者对常识抱有一种本能的信念，因为常识是与经验相通的，对常识的信赖就是对经验的信赖。于是，经验主义者在常识那里找到了梦寐以求的经验哲学确实性的基础，他们几乎一致地认为，哲学不能违背常识，常识是哲学研究不可逾越的界限，任何违背常识的观点都是不能接受的。因此，洛克深信作为感觉的原因的外部世界的存在，深信它至少与感觉有某种程度的相像，他从不深究这一常识信念有何恰当的根据，而当进一步的推理有可能引出与常识相悖的“怪论”（罗素评价洛克时的用语）时，他总是毫不犹豫地站在常识一边；巴克莱也把维护常识作为哲学的任务，要求尊重普通人的观点，“将人们唤回到常识”；而休谟则从人性的普遍性出发用常识信念来填补因知识不足而造成的形而上学真空，他认为对于知识不能证明的形而上学，我们同样有不可抗拒的信念，这些信念使人能够享受生活并避免绝对的怀疑主义。如果说理性主义的知识体系是以自明的先天概念和理性直觉为前提的，那么，经验主义的知识大厦就是建立在常识信念的基础上的，它们具有与理性主义者的先天概念和理性直觉毫不逊色的坚实力度。如果没有常识所确定的原则基础和结构框架，经验主义每前进一步都将是困难的。当然，素朴的常识毕竟不能代替哲学的思辨，否则哲学就没有存在的必要了，但常识无疑可以具有哲学的意义，这意义来自于对常识的不同态度、证明和解释。托马斯·黎德是第一个将常识奉入哲学的殿堂，将它脱俗、提升、确定为根本哲学概念的人。他批判经验主义的认识论，认为经验主义之所以走向怀疑主义，其原因就在于它的认知模式是现象论的，即通过人心与外物之间的中介——观念现象——来认识事物，而观念的阻碍和屏蔽使心灵不能直接认识事物的本质，于是，怀疑主义就不可避免。黎德将常识引入形而上学和认识论，将它们作为哲学的第一原则，赋予它们以先天的、直觉的、自明的属性，试图以此避免怀疑主义。在此过程中，他批评休谟对物质世界、自我、因果必然性等常识信念的怀疑，可是他没有看到，休谟所怀疑的并不是这些信念，而是这些信念的认识论依据，即我们有什么理由说这些信念是真实的、恰当的、可靠的。这是一个认识论的问题，它需要通过考察人的认识能力来解答，正是在这里休谟表达了对知识的怀疑，也同样在这一点上，康德有理由指责常识哲学不够深刻。

5. 黎德用常识原则反对休谟，而从常识出发作出最有意义贡献的却恰恰是休谟。休谟肯定常识的信念，他在证明这些信念（他也称之为自然的信念）没有理性和经验的证据的同时，试图为这些信念提供心理描述的说明，在此他提供了自然主义方法的范例。这一方法要求将任何事物都看作是自然的一部分，对它的发生和发展过程（在休谟就是人的信念心理活动的过程）作如其所是的客观描述，这种描述不诉诸任何假设、权威和超自然的神秘原因，而是能用自然科学的方式来原因和解释。应该说，当英国经验论者向内活动要求知识的确实性的时候，他们都或多或少具有这种自然主义的倾向，在他们看来，内部精神世界与外部物质世界服从同样的科学规律，对内活动的描述与对自然界的描述在原则上并无二致，因此当他们叙述自己的心理体验时往往以为就是在谈论客观的自然界。但由于他们没有像休谟那样（用怀疑主义方式）彻底摆脱了各种先入之见的束缚，因此他们对自然主义的追求远不如休谟那样系统和完整。在当代，休谟的自然主义倾向受到高度重视，被当作他的最重要贡献之一，在蒯因的“自然化的认识论”中也可以看到与之相似的主张。

6. 语言与思想、实在的关系是现代西方哲学的核心问题之一。虽然现代西方的语言哲学可以从上世纪二、三十年代算起，并以所谓的“语言转向”为标志，但对语言的关注早在古代哲学中已经出现，至少在柏拉图从苏格拉底的“普遍性定义”说发展起来的“理念论”中已经可以明显看到它的踪迹：对于“一”（理念）所代表的“多”，我们可以将同一“名称”用于其上；或者说，语言可以用某种方式说明实在（在实在上投下语言的影子）。在中世纪经院哲学中，语言问题特别表现在唯名论和唯实论关于共相概念的性质的争论中：共相是实在的还是代表各特殊事物的“词”？“普遍的词”如何可能？如何说明“普遍词”的意义？近代认识论的发展将语言问题提升到前所未有的高度：F·培根通过对“市场的假象”的分析，指出了语言的正确表达和交流对于知识的重要性。霍布斯明确认识到，知识作为描述客观实在的思想体系，它必须用语言来表达，语言用文字或语音构成的符号系统作为知识内容的载体，完成由概念、定义、命题、判断、推理、结论等要素组成的知识建构。他试图用演绎方法保证语言表达的准确性，认为知识是由“概念”、“命名”、“命题”和“推理”等环节构成的，知识无非是一种语言的“演算”。在经验主义者中，洛克明确要求赋

予语言以专门的哲学理论的形态，而不是只当作附带的问题来讨论，他毫不吝惜地将《人类理智论》的第三卷全部贡献给对语言的研究。

对于如何看待语言对知识的重要性以及两者之间的关系，理性主义者和经验主义者之间存在明显的差异。在理性主义那里，知识是由自明真理构成的形式系统，用现代的话说，它实质上是“一人工系统的主观构造”，它对(日常)语言的依赖即使不是没有，也是微不足道的，因为当命题的“真”完全取决于概念的自明和推演的规整，语义的确定和语言的使用就失去了决定的意义。笛卡尔认为“真观念”独立于意指它的词，而与直觉同一；日常语言往往词不达意，在文字上费大力气是不必要的。斯宾诺莎认为“词”一般用于描述形象，属于感性的领域，不适合于理智的对象。如果说笛卡尔和斯宾诺莎从消极的方面看待语言，莱布尼茨则站在形式科学的同样立场上从另一个方向理解语言的思想表达功能，他试图通过引进必要的人工符号和演算规则，创造出与日常语言不同的可以普遍适用于一切科学的“普遍的符号语言”，这种语言不但有利于思想的表达和交流，而且也有利于思想自身的发展。显然，莱布尼茨的方案是理性主义内涵的真正表达，它所具有的现代意义远远超出了他那个时代的知识水平，而且他对中国表意文字和“易经”的特殊兴趣更使他成为近代以来承仰东方文化的最著名、最有远见的西方学者之一。与理性主义者不同，经验主义者一开始就十分重视知识活动中语言的作用。他们认为语言的使用与知识的表达有重要关系，许多无谓的哲学争论往往是由语言的滥用和表达的不确造成的，哲学的首要任务之一就是语言的明晰和澄清；而且，经验主义者大都是唯名论者，因而如何从共相词的性质和使用来说明普遍概念的意义就成为他们十分关注的问题；此外，他们还从经验与实在的联系直接性和经验的语言表达中猜测到语言与实在的对应关系，试图从语言的结构和使用中发现关于世界的真理。他们的这一要求不但继承了古代柏拉图和亚里士多德的思想，而且也与现代西方语言哲学的宗旨相吻合。

经验主义者对语言的关注与他们所认为的经验性质分不开。在他们看来，经验的主要性质是它的私人性和个别性。正因为经验是私人的、个别的，每个人都不知道他人的经验，个别经验之间也没有可以觉察的联系，所以，要直接获得普遍的经验是不可能的。要使经验普遍化不能靠经验本身(在逻辑上，私人的、个别的经验不可能提供严格意义上的普遍性)，只能通过思想交流中对经验的语言表达的普遍性来达到，于是，对经验的分析、概括和表达就表现为对语言的分析、概括和表达，语言成为经验世界的“图画”，对语言的研究成为对经验世界研究的工具和手段，经验主义者对知识的任何推进都不能不与语言问题纠缠在一起。而在此经验主义者顺理成章首先遇到的问题就是语言对经验的合法性问题，即词语在什么情况下才是有意义的。霍布斯、洛克、休谟等人从语言和经验的关系以及经验的本原性出发，认为词语的意义只在于它们所指称的心中的“观念”(在休谟是“印象”)，任何不代表观念的词语都是没有意义的。他们的回答构成了语言哲学中古典的“观念论的意义理论”。而且，由于经验分析成为语言分析的母体，为语言分析提供了现成的基础和材料，就使语言分析能够生长、扩展直至相对独立出来，在这个意义上，对语言的哲学研究是在哲学分析(对近代经验主义者而言主要是对经验心理和相关概念的分析)的基础上发展起来的，它与分析有不解之缘。因而，当西方语言哲学由于运用了现代逻辑的手段而开创了分析的新局面，它理所当然地成为分析哲学的主要部分，在很多情况下甚至被当作分析哲学的同义语。

7. 人的内心活动不但包括认知的方面，还包括情感和意志的方面。理性主义者和经验主义者对情感的关注特别值得注意，因为这种关注不仅从一个重要方面表现了启蒙思想对人性的弘扬和对宗教压制人性的反抗，而且也极大推进了对人类精神活动的深入研究。如果我们只从先天形式和经验实证的方面概括理性主义和经验主义的心灵学说，而忽视了情感理论的方面，那是非常不全面的。

笛卡尔对情感的关注与他试图克服心物二元论引起的理论困难有关。他看到，心灵和身体的绝对对立不能解释人的情感变化会对身体行为发生影响的现象，他从情感入手，试图提出一个能说明心身统一、互相作用的理论。在《灵魂的激情》一书中，他对人的情感(激情)进行分类，追溯它们最原始的成分，把情感看成是人的本质的组成部分，并极力证明情感对生理过程的依赖关系，以及因此所导致的心灵在控制情感时的困难。笛卡尔还将情感与完全由心灵主动发出的纯理智形式的情绪区分开来，但同时提出了一个很有意义的猜测：在灵魂与肉体相关联的情况下，理智情绪总是有情感相伴的，这无异于在情感与认知这两个殊相回异的范畴之间建立了某种联系。斯宾诺莎的《伦理学》用大量篇幅谈论情感。他认为，与理智活动的主动性不同，在情感状态下，心灵是受情感支配的，但是一当理智对情感有了清楚的了解(知道了它的原因)，就获得了对情感的支配力。在这个意义上，理智是高于情感的，尤其在道德实践中，理智的主导作用是幸福生活的保证。

经验主义对心理活动的诉诸使情感成为经验哲学的应有之义。洛克一如既往地认为，如同一切知识来自经验一样，人的情感也是从感觉和反省经验来的。他联系苦与乐的观念，列举了情感的种种表现，但他没有作更深入的探讨和发挥。经验主义者中对情感作最系统阐述的是休谟。他的重要贡献之一是在哈奇森的影响下进一步完善了情感主义伦理学，并以对同情活动的卓越描述为亚当·斯密以同情为基础的情感理论提供了依据。不过，我们应特别注意的是休谟在知识论中对情感原则的运用。虽然他没有直接用道德感来代替认知确证，但他主张对于信念(知识是被证明为正当的真信念)和虚构可以用情感、情绪、感受的东西来区分：情感对于正当的信念比对于虚构有“更强烈”、“更生动”的“倾向力”和“亲和力”，以此可以为信念提供作为知识所必需的证据。于是，休谟就用与演绎和实证十分不同的方式将认知和情感联系起来。在他看来，关于形而上学的信念(知识)我们没有理性和经验的证据，但可以有心理情感的证据。英国经验主义的情感理论对法国和德国的情感主义和浪漫主义都有深远的影响。为了说明这一点，我们可以超出本卷的范围提到卢梭为反对科学理性所提出的观点。卢梭认为科学不能解决人的信念和信仰问题，不能证明上帝的存在、意志自由和灵魂不朽，因而不能保证人的幸福生活；就此而言，人类知识之“源”不是理性，而是情感，情感是理性的替

代物。对情感的上述看法显示出一种倾向，即不论在形而上学还是在认识论方面，情感应当也可以发挥更大的甚至核心的作用。这一倾向显然与笛卡尔、斯宾诺莎等早期理性主义的要求背道而驰，但它的生命力是不可忽视的。它不但在18世纪的法国和德国哲学那里得到体现，而且为19世纪的尼采、叔本华以及后来的存在主义所推崇，并引导和形成了20世纪以来法国哲学典型的理论趋向和语言风格，在当代心灵哲学和认知科学中，情感的认知作用也越来越得到哲学家们的注意和肯定。

8. 谈到理性主义和经验主义的发展，人们往往强调它们对立、争论的一面，忽视了它们趋近、综合的一面。实际上如前所说，经验主义者从来没有忽视理性的作用，理性主义者也从来没有对经验视而不见，其区别主要在他们的侧重不同，对知识的根本来源的解释不同。随着理性主义和经验主义争论的日益深入以及它们各自的逻辑发展，一个对两派都具有根本性的问题凸显了出来，那就是如何看待和理解经验的或然知识。因为对于逻辑和数学那种形式必然的知识，两派的观点十分肯定并基本一致，而对于人类生活所主要依赖的由经验而来的或然性知识，他们却没有予以足够的注意。作为两派各自的最后一位重要哲学家和集大成者，莱布尼茨和休谟都看到了这一点：莱布尼茨认为以往的逻辑体系的一个缺陷是对或然性知识重视不够；休谟则把对或然性知识的研究作为他的主要任务，并把因果知识作为样板，提出了影响深远的因果关系理论。莱布尼茨和休谟从共同关心的或然知识入手，表现出将理性主义和经验主义综合起来的倾向，他们共同采取的办法是为理性知识和经验知识、必然推理和或然推理设定各自的领域和范围，让它们在严格的划界区分中各就其位、各司其职，享受各自的尊严和权利。这就是莱布尼茨的“双重真理论”和休谟关于知识划界的“休谟之叉”。两人的区别在于，莱布尼茨认为不论对于逻辑和数学的“必然真理”（推理的真理），还是对于经验事实的“偶然真理”（事实的真理），它们的判定问题是已经解决了的，它们的确性都有逻辑的保证：在前者是“矛盾律”，在后者是“充足理由律”，即凡是正确的事实命题都有它之所以正确的“充足理由”。而休谟则认为，对于“事实真理”我们并无“逻辑上的”“充足理由”，作为科学知识样板的因果知识即为其例：我们在逻辑上不能保证任何经验事件的因果必然性。莱布尼茨与休谟的区别是试图对知识进行综合的理性主义者和经验主义者的区别，是理性独断论者与经验怀疑论者的区别，它的客观结果是将理性主义与经验主义知识观的对立更加明显、尖锐地凸显出来，为康德的更广泛综合作了准备。

载于《哲学研究》，2003年，第10期