

# 直觉与演绎：笛卡尔的方法论选择及其困境

周晓亮 (中国社会科学院哲学所 北京 100732)

关键词：方法论；直觉；演绎；普遍怀疑；心身结合

摘要：受数学方法的影响，笛卡尔将直觉和演绎当作获得科学知识的根本方法，并进而用普遍怀疑对之进行修正和补充。但在面对“心身结合”这个更深刻的形而上学问题时，他陷入了与该方法相矛盾的困境。本文揭示了笛卡尔方法原则的上述发展脉络，论述了它对于全面理解笛卡尔哲学可能具有的意义。

笛卡尔对西方哲学的贡献主要有两个：一是他主张将追求真理(知识)作为哲学的根本任务，肇启了近代西方哲学的“认识论转向”；二是他系统提出了心身二元论的形而上学观点，成为近代以来西方关于心身问题的一切讨论的缘起。笛卡尔的上述贡献是西方哲学中不争的事实。不过，当我们理解和阐明笛卡尔的有关观点时，却不应忽视他为提出这些观点所诉诸的直觉和演绎方法。在他那里，直觉和演绎是根本的方法论选择，是哲学研究的真正起点和进路。根据这种方法，他为近代理性主义认识论奠定了方法和原则的基础，并为一切知识提供了一个形而上学的框架。可是，恰恰在这一方法的选择中，蕴涵着使笛卡尔哲学瓦解的因素。尤其当他试图进一步说明心身结合和相互作用的形而上学问题时，他陷入了与其方法论原则相背离的困境。本文将从考察笛卡尔关于直觉和演绎方法的论述入手，阐明其在笛卡尔哲学体系中的地位、作用、演变和意义，并结合他关于心身结合问题的观点，指出其方法论的局限，探讨它对全面理解笛卡尔哲学所具有的意义。

## 一 直觉与演绎是获得真知识的唯一正确的方法

笛卡尔是形而上学家，他曾说形而上学是哲学大树的“根”，包括物理学在内的一切科学知识都是从这个“根”上生长出来的。

不过，他所说的形而上学不仅仅指关于“存在”或本体论的那些方面，它还包括知识论的基本原理，<sup>[①]</sup>而知识原理的核心内容是关于认识方法的。就哲学之为严密、精确的知识体系而言，确立正确的认识方法是最重要、最根本的方面。在他看来，正确方法的选择和运用是第一位的，“存在论”的说明是第二位的，后者只是运用正确的认识方法所必然得出的理智结果。

以上观点可以从笛卡尔的论述中得到说明。笛卡尔的第一部哲学著作是1628年写成的《指导心灵的规则》(Rules for the Direction of the Mind)。这部著作规定了笛卡尔哲学的发展方向，是他后来一切哲学奥秘的真正发源地。在这部著作中，笛卡尔不但将追求全面系统的科学知识作为哲学研究的根本任务，从而将认识论置于哲学的中心地位，而且还确定了从方法入手解决一切哲学问题的途径。他认为，关于精神、物质的形而上学知识是必须弄清楚的，因为它们是所有其他一切科学知识的基础，但是要获得可靠的形而上学知识，必须首先确定获得这些知识的正确方法，这是一切哲学和科学研究的关键。笛卡尔后来的主要著作《谈谈方法》、《第一哲学的沉思》等也遵循了同样的思路。比如《谈谈方法》(全名《谈谈正确运用自己的理性在各门科学中寻求真理的方法》)的书名已经清楚表明了该书的主旨；<sup>[②]</sup>而《第一哲学的沉思》按笛卡尔所说，则是运用与《谈谈方法》同样的方法原则对上帝、灵魂等形

而上学问题所作的更深入探讨。<sup>[③]</sup>笛卡尔进而将直觉和演绎确定为获得一切真知识的唯一正确的方法，将其看成是全部认识论原理的核心环节。他认为，哲学研究的目的是获得人类理智所适合的一切知识，这种研究不能以以往的各种学说为依据，也不能建立在猜测和或然推断的基础上，而必须诉诸于直觉和演绎，这是人类理性唯一合理的选择。他说：“……在此，我们要注意那一切能使我们毫无错觉地获得关于事物知识的精神活动。这些活动我只承认两个，即直觉和演绎”；“除了借助精神的直觉和演绎之外，任何科学都是不能达到的”。<sup>[④]</sup>

何为直觉？何为演绎？在《指导心灵的规则》中笛卡尔作了明确的规定。他认为，直觉和演绎是人类理性的运用方式，是最基本的认识活动。直觉是指心灵对它所理解的事情形成直接、明确、没有任何疑问的概念；演绎是指心灵从确实无误的事实(概念)到另一个事实(概念)的必然推断。直觉与演绎的主要区别在于：直觉的概念是心灵“直接”、“全部”把握的(其方式与眼睛的“看”相似，因此也常称为“精神的视觉” mental vision)，它不涉及任何思考的过程，它是“非推理的”；而演绎则是“推理的”，它需要由此及彼的思考“过程”，根据推理的不同要求，这个“过程”可以是简单的或复杂的。笛卡尔将是否包含“推理”当作区分直觉与演绎的根本标志。“我们根据如下事实将这种精神的直觉与演绎区别开来，即在后者的概念中加入了某种思想活动或接续，而

在前者的概念中则没有”。<sup>[5]</sup>在这里，他实际上继承了自亚里士多德以来的传统观点，只不过他强调的不是亚里士多德所说的直觉(nous)与三段论推理的区分，而是直觉与普遍意义上的形式推理方法的区分。不论直觉还是演绎，它们都是获得必然确实知识所必需的。直觉的知识是“自明”的，它构成了人类知识的“第一原理”；演绎的本性在于其推理过程的无误，它通过将“第一原理”当作推理的前提而提供绝对必然的知识。因此，由直觉和演绎得到的知识必定是清楚、明白、不容怀疑的。于是，“清楚”(clear)和“明白”(distinct)就成为直觉和演绎知识的标准和特征，也成为一切“真知识”(真理)的标准和特征。后来笛卡尔将“凡是能够清楚明白理解的东西都是真实的”作为认识论的基本准则。

显然，笛卡尔的直觉和演绎方法是从数学的“公理+演绎”方法概括出来的，也可以称作“直觉+演绎”方法。他选择和确定这一方法，既与当时数学取得的重大成就有关，也与他早年从事数学研究的科学实践有关。在他看来，数学的精确性是由数学公理的直觉确定性和数学推理的演绎必然性所保证的，他明确表示要用数学模式来改造哲学和各部门科学。<sup>[6]</sup>于是，数学公理和推理理所当然地成为直觉和演绎方法的样板。与此相应，笛卡尔反对将感觉、想象和或然推理当作有效的科学方法，他认为这些方法是不精确的，由它们得出的知识往往是错误的、可疑的、靠不住的，在追求真理的过程中，它们至多只能起辅助作用。

笛卡尔关于直觉与演绎的论述有重要意义。首先，它是西方近代哲学关于直觉与演绎概念的经典表述，尤其它对直觉与演绎的区分，不但极大影响了斯宾诺莎、洛克、休谟等人关于知识的确实性和分类的观点，从而成为近代理性主义和经验主义认识论的共同财富，而且还为后来西方哲学中直觉主义和演绎主义的分野提供了依据；其次，虽然笛卡尔所用的“直觉”一词来自于经院哲学，但他赋予其以近代意义，他是第一个将“直觉”引入近代哲学的人，他试图以此为理性主义认识论确立一个可靠的起点，使绝对确实的知识体系成为可能。他的这一做法不但对理性主义者有广泛的示范意义，对经验主义者也有同样的意义：洛克、巴克莱、休谟等经验主义者将“常识”当作认识论的出发点，在方法上完全可以看成是笛卡尔直觉主义的翻版，在他们那里，“常识”本来就是与“直觉”同义的。也正因此，经验主义者不同意笛卡尔只将以数学和逻辑为代表的普遍概念看作直觉，即“理性直觉”，他们还将心灵面前直接呈现的感觉也看作直觉，即“感性直觉”，“感性直觉”是与经验直接相通的。直觉概念上的这一分歧是理性主义与经验主义的分歧，是两种不同认识论立场的分歧，它涉及到知识的起源和确定性等重要认识论问题；最后，笛卡尔把数学的精确性作为知识的理想，要求将数学的演绎方法引入哲学，他的这个要求不但与经院哲学对亚里士多德三段论的顶礼膜拜不同，也与F·培根对“新”归纳法的竭力推行不同，它实质上是对现代意义上的“形式科学”的追求。这一追求不但将笛卡尔哲学与传统的经院哲学区分开来，也将它与以心理描述和情感取向为特征的经验哲学区分开来。而他所提倡的形式主义思维方式，深刻影响了后来西方理性思潮的发展，被后现代主义者当作“科学理性”和“逻格斯中心主义”的祸水源头加以批判。

## 二 普遍怀疑：直觉与演绎方法的修正和补充

笛卡尔在《指导心灵的规则》中大谈直觉与演绎方法的根本意义，可是在后来的著作中，他的提法发生了变化，主要是他不再使用“直觉”一词，“直觉”一词从他的著作中消失不见了。科廷汉说这是笛卡尔思想“成熟”的表现。<sup>[7]</sup>对此我表示同意，但这种“成熟”并不意味着笛卡尔完全抛弃了“直觉”概念，而只不过是他对原来的概念做了修正和补充。

为了具体说明这一点，我们首先比较一下笛卡尔在《指导心灵的规则》和《谈谈方法》这前后两部著作中关于认识方法所作的结论：

在前一部书中，笛卡尔的结论是：(1)……“除了自明的直觉和必然的演绎这两个途径外，人类没有任何通向他可获得的确切知识的道路……同样非常明显的是，这种精神视觉(mental vision)既扩展到那一切简单的性质上，也扩展到那些性质必然联系的知识上，最终扩展到理智直接或在想象中准确经验到的其他一切事情上”；(2)要知道那些简单性质，“不需要费任何力气，因为那些性质是自动为我们所确知的……”；(3)“全部人类知识都在于清楚知觉这些简单性质在构成其他对象时的结合方式……”；(4)“一切知识都有完全相同的性质，它只在于将自明的东西结合起来……”；(5)“通过演绎，我们只能由词语推出事物，由结果推出原因，由原因推出结果，由相似者推出相似者，由部分推出部分，或由部分推出整体……”。<sup>[8]</sup>

在《谈谈方法》中，笛卡尔确定了著名的四条认识规则：(1)“对于我没有清楚认识为真的东西，我决不把它当作真的接受。也就是说，要小心避免判断的仓促和偏颇，并且只接受其中清楚明白呈现给我的心灵、以致我不能有任何怀疑的判断”；(2)“根据可能和必要，将我所考察的每一难题分成多个部分，以便尽可能地将这个难题妥善解决……”；(3)“按照恰当的次序进行我的思考，从最简单、最容易理解的对象开始，以便一点一点或逐渐上升到认识最复杂的对象……”；(4)“在一切情况下都进行完全的列举和普遍的审查，以致我确信没有任何事情遗漏”。<sup>[9]</sup>

可以看出，在《指导心灵的规则》中，笛卡尔对直觉的强调十分明确，而且明显将其置于演绎之上：直觉不但为演绎提供了自明的“第一原理”，它还可以“扩展”到包括演绎在内的认识过程的各个环节；由于直觉是“自明的”、“直接的”，所以心灵可



以借助直觉“不费任何力气”就把握事物的性质；而演绎的作用只是将直觉提供的自明之理“结合”起来，它的范围也受一定逻辑范畴的限制。

与此相比，《谈谈方法》的四条规则中几乎看不到“直觉”的痕迹，而是突出了另外四层意思：第一，“清楚明白”的真理不是直接、轻易得到的，而是需要谨慎判断，在排除一切可疑的东西后才能得到；第二，运用分析的方法，将复杂命题分解为部分；第三，遵循由简单到复杂的推演“次序”；第四，全面、系统地考虑问题。这四层意思中，除第一层意思外，其他三层意思都可以明显归到演绎名下(并且可以在《指导心灵的规则》中找到依据)，因为它们本来就是演绎程式的组成部分。比如，通过分析找到简单命题是为了给演绎确定前提；全面、系统地考虑问题是由演绎完全性规则所决定的；第三层意思则是对演绎程式本身的直接表述，这里的关键是“恰当的次序”：在笛卡尔看来，只有符合数学推理想式的“次序”才是“恰当的”！

如果说上述三层意思都是关于演绎程式本身的，即所谓推理知识的“形式”的部分，那么第一层意思则不是，它是关于推理前提的“真值”的。对于一切确实的推理知识，它不但要求推理“形式”的融贯和必然，而且要求推理的前提(原始命题)是“真”的，如果前提不是“真”的，不论推理的过程如何正确，其结果也不可能是真的。那么，前提的“真”如何来保证？正是在这一点上，笛卡尔后来的观点发生了变化。在《指导心灵的规则》中，他将前提的“真”完全寄托在直觉上，认为直觉的直接性和自明性可以保证它所提供的命题是“真”的，并将直觉命题称作哲学的“第一原理”。于是“直觉+演绎”成为理想的方法组合；而在后来的著作(包括《谈谈方法》)中，他意识到这种观点过于简单了，因为在实际的理智活动中，直觉难以起到这样的作用。根据笛卡尔所述，他至少意识到如下事实与他原来的设想不符：首先，按照他原来的设想，直觉的概念(命题)是“直接”、“全部”、“不费任何力气”就得到的，因此人人都应具有清楚、明白的直觉概念(命题)，而实际上那些所谓清楚、明白的概念或命题是需要努力去发现的，它们很少自动成为人人同意的自明之理；其次，从人的信念状况看，人们引为最可靠、最真实的大部分信念并不是从所谓的自明直觉来的，而是从感觉来的，然而一切证据都表明，感觉往往是骗人的，它不能成为真信念的根据。有鉴于此，笛卡尔放弃了原先将直觉命题当作原始命题的设想，在后来的著作中也没再用“直觉”一词。

笛卡尔不用“直觉”一词并不意味着他放弃了直觉概念，也不意味着他放弃了“直觉+演绎”的方法原则。对此，我们可以从以下几方面看。首先，虽然在后来的著作中笛卡尔不再用“直觉”一词来指称演绎的原始命题，但在对原始命题的规定中，他仍保留了原先赋予直觉命题的基本属性和功能，即原始命题是“清楚的”、“明白的”、“简单的”，它是可以从中推演出其他知识的原始命题；其次，众所周知，笛卡尔为他的知识体系设定的原始命题是“我思，所以我存在”(拉丁文*Cogito ergo sum*)。我们不讨论这个命题本身的逻辑合法性以及后人汗牛充栋的评论，而只从这个命题的形式看，它是推理，是从“我思”推出“我存在”，其中的连接词“所以”(ergo)更凸显了该命题的推理性质。可是，按照笛卡尔在《指导心灵的规则》中所说，“我思”和“我存在”

都是直觉概念，它们与“三角形有三条边”的直觉概念是一样的。<sup>[10]</sup>于是，他后来提出的“我思，所以我存在”只不过是“我思”和“我存在”这两个“直觉”概念的“推理”或“结合”，也就是说，这个命题恰恰是他原来设想的“直觉+演绎”的典型形式，并没有违背他早先制定的方法原则。或者说，不论笛卡尔是否用“直觉”一词，他关于只有“自明命题+演绎”才能提供真知识的立场没有改变。而且根据笛卡尔原来的看法，当一个命题是“直接”从“直觉”推演出来的时候，既可以将它看成是“演

绎”，也可以将它看成是“直觉”，关键在于你从哪种观点看。<sup>[11]</sup>在这个意义上，将“我思，所以我存在”看成是“直觉”同样不违背笛卡尔的初衷；最后，不论在传统观点上，还是在笛卡尔的用法上，“看”(vision)都被用来比喻直觉活动的本质方式。而我们

看到，即使在后来的著作中，笛卡尔也明确认为演绎的原始命题具有“看”(vision)的特征。<sup>[12]</sup>这也可以看作笛卡尔在某种程度上坚持“直觉”概念的有力证据。

如前所述，笛卡尔不用“直觉”一词是因为他意识到，清楚、明白的概念(命题)并不像他原来关于直觉所设想的那样“不费任何力气”就可以达到。实际的情况是，由于人类理智本身的弱点，人心中有许多虚假的信念，它们已经将清楚明白的真理“遮蔽”了，如果要将那些真理发现出来，首先必须清除那些虚假的信念，使清楚明白的真理浮现出来。笛卡尔清醒认识到这项工作的艰巨性，因为那些虚假信念是得到人类感觉和想象的有力支持的，他还设想有一个与上帝同样强大的“恶魔”故意用假象欺骗人类。在此情况下，为了清除虚假信念，必须找到一个有效的方法，笛卡尔认为这个方法就是普遍的怀疑，也就是说，对人类既有的一切知识都加以怀疑，直至找到不容怀疑的清楚明白的真理为止。普遍怀疑的过程实际是归纳，它的作用是要在各种意见和观点中去伪存真、正本清源，它的本性是批判的，“我思，所以我存在”命题就是用这种方法发现出来的。在《哲学原理》中，笛卡尔将普遍怀疑作为哲学的第一条原理。

在笛卡尔的方法论中，引入普遍怀疑是一个重要变化。虽然普遍怀疑与直觉方法不同，但它显然与直觉有同样的指向，即都是为了达到清楚、明白的真理。在这个意义上，笛卡尔的普遍怀疑实际上并不“普遍”，因为它有自己的目标和界限，即不能怀疑那不可怀疑的真理。正在这一点上，笛卡尔将自己与绝对的怀疑论者区分开来。他说：“我确实不是模仿只为怀疑而怀疑、自称永远都无确信的怀疑论者，因为正相反，我只打算为自己提供一个确信的良好根据，将流沙和淤泥除掉，为的是找到岩石和硬土”。

长期以来，笛卡尔的普遍怀疑方法受到极大的重视，甚至被认为是他的主要方法，从某种意义上说，这当然是对的。不过，从上述可知，笛卡尔的普遍怀疑方法不是孤立形成的，也不是他一开始就意识到并明确选择的，而是与他的直觉方法密切联系在一起的：它们不但有相同的指向，而且在很大程度上，普遍怀疑正是为了克服笛卡尔原来的直觉概念的缺陷、或作为其补充而提出来的，它完成了单靠直觉难以完成的确定演绎原始命题的任务；而普遍怀疑所达到的结果也与直觉完全一致，即清楚、明白的真理。因此，如本节的标题所指明，我强调他的普遍怀疑方法与“直觉+演绎”方法的一致性，将前者看作是对后者的修正和补充。我认为这一看法是重要的，这不但因为它着眼于笛卡尔思想的本来面貌，具有文本诠释的意义，还因为它蕴藏着深刻的理论内涵，具有学理研究的意义：比如，它至少意味着，普遍怀疑并不等于绝对的“否定”或“不确定”，它完全可以具有“肯定”或“确定”的维度，而且可以像笛卡尔那样将它当作根本的体系方法来运用。当我们看到胡塞尔将笛卡尔的普遍怀疑看成是现象学“悬搁”(epoché)的不成熟表述，并以后者为方法选择，开辟了通向一切知识之明证的“纯意识”领域的道路，不是也可以从中引出某些有益的思想吗？

### 心身结合：直觉与演绎方法的无奈和困境

从理性主义的知识观出发，笛卡尔认为人类可以达到理性范围内的一切形而上学真理，而做到这一点的关键是要采取正确的方法。当他将直觉与演绎当作获得真知识的唯一方法(后来又用普遍怀疑来补充)，他的最重要成果是找到了“我思，所以我存在”的命题，并从这一命题出发，一一论证了精神、上帝和物质的存在和性质的原理，提出了著名的心身二元论观点：精神的唯一属性是思想，物质的唯一属性是广延，精神与物质是互相独立的实体，任何一方都不能还原为另一方；因此，人的心灵可以独立于身体而存在，它们各自服从精神的或物质的规律。

笛卡尔的二元论成为后来关于心身问题一切讨论的起点。在所提出的各种观点中，人们最关注的与其说是心(精神)身(物质)本身的性质问题，不如说是心身如何结合和相互作用的问题。因为尽管笛卡尔可以说，心与身是绝对不同、不能互相还原的两种实体，但他不能否认，作为统一的理性主体和人格，“人”的心、身是不能分开的，在人的存在和活动中，心、身始终结合在一起并相互作用。那么，如何说明心身的结合和相互作用？这是笛卡尔不能回避的问题，正是在这个问题上，他的直觉与演绎方法陷入了困境。他发现，“心身结合”不能简单还原为“心”或“身”的概念，因为它是与“心”和“身”都不相同的新概念。他说：“专就身体而言，我只有广延的概念……；专就灵魂本身而言，我只有思想的概念……；就灵魂与身体一起而言，我只有它们之结合的概念。”<sup>[14]</sup>“心身结合”概念与“心”和“身”的概念一样，也是“原始的”，它们构成了其他知识的“原型”。如果说“直觉+演绎”方法可以用来说明心和身的存在和本性(如他所做的那样)，那么，它完全不适于说明“心身结合”，因为后者所涉及的是情感、欲望、感觉等活动和属性，它们既不能单用心灵的特性(思想)来规定，也不能单用身体的特性(广延)来规定，它们在本质上是感性的、情绪的、冲动的，因此不是直觉和演绎的对象。于是，在说明“心身结合”的问题上，笛卡尔的方法取向出现了180°的大转变：他放弃了直觉和演绎，转而诉诸于他曾极力排斥的感觉。他说：“我们只能用纯理智来构想灵魂；我们同样能用纯理智来认识身体……；而对属于心身结合的东西，不论是用纯理智还是理智在想象的帮助下，我们只能模糊地理解它，而用感官却可以非常清楚地理解它。”<sup>[15]</sup>他进而认为，只有不懂哲学的普通人才会想到心身结合，从事哲学研究的人是决不会想到的。在他看来，尽管“心身结合”与“心”、“身”一样是“清楚、明白”的“原始概念”，但理性思辨对它是无能为力的，它只能让位于通俗的意见。

笛卡尔的方法原则为什么会这样大的变化？这对于他的哲学可能意味着什么？对此可以从多方面思考，我认为以下三点是值得注意的。

首先，这一情况的出现不是偶然的，它揭示了笛卡尔的哲学体系结构上的重大缺陷，这一缺陷与他的思想形成过程有关。笛卡尔真正对“心身结合”进行研究是从1643年波希米亚公主伊丽莎白“直接了当地”向他提出心身如何结合及相互作用的问题开始的，在此之前，他没有从哲学上系统地考虑这个问题。我这里说是“从哲学”上，即从根本的形而上学和知识论原理上，而不是说，作为一位科学家，他没有研究过此类现象。比如，他在《论世界》(Le Monde)等科学著作中，曾经从物理学或生理学的角度谈到心身作用问题，在《谈话方法》和《第一哲学的沉思》中也可以看到类似的表述。但总的来说，在他的早期著作中，尤其在他确立心身二元论的阶段，他没有将这个问题上升到哲学的普遍高度，尤其忽略了这个问题与他的哲学体系的整合与联系。于是，我们看到笛卡尔在给伊丽莎白公主的信中说了这样的话：“关于人的灵魂有两个事实……。第一个事实是：灵魂是思想的；第二个事实是：灵魂是与身体结合在一起的，可以作用于身体，并在与身体一起时被身体所作用。关于第二个事实我几乎什么也没说；我只试图恰当理解第一个事实。因为我的主要目的是证明灵魂与身体的区别，而对于此目的，只有第一个事实是有用的，第二个事实可能是有害的。”<sup>[16]</sup>这段话不但表明笛卡尔此前确实没有重视“心身结合”的问题，而且“暗示”出对这个问题的解决蕴涵着与他以



前的观点不一致(或“有害”)的东西。显然,方法原则的改变就是这种不一致的明显表现:确定心、身的本性靠理智,理解“心身的结合”靠感觉。对于一个严格、融贯的哲学体系来说,这种不一致不能不说是一个重大缺陷。

其次,笛卡尔方法原则上的变化是近代自然科学中演绎推理与观察实验两种方法对立的反映。笛卡尔赞赏数学方法的精确性,他以数学为样板构建哲学方法的模型,在此过程中,他将感觉经验看成完全靠不住的东西加以排斥。可是当他在处理心身结合的问题时却不能不承认,“心身结合”的概念是不能单靠形式演绎方法来获得的。作为有造诣的生理学家和医学家,他发现,“心身结合”实际上是实证科学的题目,必须借助人自身的感觉经验才能理解:感觉不但使灵魂意识到身体的作用和存在,也使它意识到它具有支配身体的能力,感觉成为连接心身的纽带。这种感觉正是心身结合概念的基础,它使人将心身看成是“单一物”;而与此相反,理智思辨则使人将心、身割裂成各自独立的实体,导致二元论。演绎方法与经验方法,如何将它们结合起来,笛卡尔遇到了极大的挑战,这也是对后来直至康德为止的近代理性主义和经验主义认识论的挑战。遗憾的是,笛卡尔未能找到将两者结合起来的途径,而是在左右为难的困境中无法自拔。他说:“在我看来,人类心灵无法同时既构想身体与灵魂的分别又构想它们的结合,因为这必然要将它们构想成一个东西,同时又将它们构想成两个东西,而这是荒谬的。”<sup>[17]</sup>在此情况下,笛卡尔的忠告是发人深省的。他说最好的办法是不要深陷于思辨中,而应记住和相信由感觉和想象得出的结论,然后再去研究思辨。这里,我们看到了一位理性主义者的“非独断”态度,这种态度与他早先对理性方法的绝对信任形成了鲜明的对照,它本质上是他的理性追求被生活经验加以纠正的结果。由此我们可以引出对笛卡尔思想发展的更深一层理解。

最后,笛卡尔所面临的困境也引出了积极的结果,即它促使笛卡尔对心身关系问题作更深入的思考,这些思考表现在他后来写的一些著作中。其中《哲学原理》(1644)已经概括了他致伊丽莎白公主的信中的某些观点,而他的最后一部著作《论灵魂的激情》(The Passion of the Soul, 写于1645-1646)则作了更充分的论述。在这部著作中,他试图通过对情感活动的分析阐明人的灵魂和肉体相互作用的原理,其中感觉和想象作为“心身结合体”的主要活动发挥核心作用。虽然这部著作的基本倾向仍然是用物理学来说明生理学,用机械运动来说明情感活动,没有跳出赖尔(G.Ryle)所说的“范畴错误”的樊篱,<sup>[18]</sup>但也提出了许多有价值的观点和猜测。其中特别值得注意的是,通过强调情感的“交往”特征(与人际关系相关)和“实践”特征(情感是行为的动因),笛卡尔将心身关系的形而上学引导到伦理学和人生哲学的方向。对于笛卡尔哲学来说,这一转变不但超出了数学形式方法的狭隘运用,而且也超出了他早先以精确知识为代表的哲学理想,展现了一个更广阔、更深远、更丰富多彩的生活世界。从笛卡尔的这一论域转变中,我们依稀可以看到后来西方哲学从注重科学精神向注重人文精神发展的走向。本文的分析则表明,笛卡尔哲学的这一发展是与他的方法论命运紧密联系在一起。但不论怎样,笛卡尔的短暂一生限制了他在新方向上的发展,或更确切地说,时代的局限也不允许他有那样的发展。数百年后,后现代主义者恰恰回避了笛卡尔晚期著作所表示出的新方向,把他完全当成“科学理性”的罪魁祸首而大张挞伐。就此而言,本文对于全面、准确理解笛卡尔的思想发展,并给予公允的评价也是有意义的。

## Intuition and Deduction: Descartes' Methodological Choice and its Dilemma

ZHOU Xiaoliang

Modeling the mathematical method, Descartes took intuition and deduction as the fundamental methods for obtaining scientific knowledge to which, furthermore, an universal doubt was taken as the revision and supplementary. But in dealing with the metaphysical problem of “the union of soul and body”, Descartes was involved in a methodological dilemma. This article will state his methodological development mentioned above, expose its internal mechanism, and give his philosophy a more comprehensive understanding.

参考文献:

- [1] Cottingham, J., The Rationalists, Oxford University Press, 1988.
- [2] Descartes, R., Descartes Philosophical Letters, translated edited by Anthony Kenny, University of Minnesota Press, 1970.
- [3] Descartes, R., The Philosophical Works of Descartes, 2 volumes, translated by E. S. Haldaney and G. R. T. Ross, Cambridge University Press, 1931.
- [4] Ryle, G., The Concept of Mind, London, 1949.

(载于《云南大学学报》,社科版,2005年,第1期)

[①] 笛卡尔在《哲学原理》(*The Principles of Philosophy*)一书中提出“哲学大树”之喻。关于“形而上学”他说：“真哲学的第一部分是形而上学，它包括关于知识的诸原理……”( *The Philosophical Works of Descartes*, 2 volumes, translated by E. S. Haldaney and G. R. T. Ross, Cambridge University Press, 1931, volume I, P.211)

[②] 笛卡尔在书中说：“我已经形成了一种方法，借助于这种方法，我似乎已经获得了使我的知识逐渐增长，并一点一点提升到……允许我能达到的最高水平的手段”；“我只打算表明我是以何种方式努力运用我的理性的”。(《谈谈方法》，载于*The Philosophical Works of Descartes*, volume I, PP.82, 83).

[③] 参见笛卡尔：《第一哲学的沉思》“致读者前言”，载于*The Philosophical Works of Descartes*, volume I, PP.137-9.

[④] 笛卡尔：《指导心灵的规则》，载于*The Philosophical Works of Descartes*, volume I, PP.7, 10.

[⑤] 笛卡尔：《指导心灵的规则》，载于*The Philosophical Works of Descartes*, volume I, P.8.

[⑥] 笛卡尔说：“算术和几何在确实性上比其他科学优越得多……并不是说它们是我们研究的唯一科学，而只是说，在我们追求真理的直接道路上，我们不应将力气用在无法达到与算术几何证明同样确实的对象上。”(《指导心灵的规则》，载于*The Philosophical Works of Descartes*, volume I, P.5)

[⑦] 见Cottingham, J., *The Rationalists*, Oxford University Press, 1988, 2nd Chapter.

[⑧] 见笛卡尔：《指导心灵的规则》，载于*The Philosophical Works of Descartes*, volume I, PP.45-8页。

[⑨] 笛卡尔：《谈谈方法》，载于*The Philosophical Works of Descartes*, volume I, P.92.

[⑩] 见笛卡尔：《指导心灵的规则》，载于*The Philosophical Works of Descartes*, volume I, P.7.

[⑪] 见笛卡尔：《指导心灵的规则》，载于*The Philosophical Works of Descartes*, volume I, P.8.

[⑫] 例如在《第一哲学的沉思》“对第二组反驳的回答”中，笛卡尔说：“我思，所以我存在”不是靠三段论推演出来的，而是借“精神的视觉”(mental vision)识别出来的(载于*The Philosophical Works of Descartes*, volume II, P.38).

[⑬] 笛卡尔：《谈谈方法》，载于*The Philosophical Works of Descartes*, volume I, P.99.

[⑭] 笛卡尔1643年5月21日致伊丽莎白公主的信，亦参见6月28日致同一人的信。载于*Descartes Philosophical Letters*, edited by Anthony Kenny, University of Minnesota Press, 1970, PP. 138, 140-1.

[⑮] 笛卡尔1643年6月28日致伊丽莎白公主的信，载于*Descartes Philosophical Letters*, P. 141.

[⑯] 笛卡尔1643年5月21日致伊丽莎白公主的信，载于*Descartes Philosophical Letters*, P. 137.

[⑰] 笛卡尔1643年6月28日致伊丽莎白公主的信，载于*Descartes Philosophical Letters*, P. 142.

[⑱] 见Ryle, G., *The Concept of Mind*, London, 1949.