

概念论与概率论：从笛卡尔说起

叶秀山 (YE Xiushan)*

摘要：笛卡尔通过“我思故我在”展开对经验命题的怀疑，由此开创了理性主义传统，其中体现了“概念论”与“概率论/可能性论”的关系。“概念论”利用概念和逻辑推理对事物的“质”进行认识和思辨，而“概率论”则关乎现实世界可能性，对事物的“量”和“几率”进行计算。笛卡尔通过掌控着世界可能性的“神”来保证经验概念的可靠性，并通过广延等几何学—数学观念建构其概念体系，体现了他的“概念论”中蕴含着“概率论”，并且“概率论”支撑着“概念论”。“概念论”与“概率论”作为哲学超越的两种方式同样影响深远。欧洲的哲学传统一方面通过“概念论”建构了思辨的哲学体系，另一方面通过“概率论”发展经验科学，拓宽了人们对作为本体的生活世界的认识。

关键词：我思故我在；概念论；概率论；笛卡尔

“Conceptualism” and “Probabilism” : a Discussion Beginning With Descartes

Abstract: Through “*Cogito, ergo sum*”, Descartes shows his doubts

* 叶秀山，清华大学特聘教授，中国社会科学院学部委员、哲学研究所研究员（Ye Xiushan, Distinguished Professor, Department of Philosophy, Tsinghua University, Beijing; Member of Academic Committee and Researcher, Chinese Academy of Social Sciences, Beijing）。

about beliefs based on experience and establishes the rationalist tradition, which indicates the relationship between “conceptualism” and “probabilism”. While “conceptualism” comprehends and speculates the “quality” of things by means of concepts and logic reasonings, “probabilism” concerns the possibility of the actual world and computes the “quantity” and “probability” of objects. For Descartes, “God”, who has the power over the possibility of the world, guarantees the reliability of the empirical concepts; moreover, he uses the geometrical – mathematical concepts like “extension” to construct his conceptual system. It shows that, in Descartes’ system, “conceptualism” implies “probabilism”, and is in turn sustained by “probabilism”. As two ways of philosophical transcendence, “conceptualism” and “probabilism” have far – reaching influence. On the one hand, European philosophical tradition constructs the speculative philosophical system through “conceptualism”; on the other hand, it develops empirical science and broadens our understanding of lifeworld through “probabilism”.

Keywords: *Cogito ergo sum*; conceptualism; probabilism; Descartes

单就法国哲学发展来说，我们这里的阐述把时间颠倒了。但就哲学思路来说，我们先把经验主义思路整理出来，然后重新开始整理另一条思路，这也有方便之处：笛卡尔正是和英国培根不同的另一条思路；不过，我们马上就要来研究，笛卡尔固然与培根的出发点、立足点皆“异”，但在哲学精神上，也还有一致的地方。这种“哲学的精神”，深深植根于“欧洲”这个大的“精神文明”圈子里。所以尽管按传统哲学史的说法，有“经验主义”和“理性主义”的“对立”，但在这种“对立”的“背面”，有着一个“同一”的“根基”，这就是为“探索”“认识对象”的“可理解性”、“规律性”而作出努力。在这个“大方向”下，培根走的是从“感觉经验”到“理性理智”的“向上”的路，而笛卡尔走的是从“理性理智”到“感觉物体”的“向下”的路。两条道路上都会遇到“困难”，因为“道路”“方向”不同，遇到的“困难”也有所不同。他们为

“克服”各自的“困难”，想出了各自的“方法”，丰富了欧洲的“哲学”“园地”。然而“向上”和“向下”的“路”毕竟是“同一条路”，即使是一条“笔直”的路，他们也有“瞬间”的“相交”；如果是一些“圆圈”，则“相交”就会是相当“频繁”的。

I. 从“感觉的挑战”到对“感觉”的“怀疑”

笛卡尔的哲学从“怀疑”开始，却不“止于一终于”“怀疑”，所以他不是严格意义上的怀疑论者，而是以“怀疑”作为准备扬弃的“过程”，引导到“不疑”。笛卡尔哲学旨在“建构”一个“不可怀疑”的“世界”，这个被“建成”的“世界”是一个“思想体系”，而这个“思想体系”因其具有“必然性”而“无可怀疑”。

于是，在笛卡尔的“思想体系”中，没有“偶然性”的位置，也就是没有“感觉经验”的位置，它们被“悬搁”了起来“存疑”；但由于笛卡尔的这种“悬搁—存疑”对于“感觉经验”“保留”了另一种“理性主义”的“思路”，有“悬搁”而“开放”给“另一类型”的“科学”。

当其时也，笛卡尔这种“存疑”的态度，实际上“颠覆”了一个“传统”，否定了欧洲从“文艺复兴”以来把“感觉经验”作为“思想”的出发点的传统。这个传统，在英国培根那里已有很好的“总结”，培根将“思想—概念”“建立”在“感觉经验”之“概括—综合”基础上，发展成为“经验科学”的“哲学”思路。

这条“经验”的路线，笛卡尔认为是“不可靠”的，因为通过“感觉经验”“给予”的“材料”是“不稳定的”，“存在”与“不存在”只是“时间”的问题。也就是说，“感觉经验”的“稳定性”只是“刹那间”的事，“感觉经验”不可能提供“稳定”的“材料”，用这种“材料”“建构”起来的“知识”，因其处于“存在—不存在”的实际“矛盾”中，就“思想”来说，则又处于“是一非”之“二律背反”中，“知识—概念—判断”“自己”“毁灭”“自己”。“今日之非，昨日之是”，反之亦然。于是，“时间”原是“存在”的形式，如今却成为“消解”的力量，遂使“空间”中“存放”之“物”，也成为“瞬息万变”难以“捕捉”，“刹那

间”发出“如今安在哉”之感叹。

“哲学”要追问的正是这“安在”的问题。“世间万物”“在”哪里？“世间万物”并不“在”“感觉经验”里，“感觉经验”里的“万事万物”皆“空（无）”，唯有“思—思想—思维—理性”有不受“时空”“限制”的可能性，而不被“时间”“吞噬—湮灭”；在这个意义上，“感觉经验”不能“拒斥”“怀疑”，只有“思—理性”有“理由”、有“权利”“不接受”“怀疑”。“思—理性”之所以有这种“特权”，乃在于它“自身”“独立”，“无需”“外在一他者”的“支持”，“自成一体”。此处之“体”是为“体统”，而非“物体—事体”，故中文为“本体”，又为“实体”。当然，笛卡尔把“感觉经验”的“事物”也叫做“实体”，是与“思想—理性”相对立的“实体”，所以笛卡尔也被称作“二元论者”。但在某种意义上，我们也可以说，世间“万物”—“感觉经验”之“事物”既然没有“坚实”的“基础”，则我们或可把它们叫做“空体”。

这样，笛卡尔的“怀疑论”之宗旨，也可以说是“破空体”而“立实体—立本体”。

我们也可以说，“我思故我在”那个“故”并不像黑格尔说的不是“推论”的词汇，这个命题仍然可以理解为一个“蕴含式三段论”。“思”已经“蕴含”了“在”，这在安瑟伦的“神存在”之“本体论论证”中已经被运用了：“神”为“全”，则必然“蕴含”了“存在”，故“神”“必然”“存在”，在这个意义上，笛卡尔这个命题并未脱离这个理路；但是黑格尔之所以把这个命题不作为“推论”看，乃在于这个“蕴含”不同于一般“三段论”，是因为在“前提”中“蕴含”的是一个“否定”，“在”是“思”的“否定”，因而“前提”是“能动”的，向“自己”相反方向“转化”，“思”自己“否定”“自己”，成为“存在”，这个辩证过程，笛卡尔是没有的。

II. “我思故我在”

笛卡尔的“怀疑论”“落实”到“我思故我在”这句名言上，对此欧洲学者有众多的研究，这里想侧重强调的是，这句话的意思当然把重心从

“感觉—经验”“转移”到“思想—理性”上来，建立了一个“理性主义”的哲学体系；但是这句话还有一层意思，即强调了“存在”的哲学意义，将重心从“感觉经验”意义上之“存在”“转移”到“理性—思想”意义上的“存在”来，在这个意义上，笛卡尔在近代也是“本体论”的“重建者”。

如何理解笛卡尔的“我思故我在”在欧洲近代哲学史上多有争议，笛卡尔自己阐述的意思是接着他的“怀疑论”来说的，他指出，你可以“怀疑”一切，但“你在怀疑”则不容“怀疑”，否则你就“自相矛盾”，你的“怀疑”就会“自行消解”；这个“论证”固然有相当的力度，但毕竟还只是一个“反证”，而“正面—积极”的意思还需要进一步的阐述。

在后来德国古典哲学视角中，笛卡尔这句话的正面意义受到了批评。康德认为“思维”和“存在”是不同的领域，不能互相“推论”，因而不可以用“思维”来“证明”“存在”。就康德的严格的“批判—批审”精神来说，从“理性（领域）”的确不能“直接”“推断”“感性（领域）”的“事情”，他的“知识论”是要把两个“不同”“领域”“结合—综合”起来，否则“思想”就是“空洞”的，“感觉”也是“盲目”的。问题是，笛卡尔这个命题中的“存在”，并不一定就按“单纯”的“感性存在者”来理解，它也可以是一种“理性的存在者”，也就是说，它不一定是“被感觉”的“存在者”，也可以是“被理解”的“存在者”，而且可以是“理解—思维”的“主体”——“我”。“我”不仅是一个“能感觉者”，而且是一个“能思想者”，“思”“必”“有”一个“能思者”“在”。在这个意义上，“思维”与“存在”“必然”具有“同一性”，而不仅仅是两个“相异者”的“结合—综合”，“思”与“在”“原本”为“一”。这是康德以后，欧洲古典哲学从费希特开始所走的一条思路，而这条思路，笛卡尔有开启之功。

这是一条“本体（论）”的思路，而康德之所以批评笛卡尔“我思故我在”的命题，也正在于他的“知识论”只“限于”“现象界”，“本体”是“不可知”的。康德无意将他的“知识论”“扩展”到“本体（界）”去，但他又有意识地为“本体”问题“留有余地”，这个“余地”被黑格尔“占领”了去，因而黑格尔虽肯定了康德的批评，“存在”的确不允许

从“思维”“推论”出来，但笛卡尔从“思维”来“证明”“存在”的“思路”则是应该推崇的。这个“证明”，不仅仅是单纯“形式逻辑”的“推理”，而是“辩证”的“发展”：“我思”原本“蕴含”着“我在”，“（我）在”是“（我）思”的“否定”，也是“（我）思”的“开显”。在这个意义上，“我思故我在”也可以说是一个“证明”的“推理”命题，只是不仅是“形式”的、“逻辑”的“推论”，而且是“辩证的”“发展”，由“思”到“在”的“推进—发展”。

从这个角度出发，黑格尔也从与康德不同的方面对笛卡尔“我思故我在”提出了批评：笛卡尔这个命题只“限于”“我”，“思”和“在”皆“归于”“我”，“思维与存在同一性”“归结”为“我”；这种“同一性”只是“抽象”的，“抽象”的“思”—“抽象”的“在”“同一”于“抽象”的“我”。

就这一方面来看，笛卡尔不很容易避开黑格尔的批评的锋芒。他在奠定了“我思故我在”这一理性主义哲学基础之后，所致力的工作重点，不在“建构”“哲学”“本体论”，而在“经验科学”的“形式”方面，对于“几何学”和“数学”做出了巨大的贡献。而这些“形式科学”是为将“混乱”的“感觉经验世界”“转化”为“合规律—合理的”即“可以理解”的“世界”。笛卡尔以“我思故我在”奠定了“理性主义”基础后，他的眼睛注视着被他“怀疑”的“感觉世界”。

Ⅲ. “保持”就是“创造”

笛卡尔这层意思被后人注意得较少，黑格尔认为这是一个重要思想，世间“万物”之所以可以“持续”“存在”，是因为“神”在“持续不断地”“创造”它们；否则一切都是“刹那一转瞬”间的“过眼烟云”，人们就不可能“获得”关于“它们”的“可靠”的“知识”。

这个思路当然和笛卡尔“疑”与“不疑”的原则划分密切相关的。笛卡尔为“现象”的、“自然”的“知识”给出了一项“保证”：因为有“神”“在”“不断创造”，“万物”得以“持续存在”，从而成为“知识”的“对象”。

这项“承诺”之所以重要，在于它“保障”了人们有“建构”“经验概念”的可能性，使这种“概念”有一个“稳固”的“现实”“对象”，也使这种“概念”有“被检验”的“客观基础”。

笛卡尔“提出”的这个“承诺”当然有多方面的意义。“神”在笛卡尔哲学里是一个“绝对必然”的“存在”，关于“神”的“观念—思想”“绝对”“蕴含”着“存在”，或者是“蕴含”着“一切”的“存在者”。因为“神”是“创世者”，“神”“创造”“世间”一切“存在”，“绝对”“创造”了“相对”，而“相对”意味着“变化”，“世间万物”皆“变”；我们“认知”这些“相对”的“事物”，也包括了“认识—把握”它们“变化”的“方式”，“事物”的“存在方式”，也就是“变化方式”；“变化”得越“快”，“把握”起来就愈加困难。而“快—慢”是个“速度”问题。在某种意义上，“速度”、“变化”和“存在”具有“同一性”。

笛卡尔说，一切“事物”都有“广延”，通常理解为一切事物都“在”“空间”中，“时间—空间”被大洋彼岸的牛顿定义为“绝对”的，“运动—速度”都在“其间”测量；笛卡尔的“广延”当然也有这层意思，但是他的“广延”本身就有“扩展—延续”的意思在内，应该说，他的时空观和牛顿的并不完全相同。就这一层意思来说，或许 20 世纪法国“后现代”的德里达用的“延异”这个概念就更值得注意了，只是有了这层“延续”关系，“延异”就不很“后现代”，而是又“现代”的了。

笛卡尔这个“广延”观念与牛顿的“空间”观念的“异”又可以是带有根本性的，“事物”的“存在”并不“在”本身“静止”的“空间—时间”中，而是“在”“运动”的“广延”中。中文的“广延”，也是有“扩展”、有“延伸”的“运动状态”。

尽管笛卡尔的“广延”观念被他自己“抽象”为几何学的“形式空间”观念，他在“几何学—数学”上的贡献已经载入史册；但他的贡献在哲学上也许可以与古代希腊毕达哥拉斯媲美。他们都把“既成”的“事物”观念“抽象”为“几何—数”，认为“数”是“事物”的“本质—始基”，而不是“水”这类的“事物”；同时也就把作为“事物”“存在方式”的“时间—空间”“几何—数学”化，这在哲学上有一种被欧洲传统掩盖了“量”的意义。

欧洲哲学有一个注重“事物”的“质”的传统，也就是“概念”的“传统”。在这意义上，也可以说这个传统是“概念论”的。这个传统，从“经验概念”到“超越概念—绝对概念”可看成一个“小结—大全”，黑格尔可以被看作这个传统的“集大成者”，甚至是“终极者”；但这个“传统”“蕴含”着自己的“另外一面”。“量”的问题固然被这个传统“安置”在“非绝对—相对”的意义上，但经常会“僭越”地显示出自己的重要性，直到20世纪似乎对这个传统有一个“颠覆—革命”。

就“思路”来说，“概念论”用的是“推理”，而“概率论”用的则是“计算”。

欧洲哲学从亚里士多德以来强调的是“逻辑推理”，安瑟伦用逻辑推理的方式“证明”“神”“必然存在”，“蕴含式三段论”发挥了重要作用，但尚需“启示—天启”来“证实”这个“神”。而“启示”则是一个“几率”问题，是个“机遇”问题，只是如果这个“几率”“不可计算”，则是“天启”，这个“几率”也是“天机”，不是“科学”；然则“几率”也应成为“科学”，即“可计算”成为一个“科学”的问题，而不是“神学”的问题。

“概率论”当然也要有“理路”，也要“合乎逻辑”。如同“概念论”要从“经验”进入“超越”，从“相对”进入“绝对”；“逻辑”也要从“形式”进入“内容”，“形式逻辑”进入“科学—知识论”，进入“思辨逻辑”，但其核心仍是“推理”的程序。黑格尔要把“经验世界”的种种“变化”“转化”成“思辨概念”的“逻辑”“推演”，使得大千世界成为一个“合理的一合逻辑”的“过程”，“历史（现实）发展过程”也就是“逻辑推演过程”，“历史—逻辑”的“统一”；而“绝对”作为“始基”，因自身蕴含了“否定”，“异化”为经验世界，“异化”也是“推理”，这个经验世界则也可能是一个“必然性”的世界。

“概率论”“计算”“经验世界—现实世界”“变化”的“轨迹”，不是“可能性”蕴含于“必然性”之中，而是“必然性”蕴含于“可能性”之中。“概率论”也就是“可能性论”。也许，它需要的“逻辑”，不是传统的“形式逻辑”，而是“数理逻辑”。

“数”是“可计算”的，而且这种“可计算性”也是“必然”的，对

于“经验事物”是“形式”的“量”的一面，却是任何“经验概念”必不可少的一面。“概念论”者为了“摆脱”这一面的“几率”之“干扰”，“无限—绝对—超越”的“概念”则是“无量”的“纯粹”“质”的“概念”。“绝对”不是“计算”的问题。

在笛卡尔那个时代，“概念”的“推理”和“概率”的“计算—推算”的“界限”大概是不那样分明的；或者“概率”常常“蕴含”在“概念”之中，“广延”的意义常被“归结”为“几何学”，“计算”也就是“推理”。所以在这个意义上，笛卡尔也可以说是欧洲近代“概念论”的奠基者之一，他和牛顿分别在“主观”和“客观”两个方面对“概念论”做出了贡献，而他们又都是真正意义上的“科学家”。只是牛顿将“时空”“客体化”，“设定”了“世界”的“框架”，笛卡尔则将“时空”“吸收”为“我思”的“内在”“形式”，“空间”的“几何图式”和“时间”的“数学”的“连续计算”，成为“广延”中“事物存在”的“内在”根据。

这种“概念论”的哲学“思路”在“经验”的现实世界遇到了相当的困难，“概念”与“经验”似乎也“产生”了“二律背反”：“概念”的“原则”为“确定性”，而“感觉经验”的“原则”则是“不确定性”，这两个“对立”的“原则”需要一个“第三者”来“协调”，这个“第三者”在笛卡尔为“神”。

“神”之所以能起到“第三者”的“调节”作用，因为“神”作为“世间万物”的“创造者”，为了使“感觉经验”不至于“刹那瞬间”成为“虚无”，以便允许“人”之“思”形成关于“事物”的“概念”，则“神”“一定会”“不断地”“创造”这些“事物”，使“事物”“持续存在”，“存在”就是“持存”，就是“保存”，“神”以自己“不停顿”的“创造”来使“事物”“存在”，亦即“保护”“事物”的“存在”。

世间万物有一个“持续存在”的局面对于“概念论”来说应该是重要的。因为一切“经验概念”，举凡“日月山川—人手足刀尺”如果“瞬间”即变，则缺乏恒定的“存在”“对象”，“概念”难以“概括”，难以“建构”，因“经验概念”以“存在者”为“对象”。于是“存在”“需要”“神”的“创造”的“支撑”，相应的，“概念”也以“神”的“创

造”为“根据”。

然而，笛卡尔的“神”，作为“第三者—协调者”并不会“令”“感觉经验世界”“不变”，因为“神”的“创造”不受“限制”，不可能只创造“同一个—同一批”“事物”，“神”维护自己的“无限”的“创造能力”，必须“令”“事物”“变化”。

在这个意义上，我们可以引申出一层意思是：“神”“掌控着”“事物”“变化”的“速度”。这使得“概念论”在“经验领域”“覆盖”着“概率论”问题；在这个领域，实际上是“概率”“支持”着“概念”。

就“概率论”言，我们只是在“较慢”的“变速”中，才提供“建构”一个“经验概念”的“良好”“几率”。

并不仅仅是说，“变幻风云”的“速度”使人难以捕捉，而且是“速度”为“事物”的“存在方式”，“速度”的改变也“变化”着“事物”的“存在方式”。

这种观念，也引起了欧洲传统“时—空”观念的变化，“事物”不仅仅“在”“时空”中“运动”，而且“运动”及其“速度”也“改变”着“时—空”的性质：“空间”不仅是“存放”“事物”的“容器”，“时间”也不仅是“追踪”“事物”“连续性”的“意识”，它们都真正成为“事物”的“存在形式”。“事物”是“运动”的，“存在”也是“动态”的。“存在”不是“货物”“堆放”“在”“仓库”里，也不是“内在意识”，允许“分割”为“原因—结果”的“范畴”。

欧洲哲学的传统，习惯于将“时间”“容纳”于“空间”之中，“存放”着的“事物”“等待”着被“思维”“概括”为“概念”，以此“建构”“事物”间的“必然（因果）”关系；“概念论”的“思维模型”是“几何学”的，关心的是“事物”的“逻辑推理”关系，是一种“静止”“事物”之间的关系，“事物”的“表现—现象”固然是“变化”的，但“事物”的“本质—概念”则是“稳固”的。“概念”将“事物”“本质”化，也将“事物”“固定”化，“思维”“喝令”“世间万物”“保持”其“自身”。实际上，后来康德想到，“事物自身”乃是一个“思想体”，是“思维”的“产物”，并非“在”我们“可知的”“大千世界”中，即不“在”那为“概念”做“窗口”用的“时空”之中。“关闭”这个“窗

口”，仍有一个“世界”“存在”，一个“活跃”的、“目不暇接”的“世界”“存在”。这个“存在（事物）自身”就是“运动—速度”，“存在”以“速度”“创造—开辟”着“自己”的“时空”。

于是，在这个意义上，“神”作为“速度”的“调节者”，“勿使”“过速”而“超越”作为“直观形式”的“窗口”，“勿使”“冲溢”出“时空”“窗口”之外，而“逃逸”“人”的“直观—视线”；在这里，“神”不可“直观”，却将“万物”纳入“人”的“直观”中，“等待”“抽绎”出“本质”，“建构”“概念”，以便“合理地—合逻辑地”“把握”“世界”。

当然，不“在”“时空—窗口”中的“事物自身”也可以“概念”化，它的“无直观性”并不妨碍其“有概念性”。这种“非直观时空”的“概念”，正是笛卡尔那个“无可怀疑”的“我思”之“思”，是一个“包容万有”的“绝对”之“概念”，那“直观”的“时空”也都“包容”于“绝对概念”之中。在某种意义上，这个“概念”以“神圣”的“全能”“生化”“万物”，无需“另设”一个“万能”之“神”“掌控”“万物”之“速度”，“概念”的“逻辑—必然性”使“万物”“运动—变化”有“度”。只是这个工作，要等待后来德国古典哲学来做，而至黑格尔，欧洲传统的“概念论”方告“大成”。

然而，当“概念论”忙于“建构”自己的“超越体系”时，“概率论”也在“极速”推进。在欧洲，“哲学”与“（经验）科学”“齐飞”。

“自然科学”的“突飞猛进”揭开了“事物自身”的“神秘面纱”：原来“事物自身”就是“能量”及其“蕴含”着的“速度”，“事物”的“速度—速率”“规定”着“事物”的“存在方式”。“什么样”的“速度—速率”“确定”了是“什么样”的“东西”，“速度”的“快—慢”“确定—规定”“事物”的“大—小”。“极速”是“事物”的“极大”和“极小”。

“概念”需要“推理”，“速度”需要“计算”；前者是“几何学”的，后者则是“数学”的，前者是“图像（图式）”的，后者是“数字”的。两者之间的“区别”和“关系”，在古代希腊已经被意识到，柏拉图哲学思想的发展，也可以看出这种关系并未被忽视，但从哲学上如何厘清

它们的关系，似乎还需要进一步的研究。

从一个方面来看，似乎“速度”“太快”就不太可能进行“概念”式的“推理”，因为“概念”作为“概念”，其本身“速度”为“0”。“事物—对象—客体”的“运动—变化”如果“太快”，则难以“减速”，“刹那”间“沧海桑田”则既无“海”的“概念”，也无“田”的“概念”。这个“客体—对象”对于“概念”式“思维方式”来说，乃是一片“混沌”，不可“理喻”；“想象力”无法形成“图式”，从而不能“建构”一个“（抽象）概念”，在哲学上也不能“出现”“（具体）理念”，即不能出现笛卡尔所设想的“在”“广延”中的“经验概念”。笛卡尔请出“神”来“限制”“速度”，“限制”“事物”之“运动—变化”在“经验知识—经验概念”“可能（形成）”的“领域”内，“超速”就是“超越”，而“超越”——在欧洲哲学传统意义上是为“超时空”。

“超时空”是什么意思？“超时空”是“超越”牛顿意义上的“时空”，也就是说，“概念”式的“思维方式”是“有限”的，只适用于“时空”作为“感性直观形式”的范围内。也就是说，我们只是“通过—借助”这种“时空”来“看—感觉”“世界”的“条件”下，“（经验）概念”是“把握”“事物本质”的必然“方式”。在这种“时空”中，“万物”的“变速”是受到“限制”的，人的“感官”是有能力“直观”的，“概念”的“思维方式”（理性—知性）可以将它们“抽象”为“概念”，“概念”与“对象”可以形成一个“一一对应”的关系；这种“时空”是我们获得“知识”的第一道“关口”，第一个“观测器”。

在这个“观测器”中，“概念”的“逻辑推理”是达到“真理”的途径，这里的“计算”，是受这个“观测器”制约的，这个“领域”，“计算”不能“代替”“概念逻辑推理”。如果发生“替代”，则“科学”就会成为“算卦”，将原本是“概率”的问题误当做“概念”的问题，将原本是对“几率”的“计算”，当做“必然”的“推理”。

但“几率”的问题并不完全“限制”“在”牛顿“感性直观条件”的“时空”之内，就这个“时空”观念来说，“几率”是“超时空”的，是不受那种“时空条件”“限制”的。“几率”的“时空”是“事物自身”“创造”出来的。“事物”“自己”“创造”“自己”的“时空”。

IV. 几率—时空—自由—未来

凡以牛顿（客观形式）—康德（主观形式）意义下“时空”作为“观测”窗口的，“概念”是达到“科学知识”的必经之路。以“概念”为推理方式的“逻辑”，是基本的“工具”。这就是说，凡经过人类“自然感官”“进入”“思想”的“表象”，必通过“时空”“直观”被“思维”“建构”为“知识”；而不能被“直观”的，亦即“不能”通过“时空”这个“窗口”的，则被拒之于“科学知识”“门外”，是为“事物自身”，这就意味着它们对于“感性直观”为“不存在”；但对于“思维—思想”来说，它们“存在”。笛卡尔“我思故我在”的命题可以在另一种意义上来理解，即允许“被思维”的，就有“可能”“存在”。“科学”“发现”了“不通过”“经典意义上”的“时空观测器”的“事物”的的确是“存在”的。现代科学的发展自觉不自觉地向着康德那个“不可知的”“物自体”“进军”，“证明”并且“证实”了那些“不在”“经典时空”中的“事物”的“存在”。

把“我思故我在”的“我”“括了出去”，成为“思故在”。这个“故”不是“概念论”的“逻辑”“词汇”，或许为“概率论”的“词汇”。在“概念论”的“绝对”意义上，“思维—存在”“同一”。在“相对”意义上，则只有“同一”的“可能性”。而“概率论”的思路则是“凡可能”的，“必将”“存在”。

从某种意义上说，“概率论”一直“蕴含—隐藏—潜伏”在“概念论”之中，因为在“经典时空”“测试器”中，“必然性”要“通过”“偶然性”“显现”出来，单纯的“必然性”只是“形式”的。只有到了黑格尔那里，“概念论”才告大成，把“可能性”“纳入”“必然性”的“概念”体系中；而“概率论”的发展，似乎以“可能性”作为“必然性”的“根据—基础”。“概率论”似乎在说，“凡是可能的都（会）是现实的”，“可能的”，也就是“合理的”。“事物自身”固然没有“经典意义上”的“时空”，但它们“（必定）会”“创造”“自己”的“时空”。

于是，在“概念论”意义上只有“超出”它“自己”“利用”的“观

测器—经典时空”，“思想”才有“可能”“创造”“自己”的“时空”，这就是“自由”；但这种“自由”不是“科学知识”的“对象”，而是在那个“时空”中并无“对象”的“自由”。“自由”是“道德领域”的“事”，而不是“自然领域”的“事”。在“自然领域”，绝对意义上的“自由”只是一种“可能性”，只是一个“悬设”，凡“可证实”的，都只是“受限制”的“自由”；“有限自由”、“自由”而“受限制”命题本身为“自相矛盾”而“自身消解”。

然而以“可能性”为基础的“概率论”似乎在“支持”着“自由”之“现实性”的“信念”，“概率论”“令人”“相信”“凡可能的，皆会实现”。“凡合理的皆是现实的”这句话的意义在于“合理的”与“可能的”为“同一”。

“量子论”被“证实”曾引起“哲学”的“恐慌”，似乎“事物本身—物质实体”这些观念全都被它“消解”了。事实上，“量子论”与更早的“相对论”对于“哲学”只是在传统“思维方式”上有一种“冲击”，对欧洲传统的“思路”有一种“革命性”的“转化”。而对“事物本身”的理解只是“深化”了，而并未“消解”。“物质—物体”只是“换了”一种“存在方式”，因而人们对它的“认识”，也要有个“新”的“视角”。

按照笛卡尔，我们“在”牛顿—康德“时空”框架内的“生活世界”，乃是“神”的一个“恩赐”。他以“无所不能”的“神力”“不断创造”“保持”了这个“世界”的“存在”，使“人类”“安居乐业”。而“人类”这个“相对持存”的“世界”，在“茫茫宇宙”中竟然是一个“特例”，一个“例外”，一个“奇迹”。“浩瀚宇宙”可能是一个“瞬息万变—亿万万变”的“广漠区域”，它“在”牛顿—康德“时空”之外，“开辟”着“自己—各自”的“时空”，亦即以“速度”来“建立”“时空”，不同的“速率”“规定”着不同的“时空”。“时空”“在”“瞬息”之间。“速率”“未决定”，“时空”也就“未建立”。“速率”的“量”，“规定”了“时空”“维度”的“量”，也“规定”了“事物—物体”的具体“形态”和“性质”，“量”“规定”了“质”；“量”的“规定性”作用，使得“量”成为“物”，中文译为“量子”。“量”的“尺度”即是“物”

的“尺度”，“什么”“速度”就是“什么”“事物”。“事物”的“什么”“在”“速度”中“显现”，“物”“出现”“在”“速度”中。在这个“区域”不仅是“量变引起质变”，而且是“量”“引起”了“质”，亦即“产生—生产”了“质”。

当然，并不是“神”“操纵”着这个“速度”，而是“自然”本身“在”“速度”中“变化发展”，“人”“模拟”着“自然”的“能动性”，“制造”并“操纵”着“速度”，“探测”“事物自身”的“秘密”。

“人”之“思”面对这“三个”似乎是“不同”的“世界”：我们“生活”的“世界”和我们“观测”的“两个世界”——“宇宙”和“量子”，一个是“大世界”，一个是“小世界”，而三个“世界”原本理应是一个“世界”，但科学家为“建构”一个“三合一”的“同一—统一”“世界观”，至今尚未成功。

在我们的“小世界”里那些“物质”似乎因“高速”而与我们的“生活世界”“遵循”着“极不相同”的“物理规律”。对“观测”来说，这些“极微粒子”似乎只能给出一个“数据”。我们不可能“同时”“测量”到“粒子”的“速度”和“位置”，而在我们“生活世界”里的“物体”这一点是容易做到的。这个“测不准现象”被理解为“极微粒子”似乎是“自由”的，而不像“生活世界”的“物体”那样“遵守”“必然”的“物理规则”。

有一种“不遵守必然律”之“物质存在”的观念对传统哲学的冲击是可以想见的。“小世界”和“大世界”的“时空”是“速度”“自己”“创造”出来的，就连我们“生活”的“世界”之“时空”也是因为“速率”被各种“力”“平衡”“稳定”“住”，才“出现”的一种“直观”“形式”，其间“万事万物”才有可能通过“思想”的“能动”“建构”一个“概念”体系，被“认知—把握”“住”。在这个意义上，我们才“有权”说，这个世界是“有规律”的，而“偶然性”只是“必然性”的一种“表现方式”，连人们的“社会生活”，也是“乱”中“有”“治”，“乱”也是“治”的一个“存在方式”。

如今突然有“两个”“异类”“世界”，不“在”我们的“时空”之中，也就是我们“不可能”“直接”地“通过”我们的“感官”“观测”

到它们。我们不仅要“延伸”我们的“感官”，而且要“改造”我们的“感官”，来“适应”它们。也就是说，我们要“改造”我们的“观测器”和“观测方式”，来“把握”那些“异己”的“世界”。

“延伸”“直观方式”要“依靠”我们的“理性—思想”，而不是“依靠”“千里眼—顺风耳”；“改造”“直观方式”则更需要“改变”我们的“思维方式”，我们要在“概念式”的“理解方式”中，“突出”“概率—可能”的重要性；不仅“概念”是“事物”的“本质”，从“现实事物”中“概括—抽象”出来的“概念”“理应”“允许”“回到”“现实”中去，而且“概率”的“量—数”也是“事物”之“本身—本体”，同样“理应”“允许”“回到”“现实”中去。这就是说，“概率”和“概念”一样都具有“实在性”。更进一步，如果说，作为“事物”“质”的“超出”“感性直观”则“不可知”，但作为“事物”“量”的“超越性”，则反倒是“可知的”。就我们的“生活世界”来说，“质”的“超越”“一去不复返”，而那些“超越”“感官”的“量”，通过“理性”“技巧”，“可能”“回到”我们“生活世界”来。“量子论”不仅得到“实验”的“证实”，而且我们“生活世界”里“运用”这个学说“制造”的“产品”在当今社会，已经成“生活必需品”。

“概念论”的“弥赛亚”我们仍然在“唱”“魂兮归来”，而“概率论”的“弥赛亚”正陆续“移民”至我们的“生活世界”来，“造福”于我们这个“世界”。

“小世界”如今能被“生活世界”“利用”而“产生”巨大影响，“大世界—宇宙”的“规律”如何被“把握—利用”则“几率”就更加“小”。尽管我们这个世界也“在”“大世界”之中，而且是从那个世界“分”出来的。之所以难度大，关键也在于“速度”。我们这个世界或许是“中速”和“匀速”“变化”，“小世界”的“速度”虽“快”，毕竟离“光速”尚远，那个“大世界”的“速度”却“接近”“光速”。于是人类的“能人—科学家”“尚未”给我们“派出”“弥赛亚”，则只有“让一令—等”“神”来“掷色子”。

爱因斯坦说“神不掷色子”，也许事实上“神”就是“掷色子者—博弈者”，只是他老人家“精力旺盛”，“有能力”“不断”地“掷”下去，

总能一有可能“掷”出个“规律”来，“神”“掌握”着“统计学—概率论”的“秘密”，“遏制—限制”“人”以“概念”来“掌握”“规律”，在这个意义上，“概念论”与“概率论”又是一场“人—神”“争夺战”，对“理性”来说，是一个“二律背反”。

然而，“神”“不断”地“掷色子”，对“人”的作用又如同“不断”地“创造”那样，恰恰正是“给出”一个“机会”，使“人”“有可能”“掌握”“概率”的“规律”。

“人”的“理性”“意识”到“概率”的重要性，使“哲学”的“超越”不限于“概念”的方式，尚有“概率”的方式。“理性”不仅以“概念”“必然”地“推论”出“事物自身”的“存在”，而且“允许”以“概率”的方式，“计算”出“事物自身”的“存在”；“推论”是“理论”的，而“计算”则是“实际”的。在这个意义上，“事物自身”——“事物”的“本体”——“本来的物体”正就“在”我们“生活世界”之中，只是“在”我们“直观—感官”的“时空”“外”，“在”“另一个”“时空”之中，对我们“感性直观”表现为仅仅是“在”“思想”中，是为“思想体”。而实际上，那些“事物自身”也具有“真实”的“实在性”，是允许“科学地”“计算—预算”出来的“现实性”。

于是，就哲学来说，不仅“概念”具有“实在性”，而且“概率”也有“实在性”。这就是说，不仅“必然性”有“实在性”，而且“可能性”也有“实在性”，而不至于被“永久悬搁”起来。

“概率”的“可计算性”，使“可能性”不仅仅是一个“希望”，而且是一个“预言—预测”，这个“可能性”“保证”了“未来”的“实在性”。“未来”不停留在“尚未存在”，而且是“将来”，“未来”是“将会存在”。因而就哲学意义说，对我们“理性”，不仅有一个“永恒”的“现时”，有一个“永恒”的“同时”；亦即有一个“无时间”的“永恒”，而且还有一个“永恒”的“将来”。这是一个“有时间”的“永恒”，“在”“时间”中的“永恒”。它的“超越性”在于“超越”“现时”。“将来”是一个“超越”“现时”的“存在”，是一个“可能性”的“存在”。“将来”“超越”“现时”，“可能性”“超越”“必然性”。

“概念”面向着“过去”，面向着“完成”；而“概率”面向着“未

来”，把“未来”“转化”成“将来”。我们的“生活世界”就是这样地“来来往往”，“往事”不可“追”，“来者”尚可“待”；“确信”“将来”之“存在”，乃是因为“来者”我们已经“知道”它“存在”。不仅对它们的“质”可以“推断”，对于它们“量”也可“测算”。这个“将来”的“事物”才不仅仅“可以—有能力—被允许”“预言”，而且“可以—有能力—被允许”“预测”。笛卡尔的“我思故我在”这个“在”“思”中之“事物—内容”，就“现时”言只有“在”之“可能性”。“思—在”之“同一性”只是“理论”的，“概念”的，而在“概率论”的视角下，这种“同一性”就具有了“实际—实在”的意义。