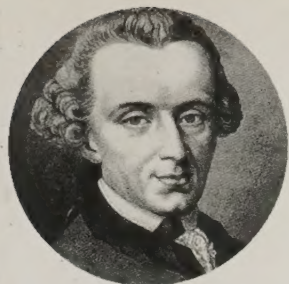


外国哲学名家丛书
The famous book of Foreign Philosophy



康德的 批判哲学

Kant's Criticism Philosophy

(德)康德 (Kant, I.) / 著
唐译 / 编译

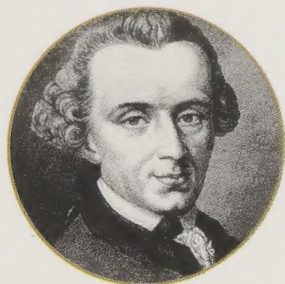
Criticism
Philosophy

哲学让我们变得更加睿智 · 哲学赋予我们最美的精神家园

康德是人类思想天空的一颗巨星，当代德国著名哲学家、现代存在主义哲学奠基人卡尔·雅斯贝斯将康德、柏拉图和奥古汀并列称为三大“永无休止的哲学奠基人”。

康德
到底说了什么？





康德

作者简介

(Kant,I.)

1724年—1804年，

启蒙运动时期德意志著名思想家、哲学家，被誉为“人类哲学界的哥白尼”。1724年，伊曼努尔·康德生于东普鲁士的柯尼斯堡的一个小手工业者家庭。1755年，康德提出学位论文《论火》，获得博士学位，同年匿名出版《自然通史与天体论》，第一次在长期统治人们思想的形而上学自然观上打开了缺口。1769年是康德的哲学思想发展的关键一年。由于受英国经验主义影响，他从莱布尼茨—沃尔夫学派哲学的“独断的美梦”中猛醒过来，开始从“先批判时期”向“批判时期”过渡。1769年，康德受埃尔兰根大学聘请，担任教授职务。1780年，康德开始《纯粹理性批判》一书的写作，他的哲学思想进入批判时期。在1781年至1790年的10年间，康德的构成批判哲学体系的《纯粹理性批判》、《实践理性导论》、《判断力批判》3部巨著相继问世。



Digitized by the Internet Archive
in 2024

https://archive.org/details/isbn_9787553420363

外国哲学名家丛书
The famous book of Foreign Philosophy

康德的 批判哲学

Kant's Criticism Philosophy

(德) 康德 (Kant, I.) / 著
唐 译 / 编译



图书在版编目 (CIP) 数据

康德的批判哲学 / (德) 康德 (Kant, I.) 著; 唐译
编译. -- 长春: 吉林出版集团有限责任公司, 2013.6

ISBN 978-7-5534-2036-3

I. ①康… II. ①康… ②唐… III. ①康德,
I. (1724~1804) — 哲学思想 IV. ①B516.31

中国版本图书馆CIP数据核字 (2013) 第129652号

康德的批判哲学

作 者 康 德

译 者 唐 译

责任编辑 王亦农

开 本 787mm × 1092mm 1/16

字 数 210千字

印 张 16.25

印 数 1—5 000册

版 次 2013年6月第1版

印 次 2013年8月第1次印刷

出 版 吉林出版集团有限责任公司

发 行 吉林音像出版社有限责任公司

吉林北方卡通漫画有限责任公司

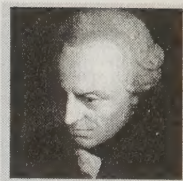
地 址 长春市泰来街1825号 邮 编: 130062

印 刷 北京市通州富达印刷厂

ISBN 978-7-5534-2036-3 定价: 29.80元

版权所有 侵权必究 举报电话: 0431-86012906

前言



康德的批判哲学

Kant's

Criticism Philosophy

伊曼努尔·康德 (Immanuel Kant 1724~1804)，启蒙运动时期德意志著名思想家、哲学家，被誉为“人类哲学界的哥白尼”。

康德从小在教会办的学校受教育，少年时代，康德便对科学和哲学产生了浓厚的兴趣，并矢志于这方面的研究。1740年，康德进入柯尼斯堡大学。从1755年开始，康德一直在柯尼斯堡大学任教，1770年晋升为教授。

当上教授以后，康德“沉寂十二年”，潜心研究他的批判哲学。1781年开始，他发表了震惊世界的“三大批判”论著——《纯粹理性批判》、《实践理性批判》和《判断力批判》。从此，在让自己享誉世界的同时，康德也让世人永远记住了柯尼斯堡。

虽然康德学习的是批判哲学，但他本人却建立起一套完整的哲学理论。在他所处的年代，欧洲哲学思想主要存在两种重要理论：一是由洛克、休谟等人发展出来的经验主义；另一种是笛卡尔等人的理性主义。经验主义者认为，人类对世界的认识与知识来源于人的经验，而理性主义者则认为，人类的知识来自于人自身的理性。

康德的哲学在一定程度上结合了两者的观点。康德认为，知识是人类同时通过感官与理性得到的。经验对知识的产生是必要的，但不是惟一的要素。把经验转换为知识，就需要理性（康德将这种理性称为“范畴”），而理性则是天赋的。人类通过范畴的框架来获得外界的经验，没有范畴就无法感知世界。因此，范畴与经验一样，是获得知识的必要条件。但人类的范畴中也有一些可以改变人类对世界的观念的因素。

在康德看来，时间和空间是两个先天的特殊的概念。他在《纯粹理性批判》一书中指出，没有人可以想象一个存在于没有时间与世界中的物体，因此他强调没有时间与空间，经验就是不可能的，这两者先于一切经验。

此外，康德还认为经验必须来自于心灵以外。也就是说，一个人可以感知、理解他周围的世界，但永远无法感知、理解

自己本身，因为知识的产生需要时间、空间与范畴三个要件。

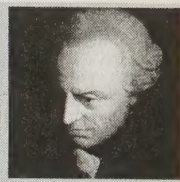
在因果律方面，康德认为因果律是人类理性的结果，康德赞同休谟因果律不来自于经验的观点，但他相信可以证明自然法则，因为自然法则就是人类认知的法则。因果律其实就是人类理性的表现。

在伦理学方面，康德否定意志受外因支配的说法，认为意志为自己立法，人类辨别是非的能力是与生俱来的，而不是从后天获得。这套自然法则是无上命令，适用于所有情况，是普遍性的道德准则。康德认为，真正的道德行为是纯粹基于义务而做的行为，而为实现个人功利目的而做事情就不能被认为是道德的行为。因此康德认为，一个行为是否符合道德规范并不取决于行为的后果，而是取决于采取该行为的动机。康德还认为，只有当我们遵守道德法则时，我们才是自由的，因为我们遵守的是我们自己制定的道德准则，而如果只是因为自己想做而做，则没有自由可言，因为这就使我们成为各种事物的奴隶。

康德的这些观点导致了一场哲学领域内的“哥白尼革命”。

今天，我们来学习和研究康德哲学，并非是附庸风雅，而是为了训练我们的思维，改进我们的思维习惯，扩大我们精神生活的视野。康德哲学是我们了解西方理性精神的一个关键，为此，我们思考再三之后，从康德思想中精挑细选了最具影响力，对我们的思维方式最具冲击力，对我们的观念最具启发性的篇章组成了这本可以雅俗共赏的案头藏书。

本书包含有批判哲学、美学、伦理学等内容，力求将康德最具影响力的作品展示给读者朋友，希望读者能在闲暇之余走近康德，了解康德，从中有所收获。



1724年，伊曼努尔·康德生于东普鲁士的柯尼斯堡的一个小手工业者家庭。6岁那年，康德进入小学学习，1740年进入柯尼斯堡大学学习。

1755年，康德提出学位论文《论火》，获得博士学位；同年匿名出版《自然通史与天体论》，第一次在长期统治人们思想的形而上学自然观上打开了缺口。

1755~1768年，康德发表的论著有：《对形而上学认识论基本原理的新解释》（1755年）、《自然地理学讲授提纲》（1757年）、《试对乐观主义作若干考察》（1759）、《对丰克先生夭亡的想法》（1760年）、《三段论法四格的诡辩》（1762年）、《将负值概念引入哲学的尝试》（1763年）、《对于美好和崇高的感情的观察》（1764年）、《论空间方位区分的基本根据》（1768年）。

1769年是康德的哲学思想发展的关键一年。由于受英国经验主义影响，特别是省察到休谟所提的有关因果联系有无必然性的重要意义，他从莱布尼茨·沃尔夫学派哲学的“独断的美梦”中猛醒过来，开始从“先批判时期”向“批判时期”过渡。

1769年，康德受埃尔兰根大学聘请，担任教授职务；次年受耶拿大学聘请，3月被任命柯尼斯堡大学逻辑和形而上学编内正教授职务，并提出《感觉世界和理智世界的形式和原理》论文，进行答辩。

1780年，康德开始《纯粹理性批判》一书的写作，他的哲学思想进入批判时期。

在1781~1790年的10年间，康德的构成批判哲学体系的《纯粹理性批判》、《实践理性导论》、《判断力批判》3部巨著相继问世，另外还刊行了《未来一切形而上学导论》（1783年）、《道德形而上学原理》（1785年）、《对人类历史起源的推测》（1786年）、《论目的论原理在哲学中的运用》

(1788年)以及其他10多篇论著。

1786年冬，康德被选为柏林科学院院士。

1792年起，康德担任柏林科学院哲学部主席，同年发表《论人的劣根性》，次年春发表《论理性范围内的宗教》。《论理性范围内的宗教》出版后被指控为滥用哲学，歪曲并蔑视基督教的基本教义，政府要求康德不得在讲课和著述中再谈论宗教问题。同年9月，康德发表《论格言：道理上可以说得过去，可是实践上却行不通》。

1794年，康德发表《论月球对气候的影响》；同年6月发表《论万物的终结》；7月，康德被选为彼得堡科学院院士；10月，康德因为就宗教问题发表意见受到国王训斥。第二年发表《永久和平论》。

1796年，康德发表《论灵魂的器官》，同年6月23日，康德最后一次讲课，自此离开了讲台。

1797年，康德发表了《道德形而上学》，同年9月发表了《论出于利他动机而说谎的虚妄权利》。

1798年，康德被选为西恩（意大利）科学院院士；同年秋发表《学科间纷争》和《人类学》。

1799年，康德发表了生前最后一篇文章——《论与费希特科学哲学之关系》。在这篇封笔之作中，康德对费希特的科学哲学给予的评价是：一钱不值。这是康德作为哲学家的最后一句话，从此他就告别了哲学舞台——他已经完成了自己的使命。

1801年，康德请求解除他科学院评议委员会成员的职务。

1804年2月12日上午11时，伊曼努尔·康德在家乡柯尼斯堡去世。

康德是人类思想天空的一颗巨星。当代德国著名哲学家、现代存在主义哲学奠基人卡尔·雅斯贝斯将康德、柏拉图和奥古斯汀并列称为三大“永不休止的哲学奠基人”。

目录



康德的批判哲学

Kant's
Criticism Philosophy

第一辑 纯粹理性批判

先验直观——感性、直观、经验

先验直观是康德批判哲学的重要组成部分，在“先验直观”中，康德提出了几个最基本的概念：一是感性；二是直观；三是经验，并给予了详细的解说。

感性、直观、经验 /2

空间与时间、现象与物自体 /8

先验逻辑——范畴、知性、形成

先验逻辑对应于先验感性。康德认为先验与验前的区别在于：并非任何一种验前知识都应称为先验的，而只有我们借以知道某些表象、只能验前使用或只在验前成为可能，而且又知道为什么是这样的，这种验前知识才称为先验的知识。

概念的划分 /12

范畴及其演绎、验前综合判断 /14

先验判断——原理、理性、途径

验前判断力凭借自身的职能使范畴与感性产生验前知识。所谓感性是指一般感性或验前直观，倘若这一验前知识是符合于一般规则即具有客观有效性的，那么，我们就可以获得知性之先验原理，这种验前判断力称为先验判断力。

原理的定义 /24

人的判断力与图型原理 /34

什么叫本体 /36

什么叫理性 /38

对先验理念问题的陈述与解答 /40

理性、知性、理念、经验之间的关系 /56

理性的新途径 /58

第二辑 康德的认识论

范畴

关于范畴的概念在第一辑里有所涉及，在此不再复述。本节康德将范畴分四组排列，每组包含三个范畴。他说：“每组内包含三个范畴，这是有讲究的。深入一步考察便能发现，每组的第三个范畴由第二范畴与第一范畴相联结而发生。”

知性与感性的互动性 /66

“先验构架”——一方面是感性，一方面是知性 /72

知性的先验原理 /79

“实体”与“因果” /82

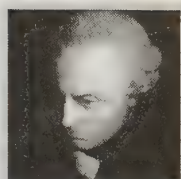
“交互” /94

“经验思维三准则” /96

“自我意识”

所谓“自我意识”，即是“统觉的原始综合统一”，这是康德

康德的批判哲学 目录



Kant's
Criticism Philosophy

认识论中一个很重要，很关键，也一向被认为是《纯粹理性批判》一书中最难懂的部分，被称为康德认识论中的一个“谜”。

“自我意识” /102

“主观演绎” /106

“客观演绎” /114

“自我意识”与“对象意识”的相互依存 /120

先验矛盾

“先验矛盾”就是矛盾对立的意思。也可以译为“二律背反”。“先验矛盾”是康德辩证法中最为重要的一个部分。

“先验幻象”与辩证法 /128

四个“先验矛盾” /136

“先验矛盾”的特殊性 /142

物自体

“自我意识”是康德认识论的中心，“物自体”学说则是整个康德哲学的核心，它贯穿于康德整个哲学体系。它是康德哲学认识论的归宿，又是通向伦理学的门户。

物自体作为感性的来源 /146

物自体作为认识的界限 /148

物自体作为理性的理念 /150

第三辑 审美与目的论

人的本质与审美

人是什么?这个困扰着古往今来许多哲人的问题同样困扰着康德,且困扰了其一生。康德对人是什么这个问题给出的答案是“人是自身的最后目的”。这个答案是康德从人与宇宙、自然的关系中引导出来的对人的最高定义。

自我意识与审美 /157

自由与审美 /158

人向自身的生成与审美 /160

人的感性与审美 /162

人类的本质与形貌 /166

心理机能与审美

《人类学》并非专门探讨美学的著作,但康德这部人类学著作比起其他同类著作,其有关审美心理的论述更多,尽管这些论述是零碎的,有些甚至是间接的,但只要我们仔细考察某些叙述的精神实质,还是能抓住它们与审美心理的关系。

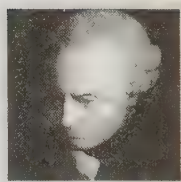
想象力的活动 /170

符号活动 /174

心灵的游戏 /178

美感特征 /183

康德的批判哲学 目录



Kant's
Criticism Philosophy

关于趣味

在康德前期批判美学中，趣味还仅仅是一个从前人那里遗传下来的一个概念，其内涵侧重于伦理方面。后来，趣味判断慢慢发展为反思判断。于是，趣味成了一个形而上学的抽象概念，尽管趣味的概念更普遍、更一般化了，但同时，其具体的内涵也绝大部分被淹没了，因此理解起来相当不易。惟独在《人类学》一书中，趣味概念被赋予更多的内容，有了更明确的规定，被发挥得很充分。

趣味的概念 /186

趣味的性质 /188

趣味与时尚 /192

关于美、崇高、笑、哭

康德并没有专门从理论上探讨美、崇高、笑、哭等，也没有给出这些概念的科学规定，他仅仅从人类学的角度描述了各种有关现象。但因为这些现象都涉及了与审美有关的情感或情感反应，所以可以当作向严格的美学概念转化的中间阶段，因此，在美学上还是有意义的。

美与崇高 /200

笑与哭 /202

第四辑 康德的伦理学

道德律令

道德律令作为超感性经验的理性力量，是普遍必然的绝对命令，它的本质是自由。人是目的不是工具，人作为理性的存

在，是自由的。意志自律则是这种自由的直接表现。康德说：“自由这个概念是解释意志自律的关键。”他在《实践理性批判》一书中说：“自由是纯粹理性体系的整个建筑的拱心石，是灵魂不朽、上帝存在等其他一切概念的依据。”

“人是目的” /206

“意志自律” /210

善恶与道德感情 /218

历史理念

康德哲学的实质是，先验的理性高高在上，决定着人的认识和伦理。在认识论，先验的自我作为意识的形式，在一切经验认识中，成为自然的立法者，使知识成为可能。在伦理学，先验的自我作为理性的存在，在一切伦理行为中构成绝对命令的依据，使道德成为可能。弄明白了这些，便也对康德哲学有了初步了解。

实践理性的“先验矛盾”与“至善” /224

历史观 /230

附录

康德演讲稿 /236

康德生平和活动年表 /238

康德名言录 /242



第一辑

纯粹理性批判

“纯粹理性”，是指独立于一切经验的理性；“批判”，是指对这种纯粹思辨的理性进行一种考察，以便弄清人类知识的来源、范围与界限。康德认为，这样既可避免独断论，又可避免怀疑论；对于纯粹理性的这种批判的考察，是进行其他哲学理论活动的先决条件。《纯粹理性批判》在哲学史上产生了重大影响，推动了近代欧洲辩证思维的发展。



先验直观——感性、直观、经验

先验直观是康德批判哲学的重要组成部分，在“先验直观”中，康德提出了几个最基本的概念：一是感性；二是直观；三是经验，并给予了详细的解说。

感性、直观、经验

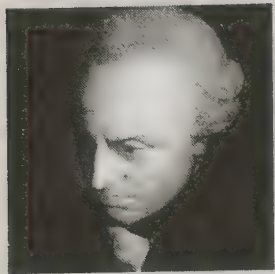
在本节中，康德对感性、直观和经验进行了解说。感性：是指在我们受到对象刺激时接受表象的能力；直观：是指人类感官的感觉，知识和对象发生关系必须通过直观；经验：是指用结合或分离的方法将感性印象的原料制成称为经验的“关于对象的知识”。

康德第一批判的核心部分由“先验直观”、“先验逻辑”和“先验辩证”这三种认识能力构成。康德之所以从先验的意义上来讨论它们，是由于当时的独断主义与经验主义横行，面对此情此景，康德对人类知识的来源重新做了一次界定，即知识的构成有其验前性，也有其验后性。

音韵学五定水音学是定音记
三三三三三三三三三三三三

“验前性”是指人类固有的一种先天认识形式，“验后性”是指由感性直观所得的经验，两相结合才能形成知识。其中，前者属于知性认识，后者属于感性认识。就前者来说，由于这一知性形式不含有质料内容，所以称之为纯粹验前的，又由于它本身确实可以在验后得以客观地





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

实现，所以便称为“先验的”，这就是“先验逻辑”的由来。同时，康德还认为，不仅知性，感性也有其先验性，即纯粹感性形式，它也先天地寓于人类认识之中，在我们进行直观时，这种纯粹感性形式也必然会发挥作用，使世界只能如其所决定的那样显现出来，形成为“现象”而非“物自体”，这种有其适用性的先天形式就是先验感性形式，康德将之归结为两种：时间与空间，“先验直观”就以此被设立。

在“先验直观”中，康德提出了几个最基本的概念：

第一基本概念：感性。

感性：是指在我们受到对象刺激时接受表象的能力。

第二个基本概念：直观。

直观：是指人类感官的感觉，知识和对象发生关系必须通过直观。

只有感性才会让我们产生直观印象。感性是一种功能，直观是一种具体的呈现状态，当感性直观给予的现象与知性思维相结合时，就形成经验知识。

第三个基本概念：经验。

经验：是指用结合或分离的方法将感性印象的原料制成称为经验的“关于对象的知识”。

知识是由经验而来，经验和知识两者并不等同，因为知识的来源还有其验前性；同时，经验的来源也有其验前性。经验的这种验前性一方面表现为先验感性形式；一方面表现为先验知性形式。所以“经验性知识”的确切涵义是：经验是知识得以发生的根源，但不是惟一根源。

经验是带有知性色彩的感性产物，而知识是带



有感性色彩的知性产物。倘若我们一定要谈及最纯粹的、不包含任何形式性的经验，那么就是“现象”。“现象”的定义是：一种未经确定的经验性直观地呈现出来的对象。

直观分为经验性直观和非经验性直观，或者是验前直观和验后直观两种。

验前直观是指不依靠任何感官印象即任何经验的知识，直观的过程与其结果不同时发生。验前直观还不能认为彻底脱离经验。一般地，它在根源上还属于经验性直观，但在运用方式上，这种直观可以脱离经验之呈现而在想象中为我们所拥有。

验后直观是就经验的知识而言，直观的过程与其结果同时发生。

此外，还存在纯粹验前直观，相对于验前直观，它不含任何感性内容。这种纯粹验前直观就是先验感性形式——时空。与之相应，属于知性的纯粹验前概念即先验知性形式则是范畴，它也不含有经验质料性，但它与时间、空间一样，都由经验对象的呈现而得以实现，否则，没有任何实际意义。

在此，我们有必要搞清楚“先验”这一概念：“凡一切知识不和对象有关而和人们知道对象的方式有关，而这方式又是限于验前有其可能的，这种知识称为先验的知识。”需要注意的是，“先验”具有验前形式性，所以同时具有必然性与普遍性。此外，它还是一种主观形式，而并不是一种独立的客观形式，另外，它相比于验前知识，可以为验后所证实，即具有有效性。

任何一种理论的定义，不管是独断论还是经验论，在语义上都要采取判断形式。康德将判断分为分析与综合两种。所谓分析判断，是指“其述项与主项的联系是通过同一性而被思维的那些判断”，因此，分析判断中述项并不对主项增加什么新东西；综合判断是指“主项与述项的联系不是通过同一性而被思维的那些判断”即在主项之外又增加了述项，确切地说是“这个述项并没有在主项概念中为人所想过”，从而使主项概念有所扩大。通常来说，分析判断可以不借助于经验；经验性判断则完全是综合判断，因为要构成这一判断，我们必须超出现有的概念以外寻找另外一个概念，两者能够相互联系必须要有经验作证。但是，

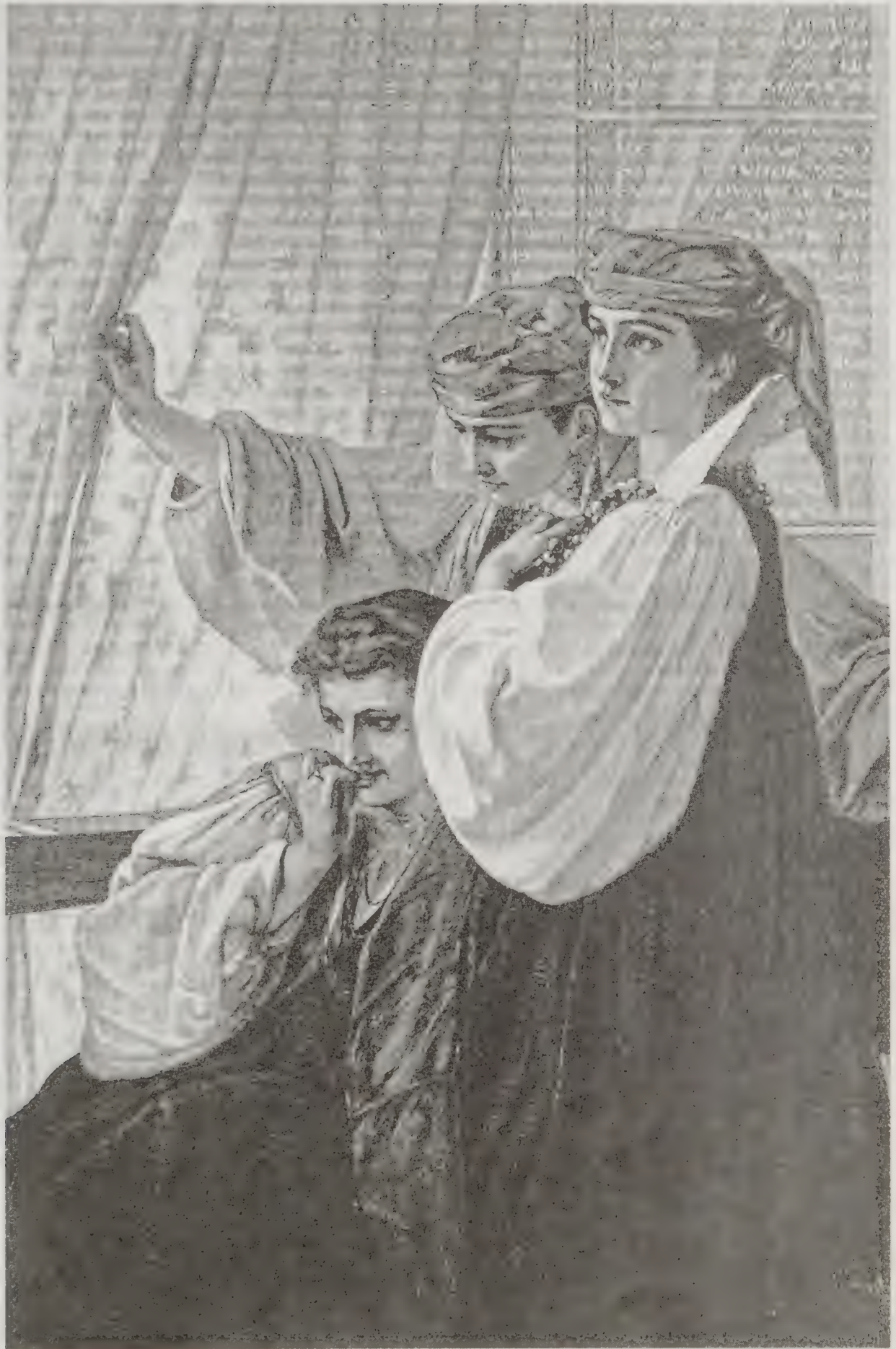


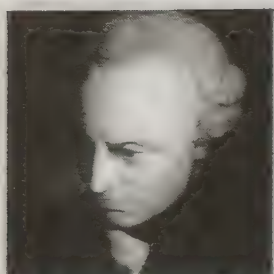
康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

不能认为所有综合判断都是经验性判断，即验后判断。康德极力强调的是，验前综合判断也有其可能。在“先验逻辑”一节中，康德对时空以验前判断的方式与纯粹知性融合于一体的观点做了详细阐述。关于具体内容我们在“先验逻辑”一节中为大家讲解。

总之，时空使验前综合判断成为可能，但它依然属于感性的先验形式。根据这一条件，属于知性的纯粹验前综合判断——范畴也被建立起来，尽管两者存在本质的差异，但由于都涉及同一种使用功能，即验前综合判断，从而使先验感性与先验知性结合于一个认识统一体中，并同时使先验知性形式即范畴能够适用于感性内容，在原理分析部分，更是能够使范畴应用于经验的中介——图式转化为时间性的量。甚至对大部分原理，康德都可以用属于验前直观的数学的数以及由此而被还原成的时间的量来说明。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

空间与时间、现象与物自体

康德认为，时间是内感官的形式，也就是我们主体内部状态的直观形式。相对于空间来说，时间不是外部现象的一种确定，时间只与我们内部各表象状态有关。康德说：“一切外部现象都是在空间里，而且是按照空间的种种关系在验前就被确定的那样。从内部感官的原理来说，任何现象，即感官的一切对象都是在时间里，而且必然处在时间关系之中。”

康德认为，“空间是一个作为一切外部直观基础的必然的、验前的表象”，“只有通过空间这种表象，外部经验本身才成为可能”。空间这一表象不是由经验直观得来的，而是以其验前形式性，属于验后的经验得以可能存在的条件，也可以这样说，空间这一表象只能由经验现象呈现出来。作为验前直观形式，它已经必然而普遍地寓于全体之中，甚至决定主体“作为观照者只能是这样的观照者”。康德说：“我们惟有以人类的立场才能谈到空间，谈到广延的事物等等。我们只能在这个主观条件下才能有外部的直观，即能为对象所刺激。如果离开这个主观的条件，则空间的表象就毫无意义了。”由此可以知道，事物被划分为两个层次，一个层面是由先验感性形式决定的，即是现象；另一个层面则是“物之在其本身”，即“物自体”。“物自体”并没有进入我们的主观形式视野，在先验逻辑那里，它将在理性的控制之下成为“本体”。因此，我们所能谈



康德的家乡

康德非常热爱他的家乡柯尼斯堡，虽然他一生中只有一次离家到一个100公里外的城市旅行的经历，但他却像一个阅历丰富的旅行家那样，在人类学著作中对各国风土人情做了详细而生动的描写。

及的只是感性的纯然表象，其形式是空间。而对于“现象”背后的“物自体”，却永远不为我们所知。因为，“空间涵盖一切作为外部而向我们呈现的事物，但却不涵盖一切‘物之在其本身’”。

通过以上的阐述，我们说，空间在经验方面有其实在性，但在先验意义上却没有这种实在性，否则就将使空间成为“物自体”而非仅仅是我们的空间，它所导致的最大误解是，我们作为主体可以直观到本体，如上帝、灵魂以及永恒性。因此，正确的说法是，空间具有先验观念性。

关于时间，时间是内感官的形式，也就是我们主体内部状态的直观



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

形式。相对于空间来说，时间不是外部现象的一种确定，时间只与我们内部各表象状态有关。康德说：“一切外部现象都是在空间里，而且是按照空间的种种关系在验前就被确定的那样。从内部感官的原理来说，任何现象，即感官的一切对象都是在时间里，而且必然处在时间关系之中。”事物作为感性直观的对象，都存在于时间之中。时间具有经验实在性，一切可由我们的感官给予的对象在时间中都可以获得其客观有效性。一切对象都必须遵照时间而在经验中向我们呈现出来。另一方面，时间却不具有绝对实在性。因此，时间同空间一样，具有先验观念性而无经验实在性。换句话说，倘若抽出属于感性直观的种种主观条件，时间将没有任何意义。这样，与空间的先验观念性对应，一方面我们称时间为验前的不依赖于经验性直观产生出来，另一方面时间又是直观的。先验感性论主要讨论时间与空间这两种纯粹验前形式，两种形式的客观实在性又只能通过经验直观给予出来。若承认时间的绝对实在性而非经验实在性，那么就将认为时间有一种客观实在性而非主观实在性，时间就能作为一种物自体而存在。总之，时间是主体内直观的形式，不依附于对象，而只依附于能直观对象的主体。

验前综合判断以及验前综合知识之所以能够产生，康德认为来源就在于时间与空间。但是，这些知识只是在对象被看作现象的范围上才适用于对象，一旦超出这个范围，便不能认为是在客观地使用它们。同时，时空的这种形式性即便只依附于我们关于这些物自体的直观，我们一样可以确信，这些经验性知识是客观有效的。

不仅外部直观，即便内部直观也同样以客体表

象的方式为我们所直观着。外部客观的直观和心中的自我直观同样在空间时间里，在给予的对象与全体的关系中，这样的属性是依靠主体的直观方式的。因此就这种对象作为现象来说，要和它自己作为物自体区别开来。所以，当我们涉及物体和灵魂的空间与时间时，其性质是处在我们的直观方式里，而非处在对象本身里。总之，康德认为，凡和对象的表象不可分开，不能在对象本身找着的东西，而总是在其对于主体的关系上才有的，就是现象。康德说：“作为现象来说，它们本身是不存在的，而只能存在于我们里面。物自体离开我们感官的感受性，它究竟是什么无从知道。我们所知道的无非是我们知觉这些对的方式，而这方式为我们所特有，我们只与这方式有关。空间与时间是这种知觉方式的纯粹形式，而一般的感受就是质料。我们所验前知道的惟有空间和时间，它们是在我们一切现实的知觉之前所知道的，因而这种知识就称为纯粹直观。感觉在我们知识中能导致‘验后知识’，它产生‘经验性直观’的那种东西。无论我们的感觉属于哪一类，纯粹形式绝对必然地依附于我们的感性；而质料则能在各种各样的形式中存在。即使我们的直观能达到明晰性的最高程度，我们也不能借此更近于物自体，我们所知道的依然不过是我们的直观方式。”





先验逻辑——范畴、知性、形成

先验逻辑对应于先验感性。康德认为先验与验前的区别在于：并非任何一种验前知识都应称为先验的，只有我们借以知道某些表象、只能验前使用或只在验前成为可能，而且又知道为什么是这样的，这种验前知识才称为先验的知识。很显然，先验是验前范围内能被证明其有效性的概念，如同先验感性中验前有效的直观形式的时间与空间。

概念的划分

在本小节，康德对先验逻辑的基本概念作了简单的划分，认为直观和概念相结合形成知识。相对于感性，康德又提出知性的概念，并就其特性进行了阐释。

直观和概念相结合形成知识。直观和概念分为纯粹的与经验的。纯粹直观为“某东西被直观”的形式，而纯粹概念只含有一个对象的一般思维形式。

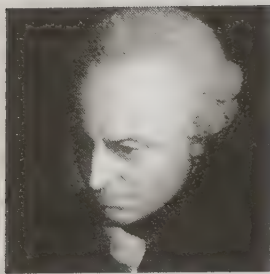


纯粹直观和纯粹概念是验前可能的，而经验性直观和经验性概念只是验后才可能有其可能。

相对于感性，康德又提出了知性概念，即“使我们能够思维感性直观的对象的能力”。知性不能直观，感性不能思想，通过两者相结合知识才发生。关于一般知性规则的学问称为逻辑。逻辑又成为纯粹普遍逻辑和应用逻辑。纯粹普通逻辑只处理验前原理而应用逻辑处理逻辑的经验性原理。

先验逻辑对应于先验感性。康德认为先验与验前的区别在于：并非任何一种验前知识都应称为先验的，而只有我们借以知道某些表象、只能验前使用或只在验前成为可能而且又知道为什么是这样的，这种验前知识才称为先验的知识。很显然，先验是验前范围内能被证明其有效性的概念，如同先验感性中验前有效的直观形式的时间与空间。同样，在先验逻辑中，既不作为来自经验的概念，也不作为来自感性的概念，我们先为自己形成了关于知识的一种科学的理念，依据这种理念，我们完全在验前想到对象，从而确定这种知识的起源、范围与客观有效性。如此一来，我们就是在研究先验逻辑而非普通逻辑。

在先验逻辑中，我们将知性孤立起来，将单独起源于知性的那部分思想从我们的知识中分开。同时，康德也提醒我们，这种纯粹知识的使用要依靠一种条件，即它所能适用的对象是在直观中被给予出来的，这便是先验逻辑中先验分析论的运用。倘若超于经验地单纯使纯粹知性独自发展，那么就将产生幻象而变成先验辩证论了。



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

范畴及其演绎、验前综合判断

康德认为，只有依靠范畴，知性才能理解直观的杂多中的事物。而对于验前综合判断，康德认为，由于先验逻辑与先验感性是对应的，因此，验前综合判断也是在纯粹直观形式——时空的限制范围内发生的，即“先验逻辑有先验感性所呈现在它面前的验前的感性杂多作为纯粹知性概念的材料，倘若没有这些材料，那么这些概念就是空洞的，是没有内容的。”

先验分析论将我们的一切验前知识分解为纯粹知性独自产生的各概念，这些概念必须是纯粹的而非经验的。且这些概念属于思想和知性而不属于感性与直观。此外，这些概念必须是基本的，因而要与派生的复合的概念分开来。

在知性的逻辑使用中，我们应当注意康德给出的知性与判断的关系。阐述判断这一概念是为了更具体地说明知性的一种机能。抽掉一切对象内容，康德阐述了判断的四种方式，在判断的模态里，包括或然的、实然的、必然的。必然命题是将实然命题思考为知性的这些规律所确定的，因而为验前肯定。我们首先是或然地判定某东西，然后实然地主张其真实性，最后才肯定它是和知性不可分割地结合在一起，即作为必然的。

关于综合是指：在我们认知某种直观的杂多时，思维的自发性要求以某种方式对这种杂多进行审察、吸收、联结。综合分为验前和验后两种。验前综合





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

是纯粹的。要想确定知识最初的起源，就必须要注意综合。综合的概念作为知性的一种机能先验寓于主体认知能力中。纯粹综合被理解为以验前综合的统一性为基础的东西，这一知性的纯粹概念被看作验前适用于对象，而验前地适用于一般直观对象的一些知性纯粹概念的数目，正等于在一切可能判断里所发现的逻辑机能的数目，康德将这些概念命名为范畴。只有依靠它们，知性才能理解直观的杂多中的事物。

有必要提醒大家的是，先验逻辑与先验感性是对应的，因此，验前综合判断也是在纯粹直观形式——时空的限制范围内发生的，即“先验逻辑有先验感性所呈现在它面前的验前的感性杂多作为纯粹知性概念的材料，倘若没有这些材料，那么这些概念就是空洞的，是没有内容的”。而验前感性杂多这一概念的惟一对应物就是时空。在此，时间与空间与纯粹知性发生联系。

康德在谈及范畴先验演绎的过渡时，重点提到了纯粹知性之经验性方面，而在此之前，纯粹知性及纯粹感性都在语义上为方便起见而单独谈及。首先，“一切经验除了某东西通过它而被给予出来的感官直观之外，此外还包含有一个对象的概念，这对象一开始是在直观里被给予出来的，即作为现象的。因此，一般所谓对象的概念实存于一切经验性知识的基础上，而为其验前条件。因此范畴作为验前概念，其客观有效是以这事实为依据的，即就思维的形式来说，只有通过范畴，经验才能成为可能。范畴之所以必然地而且验前地与经验的对象有关，其原因在于只有以范畴为媒介，经验的任何对象才能被思维。”经验相对于现象直观不是彻底与知性相

脱离的，而在其产生之初就渗透着知性，确切地说是范畴之必然的应用。验前概念只具有形式而不具备质料，有理论上的独立意义而无客观实在性，只有与验后材料结合，经验才能成为经验，验前概念也才能由此而显现出来，并获得客观实在性。

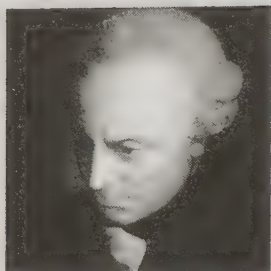
康德说：“即使先验演绎中经验已无法跟上纯粹概念，而得出的结论仍然是以可能经验为条件的。”

接着，康德进一步将知性之验前综合分为三种不同的综合：

第一种：直观中领会的综合。

直观领会的综合与时空的关系在于，如果没有领会的综合，我们就绝不能在验前有空间或时间的表象。空间与时间的产生是通过这种本源性的感性能力在验前所呈现的杂多的综合。所以说在领会中，在感性的初级阶段，我们就有了一种纯粹综合。





康德的批判哲学
Kant's Criticism
Philosophy

第二种：想象中的再生综合。

想象中的再生综合是与直观中领会的综合随即发生的一种验前根据。现象能够以一种连续的表象呈现出来，属于我们知觉的能力。而它除了有经验性内容之外必然也有一种先验性。直观中领会的综合包含着想象力中的再生综合，它们精密地联在一起。

第三种：概念中辨认的综合。

概念中辨认的综合也属于心之固有机能的一种。在此，康德提出了意识的验前统一性概念。或者说是一种先行于一切经验、纯粹本源的、使经验本身成为可能的不变的意识。

根据这三种综合方式，可以相应地得出三种知识来源：感官、想象、统觉。简单的来说，感官在知觉中经验地表现现象，而一切知觉都是验前地以纯粹直观为根据；想象是验前地以表象再生为根据；统觉即以一切可能的表象中的自我的统一性为根据，它已开始运用概念。

关于知性的定义我们有过解释，如，知性是知识的一种自发性，是概念的能力等。这些确切来说都是同一种能力。此外，我们也可以说知性是以规则的能力为特征的，这样的定义更接近于知性的本质。知性给我们以规则。知性始终要在现象中发现某种规则。就这一规则必然要运用于对象而具有客观性来说，规则被称为规律。我们通过经验掌握了许多规律，但它们要由更高的规律来确定，这一更高规律只能在验前的知性能力中寻找，即先验统觉或者范畴。因此，知性不只是通过现象的比较定出规则，它本身即自然的立法者。在一个完整经验中，作为可能经验的一切现象，都验前存在于知性中，

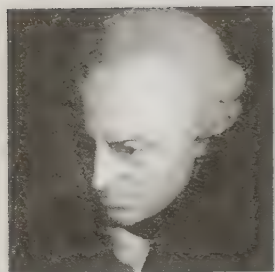


从知性得到形式的可能性。由此，我们可以得知：单纯的现象或者单纯的直观由于受到先验感性形式的制约，而作为经验，现象这时候就是形式与质料间的结合，就不再是简单的感性呈现，而必然地受到知性规则如直观中领会综合的渗透。如此看来，经验与直观是两个不同的概念。至于感性，在它与直观一起使用时，更着重于强调一种纯粹的感性形式，是属于观念性的。所以，通常来说，现象总是实在地通过经验被我们把握和理解的。只有经验才是具体的形式与质料的结合，即先验感性形式与受到知性规则初期处理的质料两者的结合，而知性在处理这些质料以作为感性经验呈现出来时，它遵循一种验前知性形式即范畴来进行这一处理过程。康德说：“经验性规律只有从属于知性的纯粹规律并按照其规范才成为可能。”

在“纯粹知性概念的先验演绎”中，“综合”被称为知性活动的核心。综合即是联系，可以是各种概念的联系，也可以是直观杂多的联系。只有统一性加在杂多的表象上才能成为联系，而范畴中已经预先假定了联系的可能。在此，康德追溯了知性的最高验前概念——统觉的本源综合统一性，“我思”是这个最高知性概念的表象。先验统觉强调一种验前直观，以综合的可能性为其根据而先于一切确定性的思想，即具体的思维，后者往往需要表象经验的补充。康德说：“我自己验前意识到表象的一种必然的综合，就称为统觉的本源综合统一性。”

就感性而言，我们所接受的表象在其先验感性形式上也有一个最高原理，那就是时间与空间。就知性来说，这个最高原理就是统觉的本源统一性。对象被思维时都贯穿着意识的统一性，即“它不但是我自己在知道一个对象时所需要的条件，而且是任何直观要成为我的对象所必须遵守的条件”，自我意识的综合统一性就是统觉的先验统一性，它具有客观普遍性，且不同于意识的主观统一性。

判断的逻辑机能是范畴，范畴的数目难以确定。康德说：“我们知性的这种特性，即它只能通过范畴而在验前产生统觉的统一性，而且只靠这样的范畴，只靠这个数目的范畴而产生统觉的统一性，这是很难再加以说明的，正如我们为什么只有这些判断的机能而别无其他的判断机能，以及为什么只有空间与时间是我们可能的直观形式，很难加以说明



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

一样，尽管范畴的数量及方式虽然已经给出，但不能简单的认为这就是精确无比的，只不过就目前的知识能力而言，我们对范畴的拟定就在这个范围里。”

感性直观必须与概念结合起来才成为知识。感性直观分纯粹直观和经验性直观两种。通过纯粹直观的确定，我们所获取的知识是验前直观的。即只有其形式而无实际的质料。但是，数学的验前性实际上依然以经验性直观为依据。范畴相对于这两种直观，即便其应用于验前直观即纯粹直观方面，依然有其必要的限度，这就是经验直观，或称验后直观。范畴通过验前直观，间接运用于经验直观，否则脱离这一根据，范畴便没有丝毫实际意义。

知性纯粹概念关于对象的应用限度，如先验感性论确定我们感性直观纯粹形式使用的限度一样。空间与时间，作为对象所能给予我们必须具备的条件，只对感官的对象才有效。在这一限度外，空间与时间不表现任何东西。

但是，知性的纯粹概念可以全然不顾这一限制而扩大到一般的直观对象，甚至可以完全超乎直观之上进入纯粹理性思辨领域，如此一来，就不再具有与之相应的客观经验内容而单成为一种纯形式，从而也就没有了客观实在性。总之，由于直观只能限制我们的感性而无法限制知性，致使后者以其纯粹概念方式单纯发展。

关于“综合”的概念，先前我们提到过，这里要补充说明的是“综合”的两种方式：一种是形象的综合；另外一种是知性的综合。形象的综合也称想象力的先验综合，它又分为生产性的想象力的综合和再生性的想象力综合。

想象力是一种自发性能力。在内感官中，想象力依照范畴与一般直观发生关系，使感性直观杂多的综合在验前成为可能，因此想象力的先验综合是验前直观的一种自发性能力。想象力的先验综合总要以感性形象为前提。准确地讲，想象力的先验综合作为知性先验综合的初期形式，根本地，仍处于知性的影响之下，只不过知性与想象力毕竟不是同一种能力。想象力可以在心理直觉与先验功能之间架起一道桥梁。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

当然，想象力依然属于先验范畴，它与知性很难彻底的区分，但可以肯定的是，想象力有其不可替代的独特作用，它的先验综合机能因其原始反而具有知性、感性的双重色彩，感性在这里以形象方式显现。

内感官作为直观的纯粹形式不含有确定性直观。所谓确定性直观指实在地可经验到的直观。在实际认识当中，内感官总是作为内直观呈现于我们知性意识中，因此也就成为知性对象了。

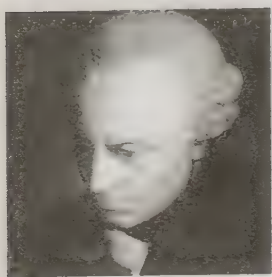
时间是内感官具有的惟一先验形式，而我们一旦要体验到时间的变化，时间就不能仅作为先验形式而必须通过感性经验即直观呈现出来。这时，单纯的内感官才能被我们想到，但与此同时，其单纯性也就消失了，这种纯形式必然地被形式、质料的一般性结合所代替，内感官随即作为内直观。

直观分为形式的直观和直观的形式两种，形式的直观给予表象的统一性。从理论上来说，空间与时间含有形式的直观，只给予一种杂多，是纯粹感性形式中给出的一种纯粹的杂多，未经任何联系。但事实上，由于感性总由知性确定，因此，形式的直观未实际发生，而只发生直观的形式。纯粹感性形式时空总要有感性经验之呈现而呈现，感性经验的呈现必然先验带有一种综合，而关于时空的一切概念据此才成为可能。关于范畴更具体的探讨，我们将在第二辑认识论里为大家进行详细讲解。



第一辑

纯粹理性批判



先验判断——原理、理性、途径

验前判断力凭借自身的职能使范畴与感性产生验前知识。所谓感性是指一般感性或验前直观，倘若这一验前知识是符合于一般规则即具有客观有效性的，那么，我们就可以获得知性之先验原理，这种验前判断力称为先验判断力。

原理的定义

关于“原理”的定义，康德对此的解释是：“原理是范畴客观使用的规则。”通俗点来说，“原理一词在纯粹知性中的意思就是范畴之所以具有客观性而所必须符合的原则，通过它，我们才能知道范畴与经验有着先天的适应性。”康德将原理分为：1、直观的公理；2、知觉的预测；3、经验的类比；4、一般经验性思想的公准。最终又将它们归纳为数学和力学两大类。

关于“原理”的定义，康德对此的解释是：“原理是范畴客观使用的规则。”通俗点来说，“原理一词在纯粹知性中的意思就是范畴之所以具有客

观性而所必须符合的原则，通过它我们才能知道范畴与经验有着先天的适应性。”要列出原理就要用到经验类的词汇，尽管这些原理作为范畴的根据仍是属于纯粹知性的概念，它的分类是：1、直观的公理；2、知觉的预测；3、经验的类比；4、一般经验性思想的公准。康德将它们分为数学的和力学的。数学的和力学的区别在于：数学的主要涉及直观中的量，往往是绝对必然的；而力学的则涉及其自身存在性质，更具有经验内容方面的多样性，并非必然。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

下面我们对这四种分类来一一探讨。

1、直观的公理

直观的公理是指一切直观都是广延的量，根据时间与空间的先验必然性，一切现象都可以还原为量之生成。数学便是根据这一验前原理所形成的最明显的范例。

2、知觉的预测

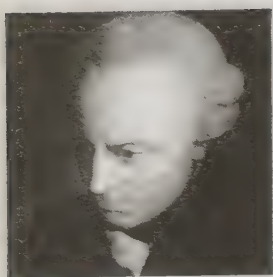
知觉的预测是指在一切现象中，凡为感觉的对象的存在东西都有等级，即强弱量。强弱量与广延量的区别在于，强弱量由于涉及感性经验而属于力学范围的原理。不管是广延量还是强弱量，两者皆由量的连续性来产生，且都在各自领域中实现着实在性与否定性。直观的广延量始终是统一的，因而它完全适用于数学；而强弱量则在不同的现象中可以大一点也可以小一点。因此，相对于直观公理，知觉的预测由于感觉这一重要环节，使得其一方面具有验前规则性，另一方面却又必须与经验联系起来。正如康德所说：“我们验前只能知道它们的强弱量，即它们是有等级的。至于别的都有待于经验。”康德认为，验前的量的连续性并不能说明验后的以经验性原理为先决条件的因果性，否则就超出先验哲学范围，因为变化要涉及经验内容的差异性与实在性。当然，这并不是指因果性范畴，而是指因果性事实。

3、经验的类比

经验的类比指的是“一种经验的统一性据以能从知觉发生的规则”。这句话涉及两个概念，一是“经验”，一是“知觉”，因而需要加以辨析。经验是知觉的一种综合，经验本身并不包含在知觉中，知觉也只是在偶然的次序里碰到一起，并没有任何确

定的联系。相对于知觉的预测来说，这里的知觉着重于杂多而综合的特征，但依然比感觉更具有形式性，而相对于经验又更具有直观性。因此，经验区别于纯粹直观与感觉，而比知觉更具综合性。经验的类比从属于范畴，而由于它同时又是原理，所以就比范畴有更多的经验性职能。康德认为，这些类比只有作为知性的经验性使用的原理来看，而不是作为知性的先验使用的原理来看，这样才更具意义和有效性。所以说，经验的类比绝不等同于范畴。当康德一定要把它归于某个概念之下时，他用“图式”也可以说是“图型”来描述。康德说：“在原理本身里，我们诚然要使用范畴，但是在将原理应用于现象时，我们就以范畴的图型来代替它。”





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

为了更好的了解经验的类比，我们将举出三种经验类比的具体事例。

第一类比：实体的永恒原理。

康德说：“在现象的一切变化中，实体是永恒的；其在自然中的量既不增加也不减少。”在这里需要注意的是，永恒性原理不是在先验辩证论中所论述的某种理性超验幻象，而是以经验为依据的一种先验规则。现象在时间里面，要以永恒的形式为惟一公准。这样，只有存在一个永恒实体才能使变化成为可能。也只有通过永恒实体，我们才能得出知觉一切综合统一性之所以可能的条件。这样，在康德哲学体系中，“变化”一词便有了新的意义。因为单就实体永恒这一点来说，变化不是与永恒相对立的，而是属于实体的一种存在方式。也可以这样说，时间本身为永恒之物，时间中的现象才是可变化的。从根本意义上说，“凡变化都是持久的，转变的仅仅是它的状态而已”，即变化本身作为实体之存在方式也是永恒性的。我们通常所说的生灭仅只在于状态的转变而并非绝对的生灭。因为倘若是绝对的，那么在生之前、灭之后就都脱离了我们的感性域，所以完全不可知，那么讨论它也没有丝毫意义。总之，在经验范围内，永恒之物以变化方式存在，即“同一个对象的存在方式跟在另一个对象方式之后”，前后两种方式不同而形成转变，但对象本身的存在是永恒的，并没有发生改变。正是永恒构成了在时间中经验的综合统一性的发生。

第二类比：时间按照因果律前后相继的原理。

因果性本来以范畴的方式被确定于验前知性概念中，作为原理，因果性要通过时间中的现象或状态之变化而以规律的形式应用于经验表象中，这样，

现象才成为现象。经验性的因果律以先验性的因果范畴为前提，先验性的因果范畴只有通过经验性的因果律才能获得其现实性，时间以其感性直观的职能将二者联系起来。在此，我们所整理的是经验性表象，其与知性纯粹概念的结合形成为知识甚或真理，因此，真理并不代表物自体的实在概念。有了这样一层屏障，我们就可以运用因果律并承认其客观有效性。康德在此意义上支持经验实在论。不过要注意的是，时间作为一个中心感念也应该进行更细致的辨析。也许应该这样，时间之先验感性形式可以说明范畴之因果性，这在概念分析论中已经进行了详细讲解。而这里，时间的具体呈现则可以说明作为原理的因果律，经验的类比也因此才会发生。

第三种类比：按照交互作用或相互作用的规律并存的原理。

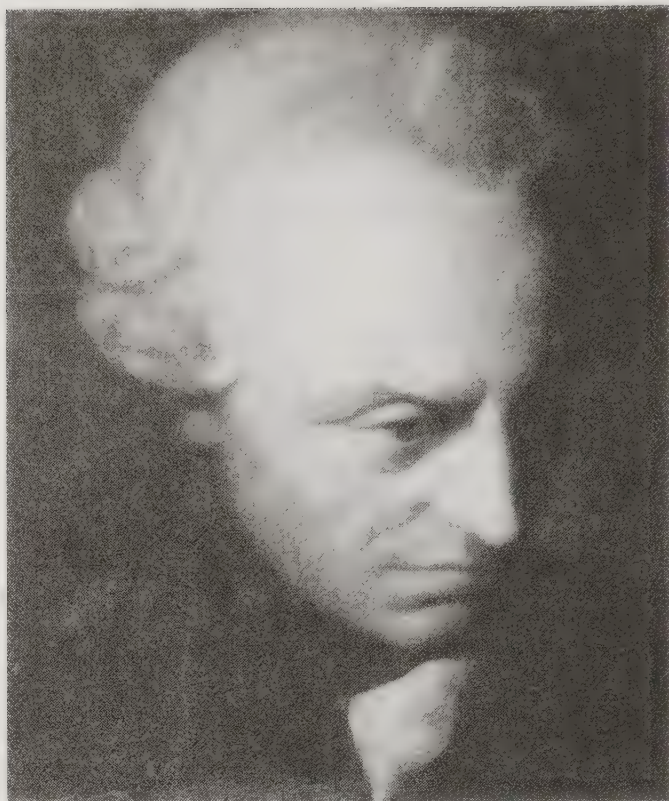
康德说：“一切实体，就其能被知觉为在空间同时并存性来说，都在彻底交互作用中。”这个原理是根据范畴表中关系方面的交互性提出来的。在阐述这一类比时，康德应用了实体概念和因果律。物体之间的关系是时间之中知觉与知觉之间的不断继起，其中存在着因果规律，所以从根本上讲，此种类比被还原成其哲学中最基本的几个概念，即时间及其因果性范畴。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy



康德在思考

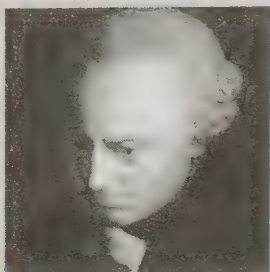
康德那刻板和平静的表面生活与他丰富多彩而又充满着革命思想的内心世界形成了强烈的反差，如康德在创造了深刻反映启蒙精神的批判哲学之后，又明确地提出了“什么是启蒙运动”这一至今还吸引着哲学家的问题。

总之，上述三种类比可以归纳为三种关系：即依存性、后果与合成。它们是现象在时间中存在的各种确定的原理，分别对应于时间的三种方式：对于作为量的时间自身的关系（存在的量，即持续、变化），作为前后相继的系列的时间中的关系（因果律），以及作为一切同时存在的总和的时间之中的关系（交互性）。康德说：“为每一个现象确定其在时间中的位置的东西乃是知性的规则，而只有通过这

种规则，现象的存在，就其时间的各种关系来说，才能获得综合统一性；因而那些规则就在验前确定现象的位置，并且使之在一切时间里都有效。”这段文字，最能集中地表达时间、统一性、现象、验前性四个概念所共同组成的原理的内涵。



先前我们说过，原理分析论是相对于概念分析论中的范畴表来确定的，一般经验性思维的公准与范畴的三种模态对应，只要在直观里和在概念里与经验的形式条件一致，任何东西都就是可能的。凡与感觉结合在一起的东西，就是现实的。在其与现实的联结中，凡按照经验的普遍条件被确定的东西就是必然的。但是，范畴的三种模态都被认为是没有经验质料的逻辑形式而已。而在这里，三种原理并非都在一个意义层面上，它们在验前——验后系统中有着一定程度的差别。可能的原理根据是经验的验后性，但它最带有验前形式特征；现实的原理则更多带有验后性；而必然性原理尽管依然是一种验前形式，但与经验才能提供的普遍性联系最为紧密。对于必然性原理，康德通过因果律来进行说明，“我们能够



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

知道为必然的，不是事物（即实体）的存在，只是事物状态的存在；而且，只是按照因果作用的经验性规律，从其他在知觉中所给予出来的状态，我们才能知道事物的存在状态的必然性。”为了进一步说明必然性、因果律及其客观性的关系，康德又说：“必然性所涉及只按因果作用的力学规律之种种现象的关系，以及按照这个规律而能在验前从一个给予的存在（即原因）推论到另一存在（即结果）的可能性。任何发生的事物都是假设为必然的。这是一条原理，它将世界上的变化从属于一条规律，即从属于必然存在的规则，而没有这规则，就没有东西称为自然。因此，‘没有东西是通过盲目的偶然事件而发生的’这一命题依然是自然的验前规律。‘没有任何自然中的必然性是盲目的，它总是受某种条件限制的必然性，因而就是可理解的必然性’这个命题也是自然的验前规律。这两条规律乃是这种规律：通过它们，变化的活动就受事物（作为现象的事物）的一种性质支配，也就是等于受知性的统一性支配，因为只有在知性的统一性里，这些事物才能属于一个经验，即属于现象的综合统一性。”知性的统一性原则产生的是经验，它必然是按照因果律的原理以连续现象的方式体现我们的感性的，必然性因此成为一种必要的模态。由此可见，必然性原理根源于知性的先验统一性。

在“关于原理体系的一般注解”中，康德的理论归结为“纯粹知性的一切原理不过是经验的可能性的验前原理，一切验前综合命题都只与经验有关系”。范畴之所以能得到最后的确定，直观起了关键作用。康德对直观给予了足够的肯定，“只要缺乏直观，我们就不知道我们通过范畴是否在想着一个

对象，而且其实不知道，是否有的地方有一个适合于这种范畴的对象。这样，通过这些方法我们就能证实，范畴在其本身来说并不是知识，只不过是给予的直观构成知识的思想方式而已。”一个概念只有通过直观，即在可能经验的前提下，才能与另一个概念联系起来。不能将知性的综合统一性与范畴等同起来，知性综合统一性是以一种验前直观方式而存在的原理，相对而言，范畴则仅仅是分析性的逻辑形式而已。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

人的判断力与图型原理

康德认为，判断力这种能力很大程度上受天赋影响，甚至可以说是由天赋而来，非后天教导所能获得，它是属于先验逻辑而非普通逻辑。而关于图型，康德主要提到了三种：一是空间，即外感官所有一切量的纯粹意象；二是时间，即内感官一切量的纯粹意象。三是数，即作为知性的一个概念的量的纯粹图式。

在先验分析论中，我们探讨的是知性纯粹形式，在“原理分析论”中要探讨的是，知性纯粹形式在运用于经验事物时所产生的知性规则为什么能够适应于事物，也就是怎样来辨别某事物是否从属于这些规则。要对此进行探讨，我们需要具备一种能力，那便是判断力。

判断力这种能力很大程度上受天赋影响，甚至可以说是由天赋而来，非后天教导所能获得，它是属于先验逻辑而非普通逻辑。普通逻辑只讨论抽掉一切感性内容的纯粹知性形式，而先验逻辑则是在一般直观的前提下使得验前规则具有一种客观有效性，即能在验后证明其为得当，从而这一验前规则就成为有效的先验规则了。而要达到这一目的，就需要先验判断力的恰当使用，纯粹知性的图型法便是判断力要使知性纯粹概念成为可能所必须遵照的感性条件。

具体来说，事物是多样且异质的，而范畴是普遍而同质的，范畴之应用于事物从而证明其验前有

效性必须突破这一界限，而图型是联结两者的桥梁。这一功能决定其特征必须是纯粹的，即毫无经验性内容，同时又是感性的。关于图型，康德主要提到了三种：一是空间，即外感官所有一切量的纯粹意象；二是时间，即内感官一切量的纯粹意象。三是数，即作为知性的一个概念的量的纯粹图式。以时间为例，范畴运用于经验事物，使两者有同质性发生时，是通过时间的先验确定而变成可能的。因为时间是普遍的而且依据验前规则，因此在这一限度内，它与构成它的统一性的范畴同质。于是，时间就可以作为联系范畴与事物的桥梁，也就是图型。在理论层次上，范畴由之而必然如是产生，同时，这一感性形式也就含有知性最根本的特征——范畴，感性无法脱离知性的某种影响而单独存在。空间与数的图式功能也能在时间这一图式的范围内讨论，数之生成与表象之继起都是时间之呈现的过程。其他的范畴，如实体性、因果性、交互性、可能性、必然性等也都能根据时间图式来说明。

由此可见，一切图型不过是时间按规则的验前确定而已。这种规则是按各范畴的顺序与一切可能的对象身上的时间的系列、时间的内容、时间的次序及时间的全部有关系的。知性纯粹概念的各图型就是这些概念据以和对象发生关系从而具有其意义的真正的而且是单一的条件。康德说：“没有图型，各范畴就仅仅是知性对概念的机能，而并不表现任何对象。”图式使形式质料化，使质料形式化，这主要是因为先验知性概念的产生与运用是由先验感性形式来设定其限度的，后者生成之初始就带有验前杂多的统一的特征，其所蕴含着的知性先验能力将会渐渐地随着经验质料的影响而获得自身的运作机能，从而有意识地表现于认识活动中。

验前判断力凭借自身的职能使范畴与感性产生验前知识。所谓感性是指一般感性或验前直观，倘若这一验前知识符合于一般规则即具有客观有效性，那么，我们就可以获得知性之先验原理，这种验前判断力称为先验判断力。以先验感性论为基础，原理分析论将概念分析论与先验感性论结合起来，换句话说，就是将质料与形式结合起来，但在实际认识过程中，这种形式与治疗的差别几乎不存在，也就是说它们没有单独存在的可能性，而是全部以统一的方式成为一种单一的能力。如此一



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

来，知性、感性、判断力就几乎不再有质性上的根本差异，而是一种能力在不同认识阶段所表现出的不同的表象状态。可以说，此时它更知性一些，而彼时它更感性一些。判断力删除了两者之间的明确界限，而其中，图型化则是判断力的主要手段。

什么叫本体

“本体”这一概念的产生是由于纯粹的知性概念超出感性范围以外以自身逻辑功能单独发展。单纯思维一个“本体”概念而不借助任何直观，只具有逻辑的可能性而无现实性，这样的概念被称为“盖然性”的概念。正因为如此，康德才认为“本体”概念有一种消极的意义。“本体”的提出有助于为“物自体”提供一种修辞方面的“保护”。

先验分析论导致了这样一个结论：即知性在验前所能做到的最多是预测一般可能的经验形式。知性的纯粹概念不允许有其先验的用途而无经验性的用途。以经验为中心的“验前可能——验后实际”这一知性认识模式为条件，直观性原理也就成为说明一切知识之是否可能的最为重要的标准。

“本体”概念没有任何感性直观基础，因此，康德企图通过“知性直观”这一方式来说明它，但是，“知性直观”这一词自身就充满矛盾，因为知性中所有的纯粹概念（即范畴）作为我们感性直观的纯然形式，不能应用于知性存在物而只能应用于相应的感性存在物。



总之，“本体”与直观缺少必要的关联。“本体”这一概念的产生是由于纯粹的知性概念超出感性范围以外以自身逻辑功能单独发展。单纯思维一个“本体”概念而不借助任何直观，只具有逻辑的可能性而无现实性，这样的概念被称为“盖然性”的概念。正因为如此，康德才认为“本体”概念有一种消极的意义。“本体”的提出有助于为“物自体”提供一种修辞方面的“保护”。康德说：“一个本体的概念——不是作为感官的对象而被思维，只是通过一种纯粹知性，作为物自体而被思维的这种事物的概念——这绝不是矛盾的。因为对于感性，我们不能断言它是惟一可能的直观。而且为了防止感性直观扩张到物自体，以便对感性知识的客观有效性加以限制，本体这个概念就是必需的。感性直观所不适用的其余一些东西就称为本体，这样做的目的是要说明，感性知识不能把它的领域扩张到知性所思想到的一切事物上去。因此，本体这个概念仅仅是限制性概念，其作用是要抑制感性的僭越；因而它就只有消极的用途。”

感性与知性本身不可分，因此，单纯从其实际功能来说，不管怎样都包括不了本体的概念，与感性对立的本体，知性即便假设性地“赋予本体以直观”，也无法说明怎样与本体联结起来。很显然，除了在限制性的（即消极）意义上确立“本体”外，还需要另外一种认识功能驱使着影响知性做出不符合自身属性的用途。



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

什么叫理性

理性的概念即理念总是相对于知性的概念即纯粹概念来设定的。康德说：“我们可以把知性看作以规则为桥梁来获得现象的统一性的一种能力，而将理性看作在原理之下获得知性的规则的统一性的一种能力。据此，理性就绝不直接致力于经验或任何对象，而是致力于知性，为的是通过概念而给知性的杂多知识以一种验前的统一性，这种统一性可以称为‘理性的统一性’，它和知性所完成的任何统一性在种类上是完全不同的。”

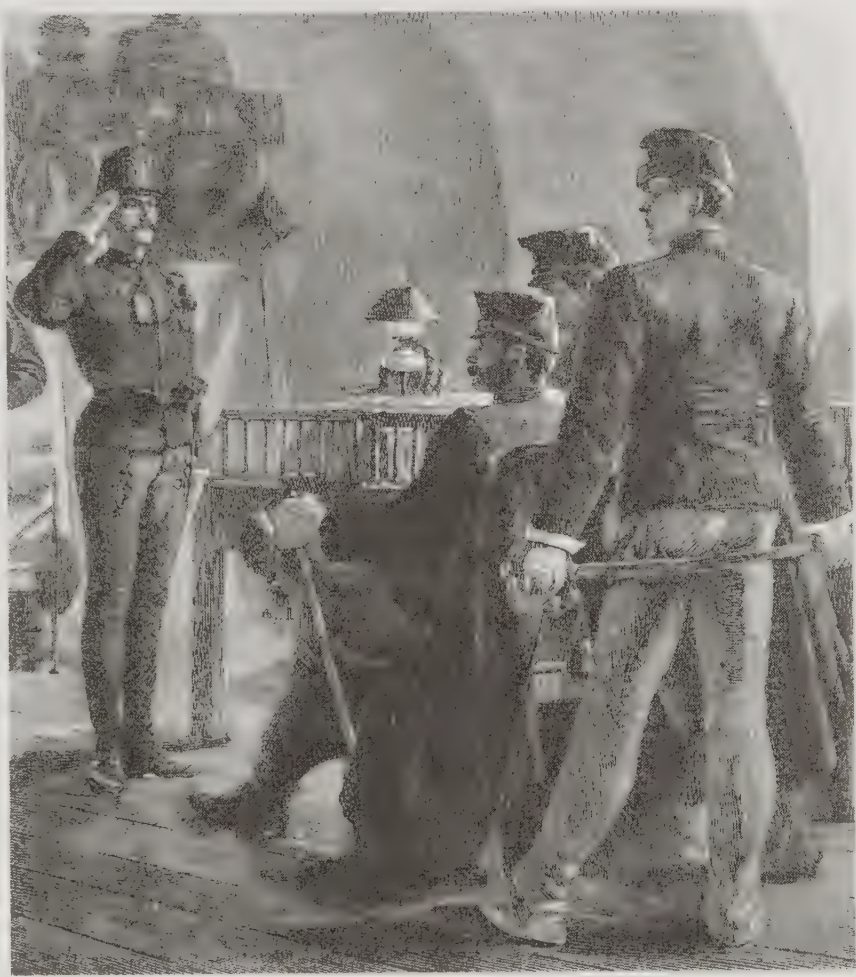
先验辩证论延续前面提到的先验幻象问题。确切地说，是超验幻象，尽管它是由知性的先验原则脱离于感性经验而导致的，但先验与超验彼此并不能相互替代。纯粹知性原理其所谓的先验指的是在正面意义上所具有的一种验前规则，而超验则是由于判断力之误用而导致知性脱离感性而产生的一种负面意义上的验前形式。超验幻象是理性在特殊方式下的使用，康德在此称之为“纯粹理性”。

先验辩证论的任务便是要澄清理性的这一误用，将理性归属于正确的功能位置。理性的逻辑使用在先验意义上与知性并不相同，知性的纯粹概念不能综合性使用，即范畴不能独立于经验而做出任何综合判断，因此，仅仅依靠范畴不能形成任何概念；但是，在理性的先验性方面，其所依据的原理却允许理性采取一种先验综合判断的方式，此时它不与

经验性原则为依据，而只处理诸知性规则间的统一性。

康德说：“我们可以把知性看作以规则为桥梁来获得现象的统一性的一种能力，而将理性看作在原理之下获得知性的规则的统一性的一种能力。据此，理性就绝不直接致力于经验或任何对象，而是致力于知性，为的是通过概念而给知性的杂多知识以一种验前的统一性，这种统一性可以称为‘理性的统一性’，它和知性所完成的任何统一性在种类上是完全不同的。”由此可见，理性相对知性来说并不涉及直观，而

只涉及概念与判断，它所依据的原理则是对通过知性所获得的受条件限制的知识寻求无条件的东西，从而使受条件限制的东西达到完整的统一性。所以说，这种原理只是一种主观的规律按照秩序处理我们知性的所有物，即具有主观规律有效性而非客观规律有效性。纯粹理性的先验原理在其综合



的知识里面依据于理性三段论中的形式逻辑，不涉及直观，只涉及概念与判断。

理性的概念即理念总是相对于知性的概念即纯粹概念来设定的，“由‘知性概念’所形成的超过经验可能性的概念就是‘理念’，或称‘理性的纯粹概念’”。柏拉图提出的理念被界定为“一般的理念”，因为康德要由此给出“先验理念”的说法，它要通过纯粹理性而非一般理性来获得。纯粹理性所产生的先验理念乃是一种超验幻象，对它的批判并



康德的批判哲学
Kant's Criticism
Philosophy

使理性有其恰当的应用就是先验辩证的主题。

在知性认识中，知性的纯粹验前概念作为本原，在一切经验之先就指示综合统一性，从而使经验性知识成为可能。理性依据三段论式的推论，认为范畴之先也存在着一个起源，即它是知性纯粹验前概念的验前概念，这一验前概念按照原理来处理知性乃至说明其根源，我们称之为理性的纯粹概念或先验理念。先验理念是受条件限制的诸东西的第一因，即不再受任何条件限制，也可称为关于条件的全体性的根源。普通理念即柏拉图的理念包含诸类、种或群的原型，而康德的先验理念只近似于柏拉图最高原型的理念。由于是知性的统一性尽可能地扩张到不受条件限制的东西上去，所以没有任何与先验理念相称的对象能在任何时间中发现于经验中，同时，它又是符合我们人类理性的本性的。

对先验理念问题的陈述与解答

先验理念同所有一般条件的无条件的综合统一性有关，它的体系包括三类：第一类，包含着思维主体的绝对统一性，它属于一种理性心理学，如“我思”等单纯性问题；第二类，现象的条件系列的统一性，它属于宇宙论范围，如第一因问题；第三类，一般思想的一切对象的条件的绝对统一性，它可以看作前两类的综合，即在万物之上有一个精神性的第一因，如“上帝”，属于神学范畴。

“先验”一词是由先验分析论中知性认识原理所



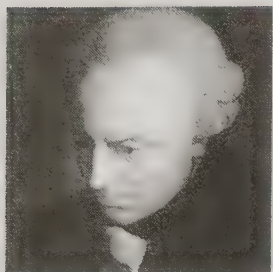
确定的，它意指符合于经验对象的验前知性概念。但在先验辩证论中，康德将它同理念组合起来，这似乎有点不够贴切。可是首先，纯粹理性的先验理念就其自身体系来说是自明的，它是在知性——经验的基础上由知性对其起源作深入研讨且依照某种“原理”而构筑起来的，因此它本身是“符合规则的”，而且毕竟有其经验性的出发点，尽管它最终所要达到的目的绝非经验性的，同时也有其验前逻辑形式性，因此，“先验理念”一词就在这样的条件下塞给了我们。

先验理念同所有一般条件的无条件的综合统一性有关，它的体系包括三类：第一类，包含着思维主体的绝对统一性，它属于一种理性心理学，如“我思”等单纯性问题；第二类，现象的条件系列的统一性，它属于宇宙论范围，如第一因问题；第三类，一般思想的一切对象的条件绝对统一性，它可以看作前两类的综合，即在万物之上有一个精神性的第一因，如“上帝”，属于神学范畴。这三种先验理念间有其联结和统一性，其中渗透着逻辑形式：如灵魂与上帝形成综合概念时有可能导致灵魂不死论；而通过灵魂论有可能达于宇宙论，直至关于上帝的神学观，这是一种分析判断。

三种先验理念都由辩证推理而来，它们都只能说是“貌似理性”。由于没有相应的直观，故此，我们称其为“盖然性”的。就其自身来说，其产生又存在某种必然性，即符合人类理性本性的某些方面。在此，康德在说明三种先验理念是经过怎样的辩证推理得到的同时随即展开了批判。康德将第一个先验理念的批判与说明命名为“纯粹理性的谬误推理”，第二个命名为“纯粹理性的二律背反”，第三个称为“纯粹理性的理想”。

1、“纯粹理性的谬误推理”

“纯粹理性的谬误推理”是针对笛卡儿的“我思，故我在”来进行阐释的。“我思”是一个理性的先验心理学概念。身为一名唯理论者，笛卡儿强调单纯的思维的我作为实体而存在，它是绝对主项、自存的存在者，没有其他条件为支撑，此时的主体思维被抽掉了所有现实经验而成为抽象的，且由此还可能发展成为独立的灵魂的概念。康德的证明试



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

图推翻这一理论。康德认为，“我思”不能作为一个实体，因为实体必须要有直观对象，而此时纯粹的“我思”被认为是抽象的，从它单纯地发展出灵魂的概念以作为本体并不可能。唯理论者视“我思”为绝对主体，那么则只能从中得出分析性概念来，但唯理论者一方面又将“我思”作为思维对象从而赋予其某些实际功能，这样，“我思”必将成为一个述项并加以综合性判断，但是，综合判断必须要以直观对象为基础才能成立，因此，“我思”在这一条件制约下没有存在的可能。

总之，“我思”说到底只是意识的统一性而已，其发生一方面源于先验统觉的心理功能；另一方面源于范畴的先验规则，二者结合为意识之统一性，则只能由经验实现其存在，否则只是一种纯形式。我们只能存在于思维里，而无法脱离出去，即又将它作为对象（述项）来思考。康德说：“没有‘内感官’就不能有‘我思’发生，但是内感官的直观所呈现出来的对象不是作为‘物自体’，而只是作为现象，因此，在这里就不但有思想的自发性，而且也有直观的感受性，即关于自己的思想用于关于自己的经验性直观。”

2、“纯粹理性的二律背反”

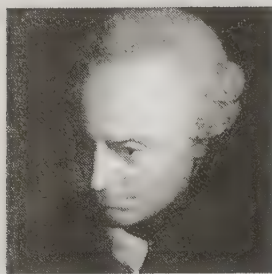
“纯粹理性的二律背反”重点探讨的是关于宇宙的先验理念问题。理念本身并不是范畴，先验理念也与范畴存在区别。但理念本身确实往往又由知性的纯粹概念，即范畴衍生而来。两者有着逻辑形式上的共同性。

康德说：“我们必须认识到纯粹而先验的概念只能从知性产生。实际上，理性并不能产生任何概

念。理性所能做的最多的是使知性的概念不受可能经验不可避免的种种限制，从而设法将这种概念扩展到经验性东西的限度以外（尽管事实上依然与经验性的东西有关）……将范畴转变为一种先验的理念。因为只有将经验性综合扩张到无条件的东西这么远，才能使之成为绝对完整的；可是无条件的东西绝不能在经验中发现，而只在理念中才能被发



现。理性提出这种要求，是依照这条原理而来的……如果受条件限制的东西是被给予的，则一切条件的整个总和，即绝对无条件的东西（只有通过此无条件限制的东西，受条件限制的东西才成为可能）也就是被给予的。因此，先验理念首先就不过是范畴扩充到无条件的东西，而且可以还原为一个按照范畴四种项目而排列的表。其次，不是所有范畴都适合这种情况，而只有那些综合由以构成‘互相隶属而不是彼此并列的条



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

件系列以及能产生一种受条件限制的的东西的系列’的范畴，才是适用的。”在三个主要先验理念体系中，理念按自身要求分别用到不同的范畴，但不能由此就认为范畴的某种单纯发展产生了理念。理念由于受理性的导引，它所具有的统一性与知性的统一性有所不同，尤其是理性统一性，它是绝对的无条件的，这不仅是由于求知欲所造成的幻象，此外还含有一种实践兴趣，这两种兴趣往往被混合在一起不加选择地被运用于各种领域。

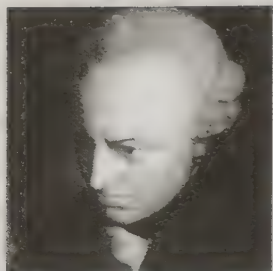
纯粹理性所要依据的范畴主要提取以下四个范畴：一是总体性；二是实在性；三是因果性（也称之为依存性）；四是必然性。总体性范畴要涉及时间与空间，只要不牵涉到质料差异性，时间与空间可以用来说明任何其他范畴乃至原理。康德说：“任何给予的受条件限制的东西之条件系列的绝对整体，只和一切过去的时间有关系。”由此，时间可以被理解为理性向前追溯其开端从而给出绝对整体。相比之下，空间由于“是一种集合体而不是一种系列”，因此没有办法后溯或者前进，但实际上，当我们把握一个空间时，仍是相继而起的，即必须要有一种时间的介入，所以，时间性自始至终是本质性的。另外，此部分空间之所以被给予是由于相关部分空间的限制，“就限制来说，在空间中的前进因之就是一种后溯，而种种条件之系列中的综合的绝对整体，这个先验理念也就同样适用于空间。”因此，理念也同样要对空间上的绝对整体有所把握。

偶然性范畴在被先验理念运用时，它所遵循的缘由是“偶然的的东西在其存在中必须总是看作受条件限制的，且要看作依照知性的规则指向它成为必然的东西所应具有的条件，而这种条件又指向一种

更高的条件，直到理性最后在这个系列的整体中达到无条件的必然的东西为止。”在先验理念体系中，必然性是无条件的绝对完整性，而偶然性则是有条件的、可变动的、依附性的。

由这四个范畴发展而来的四种宇宙论的先验理念，其本身都存在正题与反题的冲突。这些学说既不怕有经验的反驳，也不指望在经验中得到证实，所以其正题不仅可以成立，其反题也同样有效，它们可以不顾经验而只在其自身的理性体系内寻找到根据。正题的拥护者可以称为独断论者，反题的拥护者可以称为纯粹经验主义者，四个二律背反就是分别从两个对立立场上提出的主张。康德认为，在知识领域里，经验主义者固然有其正确性，但若将人类理性仅局限于此，那么就会失掉实践理性，而这也是一块同样重要的领域。经验主义者鼓励并促进了知识，但不利于实践；实践理性者提供了非常好的实践原理，但它的弊端是允许理性对自然的现象





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

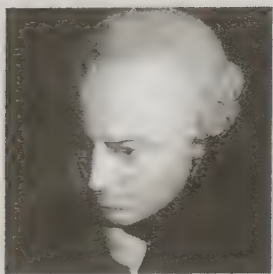
作出观念性的说明。然而有人会问，我们的知性——理性认识体系为什么会产生这种二律背反呢？这到底是知性的有意误用，还是因为迫不得已？康德认为，这种冲突并不是知性的有意为之，而是知性在运用过程中所必然牵涉的问题。而且，由于知性本身无力解决，因此，作为知性规则调节功能的理性从其限制性条件下解脱出来而行使组织性功能，驱动着知性分别从两个方向驶向各自的理想。当我们重新反思理想与原来的知性概念的关系时，发现它们存在着些许差异，用康德的话来说，“不是太大就是太小”。但是，知性的可能的经验性对象是一个标准，无论在这一标准之上或之下，我们都称它为一个理想。

倘若试图解决宇宙论的先验理念问题，就先需要通过先验观念论的证明。“在先验感性论中我们已经充分证明，凡在空间或时间中直观的东西，也就是说对我们而言的任何可能经验的一切对象，都是单纯表象。在它们的被表现方式上，它们作为外延的东西来说，或作为变更的系列来说，在我们的思想以外是没有其独立存在的。我们称这种学说为先验观念论。”与先验观念论相对立的是先验实在论者，先验实在论者认为在我们的经验之外存在着实体。这类先验实在论者同时也是经验观念论者，经验只是被知觉到的表象，而物自体才是真正的实在的东西，我们的认识也要以物自体为对象，这样先验理念就产生了。另外，还有一类先验实在论者不在外感官上构建理念，而是去求助于内感官，即以“我思”为主体或者以灵魂作为先验实体支配万物，具有绝对自主性。心主宰万物，且以物自体而存在。一旦物自体被先验理念的实在性所替换，那么以上



二律背反就必然会产生。

先验感性论已经很清楚地告诉我们，现象作为单纯的表象，在其本身来说只是在知觉里面才是实在的，事实上，这种知觉无非是一种经验性的表象的实在性。假如我们谈论的是物自体，尽管我们可以说，它离开对我们的感官和可能的经验的一切关系就其本身而言还是存在的。但是，我们在这里所谈论的只能是空间和时间中的现象，而空间和时间都只是我们感性的确定。但即便如此，“先验对象”的概念还是存在的，它作为“一般现象”的纯粹知性原因，是针对着可能的经验性对象而言的。



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

宇宙论先验理念的二律背反之所以产生，是由于二者都脱离了感性经验的实在性而将表象与物自体等同起来，从而预先设定了一个绝对整体作为一个物自体是可知的或可能知道的。说到底，世界只在现象系列的经验性回溯中存在，而不能作为某种自身存在的东西为我们所见。这样，绝不能将这些系列看作按其本身在其总体上是有限或无限的，而只能看作是在现象系列上的不断被经验。但倘若仅限于此，那么，康德的理论就极易被误解为一种变形的经验主义。而在这里，康德从限定性方面肯定了纯粹理性在认识过程中的积极作用。在限定性理念的驱动下，知性在经验系列上不断前行或回溯，总指向这个条件系列的最终完整性，但是永远不像组织性理念那样，先行设定一个实存的最高理念。不过，即便两种方式同时存在也可以相互协调。理性的调节机能在应用时很难明确区分成两种方式中的哪一种，而组织性理念作为一种先验幻象，以预测方式将可能性经验的不断回溯作为知性的一项任务，这样，我们的知识才能不断扩大。

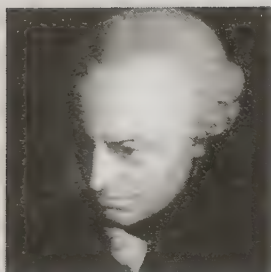
理性的限定性原理的使用本质即以经验为基础，这一原理适用于每一个宇宙论先验理念的解决。总之，我们需要了解的是，在理性限定性原理内通过经验之回溯可以确切地知道世界绝无限度，但是，由于经验性回溯是不断的，因此同样不能得出有限度，这种经验性论证使其区别于第一个先验理念二律背反中的那个反题（即“世界是无限的”），后者是一种先验性论证，即“把感性世界看作在其自身、在其总体上先于任何回溯而被给予出来的东西，”属于独断主义。

第二个先验理念，其冲突主要集中于以单

纯——集合（非单纯）哪一个为实体的问题。限定性原理决定了我们只能这样看待“为求得最后的单纯性”，而对一个集合体所做的分割。康德说：“虽然所有部分都包含在关于全体的直观里，但是全部分割却不包含在这种直观里，而只是包含在这个不断的分解中，即包含在这个回溯的本身中，系列正是由于这个回溯才初次成为现实的。”关于空间的分割和物体的分割是同样的道理，物体的分割也可置换为与第一个先验。康德只花了几个月的时间就完成了他最为著名的作品《纯粹理性批判》（1781年），在这本书的前言中，他直言不讳地说：“我在此斗胆宣称，没有哪一个形而上的问题没有在这里解决的，也没有通向解决问题的门径没有在这里提供一把钥匙的。”

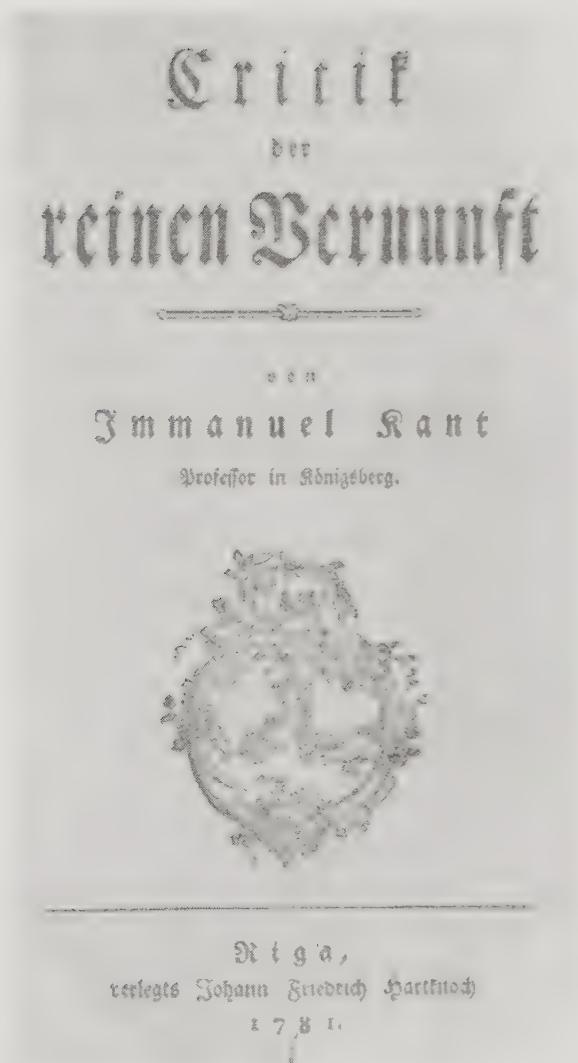
理念近似的空间有限或无限的命题。很显然，先验理念又一次使我们事先假定了一个包含所有部分的全体。它是绝对实存的。而限定性原理要求我们将这个理论颠倒过来，即首先着眼于经验性部分的不断分割，然后可以据此设定一个单纯的有限分割理念或集合的无限分割理念，它可以驱动知性不断在经验中前进，同时也不会独断地认为其最终结果（即理念）是实在的。是否存在一个相应的直观，是经验性分割与先验性分割最本质的区别所在。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy



康德原著封面

《纯粹理性批判》发表之后，康德成了青年学生向往的导师，政府也不断向他咨询各种问题，但为了捍卫思想自由，他不顾政府的禁令，在退休之后发表了《学院之争》，继续讨论宗教问题。

上述两种宇宙论的先验理念主要是一种数学的综合，而接下来要探讨的两个先验理念则属于力学的综合，其绝对理念如自由或上帝都不在现象的系列条件上，是异质的、非感性的，只能是知性超出经验之外的一种“想象”。

宇宙论的第三个先验理念由于要探讨一种异质的概念，因此，自然与自由之关系问题就值得探讨。它们为什么在本质上相互区别却又在形式上统一于一种理念体系中呢？在此，我们仍要求有助于知性与感性这两种功能。自然的条件系列所运用的是感性的因果律，而自由作为纯然知性的产物要成为自然的原因则只能运用到知性的因果律，换句话说，因果性范畴

此时作为理性的一个原理单纯地发展其形式方面。同样是因果性，但是在不同的认识功能中带有不同的特征，在此，我们用“性格”来称谓它。先验理念体现着知性的这一性格，当它反映到感性现象系列之上时，则



将带有经验性性格，即开始受自然因果律制约。据此，自然与自由在经——先验的体系中得以确定。正常的知觉方式是：按照经验性的性格来想它（指主体，即自由的先验理念）。自由就是理性的产物。“自由”作为自然的第一因，意味着理性在这里对于现象有因果作用，但是不能由于理性的知性性格必然体现于经验性格中而同时将自然因果律贯穿于



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

理性之中，也不能将自由用自然因果律来加以说明。自由作为先验理念，不存在任何感性条件，即不受时间与空间的制约。理性的这一因果作用从本质上有别于感性的因果律，虽然两者都使用因果性范畴。在理性与感性之间产生因果联系，不能简单地从思辨的角度去分析它，而是要由实际行动来说明。正如康德所说，“理性并不遵从事物在现象中所呈现的那种事物秩序，而以完全的自发性按照理念为它自己构成它自己的一种秩序，而使经验性的种种条件适合于这种秩序，且按照这种秩序来宣布种种活动是必需的，即便这些活动是从来没有过，且也许永远不会有的。并且，理性也同时预先假定它对于这一切活动是能有因果作用的，否则就不能指望从它的理念获取任何经验上的结果。”

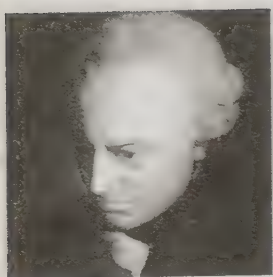
宇宙论的第四个先验理念所说的是实体本身的无条件存在，而并非是说无条件的因果作用。康德说：“因为现象的存在——这些现象绝不是自为根据，而总是受条件所限制的——要求我们到处去寻找与一切现象不同的某种东西，就是说，寻找一个在其中这种不必然性可以终止的知性对象。”但是，在实践理性方面，它的存在之必要性显然是可以被证明的，只有在这时，我们才可以将它看作一个组织性原理。第四个宇宙论先验理念其反题方面就这样获得了意义，它促使我们必须放宽眼界，以一种完全不同于知识论的眼光来衡量新的概念，纯粹理性的理想就从这个角度衍生出来，在这一术语的辐射下，尽管我们仍主要是从思辨理性角度来讨论理念，但不再采取一味驳斥的态度，而是对这一术语来源的必然性方面做出有益的思考，从而也为过渡到实践理性问题进行铺垫。

3、“纯粹理性的理想”

纯粹理性的理想是具有圆满性、完备性的理念，尽管我们无法承认它们有客观实在性，但也不能因此就将之归纳为虚构的幻象。它们给理性提供标准，使理性能够估计出不完善的东西。这一理想往往同其他理念构建统一的理念体系，且使经验上可能的统一性接近这一系统的统一性，但从没有完全达到。在思辨理性中，这个理想是“一切存在的东西可能性的最高的而且完全的质料条件——一切关于对象的思想，就对象的内容来说，都

必须回溯到这种条件。这也是人类理性所能有的惟一真正的理想。”这个理念仅仅是预先在经验前概念上假定成立的，目的在于从一种确定的无条件的总体得出受条件限制的总体。因此，这个理想是所有东西的原型或是根据。其他现实的东西只能部分地模仿它，但此时不可能与它完全同质，即依据力学的关系而非数学的。原型与模





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

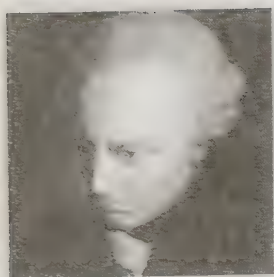
本的区别是，前者只是后者的根据而非总和。先验理想与一般理念的一个重要区别是，先验理想是在统一的理念体系中作为最高点存在着的。其中的统一性功能是从运用于经验的知性规则那里借过来的。这种统一性原本发生在知性对经验的应用上，而知性只对经验采取杂多的统一性处理方式，即仅仅局限于一些个别的具体的经验材料上。但在先验理念那里，由于要将所有经验作为一个整体，此时就只能在理性的支持下进行一种集体化的统一，先验理想被设定为这统一体的最终根源，原来的一般知性原则现在成为了纯粹知性原则，它具备了概念的客观性。

先验理想很容易使我们向上帝的概念靠拢。康德说：“倘若在穷迫我们这个理念的过程中，再进一步将它实体化，我们就能通过最高实在这个纯然概念而将这个原始存在者确定为一个惟一的、单纯的、永恒的等等的存在者。简单点说，我们通过一切断定就能在它的无条件的完整性上确定它。这个概念，在其先验的意义上理解就是上帝的概念；如此一来，纯粹理性的这个理想，就是先验神学的对象了。”上帝这个概念是一切先验理念所要取得的最终成果。思辨理性能够得出它是以三种证明方式为途径的。这三种证明方式：一为本体论的，即抽掉一切经验，从纯然概念完全验前地论证到一个最高原因的存在；二为宇宙论的，即从一般存在的经验出发；三为自然神学的，即从一定的经验和由经验而知道的感性世界的特殊造性开始，按照因果作用的规律上升到这个世界以外的最高原因。

纯粹理性的理想容易导致上帝观，但是严格来

说，先验神学与自然神学属于两种神学观，先验神学是纯粹理性，只通过先验概念思维它的对象，而自然神学则是通过类比于自然形式的合目的性而确定一个最高理智的存在，从而作为一个理念成立的。先验神学包括宇宙神学和本体神学，自然神学基本上从与它们共属的先验神学的状态下分离出去了。这种分离出去的自然神学又分两种类型：一是称为





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

一般意义的自然神学；二是道德神学。先验神学作为理性神学之一种，只有以限定性的方式存在，才不会使我们在自然研究中产生幻觉。道德神学作为理性神学之另外一种类型，在行为实践中具有其实际意义，也只有在这一点上，理性神学才有存在的必要。倘若将先验神学论者称为神有论者，把道德神学论者称为神治论者，那么“神有论者相信有一个上帝，而神治论者相信有一个活生生的上帝。”

理性、知性、理念、经验之间的关系

康德对先验辩证论进行一番详细的论证后，对理性、知性以及理念、经验四个概念之间的关系做了集中表述：“理性对于对象没有直接关系，而只是对知性有关系；它只有通过知性才有它自己特定的经验性使用。所以理性并不创造对象的概念，而只安排它们，且给它们以统一性。”

康德对先验辩证论进行一番详细的论证后，最后，他对理性、知性以及理念、经验四个概念之间的关系做了集中表述：“理性对于对象没有直接关系，而只是对知性有关系；它只有通过知性才有它自己特定的经验性使用。所以理性并不创造对象的概念，而只安排它们，且给它们以统一性，换句话说，就是在概念得到最大可能的应用时，才能具有那种统一性。知性并不干涉这种总体，而只追问这种联系，即通过这种条件系列按照概念而自己得以成立的这种联系。因此，理性以知性以及知性的有



效应用作为它的惟一对象。正如知性通过概念将对象里的杂多统一起来那样，理性也通过理念将概念的杂多统一起来，以设定某一集合统一性作为知性种种活动的目标。而在别的方面，知性关心的只是个别的统一性。”理性总要先行设定一个非真实的、没有可靠经验保证的先验理念，以调节并组织知性诸原则的统一性。康德说：“这种统一性有助于我们为知性在其多种多样而特别的使用方式中找到一个原理，像知性注意到还没有被给予出来的事例，从而使它更为连贯一致。”

理念相对于理性就好比后者的图式，知性通过理性的这一图式结合而为统一性体系；但是其不同之处在于：“知性的概念应用于理性的图式上时，并不产生关于对象本身的知识，而只产生知性一切使用的系统统一性的规则或原理。”“图式”在此只起类比的作用，以此来说明，知性与理性的这种结合也要像纯然知性概念应用于感性直观时那样，需



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

要一座桥梁。相对来说，理念的图式与感性的图式没有任何关联，因为前者完全没有可能经验的内容。但理性的这种统一性对经验对象依然存在间接作用，通过对知性的处理，理性“在那对象中并不确定什么，而只是为了指出一种程序，使知性的经验性的与确定的使用能由此与它自己达到完全一致。”就这一点而言，我们可以说，纯粹理性的原理对于经验对象也有其客观有效性。理性从来不设定对象的内容，而只作为“对于对象知识的某种可能的完成之关心而得来的一切主观原理”，即只起到限定性的作用，从而，康德将它所确定的理念由“原理”改为“准则”，以便准确地适应于其自身的功能。对经验事实来说，我们首先要查明其物理方面的联系，然后在此基础上依照理性原则寻找更进一步的统一性，只有如此，有意图的统一性这条原理才能总是有助于关于经验的理性使用的扩大，而绝不会妨碍它。

理性的新途径

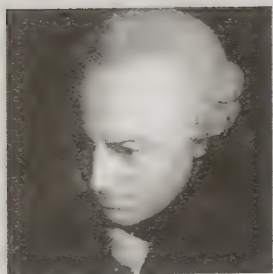
康德对先验辩证论的分析到此走向了它的结论，而先验方法论是要进一步发展这一结论，以致彻底否定传统形而上学，并为实践理性及道德形而上学开辟新的途径。

先验辩证论的分析到此走向了它的结论，而先验方法论是要进一步发展这一结论，以致彻底否定传统形而上学，并为实践理性及道德形而上学开辟新的途径。康德将传统形而上学称为“哲学”。倘若将哲学认为与数学及自然科学一样是一门知识，那

么它的真实性就必须要以直观为基础。直观有两种类别，一是验前直观，一是验后直观。验前直观产生合乎理性的数学知识，而验后直观产生部分合乎理性的经验性知识，即机械知识，也可以称为自然科学。

哲学处理的是先验概念之综合的问题，一方面，哲学不属于验前直观，尽管它运用验前概念，但并不像数学那样，这种验前概念毕竟是由经验直观而来。比如需要一个三角形，我们不必实际地找到一个三角形体，只需要我们在脑海中形成一个普遍的三角形概念就可以。由此，康德称数学为“理性按概念构成直观性的使用”，而哲学却缺乏这种“构成”；另一方面，哲学不考虑经验性直观，尽管它使经验性知识的任何综合统





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

一性成为可能，但实际上这只是作为它的一个中间性手段而已，其最终所取得的概念如绝对必然性、第一起源、最高存在性、绝对单纯性都完全无法为经验直观所证实。这样，哲学便不属于任何一种直观性知识，尽管它与任何一种都貌似亲和，但它处理的只是“先验综合概念”，而这一论断本身是不成立的，只是一种虚妄之说。

由于缺乏直观条件，哲学不存在像数学那样所谓的定义、公理与实证。康德认为，哲学一方面处理经验性概念，没有下定义的必要；另一方面处理纯粹知性概念或先验概念，这时往往出于人的一种有意计划性，而根本不能保证有相应的直观被给予出来。所以，哲学不能下定义。其次，哲学也不能有公理，公理是不言自明的，不需要演绎，它直接由直观经验得出。最后，哲学也无需实证。用康德的话来说，哲学“毋宁称之为讲述的（论证的）证明，因为这种证明只是通过话语（思维中的对象）就可实现。”因此，根本无需实证。

哲学，由于其只是在概念中构建体系，即只以理念之系统统一性为目标，结果只是知识的逻辑形式而已。哲学家们可以无限地并完善地靠近理性及构建体系，但这仍然不过是一种自以为是的做法。他们不是发现理性中的理念，而是通过完美体系设立它。如此看来，“哲学”的基石势必会被根除掉。正因为先验理念的体系在思辨理性中经不起推敲，所以，它根本构不成任何知识值得我们学习。但是，纯粹理性的理念却在实践理性当中通过设定道德律以指导我们的行动而找到了一块新的立足之地。

康德说：“古人用‘哲学家’这个词时，总是特指道德家说的。”道德律中有关幸福的概念，其中

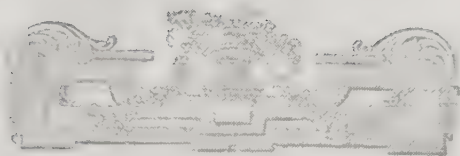


含有感性经验的条件，但这也不足以说明整个道德律内涵。道德律作为纯粹理性的理念尽管是针对感性世界来说的，但实际上，这个感性世界是被具有这一理念的人们视为一个“自身与他人自由意志的基础上结合成的一个系统的统一体”。而要想达到这一点，则必须要通过理性设定一个纯粹理念才能完成。道德律作为一种纯粹理念，其根本上脱离经验或感性冲动所提供的幸福感而通过理性为我们先验地体会到，而成为一种纯粹的自由。康德认为，自由是“一个不依靠感性冲动，只通过理性所提出的动机而被确定的任意选择的意志，这种意志就称为自由的意志，而凡是同这种意志结合在一起，无论是作为根据还是作为后果，都称为实践的。”道德律作为“理性提供的规律，是命令宣示的规律，它



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy



Vorrede.

Die menschliche Vernunft hat das besonde-
re Schicksal in einer Gattung ihrer Er-
kenntnisse: daß sie durch Fragen verhalten
wird, die sie nicht beantworten kan; denn sie sind ihr durch
die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber
nicht beantworten kan, denn sie übersteigen alles
Vermögen der menschlichen Vernunft.

In diese Verlegenheit geräth sie ohne alle
Schuld. Sie fängt von Grundfähen an, deren Ge-
brauch im laufe der Erfahrung unvermeidlich und zu-
gleich durch diese hinreichend bewähret ist. Mit dies-
en steigt sie (wie es auch ihre Natur mit sich bringt)
immer höher, zu entfernteren Bedingungen. Da

4

康德原著正文

康德一生著作颇多。1795年出版的《论永久和平》可以说是康德为人类贡献的最后一部有深远影响的著作，书中提出了世界公民、世界联邦、不干涉内政的主权国家原则等至今仍有现实意义的构想。哲学家康德在近现代科学思想史上有举足轻重的地位，康德哲学是马克思主义哲学的一个来源，是现代西方文化的精神支柱之一。

告诉我们什么是应该发生的，也就是说它可能永远不会发生，正因如此，它不同于只与发生的东西有关系的自然律，因此这些规律需称为实践的规律。”



同样由于实践的原因，道德律为更好地约束我们的行为，掌控我们的行动，试图与一个神学式的最高存在者联系起来，赋予其人格性，上帝的概念也就随之产生了。同时，它也总被视作未来。康德说：“倘若没有上帝的存在，也没有一个我们不可见却期望的世界存在，那么道德的光荣的理念尽管是人们称赞的对象，但不会是意图与行为的动机。”

至此，思辨神学完全被道德神学所取代，而思辨神学是从道德神学衍生出来的一种“幻觉知识”，它的作用仅仅是为了从知识角度使道德神学也具有思辨理性的支撑。用康德的话说，“一切目的的有系统的统一性必然导致一切事物的有意图的统一性，而这一切事物是按照自然的普遍规律构成这种大全体的，从而将实践理性和思辨理性结合起来，倘若这个世界要和理性的道德使用相一致——这种使用完全以至善这个理念为基础——倘若要这样，那么就必须将这个世界表现为起源一个理念。如此一来，一切对自然的探讨就都会倾向于采取一种目的系统的形式，而这扩充到极点，就变为一种自然神学了。但是，由于这种自然神学在作为以自由本身的本质为根据的统一性之道德秩序中有其根源，而并非由于外来的命令偶然成立的，因此它就会把自然的有意图性与必定在验前和事物的可能性不可分割地联系着的那些根据结合起来，如此一来，就会导致一种先验的神学——这种神学是以最高本体论的完备性这个理念作为系统的统一性之原理的。”

康德的这一番详细阐释，使我们更清楚地知道，人类理性有两个对象：一是自然；二是自由。因此，人类理性不但包含着自然律还包含着道德律。康德说：“自然的哲学讨论的是一切实在的事物，而道德哲学讨论的是应有的事物。”正如我们前面所谈到的，自然神学、先验神学都是在道德神学基础上，即实践性的合目的的冲动中被人建立起来。由此，形而上学也被分为纯粹理性思辨使用的形而上学和纯粹理性实践使用的形而上学，也就是自然形而上学和道德形而上学。自然形而上学包括从概念得来的一切纯粹理性原理且用于一切事物的理论知识中；道德形而上学包括在验前方式确定我们的一切行为与疏忽并使之成为必然的那些原理。道德是完全能够验前从原理得出而适用于我们行为的惟一法典。所以说，道德形而上学事实上就是纯粹道德哲学，它并不以人类学



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

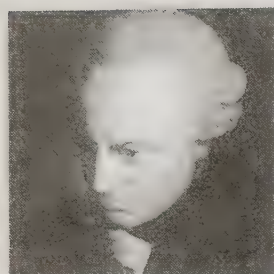
或其他的经验条件为基础。形而上学一词从其严格意义上，通常是保留给思辨理性的形而上学使用的。但是，由于纯粹道德哲学实际形成了从纯粹理性而来的人类哲学知识这个特殊部门的一部分，因此，我们为纯粹道德哲学保留“形而上学”这个名称。



第②辑

康德的认识论

康德的认识论是建立在二元论和不可知论的基础上的。他将世界分为本体界和现象界，我们能够认识的只是现象界，本体界是不可知的。康德之所以如此二元划分，是因为他意识到了事物呈现于我们的样子或许并非其实际的样子，要理解这一划分，必须要抛弃朴素的自然态度，采取哲学严谨的态度。



范畴

关于范畴的概念在第一辑里有所涉及，在此不再复述。本节康德将范畴分四组排列，每组包含三个范畴。他说：“每组内包含三个范畴，这是有讲究的。深入一步考察便能发现，每组的第三个范畴由第二范畴与第一范畴相联结而发生。”例如，量的第三范畴“总体”便是“多数”的“统一”；质的第三范畴“限制”则是与“否定”相联系的“实在”；而“交互”乃是彼此相互规定的“实体”的“因果性”；“必然”正是通由“可能性”自身被授予的现实“存在”。

知性与感性的互动性

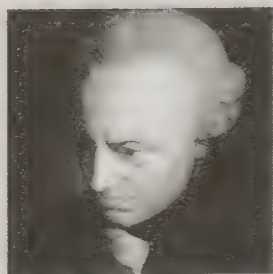
判断本质上是使表象产生统一性的一种知性主动作用。而通过各种判断形式展现出来起着综合统一的功能，便是所谓“知性纯粹概念”。而所谓“知性纯粹概念”，康德认为，也就是范畴。康德的“先验逻辑”是将形式逻辑（判断形式）通过心理学（功能），而归结为哲学（范畴）。

康德将人的知识分为感性与知性两大部分、两大根源。康德说：“我们的知识发自心灵的两个基本源泉，第一个是接受表象的能力（印象的承受性），第二个是通过这些表象以认识对象的力量（概念的主动性）。通过前者，对象被给予了我们。通过后者，对象在与表象的关联中被思维。因此，直观与概念构成我们一切知识的要素。有直观而无概念，或有概念而无与之相适应的直观，都不能产生知识。”又说，“倘若将心灵的承受性，即当心灵被刺激而接受表象的力量，叫作感性，那么，心灵从自身产生表象的力量，认识的主动性，就应该叫作知性。我们的本性便是这样构成的，即我们的直观永远是感性的，也就是说，它仅仅是我们被对象所刺激的方式。另一方面，使我们能思维感性直观的对象，是知性。感性与知性谁也不比谁优越。这两种能力不能互换其功能。感性不能思维，知性不能直观，只有通过它们的联合，才能发生认识。”

由此我们可以看出，康德将感性与知性看作相互独立的两种能力。康德认为，感性和知性无论从来源、本性和作用说，都不能由一方产生另一方。它们应相互对峙，如下表：

感性：	来自对象；被动接受；杂乱无章； 特殊内容；主观的；经验的；……
知性：	来自主体；主动创造；综合统一； 普遍形式；客观的；先验的；……

很显然，康德强调感性与知性的联合才产生知识。康德所强调的“联合”，是知性主动作用于感性的结果，是知性对感性的规范、组织和构造，即综合统一直观提供的感性材料，将它们组织到逻辑形式的概念系统中去，才产生认识，也才使一切知识成为可能。康德在先验分析论里阐述的就是这个问题。所以说“先验分析论”属于“先验逻辑”的范围。“先验逻辑”同传统的形式逻辑存在很多差异。康德认为，传统的形式逻辑以不矛盾律为基础，是分析的，它处理的只是一些思维的必要



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

形式。“先验逻辑”却并非如此，“先验逻辑”是综合的，它要求认识与对象相一致，涉及认识内容。康德认为，这才是真理的逻辑。真理的逻辑讲的是既独立于经验而又使经验成为可能的思维条件，也就是分析纯粹知性的概念和原理，用它来作为自然科学的“先验”基础。康德提出的这个“先验逻辑”是对唯理论的驳斥，反对仅由一般逻辑就能解决认识问题，靠矛盾律（分析）就能认识世界的观点。康德认为，几何、算术的公理由于与感性相联系，是自明的；但像力学的公理便缺乏这种感性直观的自明性，从而需要经过先验的逻辑演绎来保证它们的客观的普遍必然性。

知性既然被康德认为在根本上不同于感性，纯粹知性的概念和原理便不能来自任何感性印象或经验，因而只能到知性活动自身中去寻找。康德认为，知性活动主要是进行判断，“我们将知性的一切活动称作判断”。关于判断的概念我们在第一辑里提到过，判断就是应用概念和统一表象。概念如作为活生生的思维活动，便与判断不可分，它实际是综合的产物。不需要认识的概念毫无意义，而进行认识便是判断。认识不是一种心灵状态而是一种心灵活动，因此应注重判断活动，实际上，这是主张先有判断后有概念。判断在此并非是一种形式上的逻辑规定，而是涉及认识论内容，它所指的是统一意识的基本活动和功能。

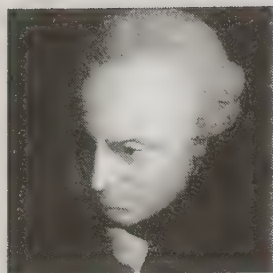
康德在处理知性时，将功能与形式等同起来，判断的功能等于判断的形式。因为，康德认为知性的作用本在于综合统一直观表象以构成各种判断，产生出各种判断形式，起着综合统一的主动功能。很显然，“综合”在这里是关键，它将原来感性、

知性的心理学式的二元打破了，强调两者相结合。同时，将感性归属于知性（唯理论）或将知性归属于感性（经验论）也打破了，指出两者来源不同，不能混为一谈。要形成认识，必须通过综合，使两者结合起来，在这综合中，起主动作用的是知性。

判断本质上便是使表象产生统一性的一种知性主动作用。而通过各种判断形式展现出来起着综合统一的功能，便是所谓“知性纯粹概念”。而所谓“知性纯粹概念”，康德认为，也就是范畴。康德的“先验逻辑”是将形式逻辑（判断形式）通过心理学（功能），而归结为哲学（范畴）。

康德继亚里士多德之后，将形式逻辑的判断形式作为功能提高到认识论的高度，强调提出了范畴问题。亚里士多德的范畴是关于存在（事物、对象）的本体论范畴，康德在此所指的范畴则是关于思维的认识论范畴。康德在继承亚里士多德思想之后提出了这样一张范畴表：

范 畴 表			
I	II	III	IV
量的范畴	质的范畴	关系的范畴	模态范畴
统一	实在	属有性与实存性 (实体与属性)	可能性——不可能性
多数	否定	原因性与依存性 (原因与结果)	存在性——不存在性
总体	限制	相互性 (能动者与受 动者之间的交互作用)	必然性——偶然性



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

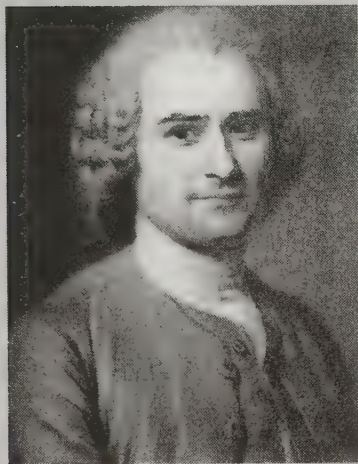
康德在将逻辑的判断形式推演为范畴表时，很显然有过变动。前者基本上只是外在的形式分类，而后者则过渡到了内容。这种变动带有很大的主观随意性。一方面，从十二种判断形式推演出十二个范畴，存在是否穷尽了范畴的问题。很显然不可能穷尽，范畴绝不止康德所列举的这十二个。康德在“反思概念的含混性”中曾列举出“同与异”、“一致与反对”、“内与外”、“质料与形式”四对概念，认为它们因与感性有关，所以并不是范畴。但实际这些概念与康德的十二范畴的区别并不像康德讲的那样明显、确定。康德把范畴及其标准完全关闭在形式逻辑的判断形式内，是一种给定而非发展的观点。另外，为了照应十二种判断，康德的十二个范畴中好些是为了凑数而列出的，因此，这些凑数的范畴并不为康德所重视，实际用到的只有八个范畴，质、量范畴各只一个，“多数”、“否定”等范畴，康德也没做深入论述。有些十分重要的范畴，如关系的范畴是康德整个范畴表的核心，可又与其他范畴平列在一起，显不出它的重要地位和意义。可以说，这张范畴表是静态的、相当呆板的。

但从哲学史上来说，康德从传统逻辑的判断分类过渡到“先验逻辑”的“范畴表”，这说明康德企图通过挖掘形式逻辑的根源来探究人们逻辑思维的本质，提出从思维判断中提取范畴的标准和原则，指出人们长久以来的思维形式中包含着更深一层起综合统一作用的知性功能。这样一来就同笛卡尔和莱布尼兹等人的“天赋观念”的唯理论存在很大程度上的不同，此外，也不同于形而上学的经验论。他将认识论的问题提得更深刻了。康德的做法为认识论、逻辑学、辩证法的紧密联系，为着重研究人

类认识的能动性提供了课题，开辟了道路。

康德把十二个范畴分四组排列，每组包含三个范畴。他说：“每组内包含三个范畴，这是有讲究的。深入一步考察便能发现，每组的第三个范畴由第二范畴与第一范畴相联结而发生。”例如，量的第三范畴“总体”便是“多数”的“统一”；质的第三范畴“限制”则是与“否定”相联系的“实在”；而“交互”乃是彼此相互规定的“实体”的“因果性”；“必然”正是通由“可能性”自身被授予的现实“存在”。

康德在论述和研究范畴时所集中注意的，是范畴作为“知性纯粹概念”怎样运用于感性，怎样与感性经验相联系，亦即“综合”问题。范畴实际上是康德所强调的“综合”的具体形式。



卢梭

卢梭 (1712~1778)，法国著名启蒙思想家、哲学家、教育家、文学家，出生于瑞士日内瓦一个钟表匠的家庭，18世纪法国大革命的思想先驱，启蒙运动最卓越的代表人物之一。

康德是卢梭的崇拜者。卢梭对康德一生的思想发展起了重要影响。康德曾说：“世人都知道要学哲学得先过我康德这座桥，可有谁知道，在此之前，我先跨过了卢梭这座桥。”



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

“先验构架” ——

一方面是感性，一方面是知性

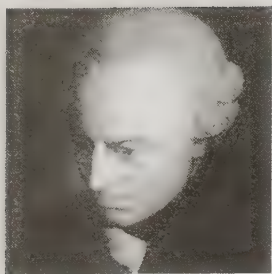
康德所指的“构架”并不是具体的感性形象或意象，而是一种指向概念的抽象的感性，它并不等于概念，而是概念性图式化、感性化的东西，大致相当于某种图表、格式、模型等，如设计图、化学元素周期表、人体解剖图之类。他认为“先验构架”必须是没有任何经验内容，必须是纯粹的。同时，“先验构架”必须一方面是感性，另一方面是知性。

康德认为范畴是先验的“知性纯粹概念”，因此与普通的概念不同，与经验也毫无关系。既然如此，那它们又是怎样运用到感性直观上去的呢？普通的概念是由经验提升而来，概念同直观有同质的东西，因此，反过来将概念运用于直观没什么困难。但是范畴却并非如此，它们作为先验的“知性纯粹概念”，同感性直观没有丝毫共同之处或是相通的地方。康德说：“因为知性纯粹概念的确与经验直观、与所有的感性直观根本不同，因此，不可能在任何直观中遇到它们。没有一个人会说，范畴，例如因果，能通过感性被直观到，它本身包含在现象中。”那么，直观的材料包括在纯概念之下，范畴应用于现象，又是怎样做到的呢？很显然，这里必须要有某种第三者存在，一方面要与范畴相一致，另一方面又要与现象相一致，这样才有可能使前者应用于后者。这个中间表象必须是纯粹的，就是说没有任

何经验内容。此外，他也必须一方面是知性的，另一方面是感性的。这样一种表象便是先验构架。

康德所指的“构架”并不是具体的感性形象或意象，而是一种指向概念的抽象的感性，它并不等于概念，而是概念性图式化、感性化的东西，大致相当于某种图表、格式、模型等，如设计图、化学元素周期表、人体解剖图之类。为了更具体的说明什么是“构架”，什么是“意象”，他以数学为例说，“.....”，这五个点便是意象，而不是构架。数字5，则是构架，而非意象。一个大数（如五位数），这就更明显，它是构架，而无意象可言。又如几何学的三角形（实物），就是构架。它同圆有所不同。我们很容易能从圆形事物中得出圆这个经验。但是我们不能有三角形的意象，我们的意象只能是直角三角形、锐角三角形或钝角三角形，不可能是一般的三角形。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

所以说，意象是特殊的、具体的感性形象，而构架则是更为抽象的感性结构。所有意象都是感性的，但并非所有感性一定都有意象，构架便是如此。构架既非经验的概念，也非事物的形象，而是一种概念性的感性结构方式、结构原则或结构功能。它是主动构造的某种规则，而非被动接受的某种形象。如狗的构架就不是某种或某条具体的狗的形象、图画，而是一般具有狗的特征的四足兽的构图（如狗的解剖图）。

总之，所谓构架，是指一种抽象的感性结构，是作为接通具体感性材料的中介和途径的一个关键环节。构架成为知性与感性的交叉的焦点。它的主要特征是主动创造的抽象化的感性。

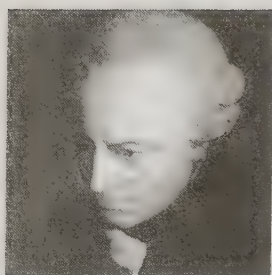
康德认为，时间符合上述“先验构架”的三个条件。“先验构架”必须是没有任何经验内容，必须是纯粹的，时间作为纯粹直观正是如此。同时，“先验构架”必须一方面是感性，另一方面是知性。在康德看来，时间也符合这一要求。时间一方面作为先验的感性直观形式，所有事物必须在其中才能为我们所感知，没有时间或不在时间中的对象，根本不是认识对象。我们认知一个建筑物，需要经过一个感知的连续的过程，这只有同时间联系起来，房屋才能成为认知对象。另一方面，时间作为内感觉，又与知性范畴的根源有密切关系。时间意识与“自我意识”息息相关，后者必须在时间中展开，为时间所限定。所以时间又具有知性特征。一方面，时间是直观的纯形式，与感性相联；另一方面，时间又具有普遍的主动性，与知性相通。康德说：“时间的先验规定是如此地与范畴相一致（它构成统一），它是普遍的和建立在先验规律之上。另



一方面，它又是如此地与现象相一致，时间包含在任何杂多的经验表象中。从而，通过时间的先验规定，范畴应用于现象成为可能。它作为知性概念的构架，是使现象材料属于范畴的中介。”

关于构架的概念，康德在其晚年的时候又进行了一次比较简明扼要的介绍。他说：“将一个经验概念置于一个范畴下，似乎是内容上不同种类的东西的从属，这在逻辑上是矛盾的，倘若没有任何中介的话。然而，如果有一个中介概念，就可能将一个经验概念置于知性纯粹概念之下，这就是由主体内感觉表象综合出某物概念，作为这样的表象，与时间条件相一致，表现出是依照一个普遍规律先天综合出来的某物。它们所表现的与综合一般的概念同类，从而依照它的综合统一就可能把现象从属在知性纯粹概念之下。我们称这种从属叫做构架。”





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

那么，“先验构架”到底又是怎样来的呢？康德的解释是，“先验构架”来自一种先验的“创造的想象力”的综合活动。范畴得自逻辑判断的纯形式，如实体范畴来自作为一切宾词的主词，因果范畴来自“根据”这一逻辑观念，它们都有纯逻辑的抽象统一性；构架则不一样，由于其与感性相联系，与杂多在时、空中的综合相关，便不单纯只具有纯逻辑的意义，而是表现为时间中的永存（实体）和前后序列（因果）等。在此，康德依然用经验论（心理）来调和、纠正唯理论（逻辑）。构架化的范畴是先验想象的成果，正是如此，这种先验的“创造想象”便介乎感性与知性之间，可以说是知性对感性的某种主动活动或功能，不同于被动式的“再现想象”。“再现想象”是从意象的再现中抽象出来或是简单归纳出来的。“创造想象”是与知性主动性相等同的东西，它实际上是知性主动性的具体化。经验对象统一的可能性来自知性，而具体地将直观杂多统一为经验对象的则是“创造想象”。正是这种创造的想象提供规则和计划，产生构架，如同“再现想象”产生意象一样。普通的“再现想象”产生的意象，也只有通过构架才能同概念相联结，由此可见，概念不受特定的经验意象的限制。这种构架的能力，康德认为是“潜藏在人类心灵深处的一种艺术，其活动本质的真实状态很难让我们去发现。”





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

知性的先验原理

康德对“知性的先验原理”的规定实际上是对时间构架的具体化。康德说：“范畴表十分自然地在构造原理表中给予我们以向导，因为后者不过是前者的客观应用的规则罢了。”因此，纯粹知性的所有原理是：一、直观的公理；二、知觉的预定；三、经验的类推；四、一般经验思维的准则。

康德对“知性的先验原理”的规定实际上是对时间构架的具体化。康德说：“范畴表十分自然地在构造原理表中给予我们以向导，因为后者不过是前者的客观应用的规则罢了。”因此，纯粹知性的所有原理是：一、直观的公理；二、知觉的预定；三、经验的类推；四、一般经验思维的准则。

康德认为，所有经验或科学都必须在我们前面提到的四项范畴下通过时间构架才有可能成立。如在《自然科学的形而上学基础》一书中，康德将范畴应用于自然科学，便是将整个自然界作为运动的研究，分属在四项之下：1、运动学：处理运动的量；2、动力学：处理运动的质；3、机械学：处理运动之间的关系；4、现象学：处理运动的状态。

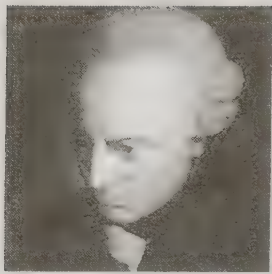
在知性先验原理中，康德指出，范畴必须依据这些“原理”才能应用于一切经验。如量的范畴应用于经验，使杂多的感知构成认识对象，就必须在“一切知觉都是延扩的量”这条直观公理的先验知性原理之下进行。康德认为，通过知性原理的阐述，



结束“先验分析论”，才能完成对“先天综合判断如何可能”这个认识论主题的解答。

康德从数学与力学的事实出发，提出“先天综合判断如何可能”的问题，把时空直观、知性范畴作为两大先验要素，通过形而上学和先验的阐明，由抽象走向具体，到构架和原理部分，便是这个具体化的全面展开和完成。知性怎样结合、驾驭和处理感性以构成认识，通过这种综合的方法和道路，得到了具体的表达；感性与知性在上面一直还是分割对立的，在这里获得了统一。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

下面我们对纯粹知性的原理一一来了解。

一、直观的公理

“直观的公理”：原理是：一切直观都是延扩的量。这也就是时、空直观形式的原理。它表现为所谓“时间系列”的构架。直观是由一部分到另一部分的不断的综合，也就是部分的相继出现，这便是时间的系列。只有在量的第三范畴（总体）下，现象才为我们所认知，这是数学的先天原理。由此可见，先验感性论讲数学作为所谓“先天综合判断”，只讲了时、空直观的先验感性形式，这是远远不够的。包括几何与算术在内的知识，也必须是感性与知性的结合，必须运用上述这个知性原理才行。感性与知性“二者联合行使时，才能规定对象”。纯数学的“先天综合判断”也同样如此。康德认为，数学需要知性范畴（量）及知性原理的参与，才可能产生。因此，这第一个“知性原理”也可说是感性论的直接引申。它的重要性在于指出任何认识对象必须有可计算性的数量，从而它是可分的，不能是一种不可分和不可计量的东西。康德认为，一切范畴都指向先验综合，倘若综合的是同类的质料，那么则表现为数学的功能；倘若不同类，便表现为力学的功能。康德非常重视数量在认识中的意义，以量来规定质，强调数学方法在于构造对象，认为不能引入数学加以计算便不能成为科学。事实上，数学有着极为广泛的普遍适用性，这种普遍性随着经验科学的进展变得越来越重要了。

二、知觉的预定

“知觉的预定”：原理是：在所有现象中，作为感觉对象的实在，都具有强弱的量，即度。

康德说过，“无论直接或间接（即不管推理多

么遥远), 没有知觉从而没有经验能够证明现象领域中的一切实在可以完全消失。换句话说, 决不能从经验得出虚空的时间和空间的证明”, “任何实在, 按照其性质, 都有特定的度。因此, 充塞一个空间的膨胀物, 如热和类似的现象界中的任何其他实在, 能够无限地减少其度量, 但也决不会使这个空间的最小部分成为完全空虚。” 康德认为没有绝对空虚的空间和时间, 时、空作为直观形式(量), 是与质不可分的。康德肯定物质多样性的存在, 不认同用量的增减来解释质。康德说, “凡实在皆有量, 但不是延扩的量。” “现象领域中的实在常有一量。但因为对它的感知只通过感觉立即获得, 而不是通过不同感觉的连续的综合, 从而不是由部分进到整体的。” 这就是说, 这种量不是延扩量, 即不是感知所能继续下去的时、空直观形式的量。“质”的度量指的是, 直接为感知所获得的量。因为任何一刹那, 感知对象总是一定的经验物质的实在, 具有不同的度量, 也就是说具有一定质的量。这两个量彼此互不相干。前者关于直观形式, 后者涉及物质材料, 所以前者是“直观公理”, 后者是“知觉预定”。“知觉预定”说的是知觉必须要有一定程度的度量。倘若这个量消失为零, 那么感觉就不存在, 任何经验认识也就不可能了。这种量不是通过时间的系列一部分一部分地给予的, 而是当下在任何一个时间点上都必须具备的。

总之, 康德认为, 尽管感知的任何具体质料是什么无法预先确定, 但必须先验地预定有经验的质料存在, 即必须具有外界物质实在作为知觉的内容。同“量”的原理一样, 这个“质”的原理, 亦是一切科学认识的必要条件。由此可见, 康德这条所谓“知觉预定”的知性原理, 是将物质世界的客观存在说成是“先验的”规定。它有唯物主义的成分, 但这成分仍然束缚于其先验唯心主义的体系之下。



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

“实体”与“因果”

康德认为，在现象的一切变化中，实体是永恒者；它的量在自然中既不增加也不消失。康德说：“我们认识一个对象时，不能将它看作只是一堆主观感知，而应将它表象为一个事物的同时存在，人们看一座房屋，不会只是色彩、体积等感知的主观感知，而认知它是一个同时存在的客观对象，就必须有‘实体’这个范畴起作用。这个范畴也只有在这种经验中才有其作用和意义。”

在上一个标题中，我们阐述了康德四项范畴的原理的属于“数学的原理”的两项。本节将对后两项即“力学的原理”部分进行探讨。后两项同前两项有一定的区别：即前两项是现象的直观，表现出连续、极限等数学特性，直接与感性相联系。后两项涉及本质的存在，与感性并无直接联系。前两项是构造对象，后两项是规范认识。前两项有直接的自明性，后两项则只有靠推论才成立。

因此，第三条原理便称为“经验的类推”。

“经验的类推”的原理是：经验只是通过知觉的一种必然联系才可能。意思是说：只有通过知觉间的某种必然联系的推论类比，经验才是可能的。因为通过“量”、“质”原理，得到的仍然只是些直接的混沌感知，这还无法构成认识。要认识一个事物，必须要认识这个事物与其他事物的关系，立体的关系网，即它的上下左右，来龙去脉。绝不能孤立地

去认识一个对象，如果孤立地去认识对象，是无法获得认识的。而对一个对象与其他对象之间的关系的认识，不是仅凭直观感知就可以获得，必须经过思维才能发现。如，不能直观感知因与果存在于两件事物之间，只能推论它们如此。也不能直观感知实体与属性的关系，只能思维到有这种关系存在于所直观的对象中。因此，康德认为，关系范畴的原理不是直观的，而是推论的；也不是对一个对象作数学的直观构造，而是指引人们对一个对象作所谓力学的逻辑组织。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

关系范畴的构架是“时间次序”。康德说：“时间的三种形态为持续、相继和并存，因此，时间中所有现象的一切关系也必须有三种规律，这些规律先于一切经验，且使经验成为可能。”但时间作为直观形式不能独立存在，因此，我们无法感知时间本身。时间的这三种构架本身也不能独立存在，它们不能脱离感性质料的羁绊，必须在感性现实中才有意义。它们由现实事物在时间中的客观关系所构成和决定。康德认为，所有事物总在时间关系之中，倘若事物的时间关系不是经验的对象，那也就不存在什么经验；倘若这种时间关系无法客观的去规定，也就不存在经验对象，而只能是些主观的偶然的观念集合。另外，这三个构架本身是相互联系相互包含的。只有和相继对应，才有持续，必须有持续，才可能出现相继，这二者又都包含并存。三个类推处理的是同一问题的三个方面，尤其是“实体”与“因果”这两个范畴，联系更为密切。

第一是实体原理：“在现象的一切变化中，实体是永恒者；它的量在自然中既不增加也不消失。”康德认为，永恒者是时间自身的经验表象的基体。时间的任何规定只有在这个基体中才成为可能。永恒性是现象的一切存在、一切变化、一切并存的相应的住所。在所有现象中，永恒者是对象自身。相反，变化或能变化的任何事物，仅仅是属于实体或诸实体的存在方式。康德说：“只有先验地设定实体范畴和永恒性持续原理构架，才能谈到任何变化。因为变化总是某个东西（永恒者）的变化，有变化就一定有发生变化的不变者。没有不变就无法知道变，没有常在、永恒，就无法知道变动、迁易。而所有这些只能在时间中感知。”每一个人的知觉都在

时间之中，在时间中事物表现为延续、相继与并存，因此，必须设定在知觉的对象中，时间有一个永恒性的基体。倘若没有这样一个持久不变的实体，那么一切的时间的经验序列根本不可能。这个永恒性实体并不是时间本身，时间本身无所谓变与不变，它仅仅是主体的直观形式。我们无法脱离事物去感知时间，而只是我们感知到的变化都在时间中而已。我们意识到时间中的延续、相继、并存，实即我们从时间中意识到延续、相继与并存。由此可见，永恒性实体只能是一个时间中的可感知的不变者，一个时间中的“某物”。至于这个“某物”到底是什么，康德认为不能做出什么规定，因此也没有给出答案。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

我们认识一个对象时，不能将它看作只是一堆主观感知，而应将它表象为一个事物的同时存在，人们看一座房屋，不会只是色彩、体积等感知的主观感知，而认知它是一个同时存在的客观对象，就必须有“实体”这个范畴起作用。这个范畴也只有在这种经验中才有其作用和意义。康德认为，如果实体去掉给人以“持久性的感知条件”，那么，它不过是一种不能作宾词的主词，这种主词的性质丝毫不能告诉我们什么，这对于认识就更是没有任何意义。所以，尽管没有明说“实体”指什么，但我们能领悟康德所说的这个实体是指向自然界的永恒物质自身。

康德的实体永恒性原理肯定了物质世界的存在永恒性。作为经验的持续和变化的基础，自然界的永恒存在被康德形式地设定在时间中。在《自然科学的形而上学基础》中，康德将物质定义为：充满空间，有运动能力，能成为经验的对象。这样的定义已接近科学的实体概念。康德认为，自然科学（物理学）的一些基本原理，比如物质不灭，无不能生有，有不能生无等，只有在这一条原理的基础上才有可能。而整个自然科学则是建立在这些基本原理之上的。在一般经验中也是如此，倘若没有时间中持续存在的实体（物质），也就无法客观地了解变化。事物便不能作为一个相对稳定的对象被认知，继而成为一种恍惚不定的如梦幻似的主观感知的系列了。

但是，康德说：“以上原理常设为经验的基础，其自身却是绝对没有证明的。”这就是说，这个作为经验基础的实体永恒性原理是“绝对没有证明的”，它仅仅是一种先验的知性规定。康德说：“除物质

外，我们再没有其他永恒者，能够作为直观将实体概念建筑于其上。但就是这个永恒者也不是得自外在经验，而是作为时间规定的必要条件而先验地设定的。”将物质世界的永恒存在归结为人们主观思维（知性）的一种独立于经验的规定，似乎倒成了一种逻辑前提，就是这条所谓实



体原理的本质。一方面它包含有唯物主义的成分；另一方面又从属于唯心主义的先验形式之下。从而，这种实体存在作为先验的形式设定，便失去了物质世界本来具有的丰富具体的现实内容，转而成为空洞的抽象这正是康德先验唯心主义的必然结果。



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

第二类推是“因果”原理：“一切改变是按照原因与结果联系的规律发生的。”“因果”是康德所有范畴中最重要和最犯难的一个。倘若说，实体原理是讲存在，那么因果原理便是讲过程；倘若说，实体原理主要是针对主张精神实体的唯理论，那么因果原理便是主要针对否定因果存在的经验论。康德所指的这两种针对又是紧密相连的。因果原理以前一类推以实体原理为基础，又是实体原理的更进一层。因为，因果的产生和事物的变化必须先以不变的存在为根本，而实体本身便是最根本最原始的“因”。但是，以实体为基础的任何变化，又总是有原因的。没有原因的事物不属于认识范围，也不是科学对象，列宁在《哲学笔记》中摘引黑格尔的话“实体只是作为原因才具有……现实性”之后，指出，“一方面，应该从对物质的认识深入到对实体的认识（概念），以便探求现象的原因。另一方面，真正地认识原因，就是使认识从现象的外在性深入到实体”。由实体到因果到交互，康德所说的“关系”三范畴即有这种推移转化的辩证过程，也是认识日渐深入的过程。

在康德之前，休谟就因果问题提出了怀疑论哲学。休谟认为，因果不是一种纯逻辑的关系，也不能像唯理论者那样看作理性的东西。它仅仅是人们经验中的主观习惯。倘若人们经常看到A在B之前，B与A经常保持这种经验的联系，人们就会习惯地认为A是B的原因，即“先A后B”的习惯使人们心理上相信“有A则有B”。休谟认为，客观事物中没有任何根据能说明因A必B，客观世界中并不存在这种因果的规律。

康德反对唯理论将逻辑的“理由”等同于现实



的“原因”，认为因果决不是仅由理性就能保证或证实的纯逻辑关系。在他看来，逻辑理由只是概念的分析的统一，现实的因果乃是经验的综合的统一。同时，他也不满意否认因果的经验论。他指出连续的观念并不同于观念的连续，后者仅仅是一种心理经验的联想，前者则涉及对客体对象下逻辑的判断。从而，他要求区分两种次序，一种是主观的次序，一种是客观的次序。以什么样的标准来划分这两种次序呢？康德认为这要看先后次序是否可以倒转。主观的次序是随人们意志可以倒转的感知次序，比如观看一座建筑物，可以从上往下看，也可以倒转过来从下往上看，这一系列的感知是可以逆转的次序。又如主观想象，同样可以任意变动。客观的次序则是不以人们意志为转移的，是不可倒转的感知次序。如，对一艘顺流而下的船的知觉，只能由上而下，而不能随意感知为由下而上。人们的这种知觉次序为外物所强迫，不得不这样感知。也就是说，所谓客观的次序乃是它必然这样的意思，这也就是因果。

时间中这种客观的次序，以对象间的因果联系为前提条件。所以对这种时间相继次序的意识，也就是对客观事物的因果关系的意识。自然



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

界正是由于因果的关系，构成客观的时间相继次序。尽管船的先后不同位置的客观时间次序并非就是因果，但它必须设定有因果在其中支配才成为可能。康德说：“比如我看见一艘船顺流而下。我对于这艘船在下游较低位置的知觉是接着对于它在上游位置的知觉的。对这个现象的把握，不可能是先知觉到这艘船在下游的位置，然后才知觉它的上游位置。知觉在其中彼此相继的这个次序在这里是被决定了的，我们的领悟为这个次序所约束。康德说：“在一个事件的知觉中，总有一个规则，使得（在领悟这个现象当中的）知觉依次相继的次序成为一种必然的次序。因此，我们必须从现象的客观的继续得出领悟的主观的继续。”他又说：“依照这种规则，在那个先于一个事件的东西里，就必须要有有一个规则的条件，这个事件按照这条件不变地必然地跟着，我们不能颠倒这个次序。假定在一个‘事件’之前，并没有这个事件所必须依据规律继起的先在事物，那么，知觉的所有的连续就只是在领悟之中的，即仅为主观的了，也就永远不能客观地规定知觉的真正先后，而只是不关系对象的表象的游戏。……那只是主观的东西，规定不了对象，不能看作是对任何对象的认识。”“只有我们的表象在它们的时间关系方面必然地属于某种次序时，它才有客观的意义”等。值得注意的是，康德在这里讲的是一种时间的逻辑次序而非时间的现实流逝，因此，因果同时的事件也还可适用，比如房间里的火炉（因）与房间的热度（果）。康德认为，因果中的因与其立即的果之间的时间可以是不断消失的量，所以两者是同时的，但是，这两种关系仍经常是决定于时间中的。因与果是不可逆转的，这如同时间一样。格外要注

意的是，知觉的不可逆转并非就是因果，并非凡在前者即是在后者的原因，先后不过是客观因果的一种标志而已。

康德关于因果的论证的要点在于，康德强调必须要有一个必然的规则或秩序，使人们的知觉次序不是主观任意的感知，不是表象的现象游戏。人们的主观感知必须服从于、来源于事物的客观次序，也就是必然因果关系。在此，主观感知中的时间次序是以对象间的客观因果关系为前提的。倘若不是如此，那么时间次序本身就不能存在或是没有任何意义。但这仅仅是一方面，另一方面，康德又认为，我们之所以能认识客观对象，使经验的科学知识成为可能，也就是发现其中的因果联系，这是由于我们的知性将时间次序输入感知中的结果，也就是先验知性的因



莱布尼兹

莱布尼兹(1646~1716)是17、18世纪之交德国最重要的数学家、物理学家和哲学家，一个举世罕见的科学天才。他博览群书，涉猎百科，对丰富人类的科学知识宝库做出了不可磨灭的贡献。康德是莱布尼兹的弟子，直到中年他才“从教条主义的沉睡中醒了过来”，并得到启发，发展了一套比莱布尼兹详细得多的知识理论。

果范畴，经由时间次序的构架，作用于感知材料的结果。康德说：“知性的突出贡献不在于使对象的表象清楚，而在于使对象表象成为可能。这是由于它输入时间次序于现象……”也就是说，尽管我们还不知道事物的具体因果，也还没有到经验中去将这些具体因果找出来，但因果这个先验的概念却已经存在了。前面说客观对象的因果决定了人们主观的感知次序；而后面说，人们的先验范畴通过时间次序，产生客观对象的具体因果，因果又是知性规范感知，给予对象的。前面说，先验的因果范畴自身并无意义，也不能独立存在，它只能存在于经验之中；后面说，它又逻辑地独立于任何一个具体的经验因果，且是所有经验因果的前提条件。



康德的批判哲学

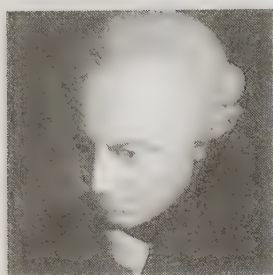
Kant's Criticism
Philosophy

康德既反对莱布尼兹认为因果属于理性本身，可以超经验的使用，有超经验的普遍有效性；也反对休谟认为因果只是知觉表象的主观习惯，毫无确定有效的客观性质。从而康德一方面认为因果的使用和有效性必须在经验之中，不能超脱经验而独立，另一方面又认为因果必须具有普遍的有效性性质，因此不能来自经验，不能从经验中归纳概括出来。这就是既强调它的客观性又强调它的先验性。

康德试图调和不可调和的矛盾，结果陷入进退两难、自相矛盾的地步。在这个矛盾中，主导的一方依然是先验的方面，正如在第一个类推中，“实体”是先验的范畴，原子、电子则为经验科学所提供一样；在此，“因果”的普遍范畴属于先验，各种科学和事物的许多具体因果规律则由经验提供。也就是说对任何一个具体的经验的因果的寻求中，总先要以“有一个原因”这样一种普遍必然的先验因果的抽象范畴作为前提。用通俗点的话来说，人做任何事情，考虑任何问题，探究任何科学，总是先抱着“事情总有原因”这样一个“想法”，才可能去具体探求。倘若根本没有这样一个“想法”，就无法也不会去作什么探求了。人与动物的区别点也就在这里。这种想法，用康德的话来说，就是先验的因果范畴，就是人的理性，必须有它作为指引、规范和整理具体思维和感性材料的一般形式。它并非是从经验中归纳出来的。我们看见一只白乌鸦，便会推翻“天下乌鸦一般黑”的经验归纳。但是，倘若我们在经验中遇到一件似乎没有原因的事物，倘若具有科学态度，便不会认为它没有原因，相反，总是去探求它的原因，也就是说，不会推翻或怀疑“凡事总有原因”这个想法是否正确。可见，“凡事

总有原因”不是从经验中归纳出来的，相反，它倒是普遍必然地适用于一切经验事物、对象，所以它只能来自理性，是先验知性范畴。康德所谓理性是自然的立法者，它向自然提出问题要求回答，好像法官询问犯人一样等等说法，都有这个意思。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

“交互”

交互范畴的原理是：“一切实体，在其能被知觉为在空间中共同存在者，都在一贯的交互作用中。”交互作用包含互相联系、互为因果等内容，它的时间构架是“同时共存”。

在上一节里，我们讲了“实体”与“因果”范畴。本节为大家讲解“交互”范畴。交互范畴的原理是：“一切实体，在其能被知觉为在空间中共同存在者，都在一贯的交互作用中。”交互作用包含互相联系、互为因果等内容，它的时间构架是“同时共存”。但感知无法把握“同时”自身，它表现为感知A、B可以交互倒换位置，就像A、B在因果中由于时间次序的前后而不可倒换一样。感知之所以存在这种倒换的可能，源于对象之间有一种必然性的客观关系，这种关系只能用交互这个范畴和同时共存这个范畴构架才能把握它。

同实体、因果这两个范畴相比，交互范畴相对而言比较次要。但也不能因此而忽略它。需要注意的是，同以前各范畴只讲时间有所不同的是，在交互范畴，康德强调了空间。空间是外直观形式，与时间作为内直观形式恰恰相反，它更多与客观经验对象相联系，从而就有更多的客观对象方面的规定。

康德认为，“交互范畴”仅通过理性去把握是不行的，它的客观实在性只能通过直观即通过空间的外直观来规定。只有在空间中才可能把握弥漫四处的诸物质和实体的相互关系和交互影响，也正是

通过这种交互作用，不同位置（空间）才显现出它们的共存，大自然也才可能被经验到是存在相互联系的。如同实体原理、因果原理表现当时自然科学的状况一样，交互原理的出现也是为了在哲学上表述当时的科学（尤其是天文学）所呈现出来的图景：对象间相互联系、互为因果，构成一个机械力学的全景。他认为自然科学之所以可能，是由于知性有这些先验原理应用于经验。有实体原理（持续的存在），才可能认识事物的生灭；有因果原理（必然的连续），才可能认识事物的变异；有交互原理（同时的共存），才可能认识事物是有联系的。

按康德范畴表三三制原则，作为“关系”的第三项，交互范畴具有最后原因的意义，即交互范畴是诸实体互为原因与结果。



英俊的康德

康德终生未婚。德国《世界报》的一篇文章介绍说，柯尼斯堡的年轻女士们的眼光一直追逐着穿着雅致、幽默风趣的康德，但康德对女性总是保持着一定的距离。因为康德心里一直暗恋着中年丧偶的凯塞林克伯爵夫人，而这位端庄美丽的贵族夫人对康德也存有爱慕之心。但由于等级制度，他们始终没有走到一起。在伯爵夫人改嫁另一贵族后，康德再没有与任何女性有过接触。

在“关系”三范畴之后，便是所谓作为“模态”的“经验思维的准则”，它与前三类范畴有所不同。它讲的不是范畴自身的性质，而是范畴与人们主观认识的关系。“经验思维的准则”不像量、质、实体、因果、交互这些范畴指向客体对象，而是指向认识状态自身，即认识的可能性、现实性与必然性问题。这里的认识讲的是科学或日常的思维、认识，因此叫做经验思维的准则，即在“经验思维”中必须具有或遵循的“准则”。这前提是必须要有感性作为材料，以限定在具体经验认识的范围内，从而这些范畴的感性的客观性方面就会更突出一些。



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

“经验思维三准则”

“经验思维三准则”的原理是：“一、在直观及在概念中，一切与经验的形式条件相符合者，是可能的。二、一切与经验的质料条件即感觉相关联者，是现实的。三、在与现实的联结中，一切依据经验的普遍条件而规定者，是必然的。”它们的时间构架是：有时存在（可能性），某一定时间内存在（现实性），无论何时都存在（必然性）。

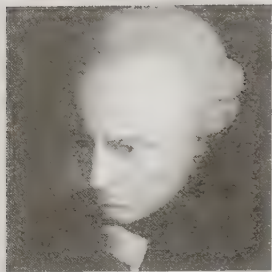
“经验思维三准则”的原理是：“一、在直观及在概念中，一切与经验的形式条件相符合者，是可能的。二、一切与经验的质料条件即感觉相关联者，是现实的。三、在与现实的联结中，一切依据经验的普遍条件而规定者，是必然的。”它们的时间构架是：有时存在（可能性），某一定时间内存在（现实性），无论何时都存在（必然性）。

康德说：“……没有经验的证实，概念只是思维的任意联结，虽然确无矛盾，但不能要求有客观实在性。从而，只承认作为思维的对象并没有可能性。”认为“可能性”，只能由感觉、经验来证实。他指出，科学认识中的可能性是一种现实的可能性，即在经验中有可能出现的性质，因此必须在时间中，而不只是一种纯粹思维领域中的可能性，即不只是逻辑的可能。这也就是说，在科学和日常思维中，应该依据感知经验，而不能只是依据思维推理来预测、规定或探求事物的可能性。像莱布尼兹那种既

不占时、空（无“量”的范畴构架），又不能感知（无“质”的范畴构架），作为实体又不同别的实体发生因果或交互作用（无“关系”范畴构架）的精神性的单子，就只是逻辑的可能，而非物理的或经验的可能，换句话说就是没有现实存在的可能。由此可见，形式逻辑的矛盾律就不能是经验认识可能性的准则。违反形式逻辑矛盾律的，在逻辑上不可能，却在现实中存在，如事物的对立统一性质。逻辑上没有矛盾的，倘若不符合经验形式的条件（即量、质、关系等范畴构架），在现实中便是不可能的。比如两条直线构成一个图形，在逻辑上是可能的，但现实却没有提供这样的感性直观，

因此是不可能的。

关于现实性，更是这样。康德说：“并不要求对对象的直接直觉。……所要求的是，依据经验的类推，对与某些现实的感知有联结的对象的认知。”他举例说，如在磁石吸铁的经验知觉中，虽不能直接感知磁场，但我们可以根据类推得知有磁



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

场的现实存在。就是说，事物的现实存在的性质，虽然不一定由当下知觉直接感知它，却必须要能依据经验的类推而与一定的现实的知觉、感知相联结。现实性虽大于直接感知的范围，但最终仍然要建筑在经验感知的基础之上，必须要有感知来最后证实才行。同时，这也说明，范畴运用于现实感知，便可以推知其他事物的现实存在，现实的事物并不仅仅局限于当下感知的狭隘范围之内。这个原理一方面是针对唯理论单凭推理便肯定对象的现实性；另一方面又是针对经验论单凭不能感知便否定对象的存在；既强调必须有感知作为推理的依据，同时又强调不能以直接感知作为一切现实存在的标准。这可以说是通过哲学表达了当时自然科学所采取的经验与数学相结合的新途径。

同样，必然性范畴说的是，“……存在的必然性绝不能由概念，而只能依据经验的普遍规律与已知觉的东西相联结才可以认识。”这也就是说，必然性不能像唯理论者看作只是思维、理性的产物，只是一种逻辑的必然，它必须通过一定的现实感知的东西，依据因果等推论，才能确定其必然存在。“是人都会死”，就是这种必然。康德认为，这并不在逻辑上否定与之对立的“人可以成仙（不死）”。“人可以成仙”这一命题在逻辑上是成立的，但在经验中却无法为感知所证实或是提供。因此，“是人都会死”并不是逻辑的必然，而是经验现实的必然，这才是科学认识的对象，如“人可以成仙”这类命题不能由经验提供材料以此证实其必然性的命题，应根本放逐在认识领域和科学研究之外。由此可知，康德对必然性强调的是认识必须与经验感知相联系。

至于这三者之间的差异与关系，康德说：“可



能性是被思维而未被给予的，现实性是被给予而未被思维的，必然性是通过被思维而被给予的。”这意思是说，可能性是符合经验认识的形式条件，即上述三大范畴原理，但当下尚未为感觉提供的。现实性是感觉提了但尚未被论证，即尚未自觉纳入经验认识的形式条件中的。必然性则是二者的统一，对象是感觉提供了材料又由实体、因果等范畴构架所规定的了。倘若说，可能性提供的是经验的形式条件，那么现实性提供



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

的则是质料条件，可能性是时、空直观和知性范畴，而现实性则是感觉，必然性恰恰是这两者的统一。

康德认为，知性范畴不能脱离感性作超经验使用这个主题。他说，“纯粹知性的一切原理，只是经可能性的先天原理。而一切先天综合命题，也只有与经验相关，这种命题的可能性完全建立在这种关系之上；一切概念和伴随它们的一切原理，即便是先天可能的，都与经验的直观相关，即与可能经验的材料相关。概念一离开这种关系，就没有客观有效性，而只是想象力和知性的纯然游戏而已；离开一切感性，这种范畴就毫无使用的地方。”

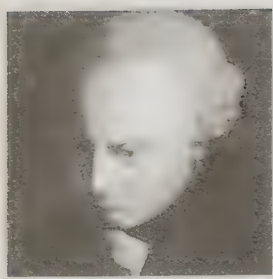
总之，倘若没有感性，那么，上述所有知性范畴就都没有客观的实在性和普遍的有效性，而仅仅是一种逻辑的可能性，这对于认识没有丝毫意义。康德认为，认识论要探求概念与客观对象相一致的问题，不应纯粹从逻辑来论证事物以取得知识。

此外，康德要求与感性相结合的知性，是在根源上与感性完全割裂的先验的东西。尽管康德强调知性与感性在经验中相互依存，在认识中，概念与直观两者缺一不可；但是同时，他又在根源和本质上将知性与感性完全切开和对立起来。从而，致使结合仅仅是二元的凑合或混合。感性与知性在根源上处于分裂中，知性不是来源于感性，感性也不能上升为知性。一个是在天上（知性），一个是在地下（感性）。结果却依然用天上来主宰地下，用知性来主宰感性，用先验来主宰经验。

之所以如此，从认识论的原因讲，是由于康德误解了人们的知性概念范畴的根源，也不了解人们的理性认识阶段是怎样出现的。他看到这个理性阶段、这些知性范畴并不能从零碎的感知经验中直接

提升出来，于是干脆将它们同经验分割开，用唯心主义先验论的形式，将这个具有普遍必然性的理性认识问题突出出来了。后来，黑格尔说：“范畴并不包含在给予的感觉里，这是完全正确的。如，我们看一块糖，会发现它是硬的、白的、甜的等等。所有这些性质，我们说都统一在一个对象里。但这个统一却不是在感觉中发现的。我们认为两件事之间有因果关系，也是这样。感觉只告诉我们两件事依时间次序相连续，但其中一为因，一为果，即两件事的因果联系，却不是感觉所感知的，而只是思想所发现的。”实体、因果等范畴的确不是感觉所能提供，而是思维的特定功能。那么，思维怎么会有这种功能和范畴呢？这些思维范畴是怎样来的呢？黑格尔也没有真正回答。相反，黑格尔把思维作为世界的本体推演出一切，所以也就不需要回答。





“自我意识”

所谓“自我意识”，即是“统觉的原始综合统一”，是康德认识论中一个很重要，很关键，也一向被认为是《纯粹理性批判》一书中最难懂的部分，被称为康德认识论中的一个“谜”。

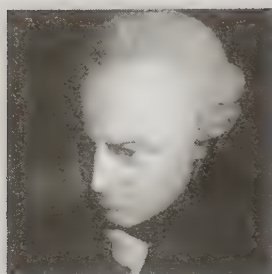
“自我意识”

“自我意识”主要包含在“先验分析论”的所谓“范畴的先验演绎”中。这个部分之所以如此难解而又重要，是因为康德用唯心主义方式集中提出了认识的能动性问题，而这个问题又是作为解决认识的客观性而被提出来且加以论证的。

所谓“自我意识”即是，“统觉的原始综合统一”，是康德认识论中一个很重要，很关键，也一向被认为是《纯粹理性批判》一书中最难懂的部分，被称为康德认识论中的一个“谜”。“自我意识”主要包含在“先验分析论”的所谓“范畴的先验演绎”中。这个部分之所以如此难解而又重要，是因为康

德用唯心主义方式集中提出了认识的能动性问题，而这个问题又是作为解决认识的客观性而被提出来且加以论证的。所谓范畴的“先验演绎”，如同空间时间的“先验阐明”一样，目的是要论证范畴在经验中为什么会使用具有普遍必然的客观有效性。这个论证通过“自我意识”来进行。“自我意识”是“知性纯概念”（即范畴）的基础和根源，知性范畴的运用是它的具体实现。这个所谓“自我意识”的“先验统一”，被康德看作是认识的“最高点”。康德说：“统觉的综合统一是最高点，我们必须将知性的所有运用，甚至整个逻辑以及先验哲学都归属于它。统觉的功能实即知性自身；统觉综合统一的原理是知性所有运用的最高的原理，统觉的原理是整个人类认识范围内的最高原理等。”康德认为，时、空因为同感性直接关联，因此具有客观性。而范畴并不与感性直接关联，因此，它的客观有效性依赖于“自我意识”。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

康德的“先验演绎”分“主观演绎”和“客观演绎”两个方面。这两方面经常交织在一起，因此很难截然区分。



健康的康德

康德的生活十分有规律，他每天早上5点钟准时起床，喝一杯茶，吸一袋烟。他每天都邀请各界朋友一起讨论政治和哲学。康德生活中的每一项活动，如起床、喝茶、写作、讲学、进餐、散步，都是按照固定的时间完成的。这也是他一直保持健康的原因。

所谓“主观演绎”，简单点来说，就是从主观心理方面探究知识所以可能的条件，从人们知识发生

的进程来说明“自我意识”。众多涉及想象的部分都属于主观演绎。它以意识首先表现为“时间意识”这个事实为出发点，以此来描述所谓主体能动性的三种综合：即“直观中把握的综合”、“想象中再造的综合”和“认知中概念的综合”，其中心理学成分相当突出。

所谓“客观演绎”，主要是直接探询：先验范畴既发源于纯粹理性，为什么又对经验具有客观有效性？客观演绎重点提出了对象意识问题，从而从哲学角度论证了自我意识的“本性”。康德指出，“客观演绎”更有力量。此外他还指出，他要探讨的不是经验怎样发生以及怎样来之类的问题，而是探讨经验为何可能的哲学问题。随着他回答批评和注意与巴克莱划清界限，他更是注重在他的学术里突出“客观演绎”。康德认为，从哲学史的角度来看，“客观演绎”实比“主观演绎”远为重要和深刻。关于“先验演绎”和“客观演绎”的具体内容，在接下来的内容里为大家做详细的阐释。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

“主观演绎”

康德主张“主观演绎”从内感觉——时间意识的经验事实出发，从心理学角度，试图论证经验的自我意识，从而更进一步论证先验的自我意识。

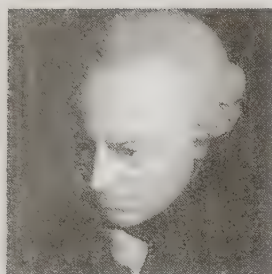
关于主观演绎，我们在上述内容中提到过，在本节我们来对它进行深入阐述。

康德从时间意识开始论证这种统一。康德说：“所有我们的知识最终从属于内感觉的形式条件，即时间。在时间中，它们被联结、整理和带入一定的关系中。”首先，感性杂多之所以能够表现为杂多，其前提是有“继续”的时间意识在内。否则，一刹那中的任何表象，一旦孤立起来，只可能是一个绝对的单一体，绝对无法构成认识。由此可见，一个简单的知觉表象就已经包含了杂多感觉的会集和统一，包含有时间意识于其中，在时、空直观中，已经将杂乱无章的感性杂多构成为一个知觉。换句话说，从人们感知一开始，就有一种统一性于其中，将杂多的感性表象联结起来，否则，这些杂多就只能永远是些零碎的、孤立的、乱七八糟的感觉。这种联结综合杂多的统一性，并非是被动接受的感性本身所能具有，而必须要有心灵的主动综合作用才行。这就是所谓“直观中把握的综合”。

其次，表象一定要保存在记忆里，由想象使之再现出来。如此才能使前后的感觉印象联成一定系列，使一个知觉到另一个知觉能衔接统一起来。否

则，假如后者起而前者忘，就不存在任何完整的表象可言了。这个想象过程很显然同时间意识有关，它是在时间（内感觉）中进行的。这就是所谓“想象中再造的综合”。实际上，“直观中把握的综合”也与想象分不开。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

上面讲完了“直观中把握的综合”和“想象中再造的综合”，现在要讲的也是最重要的，就是“概念中认知的综合”。因为，倘若没有对我们现在所想的与前一刻所想的是相同的这一意识，那所有的表象系列的再现也是无用的，这就需要有一种概念的统一性的引导，来将想象所唤起的表象与当下知觉表象的系列相联结综合，将前后感知的和想象的印象杂多，看成是同一个正在进行认识的对象。这样才可能形成一个对象的认识。倘若没有这个概念统一性的引导，众多知觉和想象就不可能构成一个对象而为我们所认识。这也就是说，必须将上述杂多的表象和想象赋予一定的概念，将前者综合统一于后者之下。康德说：“概念这个词本身就揭示这种意义，因为正是这个统一意识，将相继直观到的和再现出来的杂多，联结在一个观念中。”只有通过概念才可能有对象在意识中的统一性，一个被意识到的对象才可能出现或存在。实际上，概念从感知一开始，便在起综合统一作用。在想象中也是如此，通过概念，想象得到比较和进一步的综合。康德尤为重视概念在认识中的巨大作用，认为它是人与动物的根本不同之处，这我们在第一辑里也为大家讲解过。

综上所述，康德认为，我们之所以能由知觉、想象、概念而认识一个对象，杂乱无章的感觉印象之所以能够通过知觉、想象、概念的综合而形成一个统一的对象，完全靠主体意识中一种所谓主动的统一性将它们联结综合在一起。对象的统一来源于构造它们的主体意识的综合统一性。这个意识的统一性就是“我在思维”，即“我思”。也就是说，在整个综合活动和过程中，“我思”保持了它的连续

性、统一性。必须有这个“我思”为基础，才有可能有上述各种综合活动的一贯和不变。也就是说，必须要有一个常住不变的“我思”来作为所有知觉、想象、概念进行综合的根基。这就是所谓的“统觉”、所谓的“本源的综合统一性”，也就是“自我意识”。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

康德一再强调，没有“自我意识”，那么一切概念的综合、想象的综合、知觉的综合都不可能。所有直观杂多不过是些莫名其妙的感知，一堆零杂的色彩、软硬、轻重等等，无法联结综合而成为认识对象。从而，任何经验对象便不可能存在，任何知识也就不可能获得。康德说：“‘我思’必须伴随我的一切观念……一切直观的杂多，在它们被把握的同一主体里，与‘我思’有必然的关系。但这种‘我思’观念是种主动性的活动，而不能看作属于感性的。我将它称为纯粹的统觉……”从直观感知开始的一瞬间，就必须使这些感性材料联结、综合、统一起来。毫无疑问，这些感性材料不会自动这样做，由此可见，一个能动的主体始终保持在这个综合统一的过程中，使感知（声、色、香、味等等）能够上升到概念，形成一个经验对象（糖、花、桌子等等）。这样一种功能的主体和主体的功能便是“自我意识”，也就是“我思”。这个“我思”也就是认识过程的统一性，这是动物所没有的。康德说：“动物有理解，但有理解却无意识，动物没有统觉，所以不能将它们的表象变为普通的。”康德认为，这种“自我意识”是人的认识的根本特点，而所谓想象力、知性都不过是主体这种自我意识在不同情况下的表现。在知觉、想象中，这个自我意识仍然是盲目的，在概念中则是自觉（即意识到）的。

“主观演绎”就是这样试图从内感觉——时间意识的经验事实出发，从心理学角度论证经验的自我意识，从而更进一步论证先验的自我意识。这里值得注意的是，它强调了在人的认识的心理过程中，主体具有重要的能动作用。即便是最简单的知觉，也包含认识的主动性在内，它常常只是一种构成物，

因而决不是纯被动的反映。现代心理学的很多资料也说明了这个方面的各种特点，如人的感知有巨大的选择性，又如感知经常在概念支配下进行，等等。其中，尤其值得特别提出的是“自觉注意”问题。康德所说的“感知中杂多的联合”同“直观中把握的综合”都在某种意义上同此问题有牵连。所谓“自觉注意”并不是由外界对象对主体本能需要的吸引而引起，这样产生的“注意”是“自发注意”。自发注意的对象与动物性的本能欲望、利益、要求无关。它不是如食物等的外界对象，而是人在主体实践活动中一如劳动操作自身，也就是在最早的劳动操作的实





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

践活动的漫长过程中，对这种活动、操作自身的自觉意识和强迫注意，视觉在这里与动觉、触觉获得联结、综合和统一。也只有如此，才可能使自己的劳动操作逐渐严格符合客观规律（物理的、几何的等等）而达到为族类生存服务的目的（比如猎取食物）。因此，这种人所独有的最早的能动心理特征正是产生在使用工具、制造工具的劳动创造人类的过程中，在此过程中所获得的最早的心理成果，是人有别于动物的最早的“理知状态”。正是在这一基础上，劳动操作中的客观因果联系（比如利用工具获取事物）才有可能在漫长的历史过程中，逐渐反映和最终内化为主观的因果观念。猿类在自然条件或实验室的条件下会产生使用甚至制造“工具”的活动，但由于这种活动只是发生在某些个体身上，而并非具有历史必然性的大量的族类活动，无法在心理上留下和产生像“自觉注意”这样一些能动的心理活动和能力，无法最终形成因果的观念联系，也就是不能领悟使用工具在主体获取事物这个因果链中的地位、意义和作用，从而也就不去要求保存或复制工具，用完了就丢。所以就人类意识来说，对主体自身使用工具、制造工具活动的“自觉注意”，即持续地联结、综合、统一感知以保持对对象的统一性的意识，使之成为对一个客观对象的自觉感知，这才是关键所在。这并非什么“先验统觉”，对人类来说，它恰恰是人类劳动的产物并通过原始巫术礼仪等模仿活动而提炼保存下来，对儿童来说，则是在社会环境和教导下所形成的能力。认识（包括感知）的能动性历史地来源于实践（人类劳动）的能动性。

在“自觉注意”之后，想象是人类心理能动性

的又一个重要特征。它既是与个别事物有关联的感性意识，同时又是具有主动支配性质的综合统一的感性意识。想象的内容尤其复杂，在此不做多说。至于再进一步，到概念、语词的认识能动性，则是人所熟知的，因此也不必多谈。至此便完成了以能动性为特征的人类独有的心理发展道路。

总之，康德的“主观演绎”从心理学角度提出人的认识的能动性，仍然是今天尚未研究清楚的重要问题，有待于我们继续去深入探讨。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

“客观演绎”

“主观演绎”基本上是从怎样形成一个认识对象的过程来论证必须有纯粹统觉的能动“我思”作为全过程的基石。而“客观演绎”则抛开此过程来论证知性怎样与对象相一致，范畴怎样具有客观性，也就是提出人的认识形式与经验内容、意识统一与感性杂多、自我意识与对象意识的关系问题。

心理学无法代替认识论，单纯从“主观演绎”来论证“先验统觉”（“我思”），说明综合统一全部认识过程的心理功能，并不能阐释清楚认识的客观真理性的哲学问题。所以，康德又提出了“客观演绎”。

“主观演绎”基本上是从怎样形成一个认识对象的过程来论证必须有纯粹统觉的能动“我思”作为全过程的基石。而“客观演绎”则抛开此过程来论证知性怎样与对象相一致，范畴怎样具有客观性，也就是提出人的认识形式与经验内容、意识统一与感性杂多、自我意识与对象意识的关系问题。

关闭在心理领域之内的“主观演绎”，从哲学上简单说来，可说只是“我是我”这样一种“分析的统一”，它说的是“我所有的表象都是我的表象”。更重要的是“综合的统一”，即不同于“我”的直观杂多怎样被联结统一在人的意识中，且获得真理的性质。作为判断，人的认识建立在知性范畴之上。在此，我们将阐明这些范畴如何可能适用于经验，

亦即先验知性如何可能具有经验的效力。单凭心理学的论证并不能解决这个问题，必须说明与主体自我意识的统一性相对有一个对象的统一性，杂多表象必须被了解为属于一个对象的统一才行。只有在这种综合的统一亦即客观的统一中，才可能具有自我意识自身的分析的统一或主观的统一。

“分析的统一”、“综合的统一”是康德认识论中的复杂概念。

所谓“分析的统一”，就是任何概念，就其将不同表象中的共同东西抽象出来以形成说，是分析的统一，即从具体到抽象。

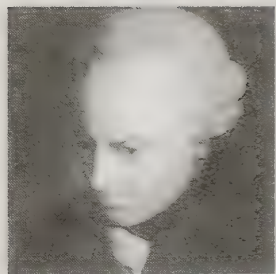
所谓“综合的统一”就是其将不同表象杂多联结统一在思维中，是综合的统一，即从抽象到具体。如“这是一所房屋”这个判断将杂多表象联结统一在“房屋”这一概念之下，“房屋”这个概念（抽象）才具有具体内容，即在认识里抓住即理解到它们的杂多（具体表象），这就是综合，诸直观杂多都由概念而构成一个认识对象。康德尤为重视和反复强调的就是这个综合。康德认为，只有先有综合的统一，将不同表象联结统一在一起，才可能有分析的统一，综合是分析的基础和条件，认识起源于综合。至此，康德终于由这种心理的说明进到哲学的说明，正式转入到了所谓“对象意识”的探讨。

所谓“对象意识”，是指意识中所建立起来的对象，也即是对象出现在意识中。康德认为，这并非是主体的联想等心理过程所能任意产生出来，而是存在一种客观的秩序和统一性，正是这种客观的秩序和统一性使人的意识超出动物的联想之类的自然心理过程，获得普遍必然的认识。康德说：“综合自身不是被给予的，相反，它须由我们做出。把握给予的杂多、在意识的统一中接受它，与构造表象是同一回事。倘若在把握中我的表象的综合和作为概念的分析，产生同一的表象，那么，这种一致便适应于对所有人均有效的某物，此物不同于主体，这就是说，一个对象，因为它既不只在表象中，也不只在认识中，却对所有人均有效（可传达的）。”康德的意思是说，认识的统一不应从主体来，而应从客体对象方面着眼。这是康德认识论中一个很重要的观念。



就是康德的所谓“客观演绎”的基本内容：即之所以设立这样一个作为“统觉”的“自我意识”，是为了论证知性认识与对象相一致的客观性。康德说：“统觉的先验统一是那种统一，通过它，所有在直观中被给予的杂多，联结在一个对象的概念中。所以它叫客观的统一，必须将它与意识的主观的统一相区别。后者是一种经验的统一，只是表象之间一般的可联结性。如，一张桌子，作为人的感知，不过是一堆硬的、有重量的等等感觉表象的联结和集合。”康德认为，认识一个对象并非就是这种简单的种种感觉、表象的联结集合而已，这仅仅是巴克莱的观点，康德将这仅仅看作是“观念的游戏”和“白日梦幻”。他要论证的是，人们的知觉、想象和认识具有客观的基础，必须将它和这种个体主观感知的偶然性的凑合区分开来。康德在《导论》一书中强调区分所谓“知觉判断”与“经验判断”。他认为“知觉判断”是只对个体有效的主观的判断，就是刚才讲的这种感知的偶然联结；而“经验判断”才是客观的即普遍必然地对所有人都有效的判断。康德说：“思维联结诸表象于一个意识中，这个联结或者仅仅关于主体，从而是偶然的和主观的；或者是无条件的，从而是必然的和客观的。”联结诸表象于一个意识中就是判断。判断或者是主观的，即诸表象只在一个主体内与意识有关并联结在其中；判断或者是客观的，诸表象是一般地即必然地联结于意识中。经验判断表现的不仅是主体的有关感知，同时亦是对象的一种性质。因为没有理由要求别人的判断同自己的判断相同，除非别人的判断与你的判断所涉及的对象是同一的，它们都同这个对象符合一致，因而它们才彼此一定一致。

因此，客观有效性与普遍必然性，是相等的词汇。当我们认为一个判断是普遍的和必然的，也就是了解它具有客观的有效性。而“知觉判断”则不同，它只有主观的有效性，即它只是知觉联结在我的精神状态中，与对象没有任何关联。客观有效性并不来自对对象的当下直接的感知中，而是来自构成这种普遍有效的诸条件中，这也就是以“先验统觉”为基础的知性功能，它表现为上述“经验判断”，即是客观的认识、判断。康德说：“通过知性概念，由我们感知所给予的对象诸表象的联结，被规定为普遍有效的。对象通过这个关系被规定，这就是客观的判



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

断。”按照康德的观点来看，倘若一个判断是真的，等于说它能够按照某些条件构造起这个对象，因此，客观真理不在消极的感知反映中，而在思维的能动构造中。感性本身不能保证认识的客观性，这种客观性必须由理性作用于感性材料才能获得。也就是说，真理的客观性来自以知性综合为特征的人类的认识能动性。正因为人将像量、质、因果、实体等先验范畴用来综合统一感性杂多，才使认识具有了普遍有效的客观性。这些知性范畴之所以能联结、综合、统一感知，是以所谓“统觉”即“自我意识”为其根本基础的。

康德举例说，比如“太阳晒在石头上，石头变热了”，这是“知觉判断”，没有必然性，它依然处在内感觉的“经验统觉”的水平上，即不过是我们主观感知间的联结。但倘若我们说，“太阳晒热了石头”，这就大不相同了。这个判断以“先验统觉”为基础，用上了知性纯粹概念——因果范畴，这个范畴将“日晒”与作为它的必然结果的“石热”联结了起来，便具有了普遍的客观有效性。又如，“物体是重的”，康德认为，它不是说两个观念联结在我们的知觉中，而是不管我们主体的情况怎样，它们是在对象中的联结。像“是”这种联结词和这种判断就不能等同于“我感觉是”，它有客观的性质和意义。所以才叫“经验判断”，它不同于“知觉判断”。

康德认为，对象有一种不以人们意志为转移的秩序和性质，现象、对象之间有一种客观的“亲和性”。它迫使我们只能按一定法则、秩序或方式去想象和思维它，而不能任意去想象和思维它。康德说，如果朱砂时红时黑，时轻时重，毫无客观的秩序和

稳定性，那我们的想象就无法把红与重联结起来构成综合的表象，也就无法对它有任何认识。现象、对象的“亲和性”产生与主观统一相区别的客观的统一，决定了主观意识。杂多之所以能被联结综合为一个对象，直观之所以能与意识相联系，构成认识，都必须有这种客观的统一。显然，这种所谓客观的统一指的便是对象在意识中所呈现出来的客观规律性的结构特征。康德企图将这个客观的统一归结在这个所谓“对象意识”上。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

“自我意识”与“对象意识”的相互依存

“对象意识”与“自我意识”相互依存。一方面，先验的自我意识仅仅是一种纯形式，它本身不能独立存在，它只存在于经验意识中，即有关对象的意识中。由此可见，自我意识受对象意识掌控，由对象意识决定。另一方面，只有先验统觉将知性的概念范畴运用于感官经验之上，对象意识才有可能。这又说明，对象意识又原则地为自我意识所决定。

在“客观演绎”中，同“对象意识”相对的是“自我意识”。关于“对象意识”我们在前面的章节里有过详细的描述，在此不做过多探讨。本节主要探讨的是“自我意识”与“对象意识”的相互依存。

在阐述这两者的相互关系时，我们先来了解一下“自我意识”的概念。“自我意识”是指什么呢？康德指出，“自我意识”不是经验的自我意识，而是先验的自我意识。所谓“经验的自我意识”，就是自己意识到自己在思维、感知、想象，亦即是主体的感知、想象、记忆等。“先验的自我意识”则与此不同，它不同于任何具体经验中的自我意识，不等于具体意识到自身的那种自我意识。康德认为这种经验的自我意识与所有其他的经验材料一样，也只是变动不居的杂多，这种经验的自我意识中的“我”，不过是随灭随生的一种感知经验。

“先验的自我意识”是人类特有的常住不变的意识的统一性的形式本身。它逻辑地先于任何确定的

思维，而又只存在于一切具体的感知、想象、思维、意识之中。很显然，康德所说的“自我”，并非是个体的感知经验，而是指人类的认识形式，康德因此将它说成是所谓“先验自我”。感知、感觉都总是个人的，它们之所以能建立一个共同的客观的认识，正是由于有这个人类的“先验自我”，也就是认识形式。但同时，这个先验的自我意识又不能离开各种具体的经验意识而单独存在。它仅仅作为一种形式，存在于经验意识之中，并具体地为经验中的对象意识所决定，之所以说它是先验的，是因为它普遍必然地适用于一切经验认识和认识的全部过程，具有客观效力。





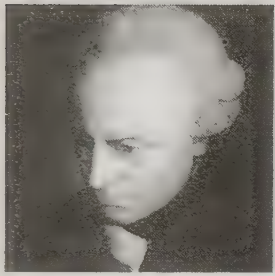
康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

讲明了“自我意识”就轮到阐述康德全部论证最关要害的部分了，那就是我们本节要阐释的主题：“对象意识”与“自我意识”的相互依存。一方面，先验的自我意识仅仅是一种纯形式，它本身不能独立存在，它只存在于经验意识中，即有关对象的认识中。由此可见，自我意识受对象意识掌控，由对象意识决定。另一方面，只有先验统觉将知性的概念范畴运用于感官经验之上，对象意识才有可能。这又说明，对象意识又原则地为自我意识所决定。一方面，只有一个被思想所指向、有着内部必然联系的对象意识的存在，作为本源统觉的自我意识才能现实地存在，否则就只是空洞的虚无；倘若没有通过对象意识的综合统一性，心灵便不可能先验地思维它自身的统一。另一方面，客观对象作为现象世界之所以是一种能理解的统一，又正在于它们从属和服从于自我意识的统觉形式。对象意识是由自我意识用感性材料构造和建立起来的。一方面，客观对象迫使我们这样去思维。另一方面，先验的自我意识必须将范畴运用于感性杂多才可能有对象的客观规律。一方面，不同于唯理论，这个能动的知性并不能够脱离感性经验而独立存在，它不是天赋观念之类的内在的东西；相反，它必须存在于经验意识之中，依存于一切具体对象的认识，离开了后者，也就没有什么能动的知性，也没有什么客观认识和真理标准，因此是种种具体对象及其客观秩序和统一性，具体地规定了主体自我意识的综合统一。另一方面，不同于经验论，康德认为，普遍必然的客观真理的认识不在感觉，而在知性，正是能动的知性保证了认识的客观性和真理性，这是自我意识提供的。这样，一方面，自我意识不能脱离对象意

识，而依存于对象意识；另一方面，对象意识又由自我意识所建立。自我意识与对象意识成为彼此对立而又依存，交相决定而又并无干系这样的矛盾。认识的能动性和客观性的关系问题非但没有解决，反倒是更突出了。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

这个矛盾的根源是由康德二元论基本观点所导致，简单点说，因为康德即承认有不依附于自我意识活动的感性杂多，任何具体认识——一件事、一件物、一个对象、一个过程，都必须先要有给予了的即提供了的感性材料。正如经验概念有其对应的特殊的对象一样，整个自我意识也应有其对应的对象，这就是先验对象。这个先验对象作为不确定的“某物”是所有经验判断的前提。如当我们判断这“是”一朵花，也就是判断给予我们的直观杂多“是”一个不依存于我们心灵主体的客观对象，而并非只是那些红、香等观念的主观联想和感知。这正是由于在我们所有的认识中，有这样一个对象——“某物”先验地存在，才有可能使人的意识与对象、认识与现实产生互相一致的客观性。康德认为，如果没有经验表象给思维提供材料，那么“我思”活动就不会也无法发生。他说：“只有我们的感性的和经验的直观能给予概念以实体和意义。”另一方面，必须要有一个统觉（综合统一的自我意识）来作为知性以主动联结、整理、安排感性原料，才能构成对象，形成认识。“某物”之所以成为被认识的事物，对象之所以成为主体的对象，是自我意识即统觉综合统一的结果。

康德说：“意识的综合统一性是一切知识的客观条件；只有在不同于‘我’的直观中，杂多才能被给予，只有通过联结在一个意识中，杂多才能被思维。”多样性来自于感性对象，统一性来自知性心灵。经验作为一个对象被认识，全靠知性范畴；但作为什么对象被认识，这仍然需要靠感性材料。康德说：“的确，经验规律决不能从纯粹知性中找到根源，正如不能仅仅从感性直观的纯形式就可推出

理解无穷尽的现象丰富性一样。但是所有经验规律又只是纯粹知性规律的一种特殊规定，从属和依据这种规定，经验规律才成为可能。”如因果范畴作为形式，来自知性；但是，具体因果规律和关系，则又仍依存于客观具体事物的对象。这样，一方面是先验的自我意识，另一方面是先验的对象，二者互相映对，是知识的两大基础。这两大基础，康德认为都是不可知的。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

康德论证自我意识，目的是为了反对莱布尼兹唯理论的“先定谐和说”，即认为对象所以与我们认识相一致，是一种上天安排的预定的谐和。康德认为，这是根本无法证实的形而上学，是超经验的思辨，不能成立。另外也是为了反对洛克经验论的认识论。洛克认为，人的认识、范畴都来自经验，所以能与对象一致。康德认为，范畴根本不能来自经验，所以不能成立。因此，只有第三条路可走，这就是认识与对象的一致，是由概念——认识所构造出来的。

康德虽然反对莱布尼兹所主张对象与概念之间的先定谐和，实际却代之以知性与感性之间的先定谐和，亦即人们主体意识内部功能之间的谐和一致。对象意识中的“对象”，通过主体意识，这种谐和才能建立。在自我意识同对象意识的相互依存中，“自我”是矛盾的、主要的、起决定作用的方面。而“对象”是作为我们意识的统一性在杂多上的出现，是意识中的对象，形成知识的条件与知识对象的条件完全是统一的。主体关于对象的知识与知识的客观对象变成完全统一的东西。





先验矛盾

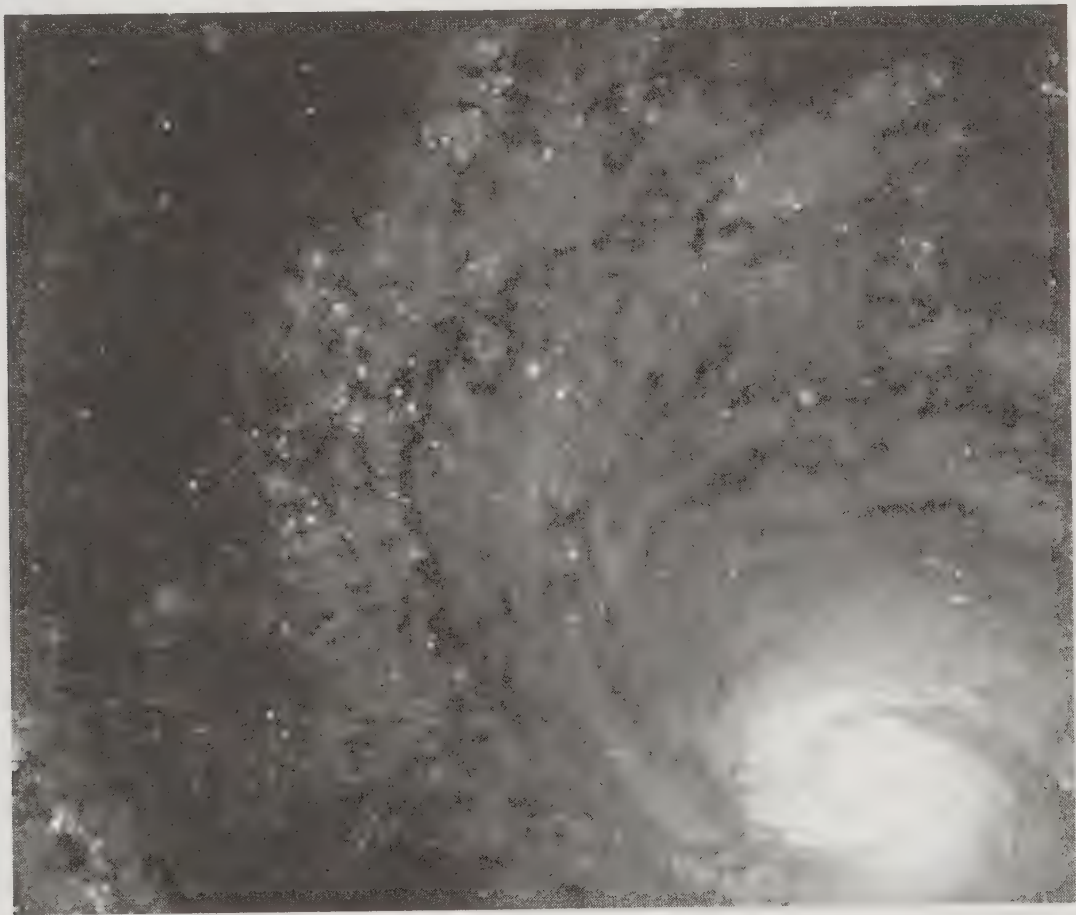
“先验矛盾”就是矛盾对立的意思，也可以译为“二律背反”。“先验矛盾”是康德辩证法中最为重要的一个部分。

“先验幻象”与辩证法

康德认为，这种以概念为事实，以假为真，以主观理念为客观对象的“先验幻象”，即是认识过程所必然产生，因此，任务就在于研究这种幻象，暴露出它的谬误和矛盾。这种暴露认识进程所必然产生的“先验幻象”的矛盾谬误，就叫做辩证法。辩证法就是“先验幻象”的逻辑。幻象之所以为幻象，在于将主观的必然性当成了客观的必然性，辩证法就是要揭示这个矛盾。

先验辩证论是康德《纯粹理性批判》一书中较为好懂的一部分。分析论说明知识（真理）怎样构成，辩证论说明谬误怎样产生。康德认为，认识论的根本任务在于防止认识闯入本不是它所能达到的

领域。康德说：“一切纯粹理性的哲学的最大也许是惟一的效用，只是消极的，因为它不是用来扩大纯粹理性的工具，而是限制纯粹理性的原则，它不是去发现真理，而只有防止谬误的功劳。”在辩证论里，康德通过给知性划分界限，指出灵魂、自由意志、上帝这些形而上学的实



康德星云说

康德说，只有两件事情可以震撼我的心灵，一是人类的道德情操，一是我们头顶的星空。由此可见，康德多少对星空有点研究。

康德关于太阳系起源学说，被恩格斯誉为“从哥白尼以来天文学取得的最大的进步”，“是在形而上学思维方式的观念上打开了第一缺口”，“标志着一切继续进步的起点”。

体，由于没有感性直观的经验基础，因此并不是认识的对象。一切证明灵魂、自由意志和上帝的理论学说，都遭到了康德的驳斥诘难，康德并



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

不认同这些观点、学说，认为这些观点根本无法站稳脚跟，不能成立。其中尤其是对安塞尔谟的上帝存在的神学和笛卡尔的“本体论证明”，以及“宇宙论的证明”和“自然神学的证明”，进行了详细的探讨和批驳。

康德认为，上帝存在纯然是个主观信仰问题，根本无法进行证实。但是我们知道，人是有理知的，人的理知会对人的信仰产生影响，或者是加强人的信仰，或者是减弱人的信仰，教会和宗教的维护者总是想方设法来“论证”神的存在，就是这个缘故。现在，康德将上帝赶出了认识领域，客观上能削弱人们对上帝的信仰。尽管这并非是康德的本意，但是客观上对宗教造成了不好的影响。康德的行为受到了革命诗人海涅的追捧，但同时也受到了敏感的天主教會的诋毁，康德在他们眼里成了大逆不道之人。其实康德认为，这些不能认识的对象——自由意志、灵魂不朽、上帝存在，虽然无法证明它们存在，但同时也无法证明它们不存在。这些不能认识的对象除了作为信仰对于人们的实际生活道德伦常有利、有益之外，还是知性认识追求的趋向和目标。作为“范导原理”，它们对认识有着积极意义。由此可见，辩证论同分析论一样，康德哲学中的两种倾向在这里依然有着深刻的对峙，只是辩证论不像分析论那样呈现为直接的矛盾。这里表现出的是一副典型的折中形态。这是因为，辩证论一方面是康德整个认识论的完成，另一方面它又逐渐涉入道德伦理领域，实际上是思辨理性（理论理性）向实践理性的过渡。

先验感性论主要谈感性，先验分析论主要谈知性，先验辩证论主要谈理性。感性、知性、理性，

这是康德对人的认识功能的区分。

感性是感觉、知觉等接受的功能和时、空直观形式，而知性是理知、理解等功能。理性在德国古典唯心主义哲学中具有一个特殊地位。它不同于感性，也不同于知性。它指的是一种更根本更高级的东西。它有时完全与知性同义，有时又带着十分神秘的意味。因此说，康德在《纯粹理性批判》一书中所用的“理性”一词有着多种意义。

康浦·斯密认为，康德所用“理性”一词至少有三种不同的含义。

一是：作为一切先验因素的源泉，用于最广泛的意义上。它包括着感性的先验和知性的先验；

二是：作为最狭隘的意义，指那促使心灵不满足于其日常的和科学的知识，而指引它去要求在经验范围内永不能发现的完全性与无条件性的功能。

知性决定着科学，理性产生形而上学。知性有诸范畴，理性有其理念。

三是：将理性与知性作为同义词使用，把心灵只划为两种功能：感性与主动性。

康德将理性看作是知性的同义词的用法，同我们今天的习惯用法即区分认识为感性认识与理性认识，略微相当。但是对康德自身来说，重要的并不是这种用法，而是理性不同于知性、区别于知性的用法。这个用法包含非常复杂、多样和含混的内容，在此只讲康德在认识论中的“理性”。

康德认识论中的“理性”指的是“纯粹思辨理性”，也称为“纯粹理论理性”，以区别于伦理学领域的“纯粹实践理性”。在辩证论中，“纯粹思辨理性”并不是指另一种同知性不同的思维功能或能力，而是就理性有一种与知性不同的思维对象和内容而说的。也就是说，知性的对象和内容是感性经验；理性的对象和内容是知性自身，而非感性经验。理性与感性没有任何瓜葛，只与知性的活动和使用有关，因此它也可以说是关于思维的思维。

康德说：“纯粹理性绝不直接与对象有关，而只与知性关于对象所构成的概念相关；理性绝不直接应用于自身经验或任何对象，而只应用



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

于知性，它要用概念给予知性的杂多知识以先天的统一。”纯粹知性的概念是范畴，纯粹理性的概念则是理念。纯粹知性范畴具有综合统一感性的功能，通由想象将感性杂多纳之于知性的轨道。纯粹理性的理念则以其“范导原理”对知性具有统一的功能。知性予感性以统一，理性则予知性以统一。理性由于只统一知性，与感性无关，因此它不是经验的统一，而只是概念的统一，是一种应用概念构造系统的统一。范畴是规范感性以用于经验的，而理念则恰恰针对非经验的东西。这样，理性的统一性便只是主观的，没有任何客观意义和效力。这就是说，不能将统一知性的理性的理念看作是客观存在的对象，或具有客观规定性和实在性。由此可见，它同知性的范畴、概念存在很大不同。

理性概念同知性概念从外表上看不出有什么不同，两者都是抽象概念。它们的区别是在实质上。知性的对象是感性经验，任何感性经验都是有条件的、有限制的具体存在。但是，人们总是无法满足于对这些有限、有条件的感性经验对象的认识，而要不断地追求、认识无条件的、无限制的统一整体，亦即所谓绝对总体。但这种无条件无限制的绝对总体，是任何具体的感性经验无法给予的。康德说：“所有经验的绝对总体自身是不能经验到的。”例如，关于世界假如作为一个总体，那么便不是感性经验所能给予或是提供的。任何感性经验总是有条件、有限制的。知性只能从这些有条件、有限制的感性经验出发，去推论和肯定一个无条件的、不受限制的绝对总体的存在对象，这便是知性超越感性对象的一种扩充，即由有条件的统一扩充到无条件的统一，由受限制的部分扩充到无限制的总体，从而超

出人们可能经验的范围，于是产生了理性的理念。灵魂、自由与上帝，就是这种客观并不存在，但是由于知性超经验地追求无条件、无限制的统一而产生的先验理念。康德说：“理性概念是关于完整性的，即关于全部可能经验的集合的统一性的。”知性是管经验的，理性则通过知性追求一种全部经验的完整统一体。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

康德用形式逻辑作类比，以判断与推理相当于知性与理性。康德认为，如同每种形式逻辑的判断蕴涵着一个纯粹知性概念——范畴一样，形式逻辑的每种三段论式便蕴涵着一个纯粹理性概念，即理念。十二个判断蕴涵着十二个范畴，三种三段论式的推理便蕴涵着三个理性理念：由直言推理最后追溯到一个自身不是宾词的主词，即灵魂；由假言推理最后追溯到一个不再以任何其他事物作为条件的前提，即自由；由选言推理最后追溯到一个自身不再是部分的总体，即上帝。知性范畴只能从判断得出而不能由感性得来；理性理念不能由判断得来，只能通过推理得出。判断是直接论断，推理则有大小前提，也就是说有条件的，于是由有条件的不断追溯到一个无条件的，便是上述三个理念。

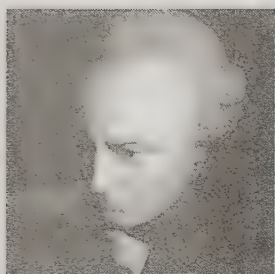
康德说：“一切先验理念可列为三类：第一类包含思维主体的绝对（无条件的）统一；第二类包含现象的条件系列的绝对统一；第三类包含一般思维的对象的条件绝对统一。”第一类是推论一个主观思维的绝对统一（不朽的灵魂）；第二类是推论客观对象的绝对统一（形成所谓宇宙论的二律背反）；第三类是推论一个一切主客观所有条件的绝对统一，这就是上帝。

康德指出，这实际上是“我们把对知性有益的概念联系的主观必然性，当做物自体的规定中的客观必然性”，换句话说，将主观思维中追求的东西看作客观存在的东西，这样就构成了虚假的对象，即所谓“先验的幻象”。这种“先验的幻象”并非是逻辑错误，也不是经验的幻象，之所以这样，是因为它是理性的。这正如看到月大日小，水天相接的经验幻象是无可避免的，是感官本身所必然产生的一

样，“先验的幻象”也是理性进行认识必然要产生出来的。它们是幻象，但必然要产生。经验幻象是感官影响我们的知性，发生判断的错误。“先验幻象”则是知性本身超经验使用的结果。之所以这样，是因为追求形而上学是人的一种自然要求，是思维进程不可避免的趋向，任何人心中都有一种形而上学的倾向，都要求对这种超经验的总体有所认识和把握。

康德认为，这种以概念为事实，以假为真，以主观理念为客观对象的“先验幻象”，既是认识过程所必然产生，因此，任务就在于研究这种幻象，暴露出它的谬误和矛盾。这种暴露认识进程所必然产生的“先验幻象”的矛盾谬误，就叫做辩证法。辩证法就是“先验幻象”的逻辑。幻象之所以为幻象，在于将主观的必然性当成了客观的必然性，辩证法就是要揭示这个矛盾。康德说：“我们必须与之打交道的是一种自然和不可避免的幻象，这种幻象栖身在主观的原理之上，而欺骗我们好像是客观的……所以存在一种纯粹理性的自然和不可避免的辩证法……这是与人类理性不可分离的辩证法。”





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

四个“先验矛盾”

康德这四个“先验矛盾”，标识着康德哲学中的两种来源和两种倾向。正题是传统的唯理论，它符合于神学和宗教，是唯心主义路线。而反题则是经验论的，经验论不符合神学教义和当时统治阶级的所谓道德风尚，它肯定时、空无限，否定上帝和非因果的自由，它更靠近唯物主义。

康德认识过程中的辩证法，体现最为充分的是宇宙论的四个“先验矛盾”（“先验矛盾”就是矛盾对立的意思，也可以译为“二律背反”）。“先验矛盾”是康德辩证法中最为重要的一个部分。

康德说：“我将所有先验理念在它们有关现象综合中的绝对总体，称为宇宙概念，部分是因为这个无条件的总体也是世界整体概念建筑于真土的基础，部分是因为它们只与现象综合即经验的综合有关。”人们认识中的先验矛盾，是因为去追求和推论这个宇宙的绝对总体而引起，即从部分的、有条件的、有限制的经验对象进而追求完整的、无条件的、不受限制的绝对总体的宇宙，也就是将宇宙作为一个总体来追求，从而引起无法解决的矛盾，产生“先验幻象”。由于这幻象涉及感性经验的现象综合，康德认为，可用范畴的四项——量、质、关系、模态来表示它们。对应于“量”的，是时、空有限无限的矛盾；对应于“质”的，是物质能否无限分割的矛盾；对应于“关系”的，是有否不同于自然因

果的自由；对应于“模态”的，是能否有宇宙万物的最后原因或根源的存在。

这四个“先验矛盾”的正反题如下：

第一个“先验矛盾”

正题

世界在时间上有开端，在空间上有限界。

反题

世界并没有开端，也没有空间限界。就时、空而言，它是无限的。

第二个“先验矛盾”

正题

世界中任何组集的实体，都是由单纯的部分构成的，除了单纯的事物或由单纯部分所构成的事物以外，世界上别无他物。

反题

世界中组集的事物不是由单纯部分所构成，世界中没有任何单纯的事物。

第三个“先验矛盾”

正题

按照自然规律的因果，不是世界的现象全能由它得出的惟一的因果性。要解释这些现象，必须假定还有另一种因果，即自由的因果。

反题

没有自由，世界中任何事物都是按照自然规律而发生的。

第四个“先验矛盾”

正题

有一个绝对必然的存在属于这个世界，或作为它的部分，或作为它的原因。

反题



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

世界中或世界外都没有一个绝对必然的存在来作为世界的原因。

康德通过反证法论证了这四个正题和反题都能成立，从而使认识陷入了严重的矛盾之中。之所以这样，康德认为，就是由于将宇宙世界作为一个统一整体（或绝对总体）去追求认识，最终超出感性经验的范围的缘故。感性直观无法将宇宙世界作为整体呈现给知性，也就是说，感官不可能感知作为整体（或总体）的宇宙世界。由感性直观提供的经验世界，是有限制的、部分的、不完备的，联系于其他事物而存在的即有条件的，受自然因果关系所支配的。对于一个超出这些的“现象综合的绝对不受条件限制的总体”，是经验所无法提供的。因此，上述四个“先验矛盾”的正反双方就都不是经验所能证实，经验所提供的对象与正反双方都是不相适应、不能符合的。所以都只能用反证法来证明。康德指出，对运用于经验范围、使世界被我们认识到的知性概念来说，宇宙论的理念不是过大就是过小。倘若说世界没有起点、无限可分、没有最初原因等，这就超出了关于一切经验和知性概念所可能提供的，因此过大。倘若说世界有起点、由不可分的单纯部分组成、有一个最初原因等，那么知性和经验还能够继续前进，科学还能继续发现发明，决不停止在任何一个具体的有限之内，因此过小。这就是说没有起点、无限可分等是经验所永远无法提供证实的，而有起点、不可分等则已由经验予以否证。

那么，怎样解决这个矛盾呢？康德说：“先验的唯心主义是宇宙论的辩证论解决的钥匙。”康德认为“先验矛盾”证明了先验的观念论即划分不可知的物自体与经验认识的现象界的“正确”。因为从物

自体与现象界的划分来看，第三、第四个“先验矛盾”的正题和反题都是正确的。作为物自体，正题肯定上帝和自由意志的存在，它们不是认识的对象，不是感性直观的对象，而是属于道德伦理领域的实体，这是对的。而作为经验世界的现象界，反题因为否定上帝、否定自由意志的在（即没有什么与自然因果不同的另一种因果），是与我们的感性直观和经验相吻合一致的，因而也是对的。存在感性时、空直观和经验世界中，是没有这种超自然、超因果的自由和作为万事万物的原因的上帝存



哲学家之路

传记作家曾如此评价康德：“康德的一生就像一个最规则的动词。”这个规则动词首先规则在他的起居时间表。他每天晚饭后定时定量散步，非常守时。邻居们都根据他每天散步的情况对表，有一天他没有准时来散步，邻居们都非常担心。这天他一直在读卢梭的《爱弥儿》，看得太入神了，以至于忘记了散步。

康德去世后，他经常散步的小路被市政府命名为“哲学家之路”。



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

在的余地的。

对于第一个和第二个“先验矛盾”，康德认为，无论是就物自体或就现象界来说，都是错误的。

就物自体来说，它根本不是认识的对象，时、空根本不适用于它，因而根本不存在什么有限或无限的问题，也不存在有限可分还是无限可分的问题，说物自体有限或无限可分都是错误的。

就现象来说也是错误的，因为对现象界的认识离不开我们主观的直观形式，如上面所说的，它们作为现象系列只能存在于经验的不断追溯之中，既然它们依存于人的经验认识，因此就不能做出这种对经验认识来说是过大（无限）或过小（有限）的肯定结论。说时、空是有限的，物质不是无限可分，不符合经验认识，因为经验认识还可以继续扩展延伸；说时、空是无限的，物质无限可分，也不符合经验认识，因为经验并未也永远无法告诉我们这一点。因此，正反题对于经验都毫无意义可言。康德说，“因为世界不是独立于我们表象的追溯系列而自身存在，世界自身的存在既非无限的整体，也非有限的整体。世界只存在于现象系列的经验追溯中，不能作为某某物自身而遇到。从而，倘若这种系列经常是有条件的，绝不能作为完成的系列被给予世界就不是一个无条件的整体，并不作为无限的量或有限的量的整体存在”，“一个被给予的现象中的部分的数量，其自身既非有限，也非无限。因为现象不是自身存在的某物，它的部分首先是在分解的综合的追溯中并通过这追溯给予我们的，而追溯绝不能作为有限或无限的绝对完成给予我们。”这种时、空数量的经验追溯本身也不能说是有限或无限地进行，而只能说是不定地进行下去，也就是说，我们



所认识的不断综合本身也不能以有限或无限规定，因为综合并没有这样一个有限或无限的绝对的完成体。如肯定追溯可以无限地进行，这就等于事先假定时、空本身是无限的，“就是以世界具有无限量为前提”。如肯定追溯只能有限地进行，那“这种绝对的限界在经验上同样是不可能有的”，对于经验又太小了，因为经验仍然能够不断继续下去。所以解决这个有限无限的矛盾，就在于指出经验可以不定地进行下去。

这两个矛盾是形式逻辑的反对判断，还不是矛盾判断，即可通假，从而可以有这种第三条（不定进行）出路。所谓不定进行，就是说可以一直进行下去，它既非有限，也非无限。

康德这四个“先验矛盾”的正反双方，标识着康德哲学中的两种来源和两种倾向。正题是传统的唯理论，它符合于神学和宗教，是唯心主义路线。而反题则是经验论的，经验论不符合神学教义和当时统治阶级的所谓道德风尚，它肯定时、空无限，否定上帝和非因果的自由，它更靠近唯物主义。



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

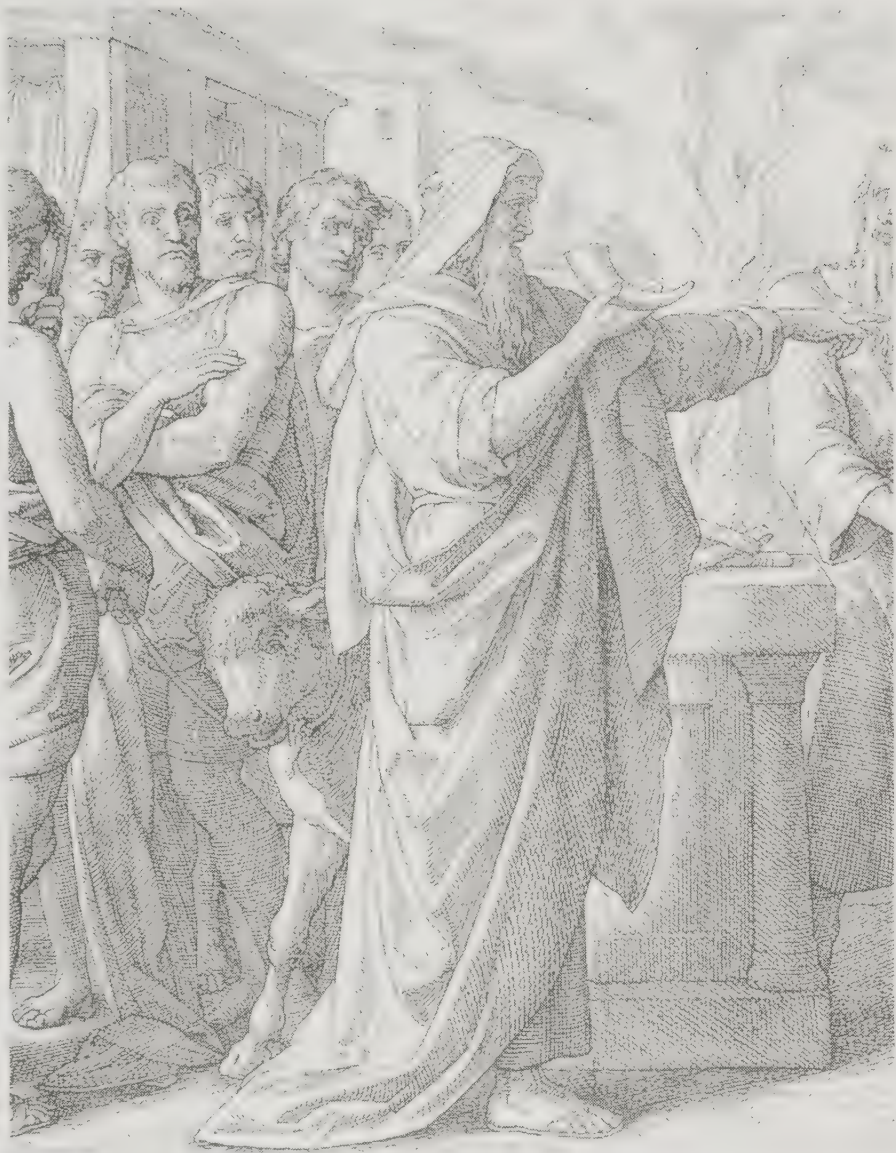
“先验矛盾”的特殊性

康德这四个“先验矛盾”的提出有其特殊性。这特殊性在于与他的整个“批判哲学”的建立密切相关。“解决”这四个“先验矛盾”，构成了他的“批判”的基本拱石。

早在康德从事写作之初，便一直关注现实事物的矛盾，他在诸多论著中广泛谈论到了诸多事物的矛盾，但是为什么他最后只提四个“先验矛盾”，作为辩证幻象呢？很显然这是有特殊意义的。这四个“先验矛盾”的正反面的意义显然还有不同于一般概念的矛盾正反面的地方。不能将这四个“先验矛盾”的具体内容，掩盖在概念一般的对立统一的辩证法的解决之下，还应该研究它们的矛盾的特殊性。单纯只讲矛盾的普遍性并不能解决这四个矛盾的特殊性问题。

康德的“批判哲学”是在概括当时科学成就的基础上，与唯理论的斗争中形成的。而这四个“先验矛盾”便正是与这种概括和斗争直接相关。首先，关于时、空有限无限，不只是从希腊以来哲学史长期争议的问题，而更重要的是，也是康德更注意的，是它成为当时科学争论的一大问题：牛顿认为有限世界存于无限时、空中；而莱布尼兹认为两者都是无限的。其次，关于无限可分问题也是如此，希腊原子论与亚里士多德、牛顿与莱布尼兹分庭抗礼、各执一端。第三、第四两个“先验矛盾”，则更是康德长期苦恼的关于科学与宗教、形而上学的异同问

题。正是这两大问题，即有限与无限、因果与自由的尖锐矛盾，促使康德突破唯理论的先验实在性的教条，提出先验观念论的“批判哲学”。所谓“先验实在性”是指唯理论认为世界（包括上帝和自然界）如实存在，这便会发生有限、无限问题，也发生上帝、自由与自然因果的关系问题。但倘若按照康德的



先验观念论来看，世界作为人的认识对象，只是现象，而非独立自在的物自体，因此，它的所谓有限无限不过只存在于我们认识的不断进展中，它本身无所谓有限无限。同时，通过划分现象与物自体，康德也认为解决了因果与自由的矛盾，现象界必然为因果（机械力学）所统治，不存在自由。自由只在本体（物自体），但这又是经验所无法证实的，它只是一种逻辑上的可能和存在，而不是现实的可能和存在，它只是“可思”而不是“可知”的。这样，就不至于像唯理论那样将二者混为一谈，从而陷入不可解决的矛盾之中了。

由此可见，康德这四个“先验矛盾”的提出，有其特殊性。这特殊性在于与他的整个“批判哲学”的建立密切相关。“解决”这四个“先验矛盾”，构成了他的“批判”的基本拱石。



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

从哲学上正确提出和解决这四个“先验矛盾”，应该说，黑格尔作了辩证法的贡献。同时关于无限与有限有比较简单的看法，那就是将无限看作为有限的量的不断的延伸或积累，如1、2、3、4……，黑格尔将这种无限称之为坏的无限。因为这种无限是有限始终不能达到的“彼岸”。正如列宁指出，此种无限“在质上和有限性对立，和有限性没有联系，和有限性隔绝……似乎无限站在有限之上，在有限之外。”牛顿的宇宙观便是这种无限。康德揭示了这种无限的困难和缺点，黑格尔则以“真”无限来解决这个矛盾。黑格尔认为，无限与有限是相互转化的，有限中包含无限。坏无限有如一条无止境的漫延的直线，真无限则是一个封闭的圆圈，“没有起点也没有终点”。

康德以理性矛盾的形式提出了有限无限这个问题，反映着唯物主义与唯心主义两种倾向的尖锐矛盾。正题则是唯心主义的，符合于宗教也服务于宗教；而反题是唯物主义的，符合科学也服务于科学。这个哲学史的教训对今天自然科学的争论，仍有着借鉴的意义。

关于时、空等前两个“先验矛盾”是康德所谓“数学的”，涉及量，如无限有限、可分不可分。而后两个是所谓“力学的”涉及的是所谓“存在”。康德说：“理性的力学概念不与看作量的对象有关，而只与对象的存在相关”。而康德所提出的第三、第四两个“先验矛盾”实际上是一个问题，因为所谓宇宙是否有一个最后的超自然的原因和作用，即是否有不同于自然因果的自由因，亦即是否有一个最后的必然存在（上帝）。

康德提出包括宇宙论的先验矛盾在内的理性理



念，要害仍在“总体”问题。这个问题成了康德辩证法的一个重要特征。如前所述，康德认为，作为客体方面的总体，有四个“先验矛盾”；作为主体方面的总体，是灵魂，作为主客体的总体则是上帝。灵魂与上帝不过是先验矛盾这个“总体”的一种神秘表现方式。但是，倘若辩证法缺乏这个“总体”观念，便得不到真理的客观性的规定，而只会成为主观地玩弄矛盾，即抓住任何一种矛盾而大讲一分为二或合二为一，这就成为“空洞的否定”。即并非从历史的全面的总体出发，而是任意抓住一个问题或一个阶段，来讲对立统一，辩证法便也常常成了变戏法。主观地运用对立面的统一，运用这种概念的灵活性，正如列宁所指，这等于折中主义和诡辩论，而非辩证法。只有客观地即“反映物质过程的全面性及其统一的灵活性”，才是辩证法。因此，列宁一再强调：“真理是过程”。“总体”在康德那里，是作为统一系列的主观理念和辩证幻象。

康德认为，理性理念只是一种主观的范导原则，是为了保证知性（认识）的统一和系统，是方法论。灵魂、自由、上帝不只是知性追求统一和系统化的总体理念，同时它还有比认识更上一层的力量和地位。它不只是认识论中先验逻辑的幻象，而且更是伦理学中的实践理性的公设。康德说：“一切人类认识以直观始，由直观进到概念，而终于理念。”



物自体

“自我意识”是康德认识论的中心。“物自体”学说则是整个康德哲学的核心，它贯穿于康德整个哲学体系。它是康德哲学认识论的归宿，又是通向伦理学的门户。

正因为此，“物自体”在康德整个哲学中处于一个枢纽地位，它的内容和含义也十分复杂。在认识论上，它基本有三层意思：一是感性的源泉，二是认识的界限，三是理性的理念；这三层意思交织在一起，相互包含和沉浸“不可知”这个总的含义之中。第一和第三是“物自体”的两个对峙的方面，第二是第一、第三的过渡。

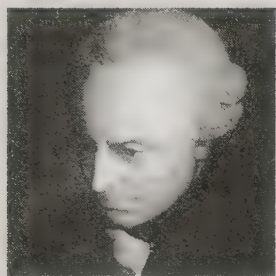
物自体作为感性的来源

“物自体”是认识中感性材料的来源。正是由于“物自体”的存在，对象才提供刺激，为感官所遭遇到，才产生我们的感觉。“物自体”独立存在于我们之外，我们的感觉、感性由物体作用于我们感官而引起。倘若没有“物自体”，感性也无从发生，经验材料也无从提供，从而认识也无从开始。

“物自体”是指认识中感性材料的来源。康德认为，正是由于“物自体”的存在，对象才提供刺激，为感官所遭遇到，才产生我们的感觉。“物自体”独立存在于我们之外，我们的感觉、感性由物体作用于我们感官而引起。倘若没有“物自体”，感性也无从发生，经验材料也无从提供，从而认识也无从开始。在此意义上，“物自体”实际上指的是不依存于人们意识而独立存在的客观物质世界。

康德在《未来形而上学导论》一书中说，“对于客观事物的存在，从来不加丝毫怀疑，‘先验’一词不是就我们的认识与物的关系而言，只是就它与认识能力的关系而言。将实的事物（非现象）化为表象，乃是唯心主义。”他又说，“对这个永恒者的感知，只有通过在我之外的一物才可能，而非仅通过在我之外的一物的表象。”

康德的“物自体”一词经常用复数，实际上可以说等同于占有空间的物理性的各种物体。它们作为感觉的来源，并非指单一的某种精神实体。复数原本是“量”的范畴，来源属于“因果范畴”，只能用于现象界，而不能用于“物自体”。但是，康德却偏偏这样描述了“物自体”，也可见“物自体”的真貌。但这也不能说明“物自体”的唯物主义方面。因为用复数可以了解为康德用以区别于“惰性”的物质，更可解释为众多物体（复数）当作“物自体”看待。同样，因果用于“物自体”，可以解释为伦理学的自由因，这种因是可以作用于现象界的。康德认为，“物自体”作为感性来源，不依存于人们意识而独立存在。被直观的感性杂多，是独立于、不依存于知性活动而被给予的，且还是认识的现实性的惟一标准。康德说，“有一个特点不能忽略，即被直观的杂多，必须先于和独立于知性的综合而被给予”，“唯心主义认为除思维的存在体外再无它物，认为直观所感知的不过是思维之内的表象，外界并无任何对象与之相应。我的看法相反。我认为，作为我们感官对象在我们之外的东西是存在的，这些东西本身是什么，我们一无所知，我们只知道它们的现象，即当它们作用于我们感官时在我们之内所产生的表象。因此，我承认在我们之外有物体存在。就是说，存在这样一些东西，这些东西本身怎样固然不可知，但由于它们作用于我们的感性，便使我们知道它们，我将这些东西叫做‘物体’，这个名称虽然指的只是



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

我们所不可知的东西的现象，但它意味着实在的对象是存在的”。由此可见，康德较鲜明地表白了“物自体”学说的唯物主义方面。

康德的“物自体”虽然作为感性来源而存在，但其最著名的特征，却在于它不可认识。正因如此，才使康德得到“不可知论”者的称号。康德的“物自体”并非就是可认识的物质，而是物质后面的不可知的“本体”。康德认为，物质指的是现象，是占有空间（广延）的外感官的对象，它虽不能归结为主观概念，但也不能等同于“物自体”。康德说：“空间是我们用来感知位于我们的内部自然界之外的物体形式，这些物体为我们所不知，但其现象我们称为物质。”康德在此用的“物质”一词，并非是指“物自体”，而是指质料，即作为逻辑判断的材料和构成经验的要素。可见，不是物质，而是“不可知”，才是“物自体”的最本质含义。

物自体作为认识的界限

康德的“物自体不可知”是说，虽然“物自体”存在，但由于它属于超经验的彼岸，我们的认识无法到达。因此，它的存在就意味着认识的一种界限，是认识不可超越的标记，而这就是所谓“本体”。

康德的“物自体不可知”是说，虽然“物自体”存在，但由于它属于超经验的彼岸，我们的认识无法到达。因此，它的存在就意味着认识的一种界限，是认识不可超越的标记，而这就是所谓“本体”。

关于“本体”，康德在《纯粹理性批判》一书中着重提到，正是为了给认识规定这个界限而使用的。这应该是“本体”一词在认识论中的首要含义。

“本体”同“现象”相对立，人仅限于认识现象。康德说：“要防止感性直观扩大到物自体 and 限定感性知识的客观有效性，本性概念实所必需。这种留存的事物而为感性知识所不能适应者，叫做‘本体’。”康德认为“本体”这个概念的作用，在于它指出感性经验所不能达到、不能获得任何材料的“消极”界限。但是，知性使用这个概念不但限制了感性，同时还限制了知性自身，即任何知性范畴、原理，如实体、因果等等，也同样无法行使、应用到这个“物自体”上去。因为，既然“物自体”不是感性经验的对象，那么知性范畴应用其上就没有意义，没有任何客观效力，便不能产生任何认识和知识。康德说：“‘物自体’作为‘本体’的概念，实质上只用作经验原理的界限，自身并不含有或启示超越这些原理范围以外的任何其他知识对象。”这便是康德“物自体不可知”的消极的方面，即仅仅作为经验、认识界限的标记而无所肯定的一层含义。也是“物自体”的基本含义。因此，所谓“物自体”与现象界的区分，倒不是说存在两种东西：一为可知，一为不可知，而不如说是指同一对象，一是就其可认识而言（现象界），另一就其不可认识的“自身”（物自体）而言。

深入分析，康德的不可知的“物自体”实际包含两方面。一是属于对象——客体方面的，也就是我们前面讲到的客观物质世界的本质。除此之外，还有一个主体方面的，即“先验演绎”中与“先验对象”相对峙的“先验自我”，也就是作为“统觉综合统一”的“自我意识”。这个先验的“自我”只能出现在经验的意识中作为形式和功能；它本身究竟是什么，即这个作为认识主体的先验的“我思”、“纯我”究竟是什么，是不可知的。康德说：“很明显，我不能作为一个对象去认识那必须以之为认识任何对象的前提的东西。”“先验自我”是时间的根源，但它本身并不在时间之中，因此，也就不属于任何经验现象领域，所以它也是一个“物自体”。在此需要注意的是，“物自体”作为感性来源和认识界限的独立存在，即在认识范围之外。



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

康德说：“人类知识有两个源泉，便是感性与知性。它们大概来自一个我们所不知道的共同的根基。……即使自然全部能为我们所知，我们还是永远不能回超自然的那些先验的问题。这是因为我们除内感觉外，没有其他直观能观察我们自己的心灵，正是在那里潜伏着我们感性功能的根源的秘密。感性与对象的关系，和这个（客观）统一的先验依据，对毕竟只能通过内感觉来认识自己从而只能当作现象的我们，隐藏得如此之深，以致不能用感性作为发现任何除现象之外的探究工具，尽管我们非常热心于去探讨它们的非感性的原因。”这说明，康德看到，可能存在一个共同的根源作为我们认识的基础，但基于人类只具备静观的感性能力，因而没有办法去超越经验认识这个“非感性的原因”的。只有具备知性直观的上帝才能获得这个心灵的秘密。因此，康德一再说，“……提出一个问题，即我们知性功能与物自体相一致的根源何在，仍然处在晦暗之中”；“倘若我们想要对感性和知性的来源做出判断，那么我只能眼看这种探索完全超出人类理性的界限而无能为力。”

物自体作为理性的理念

康德提出“物自体”不可知但又存在，则感性材料可以永远提供，“物自体”作为理性理念不断引导知性去追求，便又可使认识无止境永远进行。

康德认为，“物自体”尽管不可知，却总存在，

因此，它包含有“物自体”尽管不能被认识，但可以作为思考对象而存在的含义。康德说，“我们不能认识作为物自体的任何对象，而只能认识它作为感性直观的对象，即现象”，同时又指出，“必须铭记在心，虽然我们不能认识，但至少可以思维作为物自体的它们。”康德认为，在我们区分“现象”与“本体”时，已包含有将“本体”只作为知性思



康德墓

在康德的墓前，鲜花终年不断，因为柯尼斯堡的年轻人有一个约定俗成的习惯，结婚时都要带上一束花放在康德墓前。人们经常能看到，扎着鲜花的彩车载着新娘新郎在去婚礼的路上绕道来看望康德。

维的对象，与“现象”作为感性直观对象相区别，从而“便叫后者为知性存在物（本体）”。也就是说，“物自体”作为一种被理知肯定的思维存在物；这种存在是与作为现象的感性存在体相对峙的、并作为现象基础的知性存在体，即与现象相对峙并作为现象基础的“本体”。在此，康德提出“本体”除“消极含义”外，还有一种所谓“积极含义”。



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

所谓“消极含义”，是指“物自体”不是感性直观的对象。而所谓“积极含义”，则是指“物自体”可以是一种非感性直观的对象。它是“可以”是，而不是“一定”是。

康德说：“倘若我们用本体指一物不是我们感性直观的对象，并完全脱离我们直观的式，这是该词的消极含义。但如果我们用它来理解一个非感性直观的对象，从而假设有一种特殊的直观方式，即我们所不具有，甚至也不了解其可能性的知性直观。这即是‘本体’一词的积极含义。”康德不认同能认识“物自体”的存在但认为可以思维它存在，假定它存在。康德认为，假定一个理性理念的上帝（以及灵魂、自由）“好像”存在着，以作为世界的最高原因，并展示出世界万事万物的目的性，以达到经验的最大系统的统一、完整和秩序，这对于研究自然是有益的事。这就是与知性作用于感性以构成认识的“构造原理”相区别的所谓“范导原理”。

所谓“范导”是相对于“构造”来说的，“范导”是理性指引知性，作为规范引导；而“构造”是知性作用于感性以构成知识。康德强调理性理念只是“范导”原理，而非“构造”原理，是为了区分理性理念与感性直观形式、知性范畴原理，指出包括上帝在内的所有理性理念，都不是认识，不是科学。康德说，“系统统一的理念只能用作范导原理以指引我们依据自然的普遍规律在事物的联系中去寻找这种统一”。因此，科学寻找的仍然只是自然的因果决定论的联系。包括“最高存在者的理想”（暗指上帝），也不过是理性的范导原理而已。这种范导使我们将世界一切联结看作好像都由一个充足的必然原因而产生。但任何理性的“理念”都只能作





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

为一种假定的“好像”存在的最后原因或最高智慧，用以指导经验的探求，而不能代替这种探求，不能从这种所谓最后原因、最高智慧中推演出或直接论证经验世界的知识，或作为经验知识的现实来源或基础。

康德提出“物自体”不可知但又存在，则感性材料可以永远提供，“物自体”作为理性理念不断引导知性去追求，便又可使认识无止境地永远进行。



第③辑

审美与目的论

长期以来审美判断与目的论的关系在康德哲学中似乎是个不解之谜，而实际上，审美判断力是整个目的论中惟一的先天原则，目的论判断力则是从中引申出来的一个观点，两者都属于目的论，但有审美判断力和目的论判断力的层次之分；另一方面，审美判断力作为目的论中的最深层次，又构成整个康德哲学体系的“入门”，不但是自然形而上学的入门，而且是道德形而上学的入门，因而具有高阶自律即“再自律”的特点。



人的本质与审美

人是什么？这个困扰着古往今来许多哲人的问题同样困扰着康德，且困扰了其一生。康德对人是什么这个问题给出的答案是“人是自身的最后目的”。这个答案是康德从人与宇宙、自然的关系中引导出来的对人的最高定义。

宇宙是永恒运动着的物质，它本身并无目的可言，也不会自动趋向于某个目标，也没有终结之日，不是由不完善状态向完善状态的转变，也不是由未完成走向完成。主宰宇宙的完全是一种盲目的自然力量。在康德看来，宇宙再不能创造出比人更完善的事物了。自然既是盲目的，没有意识的，人就不应该成为自然的工具。不仅如此，人也不应该成为任何超人的、超社会的抽象观念或偶像的工具。

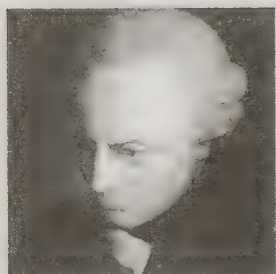
自我意识与审美

由于人有自我意识这个本性，因此有时就要突出自我，将自我摆在中心地位，“从人开始用‘我’来说话的那一天起，只要有可能，他都要将他心爱的‘自己’显现出来，且这种唯我主义会势不可挡地向前冲”。唯我主义者是其中一部分，另外一部分是与此相对的多元主义者。不管是唯我主义者，还是多元主义者，在其本质规定中，都包含着审美意识。

人的类本质，也就是人足以区别于其他存在物的本质规定，使人成为人，也就是“人在他的观念中能够有‘自我’，这使他无限地高于地球上一切其他生物”。由于人有自我意识这个本性，因此有时就要突出自我，将自我摆在中心地位，“从人开始用‘我’来说话的那一天起，只要有可能，他都要将他心爱的‘自己’显现出来，且这种唯我主义会势不可挡地向前冲”。唯我自然是不会顾忌别人的，在认识和实践领域都将自己的意见放在别人的意见之上，康德将这称为专断。

康德所说的专断有三种类别，一是知性的专断；二是趣味的专断；三是实践利益的专断。其实也就是逻辑的、审美的和实践这三种专断。这是与人的三种能力相对应的专断意识，审美的专断是其中之一，它也来源于唯我主义，来源于自我意识的强化，也就是基本人性的一个方面。

在人类中，唯我主义者是其中一部分，另外一部分是与此相对的多元主义者。多元主义者不是将自己看成是整个世界，而是将自己放在众人之中，从公众的观点来看待自我和他人。多元主义者没有审美的专断，但这并不等于说是没有审美意识，仅仅是不专断而已。多元主义者在审美上总是寻求与公众的判断一致，时时以此来矫正自己的审美趣味。因此，不管是唯我主义者，还是多元主义者，在其本质规定中，都包含着审美意识。



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

自由与审美

自由是人类的重要属性，康德在《人类学》一书中将人规定为“自由活动的存在”。这是通过人和其他存在的对比中显示出来的。自由是人的本质之一，同时亦是审美的主观条件，只有具备了这个条件，审美活动才能开始。人不会为外物所限，也不会为自身的动物性所限，这充分反映了他的自由本质。人的这种能够自由地对待和把握外物的特征，也是审美创造和审美活动的前提。

自由是人类的重要属性，康德在《人类学》一书中将人规定为“自由活动的存在”。这是通过人和其他存在的对比中显示出来的。非生物和植物不用说，即便是动物，虽然它能够活动，有欲望，对外界刺激也能做出反应，但这种行为依然是无意识的，这些动物对自然界对它们施加的制约完全无能为力，因此根本谈不上真正的自由。

同动植物不同的是，人类有意识，有认识能力，因此可以在一定范围内进行自由选择。康德认识到，“人的意志总是表现出对周围的人的敌意，总是要求无条件的自由，不仅总是要取得独立，甚至还想成为在本质上与他平等的其他存在物的统治者。”人的这种意向从幼年时代就表现出来了，因此根深蒂固而又十分顽强，这种意向不利于人与人之间的相互交往和社会进步，因此要通过制度加以限制，这种制度可以是法律。



自由是人的本质之一，同时亦是审美的主观条件，只有具备了这个条件，审美活动才能开始。这种观点在欧洲也是古已有之，且有相当强大的势力。在西方艺术家和理论家心中，审美、艺术和自由存在不解之缘，艺术家和审美主体以及创作过程和审美活动都体现着自由精神。这正如美国哲学家H·M·卡伦在其《艺术与自由》一书中有几处这样的文字，“依据古代传统，‘创造的艺术’拥有其他人所没有的自由”，“自由的人们……是另一种人，他们为之奋斗的绝非在他们之外并超越他们的法则，而是在他们之中的生命的源泉和方式。他们对自由的信仰就是他们对自身的信仰”，“因此，屡见意志自由和艺术自由表现出无差别的特征。”有了自由的人和人的自由，才能有审美和艺术。这种观点从古希腊延续至今，在各种现代派艺术中发展成为非理性、下意识的创作观和审美观。尽管康德并没有直接表述出自由与审美的关系，但其认为审美离不开自由的观点还是能从其《人类学》中体会得到的。

人的自由本质也体现在与外物的关系上。有感觉能力且能与外物发生关系的，并非只有人类，动物也有这种特点。但是面对同一物，人和动物在掌握对象的方式上却存在区别。动物只会从它的本能的生物需要出发，从物质的角度，以物质的方式去占有和享用，主要是将外物当作单纯的食物和筑巢的材料，而人类却不同。世上每一件事物都有很多方面，有复杂的性质，如内容与形式，内在外在，以及与他物的关系等。当人与一物发生对象性的关系时，他并不是只以一种方式去利用外物的单一方面，并非只是简单地利用外物来满足自己的物质需要，而是能以各种不同的方式享用事物的所有方面，其中就包括以精神的方式去把握和享用事物的形式和外观。因此，人不会为外物所限，也不会为自身的动物性所限，这充分反映了他的自由本质。

康德说：“大自然由此（人的理性特征表现在他的手指的构造上），不是为了利用事物的一种方式，而是不确定地为了一切方式，因而是为使理性的使用熟练起来，以便将他作为理性动物的类的技术或技能表现出来。”康德主要是把手的技能与理性联系起来，把灵巧性看作是理性的表现。人的这种能够自由地对待和把握外物的特征，也是审美创造和审美活动的前提。



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

人向自身的生成与审美

康德由“烦恼”入手引出和论证了愉快，从一般的快感引出了“反思直观”的愉快和趣味，最后引出了美和崇高，与美学发生了关系，于是便构成了一条“人的本质——人的能力——情感——愉快——审美——美和崇高”这样的逻辑链条，为人类学、美学勾画出清晰的轮廓。

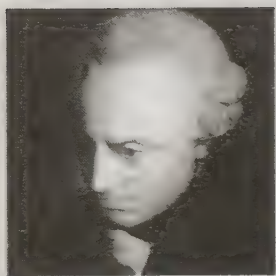
康德在其《人类学》一书中将人生规定为“自己构成自己”的过程，人类的主要特征之一便是不断地将自己创造为理性的存在。与动物不同的是，人的本质规定是在历史中实现的。动物都有自己的类的特征和本质，属于这一类的任何一个个体，在其一生中，能将这个类的全部本质显现出来。如一只虎，它的一生能将这种猛兽的本质——凶残、有力、敏捷、迅猛、善于猎捕等这些特性全部实践一番。虎的类本质中，不会有超越于一只虎所能具有的更多的东西。然而，人就不同了。人在刚出世的时候，只具有动物的本能，此时还不具备人的属性。为了成为理性的存在，为了获得人的类本质，人必须在其成长过程中不断学习、实践，不断创造自己。况且，即便是终其一生，单个的人也只能实现或获得类本质中很少的一部分。单一的个体永远是未完成者。单个的人是如此，整整一代人也是如此，不可能完全实现人的全部本质规定，也无法成为最终的完善的人。



康德说：“人类只在不断向前的运动和无限多的世代中提高着自己的追求，他们的目的永远是一个远景。但奔向这个最终目的的意愿却永不变更，不管自己的旅程上遇到多少障碍。”在人类向自己的规定运动的过程中，人确实要克服无穷的障碍，有无数的东西在阻碍人类生命的发展，这就使人生充满了苦闷。“存在”、“本质”、“烦恼”这些字眼，会让我们立刻想到存在主义。存在主义的核心概念“存在”、“定在”、“烦恼”都是康德早已使用过的。但康德在人生的烦恼这个问题上与他的后继者有一些不同。存在主义哲学大多给人一种虚无和悲观的印象，而康德本人则始终是乐观主义者，他提出烦恼，不过只是想论证愉快的根源和性质。烦恼自然是不愉快的，但却是愉快的前提。倘若人生没有烦恼，那自然也就不会存在愉快。在康德看来，愉快的深层根基正是烦恼，因为愉快不过是生命力被促进和加强时的感觉，换句话说就是生命力旺盛时的感觉。

所谓生命力旺盛，是指生命运动加快，生命过程加快，实际上也就是迅速完成生命过程的意思。换句话说，也就是加速走向死亡。这句话自然隐含着一些悲剧因素，存在着一些烦恼。由此可见，烦恼和愉快是紧紧联系在一起的。所以，康德说：“一切愉快都以烦恼为前提，烦恼始终是第一位的。”

我们将康德关于烦恼的观点拿来探讨，是因为它与审美有着内在的联系。在其《人类学》一书中，“烦恼”是在讨论快感和无快感时提出来的。康德由“烦恼”入手引出和论证了愉快，从一般的快感引出了“反思直观”的愉快和趣味，最后引出了美和崇高，与美学发生了关系，于是便构成了一条“人的本质——人的能力——情感——愉快——审美——美和崇高”这样的逻辑链条，为人类学、美学勾画出清晰的轮廓。



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

人的感性与审美

人的认识能力中的感性能力包含感觉与想象力两方面。感觉是对象在场的直观能力，而想象力则是对象不在时的直观能力。其中，想象力又分为两种：产生的想象力与再生的想象力。产生的想象力是在感觉材料的基础上构造表象的能力，而再生的想象力则是再现心灵中已有的形象的能力。在康德的心目中，感性包含着审美，审美是感性活动的一部分，而感性又是普遍人性之一，于是，人性又从感性自然地通向美学。

康德在讨论感性时，并没有从纯粹直观形式——时、空入手去研究感觉、知觉经验的构成，而是从感官、感觉、表象等入手来描述人的感性活动的特征及其意义。

康德受莎夫兹别利和哈奇生等人的影响，将人的感官分为内感官和外感官两种。所谓内在感官就是我们通常所说的第六感官。康德明确地提出“心灵即内在感官”。内感官不是纯粹的统觉，而是属于认识能力的，认识能力与外部状态或人的外在活动有关。所谓内感官是感觉和体验人自身的内在状态的感官，是一种无法表述的知觉情绪。康德认为，从心理学的意义上讲，心灵是内感觉的器官。康德所说的心理学，是当时比较流行的“理性心理学”，这种心理学将心灵或灵魂作为研究对象，第六感官之说就来源于这种心理学。在我们看来，内感官不

外乎就是人的精神、认识、情感、知觉、意志等交融综合的总体。

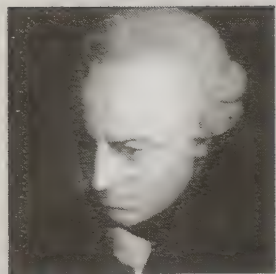
人的外在感官有五种，即视、听、嗅、触、味。这是人与物接触并产生感觉、知觉、表象的能力。这五种感官中，触、视、听三种较为高级，能反映客体的状态，而味、嗅这两种较为低级，人的主观因素偏多。内外感官结合起来，就够成了人的感性能力。

人的认识能力中的感性能力包含感觉与想象力两方面。感觉是对象在场的直观能力，而想象力则是对象不在时的直观能力。其中，想象力又分为两种：产生的想象力与再生的想象力。产生的想象力是在感觉材料的基础上构造表象的能力，而再生的想象力则是再现心灵中已有的形象的能力。

在外在感官之中，还埋藏着一种特殊成分——生命感。生命感没有自己的独立器官，也没有特定的感觉领域。它只是众多感官中能够体现人类的生命内容的因素，倘若不特别留意或是专门研究，是很难觉察到它的存在的。生命感与普通外感官的感觉的根本区别在于，后者仅关系到部分神经，而前者则关系到全部神经系统，人的整个身心都受影响。这种生命感与审美有着千丝万缕的关系。康德在阐释生命感时说：“冷和暖的感觉，甚至由情绪引起的感觉都属于生命感官。人在崇高的观念面前所产生的震颤，也属此类。”这样，崇高感便与人的感官或感觉中的生命意识发生了渊源性的关系。倘若人类没有特殊的生命感，崇高感就不会产生，美学之中也就不会有崇高这个概念。此外，康德在讨论生命感时，还提到了音乐。他认为“音乐似乎是单纯感觉的语言”，是在传达感情。音乐与生命的关系是前者促进后者，因为音乐是有规律有节奏的活动，生命也同样如此。二者的契合与共鸣就在生命层次上发生了实际效果。

所有《人类学》从始至终都表现出对感性的重视。

感性在人的生活中起着十分重要的作用。康德特别指出，在演说术和诗歌艺术这两种审美活动中，感性比知性更有效。这两种艺术向人提供了极为丰富的精神财富，不过它们是在反思活动中被提供出来的，具有模糊性质。面对这类现象，知性表现得束手无策。用今天的话来说，就是对于艺术鉴赏的复杂心理感受，用知性概念是无法说清楚的，因为



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

模糊性正是各门艺术的本质属性之一。感性在概念活动中远不如知性，但在演说术和诗歌艺术中却能以综合的直感方式去把握和占有它们所提供的美，而不至于像知性那样显得不知所措。

在康德的心目中，感性包含着审美，审美是感性活动的一部分，而感性又是普遍人性之一，于是，人性又从感性自然地通向美学。

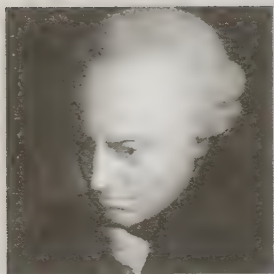
康德认为，人的触、视、听都有自己的类的规定性，与动物有着本质的区别。关于触觉，康德说：“大自然似乎只让人独有这种器官，他可以通过触摸所有的方面来形成一个关于某物的形态的概念，而昆虫的触觉则显然只能感知物体的存在，而不打算去探寻其形态。”一种是全面的，一种是片面的；一种有形式感，一种只有质料感，二者是完全不同的。关于听觉，康德又说：“通过发声器官，人们能够最容易、最完满地与他人思想和情感方面建立共同性。”人能发出和听懂音节清晰的声音，于是，在听觉的基础上形成了语言。更为特殊的是，高度人化的听觉发展出一种特殊的对音调的感受力，即音乐感。每个人的音乐感能力是存在差异的，有些人缺乏音乐感，而有些人则有较精细的音乐感。有的人听觉很敏锐，稍有动静就会有所察觉，但这决不是音乐性的听觉。他们的听觉器官对于音调完全没有感受力。他们非但不能学唱歌，甚至于连歌唱和普通的喧声都难以分辨。

关于人的感官，马克思也曾论述过。马克思在《1844年经济学——哲学手稿》里这样写道，“人的眼睛跟原始的、非人的眼睛有不同的感受，人的耳朵跟原始的耳朵有不同的感受”，“对于无法分辨音律的耳朵来说，再美的音乐也毫无意义，音乐对它

来说不是对象”，“因为对我说来任何一个对象的意义都以我的感觉所能感知的程度为限。”

在康德的理论中，他仅仅将人的感官看作是“狭义的人类学的规定，而忽略了人的社会内容”。在康德的叙述中，人类的本质和规定性成了各种“天赋”，使原本很有价值的思想失去了现实的根据。但是，我们应该看到，《人类学》中关于人的器官和感觉的学说又绝不是生物学的，康德没有将人作为动物来看待，而是将人放到了伦理关系中，从道德行为和道德情感着眼来讨论包括感性在内的人性，这样就以康德特有的方式使人的本质有了一定的社会性。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

人类的本质与形貌

人类的本质与其外在形态存在某种关联。人有多方面的本质，自由、创造等属性能影响人的体貌，而道德、心灵则不一定这样。自由、创造等实践能力通过手来反应。康德说：“作为理性生物的人的特点，也表现在他的手、指头、指尖的形态和组织中，部分地表现在它们的结构上，部分地表现在它们细腻的感觉上。”

人类的本质与其外在形态存在某种关联。人有多方面的本质，自由、创造等属性能影响人的体貌，而道德、心灵则不一定这样。自由、创造等实践能力通过手来反应。康德说：“作为理性生物的人的特点，也表现在他的手、指头、指尖的形态和组织中，部分地表现在它们的结构上，部分地表现在它们细腻的感觉上。”之所以如此，是因为手必须完成和实现人的意图，必须去制作，这样，经过漫长的历史世代，手就人化了。人的能力和手的形态是一致的。但这种一致性也仅仅表现在手上，人的体形相貌通常来说与内在品质并没有必然联系，这和人工制品有所不同。

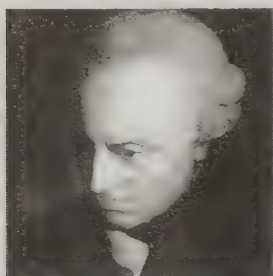
人们制作一件物品，即追求实用又要讲究美观。比如一个钟表匠，倘若他费尽心思制作了一只优良的表，那么他也会精心去装饰它的外表。但人的道德、心灵等精神素质却是另外一种情形，这些内在的品性并不一定与外貌一致。造物主不是钟表匠，我们不能说他也会给一个善良的灵魂一个美丽的外

表，以使他所创造出的这个人在别人面前获得好感，受人喜爱。同样，造物主也不会给坏人一副丑恶的嘴脸，让人一看便知这就是歹徒。

康德指出这类现象，是因为他看到了人的品德、心灵与外貌之间的矛盾，与某些美学流派所热衷的“外在形态表现了内在本质即为美”的学说可以形成一种对照，启发我们继续去思考这个问题。但是，康德又认为，就总体来说，人类现有的形貌与作为理性存在物的内在本质还是适应的。他说，“我们不能为一个理性存在构想出一个更合适的形象”。倘若其他天体上也有人类居住，由于自然条件与地球不同，其外表自然与我们存在差异。我们也很难想象出不同于人的形象来，如果真的想象出一个不同于人的外星人形象，那肯定是丑陋的。

人的外在方面最能体现人美丑的是面孔，即人的脸型。关于人的脸型，康德从脸型的“理想”和“范型”入手来阐述这个问题。他提到古希腊艺术家头脑中曾有过一种面部形态的“理想”。面孔年轻、富有激情、静穆、眼窝深陷、鼻子有适当的角度等等，流传下来的古希腊雕像证明了这一点。康德认为，这类“理想”或“典范”





康德的批判哲学

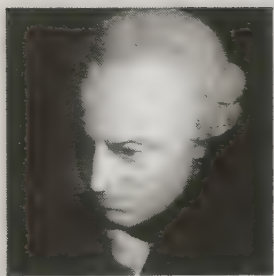
Kant's Criticism
Philosophy

并不同现实的人完全相同，而是存在一些微小的差异，某些部分被有意地突出出来，这样才显得美。倘若样样都合乎标准，那就不一定美。假如我们留心观察现实的人，就会发现，一种精确的合规律性通常来说只能表现出一个没有精神的平庸之人。适中尺度仅仅是美的基本标准和基础，决不是美本身，因为美需要某种显示性格的东西。也就是说，可能存在这样的人，他的脸型、五官完全适中合度，合乎某一民族的标准，但却不见得美，因为这张脸太平庸，平庸就会缺乏鲜明的个性。相反，有可能存在这样的人，他的面孔的各个部分并不十分合度，初看起来并不好看，人们很容易在他的脸上发现某些缺陷，但如果这张面孔更有性格，它就会比“完全合乎规则的”面孔更令人喜欢。康德举例说，一个满脸麻子的人，如果有好的脾气，也不忌讳人家提起自己的短处，甚至还能拿自己的麻脸开玩笑，那么这张脸就不会显得怎么丑。此外，康德说：“无论哪个民族，当他们初次看到外种人时，总觉得那些人的脸孔、眼睛、头发等滑稽可笑，很难认为是美的。”当然，康德的看法也只是经验之谈，这与批判期美学可以互相印证。

《在“审美判断力的批判”里曾提到过一种关于人的审美范型，这是人在社会生活中逐渐形成的人的形态的平均值，与这个范型接近就是美的，反之就是不美或丑。但在那里没有明确地提到要表现出性格这一点，这就不如《人类学》里的范型论更全面合理。



Heiss mich nicht
reden, heiss mich
schweigen.



心理机能与审美

《人类学》并非是专门探讨美学的著作，因此，自然不可能系统、详尽地讨论审美心理问题。但是，全面研究人性的《人类学》却又不能不涉及心理问题，而文化人类学的心理描述又不能不涉及审美心理。康德这部人类学著作比起其他同类著作，其审美心理有关的论述更多，尽管这些论述是零碎的，有些甚至是间接的，但只要我们仔细考察某些叙述的精神实质，还是能抓住它们与审美心理的关系。

想象力的活动

想象力在整个康德哲学中始终起着重要作用。康德认为，尽管想象力这个“伟大的艺术家”不是魔术师，不能凭空创造，只能在经验材料的基础上进行工作，但仍不失为一种“构形的感性创造能力”。这种能力与现在说的形象思维有相通的地方，而且“创造能力”这个词，在德文里还隐含着艺术意味。



想象力在整个康德哲学中始终起着重要作用。康德认为，尽管想象力这个“伟大的艺术家”不是魔术师，不能凭空创造，只能在经验材料的基础上进行工作，但仍不失为一种“构形的感性创造能力”。这种能力与现在说的形象思维有相通的地方，而且“创造能力”这个词，在德文里还隐含着艺术意味。

在《人类学》一书里，康德将相当于形象思维的感性创造能力划分为三种：第一种是“空间直观的构形能力”；第二种是“时间直观的联想创造能力”；第三种是“亲和的感性创造能力”。下面为大家逐个讲解。

第一种：“空间直观的构形能力”

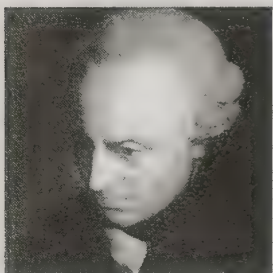


海涅

尽管康德在哲学和思想领域是个传奇的巨人，但他在生活和爱情方面却没有任何传奇可言。德国大诗人海涅（1797~1856）说：“他（康德）既无生活，也无经历。”

“空间直观的构形能力”是“生产的想象力”的功能。所谓“空间直观”，是指在空间中展开的面积、体积、大小、形状、结构等构成的物象。“直观”是指呈现于意识中的感性材料或形象。在具体论述这种感性创造能力时，康德一开始就提到了艺术家，他说：“艺术家在能够表现人体之前，首先应该在自己的想象将它制作出来。”这是说构形的感性创造活动与艺术创作有着紧密的联系。当空间直观的创造能力受意志的控制时，所产生的结果就是艺术性的“制作”或“编造”。康德特别提到艺术家在创作时有两种不同的方式。一是按“与自然的产物相似的图景”来制作，这称之为“自然的作品”。二是“按经验中不可能发生的图景”来制作，这称之为“离奇的”、“不自然的”、“荒诞形





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

象”。这很明显是对现实主义和浪漫主义的原始表述。

当“空间直观的创造能力”不受意志控制时，就成了无意识的，其产物被命名为“幻象”。最典型的幻象就是梦境。康德说：“睡着的人的幻象的游戏就是梦境。”梦对人有着重要意义，它是生命力和心灵存在的表现，倘若睡眠中生命力不断被梦境所激发，它就会熄灭，极深的睡眠必定要导向死亡。康德将梦作为无意识的“构形创造”来看待，实际上也就是一种无意识的形象思维。这为我们对形象思维的研究提供了途径和拓宽了领域，并指导我们将有意识的形象思维和无意识的形象思维综合起来加以思考，这样对它的心理机制会有更多的发现。康德关于无意识的感性创造能力和产物的见解给了我们一把解开形象思维之谜的钥匙，使我们有可能通过想象力——有意识的感性创造——无意识的感性创造——形象思维这条线索去寻找问题的答案。

第二种：“时间直观的联想创造能力”

“时间直观”与“空间直观”不同，“时间直观”的特点不是广延性，而是在先后次序中来掌握对象的，实即联想律。联想律就是：两个经常接踵而来的经验表象在我们心中造成一种习惯认识，当其中一个出现时，会引起另一个出现。

第三种：“亲和的感性创造能力”

“亲和性”指的是“基础相同的杂多事物在根源上的谐和统一”。在阐释这种能力时，康德最先提到的是“人在默想或与人交流思想时，应时时有一个主线以便把各种事物串联起来。”这是说，人在思维时，想象力应该去寻求那些有亲缘关系或者说类似的表象，不能没有主旨。因此，“亲和性”的



实质也还是由一个表象想到另一个与之相类似的表象，与联想律有相似之处。

康德所说的后两种感性创造能力，一种是较自由的联想，一种是类比的联想。他在对这两种联想进行具体论述时，流露出一种思想，即人的主观意识是联结表象的决定性因素。联想是一种感性创造，这种创造带有明显的意向性。康德说：“倘若我们以前听说过某人是凶残的，我们就会觉得他的脸上有险恶的印迹。尤其是在激情和狂热结合在一起的时候，臆想往往会与经验混杂在一起，构成一种感觉。爱尔维修曾讲过，一位太太通过望远镜在月亮上看到了两个情人的影子；而紧随她之后通过同一架望远镜观看月亮的神父却说：‘噢，不，太太，那是大教堂上的两个钟楼。’”由此可见，联想主要取决于人的主观因素，人在对象的形态上捕捉到的通常是自己的心曲，外在事物的形象常与主体的思想情绪相融合。这实际上就是马克思所说的“人的本质力量的对象化”。人的本质力量是多方面的，其对象化的方式也有着多种形态。人的劳动和创造能力要以物质产品的形式来对象化，人的思想情感却要靠意识活动来对象化。人以自觉或不自觉的联想，将自己的心灵状态赋予外物，这实际上是创造了一个与自己密切相关的对象，或者说是想象中的另一个自我。康德认为，“创造的想象力为我们提供了一种与自己交往的方式，虽然这只是内在感官的现象，但与外在感官相似。”人的联系创造就是人的自我交往。“自我交往”这个概念的提出不仅揭示了心理联想活动的内在根源，也揭示了艺术创作和鉴赏以及一般审美活动中的一个极可注意的现象。艺术家与作品的关系就是一种自我交往，鉴赏者在鉴赏中不仅接受了艺术作品，同时又将自己的感情赋予它，使它成为对象化的心灵，这同样是一种自我交往。

康德以他独有的方式，从以上三个方面讨论了感性创造能力，主要指的是我们称为形象思维的活动。形象思维不局限于艺术家和艺术活动，普通人的日常生活中也存在大量的形象思维现象，且起着重要的自我调解、自我交流的作用。我们在讨论形象思维时，通常是从艺术创作出发，所以总觉得那里有逻辑在起作用，总觉得形象思维最终依然要归于逻辑思维。事实上，艺术活动并不是典型的形象思维。在艺术创作的



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

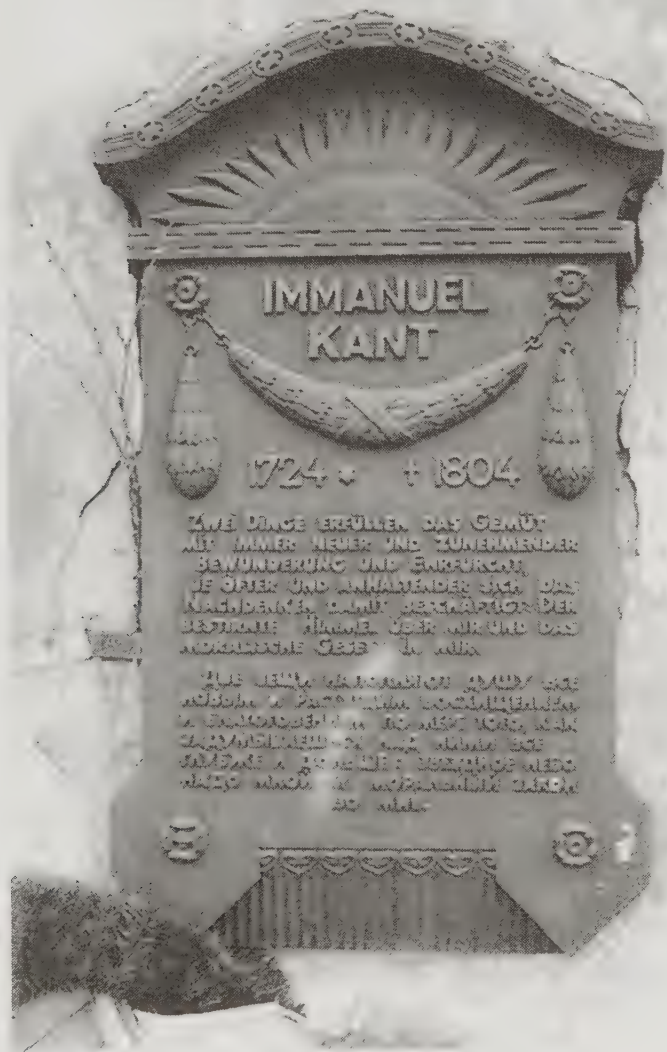
整个过程中，无疑始终有逻辑思维在顽强地起作用，而日常生活中则有许多是纯粹的形象思维，在那里完全是感性材料或感性形象在不断地组合、构成、联结、转换、相生、类比。倘若对这方面进行深入的研究，就能更容易地弄清形象思维的真实情况。

符号活动

康德所说的符号不是一切有意指功能的事物、图像或文字，而是由感性认识到理性认识的过渡阶段。他说，“当一物的形象（直观）仅仅作为通向概念的手段时，称为符号，由这物的形象得到的认识称为符号的认识或借喻的认识”，“符号只是知性的手段，即间接地经过类比同某种能够运用知性概念的直观相联的手段。”这是一种低于理性认识的思维阶段，在此阶段，人还没有形成对于某物的概念。

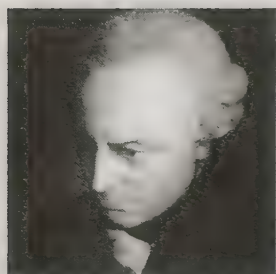
感性创造是一种非语言、非逻辑的思维活动，与此相类似的还有符号的创造和使用。康德在其《人类学》中讨论认识能力的时候，提到过一种记号能力。康德这样来阐释这种能力：“对作为联结未来表象和过去表象的中介的当下事物的认识能力就是记号能力。”意思就是说，当下事物的表象在过去曾形成了某种意义，处于过去与未来之间的现在事物就有了记号的作用。康德在时间框架内来解释记号，有其独到的见解。人时刻走向未来，知识的意义也在于未来。人的认识是要对未来起作用的，但又要以过去的经验为基础，这就需要将过去经验与

未来将产生的意义联系起来。感性经验都是以表象的形式存在的。现在的表象及其意义是在过去的实践和认识活动中形成的，它在未来的生活中具有示意作用，是一种“召唤结构”，因此它就成了中介。它之所以被称为记号，是因为它经过一定程度的抽象和概括，其意义已经超越了具体的单个事物，成了某种意义、价值或情感的标记。



康德纪念碑

1804年2月12日上午11时，伊曼努尔·康德在家乡柯尼斯堡去世。康德去世的消息传出后，柯尼斯堡的居民排着长队来与这个城市的最伟大的儿子告别。当时天气寒冷，土地冻得无法挖掘，整整16天过去后，康德的遗体才被下葬。



康德的批判哲学
Kant's Criticism
Philosophy

记号分两种：一是任意的记号；二是自然的记号。

任意的记号：任意的记号是人为创造的，专门表示人类所赋予的某种固定意义。属于这一类的有八种：1、表情，如戏剧表演中的形体动作、手势等；2、书写符号，即声音符号；3、音乐符号，即乐谱；4、一部分人约定的符号，如数码之类；5、有继承权的自由民的阶级符号；6、制服上的职务符号，如礼服和仆人号衣；7、荣誉标志符号，如绶带；8、耻辱标志，如刺面等。在上述八种符号中，真正与审美和艺术有直接关联的是康德最先提到的戏剧表演中的表情。演员在舞台上由面容、躯体和四肢所创造的形态，确实都是情感的符号，它们的使命是在观众心里激起确定的情绪反应。当代符号艺术论者便是持这种理论。

自然的记号：自然的记号是这样的，它与它所表示的事物的关系或者是实证的，或者是回忆的，又或者是预测的。这里有一个时间因素，实证的与现在有关、回忆的同过去有关，而预测的则同将来有关。比如脉搏是病人当下健康状态的标志，烟是正在着火的标志等，这都是实证的符号。坟墓是长眠者永垂不朽的符号，金字塔是法老的永恒纪念物等，这些都是自然的回忆的符号。预测的符号更有意义，因为在变迁的链条中，现实只是一瞬间，人的欲望能力只能按将来的后果来思考现在。严格意义来讲，人是不可能真正思考和规定现在的，当你思考“现在”的时候，“现在”早已转变成了过去，因此未来的结果是至关重要的。宇宙间对未来的最可靠的预测就是天文学，星球现在的位置和运动就



是未来状态的先兆。

康德所说的符号不是一切有意指功能的事物、图像或文字，而是由感性认识到理性认识的过渡阶段。他说，“当一物的形象（直观）仅仅作为通向概念的手段时，称为符号，由这物的形象得到的认识称为符号的认识或借喻的认识”，“符号只是知性的手段，即间接地经过类比同某种能够运用知性概念的直观相联的手段。”这是一种低于理性认识的思维阶段，在此阶段，人还没有形成对于某物的概念。在原始部族中，这种符号性或象征性的表达方式在日常生活中起着极重要的作用。为了证明自己观点的准确性，康德又列举了一个例子，“当美洲土人说‘我们要埋掉战争’时，那意思是‘我们要缔造和平’。”这是用一个具体可感的行为，表达了一种抽象的意愿。康德认为，在其他原始民族中，在荷马以来的古代史诗中，在宗教活动中，这类符号思维和表达方式都极占优势。由此可见，康德所说的符号活动同艺术想象绝不是没有关系的。

康德所说的符号活动同形象思维有关。他所列举的各种符号，绝大多数是具体的物体和形象，这些物体和形象是思考和表达思想的工具。用具体物象去思维，即不是知性的抽象，也不是单纯的感性直观，既可称之为一种思维，又离不开具体形象，这种特殊的意识活动只能归入到形象思维中去，对研究艺术心理有一定的参考价值。



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

心灵的游戏

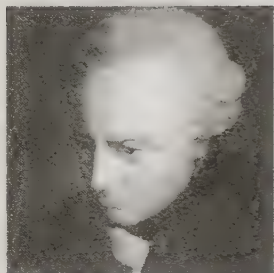
康德在论述心灵的游戏和幻象时，流露出一种思想，那便是艺术和审美活动对心灵尤其是感性的欺骗，就是人为欺骗自己的感性而人为创造出来的，所以才称为“艺术”而非自然产物。人都有一种贪图安逸的本能意向，对这种意向的欺骗可以“通过美的艺术游戏”和“社交娱乐”来实现。康德说：“以强制来反对感性爱好是于事无补的，人们必须用巧计去战胜它，就像斯威夫特所说的，抛一只桶给鲸鱼玩，以拯救船只。”

康德在《人类学》中就心灵游戏的论述很有特色，首先是提出了模糊表象的概念。表象并非概念，这在康德哲学中有着很明确的界线。关于表象，康德给予的定义是知觉综合感觉的产物。触觉表象是由硬度、大小、形状等构成的物体意识，视觉表象是由光、色等构成的感性图像，而听觉表象则是连续的声音印象。康德文中所说的表象意指摆在面前的东西。模糊表象并非模糊概念。关于模糊表象，康德这样解释：“（人们可能）有一些表象，但自己却没有意识到它们，这就存在着一个矛盾，因为如果我们并没有意识到它们，怎么能知道有这些表象呢？对此，洛克已经提出质疑，并因此而拒绝承认这种表象的存在。但是，我们能间接地意识到这一表象，却不能直接意识到它。这样的表象叫做模糊表象，其他则称为清晰的表象。”

洛克不认同关于清晰认识和模糊认识的学说，不承认有什么模糊观念之类。康德则通过实例来说明我们完全可以间接地证实模糊表象的存在。康德说：“倘若我看到远处有一个人，但因为距离实在太远，以至于我无法清楚地看到他的眼睛、鼻子、嘴巴、耳朵，但是我知道那是一个人，这就是一个人的模糊表象。倘若我意识中并没有人的模糊表象，那么我就不会肯定我看到的是一个人。模糊表象不只这一种，有许多朦朦胧胧的意识也都属于模糊表象。”

模糊表象在心灵的游戏里扮演着重要的角色。康德说：“我们经常拿模糊表象来游戏，并对想象力将我们喜欢或不喜欢的对象遮掩起感兴趣；但是，最常见的还是我们成了模糊表象的玩物，我们的理智也无法摆脱这种荒诞。”我们拿模糊表象来游戏，是说我们的心灵机能，比如





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

想象力之类围绕着这个表象展开活动。我们看到远处有一个人，却无法看清他的面貌，自然我们就无从辨认这个人是谁，继而我们就会去想象或是推测这个人到底是谁。这种犹疑不定的状态就可以称之为心灵的游戏。

康德的这些想法并非是在专门的美学意义上提出来的。但很容易能引申到美学，这对于揭示审美心理的特殊状态很有帮助。比如我们在欣赏自然风光时，看到一些悬崖绝壁或岩洞中的钟乳石，我们就会觉得那些形态与某些动植物很像，但又不完全像，这种介于像与不像之间的形象也是一种模糊表象。我们的心灵会围绕这种表象展开想象活动，这种活动就是心灵的游戏，当然也是一种审美活动。另一方面，模糊表象又将我们当作玩物：拿我们来游戏。所谓模糊表象拿我们来游戏，是说我们被它所愚弄，被它引导去干一些傻事。康德举例说：“俄国有一句谚语说：‘看衣迎客，按智送人’，理智终究还是摆脱不了漂亮衣服所带来的模糊表象所给人的印象；只是到后来，理智才能试图改变自己对它的最初判断。”在康德所举的这个例子里，模糊表象就是不切实际的观念，或是外表的假象。在此，我们的心智不是以表象来游戏，而是被“衣帽取人”那样的错误观念所迷惑，被它们所玩弄。这样，心灵和模糊表象就处于互为玩具、互相游戏的关系中。这是思想史上关于主客体关系的极为独到的见解。通常所说的主客体对立统一的关系，是说主客体互为存在的条件和前提，主体反映客体，同时客体也反映主体。

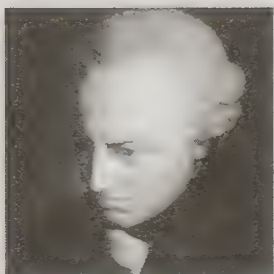
在《人类学》中，有关心灵游戏的学说的另一特点是提出了“艺术游戏”的概念。“艺术游戏”

直接与审美活动联系起来。所谓“艺术的”，并非指现代通常的用法，而是指“人为的”、“有意识的”活动。

“艺术的游戏”是康德在讨论“幻象”或“迷误”时提出来的。康德说：“感性表象所造成的对于理智的幻象，可以是自然的或艺术的，或错觉，或欺骗。”有时，表象在无意间将理智引入了迷途，眼前出现了幻象，这就是错觉。有时人为地将人的心智引入迷途，这就是欺骗，但并不是我们平常所说的让人倒霉的那种欺骗，只是故意让你对事物的外观产生错觉。错觉是“自然的”，欺骗是“艺术的”，但两者都是无需劳心费神的心理活动，都是“感觉的游戏”，且都是令人愉快的、有益的。属于自然幻象的错觉一类的，康德举例来加以说明。康德说：“神殿内部的远景壁画，常能以假乱真。人在观看一幅油画时，如果看得久了，就会觉得画中人物活跃起来；阿姆斯特丹市政厅里人工绘画的梯阶总在引诱人们拾级而上。”欺骗是人为的感性幻象的游戏，各种魔术就属于这一类。某种颜色或花纹的衣服会将脸色衬托得更鲜明，这是错觉，而脸上涂脂抹粉则是欺骗。

康德在论述心灵的游戏和幻象时，流露出一种思想，那便是艺术和审美活动对心灵尤其是感性的欺骗，就是人为了欺骗自己的感性而人为创造出来的，所以才称为“艺术”而非自然产物。人都有一种贪图安逸的本能意向，对这种意向的欺骗可以“通过美的艺术游戏”和“社交娱乐”来实现。康德说：“以强制来反对感性爱好是于事无补的，人们必须用巧计去战胜它，就像斯威夫特所说的，抛一只桶给鲸鱼玩，以拯救船只。”

心灵需要游戏，同时也需要欺骗，这便是艺术和一般审美活动的根源。这是康德对人性深入观察得出的结论，寥寥数笔，却提出了带有根本性的美学问题。



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

美感特征

康德将美感算作感性愉快的一种，这就肯定了美感与感性和感觉有关。美感不是理性伦理，不是知性认识，没有意志的自由概念在起作用，也没有必然的自然概念在起作用。美感不可能是无对象的沉思冥想，也不可能是抽象的思辨。美感必须要有外在对象，必须要有外在感官和内在感官的活动，否则就不是感性活动。

康德认为，人的情感首先是快感和不快感。在快感和不快感之中，最有意义、最能反映人的本质的就是美感。

康德在其《判断力批判》一书中将快感分为三种：一种是单纯的感官愉快；一种是道德愉快；另外一种是审美愉快。感官愉快和道德愉快都同对象的存在和性质有关，都是客观性的愉快；审美愉快则同对象的存在和性质没有什么瓜葛，仅涉及对象的和目的性的形式，是主观性的快感。

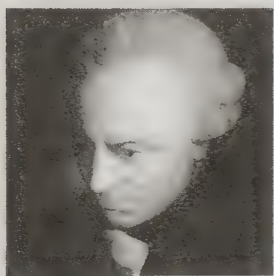
在《人类学》一书中，康德却从另一种角度将快感和不快感分为：感性的和理性的这两类。康德认为，感性的快感和不快感因为起因不同而可分为两种，一种是由感官引起的，是满足感，另一种是由想象力引起的，是鉴赏和趣味。理性的快感和不快感也可分为两种，一种是通过描述性的概念引起的，另一种是通过理念引起的。



1840 年左右的柏林大学

康德深居简出，一辈子过着单调刻板的学者生活。其实，康德也有许多机会走出自己的家乡，在他的名声和影响日益远扬时，柏林大学向他发出了邀请，说随时欢迎他的到来，诗学教授的职位在等待着他，但是他拒绝了。同时，他还拒绝了来自埃朗根大学和耶拿大学的教授聘书。

康德非常重视不快感，把它放在与快感同等重要的地位。在《人类学》一书中，有很多地方都谈论到了不快、不满意、烦恼等问题。康德认为，愉快和不快不是正 (+) 和零 (0) 的关系，而是正 (+) 和负 (-) 的关系。不快并非是空白状态，而是愉快的反面，它在审美上不是没有意义，对人的生存的影响与愉快同等重要。愉快和不快这两种情感在人的生存过程中总是交替出现，互为前提，处于“矛盾运动”状态。康德说：“烦恼总是第一位的。”任何愉快都以烦恼为前提，这是因为不仅阻滞生命力会产生不快感，就是快感的深处也隐藏着悲剧因素，也有烦恼的成分。康德曾设问：“生命力不停地提高的结果，……与因愉快而迅速走向死亡有何不同？”答案其实就隐含在这个问题里；最终结果差异甚小或并无不同。因此，从本质上来说，愉快中有痛苦，



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

痛苦中有愉快，于是康德就有了“痛苦的愉快”和“甜蜜的痛苦”这样的提法。为了阐释“痛苦的愉快”这个观点，康德举例说：“一个境况窘迫的人，因为父母或某一位善良的亲属死去而得到一笔财产，这时他就因继承了遗产而高兴，又因为失去亲人而悲伤。”同样，就“甜蜜的痛苦”的阐述，他也举了一个例子，“一位富有的寡妇，因死去丈夫而伤感，但因为广有家财，不愁没有男人上门来讨好，于是就有几分甜蜜。”

上面所谈论的是一般的愉快。一般的愉快并非审美愉快，但讨论审美愉快必须从一般的愉快开始。讲明了各种愉快及其原因之后，康德开始探讨美感的特殊性质。在《人类学》一书中，就美感的论述，康德指明了美感是半感性半理性的愉快，另外，提出反思直观即是趣味（即鉴赏）的观点。

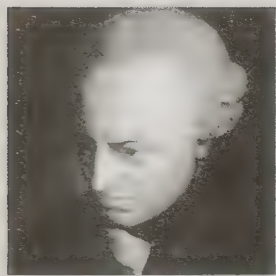
康德将美感算作感性愉快的一种，这就肯定了美感与感性和感觉有关，美感不是理性伦理，不是知性认识，没有意志的自由概念在起作用，也没有必然的自然概念在起作用。美感不可能是无对象的沉思冥想，也不可能是抽象的思辨。美感必须要有外在对象，必须要有外在感官和内在感官的活动，否则就不是感性活动。

此外，美感也不是纯粹的官能享受，不是纯感觉的愉快，因为其中有想象力在起作用，这是美感和其他快感不同的地方。想象力是一种对象不在时再现对象表象的能力。想象力的活动可以离开对象或超越对象。在想象力围绕表象的活动中，理性也暗中参与了，尽管在这里由它的原理引出的不是判断，也不是要在这些原理的基础上去证明什么。所谓暗中起作用，是说理性尽管在这里没有认识什么，

也没有证明什么，但却将表象提到自己面前去关照，试图从自身的高度去把握对象，这样就使美感有了理性成分。

康德认为，审美的“半感性半理性的愉快”有它的限定领域，那就是在“反思直观”中。“反思直观”这个概念值得探讨。从美学观点看，“反思直观”似乎比“反思判断”更有内容，也更合理。“反思”与“直观”这两个词结合在一起，本身就具有了半感性半理性的意思，而“反思”与“判断”这两个词结合起来，从字面上看只有理性的意义。可惜的是康德对这个“反思直观”并没有作过多的解释，仅仅只说它就是趣味。康德认为，美感是反思直观的结果，而反思直观就是趣味。





关于趣味

在康德前期批判美学中，趣味还仅仅是从前人那里遗传下来的一个概念，其内涵侧重于伦理方面。后来，趣味判断慢慢发展为反思判断。于是，趣味成了一个形而上学的抽象概念，尽管趣味的概念更普遍、更一般化了，但同时，其具体的内涵也绝大部分被淹没了，因此理解起来相当不易。惟独在《人类学》一书中，趣味概念被赋予更多的内容，有了更明确的规定，被发挥得很充分。

趣味的概念

康德将趣味概念分为两种：一种是反应的趣味；一种是反思的趣味。反应的趣味是直接的感性反应，由外物的刺激引起的，没有必然性和普遍性，不能要求别人赞同，可以称之为经验的趣味。而反思的趣味基于先验规则，因此它有必然性，且对每个人都普遍有效。这种趣味不单纯是感性的，其中也有理性在发挥作用，因此可以称之为理性的趣味。



在《人类学》一书中，康德就趣味这个概念做了一番详细的说明，使我们对趣味这个概念有了较为全面的理解。

康德认为，“趣味这个词的本义，是感受饮食中某些溶解物的刺激的感官性质。趣味在其应用中，有时被理解为单纯的分辨能力，有时被理解为品尝美食的口味。”倘若说趣味就是味觉或口味，那么趣味这个词和我们所说的“美”字的本意相似。羊肉非常美，也就是说羊肉非常可口的意思。值得留意地是，康德将趣味或滋味理解为感官的性质，不是食物自身的性质。这很可能是因为他接受了洛克关于第二性质的学说。洛克认为物质的性质有两种，“第一种是这样一种性质，不论物体处于何种状态，它都绝对不能与物体分开。这些性质称之为物体的原初的或第一性的性质。属于这一类的有体积、形相、运动、数目等；另一种是这样一种性质，事实上它并不是什么存在于对象本身中的东西，而是一种能力。例如，声音、颜色、滋味等等。这些称为第二性的性质。”洛克认为，滋味等第二性质，实际上并不属于对象本身，而是一种能力。一种物质会引起什么滋味，完全取决于人类味觉的性质。同样一种物质，人类尝起来是一种滋味，而与人类不同的比如动物尝起来便是另外一种滋味。将趣味完全看作主体能力，是康德将审美属性归结为主体的主要根据，我们也理当从这里入手去理解一般所说的康德美学的“主观论”和“唯心主义”。

在将趣味概念引入美学和伦理领域后，其内涵也随之会有相应的变化。康德将趣味概念分为两种：一种是反应的趣味；一种是反思的趣味。反应的趣味是直接的感性反应，由外物的刺激引起的，没有必然性和普遍性，不能要求别人赞同，可以称之为经验的趣味。而反思的趣味基于先验规则，因此它有必然性，且对每个人都普遍有效。这种趣味不单纯是感性的，其中也有理性在发挥作用，因此可以称之为理性的趣味。反思的趣味不能由单独的个体形成，因为单独的个体构不成社会。因此，社会状态是反思趣味的先决条件。

那么，准确地说，反思趣味到底是什么呢？康德这样回答：“（反思的）趣味就是作为普遍选择的审美判断力”，“因此，趣味也就是在想象中对外在对象作出社会性的评价的能力。”“普遍选择的审美判断



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

力”是相当独特的提法，其意义在于能够帮助我们理解趣味的基本内容。趣味即鉴赏，而鉴赏就是“普遍选择”。所谓普遍选择，是指按一般的、普遍有效的、人人都可能赞同的标准，在审美领域内认定某种令人满意的东西，指明或领会哪些是美的，哪些是崇高的。“社会性的评价”是指从整个社会的高度，按社会通行的审美观念或道德观念，对事物做出评价。“普遍选择”和“社会性的评价”都是在想象中进行的，都是主体心灵机能的活动。

趣味的性质

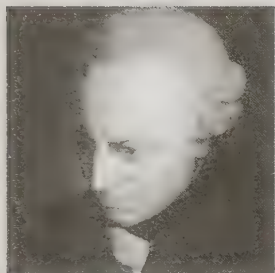
康德说：“趣味在于把自己的快感和不快感传达给别人，并含有通过这种传达与别人一道体验愉快和感受喜悦的能力。”要将自己的快感和不快感传递给别人，就要求别人具有同样的感受能力和感受方式，而这决不能建立在个人的感觉上，只有建立在普遍的规则上，才能保证快感的普遍可传递性。

将趣味定义为“普遍选择能力”和“社会性的评价能力”，这样就蕴含着它的基本特性——普遍性和必然性。康德说：“趣味在于把自己的快感和不快感传达给别人，并含有通过这种传达与别人一道体验愉快和感受喜悦的能力。”要将自己的快感和不快感传递给别人，就要求别人具有同样的感受能力和感受方式，而这决不能建立在个人的感觉上，只有建立在普遍的规则上，才能保证快感的普遍可传递性。那么，这种普遍规则是一种什么样的普遍规



则呢？康德认为趣味的普遍性以先验原理为根据。它的规则来源于感觉主体的一般立法能力，也就是理性。趣味的法则是“主观性的原理”，即普遍有效地规定着什么东西令人愉快，什么东西令人不愉快的“共通感”。他认为，趣味的规则并非经验规则。经验规则有一定程度的共同性和普遍性，但没有必然性。比如德国人就餐是从喝汤开始的，而英国人则是

由吃东西开始的，这种习惯一经流传便也获得了某种程度的普遍性。这种普遍性仅仅是经验的，不是先天的。人们遵循这种习惯，倒不是必须如此，没人强迫这样，这完全是因为“应该”所致。假如你是德国人，你认为自己“应该”遵循这一习俗，那就先喝汤。但是，你也可以对这



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

一习俗不加理会，你愿意怎么吃就怎么吃，对你的这一与众不同的举动，别人也拿你没办法。康德认为这种纯粹经验的规则不是审美趣味的规则，审美规则应当是超验的。

在《人类学》一书中，康德认为趣味也只与对象的形式有关，它并不涉及事物的物质存在和性质。“在趣味里，即在审美判断里，它（指一所房子）并不是直接的感觉（对象表现的质料），而是如同自由的（生成的）想象力通过创造而结合起来的东西，也就是对那同一所房子的愉悦产生出来的形式，因为只有形式才能要求一种普遍的规则。”这段话表述了康德独有的形式观——审美形式是主体情感的创造。世界万物皆有形式。我们通常所说的形式，是指外在对象的颜色、大小、形状、结构等所组成的统一体。这些都是对象所固有的，是客观存在的现象，并没有人为的创造。但是，康德确有另外的看法，他所主张的形式不是物自体式的自在形式，而是指主体意识中的表象。对人来说，所谓形式，只能是这种表象。人脑不是照相机，因此，人脑中的表象不是外物直接投射到神经底片上的影像。视神经不是一条直线，更不是可通过光线的空筒子，人的视神经所摄取到的只是不同频率或波长的电磁振荡，经过复杂转换才形成所谓点、线、面、体、色等，然后又是人在头脑中把它们组合为完整的表象，所以说表象是主体构造出来的。况且，审美表象是一种特殊的表象，审美客体的形式也只是一种特殊的形式，它是由对对象的“愉悦”产生出来的，是一种情感性的形式，且只对具有审美能力且进入审美状态的人才存在。对于主体来说，它具有对象自身所没有的某些性质和意义。

想象力借助于主体创造的形式，与物质性的东西相结合，从而引起美感。这也符合半感性半理性的特点。康德在此还特别强调，审美趣味的普遍性只适用于形式，也只有形式才要求普遍原则。对于质料，人人各有所爱，根本谈不到普遍和必然。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

趣味与时尚

康德说：“一个人在行为上与某一知名人物相攀比（孩子同成人相攀比，普通人同显赫的人物相攀比）且模仿他们的行为、举止，这是很自然的。这种模仿的规律——欲显得不比别人差而不顾实际效用——称为时尚也可以称为摩登。”康德认为，从本质上说，时尚并不属于趣味，且在很大程度上与趣味是对立的。但是，另一方面，康德又认为时尚与趣味有关，认为与时尚一致是趣味的一种事业。因此说，时尚与趣味是一种辩证的关系。

康德在《人类学》一书中讨论趣味的主要目的并不是要拟定先天原理，而是要描述人在社会的各个方面所表现出来的趣味经验和事实，这就使它具有更开阔的视野和更丰富的社会内容。“趣味时尚”的提出就是一个很好的例子。尽管这个概念并不是在纯粹审美的意义上提出来的，但与日常生活中的实际审美活动却有着很紧密的联系。

康德说：“一个人在行为上与某一知名人物相攀比（孩子同成人相攀比，普通人同显赫的人物相攀比）且模仿他们的行为、举止，这是很自然的。这种模仿的规律——欲显得不比别人差而不顾实际效用——称为时尚也可以称为摩登。因此，可以说时尚属于虚荣之类，因为其目的中没有内在的价值，同时它也属于愚蠢。因为这里有某种潜在强制性——在行动中奴隶式地遵从所效仿的人或社会上

许多人给予我们的先例。”由此可以看出，康德认为时尚从其本质上来看是一种遭否定的东西，这种否定性体现在三个方面：一是缺乏内在价值；二是强制性；三是损害实际利益。

缺乏内在价值具体表现在：一个原本生活在下层社会里的普通人，看到上层社会里的人的生活方式和行为方式，必然要在两个阶层之间进行对比，通过比较他会发现实际存在的差距。为了维护自己的所谓尊严，为了让自己显得不比上层社会里的人差，他就会设法缩短这个差距。这种盲目的意向在康德看来没有任何普遍原则做基础，模仿者并不理解所模仿的行为有什么意义，因此说缺乏内在价值。这种盲目的攀比对于促进社会进步没有任何裨益。这种行为最终只能产生外在的相似，与模仿者的本质难以谐调。

强制性具体表现在：社会中的大众，总是被某种外力推动着去迎合时尚。这个外力是由主、客观两方面的条件统一而成的合力。人在这个外力面前丧失了自由意志和自由选择的本性。不得不尾随社会潮流，做一些追随性的事情。

损害实际利益具体表现在：一个人一旦盲目追求时尚，只求外在地





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

与社会潮流一致，那是一种虚荣，而且追求时尚通常与实际利益相悖。

此外，康德还指出，时尚不是生活的常态，是一种十足的短期行为。



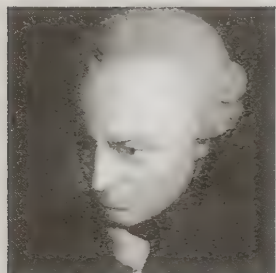
康德雕像

去世时的康德似乎仅仅是自己的一个影子，临死前的若干年里，他的身体和精神都极为衰弱，作为哲学家的康德也只剩下一个影子，那时德国哲学界的风云人物是费希特、谢林和黑格尔等人，他们作为德国唯心主义的领军人物誉满天下。

但逝去后的康德很快就从哲学的影子变成了人类思想天空里的一颗巨星，当代德国著名哲学家雅斯贝斯将康德、柏拉图和奥古斯汀并称为三大“永不休止的哲学奠基人”。

康德说：“从本质上说，时尚并不属于趣味，且在很大程度上与趣味是对立的。”但是，另一方面，康德又认为时尚与趣味有关，认为与时尚一致是趣味的一种事业。因此说，时尚与趣味是一种辩证的关系。对于不愿与时尚同流的人，康德也并不是十分赞同。他将那种甘心处于时尚之外，死死抱住老习惯不放的人称为“守旧者”。此外，还有一种人





康德的批判哲学

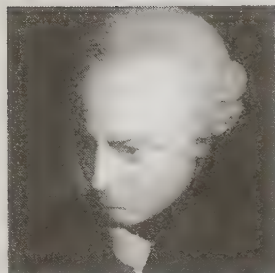
Kant's Criticism
Philosophy

比不愿与时尚同流者更甚，他们非但不追求时尚，相反还与之对抗。康德称这类人为“怪人”。且对这类人给予了无情的批判。康德说：“时髦的蠢人总比不时髦的蠢人要好。”从这里我们又能看出康德特有的矛盾。这种矛盾又同时尚本身的内在矛盾有关。正如康德所说，时尚是盲目的、强制的、违背实际利益并缺乏内在价值的东西，时髦的人并不一定是有价值的、可尊敬的人。但是，不可否认，时尚又是社会道德观念和审美观念的特殊表现形式，当它席卷大多数人的时候，就代表一种强大的短期社会习惯势力。倘若违背时尚而行动，人就有可能在具体的社会实践中遭受挫折。因此，可以这样来理解时尚，尽管时尚没有长久的、内在的社会价值，但是它却有暂时的、具体的社会价值。这在人的着装方面表现得尤为明显。时尚的流行元素表现最为抢眼的地方是着装。人的着装是社会审美观念最为敏感的反映之一，从古到今以越来越短的周期在加速运动。在旧时代，倘若谁违背了这种时尚，就会遇到麻烦。更何况有时时尚还会在一定程度上不自觉地与社会发展方向平行，趋附时尚也会与时代的趋势相一致。时下青年在着装方面表现出的自由、新奇、非对称、多样化、对比强烈等特点，就是整个社会所追求的方向，因此，我们不能说这种时尚完全没有内在价值。不可否认，时尚无法持久。但趣味本来就是一个历史概念，没有一成不变的固定模式，它要随历史的发展不断地改变自己的内容和形式。

时尚是一个重要的实践美学问题，它在现实的审美活动中起着极为重要的作用。在理论上我们可以分析时尚的盲目性和无价值，也可以批评赶时髦

的倾向，但是在具体审美实践中，在艺术欣赏、服饰打扮、言行举止、生活情趣等方面，左右形式，领导潮流的恰恰是自发形成的时尚，而并非是什么高深的美学原理。大多数人的盲目趋向是一股无法抗拒的力量，它不顾美学家和伦理学家的雄辩，径直走自己的路。美学如果执意要干预生活，使自己有实际意义，那么，一个重要的途径就是去研究社会审美时尚（也就是康德所说的趣味时尚），找出其无规律性中的规律和偶然性中的必然因素，找出时尚变化的心理机制，最大程度使盲目的时尚变成一定程度上可预测、可控制的力量。



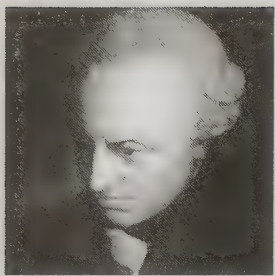


康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

在趣味这一部分，康德还谈到了趣味和道德的关系。他说：“趣味包含着外在地促进道德的倾向。”我们在前面提到过，康德将趣味看成是依据形式进行社会性的选择的能力。根据形式来选择，自然不能凭借质料性的感官刺激，而要凭借与感性经验不同的另一种东西，也就是某种先验原则。在康德哲学中，先验原则只能来自主体的能力——理性，而理性又是先天的道德能力。如此一来，趣味就必然和道德有关。说具体点，就是人在实现自己的趣味观念，依据自己的趣味进行审美评价时，总是有一种潜在的道德要求在起作用，审美标准之中总是暗含着道德标准。因为审美是形式判断，不能含有真正的道德原则，只要求审美对象的形式与道德相关。在审美活动中肯定某一事物的形式，也仿佛是在肯定某种道德品质，会促使人向善良的方向发展，所以说“趣味包含着外在地促进道德的倾向”。





关于美、崇高、笑、哭

康德并没有专门从理论上探讨美、崇高、笑、哭等，也没有给出这些概念的科学规定，他仅仅从人类学的角度描述了各种有关现象。但因为这些现象都涉及了与审美有关的情感或情感反应，所以可以当作向严格的美学概念转化的中间阶段，因此，在美学上还是有意义的。

美与崇高

美与崇高贯穿于全部康德美学体系中，是其所有美学理论的支柱。康德认为，“崇高虽与美分庭抗礼，但并不是美的反面”，二者尽管存在不同，但并非根本对立，美感与崇高感还都是审美性质的愉快。

美与崇高贯穿于全部康德美学体系中，是其所有美学理论的支柱。在分析美和美感时，康德提出了一些关于美的人类学的规定和条件。

1、强调了美与对象的紧密联系。

康德说：“美具有趋向于与对象的最深切的结合的概念，也就是趋向于直接的快乐。”

2、美要求适中并与特征相结合。这主要是指人的形貌。

3、内在精神是美的条件之一。

康德说：“精神是人身上生机勃勃的原则。在法语中，精神和睿智是一个名称，即人们常说，一段话，一部著作，社交中的一位太太等等是美的，但没有精神。……为了使这些人和物能够被称为生气贯注，它们应由观念激起兴趣。”由此可以看出，康德在《人类学》一书中，更为注重内在精神。

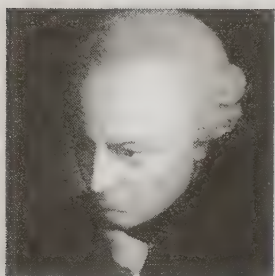
4、美是相对的，审美判断不是无条件的。

康德认为，称呼某物是美的或至少是相当美的，这不是绝对地、无条件地说出自己的判断，而是相对地说出自己的判断，不能因为一个人脸蛋不漂亮，就说他是丑的。只能将脸上的令人不快的生理缺陷叫做丑。事实上，世间没有绝对美的概念，同样也没有绝对美或是绝对丑的事物，万物都是瞬间变化的。一个外表不惹人喜爱的人，也有可能散发出迷人的人格魅力，这也是美；同样，一位外表看似美丽又高贵的夫人，有可能有着一颗歹毒的心，这样的人同样让人厌恶。

关于美与崇高的关系，康德从两方面做了说明：

一方面：美和崇高的区别。

康德在《人类学》一书中对美和崇高作了如下区分：“美只属于趣味，而崇高虽然也属于审美判断，但不属于趣味。”这句话显然和康德先前所说的“趣味就是审美判断的能力”自相矛盾。为什么会这样，这是由于康德想要强调美感和崇高感存在本质的不同所致。趣味是依据形式对事物进行审美判断的一种能力，趣味本身是一种主观的选择标准，以趣味为根据的审美判断的性质是平静的、欢悦的，且应该是普遍有效的。而崇高则是激情的对象。它具备震撼心灵的力量，同美相比，它更依赖主体精神，因此也就没有普遍性。根据这些特点，康德认为崇高不属于趣味。此外，他还强调了“崇高虽与美分庭抗礼，但并不是美的反面”，二者尽管存在不同，但并非根本对立，美感与崇高感还都是审美性质的愉快。



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

另一方面：美和崇高的联系。

美是合乎尺度的，崇高则是超越尺度的，且含有一种奇特或惊人的性质，它本身并不美，但在文学作品或造型艺术作品里经过艺术加工后表现出来，却应该是美的。崇高不属于趣味，但崇高的表象却能够也应当是美的，倘若不是如此，那它将是粗俗、野蛮并与趣味根本对立。甚至关于对恶和丑的描写也可能是美的，如弥尔顿在其《失乐园》一书里对拟人化的死神形象的描写就是一个很好的例子。

笑与哭

笑和哭，这是人类表达情感的重要方式。康德是从人类生存的意义上来阐释笑和哭的。康德说：“大自然借助于某些内心的冲动来机械地促进人的健康，主要就是笑和哭。”所以说，笑和哭都是对人有好处的。

笑与哭都是人类情绪的反应，是诸多情绪中的两种。从严格意义上来说，笑与哭算不上是美学概念，但是，这两种情感活动与审美有天然的联系，笑与哭是通向喜剧性和悲剧性这两个重要的审美概念的必由之路，所以不能忽略。更何况笑、哭之类在一定程度上本身也可能成为地道的美学范畴。

笑和哭，这是人类表达情感的重要方式。康德是从人类生存的意义上来阐释笑和哭的。康德说：“大自然借助于某些内心的冲动来机械地促进人的健康，主要就是笑和哭。”所以说，笑和哭都是对人有好处的。

笑并非都一样。笑有多种类别，比如我们通常所说的，皮笑肉不笑，开心的笑，它们的意义各不相同。善良的笑更愉快、更有益，这种笑能促进社会交际，能融洽人际关系，而恶毒的笑则使人反感。心不在焉的人常常给人以开心大笑的契机，人们笑话他，但并无讥笑之意。康德举例说，法国哲学家、法兰西学院院士特拉森在一次学术辩论会上竟然一不小心将无沿帽当作假发戴到头上，将草帽夹在腋下，这一举止引



起哄堂大笑，但是这笑声都是善意的笑，不带丝毫恶意。上文说到的皮笑肉不笑是一种机械的笑，是鄙俗无聊的笑，这种笑只会让人毛骨悚然。

哭也是促进身体健康的冲动之一，康德从人的生物存在的意义上这



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

样描述哭：“哭，带着呜咽的吸气，同时还流眼泪，这正是自然关心健康，减缓痛苦的方式。”康德举一个寡妇的例子来加以说明：一个刚刚失去丈夫的妇人，总是尽情号哭和流泪，这对她的健康是有益处的，倘若不哭泣，悲痛郁积在心里，就会积郁成疾。

康德在谈论笑和哭的同时，也谈到了悲剧和喜剧，不过不是分析喜剧和悲剧的本质，而是从一个特殊的角度来看待喜剧和悲剧的意义。康德认为，青年人相对来说比较喜欢看悲剧，而老年人则偏爱看喜剧。之所以如此，这源于人的天性。青年人有一种试验和展现自己力量的愿望，悲剧恰恰能刺激起他们冒险的精神，能让他们在自己内心体验到这种精神所带来的愉快之感。在悲剧的演出过程中，他们内心总是充满激动，但在演出结束后，他们心中的这种感情也会随着消失，留下的只是惬意的疲惫，接着就慢慢恢复欢乐的情绪。那为什么老年人不爱看悲剧呢？因为老年人已经没有了青年人那么强烈的冒险精神，而且感情比较沉稳，不容易激动和改变，一旦看过悲剧之后就会长时间地沉浸于剧情之中而短时间内无法恢复常态，这样，就容易引发身体疾病。所以老年人不宜看悲剧。这也是老年人偏爱看喜剧的原因。

从上面的阐述，很容易能看出，康德并没有专门从理论上探讨美、崇高、笑、哭等。也没有给出这些概念的科学规定，他仅仅从人类学的角度描述了各种有关现象。但因为这些现象都涉及了与审美有关的情感或情感反应，所以可以当作向严格的美学概念转化的中间阶段，因此，在美学上还是有意义的。



第④辑

康德的伦理学

康德伦理学经由认识论进而获得逻辑形式，但是在价值取向上发生了意识形态置换，从而确立了道德法则的先验根据。康德借助意识形态的特殊机制，积极否定幸福原则，呈现道德法则。公共权利是康德政治伦理学的最高道德法则，公共权利的权威性和实践力量来自意识形态的颠倒机制。



道德律令

道德律令作为超感性经验的理性力量，是普遍必然的绝对命令，它的本质是自由。人是目的不是工具，人作为理性的存在，是自由的。意志自律则是这种自由的直接表现。康德说：“自由这个概念是解释意志自律的关键。”他在《实践理性批判》一书中说：“自由是纯粹理性体系的整个建筑的拱心石，是灵魂不朽、上帝存在等其他一切概念的依据。”

“人是目的”

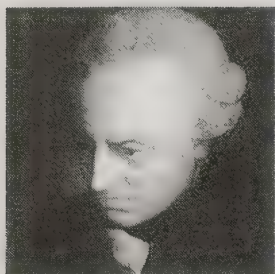
康德认为，人作为感性血肉的动物，只有相对价值；但人作为理性者的存在，本身就是目的。“人是目的”就是这样一种普遍有效适用于任何经验条件的先验原理，即道德律令。绝对命令所要求的普遍立法，之所以可能，是在于人作为目的是一律平等的，因而才有普遍有效性。因此，人只对人有道德义务，而对动物或对神没有这种义务。

康德在其《道德形而上学基础》一书中说：“无论是对你自己或对别的人，在任何情况下把人当作目的，决不只当作工具。”在康德看来，人是“客观的目的，他的存在即是目的自身，再没有什么其他只用作工具的东西可以代替它。否则宇宙间决不会具有绝对价值的事物了。假如所有价值都是有条件的、偶然的，那么也就没有什么理性的最高实践原理了。……

假如真有一个最高实践原理或对人的意志来说的绝对命令，那么它必须构成意志的客观原则，从而能提供作为普遍的实践法则。……这个原则的基础是：理性的自然，作为目的自身



而存在。”康德认为，有理性的人之所以服从绝对命令，是有客观根据的。因为，服从绝对命令的善的意志并不与任何主观目的相关，这种主观目的与行为者的自然倾向欲望联系而具有价值，这种价值是相对的。善的意志只同客观目的相关，这个目的就是人作为有理性的存在自身，这才是具有绝对价值的。绝对命令同作为理性存在者的意志之间的这种先天综合联系，使“义务”成为可能。换句话说，就是人之所以必须服从超人性的绝对命令，是由于人作为目的与道德律令有一种必然的先天综合关系的缘故。



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

康德认为，人作为感性血肉的动物，只有相对价值；但人作为理性者的存在，本身就是目的。“人是目的”就是这样一种普遍有效适用于任何经验条件的先验原理，即道德律令。绝对命令所要求的普遍立法，之所以可能，是在于人作为目的是一律平等的，因而才有普遍有效性。因此，人只对人有道德义务，而对动物或对神没有这种义务。一个人如果经常说谎、不去发展自己的才智、不去帮助别人，甚至自杀，这些都违背了“人是目的”的法则，即将自己或别人仅仅当做工具。

康德指出，物品有价格，但人只有人格，他不能因对谁有用而获取价格。人作为自然存在，并不比动物优越，也并不比动物有更高价值可言；但人作为本体的存在，作为实践理性（道德）的主体，是超越一切价格的。因此他也不应以他的自然存在作为工具，好像它同内在目的没有关系。人的价值不是用利害功用所能计算和估价的，任何物质财富、珍宝贵器都不能与人的存在相提并论，即便就功利利害说，有时前者可能更为重要。功利主义者穆勒认为迫害屠杀野蛮人是合乎道德的，因为目的是“进步的”，而手段是有效地服务于这目的的。康德对这一行为持反对态度，他说：“似乎有充分理由用暴力去屠杀野蛮人，因对人类有利……但是，不管你的动机有多好，仍不能洗刷用这种手段的不正当的污点。”在康德看来，由于其行为不符合“人是目的”原则，因此这是不道德的。由此可见，康德所说的人是目的，强调它不含任何功利意义，仍是从突出纯理性的抽象规定出发的。

但是，康德这个伦理学命题的重要意义倒恰恰在于：它实际上并不“纯粹”，而是强烈地反映了一

定社会时代的要求和动向。在当时，他反映了法国革命时代的课题和呼声。康德打出这个纯理性的作为目的的“人”的旗号，实质上是向封建主义要求“独立”、“自由”、“平等”的呼声。当时统治阶级的君主、诸侯将平民百姓视同草芥、牲畜、工具，为了个人喜好就能肆意发动战争，残杀人民，士兵完全被当作工具一般使用。康德为此曾慨叹，“许多统治者认为他们的人民好像只是自然王国的一份”，即没有人身自由。统治阶级将理性存在者（人）仅仅当作自己欲望的工具的这一现实，促使康德提出了“人是目的”的理论。因而，它具有人权、民主的实质内容。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

“意志自律”

关于“意志自律”，康德这样说：“每个有理性的存在者的意志当作普遍立法的意志。”这就是康德著名的“意志自律”，也就是说自己为自己立法。将被动的我必须应当这样变为自觉的我立意如此，将被动的服从变为主动。

关于“意志自律”，康德这样说：“每个有理性的存在者的意志当作普遍立法的意志。”这就是康德著名的“意志自律”，也就是说自己为自己立法。将被动的我必须应当这样变为自觉的我立意如此，将被动的服从变为主动。

康德说：“现在自然的结论就是：在目的过度中，人就是目的本身。也就是说，没有人可以将他单单用做手段，用作工具，他自己总永远是一个目的。因而那以我们自己为化身的人的本质对我们自身来说，一定是神圣的。之所以得出这个结论，是因为人是道德律令的主体，而这个律令本身是神圣的……这个道德律令就建立在他的意志自律上。这个意志作为自由意志，同时就依照他的普遍法则必然符合于他原先服从的那种东西。”康德在《实践理性批判》分析篇的原理部分提出四个“定理”，由非经验、非幸福、非实质到非他律，即由肯定道德律令的先验性、义务性、形式性到自律性。

所谓“自律”，是相对“他律”来说的。“他律”是指意志由其他因素决定，如环境、幸福、良心、神意等。这些在康德眼里统统都是将意志行为



服从于外在因素的“他律”，而不是法由己出的“自律”，因而不是道德的。就拿“道德良心”来说吧，如果先从某种特殊道德感情出发，就还是用感性来分辨、判断和规定道德，结果依然会将全部道德归结到满足、快乐和幸福上去，因而便不是“自律”，而是“他律”了，尽管这



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

个“他律”是天生的“良心”。康德认为，人的自律意志则既不是情欲（动物性）的奴隶，也非神的工具，既不受快乐、幸福、欲望的驱使，也不受神意、天命、良心的支配。人不是物，只知服从，人也不是神，只知立法，人应是服从自己立法的主人。道德律令是绝对服从又法由己立；它以人为目的而普遍有效。这就是“意志自律”，也就是自由。康德指明，道德律令这几条原理是同一的。它们分别从不同的角度指着一个中心。这个中心便是“自由”。

康德对道德律令所做的许多分析、论证，最后集中到“自由”这个概念上。康德伦理学的自由与其认识论的必然是互相对峙的两方，理性给自然立法就是自然的必然，理性给自己立法就是人的自由。自由是纯粹理性在伦理道德上的表现。

道德律令作为超感性经验的理性力量，是普遍必然的绝对命令，它的本质是自由。人是目的不是工具，人作为理性的存在，是自由的。意志自律则是这种自由的直接表现。康德说：“自由这个概念是解释意志自律的关键。”他在《实践理性批判》一书中说：“自由是纯粹理性体系的整个建筑的拱心石，是灵魂不朽、上帝存在等其他一切概念的依据。”

康德在《纯粹理性批判》一书中认为，“自由”在理论理性中是不可企及的彼岸理念。它是感性经验所不能具有或证明的。人作为血肉之躯的自然现象也永远隶属在必然因果的铁链之中，毫无自由可言。但是，另一方面，康德在自由与必然的先验矛盾中也说明了，这并不否定自由能作为本体理念的可能。如今，在《实践理性批判》中，在脱开一切经验欲望、感情因素的道德领域后，自由出现了，

这就是“意志自律”。

如同康德在《纯粹理性批判》中所提到的一些概念经常具有多种含义一样，康德在这里所用的“意志”、“自由”这些基本概念，也至少具有两种含义。《道德形而上学》中曾明确指出意志的两种含义，一是指实践理性自身，一是指行为的自觉意志。实践理性自身是普遍立法的意志，行为的自觉意志是个体执行的意志。实践理性没有了自觉意志，等于只有立法而没有执行，便是空洞的；而自由意志要是没有了实践理性，便将失去其道德意义而不能成立。只有行为的自觉意志将实践理性自身当作法令接受而执行时，意志才会成立。但康德在《实践理性批判》、《道德形而上学基础》等书中并未这样严格区分，两层含义经常合在一起。同样，“自由”一词，也有作为整体道德律令与作为个体意志行为两层含义在内。在《纯粹理性批判》中，“自由”就有两方面的含义：一是作为不可认识的物自体，超出自然因果之外（这是消极含义）；一是作为高出现象的自体，成为不同于自然因果的自由因即本体原因（这是积极含义）。这两方面也相互交错地展现在《实践理性批判》、《道德形而上学基础》中。作为道德律令的自由，着重强调的是它超出自然因果的先验性质；而作为





康德的批判哲学

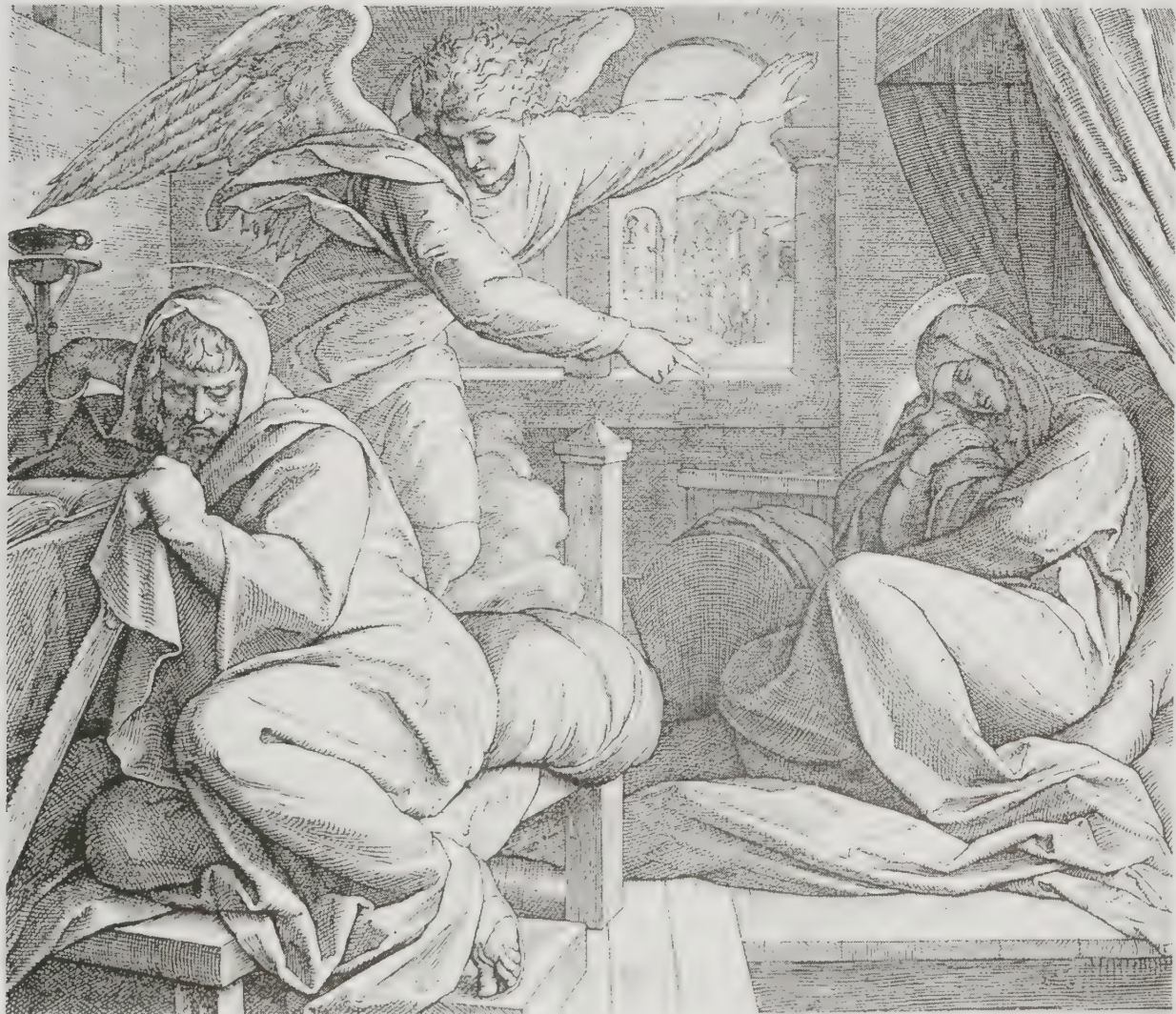
Kant's Criticism
Philosophy

个体行为的自由，强调的则是它主动决定的特点，也就是可以在经验的自然因果系列中，作为自由的本体原因而产生效果。因此，作为道德律令的自由，是实践理性本身，这是纯形式，同感性经验没有丝毫瓜葛，没有任何现实性。作为个体行为的自由，呈现为实践能动性，它作用于感性经验，具有现实性，但它的本质又仍在前一方面。前一方面的先验普遍抽象原则，落实在后一方面的经验个体行为中，这才是“意志自律”。两方面总起来说，自由或意志自律乃是纯粹理性自身具有的先验的实践能力绝对必然地在个体行为中为自己立法。

由此可见，尽管康德将自由——道德律令说成是超感性存在的纯粹理性，但总需要在有感性存在的人世间落实。倘若人是神，那么一切行为都“一定会”是道德的，没有“应当”的问题。作为服从绝对命令执行义务的“应当”，正是说明人属于感性世界的存在“应当”执行本体世界的命令，这也才有道德问题。如上所说，道德来源于自由（理性），但又“只有道德才给我们初次发现出概念来”。普遍同个体、先验同经验、理性同感性，在理论理性中是截然割裂开来的东西，在实践理性中却始终交织纠缠在一起。康德讲纯粹理性自身具有实践力量，力量来自普遍、先验的理性；但实践却总得依靠具有感性经验的血肉之躯的个体，才使前者现实地获得客观实在性。这就是出现上述两种不同含义和它们纠缠混同在一起使用的根本原因。在认识论，康德强调先验范畴不能脱离经验，但结果却仍然指向超乎经验的辩证幻象；在伦理学，康德强调道德律令必须脱离经验，但结果却仍然落脚在感性经验的个体行为。康德这个深刻矛盾，通过费希特、谢林、

黑格尔才获得一种唯心主义的解决。

需要注意的是，康德所谓的自由，并非是说在现实世界中有超出自然因果关系的自由。一切行为作为理论理性的对象，即作为思维、认识的对象，是探求其因果性的问题，即探求这件事发生的原因和规律，是对事实的表达或预测，受因果律的规定和支配，在此，没有丝毫自由可言。这也正是法国唯物主义所强调的方面。法国唯物主义认为，人的一切行为都是机械必然地受因果规律所制约，不存在什么自由。霍尔巴赫认为，一个人自己从窗口跳下和被他人推下完全一样，都是必然的。所谓意志，也受同样必然的因果规律所制约。对他们的这些观点，康德表示出了质疑。他认为，倘若根据这种观点，人便能得出一切道德、法律等都无意义的结论。因为责备一件不道德的行为就等于责备一块石头为何落地伤人一样。如果果真如此，那么任何犯罪的人都可以用他的行为是受因果律支配，即他的行为有客观原因来为自己辩护。所有不道德或





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

犯罪都是由环境、条件、个性、习惯……所必然决定，自己并无责任，那么一切刑罚责难便没有必要存在了。

可以说，康德的自由理论就是为了与这种机械唯物主义相斗争。康德认为，作为认识的客观对象，一切行为的确都有原因，是在时间中进行从而受因果律支配。但作为有理性的主体——人，康德强调，这同一件行为就有很大不同，存在着是否服从道德律令的问题。人在做任何事时，只要不是精神失常，那么都是在具有自觉意识的意志支配下去做的，这里就面临着“意志自律”，具有决定和选择的自由。作为主体的人可以选择做，也可以选择不做；可以选择这样做，也可以选择那样做。尽管最终怎样做了是可以从因果律中找到原因，但在当时选择和决定这样做时，却是自由的，是可以决定和选择遵循或不遵循道德律令的。因此作为主体的人将对自己的这个行为承担道德上的责任。因为他可以不管情况怎样，不管任何内在或外在的条件制约和压迫，而决心按道德律令行事。康德说：“他由于觉得自己应行某事，就能够实行某事，并且亲身体会到自己原是自由的。”

人不同于动物，不同于自然界，也不同于机器，不是盲目地或是机械地受因果律支配，全在于他的行为是经过自己自觉意志来选择决定的。意志也就是对自己行为的抉择，自由选择便成了问题的要害所在，这也是自由。康德指出，人作为感性现象界的存在，从属于时间条件，他的任何行为、活动和意志不过是自然机械系统的一个部分，遵循着严格的因果规律。

但人作为本体的理性存在，可以意识到自己是

不属于时间条件的，他的这同一行为、活动和意志只服从于理性的自我立法。而道德优于认识，本体高于现象，自由可以作为原因干预自然，所以康德强调，我“能做”是因为我“应做”。“能做”属于自然因果，“应做”就属于自由。康德所说的这种自由，完全不包含心理学的内容和意义。任何心理、意识也依然是在时间中受自然因果支配，而不是康德提出的这种超时间的、同一切因果律自然分离的先验的自由。这种自由是康德全部道德伦理学说的最高原理。





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

善恶与道德感情

康德说：“善恶是实践理性的对象（即客体）概念。”这个对象（客体）并非是指时、空中自然事物、因果等，而是指“作为通过自由而可能得到的一种结果来看的那一个客体观念……意志对可以实现那个对象（或其反面）的那种行为的关系。”这就是说，所谓善恶乃是自由在决定人的行为时所产生的效果。而所谓道德感情是建筑在理性判断之上，是认识到客观道德律令所有主观感性冲动要远为优越而产生的敬重之心。因此，它不是天生的感官、良心，也非自然的情欲冲动，而是道德律令对人们心理上的一种影响和结果。

道德律令是超感性的纯粹形式，它涉及现实行为，因此就有善恶。所以康德说：“善恶是实践理性的对象（即客体）概念。”这个对象（客体）并非是指时、空中自然事物、因果等，而是指“作为通过自由而可能得到的一种结果来看的那一个客体观念……意志对可以实现那个对象（或其反面）的那种行为的关系”。这就是说，所谓善恶乃是自由在决定人的行为时所产生的效果。所谓对象（客体），主要是指行为自身，其次才指行为所产生的结果。这里便产生了一个问题，那便是，善恶概念即行为的善恶到底是从哪儿来的呢？康德认为，善恶不可能来自对现实经验的比较、概括和提取，只可能来自先验理性、道德律令。只有先存在道德律令才会有

善恶概念，而不能颠倒过来。康德说：“善恶概念不当在道德律令之前先行决定……而只当在它之后并借着它来决定。”“并不是善（作为一个对象）的概念决定道德律令，并使之成为可能，而是道德律令首先决定善的概念，并使之成为可能（就其绝对配称为善而言）。”因为如果是前者，那么势必又归结为经验的幸福主义，即善恶最终又与快乐、痛苦的感觉经验联结起来，“将引起愉快的手段称为善，将不快和痛苦的原因称为恶”了。因此，善、恶不是福（乐）、祸（苦），也不属于事物对象或性质，它首先属于行为本身，是指行为作为客体（实现对象）是否体现了道德律令而言。

康德认为，人作为感性现实的存在，有为其自然生存和发展而需要讲求的祸福的方面。人的理性为这个祸福考察，也是必要的。但人毕竟不只是生物存在，意志怎样决定自己的行为，是服从道德律令还是完全追随自然需要的苦乐祸福，正是区别人与动物、自由意志与受自然因果支配的关键所在。康德说：“人类，就其属于感性世界来说，是一个有所需求的存在者，且在这个范围内，他的理性对于感性就总有一种不能推卸的使命，那就是要顾虑感性方面的利益，且为了谋今生的幸福和来世的幸福（假如可能的话），而为自己立下一些实践的准则。但是，人类又并非是彻头彻尾的一个动物……只将理性用作满足自己需求的一种工具。因为理性对人类的用途如果也同本能对畜类的用途一样，那么人类尽管赋有理性，那也不能将他的价值提高在纯粹畜类之上。在那样一种情形下，理性就仅仅是自然用以装备人类的一种特殊方式，使他达成畜类依其天性要达成的那个目的，而并不会使他能实现一种较高的目的。自然，人类在一度赋有这种工具后，他就需要理性，以便时时考虑他的祸福。当然，除了这个用途外，他所具的理性还有一个较高用途，那便是，它不但要考察本身为善或为恶的东西，且还要将这种善恶评价从祸福考虑完全分离开，而将前者作为后者的最高条件。”

由此可见，康德将善恶与祸福的分离看作是人畜的分野。“善”是对道德律令的服从，“恶”则是有意选择了违反道德律令的行为原理。康德说：“人是恶的，只能解释为：他意识到道德律令，但采取了背离它的原则。人性本恶……但不是一种自然属性。”“恶”是人的反社会



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy



纪念康德逝世200周年

2004年是康德（1724~1804）逝世200周年，也是德国文化界的“康德年”。在德国乃至整个世界，人们都在用各种方式纪念这位思想界的巨人。

的个体倾向，在认识论中，康德以“形式（先验）的唯心主义”区别于“实质的唯心主义”。在伦理学中，康德也以“形式的唯理论”区别于“实质的唯理论”。高扬理性旗帜以反对经验论是相同的。但是，在认识论，康德终究还要从感性出发，由感性到知性概念（范畴）再到理性；在伦理学，却要求先从理性（道德律令——自由）出发，到概念（善恶）再到感性即道德感情。道德律令表现在客体概

念是善恶，其对主观心理的影响则是道德感情。正如善恶不能在道德律令之先，而是道德律令必须在善恶之先一样，康德指出，道德感情不能在道德律令之先，而是道德律令在道德感情之先，是道德律令自身作为意志动机在心灵上才产生道德感情。同前面要求区分善恶与祸福一样，康德在此也强调区分道德感情与包含同情、良心之类的其他感情。这些感情作为道德感情，是似是而非的。

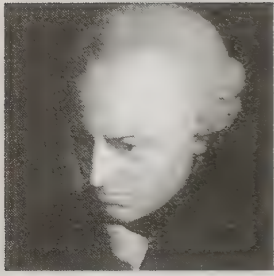
康德认为，人的所有爱好喜恶和感性冲动都建立在感情之上，总的说来，无非是利己之心。这种利己之心又可分为“自爱”、“自负”等。康德指出，这种种都不可能是道德感情。因此，“主体预先并没有倾向于道德的任何感情”。道德律令正好是要将这种“自爱”、“自负”等感情压抑平伏下去。因为只有将这种感情压抑了，才会产生出另一种由理性原因所产生的积极的感情，康德说，“这种感情就可以称为对于道德律令的一种敬重感情，也可以称为道德感情”。

道德感情建筑在理性判断之上，它是认识到客观道德律令所有主观感性冲动要远为优越而产生的敬重之心。因此，它不是天生的感官、良心，也非自然的情欲冲动，而是道德律令对人们心理上的一种影响和结果。

“敬重”这个道德感情的特点是带着少量的痛苦，包含着强制性的不快。因为它必须将人们的各种自私、自负压抑下去，使它们在道德律令面前自惭形秽。另一方面，又因为看到那个道德律令耸然高出于自己和自己的自然天性之上，心中便产生一种惊叹赞赏的感情，同时由于能够强制自己、抑制利己、自私、自爱、自负而屈从道德律令，就会感到“自己也同样高出尘表”而产生一种自豪感。一方面压抑各种自私利己感情产生出不快、痛苦，同时又因之而感到自豪、高尚，康德认为，这样两种消极、积极相反相成的心理因素，便构成了道德感情的特征。

人的道德感情，也正可说是理性战胜人性（自然性）、道德战胜情欲在感情上的产物。

神没有也不需要这种道德感情，只有作为有限的理性存在者的人的心中，才可能有这种道德感情，因为只有人才有必要强制自己屈从道德律令。同时，敬重这种感情也只施于人，而不施于物；只对于人的人



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

格，而不对于人的别的东西。物可以通过其宏伟、辽阔引起惊羨；而人也可以通过其才华知识、地位而引起爱慕，但是，只有人的道德品格，才能引起“敬重”这种道德感情。

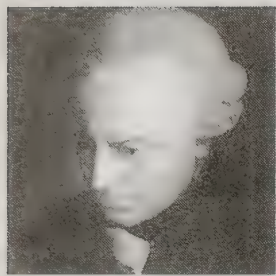
康德说：“一个人也能够成为我所钟爱、恐惧、惊羨甚至惊异的对象。但是，他并不因此就成了我所敬重的对象。他的勇敢绝伦，诙谐有趣，位重权高，都能拿这一类情操灌注在我心中，不过我的内心对他总不起敬重之感。芳泰奈尔说，‘在贵人面前，我的身子虽然鞠躬，而我的内心却不鞠躬。’我还可以补充一句说：如果我亲眼见到一个寒微平民品节端正，自愧不如，那么，我的内心也要向他致敬，不论我愿意与否，也不论我怎样趾高气扬，使他不敢忽视我的高位。这是因为什么呢？正是因为他的榜样在我面前呈露出一条可以挫败我的自负的律令（如果我把自己的行为与这个律令作一比较）。”康德的意思是说，即使在外表上可以不表露出这种敬重，“但是在内心仍然无法不感觉到它”。为什么会这样？因为这种敬畏尊重的道德感情来自道德律令、绝对命令和义务的无比崇高。

康德进而赞叹人的道德“义务”道：“你丝毫不取媚人，丝毫不奉承人，而只是要求人的服从，可是你并不拿使人望而生厌、望而生畏的东西来威胁人。……你只提出一条律令，那条律令就自然进入人心……一切好恶不论如何暗中抑制，也都得默然无语！呵！你的尊贵来源是在哪里呢？……这个根源只能是使人类超越自己（作为感性世界的）部分的那种东西，……这种东西不是别的，就是人格，也就是摆脱了全部自然机械作用的自由和独立。”

康德的这些话表达了对世俗权贵的轻蔑和对自

由独立的向往，反映了资产阶级革命时代的精神。尽管它完全甩开了一切具体内容来谈这种感情。





历史理念

康德哲学的实质是，先验的理性高高在上，决定着人的认识和伦理。在认识论，先验的自我作为意识的形式，在一切经验认识中，成为自然的立法者，使知识成为可能。在伦理学，先验的自我作为理性的存在，在一切伦理行为中构成绝对命令的依据，使道德成为可能。弄明白了这些，便也对康德哲学有了初步了解。

实践理性的“先验矛盾”与“至善”

康德认为，理论理性为追求无条件的总体而有理念，实践理性同样追求无条件的总体而有“至善”。这是所谓“至上的”、“无条件的”善，它包含德行与幸福二者。德行是“最高的善”，它作为配享幸福的价值，是与幸福相统一的最高条件，但它仅仅是一个方面，还不是“至善”。“至善”必须是包括幸福在内的无条件的总体。“至善”才是伦理学的最后目标，是“有限的理性存在者”（即人）所欲求的对象。

道德律令是绝对命令，在康德看来，不在于人是理性存在，而在于人是感性生物的存在，需要实践理性来约束自然情欲，这也只是其中的一个方面。另一方面，人的“本性”就是追求幸福即满足自然情欲，照顾幸福也是人的一种义务，实践理性并不要求人们抛弃幸福。这两方面的矛盾和“解决”，构成了《康德实践理性批判》辩证篇的主要内容。

在认识论，理论理性作为认识范畴不能超越经验，一旦超越则会发生辩证幻象，形成先验矛盾，但是，这种超越又是不可避免的趋向。

在伦理学，实践理性作为道德律令不能渗入经验，渗入经验也会造





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

成先验矛盾，因为经验同人的自然存在相联系；道德律令进入经验又是必不可免的，否则道德律令对人就没有意义，没有客观现实性。正因为道德律令、实践理性必须在人身上才能落实，而人又是感性自然的存在，因此就发生幸福同德行的先验矛盾。康德试图通过“至善”来解决这个先验矛盾。

康德认为，理论理性为追求无条件的总体而有理念，实践理性同样追求无条件的总体而有“至善”。这是所谓“至上的”、“无条件的”善，它包含德行与幸福二者。德行是“最高的善”，它作为配享幸福的价值，是与幸福相统一的最高条件，但它仅仅是一个方面，还不是“至善”。“至善”必须是包括幸福在内的无条件的总体。“至善”才是伦理学的最后目标，是“有限的理性存在者”（即人）所欲求的对象。

实践理性要求道德同幸福统一，但经验无法提供二者之间到底有什么必然联系。它们之间既不是先天分析的，也不是后天综合的。因为倘若它们是分析的，那就是逻辑上的同一关系，德即福，福即德，“修德”与“求福”便是同一件事。这是无法证实的先验推演。倘若他们是综合的，即遵照因果律，其一在现实上发生另一个。这是缺乏普遍必然有效性的经验归纳，因此也不能成立。

康德认为，福与德并非携手同行，而是常常彼此背离的。有德之人未必有福，而享受幸福者实多恶徒。因此，一方面不能如伊壁鸠鲁那样，将普遍必然的道德建筑在幸福之上，将幸福当成道德的经验前提；另外，也不能如斯多葛派那样，将幸福看作是道德的必然成果，将德行看作是幸福的理性根源。这二者在现实世界实际是无法联系和结合在一

起的，如将它们联系结合，就会造成理性中的先验矛盾。康德说：“或者是谋求幸福的欲望是德行准则的推动原因，或者是德行准则是幸福的发生原因。事实上，第一种情形绝不可能，因为（如在分析论中所证明的）将意志的动机置于个人幸福要求中的那些准则，完全是不道德的，所以也不能作为任何德行的基础。第二种情形同样不可能，因为从尘世上一切实践方面的因果联系作为意志被决定以后的结果看，并不遵循意志的道德意向，而是遵循对于自然法则的认识，并依靠于利用这种知识力求达到自己幸福的物理能力上，因此，我们尽管极其严格地遵行道德律令，但也不能因此就期望幸福与德行能够在尘世上必然地结合起来，





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

合乎我们所谓至善。”

在《人类学》中，康德曾提出“形体界的善”，它们被看作是自然的善（以此来区别道德的善即善的意志）。这实际上已经在道德律令的纯粹形式之下，塞进了本为康德所坚决反对的“实质的”道德原理了。康德将之称为人类学的幸福原理。即发展人的身心才智、帮助别人使之幸福乃是人类自然存在的目的，它本身也是一种善。由此可以看出，实际上存在两种善：一种是形式，即道德律令、道德的善，这是康德伦理学的核心、主题，它来自纯粹理性。另一种是实质，即幸福，它来自康德对人类历史的某些观点。

康德认为，德行同幸福的关系不是先天分析的也不是后天综合的，它们只能是先天综合在“至善”之中。在《纯粹理性批判》中，康德以本体与现象的区分来解决自由与必然的先验矛盾；在这里，康德再次以这种区分来解决这个先验矛盾。这就是，幸福决不能产生德行，但德行不能产生幸福只就感性世界的因果形式来说才是如此，在超感性世界的本体中却是可能的。康德说：“因为我不但有权利将我的存在也思想为知性世界中的一个本体，而且我还在道德律令中有一种关于我的（在感性世界中）原因性的纯粹理智的决定原则，所以意向的道德就不见得不可能作为一个原因，而与幸福（作为感性世界中的一个结果）发生一种纵非直接、也是间接（通过一个睿智的造物主）、并且确是必然的联系。”康德所说的这种结合在感性世界中是少有的，只有在超感性的知性世界或本体中，这种综合和统一才真正可能。在此，康德再一次强调实践理性优于理论理性，目的是为了提出作为实现“至善”的必要

前提的实践理性的“公设”——灵魂不朽与上帝存在。

康德提出，人的道德行为以意志自由为前提，人达到神圣以灵魂不朽为前提，人获得“至善”以上帝存在为前提。于是，在理论理性中被清扫出门的东西，在实践理性中被请了进来。在理论理性的先验矛盾中只有可能性的虚幻的东西，到实践理性中都成为具有现实性的必要的东西。尽管这种现实性依然不是指感性经验的现实。但是，康德认为，它们都是人们现实行为中所必须的实践信念：“人类知性永远探索不出它们的可能性。但是任何诡辩也不会强使甚至极平凡的人确信它们不是真正概念。”

康德这种所谓诉诸常人的信仰观念，实际上是回到了宗教。理论上明知无法证实的虚幻的理念，还要作为道德的前提而享有实践上的客观现实性；明知这种所谓信仰不成其为知识，却指出它建立在一种“需要”上，认为其确定性不亚于任何知识，所有这些都是为了护卫宗教。

追求道德的完满必须要有灵魂不朽的“公设”，而要道德于幸福相





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

统一，即由“至善”的第一个因素（德）达到“至善”的第二个因素（福），就必须有上帝存在的“公设”。这就是说，世人追求幸福，先要有配享幸福的德行；只有德行才能给人以配享幸福。然而，这幸福又常常不是今生现实所能获得的，乃不过是一种对未来天国的向往罢了。这一切，只有信仰上帝存在才有可能。总之，德、福的统一既不能在有限的感性世界里实现，又不是理论理性所能认识和解答，于是，只有将这个统一寄托在“至善”，这个“至善”却只有依赖对上帝存在的信仰才能保证。因此，必须要有这个“公设”来作为“至善”可能的条件。

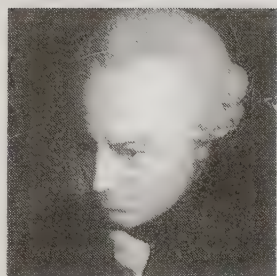
那什么叫“公设”？康德给出了答案：“为实践理性所要求的信仰就叫公设。”于是，上帝存在便成了“纯粹实践理性的信仰”。至此，康德的整个实践理性的研究批判也就到此告终，完全进入了宗教。

历史观

康德的历史观以“恶”始，以“善”终。经验现象的历史指向了本体的道德，道德的人成为人类历史的总目标。这个目标不是通过个体的道德修养，而是通过历史的向前发展、政体的不断改进使道德日益完善而可望达到。幸福则始终不过是历史所利用的一种手段，历史进步也根本不能以幸福作为标准来衡量。

康德在伦理学中日益从多方面来具体考虑人作为现实存在的各种问题，其中就有重要的人类历史的问题。人类历史的问题不再是认识论和伦理学中





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

的抽象形式，而是包含着一些三大批判中缺少而为后来黑格尔所极力发展的重要思想。这些思想与康德整个哲学体系的关系、它们所占的地位等等，是十分值得注意的问题。

康德的历史观主要和突出地表现在《从世界公民角度看的普遍历史理念》一文中，文章指出，在经过种种冲突、牺牲、辛勤斗争和曲折复杂的漫长路途后，历史将指向一个充分发挥人的全部才智的美好的未来社会。这个社会也就是公民社会，国内生活幸福而自由，和国际永久和平融为一体。文章充满了乐观主义启蒙主义的精神。值得重视的是，康德在这篇文章中强调指出，人类的进步、文明的发展都是在矛盾、冲突中实现的。他说：“人有一种社会化的倾向，因为在这种状态中，他感到自己不仅仅是人，即比发展他的自然才能要更多一点什么。但是，他又有一种个体化自身的强烈倾向，因为他同时有要求事物都按自己的心愿摆布的非社会的本性，于是这在所有方面都发现对抗。而正是这种对抗唤醒他的全部能力，驱使他去克服他的懒惰，使他通过渴望荣誉、权力和财富，去追求地位。于是，从野蛮到文明的第一步就这样开始了。倘若没有这种产生对抗的不可爱的非社会性的本性，人的一切才能均将在一种和谐、安逸、满足和彼此友爱的阿迦底亚的牧歌式的生活中在一开始就被埋葬。人如果如同他们所畜牧的羊群那样脾气好，就不能达到比他们的畜类有更高价值的存在。这种无情的名利争逐，这种渴望占有和权力的贪婪欲望，没有它们，人类的一切优秀的自然才能将永远沉睡，得不到发展。人希望谐和，自然知道什么对种族更有利，它发展不谐和。”





康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

康德认为，人先验地具有联合在一起的社会性，同时又有追求个体欲求、愿望的非社会性。所谓非社会性，也就是“恶”。“恶”并不是自然人欲，而是因追求个人利益以致违背普遍立法的个体性。所谓人性（个体）本恶，指的就是这种劣根性。但是，又正是“恶”，推动着历史的发展、人类的进步，使人的聪明才智和各种能力在与他人竞争、对抗和冲突中不断发生发展起来。

康德说：“自然的历史从善开始，因为它是上帝的工作；自由的历史从恶开始，因为它是人的工作。”所谓从善开始，是指大自然使人作为族类日益由坏变好，即一开始似乎是有目的有计划地安排使这个人类作为种族将不断向前进步。所谓从恶开始，是指作为个体的人，在理性的觉醒下，开始了自由意志的选择，为个人的私利而奋斗。于是有忧虑、有恐惧、有苦恼，所以说自由的历史从恶开始，而演出一幕幕的愚蠢、幼稚、空虚的世界历史的剧目。从其中似乎看不出有什么合理的计划，但实际却暗中有理性规律。人们活动的结果，并不是人所期望所意识到的。人们要求和睦，结果偏是相互的对立和斗争；个体追求幸福，不辞万险千难，而生命有限，幸福难求。但前者却在无意识中使种族得到发展，后者也在无意识中为下代创造了幸福。正如战争，战争是对文明民族的最大灾祸，将给人类带来极大损害和罪恶，但战争却又经常成为进步的必要手段。康德说：“在人类文明的现阶段，战争是促进文明发展的必不可少的手段。”在《判断力批判》一说中，康德说：“在人的方面，战争是无意识的举动，可是在最高智慧方面，它是一种深深潜藏着的、可能也是深谋远虑的企图。”在人类的活

动、行为表面显得幼稚、混乱、无意识之中，从总体看，却可以发现一种规律和目的。

康德的历史观以“恶”始，以“善”终。经验现象的历史指向了本体的道德，道德的人成为人类历史的总目标。这个目标不是通过个体的道德修养而是通过历史的向前发展、政体的不断改进使道德日益完善而可望达到。幸福则始终不过是历史所利用的一种手段，历史进步也根本不能以幸福作为标准来衡量。

这些阐述说明康德哲学的实质是先验的理性高高在上，决定着人的认识和伦理。在认识论，先验的自我作为意识的形式，在一切经验认识中，成为自然的立法者，使知识成为可能。在伦理学，先验的自我作为理性的存在，在一切伦理行为中构成绝对命令的依据，使道德成为可能。先验自我本是一个不可知的X（物自体），其实际根源仍在于那个纯粹理性。



马克思和恩格斯

恩格斯称，康德的批判哲学“是在形而上学思维方式观念上打开了第一缺口”，“标志着一切继续进步的起点”，它也因此而成为马克思主义哲学的一个重要来源。



附录

康德演讲稿

哲学由希腊人传到罗马人那里以后，就不再扩展了，因为罗马人总是停留在学生阶段。西塞罗在思辨哲学方面是柏拉图的学生，在道德学方面是斯多葛主义者。爱比克泰德、哲学家安托尼都属于斯多葛派，塞内卡是这一派的最著名代表。在罗马人中间，除了留下《博物志》的年轻的普林尼之外，没有自然学者。

文化终于在罗马人那里消失，野蛮兴起了，直至公元六至七世纪，阿拉伯人才开始致力于科学，使亚里士多德（研究）重新繁荣起来。现在，科学又在西方抬头了，尤其是亚里士多德的威望，人们以一种奴隶的方式追随他。十一世纪和十二世纪出现了经院哲学家，他们注释亚里士多德，无尽无休地玩弄机巧。人们所从事的无非是纯然的抽象。经院哲学的这种似是而非的论究方式在改革时代被排挤掉了。折中主义者出现在哲学领域，他们是这样一批自己思维者，这些人不委身于任何学派，而去寻找真理，并且一旦找到，就予以接受。

近代哲学革新，一部分归功于对自然界的大量



研究，一部分归功于数学和自然科学的结合。通过研究这些科学，在思维中形成的秩序业已扩展到原来世界智慧的特殊分支和部分以外。近代第一位，也是最伟大的自然研究者，是维鲁拉姆的培根。培根在研究中踏上了经验的道路，注意到观察和实验对于揭示真理的重要性和必要性。不过，思辨哲学的革新究竟是从哪里开始的，这还很难说。在这方面，笛卡儿的功绩不容忽视，因为通过提出真理的标准（他以知识的清楚和自明来建立这种标准），他对赋予思维以明晰性作出了很多贡献。

但是，我们时代最伟大、功勋最卓越的哲学改革者，要推莱布尼茨和洛克。洛克试图分析人类知性，指出哪些心灵的力量及其作用后于这种或那种知识。虽然洛克为更深入彻底地研究心灵本性提供了便利，但是他并没有完成自己的研究工作，他的处理方法也是独断的。

这种非常错误的、哲学思考的独断方法，为莱布尼茨和沃尔夫所特有。它带有如此之多的欺骗性，以致有必要弃而不用，代之以另一种批判的思考方法。后一方法在于研究理性本身的活动方式、分析人类全部知识能力，并考察这些能力所能达到的界限。

自然哲学在我们的时代极为繁荣。在那些自然研究者中间，牛顿享有极高名望。近代哲学家不能自诩享有卓越的永久声誉，因为这里仿佛一切都在流动。一个人所建立的，另一个人加以拆除。

在道德哲学领域，比起古人我们并未走得更远。在形而上学方面，对形而上学真理的研究，我们似乎陷入迷惘状态。现在对于这门科学表现出某种冷淡，因为人们好像引以为荣地把关于形而上学的研究，轻蔑地说成纯粹无所谓的思虑。然而形而上学却是本来的、真正的哲学！

我们的时代是批判的时代，必须从我们时代的批判的尝试来看哲学，特别是形而上学将会成为什么。

——选自《逻辑学讲义》导言



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

康德生平和活动年表

1724年4月22日，伊曼努尔·康德生于柯尼斯堡。

1730年，入小学。

1732年，入中学。

1737年，母亲去世。

1740年9月24日，康德考取柯尼斯堡大学。

1746年，父亲去世。《论活力的正确评价》一书付印。该书于1749年出版。

1747年，康德在安德施牧师家当教师（在古姆比年附近的犹德早村）。

1750年，在休里增少校家当教师（在奥斯德罗附近的阿尔恩斯多尔夫村）。

1753年，在凯瑟琳伯爵家当教师（在劳登堡吉尔西德区）。

1754年，回到柯尼斯堡，6月发表《对一个问题的研究，地球是否由于绕轴旋转时发生过变化》；8月发表《关于从物理学观点考察地球是否已经衰老的问题》。

1755年3月，《自然通史和天体理论》发表；4月17日，提出学位论文《论火》；5月13日，博士学位

考试；6月12日，得到博士学位；9月27日，求职论文答辩：《对形而上学认识论基本原理的新解释》。

1756年1~4月，论述里斯本地震的两篇文章和一本书；4月10日，为取得教授职位进行文化答辩：《唯物单子论》。

1757年春，《自然地理学讲授提纲》。

1759年10月，《试对乐观主义作若干考察》。

1760年6月，《对丰克先生夭亡的想法》。

1762年，《三段论法四格的诡辩》。

1763年，《将负值概念引入哲学的尝试》。

1764年，《对于美好和崇高的感情的观察》、《论脑病》、《对自然神论和道德原则的明晰性的研究》。

1765年，《关于1765年冬季学期讲课时间表的通知书》。

1766年2月，康德被任命为王家图书馆副馆长，发表《视灵者的幻想》。

1768年，《论空间方位区分的基本根据》。

1769年，受埃尔兰根大学聘请担任教授职务。

1770年1月，受耶拿大学聘请；3月31日，被任命柯尼斯堡大学逻辑和形而上学编内正教授职务。8月21日，学位论文《论感觉界和理智界的形式和原则》答辩。

1771年，评论莫斯卡提的作品。

1772年2月21日，致函赫茨，谈到写作《纯粹理性批判》的构思。

1772年5月，康德辞去图书馆副馆长一职。

1775年，《论各种不同的人种》。

1776~1777年，写就论“博爱”的两篇文章。

1778年，策特里茨大臣劝说康德，要他转到哈勒大学工作。

1780年，康德成为柯尼斯堡大学评议委员会成员。

1781年5月，《纯粹理性批判》问世。

1783年，《未来形而上学导论》，评舒尔茨所著《道德学入门》一书。

1784年，康德购置一所私人住宅。10月，《从世界公民的观点撰写



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

世界通史的想法》；12月，《问答：什么是启蒙运动》。

1785年1月和11月，康德评论赫德尔的书《人类历史哲学思想》；3月，《论月球上的火山》；4月，《道德形而上学原理》；11月，《论人种概念的确定》。

1786年1月，《对人类历史起源的推测》；春，《自然科学的形而上学原理》；夏，康德被推选为大学校长；10月，《何谓在思维中确定方向》；12月7日，康德被选为柏林科学院院士。

1787年6月，《纯粹理性批判》第二版出版；12月31日，致函莱因霍尔德，说明哲学体系的三元结构。

1788年1月，《论目的论原理在哲学中的运用》；春，《实践理性批判》出版；夏，康德第二次参加校务会议。

1789年，卡拉姆金拜访康德。

1790年，《批判力批判》出版；《纯粹理性批判》第三版。

1791年8月，费希特为了与康德认识，来到柯尼斯堡；9月，《神正论的所有哲学尝试归于失败》。

1792年4月，《论人的劣根性》。

1793年春，《论理性范围内的宗教》；9月，《论格言：道理上可以说得过去，可是实践上却行不通》。

1794年5月，《论月球对气候的影响》；6月，《论万物的终结》；7月28日，康德被选为彼得堡科学院院士；10月12日，康德因为就宗教问题发表意见受到国王申斥。

1795年，《永久和平论》发表。

1796年，《论灵魂的器官》；6月23日，康德最后

一次讲课。

1797年，《道德形而上学》发表；6月14日，柯尼斯堡的大学生们纪念康德学术活动五十周年；7月，关于迅速签订哲学上永久和平条约的通告；9月，《论出于利他动机而说谎的虚妄权利》。

1798年4月4日，康德被选为西恩（意大利）科学院院士；秋，《学科间纷争》、《人类学》发表。

1799年8月，《关于费希特所著〈知识学〉的声明》发表。

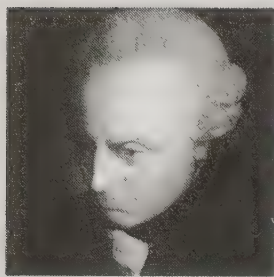
1800年，最后一篇单独发表的著作——德语立陶宛语词典的跋；9月，耶舍出版康德的《逻辑学》。

1801年11月14日，康德请求解除他科学院评议委员会成员的职务。

1802年，林克出版康德的《自然地理学》。

1803年，林克出版康德的《教育学》；12月15日，写最后一篇日记。

1804年2月12日，康德逝世；2月28日，安葬。5月，林克出版《自莱布尼茨和沃尔夫以来德国形而上学的成就》。



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

康德名言录

生气，是拿别人的错误惩罚自己。

诚实比一切智谋更好，因为它是智谋的基本条件。

善的历史是上帝的作品，恶的历史是人的作品。

羞怯是大自然的某种秘密，用来抑制放纵的欲望。它顺乎自然的召唤，却永远同善、德行和谐一致。

守时就是最大的礼貌。

道德之所以伟大，是因为它伴随着巨大的牺牲。

德行是所有向我们显现为值得向往的东西的无上条件，从而也是我们对于幸福的全部追求的无上条件，因而也就是无上的善。

不学会幽默和风趣，人就太苦了。

没有一种快乐能直接跟随着另一种快乐，在一种快乐和另一种快乐之间必定夹着痛苦。

工作是使生活得到快乐的最好方法。

没有目标的生活，恰如没有罗盘的航行。

想要成就大事业，就要在年轻时着手。

活动或运动是人体健康的导师。

能充实心灵的东西，乃是闪烁着星星的苍穹，以及我内心的道德律。

人是教育的产物。

只有自由人才有尊严。

自由是不做违心之事。

为所欲为的人并没有自由，因为这时的人是欲望的奴隶，听任欲望驱使的人都是毫无自由的行尸走肉。

我是孤独的，我是自由的，我就是自己的帝王。

我们越是忙，便越能强烈地感到我们是活着的，越能意识到我们生命的存在。



康德的批判哲学

Kant's Criticism
Philosophy

理性一手拿着自己的原理，一手拿来着根据那个原理研究出来和实验，奔赴自然。

要评判美，就要有一个有修养的心灵。

美，是一种无目的的快乐。

自杀是可恶的，因为上帝禁止这样做；上帝禁止自杀，因为这样做是可恶的。

在上帝的天平上，每一个人的重量都是一样的。


我并不借口人类理性能力之不足而避免理性所有之问题。

不是事物在影响人，而是人在影响事物。

获取自己的幸福是一种义务，至少间接地是一种义务；因为在许多渴望的压力下和没有得到满足的需求中，对自己的状况不满，可能很容易就成为违反义务的巨大诱惑。

有两样东西，愈是经常和持久地思考它们，对它们日久弥新和不断增长之魅力以及崇敬之情就愈加充实着心灵：我头顶的星空，和我心中的道德律。

哲学就是我本人的见解而言，实为一切学问之惟一学问。



选题策划：南岸书香
责任编辑：王亦农
装帧设计：宋双成

Kant's Criticism Philosophy

康德的 批判哲学

诚实比一切智谋更好，因为它是智谋的基本条件

康德的哲学在一定程度上结合了两者的观点。康德认为，知识是人类同时通过感官与理性得到的。经验对知识的产生是必要的，但不是唯一的要素。把经验转换为知识，就需要理性（康德将这种理性称为“范畴”），而理性则是天赋的。人类通过范畴的框架来获得外界的经验，没有范畴就无法感知世界。因此，范畴与经验一样，是获得知识的必要条件。但人类的范畴中也有一些可以改变人类对世界的观念的因素。

本书包含有批判哲学、美学、伦理学等内容，力求将康德最具影响力的作品展示给读者朋友，希望读者能在闲暇之余走进康德、了解康德，从中有所收获。



ISBN 978-7-5534-2036-3



9 787553 420363 >

定价：29.80元