

先验理念的第三冲突与康德的自由分析

肖福平

(中山大学哲学系, 广东 广州 510275)

[摘要] 康德的自由在其理论理性里被视为一种超验的“理念”,而非认知的对象,然而,这种理念的自由却是其理论建构的源头和基础,在这一方面的任何缺失都会损害其自由理论的完整性。因此,从先验辩证论的视角来看自由的设定、自由和必然的对立及两者统一的可能性,是拓展康德自由研究的有效途径,也是作为现象主体和理念主体的人达到内在统一何以可能的理论探索。

[关键词] 自由;必然;理性;现象界;本体界;第三冲突

[中图分类号] B516.31 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1004-4434(2006)01-0022-05

在我们谈到康德哲学的自由理念时,我们总是将它与康德的实践哲学联系起来。然而,康德的自由问题远非仅限于实践哲学的范围,早在第一批判的写作时,他就面对了这一问题,只不过这时的自由远没有一种实践的绝对地位的设定,仍然处于超验或越界的状态而失去在认识论和现象界的地位,但正是由于自由的这种超越,才使得它在实践哲学那里获得了本体界的至高地位和必然性。

一、理念的第三冲突和自由问题

康德哲学由最初受莱布尼茨—沃尔夫体系影响到后来受休谟为代表的经验主义的影响,具有两者的特征而又自成一统。经验主义强调经验与自然的重要性,认为一切经验的存在,也包括人类自身,无不处于一种因果性的链条之上,即因果性是必然的存在。与此相对,当时的唯理派关注的焦点在人本身,他们认为人具有无限的主体能动性,世界是人的世界,主体的决定来自于自身,即主体具有自我决定的自由。在这里,因果观与自由观分别成为近代欧洲哲学经验派和唯理派的重要特征。康德注意到了两种哲学的理论特征,并由这两种特

征出发提出了关于该问题的二律背反,即:先念理念的第三个冲突:

正题:按照自然律的因果性并不是世界的全部现象都可以由之导出唯一的因果性。为了解释这些现象,还有必要假定一种由自由而来的因果性。

反题:没有什么自由,相反,世界上一切东西都只是按照自然律而发生的^①(P374)。

康德认为,尽管正反双方在观点上相互对立,但它们都有各自的原因和理由,从逻辑证明的方法来看都是站得住脚的,谁也不能否定谁。而且在上述正反题中,他们是不可能经验的对象,不可能有经验事实来证明谁对谁错。康德对于上述二律背反的具体论述运用的都是“反证法”,即从论题反面的不可能性来证明论题本身。不管康德利用此法是否完全真正论证了各自的正确性,但他对第三冲突所作的理性辩证论证无疑将必然与自由的问题提高到了新的哲学高度,是对当时关于自由的两种观点的发挥和展开。

康德是在《纯粹理性批判》的“先验辩证论”中提出“二律背反”的,它是康德理性辩证法的核心组成部分,就其提出的原因根据和如何消解它们,康

[收稿日期] 2005-11-12

[作者简介] 肖福平(1962—),男,重庆璧山人,中山大学哲学系博士研究生,研究方向:西方哲学的理性主义。

德进行了独到的、建设性的尝试。康德认为：理性作为人类最高的认识能力，就其本性而言，它总是要追求那种无条件的绝对总体和绝对自由的原因性，它决不会满足于任何现实的经验对象的存在；作为理性的主体存在的人所追求的整体和原因性不仅仅在经验的层面或现象的展现里，它还应追求超越经验的“先验的理念”，“这些理念（就其全部内容而言）决不能在经验里提供”^{[2] (P123)}。康德将人的认识分为感性、知性和理性三个认识阶段，理念是概念在理性认识阶段的产物，但它不是凭空的幻想或无序的梦境，它的出处和起点还是在认识的感性阶段，开始于对经验的、现象界的认识；只有当理性在可经验的世界感到远远不可满足时，它便越界了，进到了所谓的理念的自由世界，即一个摆脱了自然因果必然性的世界，至于这一世界的自由的可知性，康德并没有给予它以感性对象的可知性的地位。“理性的一切思辨的知识只要有可能，都是限制在仅仅经验的对象之上的。”^{[1] (P20)} 康德认为，当人们去认识上帝、自由和灵魂这些理念时，他们凭什么去认识呢？除了知性阶段的概念、范畴外，没有什么可以帮助他们，这样，理性的对象在不知不觉中被当作了知性的对象。结果，自由、上帝和灵魂的理念占据了经验范畴的位置，其主观性被当成了客观性。于是，理念世界的自由之光就呈现在我们的面前，上帝与灵魂也随那光来到我们中间。

对于以上出现的“先验的幻想”，康德做了深刻的分析，指出关于自由与必然的“二律背反”不是由逻辑的错误导致的，而是知性本身超经验使用的结果，是思维过程中无法避免的趋向。“它不会让自己局限于经验之内，因为它所涉及的那种知识，任何经验性的知识都是它的一部分，虽然决不会有现实的经验某个时候足以完全达到那里，但现实的经验毕竟任何时候都是隶属于它的。”^{[1] (P268)} 超验的发生也间接印证了康德关于两个世界的区分：现象界和本体界，以及其本质的对应，即自由因果性与自然因果律的对应。一方面，在现实的经验领域，所有的一切都受制于自然的因果律之下，现象世界存在的可经验对象面对的只有自然的必然，没有自由；作为感性对象的人的存在必然是因果环节的一部分，因而不是不自由的。“人是感官世界的现象之一，而在这限度之内，他是自然的原因之一，其因果作用必然服从经验的规律。”^{[3] (P160)} 另一方面，本体界是超验的领域，是一个“自在之物”（或物自体）的世界，它超越于现象界之上，超越于一切自然的因果环节之上，因而是一个自由的世界。人们对自

由世界的追求同追求无条件的、绝对的总体联系在一起，“自在之物”超越时间限制而自由，因此，那脱离了现象界的作为“自在之物”存在的主体拥有的是一个自由的世界。自由就在那一世界里，不管我们是否承认它，也不管我们是否能在现象世界目睹它的尊容，只要有理性的存在，就会有自由的世界。然而，两个世界的区分都是源于我们作为理性存在的人而发生，并通过人的意志最终统一于自身。“那么，这同一个意志就被设想为在现象中（在可见的行动中）必然遵循自然法则，因而不是不自由的。然而，又设想为物自身，并不服从自然法则，因而是自由的，在这里不会发生矛盾。”^{[1] (P21)} 在这里，我们可以清楚看见，那些将康德的“自由与自然必然”视为单纯对立的观点是站不住脚的，用任何权威的理论对之进行解构都是徒劳无用的。

作为自然的必然的主体和作为超验的自由的主体应该是统一的。缺乏前者的主体是没有现象的本体存在，是缺少一切经验直观的状态，在康德那里则被看成近似于“幻象”的状态（严格讲，连幻象都是很危险的，因为缺乏幻象的载体），“幻象把那只是在与感官的关系中、或一般在与主体的关系中属于对象的东西赋予了孤立的客体”^{[1] (P48)}。而缺乏后者的主体是一种人类理性的缺失，是一种远离了自由的动物性的存在。只有两者的结合才能体现真正的作为道德主体的人的存在，才能构成世界的奇妙图景。再者，由于康德强调实践理性高于理论理性，本体论高于认识论。因此，当自由的理念在知性领域失去作为认识对象、并被剥夺了作为知识的权利时，它反而获得了一个更为广阔的世界：一个道德的世界。在康德的实践领域，作为理性存在者的人，不受经验因素的决定，因此是自由的。这样，自由才有从认识论向道德实践的过渡，自由作为高于必然的地位开始得到显现，并最终达到在实践哲学里的至上性地位。

因此，第三冲突可以被看作自由展现的序幕。

二、自由理念的回归及确实性的可能

从康德的认识论，我们经历了人类知识获得的历程，如果我们仅仅停留在可认知的经验领域，永远不越出那一范围，二律背反又何从谈起呢？但作为理性存在者的主体，任何这样的限制企图都是不可能的。“因为经验永远无法满足理性，它在问题的答案上把我们越带越远，让我们永远在问题的彻底解决上达不到满足。”^{[2] (P140)} 由此看来，理性存在者的旅途更多的是在没有路标的本体界，是脱离

了自然律的自由之旅,在“有关自由或自然界的必然性的宇宙学的一切问题上,谁能满足于经验知识呢?”^{[2] (P140)}但是,我们又不得不面临一个难题:作为实践主体的人能够突破知识的界限进入本体界,从而享有自由。这种自由除了主观性、精神性和超越性之外,是否还有某种实存性呢?也就是说,自由的理念是否可能回归知性的世界,并作为实践哲学的经验对象而存在。涉及这一问题也就涉及了认识论的自由与实践论的自由的结合问题。在这一问题上,自由和必然的分歧从未得到解决。关于这一问题的纷争,是“说不尽”的问题,颇似康德自己所面对的传统形而上学如何成为科学的情形。自由在康德的认识论中是一个达不到的彼岸理念,认识的主体只有在对现象世界的注意和关照失去之后,也就是在抛开可经验的对象之后,才能通过自己的理性面见自由。如果用一个比喻的说法来讲,从认识论开始的旅程就是作为主体的人的“离家”。在前面关于理性的分析里,我们知道,这种“离家”起始于可经验的、具有可直观对象的现象世界,终止于超验的、自由的理性世界,作为人的内在主体性在外在主体性退去之后得到显现,康德的先验理念的存在才由此得以证明。

康德说:“我们的理性,象生了自己亲爱的孩子一样,生了形而上学;而形而上学的产生,同世界上任何其他东西一样,不应该看成是偶然,而应该看成是为了重大的目的而明智地组织出来的一个原始萌芽。”^{[2] (P142)}作为知识层面的形而上学对我们没有意义,但作为科学的形而上学却是我们追求的目标。这一目标和“重大目的”是同一的,它主要体现在康德的道德形而上学的建立上,体现在自由、灵魂、上帝等一系列道德理念的设定上。道德理念或道德形而上学的对象不是在现象世界展开的直观对象,它是内在于理性存在者的理性概念:“假如我们还能够对人的主体有另外一种眼光(但这种眼光当然并没有赋予我们,我们所有的不是它而是理性概念),亦即一种智性的直观,那么我们也许就会最终发觉,就永远只能涉及道德律的东西而言的种种现象的这个完整链条都取决于作为自在之物本身的主体的自发性,关于这个自发性的规定是根本不可能给出任何自然解释的。”^{[1] (P136)}不管有无智性直观,但我们就理性概念的确实存在来看,我们对它的体验是不可争辩的事实,任何来自于经验直观的验证都是不恰当的,尽管我们还没有更好的直观来证实。当然,理念存在的事实是发生在本体界的,是“作为自在之物本身的主体”的世界,这一世

界虽然没有现象界的必然因果律,但它能自发开启自己的系列,并将自由的因果性同道德律联系起来,从而使“离家”的人在真正意义上拥有了一个道德主体的源头。自由只有在这里,我们才能目睹道德主体本身的意义,才能站在一个顶点上回顾我们的历程,将知性主体的世界同理性主体的世界第一次如此清晰地区分开来。同时,自由的源头也第一次将不同的主体内包于自身,体现存在的内在价值。如果自由的理念在人们追求绝对整体时还是一种超越的发现的话;那么,在人们从本体界返回现象世界时,对自由意识和体验会是如此的深刻,以至于在主体内消掉自由与必然的对立。从作为道德主体的道德律及自由到具体的道德行为和规范、从纯粹理性到实践理性经历了自由之点的结合。“自由的概念,一旦其实在性通过实践理性的一条无可置疑的规律而被证明了,它现在就构成了纯粹理性的、甚至思辨理性的体系的整个大厦的拱顶石。”^{[1] (P2)}

在确切的意义上看,理性世界的自由的回归主要体现在作为道德主体的人的回归,是人的道德行为里所体现的对理念自由的关键。在此意义上,自由通过人的意志在实际行动中得到确定。在上文的分析里,我们不仅看到了作为自发性源头的自由,由它的原因性自发地导致自然系列,而且也看到了理念自由对一切系列,乃至现象界的行为对象产生影响。康德说:“理性的这些理念现实地证明了它们在作为现象的人的行动方面的原因性,这些行动之所以发生,不是由于它们被经验性的原因所决定,不是的,而是它们被理性的根据(即自由)所规定。”^{[1] (P444)}自由是实践理性的直接现实。

三、自然的必然性与自由的原因性

从本文的第一部分里,我们知道第三冲突所出现的自由是一个不包含任何经验内容的先验理念,先验的理念产生的原因在于知性范畴的超验使用,它是一个本身不再具有原因的自发性理念,在这里也可以叫做自由的原因。与自由的原因相对,我们还有自然的原因,它的来源在于认识主体的知性的先验概念。

康德认为,只要作出物自体 and 现象、经验性格和理性性格的区分,我们就可以对同一行为既作自然的把握,又作理性的原因性方面的思维。因为人作为自然的存在,他本身就是可经验的对象,总是处于自然的必然性之中,但人除了作为自然的对象之外,他还有在自己的行动和意识中认识自己的能

力,这些行动和意识是人区别其他自然物的根本所在。它们不是单纯的感官印象或自然过程,而是人所特有的纯粹的知性和理性,“因为理性单凭理念来考虑它的对象,并以此来规定知性,而后知性便对自己的概念做某种经验性的应用”^{[1] (P442)}。纯粹的理性的能力总是体现在对无条件的、绝对整体的追求上。作为现象界的各种条件对理性应用不构成任何限制,理性总是在本体界表现为开启系列的能力,其作为原因性是自由,而不是自然,也就是“决不在某一个时间中起始以便产生一个结果”^{[1] (P445)}。然而,理性在本体界开启结果系列的能力是一种作为“物自体”的能力,对它在经验层次上进行认识是办不到的,其自发开启系列的条件,即自由的原因性是不可感知的,我们不能在“为什么如此”的问题上作出回答。那么,理性又是怎样规定知性呢?我们知道,在我们的实践行动中总是遵循着某种规则的命令,遵循着一种行为的“应该”,“应该表达了某种必然性,以及那种在整个自然中本来并不出现的与诸种根据的连接”^{[1] (P442)}。“应该”不在自然的现象里,现象里所有的系列都在因果律的掌控之中,没有“应该”或“不应该”的情况。现象界的一切事件,包括作为现象的人的存在仅仅以现象为根据,各种不同的现象既是不同的因,又是不同的果。“应该”表达的是一种可能的行动,其行动的根据在于纯粹的概念。如果这种“应该”的可能停留于“不出现”状态,它就仅仅是一种纯粹理性的幻想存在,它在自由理念的理性世界里永远是消极的。显然,这样的状态在康德看来是不可能的,不论是现象世界的行为,还是纯粹理性世界的自由,都是发生在人作为理性存在的基础上的。人的完整性只能体现在现象界同本体界的统一中,“应该”总有指向实现的趋势,不管你是否意识到这一点,你总是通达于两个世界之间。因此,任何绝对现实主义者的观点或绝对理想主义者的观点都是对人的真实存在的支解。

“应该”的根据是自由的,它表达的可能的行为是不受各类现象条件的制约。它同现象的行为和结果可能一致,也可能不一致。作为现象主体的意愿在同理性的“应该”的交锋中,现象主体的意愿就被置于了应该与不应该的问题上。由此,人的行为意愿就同理性的序列获得了某种沟通和对应,“应该”的根据的存在再一次得到证实,不论“应该”是不是发生。当然,这种沟通的发生不是理性自由的序列屈就于现象的事件,而是前者对后者标准规定和不可更改的目的,是“使经验性的诸条件适合

于这些理念”。因此,理性的理念作为现象的行为的原因性,或理性通过知性作经验性的应用便得以说明。对此,康德说道:“理性在对这些行动的关系中能够拥有原因性,因为舍此,理性就不会指望从自己的理念得到在经验中的结果了。”^{[1] (P443)}

正是作为自由的因果性而来的内在命令将自己的确实性推到了经验的现实层面。尽管这种确实性来源于可经验的现象行为与作为“应该”根据的理性世界的比较,但从“比较”、内心体验、反省等过程的发生来看,自由理念作为自然世界的因果性就足以成立。因为任何在这一方面的不满足都会导致自由的理念世界和经验的现实世界的等同,混淆物自体同现象的区分,从而达到对作为自由的理念世界的经验直观,这种结果在康德看来显然是荒谬的。因为“它的原因性就其是智性而言不会处于使感性世界中的事件成为必然的那些经验性条件的序列中”^{[1] (P437)}，“如果现象就是自在之物本身,那么自由就不可能得到拯救”。自然与自由的一致性也就无从谈起。

四、第三冲突与自由理论的贡献

在康德的“二律背反”学说中,关于人的自由的第三个背反论是其哲学体系的核心,是自由的二律背反“把我从独断论的迷梦中唤醒,使我转到理性本身的批判上来”^{[4] (P244)}。自然的必然性同理念自由之间的对立问题得到分析和解决,至少康德本人认为自己的自由理论解决了自由问题上的二律背反,完成了从唯理论到经验主义的结合。不论康德自由理论是否真正地解决了他所面临的问题,他在自由理论方面的尝试是对前人超越,以他为代表的德国古典哲学的成就可以看成为发生在近代的、继柏拉图和亚里士多德之后的又一次哲学史上的巅峰。对此,赵敦华先生说:“康德的批判哲学对经验论和唯理论的总结,黑格尔对以往哲学体系的总结……德国古典哲学到达西方哲学史上的高峰,他固然是在前人思想的基础上形成的,但站在上面面向后看去,又有‘会当凌绝顶,一览众山小’之感。”^{[5] (P258)}

在对第三冲突的分析里,为了充分展示唯理论和经验主义的各自后果,康德没有对他们的主张进行“独断式”的否定,而是以正题和反题的方式让其双方得以完全的展现,通过合乎逻辑的推理证明正题和反题的同时成立。这一“背反论”的结果是对唯理论和经验主义,以及所有形而上学独断论的批判。任何独断论的思维方式都会面临自己所否定

的问题恰巧又正确的尴尬,或者自己提出的、认为正确的结论又可以有新的结论来否定。这是一种传统的思维方式,即“非此即彼”的方式。在这种“独断论”的思维模式下,对立双方的观点没有融合与统一的可能,因为对立双方的任何一方都是站在自己的立场上,并认为只有自己的结论才是从普遍原则里推论出来,具有不可辩驳的真理性。于是,独断论总是要求自己的结论具有绝对权威的地位。殊不知,理性的辩证法总是隐藏在他们的后面,对他们的片面性给予嘲笑和捉弄。从康德的“二律背反”里,我们清楚地感知了他对这一辩证法的揭示。基于理性的辩证法,康德对哲学的自由问题也进行了辩证的总结:绝对自由既存在又不存在。关于这一点,康德在第三冲突里作了一种精细的论证,将自由问题的认识提到了一个前所未有的高度。它是独断的经验主义和唯理论无法完成的,因为经验主义只有自然的必然性,唯理论只有绝对的理性自由。他们“……要么沉溺于怀疑论的绝望,要么抱有一种独断论的固执并使思想强硬地执着于某些主张上,而不去倾听和正确地对待反面的理由”[1](P348)。

在康德关于自由的理性辩证论里,自然必然与理性自由的对立和统一是通过人的“二分统一”实现的,即作为主体的人的存在同时是两个世界的存在:现象界的存在和本体界的存在。现象界的人所体现的是同自然必然的连接,本体界的人是同绝对自由的连接。如果将两者绝对地分离开来,本体或绝对的自由是什么我们一无所知,甚至,有的人独断地将它归属于虚幻而给予不恰当批评,或冠之以“特定历史时代的产物”给予无知的评判。不过,就是著名的批评者也无法回避“应该”的根据问题,尽管这一根据作为本体的存在或“物自体”的存在是不可知的。康德在自己的体系里历史性地确定了道德主体和道德体验的存在,通过道德主体的人的行为,人的双重性格得以统一,并成为必然与自由相统一的存在。当然,任何企图在经验世界里验证这种统一都是办不到的,它是不能经验验证、也无须经验验证的确实性。

应该说,康德的自由理论只有到了实践哲学,并同道德律、善良意志、绝对命令、理性宗教、法权原则等概念结合起来时,才得到了真正的展开和形成。但这并不意味着康德理论哲学对自由的探讨无足轻重。正是有了理性的对绝对总体性和原因性的追求,正是有了知性概念的超验的使用,我们

作为理性存在者的人类才第一次注意到了在我们所能认识的、可经验的知识世界之外还有一个不能认识的世界:一个理性的“物自体”的世界,一个绝对自由的世界。康德理论哲学的认识论为我们圈定了知识的界限,确定了认知的范围和知识的有效性——一种就现象界的自然必然性的认识。然而,认识论对理性的限制是不能实现的,因为人类理性具有天然的不间断攀升的趋势,认识论限制主要的目的还在于为实践哲学留下地盘。人类理性的攀升带来了知性范畴的超验使用,并造成了一系列的理念的出现,以及与现象自然的对立——必然与自由的对立。二律背反的第三冲突(必然同自由的冲突)就展开在这种对立中。只有具备了理性所到达的理念的世界,实践哲学的道德主体才真正找到了他们的绝对自由所在,才能清楚地面对了两个世界的冲突根源及其如何解决的问题。如果没有认识论的起点,没有超验的理性理念,没有自由与必然的背反论,实践哲学的源头又会在哪里呢?因此,康德的理论哲学对其自由理论具有奠基性的意义。

总而言之,如果我们把康德的自由理论看成向上和向下两个方向展开的话,向上就是从认识论到本体论,它对应的是康德的理论哲学;向下是从理念世界到现象界,它对应的是康德的实践哲学。第一个方向的终点也是第二个方向的起点,在那里只有绝对自由,它是康德自由的“拱心石”。同时两个方向各有其目的:获得知识的目的必然追求绝对自由;绝对自由的理念必然导致道德主体的完善。不管我们如何称呼它,是先验自由也好,是形式自由也好,它在理论和实践方面所具有的本质特征和优势是没有人能够取代的,就如柏拉图不能被任何人取代一样,它既是理想,又是现实。

[参考文献]

- [1] 康德. 纯粹理性批判[M]. 邓晓芒,译. 北京:人民出版社,2004.
- [2] 康德. 未来形而上学导论[M]. 庞景仁,译. 北京:商务印书馆,1978.
- [3] 康德. 康德哲学著作选读[M]. 韦卓民,译. 北京:商务印书馆,1963.
- [4] 康德. 康德书信百封[M]. 李秋零,译. 上海:上海人民出版社,1992.
- [5] 赵敦华. 西方哲学简史[M]. 北京:北京大学出版社,2001.

[责任编辑:周志华]