

• 哲学研究 •

# 康德自由概念发展的基本理路及其二重性

王天成, 姚修杰

(吉林大学哲学基础理论研究中心暨吉林大学哲学社会学院, 长春 310012)

**摘要:** 康德哲学立场具有本体论与人性的二重性, 受其影响, 康德的自由观中也存在本体论意义上的绝对自由与人学意义上的有限自由的张力。因此, 全面理解康德的自由概念的发展需要考虑两个相关的角度或线索: 一是具形而上学或本体意义的传统理性主义至善观点, 即认为实体、神作为无条件者是“自因”、“充足理由”的观点, 所成就的是一种本体论和神学的自由建构; 二是体现了康德人学立场上的有限性思想和批判精神, 它更为强调人的有限的自由意志以及这种有限的自由意志在现实和历史中的实现问题。只有重视这两个角度和线索的相关性才能理解康德自由的复杂性, 理解为什么康德的自由思想构成以后不同取向的自由理论的共同资源。

**关键词:** 先验自由; 实践自由; 人性; 本体论; 有限自由

**中图分类号:** B516.31      **文献标识码:** A      **文章编号:** 1009-8860(2012)06-0018-06

国内对康德自由理论的研究已相当深入, 对其自由概念的各层次及其联系问题也提出了许多深刻见解。如邓晓芒先生将自由概念分为先验自由、实践自由和自由感; 而白文君先生则在先验自由和实践自由的基础上又从康德自由的神学维度出发概括出了“至善的自由”, 这些见解都很深刻。应该说, 正像阿利森在其《康德的自由观》中所说的, 康德的自由概念问题是一个十分复杂的问题, 我们甚至可以找出康德对自由的多种不易相容的含义。但是有一点却应该是大家的共识, 即康德的自由理论是其整个批判哲学的中心, 是贯穿其三大批判的一条主线。<sup>[1] (P1)</sup> 这条主线的延伸直接受着康德哲学中所固有的一种二重性的制约。一方面, 康德哲学是一种人学, 是一种建立于人的有限性之上的对形而上学

独断论的批判; 但另一方面, 他却试图从人这个角度来实现传统独断论形而上学所要实现的东西, 这就是绝对自由。从此看, 康德的自由理论就不仅仅是伦理学的、美学的以及社会政治方面的, 而是具有着本体论的意义。

## 一、从先验自由到实践自由

先验自由实际上也可以叫思辨的自由, 它的概念是在纯粹理性批判中确立的, 来源于关于宇宙论的第三个二律背反的正题。康德的论证思路是这样的: 首先通过反证法确立, 并非所有的事物都按照自然因果链条而发生; 其次证明, 除了自然因果之外我们可以设想的只有自由因果;<sup>[2] (P353)</sup> 当然结论就是存在一种不同于

收稿日期: 2012-07-22

作者简介: 王天成(1955—), 男, 河北唐山人, 吉林大学哲学基础理论研究中心暨哲学社会学院教授、博士生导师, 主要研究方向为德国古典哲学、认识论; 姚修杰, 吉林大学哲学基础理论研究中心暨哲学社会学院博士研究生。

自然因果的自由因果,这就是先验自由。康德把它描述为“自行开始一个状态的一种能力”<sup>[2] (P353)</sup>。

先验自由有哪些含义?按照康德的理路,先验自由的确立仅是二律背反的正题,而反题同样是成立的。因此先验自由便仅仅属于思辨的领域,是“可思的”而非“可知的”。换句话说,它无法作为经验对象的构成原则对我们显现出来,因而先验自由的含义就只能从与其对立面即自然因果的对比讲起。按照这种对比,先验自由就有相联系的两个含义:一个是它的原初自发性;一个是它的自我决定性或理由的完备性。原初自发性好理解,因为自然因果链条是无穷尽的,任何环节都需要在先的原因。与其相反的自由因果则是一种独立于自然因果链条的原因性,它只是初始的原因,不存在制约它的在先状态。而原初自发性之所以成立,理由恰在于第二个含义,即完全的自我决定性或理由的完备性。按照康德确立二律背反的反证法,假如所有的事物都遵循机械因果律,那么,追溯链条中的任何事物都是被发生的,因而没有一个最初的开端。这样追溯下去,永远不能达到一个完整的链条。这就表明,链条中任何一个发生的事情其发生的理由总是不完备的。但是,按照自然律,任何事物的发生必有其完备理由,否则就不能发生。(充足理由律)这样,在同样遵循自然律的前提下就产生了自相矛盾。所以,机械因果性不能被假定为唯一的因果性。康德实际上是用莱布尼兹倡导的充足理由原则否定了机械因果律解释世界的唯一性。因为按机械因果的解释不可能为事物提供充足理由,它无法说明事物的发生,但事物已经发生了。康德的论证显示了先验自由的上述两点内涵的内在相关性,后者是前者得以成立的理由,因为只有自身存在的理由是完备的,它才有资格充当第一因或原初自发性的原因。这个道理和斯宾诺莎的“自因”以及莱布尼兹所谓单子的内包性思想是一致的。以后黑格尔逻辑学中从“自因”发展出“自由”,其学理意义亦如此。然而,先验自由保留了先前独断形而上学关于完满实体的核心意义,但却是在批判的平台上保留的,具体说是在反题的制约中保留的,因而

它又不同于独断论。传统的独断本体论缺少批判的维度,往往从实体(神)出发来构成世界;而先验自由不具有构成性的意义,仅仅是一种维度。我们不能从这种第一因出发来构成世界,因而它不是现实的。先验自由的含义的实现在于实践自由。在这个意义上说,先验自由在为实践自由奠定意义基础的同时,也为实践自由留出了地盘。

由先验自由到实践自由的过渡契机首先是形而上学意义上的,它出现在“第三个二律背反的说明”中。在康德看来,尽管先验自由是为了给予世界的起源以可理解性,设定了一个绝对自发的、自行开端的必要性,但是它同时可以应用于理解各不同系列的因果性,赋予了这些系列的实体以从自由出发行动的能力。换句话说,先验自由不仅设定了整个宇宙总体系列的第一因,而且由此设定了各不同系列的第一因,当然也就赋予了不同系列中的实体具有“从自由出发行动的能力”。在这里,康德明显受到了莱布尼兹的影响,将最高的自由性赋予了各系列的单子实体之中。按照这个分析,自然中的任何系列的实体,不管是物的还是精神的,便都具有原初的自发性和能动性,因而具有了自由的基因,而不是单纯的被动机械体。康德没有对这些不同因果系列的实体作详细分类及鉴别,但这并不影响人的行为在此意义上被容许有一个不同于机械因果系列的自由开端,这就是实践意志。康德通过把绝对自发的第一因引申并落实到各不同系列的实体而确立了先验自由作为理解实践自由所以可能的基础地位,而“自由的实践概念”是“把自己建立在这种自由的先验理念之上”<sup>[2] (P353)</sup>的。这样,康德实现了从先验自由到实践自由的过渡。

这样过渡来的实践自由首先表现为“任性”的独立性。人的任性虽然也表现为感性欲望,但不是动物性的,因为它可以不屈从感性冲动的强迫,自行决定自己的意志,这种意志决定对感性冲动的独立性就是其自由性。按康德在《道德形而上学奠基》中的说法,自然物包括动物的活动它们和自然规律是天然一致的,而人的活动却不是如此,它是按照我们对规律所形成的观念行事,因而是自觉的,这种按照原则活

动的主观能动性就是意志或实践理性。

正像先验自由在批判的平台上要受到它的反题即自然因果的制约一样,实践自由作为自由的任性也要受到自然因果的制约,只不过在实践的领域中这种自然因果具体表现为实践观念层面上的爱好或情欲。在康德看来,先验自由是在认识领域谈问题,而认识是遵循自然因果必然性的,因此在这个领域中自由因果和自然因果的对峙无法解决;但实践领域不同,意志作为“欲望”的官能有能力将自然因果的影响排斥掉而特立独行,因此它具有按照自由概念立法的能力。如果像传统的独断论那样,承认一个超验的实体,在这个超验实体之中先验自由的意义是可以完全实现的,但这实体在认识的领域中是无法确定的。所以,在批判的维度上自由要实现出来就不能靠认识而只能依靠意志。这种在意志中实现的自由就是实践自由,它的原理是“自律”。

按照康德的说法,人既是理智世界的成员,又是自然因果世界的成员。这种二重性使理性既可以从自然因果出发形成实践观念,也可以从自由出发形成实践观念,这就出现了所谓技术实践和道德实践的区别。技术实践尽管与动物的自发行为不同,它通过理论自觉开启不同于机械因果的新的系列(实为目的-手段系列),但它的决定原则却是依据自然规律的。它的自由性仅仅表现在“开启一个新的系列”的出发点上,而没有落实到“自我决定”的原则上,因而它不符合先验自由之第二个含义,即原因的完备性。它不是“自我决定”,而是屈从于自然因果的他物决定。因此康德说,它尽管是“实践的”(和自然物不同),但从原则上看却无法纳入以自由为原理的“实践哲学”,只能算是理论哲学的延伸。<sup>[3][P180]</sup>但现在的问题是,先验自由所蕴含的“充足理由”或完全的自我决定、“自因”在理论上只有神、本体才具备。人是有限存在者,他不具备充足理由而自我决定。这就促使康德将人的有限性方面排斥出去,即取消人作为自然因果链条一环的自然本性对意志的决定权,单纯从人的理性方面思考问题。由此,在康德的关于实践理性的著作中便出现了“理性存在者”、“理智世界的成员”等概念,它成为实践主体,这个主体不

像理论认识的主体——统觉(先验自我)那样是先验的,而是超验的。正是在这个超验的领域,意志在原理上实现了自我决定,即意志自由。这种自我决定被康德进一步把握为“自律”,即理性自身颁布规律来决定理性存在者的行为,这种规律就是道德律。自由意志就其原理来说只能落实为道德意志。

由上可见,为了成全意志的自我决定,康德将意志中的自然部分分离出去了。这尽管符合“科学的”方法,但也带来了问题:人毕竟是双重存在者,他的实践意志由渗透在一起的两方面构成,一方面人对纯粹道德律有敬重之心,但仅有它并不能保证人们会选择道德律,因为这种敬重之心很可能被情欲、爱好所压倒。于是,另一方面,为了纯粹从理性自律出发,人就必须自觉地远离甚至排斥、挫抑感性情欲或爱好。这就出现了对自由的两种解释,前者因强调自由在于自律可称为肯定的自由,后者则因强调对感性冲动的否定性(相对感性的独立性)可称为否定的自由。现在的问题是,在既是理性存在者又是感性世界成员的人这里,这两种自由究竟何者为先?是绝情去欲(否定性)引起对道德律的尊重(肯定性)还是对道德律的尊重引起绝情去欲?这个问题无法真正判别,康德也有多种说法,但最终他坚定地选择了理性一方,认为对道德律的尊重是人的义务和责任,因为它是一种理性事实。

总之,康德通过从最高自由理念到各因果系列实体的演绎,进而通过阐明意志作为“欲望”官能的特殊性,实现了由先验自由到实践自由的过渡;并把先验自由的双重含义接纳到实践自由中,使之成为任性的自由和自律的自由。在此意义上说,实践自由是先验自由的实现。如果说先验自由的基本原理是充足理由律,那么实践自由的基本原理就是意志自律。

## 二、从实践自由到自然合目的性的自由

如果分析实践自由在何种程度上“实现”了先验自由,就会看到其中包含着困难。严格说来,这种“实现”建立在将人的理性和感性割裂,并片面强调人是理性存在者而排斥感性的抽象前提上。但从批判的观点看,说人是理性

世界成员因而要遵循道德律,和说人是感性世界的成员因而要追求幸福,都只是逻辑上的可能性。也就是说,对道德律的敬重、遵守道德义务对现实的人来说只能是“应该”,因而“应该”就成为在实践领域中表现康德批判精神的一个关键词。尽管康德将其看作是“理性的事实”,但对于一个处于感官世界中的理性存在者(人)来说,这仅仅体现在动机上,是内在和形式上的,而在质料上却必然地要受到自然因果的制约。这使得康德的意志自由成为一种强制性的命令,尽管它是一种自我决定,但其表现形态却是一种强制,是一种以不自由的形态实现出来的自由。在这个意义上看,它与先验自由所含完备的自由意义相比是有条件的,因而在这里先验自由并没有完全实现。黑格尔曾多次批评甚至嘲讽康德的这种“应该”的软弱性,认为它并不是自由的真正实现,确实切中了要害。那么,康德对此有没有一种清醒的自识?当然是有的,而且,他并不想沉溺于这种不完全的有限自由之中,而是要由此进展到完全的自由。这促使康德进一步走入对至善的探讨,进而提出了以合目的性为原理的自由理论。

在康德看来,正像理论理性从有条件者出发寻求无条件者一样,实践理性也会从有条件者出发追求无条件者,这个无条件者就是“至善”。“至善”作为实践理性追求的终极目标或理想客体,包含着摆脱人的实践意志之有限性(有条件性)的两个要素:一个是“意志与道德法则的完全适合”,即完备的德性,另一个就是与这种完备的德性相配的幸福的可能性。这样,通过“至善”这个概念,先验自由的那种完备性第一次得到了满足,因此可以把至善看作是康德从人的有限自由走向完全自由的一个关键环节。然而,在康德看来,人作为有限存在者这两点都是无法做到的,而实现这两点又是人的自由本性的必然要求。康德进而提出“灵魂不朽”和“上帝存在”的公设,并且由此建立起了道德神学。初看起来,“灵魂不朽”和“上帝存在”是外在于自由的,因为康德曾提醒过,自由是道德的内在根据,而至善却是实践理性的客体,这两者是有严格区分的。如果把至善看成道德的规定根据,那就陷入了他律而取消了

自由,因此许多学者探讨康德的自由理论并不将至善以及实现至善的条件——“灵魂不朽”和“上帝存在”二者包容进去。这种看法和作法其实是不合适的。因为一方面,正像我们前面所说,康德试图在理性的平台上实现传统本体论的核心要求,这决定了他不会为了批判的目的而像彻底经验主义者那样舍弃形而上目的的要求,须知将“至善”作为实践理性之理想客体正是这种要求的见证;但另一方面,他也要站在批判的立场上与将至善变成实体的独断论区别开来,因此他念念不忘强调在至善中完满的德性是第一位的,而幸福和德性比起来只能是配角。可见,不是“至善”决定道德法则,而是道德法则使我们对至善的追求成为了我们的“义务”。正是通过对“至善”作为终极目的的追求导致了“灵魂不朽”和“上帝存在”的公设,从而导致了宗教。<sup>[3] (P137)</sup>从这个意义上看,“至善”以及其实现的条件——“灵魂不朽”和“上帝存在”都以自由为出发点和依据,是为自由服务的。有的学者把这个环节称为“至善的自由”是很有道理的,因为它确实是康德从有限自由到完全自由发展的一个关键环节。

自由走到“至善”这个环节,出现了与神学的内在关联。一方面,他承认神学是为道德服务的。正像笛卡尔从“我思”推出上帝一样,他也从理性的权威(自律)推出不朽和上帝存在,上帝成为了实现理性自我决定的条件。在这个意义上,他是一个严格的理性主义者。但另一方面,康德又敏锐地认识到,这种严格的自我决定是无法真正在现实中实现的,因为它把一切与现实相联系的经验因素都排斥掉了,只剩下了理性自身为自身立法。由于仅有理性的自律无法保证理性自由的实现,结论就只能是,上帝存在作为这种实现的前提条件。这种理性的有限性按照黑格尔的辩证法来说就是:一旦理性为了保持自身的纯净性而和感性对立起来,它就为自己设定了界限,成为一种有限性,而这恰恰与康德的初衷相违背。

康德很清楚上述矛盾的原因就在于自由因果与自然因果(自由和必然)的分裂,这种分裂是他在真理观上屈从于英国经验论的结果。但是,康德毕竟不同于彻底的经验论者,他受到过

传统理性主义特别是其形而上学的深刻熏陶,这使他念念不忘将自由贯通于必然,将本体贯通于现象之中,从而达到自由与必然的融合,即达到“自由的同时就是必然的”。在康德看来,这种贯通恰恰是上述矛盾的解决方案,这样在他的理论建制中便出现了第三个批判所强调的“自然合目的性”这个环节。在这个层次上,自由并不是纯粹内在的和形式的,而是通过自然对我们显现出来的合目的性。是自由实现自身的最高层次。按照康德的思想,这合目的性的显现一为“审美表象”,一为“逻辑表象”。在审美表象中,起作用的是表现形象的想象力和表现意义的理解力的一种自由和谐的运作,产生对象中显现出来的优美或崇高。在逻辑表象中,主体认识能力(知性和想象力)的和谐代之以对象的形式与一种客观根据概念的和谐,对象因而呈现为一种合乎目的的有机体(有机体既是自然又是合乎目的的)。这个有机体的最高环节就是人,而人的目的(道德目的)就表现了有机体的最高价值所在。由此,康德提出了以自由法则统领自然法则的道德目的论,并指出真正能够实现这种统领的便是作为造物主的上帝。前面说到,在《实践理性批判》中康德曾经从德性统领幸福的至善出发证明上帝存在,而在这里,康德又一次提出了相似的观点,只不过将其落脚为自由与自然法则的和谐。这种和谐似乎凝聚成了一种从自然出发经自然目的到道德目的再到神的自由的展现形式,自由因果和自然因果的统一通过这种展现形式得以实现,而它的顶点就是道德神学。这种形式与前两个批判所具有的那种抽象的论证形式比起来,更富有自由的特点,所以也可以说,自然合目的性的自由是以更为自由的形式实现了先验自由所规定的自由的完备性。

于此,我们想到传统的形而上学目的论,在这种目的论看来,这种显现之所以存在是因为自然本身就是有目的的。它的最高目的是绝对的上帝,因为上帝既是自由的又是自然的原因。黑格尔就曾经站在形而上学的立场上评价康德说,只有到了第三个批判康德才触及到了绝对真理,在这种自然合目的性的“有机体”中,自由的同时就是必然的。但是,康德哲学的二重

性决定了他在实现传统形而上学绝对自由的理想时,不会忘记对其从人学和批判的角度进行改造。他不承认独断形而上学的目的论,而是认为这种自然合目的性的显现尽管具有客观的外貌(显现),但支撑它的“合目的性”原理却不是客观原理而是主观原理,因而这种显现就没有了客观根据而只有主观根据。按此推断,只有在主观领域内的合目的性活动是真实的。这就是说,反思判断力的表现形象的想象力和表现意义的理解力的自由和谐运作以及由此产生的自由感是真实的,而美和崇高的事物则仅仅是它的投射。与此相应,自然界也不存在最高的目的,它仅仅是人的目的性活动的一种类比。当然,神作为最高存在物也就成了一种似真的信念或信仰,它变成了人所希望的东西。

### 三、康德哲学的二重性与自由发展的两条线索

康德对自由的理解建立在一种二重性之上:康德哲学的显性形态是人学;但它又明显受到西方传统理性精神包括基督教精神的强烈影响。阿多诺对这种二重性作了恰如其分的表达“康德学说一方面具有批判的因素,也就是要消除业已被人们简单接受的独断论的表象,康德是通过援引主体性的建构来克服独断论的。另一个意图就是:康德现在不仅通过完完全全的主体分析去拯救认识的客观性,而且还试图在理智的范围中——对康德来说更愿意把这个范围称作道德的和自由的范围——去拯救那些在他之前曾经被称作本体论,而且现在人们还愿意把它们继续称作本体论的东西。这种二重性的本质确实说明了康德在面对自由问题时所采取的异乎寻常的态度。”<sup>[4] 162</sup>按照这种二重性,康德对自由的理解就总是矛盾的。一方面,按照他的形而上学本体论或神学的旨趣,从先验自由到实践自由再到自然合目的性的自由可以理解为一个自由本体的实现过程。先验自由是逻辑的理由,是出发点;实践自由是它在有限人类之中的表现;而合目的性的自由则是它的完满实现,这种完满实现的最后落实点就是神学。如果我们不考虑批判的因素,仅考虑它的形而上学的内容,那么它就是一个自由从逻辑之全到神学之全的发展的过程。这样一个过

程的意义和传统形而上学及神学是一致的,并且直接影响了以后黑格尔的形而上学的建构。但另一方面,上述形而上学旨趣下自由发展的每一步都是康德在批判的视野下实现的。与先验自由相对立的是它的反题,即宇宙之为机械因果性。这个反题作为批判的因素与先验自由相对立,使先验自由仅仅是“可思”的而不是“可知”的,就是说它不是真理而仅仅是理性的思辨;在实践自由中,与自律相对的他律使“自律”作为自由的实现成为了“应该”;在自然合目的性的自由中,自由因果与自然因果之统一作为至善的实现相应地也成为了人的一种“希望”。从“可思而不可知”到“应该”再到“希望”是康德批判哲学所坚持的批判态度和有限性思想的集中体现。

综合上述,康德哲学中的人学与本体论的二重性形成了理解康德自由概念发展的两个相关的角度或线索。前一个更具形而上学或本体论的意义,它继承的是传统理性主义的至善观念,即认为实体、神作为无条件者是“自因”(斯宾诺莎、“充足理由”(莱布尼兹)的观点,所成就的是一种本体论和神学的建构。后一个线索则体现了康德人学立场上的有限性思想和批判精神,它强调人的有限的自由意志以及这种有限的自由意志在现实和历史中的实现问题。这两个角度在康德那里处于张力之中。以后的德国唯心

论者和康德一样,以自由的实现作为贯通自己哲学的主线,但从谢林开始就试图克服康德哲学显示出来的有限性方面,进一步张扬康德自由概念发展的形而上学或本体论意义,最后在黑格尔哲学中终于彻底转向了本体论和神学的立场。可见,康德对于自由的许多论述,如先验自由的自因或自我决定思想、目的论思想、以目的论为原理的历史哲学思想以及美学思想,都在很大程度上影响了后来的德国唯心论者。应当认为,康德自由理论的上述张力关系中的超验自由以及黑格尔自由观的本体论维度,并不是可有可无的东西,它反映的是人本性所固有的有限与永恒的张力关系。在这种张力关系中,离开自由的形而上学维度追寻自由是无法设想的。

#### 参考文献:

- [1]亨利·阿利森.康德的自由理论[M].陈虎平译.沈阳:辽宁教育出版社,2001.
- [2]康德著作全集:第3卷[M].李秋零译.北京:中国人民大学出版社,2004.
- [3]康德著作全集:第5卷[M].李秋零译.北京:中国人民大学出版社,2004.
- [4]阿多诺.道德哲学的问题[M].谢地坤,王彤译.北京:人民出版社,2007.

责任编辑 富 察

## Basis Theoretical Pathways and Duality of Kant's Concept of Freedom

WANG Tian-cheng & YAO Xiu-jie

(Research Center for Basic Philosophical Theories and College of Philosophy and  
Social Sciences, Jilin University, Changchun 310012, China)

**Abstract:** Kant's philosophical position shows ontological and humanistic duality. With this influence, Kant's concept of freedom also entails the tension between absolute freedom in the ontological sense and the limited freedom in the humanistic sense. Therefore, a comprehensive understanding of the development of Kant's concept of freedom requires the consideration of two related perspectives or threads: first, the supreme goodness perspective of traditional rationalism in the sense of metaphysics or ontology, namely one that takes entity and God as unconditional "self due" and "sufficient grounds", which leads to the construction of freedom in the domain of ontology and theology; second, the perspective that reflects Kant's humanistic ideas of limited freedom and critical spirit, which tends to emphasize mankind's limited free will and practical issues concerning such limited free will in reality and history. Only by stressing the interrelation between these two perspectives and threads can we understand the complexity of Kant's ideas concerning freedom, and understand why Kant's concept of freedom evolved to be shared resources for other freedom-related theories with different orientations.

**Key Words:** transcendental freedom; practical freedom; humanity; ontology; limited freedom