

·哲学研究·

康德的理性地位与自由“实在”论^①

肖福平

(中山大学哲学系, 广东 广州 510275)

[摘要] 人的“存在”过程一定是一个行为的过程,即“实践”的过程,这样的过程不仅提供了人的存在与自然存在的区分,而且提供了两者联系和统一的必然条件。人作为理性的存在和作为具有自由意志的道德主体,其本身就具有以自身为目的的纯粹意愿和自由。自由的理念将自然的人引向了自身作为智性的存在,从而呈现出人作为“存在”的真正意义。自由或自由意志所提供的是关于纯粹原则的本体理念,自由的原则或道德律不仅是纯粹的,而且是“实在”的,它一定要通过实践的理性体现在人的行为中,从而使得理性规定的纯粹性和决定性成为某种“客观”的存在。只有人“存在”的过程才能通过实践的理性将纯粹理性王国的真实引领到自然的过程中。

[关键词] 自由; 存在; 道德律; 实在性; 实践理性

[中图分类号] B516.31 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1003-4145[2008]03-0058-06

如何才能走出康德自由的“实在”之路呢?首先,人作为有限的理性存在者根本不能作为其被剥夺自由的依据,更不可就此取消人于世界中的主体性地位存在;人不是神性的,但人的存在具有理性自由的“事实”。其次,“事实”的概念在康德哲学里不应该等同于普通理性条件下的理解,即“事实”应有更广的外延和内涵,“事实”作为表象的存在固然显示于自然的世界,但“事实”也作为表象产生的先验原因存在,即理性的“事实”和自由的“事实”,或者说,对象是否可以经验直观远非是一个“事实”的标准。第三,自由的“实在性”就是实践理性的“实在性”和纯粹意志的“实在性”;一旦人的“此在”过程或行为必然地贯彻了实践理性和纯粹意志的规定,自由的“实在性”就是一个“事实”,当然,自由“事实”的现实性表现不同于自然对象的现实性表现。于是,我们所做的一切工作都必须回到人的“此在”问题上来,将我们人类存在的问题重新连接到纯粹理性同表象对象的关系和统一的方向上来,即自然与自由的区分和统一上来。

一、“此在”意义与“一切目的的主体是人”

人的存在的过程是自然因果过程与自由的纯粹法则相联系的唯一桥梁,而且,人的存在过程一定是一个行为的过程,即“实践”的过程,因为“实践”既产生了人的存在与自然存在的差异性,又提供了两者联系和统一的必然条件,或者说,一切的存在都因为人作为“有限理性者”的过程和“实践”行为而如此显现出来。人因为进入表象的世界而“有限”,但这样的“有限”存在绝不仅仅属于表象的世界,其自身作为理性存在的主体性地位不容置疑。康德的“有限理性者”所承载的是对无限本质或纯粹理性原则的要求。海德格尔在这一问题上独树一帜,他将康德的纯粹理性和实践理性在人的存在问题上进行了更进一步的结合和发展,提出人的存在是集自然与自由于一身的“此在”。人的“此在”作为存在物而论,它不是一般的存在物,它是其它存在物的存在的基础,或者说,一切关于纯粹理性与实践理性的研究,一切关于显现时结合本原世界的思考和一切关于行为准则和自由道德律的结合都因为“此在”的人而变得客观可行了。“人是唯一关心其它存在物

①收稿日期:2008-01-22

作者简介:肖福平(1966-)男,重庆璧山人,副教授,中山大学哲学系博士,主要从事西方哲学的理性主义研究。

的存在、能够对于存在的一般意义提出问题的存在者，一个与存在的意义最贴切的存在者，这就是‘此在’”；“‘此在’就是真正的存在者”；它所表示的人“虽然只是存在物中的一个或一类，但却是体现了存在本原意义的存在物”^①。

不论是“真正的存在者”还是“体现本原意义的存在”，在海德格尔那里“有限的理性存在者”转换成了“此在”，人作为存在的意义得到进一步的说明；人的存在意义不仅在于世界的如此显现，更在于通过“此在”的“实践”过程所能体现的纯粹法则和自由的实践律；后者的意义不但是关涉世界的源泉，更是关涉了人作为所有存在物起点的问题，由此获得了人作为自身原因而存在的自由地位，这一绝对的地位必然地将自由的原因性或法则体现在理性的“实践”过程中，它使得自然的世界没有离开因果律和灵性而呈现在我们面前，也使得人类存在过程能够秉承自由世界的原则和纯粹意志的命令。因此，人类的活动既是自然的过程，更是纯粹的自由意志的体现过程；自然过程的因果律总是在自由意志的法则那里获得如此呈现的根据，或者说，自然的因果性与自然是否具备因果性没有关系，它是人作为理性存在而表现出来的外部世界的存在方式，与外部世界自身是什么的问题没有关系。自然过程的因果性法则或规定基础源于人作为理性存在的先验特质；这种特质不会因为自己的作用结果而改变自身，并总是要将自然的过程赋予法则和形式，这样的特质除了人的自由意志之外就不会再有什么了，“没有人，全部的创造将只是一片荒芜、毫无用处、没有终结的目的”^②，所有的认知意义本身都会因为脱离人的存在而呈冥冥混沌之状，康德认为：“道德就是一个有理性的东西能够作为自在目的而存在的唯一条件，只有道德以及与道德相适应的人性才是具有尊严的东西”^③。或者说，道德律之所以同人的“此在”必然相连，自由意志之所以被赋予人的存在，其最终的原因都在于人的具备纯粹理性的先验特质，即人不仅是自然物的存在，更是具有先验纯粹形式的理性存在，它自身能够作为目的的主体而存在。

“凡在实践上堪称为善的事情，总是在不受主观的影响下，以理性的观念来决定意志，即用客观的，可以适用于一切有理性者的原则来决定意志”^④。这里的“善的事情”、“客观的”和“理性者的原则”所指向的就是纯粹的自由意志的原则，它是道德律的根本要求。这样的要求能向每一意志提供普遍必然的原则，即提供实践规律。它的意义不再是个别的、相对的和任意的，它也不再是将自身同某一特殊需求相联系才有价值的要求。在康德那里，自由的意志所颁布的法则就是具有普遍必然性的绝对命令。首先，这样的意志根源于纯粹理性自身或自由的世界；其次，这样的意志能够以自身为目的而存在，承载如此意志的主体就是人的“此在”。因此，“一切目的的主体是人”^⑤。

二、纯粹自由意志法则的形式特征

纯粹的自由意志的意愿不以任何具体的现象结果为目的，它以自身为根据，以自身为存在的目的，它的价值是一种先验性的绝对价值。绝对价值只有到了作为理性存在的人那里才真正地体现了出来，因为理性存在的人不仅能够实现外在的目的欲望，而且更能体现以自身为目的的善，即善良意志。“理性不但要考察本身为善或为恶的东西……而且还要把这种善恶评价从祸福考虑中完全分离开，而把前者作为后者的最高条件”^⑥。这样，人作为理性者的存在，作为具有自由意志的道德主体，其本身就具有以自身为目的的纯粹意愿和绝对价值。

理性的存在不是人的选择结果，或者说，人的存在不能决定理性的存在或非存在，因为只要是人的存在就一定被赋予理性的特质，不论我们目前在这一问题的实在性上是否具有有效的证明，人因为被赋予理性而神圣。“只是在人之中，在道德律能够适用的个体的人之中，我们才能够发现关于目的的无条件的立法。因此，正是这种立法，才使得人能够成为整个自然界都合目的地服从的终极目的。”^⑦“他（康德）思考的主题可谓是‘致广大而尽精微’，但始终离不开人。”^⑧在这里，不论是自然的目的，还是神性的目的完全基于了人的“终极目的”，基于了人的纯粹的自由意志的形式法则。纯粹的自由意志律是一种颁布法则的形式，它由于自身而命令、由于自身而“实践”，它脱离于任何的结果而保持自己的纯粹性。因此，纯粹自由意志律（纯

①②赵敦华：《现代西方哲学新编》，北京大学出版社，2001年版，第106、284页。

③⑤康德：《道德形而上学原理》，苗力田译，上海人民出版社，1986年版，第88、83页。

④周辅成编：《西方伦理学名著选辑》，商务印书馆，1996年版，第363页。

⑥康德：《实践理性批判》关文译，商务印书馆，1960年版，第62页。

⑦ Immanuel Kant 《Critique of Judgment》 trans. J. C. Meredith Oxford 1955 P108

⑧赵敦华：《西方哲学简史》，北京大学出版社，2001年版，第284页。

粹实践理性法则)是一种形式律,它与自然物质世界的任何现象或结果不在同一系列,也不能在物质世界获得可证明的形式对象,于是,在物质主义者看来,康德的纯粹自由意志律就是一种“空无”的形式或一种没有任何依托的幻想。然而,人们尽可讲这样的形式不在自然的物质的世界,但却不可以讲这样的形式就是“空无”,否则,我们作为“此在”的意义以及我们作为理性存在的特质一样也成为“空无”。“空无”意味着对存在的否定,这样的结果不论在显现的世界,还是在意识的主体世界那里,都是不可能的。因此,“纯粹的自由意志律是一种形式律但绝不是一种空无”^①。

在康德那里,人是一种有限的理性存在。对于这样的有限存在,我们能够去证明它的实在性吗?我们除了具备表象的非理性自然对象和理性攀升所创造的神性的纯粹理性的世界之外,我们还能有什么方法呢?显然,两种表象的理性与非理性之分还是基于人的存在自身,且神性的完全理性的实在性同样需要证明。因此,如果我们从非理性的现实实体去考究理性存在的实在性,我们只能获得这样的结果:不论是就理性存在的自我原因性,还是就纯粹自由意志律而言,它的实在性除了是其自身的特质之外就不会有现象的结果加以证明。如果人的意志确实是在自身之内产生了对纯粹的自由意志的意愿,那这样的意愿就必然地呈现为关于自由意志的表象,其表象的内容没有任何可经验的特征,它只是纯粹的形式规定,是理性决定的必然过程。如果没有源于意志的意愿的纯粹性,就没有自由的意志,也就没有普遍有效的纯粹原则。因此,意愿的纯粹性是意志自身地位的先验性和普遍性的根据。一旦这样的意愿失去对纯粹形式的眷念而与主观的冲动爱好连接起来,那意愿对象就具有外在的目的性而成为偶然的经验决定,其行为的准则永远是个别的和相对的而不具备普遍法则的效力。“例如,告诉人们,为了老有所备,一个人在年轻时就应该工作和节俭——这无疑是一个正确而重要的意志准则。然而,人们很容易看出,这样的意志被引向了自身之外的某个目的上去了。”^②显然,这样的准则以经验的意愿对象为目的,并不具有自由意志法则或道德律的地位。但准则和法则的关系在康德那里不可能分离,一旦我们在面对实践中的各种目的对象并选择不同的行为准则时,我们不仅仅是着眼于经验的对象,更重要的是我们意识到自己只有在此刻才能拥有一种来自理性的绝对根据,即作为纯粹形式的法则或道德律命令被我们所意识,不论这样的命令要求是否具有现实的结果,可道德律(自由意志法则)是“不容否定的”,这一点在普通理性那里“不需要任何指引便能看出来”^③。“这样的法则不用去研究,也不用去创造;它一直就在所有人的理性里并体现在他们的存在之中。这样的法则就是伦理学原则。”^④

我们可以看到,康德关于理性事实的确立是建立在对道德律的意识上,将对道德律的意识看成是理性的事实。然而,这样的理性事实只是基于心理经验和主观上的说明,它又如何能确立理性事实的客观有效性呢?在道德律与对道德律的意识关系方面,康德并没有作严格的区分,而是认为对道德律的意识就是道德律的存在事实本身。当然,这里的事实只是我们意识到了来自道德律的绝对命令,绝对命令是同理性存在相关的必然命题,它同感性条件的有无没有关系,它是纯粹形式的法则,是理性的自我立法。“道德律使我们感兴趣,因为它从我们智性的意志和真正的自我中产生出来,因而才对我们人有效。”^⑤只有通过道德律的意识才能意识到自由,“因此,他判断自己能行某事,因为他知道他应该,他把自己看成是自由的。没有道德律,这个事实(自由)对于他就是隐藏不露,无法认识的。”^⑥因为在康德那里只有智性直观才能直接呈现自由,而这样的直观对我们人类来说是不具备的,因此,对于自由的认识始终是一种可能性的认识,它只能存在于道德律的命令所决定的行为意识中。

纯粹理性是实践的理性,只有源于纯粹理性的实践律才能提供作为普遍立法的形式,这样的立法形式才能为我们人类的意志提供终极决定的根据,并在对我们的意志行为的主导过程里以一种绝对命令的方式表现出来,此时,我们就认定这样的纯粹理性的实践律就是道德律本身,因为这样的立法形式在决定意志行为的过程中始终是以自身的纯粹形式为根据,它不掺杂丝毫的经验因素而完全地以自身为目的,完全是“道德律下的自律”^⑦。一旦我们的意志行为超越经验的羁绊而受道德律的支配,那由于个体感性冲动和欲望追求所带来的纷繁而变幻莫测的标准和目的就会失去它们的作用,意志在我们的意识中所呈现出来的(或者至少在我们的感觉里)就是一种自由的意志。自由意志的意义并不在于自由的经验感觉,也不在于确定经

①②③④ Martin Heidegger《The Essence of Human Freedom》, trans Ted Sadler, London: MFG Books Ltd, 2002, P190, 194, 194, 194

⑤康德:《道德形而上学原理》,苗力田译,上海人民出版社,1986年版,第117页。

⑥胡绳:《反理性主义的逆流》,《读书月报》1941年二卷第10期。

⑦ Immanuel Kant, Critique of Practical Reason, Beijing: China Social Sciences Publishing House Chengcheng Books Ltd, 1999, P43.

验对象的限制性,而在于同纯粹理性的实践律的连接,在于将经验世界无法获取的自由法则体现在自身存在的决定过程。尽管我们对于自由或自由的法则“是什么”的问题无从回答,但自由或自由的意志却为我们造成如下的事实:我们存在于表象的世界之中,可我们并不困于这一表象世界的关系,而将自身的根据确立在了一个智性世界的纯粹形式上。不管我们在对确立它的经验证实方面是否满足了普通理性的要求,我们还是坚定认为,人作为理性的存在是一个事实,人的现象存在源于其智性的存在。

三、“此在”的双重意义与必然性特征

对于智性世界或智性存在而言,我们并没有在感性世界里确定什么对象,因为这样的对象根本就不在我们的经验范围之内,也不在我们所拥有的直观能力之内。我们所拥有的只是关于意志自由的认识,并由此产生对康德的“力学法则”的意识。力学性法则所强调的就是一个合力作用下的“此在”事实,而“合力”则是各种作用的“综合”,它的运用以经验运用为基础,同时又带有某种先天作用的必然性特征。人的“此在”过程与所有的自然生命体的存在一样,它受制于生理的和心理的、属于自然的机械性的作用,但“此在”的真实远非如此,它还要将这样的作用归结到关于先验存在的意识过程。因而它不仅仅是自然经验的,而且是贯彻必然的先验综合法则的存在。于是,基于这样的“力学法则”,经验的自然世界的规律性总是承接了理性的自由律,或者说,我们总是可以意识到经验的过程始终不能离开必然性法则作用,即自由法则的支配。“这样看来,一个有理性的东西必须把自己看成是智性的,而不是从低级力量方面,把自己看成是属于感性世界。于是,一个有理性的东西,就从两个角度来观察自己和认识自身力量运用的规律,认识他的全部行为。”^①

一方面,人的认识是关于“知识”的行为,另一方面,人的认识又是关于自己作为本体存在的关怀,因此,康德认为,“第一,他是感觉世界的成员,服从自然规律,是他律的;第二,它是智性世界的成员,服从理性规律,而不受自然和经验的影响。”^②第一个角度,即“知识”的角度,康德将知识的范围和可能性作了明确的标示,任何缺乏知性概念与感性直观相统一的获得都是不可能的知识。一旦我们超越了直观或可能直观的经验世界,我们面临的就会是一个纯粹概念的世界,即理念的世界。不管理念的世界在类比的分析上多么相似于经验的世界,但关于它的知识(如果我们可以将它表述为知识的话)也只能是消极(negative)的知识,是理性僭越的成果。在《纯粹理性批判》里,康德完全剥夺了纯粹理性在提供经验知识方面的权利,将知识的领域明确地放置在了经验的时空之中。但是,康德对纯粹理性的批判只是“认识他的全部行动”的一个方面,只是关于人类知识获得的一次伟大的“划界”,他不但要驻足于知识的世界,向人们宣示表象的世界和知识对象的领域,他更要跳过这样的对象世界去探究这一现象的原因,去探索纯粹理性的真正地位,这样的过程在有限理性存在者那里总是要必然地发生,而且是不可逆转的。

“理性在理念的名义下表现了纯粹的能动性,它远远超过所提供的东西,并证明自己的主要职责就是区分感性和智性世界,这就给知性自身划定了界限。”^③这样的界限既是知识的界限又是本体的界限,它的存在问题就是理性的存在问题。因此,在上文对人作为理性的存在加以说明之后,人作为本体的存在就不成问题了,尽管这种存在的特质永远不会被直观而成为经验对象。此外,理性本身的特质总是能够使自己脱离于经验对象的条件限制,在“理念的名义”下表现和构建自己的本体王国,这样的理性能力“所指”具有完全的纯粹性,它不需要在任何时间和任何地点对自己的应用进行限制,它也不需要对自己作为智性世界的原则加以经验的说明。不论理性的纯粹性构建内容是否出现在我们的经验世界中,它所实现的影响与作用在我们人类这里都是不可避免的,或者说,它的发生是必然的、绝对的和自由的。“我主张,我们必须承认每个具有意志的有理性的东西都是自由的,并且依从自由的观念而行动。”^④自由的观念既理念,它所提供的是关于本体的存在,从这样的理念出发,人类也就取得了对理念对象(一种纯粹的对象)的思考,并且于这样的思考里意识到道德律(自由法则)的作用因为实践的理性一定要体现在人的行为中,使得理性构建的纯粹性和决定性具有某种“实在性”的帮助。正是缘于这样的帮助,道德律或自由的理念将自然的人引向了自身作为智性的存在,从而呈现出人作为“此在”的真正意义。

四、自律对“理念世界”的回归与“至善”的设定意义

“在概念上,有理性的东西的一切行动都必须以道德律为基础,正如全部现象都以自然律为基础一样。”^⑤康德在这里为人们指出关于两个世界的对比,其目的就是要用经验的自然说明道德法则与行为决定的关系。没有自然律的现象,我们不会知晓,同样,没有道德律基础的行为,我们也不会去认可。尽管在现象

^{①②③④⑤}康德:《道德形而上学原理》,苗力田译,上海人民出版社,1986年版,第76、76、76、71、76页。

的世界里没有任何能够对道德律加以认知的对象,但道德律本身因为我们作为理性存在而成为一个“事实”,它同理性存在的事实一样因为理性的实践行为而不容置疑。自然律支配的是自然的世界,而道德律支配的是人们的意志活动即实践,因此,人类的纯粹实践原则就是合乎道德律要求的原则,这样的原则只能是智性的、自由的。对于感性的经验世界来说,一切普遍而绝对的法则总是超乎于自然之上,总是体现为一种自由的形式,一种智性的形式,不论是智性的形式还是先验的自由形式,他们都具有相对于经验的独立性,并指向纯粹理性的自我行为规定原理,即纯粹实践理性的自律;纯粹实践理性的自律就是道德律。而人作为感性的对象则是纯粹的智性形式下的经验存在,这样的存在“服从自然规律,是他律的”^①,人在他律作用的过程中要求“自己的行动是和欲望、爱好等自然规律完全符合的,是和自然的他律性相符合的”^②。

作为自律的道德律与作为他律的自然律的关系在康德那里依然承接了西方哲学的传统而被划分为了原型与摹本的关系,原型世界即理念的世界,它在与感性存在的关系里有着不可更改的优越性,首先,理念世界在概念上在逻辑形式上占据先验的地位,其形而上学的建构具备一般知性概念难以达到的绝对性和纯粹性,其次,理念世界的对象不在我们的经验之中,它所涉及的是关于我们存在原因、目的和价值问题的本原思考,因此它是我们作为意义存在的源泉,也是一切伦理的最终根据;此外,关于理念世界的形而上学建构在康德那里尽管不是知识的扩展,但这一过程同知识的获得过程不可分离,因为世界对于我们的显现或我们就这一世界的实践总是在意志的作用之下,而人类的意志的决定根据总是要合乎本身作为理性存在的要求并回到自由的世界,即从纯粹理念世界那里获得根据,因此,理念的世界是感性世界的原型和所有作为经验对象如此被呈现的前提。当然,理念作为决定根据的存在是否与现象的世界的呈现结果完全一致的问题则要拷问人的存在是否有具备完全实现自由意志要求的能力,即现象的结果是否完全体现绝对命令的要求。康德认为,人的存在是有限的,人是介于精神和物质之间的东西,因此,这里既有精神的决定又有物质的影响,人总是表现为双重作用的结果,尽管物质的影响并不决定道德律或自由意志的要求,可道德律所颁布的绝对命令并未完全实现,关于它的最好的描述就是“应该”的状态。

一旦我们关注自身的存在,我们总会发现,我们总是希望不断地超越自身作为物质现象的存在,不断地朝向“应该”的境地,这种出于理性要求的过程就是自由意志得以体现的过程,这样的过程将绝对命令的要求不断地带进我们的意识之中,使理念的原则或形式更有效地决定我们作为感性的存在。显然,这样的过程就是一个体现道德律要求的自身的完善过程,这一过程是理性的要求,是非物质性的无限的积累,也是人类自身所向往的神性所在。康德认为,这一过程的最终目标就是人类所要到的“至善”。“至善”只能来源于意志自由,“意志自由产生出至善,这是先天地必然的”^③。我们看到,康德通常把“至善”看成为“至高无上的善”,看成是道德行为的最后的动机,“所以它只是在一个朝着那种完全的适合而进向无限的进程中才能找到”^④的善。这个“善”的可能性条件具有先天的根据,即它必须摆脱一切感性经验的约束而表现为一种纯粹的条件,所以,“至善”就是“意志自由”要求的实现,就是道德的“自律”的结果。此外,“至善”的概念在《实践理性批判》中还是一种关于圆满的统一设定,即“道德”与“幸福”的统一设定,这样的设定在实践理性里总是被道德律所要求,并被作为一种意志的“必然的客体”,“而按照纯粹实践理性的原则是有必要假定这样一个实践的进步作为我们意志的实在客体的”^⑤。于是,通过“道德”与“幸福”的统一设定,“自由”与“自然”的和谐统一就会带给人类一个“至善”的境地,一个能够沐浴纯粹理性光辉的“神性的王国”。这个王国“只是为着道德律并与此相一致,某物(它)才能被称之为神圣的”^⑥;“神性的王国”在具备了“至善”的设定之后,它就获得了脱离思辨理性羁绊的条件而成为某种“实在的客观对象”。正是这一对象的出现,我们所追求的道德的圆满,以及我们所期盼的不朽的永恒从此便有了目标。而且,就所有的自身行为准则而言,我们不仅处在实践理性的拷问之下,而且处在了一个对象性标准(至善)的判断之下,因为“至善”对象性既有自由意志的纯粹要求,又有与之相配的幸福的要求,结果,作为自由意志的法则同个体的行为准则之间总可以取得一致与不一致的判断。

五、自由意志决定经验活动的必然性建立

在我们面对自己或他人的行为判定过程里,我们总是将某种具有普遍性规律的法则作为行为准则的根据,或者说,我们的行为准则因为体现普遍规律的要求而同自由意志的要求相一致。康德认为,“由于规定

①②康德:《道德形而上学原理》,苗力田译,上海人民出版社,1986年版,第76、77页。

③④⑤⑥康德:《实践理性批判》,邓晓芒译,人民出版社,1998年版,第155、168、168、180页。

后果的普遍规律。在最普遍意义下,就形式而言,构成了所谓自然的東西,也就是事物的定在,而这定在又为普遍规律所规定。…你的行动,应该把行为准则通过你的意志变为普遍的自然规律。”^①这里的定在就是作为经验对象的自然存在,它的规定必然地来自普遍律或自由意志,这一过程不可逆转。在我们面对自然过程所遵循的准则是如此合乎自然的整体性和自然的普遍律基础时,我们依然没有将自由的意志屈从于它们。自由意志是道德的自律,是不受行为准则影响的形式原则,这样的形式原则因为实践的理性而决定行为准则。

因此,自然世界的如此存在和显现并不会造成自由意志法则与我们的行为准则之间的关系颠倒,后者的地位没有离开我们的具体行为过程,也没有同感性的自然相对立,它所造成的结果总是意志的某种纯粹意愿的影响或决定,而前者却作为一种非经验性的存在,尽管我们也能意识到它。自由意志的法则在康德的哲学里就是一种理念形态的对象,这种理念的最显著的特征就是先验性。理性具有实践的特性,理性自身的先验存在会因为实践而成为意志的决定根据,所以,实践的理性总是将超验的自然(即自由)同行为的普遍律联系起来。总之,超验的自然与传统的形而上学的对象看似一样,但超验自然因为实践的理性而获得了前所未有的“客观实在性”,并使自身成为人类意志的决定根据。当然,这里的“客观实在性”同感性领域的表象存在是不一样的,后者的存在是可经验的、可认识的知识对象,它的客观实在性是通过纯粹直观形式的作用所形成的表象显示,或者说,它是一种存在物的客观真实,这样的物质客观之所以在我们的判定里牢固地占据“客观真实”的位置,那是因为在普通理性那里,我们总是强调了物质的自然而将自身的作为自然的形式规定的真实掩盖起来了,总是在“眼见为实,耳听为真”的标准里将客观与真实完完全全地赋予给了表象的世界,殊不知,在我们自身之内还有一个作为意志根据的客观,即自然的客观的前提在于我们所具有的某种先天形式的客观。这里的“先天形式的客观”就是康德的“超验自然”存在,超验自然的描述概念只能是理念,它在自然的世界没有与之相应的存在物,因此,任何企图在自然对象序列里去经验它的想法都将是毫无意义的,这样做的动机无非就是企图超越经验的直观而进到智性的直观。

在康德那里,我们所获得的明确结论就是:智性的直观能力对于人类来说是没有获得的,不论我们的存在是否被完全地剥夺了这样的神性的能力,但我们无法逃避作为这种能力的对象存在,即自由的存在。自由是不可理解的,但它又是不可缺少的、是必然存在的,不管我们是否愿意去承认它,“假如他们事先在先验的关系中仔细掂量过这个概念(自由)他们就即会认识到它作为在思辨理性的完备运用中的悬拟概念的不可缺少性,同时,也会认识到它的不可理解性,并且,假如他们此后将它带到实践的运用上来,他们必定会自己在这运用的诸原理上恰好想到这种运用的同一个规定,这个规定是他们平时不会太愿意承认的。”“自由概念对于一切经验论者都是绊脚石,但对于批判的道德学家也是开启最崇高的实践原理的钥匙。”^②

人作为理性的存在,它总是要将自己作为自然存在的原因归于意志的作用,而意志的根据又要回到纯粹理性的王国。在这里,人的存在就决定了这样的次序:纯粹理性→意志→自然,或自由意志律→行为准则→经验活动。这样的次序不仅表示了各自不同的作用地位,而且也表示了作用过程的先验综合性,即人的意志作用于经验活动的因果连接具有必然性、具有理性的先天根据,这是由理性的实践特性所一定要建立的关于自由意志决定经验活动的必然性。

六、实践理性的“实在性”及其意义

在《实践理性批判》里,自由意志决定经验活动的必然性问题就是一个关于纯粹理性怎样能够成为意志的决定根据的问题,“它在此只研究纯粹理性是否和如何能够是实践的、即能够直接规定意志的。”^③康德在这一问题的回答上抛开了思辨理性的路径,抛开了关于理性能力对象的可能性的证明而直接回到纯粹理性的实践的“实在性”,并由这样的实践的“真实”确立纯粹理性世界的存在,进而确立所有关于这一智性领域的理念及法则体系的实在性。

显然,这里所要求的实在性在思辨理性那里会遭遇无法逾越的障碍,因为思辨的理性总是企图直观这样的理念对象而没有注意到自身所处地位的纯粹性,其结果就是在“是什么”的问题上带来了充满无穷幻想的“空中楼阁”,这样的思辨之旅只能造成对理念世界进行经验的对象化和拟人化。最后,那些(下转第108页)

①康德:《道德形而上学原理》苗力田译,上海人民出版社,1986年版,第38页。

②③康德:《实践理性批判》邓晓芒译,人民出版社,1998年版,第7、61页。

民地都具备实施陪审制的有利条件。其一，各殖民地在英国移植陪审制前基本上没有比较成型的审判体系或司法体系（印度殖民地除外），因此，几乎不存在所谓的法律体系或法律文化冲突的问题。其二，英国在殖民地化过程中几乎同时将本国的政治、经济及文化政策全盘移入，因此，陪审制在殖民地是具备成长土壤的；其三，英国在殖民扩张过程中面临着其它欧洲殖民者的挑战，而陪审制从某种意义上讲是英国彰显体制优势的基本政策。因此，英国也希望陪审制可在各殖民地成功运作。但有趣的是，英国陪审制却在各殖民地出现不同的发展趋势：一方面，北美殖民地及澳大利亚殖民地至今依然完整保留了英国的陪审制，美国甚至有过之而无不及；而另一方面，印度及非洲殖民地却在脱离英国殖民统治后早早地废除或极大削弱陪审制，并以各种形式的“混合法庭”或独任裁判取而代之。然而为何出现这一现象？学者们的观点不一。有学者认为，英国在美国独立革命后对陪审制采取了保守主义政策，因此，陪审制逐渐背离了“平民参与”的精神；有学者则认为，与印度及非洲殖民地相比，北美及澳大利亚殖民地的土著居民比重较小，因此，陪审制不会沦为种族主义的工具；还有学者认为，在印度殖民地与非洲殖民地，英国陪审制受到其它欧洲殖民者的挑战更大，因此，印度及非洲殖民地有更多的发展选项。笔者以为，上述见解虽各有一定依据，但却都不是主要原因。在笔者看来，英国陪审制之所以在各殖民地的命运不同，其主要是因为陪审制在各殖民地获得自治过程中所发挥的政治功能不同。在美国，陪审制从某种意义上讲是国家获得独立的重要工具。大陪审团及小陪审团在美国独立革命抗争中的卓越贡献为陪审制奠定了良好的群众基础。因此，陪审制在美国人民心中是反抗殖民专制主义的工具，而非殖民统治的工具。同样，在澳大利亚（南威尔士）殖民地，获得陪审团审判权即意味着从“刑罚执行地”转化为“殖民国”，因此，陪审制既是“荣耀及尊严”的象征，更是“平等与自由”的保障（反抗当时的军事法庭）。此外，由于陪审制在澳大利亚殖民地的发展历程颇为曲折，因此，澳大利亚人民更加珍惜这一来之不易的制度。相反，在印度及非洲殖民地，陪审制则始终带有浓厚的殖民主义色彩和种族主义色彩。陪审制在这些殖民地的唯一目的便是殖民控制和种族奴役。因此，陪审制在这些殖民地可谓臭名昭彰。近年来，印度及非洲的一些国家也曾在理论上探讨重新移植英国陪审制的可能性，但大多数学者仍以陪审制的“过去劣迹为由”持否定意见。

（责任编辑：周文升：wszh066@126.com）

（上接第 63 页）使我们付出了众多艰辛、经历了无数困惑所寻觅的智性对象无非就是自然的对象，“它只是普通经验的庶孽”^①因此，思辨的或理论的理性虽然在理念领域里为我们构建了如此绚丽的图景，但在对其实在性的证明方面却毫无办法。如果纯粹理性困于自身的纯粹性而失去对于经验过程的作用，那么关于纯粹理性对象的实在性的证明就注定要完全失败了。

在康德看来，要解决理性所面临的困境还在于理性自身的特征，那就是，纯粹理性也是实践的理性，“如果理性作为纯粹理性现实地是实践的，那么它就通过这个事实而证明它及其概念的实在性，而反对它存在的可能性的一切玄想就都是白费力气了。”^②当然，实践的理性并不会因此而改变自身的纯粹性，实践的理性能力同超验自然（自由）的存在相联系并必然地展现纯粹的实践律（道德律），由此也就可确立先验自由的实在及其必然性；自由的确立是其整个智性世界构建的基础，“自由的概念，一旦其实在性通过实践理性的一条不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，而一切其他的、作为一些单纯理念在思辨理性中始终没有支撑的观念，现在就与这个概念连接……它们的可能性由于自由是现实的而得到证明。”^③自由在纯粹理性的王国里是一个首要的、基础的概念，一切纯粹的实践法则的统一性和先验性都在自由的王国里取得保证，正如可经验的对象性概念保证了知识取得的合法性一样，自由必然地拥有自己的王国并使其成员——纯粹理性的实践律——无一例外地取得非经验的实在性。总之，自由或自由理念下的人作为理性的存在，它总是要将自己作为自然存在的原因归于意志的作用，而意志的根据又要回到纯粹理性的王国，“它是完全先天地、不依赖于经验性原则而独立存在的”^④。

（责任编辑：周文升 wszh066@126.com）

①赵敦华：《西方哲学简史》北京大学出版社，2001年版，第 261 页。

②③④康德：《实践理性批判》邓晓芒译，人民出版社，1998年版，第 1、2、61 页。