

康德的先验自由观及其 在近代哲学史上的地位

王 立

人的意志自由问题是近代资产阶级启蒙思想家的中心议题之一。在康德的哲学体系中,关于自由的学说占有极其重要的地位。《实践理性批判》是论述自由的专著,而问题的提出和关键性的说明,却是以《纯粹理性批判》中的“纯粹理性的二律背反”一章开始的。

康德认为人的认识能力分为感性、知性和理性三种形式。其中理性是“整理直观材料而把它放在思维的最高统一之下的一种最高能力”^①。理性的概念是理念,属于现象之外的物自身,是我们可以思想,但不能认识的东西。理性要求认识无条件的绝对的统一体,但却永远达不到。因为这些统一体不能象感性经验那样显现出来,同时理性除了知性范畴以外没有别的工具,这样强求的结果,就会“把知性联系我们概念时所必需的主观必然性错认为是确定物自身的客观必然性”^②,构成了虚假的对象即“先验幻相”。暴露认识进程所不可避免产生的先验幻相的矛盾谬误,就叫做“辩证法”。康德认为,“这是一种与人类理性不可分离的辩证法”^③,其最充分的论述体现在第二类先验理念即宇宙论的“二律背反”之中。

“二律背反”即互相排斥而又同样可以得到证明的命题,共分为四组。对康德来说,最重要的是第三组即关于自由与必然关系的问题。康德曾再三提到,正是二律背反,尤其是对自由与必然关系问题的探讨,首先“把哲学从独断论的迷梦中唤醒”,促使它从事对理性自身的“批判”的。^④

这组二律背反的正题主张因果关系有两类,一类依照自然律,另一类依照自由律。反题则主张没有自由,世界上只有依照自然律的因果关系。

总的说来,一方面康德认为人的认识过程必然要产生矛盾,这在一定程度上揭示了主观思维的辩证法。同时,破除了当时占统治地位的旧形而上学的“僵硬独断”。因此,“必须认为是近代哲学界一个最重要的和最深刻的进步”^⑤。黑格尔正是在此基础上全面建立唯心主义辩证法体系的。

而另一方面,“康德把认识和客体割裂了开来,从而把人的认识(它的范畴,因果性,……)的有限的,暂时的,相对的,有条件的性质当作主观主义,而不是当作观念(=自然界本身)的辩证法”^⑥。康德不懂得有限与无限,相对与绝对的辩证关系。他坚持着“知性”即形而上学的观点,把认识停留在有限的现象的此岸,而把认识的客体变成认识永远不能达到的

彼岸的“物自身”。同时他不承认客观世界本身存在着矛盾，把二律背反仅仅看作是理性自身的主观矛盾：“先验幻相”而加以拒斥。这就暴露了其不可知论和形而上学的错误。

就第三组二律背反来看，自由与必然的关系问题是康德在写《纯粹理性批判》以前长期思考的最重要的两大问题之一（另一个是关于科学问题）。康德指出，这组二律背反的正反题双方构成了“伊壁鸠鲁主义和柏拉图主义之间的对立”^⑦。这在一定意义上表明了哲学史上唯物主义和唯心主义两条路线的斗争。他还认为这组二律背反是属于“力学”的即“只与对象的存在相关”，在不同的意义上，正反题双方都是可以成立的。可是康德为双方所作的繁琐论证，却是矛盾牵强，似是而非的。如正题说自然律“在无限普遍性之下了解”要求有充分先天的原因才有东西发生；而反题却说自然律是经验因果统一性的前提，不容有一个第一因进到自然律中来。这样不仅违反了同一律，而且把待证明的结论默默地包含在前提中，在逻辑上是站不住脚的。

然而康德的真正用意在于从这组二律背反出发，用其先验哲学解决自由如何可能的问题——当然不是象正题那样“独断”地证明。

二

为了论证自由，康德提出了人的两种特性的思想。

康德认为，如果象通常形而上学那样，把现象看作物自身，给予现象以“绝对实在性”，则一切现象都将服从于被因果必然性所充分决定的自然律，自由便无法容身。^⑧

因此，唯一的解决办法还是靠先验哲学，划分现象和物自身两个不同的系统。现象不是物自身，仅被看作依据经验法则联结的表象，则现象本身必另有根据。这种非现象的物自身的原因，在经验的条件系列（即现象界）呈现出其结果。因此同一事件的结果，既可看作是自由因产生的，又可看作依据必然性产生的。^⑨

康德把“凡是在感性对象中其自身不是现象”的事物称为“理智的事物”。人作为认识和行动的主体，在一定意义上也属于这个范畴并具有两种不同的特性：一、“现象领域的事物”的经验特性；二、“被看作物自身的事物”的理智特性。

一方面，人是感性世界的现象之一，在这范围内，人是自然原因，其因果作用必须遵循经验规律与其他现象联系在一起，成为整个自然界因果联系的一环。因此人具有经验特性。^⑩

另一方面，人又不同于其他事物，就其某种能力来说，人又是一个纯粹理智的对象，因为人的活动不能完全归结为感性的接受性。这种能力就是知性和理性。特别是理性不仅在认识方面通过理念来考察对象并指导知性进行认识活动，而且，理性在实践方面也具有积极主动的作用。这种作用由理性对人的实践活动提出的命令——“应当”所证明。“应当”表现了理性对道德实践的要求。因此，人又具有理智特性。^⑪

理智特性和经验特性的根本区别在于前者摆脱了时间条件的束缚。时间是自然界因果联系的必然性的根本条件。人的经验特性属于作为现象的人，也离不开时间条件。人可以通过内感官、统觉和自己的活动来认识到自身。这时自我表现为在时间中出现的具有特定内容的按照因果联系的经验现象。而理性是纯思维能力，其本身并不是现象，不在空间之中，也没有时间的连续性^⑫。理性通过理智特性产生结果的作用，并无所谓“发生”（出现）。因为它不必遵循“凡发生的一切事物，必在发生以前的现象中有其原因的自然律”^⑬，当然也就与联结

相继出现的现象成为自然因果的时间条件无关了。

人的这两种特性怎样在同一活动中结合呢？康德认为，一方面，理性的决定作用一定要表现为经验特性，即符合一定规律的现象。尽管理性自身是不变的，但由于经验条件的限制，理性的决定作用会在现象中产生不同的后果^⑭。因此一切人的意志都通过经验特性表现出规律性，人们才见到那作为根据的理性和由此而来的活动，并可以推断一个人意志的主观准则。但这些都^⑮不是对理智特性本身的认识。因为理智特性属于作为物自身的人，它决不能直接知之，只能根据经验特性思维之。

另一方面，“人的经验特性是被思维活动的理智特性所决定的”。理性活动固然要在现象中表现出来，但它是由理性本身所决定的。而且因为理智特性处于自然因果系列之外，所以它不会按照经验规律产生活动，因而不能说理性的决定先于理性的活动。但理性的活动表现为现象，作为现象，就处于自然因果系列之内。因此作为现象的活动，只有时间上先于它发生的别^⑯的现象才是它在先的原因，而不是以理性的条件来作为其在先的原因。

由于人的两种特性有这样的区别和联系，使得主体的因果性可作双重理解：就其活动来看，属于本体，是理智特性决定的，是自由的；就其结果来看，属于现象，是经验特性决定的，是必然的。康德曾举例说，如有人蓄意制造谎言扰乱社会秩序，尽管我们可以从其已经经验特性方面追溯出不良环境及其个人气质等原因，但是仍然要根据理性的律令即道德律令责备他。一定要把这行为归之于他的理智特性。因为尽管存在种种经验条件，但理性应当决定他不那样做。当他说谎的一刹那，罪行纯属于他自己，理性不受一切感性的影响，其自身是不变的。理性的现象，即理性通过其所产生的结果显现出来的方式，却是变化的。假如上例虽然他生活情况不变，却并没有说谎，这就证明了理性对于这个行动具有直接的力量^⑰。

因此，“理性是人借以表现出来的一切随意行动的永恒条件”^⑱。只有理性——不是理论理性，它只能解释某一活动的出现，而是实践理性即理性在道德实践方面的应用——才是产生某一行动的真正原因。实践理性产生了与自然律完全不同的规律和秩序^⑲。正是由于这种不为时间上在先的任何内在或外在根据所决定的实践理性的主动作用，人才获得了自由。这种作为理性自身决定的自由，已不是“仅消极地被看作超脱经验条件”，而是积极地被看成是主动地“创始事件系列的力量”^⑳。也就是说，这种“绝对先验意义上的”自由，终于找到了其纵横驰骋的广阔天地——道德实践领域。

三

先验自由在理论理性是不可达到的“彼岸”，在实践理性却成了能对现实起作用的“此岸”。康德的实践理性指的是意志，其本质就是自由。他说：“能脱离感性的冲动而仅仅由理性所表现的动机所决定的东西，就叫做意志自由”^㉑。在《实践理性批判》和《道德形而上学探本》等著作中，他还为实践理性设立了几条基本法则：一、作为普遍立法形式的道德律令。“不论做什么，总应该做到使你的意志所遵循的准则永远同时能够成为一条普遍的立法原理”^㉒。“只有一个绝对命令，就是：只照你能立志它成为普遍律令的那个准则去行动”^㉓。二、人是目的。“你须要这样行动，做到无论是对你自己或对别的人，始终把人当作目的，决不^㉔只当作手段。”三、意志自律。“意志的第三个实践原则就是：每个有理性的存在者的意志都是普遍立法的意志这个观念——这个原则就是使意志与普遍的实践理性相调合的最高条件。”^㉕

从以上这几条道德法则的主要内容来看，具有普遍必然性的“绝对命令”其本质是自由

的，人是目的，人作为理性存在者是自由的；意志自律则是这种自由的表现，即实践理性通过普遍形式的道德律令绝对必然地在个体行为中为自己立法；归根到底都是：自由。自由成了“人所赖以旋转的枢纽。”②

康德认为，自由是实践理性的最高表现，自由的体系就是道德世界。人作为本体的理性存在、道德世界的一员，是根据实践理性的道德法则向自己发布命令而行动的，同时又具有选择和决定的自由，因此他对自己的行为便负有道德上的责任。“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。”③因为这时人不是机器，不是动物，他可以意识到自己不属于时间条件，脱离了自然因果律，他的行为只服从于实践理性的自我立法，所以人是自由的。

不仅如此，自由还可以作为原因干预自然界。当然由于这种自由不是认识的对象，而是先验的，脱离自然因果的，因而不能说在经验世界中有超自然因果的自由。虽然“理性必然迫使我们属于道德世界，但感觉呈现给我们的只是一现象世界，因此我们就必然把道德世界看成在经验世界中行为的结果。”④即我们只能以“自由”的理念为根据，通过行为在现象世界的结果系列来追究责任⑤。这个现象世界应成为理想的道德世界，而道德世界对于我们只是一个未来世界⑥。道德与幸福的联结——至善——只能寄希望于一个最高的理性，它既是道德世界的统治者又是自然界的创造者。“上帝”和“来世”是理性的两个“设定”，它们与理性赋予我们的责任是不可分离的⑦。因此，从道德方面看是自由的人，必然对道德世界的主宰即上帝和来世有坚强的信念。实践理性的目标是人类的最高目标，一切认识最终都应服务于道德的目标⑧。而人道的利益是至高无上的利益⑨，因之自然（在我们理性的本性中）的最终意向是人——理性存在物——的世界，而这时的人是超出自然的有道德的自由的人。⑩

在康德整个批判哲学体系中，本体高于现象，道德优于认识。“否弃知识为信仰留地盘。”“否弃知识”是手段，目的是建立以意志自由为根本，以不朽和上帝为设准，以至善为最高目标的道德理论。康德认为宇宙论的二律背反，“对于理论理性来说，是不幸的；但对于人的实践利益来说，也许是好事。”⑪在经验世界中不能实现的先验自由，终于在道德世界得到了实现。二律背反中对峙的双方必然和自由，在人的理性的不同作用的领域得到了一定程度的结合：理性给自然界立法就是必然，理性给自己立法就是人的自由。

然而康德本人似乎并不认为他已彻底解决了这个问题。在康德墓碑上镌刻着他的一段名言：“有两种东西，我们愈时常、愈反复加以思维，它们就给人心灌注了时时在翻新、有加无已的赞叹和敬畏：头上的星空和内心的道德法则。”⑫必然和自由对康德来说，既是崇拜敬畏的“上帝”，又是深邃莫测的宇宙之谜。

尽管如此，作为德国古典哲学的开创者和启蒙思想家的康德关于自由问题的论述，不仅反映了18世纪末期德国市民资产阶级的处境及其心理状况，而且确实是在西方哲学史上对作为主体的人的认识和行为的自觉能动性的一次深入的总结和探索。当然，出于其唯心主义立场，毕竟“只是抽象地发展了”这种能动性。⑬

四

康德对于自由与必然关系问题的处理是独具特色的，在西方哲学史上占有重要的地位。

我们知道，斯宾诺莎是著名的反对把自由和必然看成是对立的哲学家。他从唯理论的实体学说出发，认为自然界没有任何偶然的東西，一切事物的存在活动都取决于自然界的因果

必然性。人作为自然的一部分，当然也不例处。人受外界原因的作用，产生模糊的“情感”，引起不自觉的行动。人要摆脱情感的束缚和盲目必然性的支配而过渡到自由，只能靠认识客观必然性。他说：“我把一个只凭自己本性的必然性而存在和行动的东西，叫做自由的。”^{③⑧}当人通过知识了解自然规律及自己情感产生的原因和性质时，就可以在理性指导下产生自由的行为，得到主动的情感，显示出自己的本质。

和斯宾诺莎不同，康德是近代第一位把自由看作自身决定的哲学家。其用意主要是针对当时法国机械唯物论观点。这种观点继承并发挥了斯宾诺莎的自由学说，如霍尔巴赫认为，“人的一生没有一刻是自由的。”如果一定要说自由，它也只是“包含在人自身之内的必然。”^{③⑨}这种看法是机械的、消极的，最终不得不陷入一切都服从于永恒不变的必然秩序的命定论。而这正是康德所反对的。他强调人不是机器，人有理性，而若没有自由，也就谈不上人的理性和尊严。作为一位启蒙思想家，康德深受卢梭社会自由思想的影响，向往着新兴资产阶级的独立自由平等权利；同时作为一位自然科学家，他又深受牛顿力学的影响，确信经验自然因果的必然力量。康德正是在传统经验论和唯理论都走进死胡同的时候，力图批判总结两家各自之长，才提出自己的先验自由观的。

简而言之，斯宾诺莎和康德的自由观的主要差别在于：

第一，在自由与必然的关系上，斯宾诺莎认为自由是对必然的认识，自由以必然为基础，二者的结合具有辩证性质；康德却主张超越必然才有自由，自由是必然的趋向及归宿，二者的结合是外在的。第二，斯宾诺莎学说是代表西欧大陆新兴资产阶级的唯理论，带有主观主义色彩；康德哲学则是“法国革命的德国理论”^{④①}，具有意志主义倾向。第三，斯宾诺莎的自由即用理性来控制情感和为情感所引起的偶然行为，只是顺从于永恒的不可触犯的机械必然，最终陷于命定论；康德反对命定论，试图让抽象的意志自由冲破机械论的束缚，按照理性自身的理想和规律去加诸感性世界，以增进人类的善。

康德同斯宾诺莎在理论上的对立，深刻地影响着后人。费希特起初深受斯宾诺莎的影响，几乎走到了宿命论的地步，而当他读了康德的著作以后，又趋于片面强调意志自由，给予意志一种创造整个实在的绝对自由，创立了关于自我意识的学说，后成为黑格尔哲学体系的三大组成因素之一。^{④②}

黑格尔一方面肯定了康德的理论贡献，指出“康德哲学所包含的真理在于把思维理解为本身具体的，自己规定自己的东西，因而他承认了自由^{④③}。”并认为“（自由）原则的建立乃是一个很大的进步^{④④}，”“康德哲学的最后结果是启蒙思想。”^{④⑤}

另一方面，黑格尔指出康德以前的旧形而上学把自由与必然对立起来，“只是一些抽象不真实的看法^{④⑥}。”同时他也批评了康德的二律背反：“知性所了解的自由与必然实际上只构成真自由与真必然的抽象环节。将自由与必然截分为二事，则皆失其真理性了^{④⑦}。”他认为康德不懂得辩证法，其意志自由和道德律只是“空无内容”、“抽象同一性”的形式主义的东西。^{④⑧}

黑格尔本人则“第一个正确地叙述了自由与必然之间的关系^{④⑨}。”他和斯宾诺莎一样，反对把自由和必然对立起来的形而上学观点，又吸取了康德关于自由是理性的自身决定的观点，认为“自由本质上是具体的，永远自己决定自己，因此同时又是必然的^{④⑩}。”特别是他认为自由具有历史性，是在对必然性的认识发展中表现出来的。当必然性从“自在”变为“自为”时，就转化为自由。认识了必然，就能避免盲目自发性，使自己的行动符合于发展的客观逻辑，这种发展同样也在思想的主观逻辑中表现出来。因此自由就是自觉地服从客观必然性即绝对

理念发展的客观逻辑。黑格尔的这些思想，除了唯心主义糟粕被摒弃以外，其合理内核，成为马克思主义关于自由的学说的重要理论来源。

仅从以上简略考察中，我们就可以深入一层看出康德的先验自由观在近代哲学史上的重要地位——它是在人类认识进程中积累的举足轻重的一步。国外有的学者认为，“康德在揭露了形而上学唯物主义者解释必然和自由问题上的重大缺陷的同时，却从他们已经取得的合理成果上倒退了一步^④。”这也许只说出了问题的一个方面。因为从辩证唯物主义观点来看，人类认识的发展决非直线式上升的。不难设想，如果没有从斯宾诺莎的直观具体自由到康德的先验抽象自由的这种“退步”，恐怕就不会出现黑格尔的理性具体自由。事实上，通过对这一问题在哲学史上发展“圆圈”的探究，我们大概还会发现几组相对应的“否定之否定”的发展环节：

斯宾诺莎	康德	黑格尔
直观具体自由	—先验抽象自由—	理性具体自由
主知主义	——意志主义——	主知主义
可知论	——不可知论——	可知论
命定论	——“自主”论——	命定论
〔自由与必然的〕		
内在结合	——外在结合——	内在结合

.....

可见黑格尔不仅继承了斯宾诺莎，更重要的是借鉴了康德。尽管康德和黑格尔一样，都把自己限制在思维理性的框子里，但是康德苦心提出和论证其先验自由，实际上是在西方哲学史上，为解决作为主体的人如何实现自身价值问题所做的一次有益的尝试。由于他们站在唯心主义立场上，都不懂得人的实践活动及实践观点的重要意义，所以都没有真正把握自由的本质，也不可能根本解决人的意志自由问题。然而，他们都提供了不少合理的思想材料，给人以深刻的启发，同时对于深入理解、探讨和发展马克思主义关于自由的学说，也有一定的参考价值。因此，今天我们回顾和总结康德的自由观及其历史地位，也许不是一件没有意义的工作。

注释：

- ① 《纯粹理性批判》参见三联57年版第254页，简称“C254”，下同。 ② C244 ③ C245
 ④ 参见《未来形而上学导论》§ 50，《康德传》商务81年版P. 125。 ⑤ 《小逻辑》P. 131、133。
 ⑥ 《列宁全集》38卷P. 222 ⑦ C357 ⑧ C393—394 ⑨ C394 ⑩ C399，
 ⑪ C399—400 ⑫ C405 ⑬ C395 ⑭ C401 ⑮ C395—396 ⑯ C402、403
 ⑰ C405—406 ⑱ C403 ⑲ C401—402 ⑳ C404 ㉑ C548 ㉒ 《实践，理性批判》商务60年版第30页，简称“S30”，下同。 ㉓㉔㉕ 《道德形而上学探本》参见商务57年版 P. 35、43、45
 ㉖ 黑格尔《哲学史讲演录》第四卷商务78年版P. 28、9 ㉗ S30 ㉘ C551—552 ㉙ C402脚注
 ㉚ C553 ㉛ C553 ㉜ C559 ㉝ C557—558 ㉞ C547 ㉟ C353 ㊱ S164
 ㊲㊳ 《马克思恩格斯选集》第一卷P. 16、100 ㊴ 《伦理学》P. 226 ㊵ 《自然的体系》上卷P. 190，192 ㊶ 详见《马克思恩格斯全集》第二卷P. 177 ㊷㊸ 《哲学史讲演录》第四卷P. 256—257
 ㊹ 《哲学史讲演录》第四卷 P. 289 ㊺㊻ 《小逻辑》P. 105、134 ㊼ 《哲学史讲演录》第四卷P. 290 ㊽ 恩格斯《反杜林论》P. 111 ㊾ 《小逻辑》P. 115 ㊿ 戈卢宾科《必然和自由》北大84年版P. 19