

邓晓芒著

# 康德哲学诸问题

生活·读书·新知 三联书店



---

# 康德哲学诸问题

邓晓芒著

生活·读书·新知 三联书店

Copyright © 2006 by SDX Joint Publishing Company

All Rights Reserved.

本作品著作权由生活·读书·新知三联书店所有。

未经许可，不得翻印。

### 图书在版编目(CIP)数据

康德哲学诸问题 / 邓晓芒著. —北京: 生活·读书·新知三联书店, 2006.9

ISBN 7-108-02509-4

I. 康... II. 邓... III. 康德, I. (1724~1804) - 哲学思想 - 研究 IV. B516.31

中国版本图书馆CIP数据核字(2006)第047938号

**责任编辑** 张志军

**封面设计** 崔建华

**出版发行** 生活·读书·新知三联书店  
(北京市东城区美术馆东街22号)

**邮 编** 100010

**经 销** 新华书店

**印 刷** 北京隆昌伟业印刷有限公司

**版 次** 2006年9月北京第1版  
2006年9月北京第1次印刷

**开 本** 635毫米×965毫米 1/16 印张20.25

**字 数** 291千字

**印 数** 0,001-5,000册

**定 价** 26.00元

# 前 言

康德哲学正式传入中国大概要从梁启超 1903 年连载于《新民丛报》上的长文《近世第一大哲康德的学说》算起,恰好是康德逝世之后的一个世纪。而从那以来,历史又翻过了第二个百年。回顾这一百年,国人对康德的兴趣从来也没有消失过,即使是在万马齐喑的“文革”时期,康德作为马克思主义哲学的来源德国古典哲学的创始人,以及“新康德主义”作为“修正主义”的鼻祖,也成为人们经常谈论的话题。1980 年代李泽厚等人提出的“要康德、不要黑格尔”,更是把康德哲学提到当代中国一大显学的地位。加上海外牟宗三及其弟子借康德来张扬“新儒学”的思潮对大陆学术界的渗透和鼓动,到今天,即使是哲学圈外的人士写文章,如果不引用或胡侃几句康德,似乎就不上档次。但实际上,国内对康德的研究直到今天仍然是很不深入的,在我和杨祖陶先生合作从德文直接翻译的康德“三大批判”于 2004 年出齐以前,国内有关康德的讨论不少都是根据英译本或从英文转译过来的中译本,经常令人有隔靴搔痒之感。我常常纳闷,中国这么大,人口这么多,为什么就没有人肯多花一些力气来对康德这样的人类思想巨星作更深层次的研究,在国际康德学界发出自己的声音呢?

当然,这种表面繁荣、其实底气不足的现象,与康德哲学本身的特点也有相当的关系。康德哲学确实难读、难懂,这是连康德的本国人都公认的;而对于中国学者来说,还要加上一重文化差异所带来的困难。中国人历来不喜思辨,当然并不一定是缺乏思辨能力,而是不耐烦在思辨的概念层次上多加流连,总是一触及到思辨的层次马上就急于降到日常世俗生

活中来,看它有没有“用”。如朱熹所说的:“其高极乎太极无极之妙,而其实不离乎日用之间;其幽探乎阴阳五行之赜,而其实不离乎仁义礼智刚柔善恶之际。”以这样的心态来读康德的书,会觉得他离题太远,枯燥乏味,岂不是如坐针毡?中国人谈哲学喜欢走捷径,就是讲“顿悟”,凭感觉,重体验,最不愿去清理哲学中的逻辑思路,认为那样太烦难而无成效。不少人读康德的书,以及读黑格尔和海德格尔的书,都喜欢采用“语录式”的办法,即从这些书中拈出一些名句来,自己琢磨其中的微言大义,然后“若有所悟”或者“恍然大悟”。但这些感悟其实都是他自己的想法,与研究对象相差十万八千里,甚至毫无关系。其实,这正是中国式的思辨和西方理性的思辨的根本不同之处。我曾经指出,中国的“理”(“天理”、“天道”)并不是什么“理性主义”,而恰好是非理性主义,即通过神秘的直接感悟与天道相通。我们对于宇宙万物和一切研究对象的态度通常是不讲过程,不问逻辑,只关心结果,特别是实用的效果。这种态度在今天已经极大地妨碍了我们对西方哲学的把握。

康德的哲学是西方理性精神的典型代表。我们今天来学习和研究康德哲学,并不仅仅是为了满足我们的民族自尊心,或者为了在国际学术界争得发言权,而是为了训练我们的思维,改进我们民族的思维习惯,扩大我们民族精神生活的视野。西方理性精神虽然在现代西方思想界遭受到了巨大的挑战,但实际上仍然支配着西方学术界乃至于一般人的日常生活的规范,是西方几千年不衰并至今仍有强大生命力的一个优秀传统,可惜我们从来没有认真彻底地对它进行过系统的清理,即使有所收获,也只是些皮毛。康德哲学是我们掌握西方理性精神的一个关键,也是测试我们掌握得怎么样的一块试金石。

本书收入了我多年来对康德哲学的一些研究成果,大部分都已公开发表过,也有的正待发表。其中,《康德论因果性问题》和《康德哲学的当代意义》两文(共一万四千字)已收入别的书中(《中西文化视域中的真善美的哲思》及《康德哲学讲演录》),原不拟收进本书,但考虑到本书所展示的观点的完整性,还是收进来了。本书大体上按康德的三大批判的问题系列编排,即先是认识论问题,然后是道德和宗教问题,再就是审美和

目的论问题,接下来是“总论”,即涉及到对康德哲学的总体把握的问题。当然这些问题相互之间也有交叉,有的很难区分开来。第五部分是一些评论,其中对牟宗三的康德研究的两篇评论是重头戏。因为牟宗三在华人世界中长期以来被视为康德哲学的权威,他不但从英文转译过康德的三大批判,而且有大量关于康德及康德与中国哲学的关系的论述。指出他在研究和理解康德哲学中所出现的失误,并不是要挑战他的权威地位,而是要通过这种分析来展示中国人治西方学术所常见的毛病,提高我们在学习西方文化时的自觉性。当然,所有这些文章都只是一些专题研究,而不是对康德哲学的整体性研究,但它们也许有助于呈现出康德整个哲学的大致轮廓及思想深度。总之,本书与我以往所出的一些论文集不同,是属于比较专业和学术性强的一种专题研究,即康德哲学研究,这也是我多年来用力最多的一个课题,其中有些话题似乎已经涉及到目前国外同行的一些热点和难点,对于扩大国内康德研究的视野、激活研究者的思维,可能有一定的参考价值。

# 目 录

前 言 .....	1
-----------	---

一 认识论问题 .....	1
---------------	---

I. 康德先验逻辑对形式逻辑的奠基 .....	3
-------------------------	---

II. 康德的“先验”与“超验”之辨 .....	16
--------------------------	----

III. 康德的“能力”和“形式” .....	32
-------------------------	----

IV. 康德论因果性问题 .....	45
--------------------	----

V. 康德的“智性直观”探微 .....	58
----------------------	----

二 道德与宗教问题 .....	73
-----------------	----

I. 康德道德哲学的三个层次 .....	75
----------------------	----

II. 从康德的道德哲学看儒家的“乡愿” .....	92
----------------------------	----

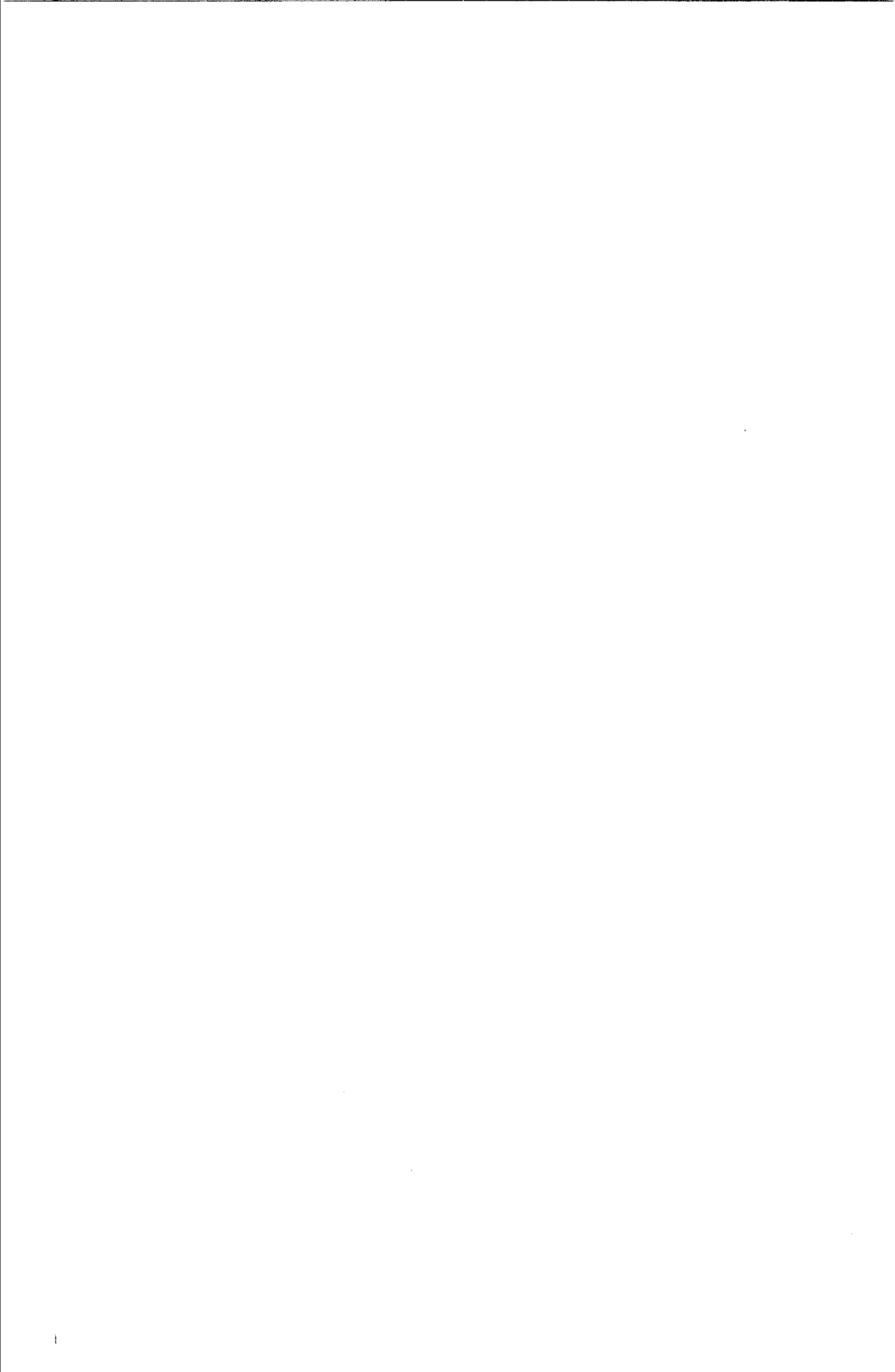
III. 康德道德宗教精义 .....	105
---------------------	-----

IV. 康德《实践理性批判》中译本序 .....	123
--------------------------	-----

三	审美与目的论问题.....	131
	I. 论康德的《判断力批判》.....	133
	II. 审美判断力在康德哲学中的地位.....	163
	III. 康德历史哲学：“第四批判”和自由感.....	179
	IV. 康德自由概念的三个层次.....	191
	V. 《判断力批判》中译本序.....	204
四	康德哲学总论.....	209
	I. “批判哲学”的归宿.....	211
	II. 康德和黑格尔的自由观比较.....	227
	III. 康德哲学的当代意义.....	246
	IV. 让哲学说汉语	
	——从康德三大批判的翻译说起.....	251
五	阅读与批评.....	269
	I. 杨祖陶：康德黑格尔哲学再探本.....	271
	II. 康德美学研究的新视野.....	275
	III. 牟宗三对康德之误读举要(之一)	
	——关于“先验的”.....	278
	IV. 牟宗三对康德之误读举要(之二)	
	——关于“智性直观”.....	297



# 一 认识论问题



## I. 康德先验逻辑对形式逻辑的奠基<sup>[1]</sup>

众所周知,康德《纯粹理性批判》的主体部分是他的所谓“先验逻辑”(die transzendente Logik),包括“先验分析论”和“先验辩证论”两个部分。按照康德自己的意思,不但先验逻辑的这种划分是根据传统形式逻辑即亚里士多德的“分析篇”和“辨谬篇”来进行的,而且“分析论”中最重要的“概念分析论”即范畴论也是从形式逻辑的判断形式分类中引出来的。但实际上,康德在为传统形式逻辑的判断形式进行分类以便引出范畴表时,已经预先对判断的分类表作了某些改动以适应知性范畴的理解。这样一来,康德究竟是从形式逻辑的判断分类表中引出范畴表,还是从预先准备好的范畴表中引出了对形式逻辑判断分类的新的理解,就成了一个说不清的问题。本文主张,康德并不认为他对形式逻辑的改造违背了形式逻辑的基本精神,而是认为他把握到了形式逻辑的本质规律,这种本质规律是他通过先验逻辑发现的,所以先验逻辑只不过是对形式逻辑的奠基。下面我们主要根据“先验分析论”,分三个层次来说明这一点。

### (一)什么是“先验逻辑”?

要弄清什么是先验逻辑,必须知道康德所谓“先验”的意思。康德有三个术语很容易混淆,这就是“先天的”<sup>[2]</sup>(a priori,与之相反的概念是 a posteriori,译作“后天的”)、“先验的”(transzendental,与之相反的概念是 empirisch,译作“经验性的”),以及“超验的”(transzendent,与之相反的概

[1] 本文原载于《江苏社会科学》2004年第6期。

[2] 该词韦卓民先生译作“验前的”,突出其逻辑含义,较为贴切。但考虑到约定俗成,及与“先验的”一词相照应,仍译作“先天的”,只要不理解为“天生的”就行了。

念是 immanent,译作“内在的”)。在这三个术语中,“先天的”一词外延最大,不但包括“先验的”和“超验的”,而且还包括一切先于经验的知识,如数学和形式逻辑。当然,这里要排除那些表面看来是先于经验但实际上还是可归结为经验的知识,如一个人挖墙脚,我们可以预言这房子会倒,但这预言还是来自于过去的经验,并不真正是先天的知识。与“先天的”知识相比,“先验的”知识外延要小一些,即并非一切先天知识都是先验知识,如形式逻辑是先天知识,但并非先验知识。先验知识不但要先于经验,而且要讨论经验知识(即有关经验对象的知识)的可能性,所以它虽然是先天的,其运用却是“内在的”,即在经验范围之内,以形成真正的(有经验内容的)知识。因而先验知识就是认识论,或与认识论有关的知识。这种认识论在《纯粹理性批判》中被分为“先验感性论”和“先验逻辑”。“超验的”则又比“先验的”外延更小,是指某些先天概念即理性的先验理念所具有的超越一切经验之上的性质,这些理念本身不能用来构成知识,否则就会形成“幻相”;但可以作为一个无限的目标对知识的进展起一种调节或“范导”作用,在这种意义上它们同时又具有“内在的运用”,因而具有“先验的”性质<sup>[1]</sup>。然而它们更重要的运用是用来进行实践理性的超验的“悬设”,即用于道德和宗教信仰方面。所以,先验的知识只能用于构造经验知识(只能有“经验性的运用”)而不可能有“先验的运用”,即不可能单凭它们自己(而没有经验性的材料)就构成有关“先验对象”的知识;反之,超验的理念则除了对经验知识作总体上的引导外,不允许有经验性的运用(不允许构成经验知识),而只能作超验的理解。

康德认为归根到底,一切知识都是经验知识,因而都从经验“开始”;但它们并非都“来源于”经验,因为经验知识本身一旦产生(开始),就包含有后天经验性的成分和先天的成分,它是由这两部分合成的,缺一不可。任何经验知识都离不开这两种成分,因而都具有对后天经验材料进

---

[1] 在这种情况下,“超验理念”就是“先验理念”,但这只说明理念所具有的两个不同方面的功能,而不能说康德混淆了这两个概念的含义。牟宗三认为康德对这两个术语的区别“常不严格遵守”,实为误读。参看牟宗三:《中西哲学之会通十四讲》,上海古籍出版社,1997年,第41页。

行“先天综合”的性质。而先天的成分除了先天的直观形式(时间空间,它们构成数学知识之所以可能的先验条件)外,就是先天的知性范畴(它们构成自然科学之所以可能的先验条件)。先验逻辑就是研究这些范畴的来源、分类、运用和客观有效性的科学。康德由此说明,人类一切科学知识并不像休谟所说的那样只是感觉印象加上主观心理的“习惯性联想”的偶然产物,没有任何普遍必然性和可靠性;而是在任何一个知识中都包含有“人为自然立法”的成分,即认识主体通过先验逻辑的诸范畴为经验性的后天材料立法、并由此建立起客观对象(现象)的主体能动成分。通过这种方式,人类科学知识大厦就恢复了其可信赖的普遍必然性或客观性(在康德看来至少在认识论中客观性就是普遍必然性)的牢固根基,使之从休谟造成的科学信用危机中摆脱了出来。

可见,康德的先验逻辑是一种与形式逻辑不同的特种的逻辑,它不是一种单纯的正确思维的主观形式或技巧,而是我们的认识能力要获得有关经验对象的真理性的知识所必须遵守的法则,同时也是现象要成为我们所认识的客观对象所必须遵守的法则,因而它是认识论,同时也是建立在认识论上的“本体论”(存在论)。

## (二)先验逻辑与形式逻辑的关系

先验逻辑的核心是范畴体系,但这些范畴是由知性建立起来的。知性在康德建立先验逻辑之先,早已由亚里士多德用来在两千多年前建立起了一套形式逻辑,康德称之为“普遍逻辑”(die allgemeine Logik),意思是它的逻辑原理对于任何一个命题都是普遍适用的,不论这个命题的内容是真或假,是否指向某个经验对象,只要在形式上不矛盾,都能被这种逻辑认可(如“飞马能飞”、“金山是金的”,逻辑上完全正确)。所以“普遍逻辑抽掉一切知识内容,即抽掉一切知识与客体的关系,只考察知识相互关系的逻辑形式即一般思维形式。”<sup>[1]</sup>康德要由知性建立一门新型的“先验逻辑”,即有关真理性的认识内容的逻辑,当然首先就要厘清它与

---

[1] 《纯粹理性批判》A55 = B79,邓晓芒译,杨祖陶校,人民出版社,2004年,第54页。

只着眼于形式正确性的“普遍逻辑”的关系。康德认为,既然这两种逻辑都出于同一个知性,那么有待建立的先验逻辑就可以而且必须以形式逻辑为其“线索”(Leitfaden),而不必像亚里士多德那样在经验中去盲目摸索和搜集范畴。“先验哲学具有有利的条件,但也有责任按照一条原则去寻找自己的概念;因为这些概念必须从知性中作为绝对的统一体而纯粹地和未经混杂地产生出来,因而本身必定是依照一个概念或理念而相互关联的。但这样一个关联就提供出一条规则,按照这条规则,每个纯粹的知性概念都能够先天地确定自己的位置,而它们全体就都能先天地确定其完备性,否则这一切都会是依赖于随意性或偶然性的了。”〔1〕

而这样一条“线索”,就是形式逻辑的“判断机能”的分类。康德为什么如此看重“判断”?这是与他对认识的基本看法分不开的。在他看来,判断是认识的基本构件。单独一个表象(不论是感性表象或概念)并不构成知识,只有把两个表象或概念用一个“是”联结起来形成一个判断,才构成知识。〔2〕如“红”和“花”单独看来都不是知识,只有两者结合起来说:“花是红的”,才是知识。所以他把知性的一切活动都归结为判断,“以至于知性一般来说可以被表现为一种作判断的能力”〔3〕。因此,为了寻求范畴的体系,他先开列了一个“知性在判断中的逻辑机能表”,即1.量:全称、特称、单称;2.质:肯定、否定、无限;3.关系:定言、假言、选言;4.模态:或然、实然、必然。然后,与之一一对应,他又把他所确定的范畴的完备体系列成了一个范畴表,即1.量:单一性、多数性、全体性;2.质:实在性、否定性、限制性;3.关系:依存性与自存性、原因性与从属性、协同性;4.模态:可能性—不可能性、存有一非有、必然性—偶然性。所以,从表面上看,他的范畴表是从形式逻辑的判断机能表中“引出来”的。但我和杨祖陶先生在我们所写的《康德〈纯粹理性批判〉指要》一书中指出,康德所列的判断机能表其实与传统形式逻辑已经大不相同了,他是事先立

〔1〕《纯粹理性批判》,A67 = B92,邓晓芒译,杨祖陶校,人民出版社,2004年,第62页。

〔2〕可与黑格爾的知识观比较一下,他认为知识基于概念,判断无非是概念的“自我判分”。

〔3〕《纯粹理性批判》,A69 = B94,同前,第63页。

足于先验逻辑(认识论)的立场对传统形式逻辑的判断分类进行了一番改造。<sup>[1]</sup>但这样一来,我们就很难无条件地相信康德从形式逻辑中“引出”先验逻辑的说法,而可以怀疑康德是否是先有了先验逻辑的范畴体系,然后才把形式逻辑的判断形式一个个推出来的。当然,康德实际上到底是如何想的,这个问题恐怕永远也无法搞清,也没有必要搞清。我们可以承认,“思维的形成过程和表述进程可以完全相反”<sup>[2]</sup>,而且很可能这是一个相互交替多次而互相印证的过程。但有一点是可以搞清楚的,这就是:这两种逻辑在康德那里“客观上”是一种什么关系?

这个问题是在第二版关于范畴的“先验演绎”部分才明确起来的。康德在“§ 15. 一般联结的可能性”中说:<sup>[3]</sup>

所以一切联结……都是一个知性行动,我们将用综合这个普遍名称来称呼它,以借此表明,任何我们自己没有事先联结起来的東西,我们都不能表象为在客体中被联结了的,而且在一切表象之中,联结是惟一的一个不能通过客体给予、而只能由主体自己去完成的表象,因为它是主体的自动性的一个行动。在这里很容易看出,这种活动必定在本源上是惟一的,并且对一切联结都是同样有效的,而分解、也就是分析,看起来像是它的对立面,其实任何时候都是以它为前提的;因为凡是在知性还没有预先把什么东西联结起来的地方,它也不能够分解什么东西,因为这个东西本来只有通过知性才能作为联结起来的東西被给予表象力。

这段话是康德第二版“先验演绎”的起点,也可以说是自上而下的“综合性”的演绎的至高点。它要回答的是为什么先验范畴可能且必然运用于经验对象之上,也就是在自然科学中“先天综合判断如何可能”的

---

[1] 杨祖陶、邓晓芒:《康德〈纯粹理性批判〉指要》,人民出版社,2001年,第115—118页。

[2] 同上,第114页。

[3] 《纯粹理性批判》B130,同前,第87—88页。

问题。这实际上是先验逻辑的中心问题。但在这里所强调的“一般的”或“一切”联结,却不仅仅涉及到先验逻辑的联结,而且涉及到了形式逻辑的联结。据康德的观点,形式逻辑处理的是先天分析命题,先验逻辑才处理先天综合命题;而在这里则明确指出,就连形式逻辑的分析的联结也是以先验逻辑的综合的联结为前提的,它们都出自于同一个“惟一的”、“本源的”综合式的联结。

接下来康德说,单是把联结看作综合还不够,还必须把联结看作“综合统一”,“这种统一性的表象不能从联结中产生,毋宁说,只有通过把它加到杂多表象上,它才首次使联结的概念成为可能”。康德把这种“统一性”和范畴表中的“单一性”范畴(都是德文词 *Einheit*)区别开来,认为“我们必须到更高的地方去寻求这种统一性”,“亦即在那本身就包含着判断中不同概念之统一性根据的东西中,因而在包含着知性的可能性根据、甚至知性在其逻辑运用中的可能性根据的东西里面,去寻求这种统一性”〔1〕。这里的“逻辑运用”显然是指形式逻辑。在这里的一个注释中,康德还把这种统一和形式逻辑的“同一”( *identisch* )区分开来,因为如上所引,这种统一性甚至是“知性在其逻辑运用中的可能性根据”。那么,这种比“单一性”范畴和形式逻辑的分析的“同一性”都更高的“统一性”究竟是什么?弄清这个问题,我们就能够理解先验逻辑是如何为形式逻辑奠基的了。

### (三) 先验逻辑如何为形式逻辑奠基?

实际上,上面所引的那两段话已经初步提供了这个问题的答案:既然联结“不能通过客体给予、而只能由主体自己去完成”,是“主体的自动性的一个行动”,并且“在本源上是惟一的”活动,那么它的“综合统一”也只能由认识主体这个至高点自上而下地赋予。所以在“§ 16. 统觉的本源的综合统一”一节中就摆明了:“‘我思’必须能够伴随着我的一切表象”,它是一个“自发性的行动”,被称作“本源的统觉”、“自我意识的先验的统

〔1〕《纯粹理性批判》B131,同前,第88—89页。



一”。康德在这一节中还反复重申了分析的统一以综合的统一为前提的观点,认为当我们说“我的一切杂多表象都是我的表象”时,这形式上虽然是一个分析命题甚至“自同一的”命题(同语反复),但从内容上看却是一个综合命题,因为只是由于我能够把直观中所给予的杂多表象综合起来,“在一个意识中理解这些表象的杂多,我才把它们全都称为我的表象”〔1〕。所以他在此处的一个注释中说:“统觉的综合统一就是我们必须把一切知性运用、甚至全部逻辑以及按照逻辑把先验哲学都附着于其上的最高点,其实这种能力就是知性本身。”〔2〕而§17.的标题也是:“统觉的综合统一性原理是知性的一切运用的最高原则”。康德在此把人的知性和某种“直观知性”区别开来,说直观的知性(如上帝的知性)也许用不着去综合杂多,而是直接由思维中给出(分析出)杂多;“但对于人类来说,这个行动(指综合行动)却不可避免地是第一原理”〔3〕。因此可以说,康德在最一般、最平常的形式逻辑及其分析命题中,都看出有知性的自我意识的统觉活动在背后起作用,他似乎是把本来可以归于机械操作和符号操作(在今天则是电脑操作)的形式逻辑手工化了,加进了主体的能动活动。

当然,最直接针对形式逻辑而奠基的一节还是“§19. 一切判断的逻辑形式在于其中所含概念的统觉的客观统一”。他先批评形式逻辑学家说:“我从来都不能对逻辑学家们关于一般判断所给予的解释感到满意:他们说,判断是两个概念之间的关系的表象。……我只想指出,在这里并没有确定这种关系何在。”〔4〕而按照康德的想法,“一个判断无非是使经验给予的知识获得统觉的客观统一性的方式。这就是判断中的系词‘是’的目的,它是为了把给予表象的客观统一性与主观统一性区别开来”〔5〕。这里对形式逻辑关于判断的通常理解公开提出了挑战。历来

---

〔1〕 《纯粹理性批判》B134,同前,第90页。

〔2〕 同上。

〔3〕 同上,B139,同前,第93页。

〔4〕 同上,B140—141,同前,第94页。

〔5〕 同上,B141—142,同前,第95页。