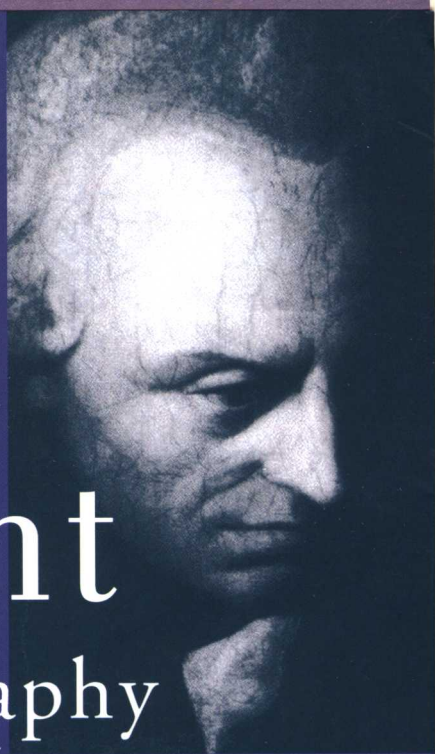




| 人物 · Biography



Kant

A Biography

Immanuel Kant

康德传

Kant: A Biography Manfred Kuehn

[美] 曼弗雷德·库恩 著

黄添盛 译



世纪出版集团 上海人民出版社

K835.16/83

2008

康德传

Kant: A Biography

[美] 曼弗雷德·库恩 著
Manfred Kuehn

黄添盛 译

图书在版编目 (CIP) 数据

康德传 / (美) 库恩 (Kuehn, M.) 著; 黄添盛译. — 上海: 上海人民出版社, 2007

书名原文: Kant, A Biography

ISBN 978-7-208-07336-4

I. 康… II. ①库… ②黄… III. 康德, I. (1724—1804) — 传记 IV. B516.31

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 124171 号

责任编辑 周 运

装帧设计 陆智昌



世纪文景

康德传

[美] 曼弗雷德·库恩 著

黄添盛 译

出版 世纪出版集团 上海人民出版社

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

出品 世纪出版股份有限公司 北京世纪文景文化传播有限公司

(100027 北京朝阳区幸福一村甲 55 号 4 层)

发行 世纪出版集团发行中心

印刷 北京华联印刷有限公司

开本 635×965 毫米 1/16

印张 41.25

插页 6

字数 534,000

版次 2008 年 4 月第 1 版

印次 2008 年 4 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-208-07336-4/K·1372

定价 56.00 元

内容简介：

人们通常以为，康德只是个单纯的思想家，终其一生都在普鲁士偏僻一隅过着离群索居、机械一样规律的生活，既没有故事也没有历史。库恩教授的这部传记则最终打破了这一神话。

库恩教授指出，康德的生平本身就相当有趣。与以往只着重于康德晚年的传记不同，本传记着重于正在构思《纯粹理性批判》的年轻哲学家，再现了一个多面向、真实的康德形象，从而打开了我们了解康德其人及其时代的有趣视野。

康德的生命几乎横跨了整个18世纪。在他成年岁月中发生的西方世界里最重要的变化，直到今天仍然影响着我们。我们现在认识到的世界，便是在那个历史时期里成形的。而从康德的这部传记里，我们可以知道他的哲学其实就是在回应新的现代性概念。他的思想生活反映了当时文化、政治与科学的最重要发展，他的观点是对于当时文化气氛的反思。英法的哲学、科学、文学、政治与风俗，形成了他日常交谈的主题。即使像美国独立运动与法国大革命这些比较遥远的事件，对康德也有明显的影响。我们必须在这整个世界背景下去了解他的哲学。

康德属于哥尼斯堡的特殊知识氛围的一部分，本书探讨了他与哈曼、冯·希佩尔、赫尔德、赫茨等“哥尼斯堡启蒙运动”代表人物的生活如何交织在一起，以及康德如何在与他们的交往中被引导。康德的批判哲学必须在这个背景中去了解。这部传记将比既有的传记更加凸显这些视野。换句话说，这将是一部康德的思想传记，旨在呈现康德的思想生活如何扎根于他的时代。

本书的不同之处，在于较不着眼于康德的标准哲学作品，而专注于康德生活里的重要事件，以及它们和当时世界重大事件之间的关联。在不忽略康德生平与著作的代表性细节的前提下，以康德的知性之旅为叙述的轴线，带领读者巡礼康德曾经走过的旅程——从探讨牛顿物理学的形而上学基础的学者，到捍卫启蒙的文明世界道德的伟大思想家。

本书作为一部哲学家的传记，把康德的生活故事与其作品的哲学意义整合起来，从哲学与历史的观点来看都言之有物，因而被誉为五十年来最全面的康德传记。

作者简介：

曼弗雷德·库恩(Manfred Kuehn)，以研究康德、休谟以及他们之间思想关系的作品而著称于世。他对启蒙运动、德国古典唯心论在德国、法国和大不列颠的传播和发展拥有广博的知识。同时也从事伦理学和宗教哲学方面的研究。库恩曾任德国汉堡大学客座教授，现为美国波士顿大学哲学教授。编著的作品有：《德国的苏格兰常识》(*Scottish Common Sense in Germany*, McGill-Queen's University Press, 1988)、《伊曼纽尔·康德：各国康德学论文选辑》(*Immanuel Kant, An International Anthology of Essays on Kant*, 2 vols., edited with Heiner F. Klemme, Ashgate, 2000)、《康德传记大全》(*Kant Biographien*, 8 vols., Thoemmes, 2002)。

译者简介：

黄添盛，台湾大学哲学系毕业，德国弗莱堡大学哲学博士，现定居德国。

目 录

哥尼斯堡的中国人（代序） 谢文郁	1
作者识	15
人物表	17
康德生平与著作年表	23
前言	31
第一章	童年与青少年时期（1724—1740） 55
第二章	大学生与家庭教师（1740—1755） 93
第三章	优雅的硕士（1755—1764） 132
第四章	重生及其意含（1764—1769） 180
第五章	沉默的岁月（1770—1780） 225
第六章	“粉碎一切”的形而上学批判（1780—1784） 277
第七章	道德形而上学的创始人（1784—1787） 318
第八章	与教会和王室的摩擦（1788—1795） 373
第九章	老人（1796—1804） 435
注释	475
参考书目	597
索引	617
编后记	651

哥尼斯堡的中国人（代序）

中国思想界的康德热自上个世纪 80 年代以来可谓是持久不衰。眼下这本《康德传》，我想，会给这一热潮继续加点温。按着这本传记作者的想法，他希望能够提供一个完整的活生生的康德人格。当然，他是否达到了这个目的，恐怕不是他说了算。但是，至少有一点他说对了：我们必须让康德活起来。

追究源头，中国思想界的康德热大概有两股原始力量。一股来自李泽厚先生从马克思主义的实践概念角度解读康德；* 一股来自牟宗三先生从康德道德哲学角度谈论中国儒家心性思想。** 这两股力量都出现在上个世纪 80 年代左右，它们的推动力至今仍然能够感受到。当然，这两种关于康德的解读是否准确？是否令人满意？——这自当别论。但是，这些年来人们在康德著作翻译和研究上可谓是不遗余力，归根到

-
- 参阅李泽厚《批判哲学的批判》（北京：人民出版社，1979 年第一版）。国人研究和讨论康德思想当然要早于李泽厚的这部著作；但是，康德思想真正进入中国大陆思想界，在我看来，乃始于此。
 - 牟宗三翻译并注释了《康德的道德哲学》（台北：学生书局，1982 年）；《康德纯粹理性之批判》（台北：学生书局，1983 年）；《康德判断力之批判》（上篇，台北：学生书局，1992 年，下篇，1993 年）。对于新儒家来说，这种解读使新儒学运动有了某种底气。关于牟宗三的康德学，参阅林安梧“牟宗三的康德学及中国哲学之前瞻”，载：《鹅湖》30：2（总 362），2005 年 8 月。

底，其动力来自所谓的追求康德解读准确性情节。^{*}这从一个侧面说明了上述两股力量的能量。无怪乎有人戏称，中国人对康德的理解之准确性超过了西方人。既然是戏称，我们千万不要去追究其合法性。不过，由此我们至少可以知道，中国学术界有了一块分量不轻、范围不小的康德学地盘。

略略浏览一下这块地盘，我们很快就会发现，康德虽然位居地盘的“中心”，但看上去不过是一尊毫无生气的可望而不可及的模糊形象。换句话说，中国康德学所呈现的康德甚至不是一个思想者，而仅仅是一堆和生活没什么关系的抽象概念。有人美其言曰：这才是纯粹哲学！比如，人们津津乐道的康德晚年那像钟表一样呆板而准确的生活节律，以此说明康德思想的严密性和精确性。于是，我们获得这样一个康德印象：没有生活趣味、没有生存关注、没有情感发泄、在思想上精益求精、除了思辨还是思辨等等。这是一个概念化了的康德。

康德作为思想家是活生生的。但是，康德是怎样一个活生生的思想家呢？康德在世时就有不少人给他写传记。因为康德的巨大威望，康德生前还没有几个人敢说他的坏话。所以，这些传记都只是挑好的说，好像康德是一个世人的楷模。不过，晚年的康德因为出版他的一篇关于宗教的文章（后来收集在《仅论理性界限内的宗教》第二章），和当时的政府书报检查有一段不愉快的经历。^{**}在政府官员看来，康德的基督教信仰出了问题。在路德宗基督教信仰主导的德国社会，基督教信仰出了问题就是人格出了问题。随着他的死去，有人有意无意地附和政府的意见开始谈论康德为人处事时的各种负面故事，甚至康德关于他妹妹没有文化的说法也成为话题。这种谈论让康德的一些生前好友十分不爽，激发了他们撰写康德传记以正视听的冲动。这些后来的传记企图调解康德宗教思想中的反基督教信仰的因素，把康德描述为至少是拥有虔诚信

-
- 比如，李秋零教授和邓晓芒教授分别着力的康德著作翻译和出版。如此投入精力和时间，归根到底离不开“准确性”情结。
 - 参阅康德 1794 年 10 月 12 日致国王腓特烈·威廉二世的信。收入李秋零编译《康德论上帝与宗教》（北京：中国人民大学出版社，2004 年，第 513—515 页）。

仰的好公民。^{*}这样一来，不同传记版本呈现了不同的康德形象。于是，康德的性格就出现了多元化。

也许，这个多元化是我们深入了解康德作为一个思想家的切入点。我们知道，康德生活于其中的德国是基督教路德宗信仰主导的国家。准确地说，康德一生的绝大部分时间是在哥尼斯堡度过的。当时的哥尼斯堡由敬虔派（路德宗中的一个新兴派别）所控制。敬虔派的对手主要是路德宗正统派。正统派看重的是教义的正确性和权威性，在路德宗教会强行实施统一的教义，而对于教义如何落实到人的生活中这样的问题则不了了之。这种倾向导致了正统派神学和信徒生活的脱节，使信徒的宗教生活流于形式和呆板。于是，如何造就基督徒的信仰生活这一关注便凸显出来。敬虔派之流行的一个重要因素便是较好地回应了这一关注。对于敬虔派来说，基督徒生活的关键点是敬虔和顺服；至于教义，敬虔派不加强调，但在神学上也不和正统派较量。既然问题出在基督徒的生活上，敬虔派认为，基督徒必须重视自己的信仰重生经验，经历在上帝恩典中的自我更新。一个真正的基督徒必须在读经祷告中和神建立亲密的关系，过一种严格的遵守律法的道德生活，活出基督的样子。在组织上，敬虔派要求信徒过一种小教会的生活，即团契生活，目的是让信徒建立相互之间的密切关系，彼此扶持。不过，在现实生活中，这种所谓的“彼此扶持”演变为“相互监督”，把基督徒的团契生活转化为一种道德上的修养，维持共同道德规范，甚至允许教会领袖把自己的意志加在信徒头上。

康德出生于敬虔派家庭，一直到中学都接受敬虔派的严格教育。不过，康德在经历敬虔派教育时发现自己身处两种绝然不同的环境，一种是积极的，一种是消极的。它们对康德的生存关注和思维方式发生了深远的影响。具体来说，一个是康德从小生活于其中的敬虔派家庭；一个是康德中学时期就读的敬虔派中学，称为腓特烈中学（以当时在位的普鲁士国王的名字命名）。家里和学校的生活绝然不同。在家里，他体会

* 有关这方面的材料，参阅本传记的前言。

到了父母的敬虔给他带来的是温暖、安全、可靠。在学校里，敬虔派教育严格要求的反省、监督、自制等等则给他留下了恐惧、害怕、奴役的记忆。

这两种敬虔派环境对康德的生活都是切身的，同时是矛盾的。它们在康德身上留下了一种充满张力的情结。我们注意到，对于学校里的敬虔派教育，康德只有坏印象。康德成名之后常常谈起中学教育的那种在外在要求中反省自我的虚伪，那种在他人监督中培养的奴性，那种自以为完美的自制带来的傲慢等等。康德的这些评论解释了他为什么在上大学之后离开教会越来越远，以至于不参加教会活动，临死前拒绝牧师的安慰祝福等等。康德关于教会的消极评论和态度往往被用来支持如下论断：敬虔派教育在康德身上没有留下积极的影响！然而，我们也读到，康德在评价敬虔派时使用了这样的语言：“那些真正严肃的敬虔教徒散发尊贵的气质，并拥有作为一个人所能拥有的最高品德，即静穆、喜悦与不为激情所扰动的内在平安。没有任何困境或压迫可以令他们不悦，没有任何争端可以激怒他们或让他们产生敌意。”* 这里谈到的“真正的敬虔教徒”，便是康德在他父母的怜爱关怀和循规蹈矩中所感受的敬虔派；它是康德所向往的敬虔派。追本溯源，我认为，它也是康德的道德哲学所展示的敬虔派。

我们继续追踪这种带着张力的情结在康德思想中的走向。我们知道，康德道德哲学是从善良意志出发的。意志为什么是善良的？这是一个情感性问题，是不可能用理性加以说明的。当然，从情感上看，作为理论的出发点必须是绝对可靠的。对于康德来说，只要他觉得它有不可靠之处，它就不可能成为他的道德哲学出发点。康德宣称，善良意志是生存的出发点。我们读康德的道德哲学，发现这一点对他来说是一个不争的生存事实，是他的情感所系，否定它等于否定他的生存。情感不是论证，而是在生存中培养出来的。我们感兴趣的是：康德在他的生存中是如何建立这一情感的？

* 参见本书第71、72页。

康德的中学教育不可能培养这种情感。康德在评价他的中学教育时常用这三个词：虚伪、奴性、傲慢。逐一分析这三个词，我们发现，康德在腓特烈中学所接受的敬虔派教育不但不培养他的“善良意志”情感，反而对此有严重的抑制作用。

第一个词是虚伪。我们知道，敬虔派强制性地要求学生自我反省；自我反省只能从自身出发。如果一个人不愿意从自身出发进行反省，他就不得不虚伪地回应外在的强制性。因此，在康德看来，敬虔派强制性地要求学生进行自我反省这种做法本身就有虚伪性导向。我们知道，路德宗神学认为，人的本性已经败坏，不可能靠自己认识自己的罪性，因而人只能在上帝的恩典中认罪。敬虔派进一步发挥这一原则，宣称人人都有罪，需时时反省自身，认识自己灵魂深处的罪性，从而能够去感谢并领受上帝的恩典。既然人不可能依靠自己而认罪，那么，外在要求就是必须的。敬虔派把上帝恩典这种外在要求转换为学校教育要求，从而强制学生进行自我反省。康德在中学时是一个乖孩子，对学校的各种要求都努力遵循。但是，康德的父母要求康德成为一个诚实的不说谎的孩子。康德在反省中一定会遇到自己认为好但不合乎学校官方规定的事情。这种情况下，从诚实原则出发还是从学校要求出发呢？违反学校要求是会受到惩罚的；遵循学校要求则不得不说谎。不难想像，学生们为了避免惩罚而说谎这样事例不在少数。因此，康德认为这种反省所培养的是虚伪人格。

如果这种反省带来的是虚伪，人就不可能在反省中培养自己的善性。那么，人应该如何培养自己的善性？康德的早年生活至少让他经历了三种善：第一种是上帝之善。在敬虔派家庭里，上帝、恩典、罪恶、基督、祷告等等这些名词每天都无数次挂在嘴上。对于父母所敬拜的上帝，康德决不敢有任何微词。因此，上帝之善通过父母之爱已经在康德心中根深蒂固。但是，随着他的生活趋向独立，何为上帝之善就成了重要的问题。第二种是康德就读的腓特烈中学强加给他的善，通常是在上帝的名义下宣布为善。康德在他的中学生活中常常无法接受这种“善”。当然，他并没有一概地否定这种“善”，但至少会怀疑它的善

性。也就是说，这种“善”不能奉为培养善性的出发点和基础。第三种是他在自己内心中体会到的善。这种善往往和学校或者社会所公认的善不一致。但是，如果诚实地面对自己，他无法否定其善性。

这三种善当中，第一种和第二种被宣告为彼此一致；不过康德无法接受这种说法。第一种和第三种之间关系尚未建立；康德希望能够建立它们的关系。第二种和第三种则是常常相冲突；康德从诚实出发坚持自己体会到的善，但也希望能够解释冲突的原因。这三种“善”之间的关系一直困扰着康德。我想，如果读者以此为主线来阅读康德的道德哲学和宗教哲学，就会发现康德的思想是活生生的，并不抽象和晦涩。

康德用来评价他的中学教育的第二个词是“奴性”，他回忆说，他年轻时“被当作奴隶看待”。奴性或奴隶指的是这样一种人格：没有自己的独立意志，只凭主人意志是从。我们知道，腓特烈中学十分强调学生的顺服和纪律，目的是培养学生的节制力，不受各种欲望的支配（摆脱世俗世界的控制），成为一心向神的敬虔派基督徒。顺服是基督教的主题。路德在谈到“顺服”一词时指出，鉴于人的本性败坏，人无法依靠自己向善，因而必须相信耶稣，接受恩典。顺服就是为了接受上帝的恩典。腓特烈中学以培养造就上帝的子民为己任，认为他们所做的都是符合上帝的旨意的。因此，顺服是对上帝旨意的顺服。但是，对于学生来说，顺服无非就是接受学校加在他们头上的各种教训和规范。康德发现，他所体会到的善和学校加给他的善往往不相一致，因而这样的顺服——在强制性纪律的约束下接受某种外在的善——是违背他的意志的。对于康德来说，不尊重他的意志等于把他当奴隶看待。

需要指出的是，康德是一个乖孩子，所以在严格的中学教育中并没有受到什么惩罚。这就是说，康德在中学时是顺服的、守纪律的。我们没有读到康德批评腓特烈中学的严格纪律的言论。反而，他的道德哲学认为，规范是人的生存所必需的，因为没有人能够过一种没有规范的生活。实际上，他在生活中从来就是循规蹈矩的；这样做给他省了很多麻烦。像打破规范束缚之类的想法大概没有在他思想中停留过。康德关心的是，在现实生活中，大多数人都受缚于各种外在规范，因而只能过一

一种“作茧自缚的蒙昧生活”。如果规范是必须的，如果受缚于规范是一种蒙昧，那么，我们能够走出这种在规范束缚中的生活吗？有一点可以肯定的是，像腓特烈中学的那种纪律和规范只会使人越来越蒙昧。而且，康德还认为，人能够走出这种蒙昧生活是难之又难。他说：“只有极少数的人，能够以自己的心灵努力，挣扎暗无天日的蒙昧，稳健地往前走。”^{*}然而，这里说的“心灵努力”是什么样的努力呢？这个问题便是康德道德哲学的中心问题之一。

第三个词是“傲慢”。康德使用“傲慢”这个词时其适用范围应该宽泛些，不仅仅适用腓特烈中学的官员们，也适用于所有的那些握有权力的敬虔派基督徒。这些人自以为拥有了真理，因而可以去教训别人。这就是傲慢。我们知道，康德在生活中循规蹈矩，避免和当权者发生冲突。即使面对“你到底信不信上帝”这种傲慢问题，虽然十分反感，但为了不冲撞询问者，他还是做了肯定的回答。但是，康德在敬虔派家庭中培养起来的诚实使他无法简单地否定自己所体会到的善。在坚持自己体会到的善同时，康德不得不面对这样的压力：这些人不但自以为拥有真理，而且还要把“真理”强加给别人。康德在他的思想中顶住了这种傲慢的压力。康德凭什么顶住了这种压力呢？我们无论读哪一本康德传，这个问题都是导读性问题。

看来，康德的中学教育没有培养他的善良意志情感。我们进一步考察，康德在面对善观念冲突时不断地回到他的诚实中。诚实归根到底是不能对自己说谎。我们知道，康德是一个乖孩子，而且还是一个诚实的孩子。可以这样设想，康德在中学生活中会遇到不少诸如此类的两难境界：有些事情自己内心认为善，而学校当局看为恶；有些事情则反过来。摆在康德面前的问题是，究竟应该从哪个标准出发来进行评价呢？服从学校当局无异于放弃自己的诚实。我们看到，在这两个标准之间，康德还是倾向于他的诚实。不难指出，这两种力量对比悬殊：学校当局之善反映了整个社会对善的理解，在宗教上甚至得到了上帝的支持（因

* 参见本书第87页。

为他们宣称他们的工作是为培养上帝的子民)；而康德之善仅仅是他的个人之善，仅仅由他自己的诚实这一情感所维持。这是社会之善和个人之善的对抗。

我想，康德的内心虽然在抗争，但是，面对如此强大的社会之善，他还不至于顽固不化地认为自己体会到的善才是真正的善。他毕竟是一个在接受教育的年轻人，和所有的青少年一样，必须按照社会强加给他的善观念改变自己。何况，每一个人都有改变善观念的经验，而社会之善则相当稳定，可以长期不变。实际上，尽管康德自己对他的中学教育有不堪回首之感，但是，康德在大学生活中表现出一个合格的腓特烈中学毕业生应有的品格：严肃、自制、勤劳、不喝酒不打架等等。在康德的哲学思想中，规范（包括逻辑范畴和自然法则）是基本原则。这一点（特别是康德的自然法则概念）恐怕和他的中学教育直接相关。因此，从腓特烈中学的教育宗旨来看，对康德的培养是成功的，虽然康德自己并不一定同意这种说法。

康德在腓特烈中学的内心挣扎给他留下的是“恐惧和害怕”。不过，这种消极情绪并没有继续折磨他的大学生活。1740年，康德进入了哥尼斯堡大学，发现这里充满各种知识，可以让他如饥似渴地消化吸收。这是一个自由的天地。这时的康德一心一意只想读书学习，增长知识。在他看来：“一个人必须敞开心胸接纳一切科学，不应有所拣择，即使是神学也不应排除，即使不打算靠它吃饭，也应予以研习。”^{*}我们知道，在牛顿力学的推动下，18世纪的科学突飞猛进，在各个领域都取得了令人瞩目的成就。在大学里，康德涉猎广泛，几乎涉及各门学科；虽然不精，但也都能侃侃而谈。求知欲使康德暂时忘却了中学生活中的那种善恶冲突带来的痛苦，引导他浸淫于各种科学知识（更多的是自然哲学和形而上学）的讨论中。1755年，康德以一篇关于“火”的论文取得他的哲学硕士学位。在科学思潮的推动下，在接下来的讲师生涯中，康德的主要兴趣都是在自然哲学上；虽然偶尔也会涉足美学和道

* 参见本书第104页。

德问题，但也仅仅限于提出问题，并未有意展开讨论。康德对科学知识的探讨是从知识性方面开始的；但在休谟的影响下，他逐渐关心科学知识的基础问题。1770年，康德在得到了梦寐以求的哥尼斯堡大学逻辑与形而上学教授职位之后，便专心他的教授生活：教书和写作。同时，他开始整理他对科学知识基础的想法，并于1781年完成并出版了《纯粹理性批判》。

康德进入四十岁（1764年）时开始谈论人的价值判断能力问题。他认为，四十岁是人具有独立正确判断能力的年龄。这种说法大概是顺着孔子所说的“四十而不惑”而来的。康德没有提及孔子，在他的言论中似乎也不涉及中国文化。我们注意到，康德接受教育时德国思想界正在流行“中国热”，像莱布尼茨和沃尔夫这些大师不但大谈而且热捧中国文化。因此，作为好学青年的典范，康德对中国文化应该不生疏。康德在他的著述中不提中国文化的原因很多（如研究不深入、语言把握不住、没有触动兴奋点等等）；我不想在这里就此展开讨论。我想，康德说这话的意思还是很明白的：他现在四十岁了，有能力谈论价值问题了。需要指出的是，在60、70年代，康德的注意力还是在自然哲学上。但是，他开设了伦理学课程，写了一些道德哲学笔记，和朋友的讨论中常常以道德为题。这些课程、笔记、讨论对康德的道德哲学是必要的准备。

为什么说人要到四十岁才拥有价值判断能力呢？在康德看来，四十年的生活使人能够经历足够的善观念改变，从而对各种善恶观念有深入的认识，能够进行价值比较和判断。即使如此，康德并没有立即投入道德哲学研究中。除了他的兴奋点仍然在自然哲学上这一原因之外，我想，康德自认为尚未找到道德哲学的出发点。他在中学时经历的内心挣扎仍然没有得到最后的解决。考虑到不同的善观念之间的冲突，在价值判断问题上我们还是不能避免这样的困境：根据谁的善观念进行判断？

对于康德道德哲学的形成来说，卢梭的《爱弥儿》于1762年出版是一件大事。我们知道，卢梭在这本书中展现了人的原始感觉的善性。这一展示重新激活了他在中学时的那种内心挣扎。康德在他的大学生活

一直由他的求知欲所引导，几乎忘却了中学时的那段痛苦经历。毕竟，一个小人物所体会到的善，如何能够对抗历史积累下来的社会之善呢？在路德宗神学的影响下，人们都认为，人的本性已经败坏，其善性荡然无存。从观察的角度看，人们很容易指出人在不断地做恶事，因而可以为败坏本性之说提供经验论证。但是，卢梭关于本性乃善的说法不是一个论证，而是求助于每个人的扪心自问。一旦扪心自问，人人都能够体会到自己的善性，因为没有人不想求善。康德终于对自己所体会到的善有了底气，所以他说：“我们应该研究自然人的感觉，它胜过我们人为修饰的感觉。卢梭对此有深刻体会。”* 这里提到的“自然人感觉”指的便是自己体会到的原始感觉，而所谓的“人为修饰感觉”便是社会传统给出的看法。可以看到，在卢梭的影响下，原始感觉在康德的思想中占据了重要地位。

卢梭对康德的震撼不止这一点。康德在上大学之后完全受求知欲支配，认为知识才是人的尊严所在。这种想法一方面具有自我欺骗的功能，使他在中学时的内心挣扎趋于忘却；但另一方面也培养了他高人一等的傲慢情结。康德的天分加上他的勤奋使他在学业上出类拔萃。作为大学生，他坚信知识就是善的。于是，在情绪上，他开始蔑视那些无心求学、缺乏知识的人。在读了卢梭的著作之后，康德心中那被遮掩的挣扎被激活了：每个人都拥有和其他人同样的原始善性；原始感觉的善性是不可剥夺的。康德突然发现，以知识为标准进行价值判断是错误的。他把这个转折的决定性因素归给卢梭：“卢梭在这方面纠正了我的错误，消除了我的盲目偏见。我学会了敬重人。我常常觉得，假如我[作为研究者]不想在奠定人权上给大家作些贡献，我就会比那些普通的劳动者更没有用处。”**

康德不久就发现，仅仅从道德感觉出发无法解决道德问题。这一点不难理解。在不同的道德感觉之间不可避免出现善恶冲突。坚持自己的

* 参见本书第 166 页。

** 参见本书第 167 页。

道德感觉就不能不否定对方的道德感觉。因此，仅仅停留在道德感觉这里，无法说明人的价值判断。康德认为，我们必须进一步分析道德感觉的运动。在他的道德分析（称为第二批判，见《实践理性批判》，1788年出版）中，康德用“善良意志”指称道德感觉，进而引入“理性法则”或“自然法则”概念，追踪善良意志在遵循自我法则中的道德运动，建构他的道德哲学。在他看来，没有法则的生活不可能是道德的生活。康德厌恶中学时被管教的生活，因为那种生活的出发点是外在的。如果出发点是内在的善良意志，就能够使那些规范和纪律转化为“自我法则”。在法则问题上，康德发现自己和卢梭分道扬镳。也许因为这一点，康德在道德哲学讨论中不谈卢梭。特别要强调的是，我们不能因此得出结论，认为康德的道德哲学不重视卢梭。实际上，卢梭深深地印在了康德心中。以下观察可以说明卢梭在康德心中的地位：康德晚年生活的房间中只有一幅画，那就是挂在书桌前的卢梭画像。

1790年出版《判断力批判》，1792年出版《仅论理性界限内的宗教》。这两本书的出版标志着康德的思想进入宗教领域。这里涉及的是价值判断的终极性问题。这也是使康德困惑的领域。康德是这样呈现问题的：当人建立（不管什么原因）了一种恶的公设，并以此为其行为准则时，他越是符合这一准则，其行为就越恶。康德称此为极端的恶。如何使这样的人弃恶从善？不难指出，惟一的出路就是改变他的“恶的公设”。康德称之为“心灵改变”。但是，“心灵改变”的基础是什么？

在路德宗神学看来，人的本性已经败坏，无善可陈。人只能从自己的本性出发进行判断选择；从败坏本性出发只能判断并选择符合败坏本性的事情，因而只能继续过一种恶的生活。因此，依靠自己不可能摆脱败坏本性。摆脱败坏本性的惟一方法是使这败坏本性失去作用。这就需要外在力量，即上帝的恩典。我们看到，路德宗神学这里回答的问题也就是康德面临的“心灵改变”问题。不过，康德是在“善良意志”和“自我法则”语境中进入“心灵改变”困境的。显然，善良意志作为人的生存出发点完全属于人。这就是说，人就其出发点而言并不是恶的（反对败坏本性说）。但是，当恶的公设成为人的行为准则时，恶的公