

图书在版编目(CIP)数据

从古典到现代 康德美学研究 /张政文著 .—北京 :社会科学文献出版社 ,2002.11

ISBN 7-80149-693-0

I . 从... II . 张... III . 康德 . I . (1724 ~ 1804)—美学—研究 IV . B516.31

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 072706 号

## 从古典到现代

——康德美学研究



著 者：张政文

责任编辑：杨晓芳

责任校对：杨蔚琴

责任印制：同 非

出版发行：社会科学文献出版社

(北京建国门内大街5号 电话 65139963 邮编 100732)

网址：<http://www.ssdph.com.cn>

经 销：新华书店总店北京发行所

排 版：东远先行彩色图文中心

印 刷：北京四季青印刷厂

开 本：850×1168 毫米 1/32 开

印 张：11

字 数：249 千字

版 次：2002 年 11 月第 1 版 2002 年 11 月第 1 次印刷

ISBN 7-80149-693-0/B·115

定价：25.00 元

版权所有 翻印必究

---

**上篇** 哲学美学

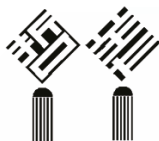
---

# 第一章 康德美学的哲学构架

康德美学的基本构架建立在其批判哲学体系中，康德的哲学体系建构了康德的美学。可以说，康德美学的构架是哲学的，将康德的哲学体系逻辑化展开才有可能阐释康德美学的特征、构造、功能，而逻辑化地展开康德哲学体系则又必须依靠对欧洲近代哲学发展的历史视阈和境遇的把握。在这个意义上，逻辑与历史是统一着的。

—

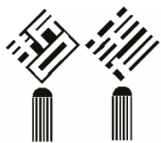
欧洲从 17 世纪之后形成了两种哲学、美学传统，其中之一便是经验主义。经验主义主要产生于英国。英国自 17 世纪战胜西班牙，夺取了海上霸权，对美洲进行贸易和殖民扩张以来，便一跃成为西方最先进强大的国家。18 世纪光荣革命推翻了君主专制封建社会，建立了内阁向议会负责的代议制。经济方面，18 世纪完成了工业革命，机器代替了手工生产。随着政治经济的发展，自然科学在牛顿物理学的影响之下也有了迅速的进展。在这种情况下，哲学和美学建立了一整套经验主义的思想体系。哲学方面，认为一切知识来源于经验，凡经验不能证明的都不是知识和真理，而人亦不具有先天的理性观念。美学方面，认



为抽象的美的本质是不存在的，审美对象源于美感，是对美感的物化，而审美感则与人的生理快感相关联。经验主义的代表人物是培根、洛克、霍布斯。

培根的主要著作有《学术促进》、《新大西洋》、《新工具论》。他强调知识的伟大作用，提出“知识就是力量，要借服从自然去征服自然”，并认为知识来源于感性的经验，是对感性经验的归纳。他把人类学术分为历史、诗和哲学三个门类，把人类心理知解力分为记忆、想像和理智三个方面。历史涉及记忆，诗涉及想像，哲学涉及理智。培根视诗为想像的产品，是一种“虚构的历史”，“能使事物的景象服从人的愿望，从而提高人心，振奋人心”。培根曾被马克思高度赞扬，称之为“英国唯物主义和现代实验科学的始祖”。他对德国古典哲学最大的影响是强调经验对知识的意义，对美学的影响是突出美、美感的感性性质。

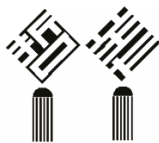
霍布斯早年曾给培根当过秘书，英国革命前夕屡次去法国，结识了当时欧洲哲学和科学领袖笛卡儿等人。他的主要旨趣是政治，有《巨鲸》一书，持性本恶和功利主义立场。美学方面的贡献在于他的《论人性》。在书中，他系统地讨论了人类心理活动，以此成为经验主义心理学之始祖，奠定了经验主义的方法论。他认为人类一切思想源于感觉。建立了经验主义美学用来解释想像和虚构乃至一般审美活动的观念联想律，同时认为美恶善有三种不同的形式：想像中的善即美；效果上的善即欲望，向往的目的是愉快；手段的美即有用、利益。这些观点直接影响了德国古典美学和哲学。德国古典哲学和美学无不认为感性经验是人类精神和知识的起端，而且对真善美都做了极清晰的区分，并在探讨人的审美意识时，效仿霍布斯从心理方面去把握。



但是，德国古典哲学和美学绝不是经验主义的，本质上讲，德国古典哲学和美学恰恰是反经验主义的。德国古典哲学和美学认为，经验是个人的，每个个人的经验都不一样。因而，经验不具有普遍性和客观性。不具有普遍性和客观性的东西是没有价值的。德国古典哲学和美学要建立的就是具有普遍性的原则体系，从而界定世界的模式。就美学而言，德国古典美学坚信美、美感的本质都在其自由性上，对经验主义把美、美感的根本视为感官快乐极为不满（伯克就认为美感是性欲之感：娇小、柔弱。崇高是生命之感：壮大、粗厉）。德国古典美学认为美与审美在本质上是对认识和伦理的超越，其本体是自由，是对人的彻底解放和实现。所以，审美和美是人作为万物之灵长的真正存在方式，是人与动物根本不同的显著标志，而这种神圣标志决不能以感性欲求和快乐与否为基本属性，因为动物才以感性欲求和快乐为本，就这个意义而言，德国古典美学是对经验主义美学的否定。

在经验主义兴起于17世纪英国本土时，欧洲大陆的法国和德国正盛行着唯理主义思潮，并集中表现在哲学和美学领域。唯理主义哲学和美学极大地影响了德国古典哲学和美学。在某种意义上，欧洲唯理主义思潮的最伟大的传承者便是德国古典主义。唯理主义在欧洲是反对封建主义的另一种思想方式，它的主旨是强调理性对人的意义，认为理性才是人的真正本体。其著名的思想家有笛卡儿和莱布尼兹等人。

笛卡儿一生对欧洲哲学与数学影响极大。他最著名的著作《论方法》为西方现代哲学的基本命题奠定了主要轨迹。笛卡儿认为经验界是存在着的，它是认识的起端。但是经验并不能解决一切问题，甚至不能真正地获得真理。同时，信仰和意志也不能最终解决真理问题，像基督教那样。真理的最后获得要靠

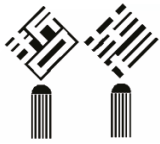


思维即理性。因为一切都可以怀疑，甚至我们是否存在也值得怀疑（如，我睡着了，我就不能肯定我还存在着）。不过，当我思维时，我可以肯定我是存在着。所以，“我思故我在”，只有理性才是最可靠的。这一点对德国古典哲学和美学影响是决定性的。德国古典哲学和美学都基于认识论，从解决存在与意识的关系入手去解决本体论问题和美、审美问题的。

德国哲学家莱布尼兹发展了笛卡儿的思想，认为理性是人的惟一本质，是获得知识和产生美的惟一途径。他强调知识不可能从经验中获得，主体什么也没有，怎能够获得知识呢？之所以经验能获得知识是因为在经验之前主体就存在着某种先天的理性观念，它们是产生认识的根本原因，而美和审美却只是我们的某种理性观念的感性显现。莱布尼兹的观念对康德、黑格尔、马克思影响很大。

但是德国古典美学对唯理主义哲学和美学也有不满之处。首先，德国古典哲学认为经验十分重要，是一切认识的源泉和界域，超越经验的就不可能是知识。其次，德国古典美学坚持认为，美和审美都不是思维的，而是感性情感的，美学一词**源**于**希腊**，其本意便是感性学。

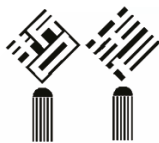
西方近代审美文化的基石是德国古典美学，而德国古典美学的创始人正是康德。伊曼奴尔·康德提出了整个近代审美文化的主要问题，为西方近代浪漫主义艺术思潮、自由主义文学意识、理性主义美学思想、个性主义文化倾向提供了完整的原则，确立了发展的维度和轨迹。可以说，被康德称之为“批判哲学”的思想体系的诞生，标志着近代审美文化作为时代精神和美学观念的出现，也标志着德国古典哲学、美学时代的到来。西方学术界普遍认为，对于西方近代美学，乃至整个思想文化界，康德的“批判哲学”所具有的历史意义如同哥白尼之于自



然科学一般。伟大的诗人海涅在《论德国宗教和哲学的历史》一书中曾这样评价康德及其“批判哲学”对美学乃至整个文化思想界的影响：由于康德，欧洲开始了一次精神革命，这次精神革命和法国发生的社会革命有着最令人奇异的类似点，并且对于一个深刻的思想家来说，这次革命肯定是和法国的社会革命同样重要。这场精神革命使人们看到了与过去时代同样的决裂，以及对传统的一切尊敬的废除。如同在法国每一项王权的正当性都受到考验一样，在精神领域的每一项原则也同样受到理性的怀疑和智慧的批判。由此可见，论述近代西方美学离不开对近代西方哲学文化等精神领域的审视，而审视这些理性精神领域，就不可能不反思康德与他的“批判哲学”。从这个角度讲，不理解康德的“批判哲学”就不可能释读康德美学，更不可能深刻地把握西方近代美学的根本。

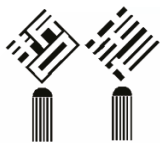
近代精神的根本特征是由笛卡儿开创的普遍怀疑精神“我思故我在”作为公理，成为近代唯理主义和经验主义哲学怀疑、批判由希腊哲人与中世纪神学思想家所创立的一整套思想体系的最后依据和最有力的武器，同时是近代哲学家的普遍尺度。但是，对这一原则和尺度的把握，唯理主义和经验主义并不一致。这种不一致竟然导致了唯理主义和经验主义的巨大冲突。尽管这种冲突是深刻的、甚至可以理解为已延续了近四五百年的两种不同思潮碰撞的直接体现。然而，唯理主义和经验主义在把握这一原则的方法上则是一致的。即，仅仅对“我在”怀疑，却并没有怀疑“我思”，把“我思故我在”看成一种非关系性原则，并把它与人类的某一智能、心理直接同一起来。

在经验主义那里，“我”的存在只是感觉的存在，思维与感觉是同一的。洛克把意识看成是“白板”，它的功能只是对存在的复写，意识完全是被动的，意识属于存在。而在贝克莱那里，



感觉不仅成为人的存在的惟一方式，而且成为世界存在的惟一尺度。感觉外没有存在，或者说存在只不过是感觉的产物。休谟则把一切诉诸于“观念关系”中。虽不像贝克莱那样把存在说成是感觉的产物，但他却把感觉之外的一切视为可疑的、无法证明的，认为只有感觉才能判定它们的存在与否。更进一步的是，休谟抛弃了因果必然性，放弃了人类从古希腊以来就一直虔信不变的普遍性即必然性，也就是对因果律、绝对实体及命运（上帝）的信仰，从而使一套演进了许多世纪的哲学描述系统开始失去其坚实的基础，使上帝这个伟大的、每当哲学无能为力时就“挺身而出”的救星失去了最后的作用。我们认为，经验主义只有在休谟那里才具有了理论的意义。对因果关系的否定是经验主义最大的贡献。然而，存在与意识以感觉为中介的直接同一，把存在设定为感觉的存在或感觉之外不存在的观点，必然使经验主义丧失其理论的现实性。

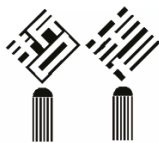
“我思故我在”在唯理主义那里成为不可怀疑的公理——“天赋观念”、“理性观念”。对这一信念的理论证明是莱布尼兹的单子论。莱布尼兹认为，单子是宇宙万物的真相，一切都是单子组成的。它既是实体的，又是精神的，既是存在，又是灵魂。单子是组成宇宙万物的元素，所以它是普遍的。单子作为实体是上帝创造的，所以它又是必然的、能动的，是一切运动的本质。而运动着的精神，作为单子的一种明晰的组合，也同样具有了必然性、普遍性。也就是说，实体与精神是一体的，它们都是同质的单子。物质与理性是统一的，它们只是单子的不同组合，都是上帝按照预定的目的创造的。这样，意识对存在的把握只是因为二者具有共同属性才可能，客观规律与理性认识只是同一属性的不同表现。人一方面表象着普遍的东西，他本身就是单子体；另一方面又表象着、把握着联系的东西——



在他之外的单子。一切普遍必然性的本质和属性仅仅寓于人的理性概念的普遍性之中。可见，在“单子论”中，思维等于存在，物质等于意识，二者都同存于上帝创造的超验的理性之中。“单子论”从逻辑上讲，主词包容了谓词；从现实上讲，理性本身就包括了被认识的世界，或者说，对理性的把握、占有本身就是对世界的把握和占有，世界已被人们先天地认识尽了。可见，唯理主义同样是把存在与意识直接同一起来，所不同于经验主义的是这种同一不在感觉中，而在理性观念中。在他们看来，理性之外无他物。

## 二

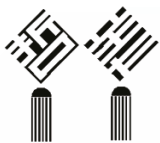
然而，问题并没有解决。如果按照唯理主义的理论，这个世界已被我们认识尽了，或者说，本来就不需要认识，上帝在创造人时，已把世界既定在人的理性之中。这样，人的活动失去现实的尺度和原则，因为那些“公理”本身无法解释现实，也不需要解释，它与每一个认识主体都没有关系。同样，在经验主义理论中，存在只是感觉的存在，而感觉也只是个人机制的体现。所以，认识和活动的尺度与原则也失去了。认识也就失去了它的意义，甚至人的活动也失去意义。唯理主义和经验主义的起点都是否定把人的活动、认识的尺度归于上帝，使人失去了现实价值、使现实活动失去了意义的神学观点。可是当它们历尽艰辛到达自己的终点时却发现，它们同样失去它们一直在追求的尺度和原则。问题在哪里呢，阿尔肯认为“自从笛卡儿起，哲学中的两大派——唯理主义、经验主义就开始研究认识中出现的大量难题。事实上，这也是一般认为近代哲学与



古代、中世纪哲学的区别。但康德以前的哲学家没有一个意识到，哲学的最终问题是方法问题。”<sup>①</sup>问题就在这里，唯理主义和经验主义都只是对“我思”（唯理主义的理性、经验主义的感觉）之外怀疑，却没有对“我思”进行批判性的考察。康德认为，唯理主义的方法是一种叫做“先天分析判断”的方法。所谓先天分析是指这种分析本身是超验的，与经验无关。在这一判断中，谓词的内容本来就包含在主词之中，只要对主词加以分析就可得出谓词。本质上，这种判断是同义反复。所以，理性主义的失败不在于它的出发点是公设、信仰，而是在于它的方法不能给予任何知识，不能对公设和信仰进行甚至是经验的论证。经验主义的方法是一种“后天综合判断”，这种综合判断是经验中得来的、后天的、个人的。在整个判断中，谓词由于综合了经验材料，因此比主词的内容丰富，可使我们增加新的知识。但是，这种综合是经验的、个人的，因而，在康德看来又必然丧失了普遍性、必然性，从而也就丧失了判断的认识性。

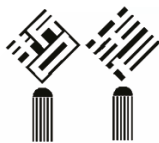
那么，我们应采取什么方法？康德认为，在我们采用某一方法去把握世界时，我们必须对我们的思维能力进行一番考察。这一观点曾被黑格尔讥笑为想在下水前就学会游泳。然而，正是这一考察，使康德冷静地发现，认识既不仅仅是唯理主义者所讲的某种形式，同时，也是经验主义讲的某些经验内容，而且是内容与形式的统一，或者说是构架与质料的统一。康德承认在人之外，在意识之外有存在。但是，这种存在是不可知的。因为没有人的认识、人的机制，人无法知道这个存在是什么，它只是彼岸世界，是物自体。但是，物自体决不像有些人表述的那样，与人无关，像上帝一样远离人，而是指现实中未与人

<sup>①</sup> 阿肯尔：《思想体系的时代》，第 80 页，纽约版，1952 年。



发生关系的存在。说它是物自体、彼岸世界，只是说它与意识无关。物自体为人的认识提供了经验材料，提供了意识的对象，但是它并不是意识。唯理主义把物自体看成了认识，而经验主义则把经验材料看成了认识。康德认为，经验材料被主体能力建构后才成为意识。这个主体建构形式就是时空。把感性的内容放到外面去的，乃是先天感性的活动或动作，这就是空间。如果一个先天感性的活动，把一个暂时的感性内容放在相续的秩序中，这就是时间。一个是外部感觉的形式，一个是内部感觉的形式。这两个形式共同构成被康德表述为“直观形式”的主体能力构架。“直观形式”对每一个意识主体而言都是必需的，因而是普遍性的。而且，在每一个意识过程中，它都不可避免地出现并行使自己的功能，所以是必然的。可见，在康德那里，时空是主体的，同时也不以个人感性意志为转移。它是主体活动的一部分，是意识活动的秩序（时间）和结构（空间）。物自体给予的经验在主体“直观形式”的建构下所呈现的意识就是现象。它不是认识或者说知识，它只是被认识主体建构的知识对象，主体对现象的把握才是认识，其结果才是知识。把对象设为我的对象，把具有主体内容的现象看成是认识对象，是康德对传统认识论的一个重大突破。正像康德所说：“吾人之一切知识必须与对象一致，此为以技之所假定者。但借概念，先天的关于有所以图扩大吾人关于对象之知识的一切企图，在此种假定上，终于颠覆。故吾人必然必须尝试，假定为对象必须与吾人之知识一致，是吾人在玄学上较有所成就。”<sup>①</sup>而且，我们还须指出，康德对现象的产生和其性质的解释是非常重要的，黑格尔的全部辩证哲学正是从这里得到启发。凡是认真读

① 康德：《纯粹理性批判》，第 500 页，商务印书馆，1956 年。

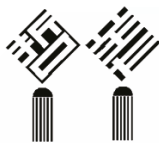


过《精神现象学》的人都会感到黑格尔并没有说过自然产生于意识。黑格尔对自然、社会、精神的生成描述是以自然、社会、精神都是作为一种现象在意识中（认识中）不断展现而言的。这个现象正是康德讲的被主体建构或在黑格尔那儿是被意识化了的现象。黑格尔的历史（自然、社会、精神）发展过程，实质上是指认识从无（纯有）到对自然（物理、化学、生物）到对人（艺术、宗教、哲学）的一步一步的、不断深入的把握，是一个意识发生史，并不是实体世界的发展史。这样，黑格尔的历史与逻辑的统一本质上是认识与意识史的统一，认识与现实的统一。

在康德那儿，现象获得知识为自身属性的过程中有一个中介，这就是知性。知性是康德认识论中一个最重要的概念。作为一种认识功能，它呈现出具有丰富内容的逻辑框架。这个逻辑框架由 5 个范畴构成。质方面：实在性、否定性、限制性；量方面：单一性、多数性、总体性；关系方面：偶有性及实体性（实体及属性），原因性及依存性（原因及结果），相互性（能动者及受动者的交互作用）；模态方面：可能性及不可能性，存在性及非存在性，必然性及偶然性。现象本身作为知性的对象，未呈现出其结构系统以及结构之间关系要素的性质。因此，现象只是直观之后（具有时空）的经验，只是主体与客体之间的一种必不可少的，但又非常浅在的对应性关系的表象。这一表象没有知识所具有的全部特征。但是，当现象作为客体与作为主体功能的知性发生对象性关系时，现象作为质料进入知性的形式构架之中，在主体的作用之下，现象自身发生结构的变化，出现了一种全新的对应性属性，并呈现于意识之中。知识与现象的不同之处在于，现象是非系统的、经验直观的，而知识是对一个主客体结构系统的描述。实体性、因果性、必然性、



普遍性都是其多样的、不同层次、不同方面（质、量、关系、模态）的结构属性和特征。这种属性和特征不仅无法在现象的直观形式中出现，甚至可以这样说，在那个阶段它本身就没有这些属性。这些属性、特征是主体与客体在知性与现象的对象关系层次上通过主体建构所产生的。康德把知识看成是主客体相互关系的结构描述是正确的。在他那里，存在是认识者的存在，而不是纯粹的存在。非我的存在只是不可知的物自体。当它以现象（经验和直观形式）和知性为其中介时，才成为我的存在、现实的存在。康德对必然性、因果性、普遍性等源于希腊的形而上学范畴进行了最具有独创性的表述和改造。在唯理主义那里，单子作为组成万物的实体，是普遍的，是不可避免的，无法逃避的，必然的。在这一系列关系中，上帝、单子、万物是一个因果关系，上帝是单子的原因，单子是上帝的结果，而单子是万物的原因，万物是单子的结果。这样，在唯理主义那里，实体、必然性、普遍性是一体的，并全都同一于因果律之中。这里，人的能动性、发展的偶然性完全没有存在的余地，正如他们自己所讲的，宇宙是一个纯粹的机械。经验主义特别是休谟则认为感觉之外无它物，存在是感觉、观念的存在，因果律只是“观念联系”的结果，只是时间顺序在意识中的产物。必然性是不存在的，而普遍性也只是经验的、观念的相似性。如果说，唯理主义还承认有知识的话（尽管只是些公理、假设），那么，在经验主义那里，知识就没有任何地位和意义了。而由于康德把知识、现象看成是主客体相互关系的结果，因而他不承认客体、认识对象本身有必然性、普遍性、因果性等规律。这些东西在对象与人未发生认识关系时是不可知的，而且也无法进行证明，从而根本不能承认它们。但是，他又反对经验主义否定必然性、因果性和普遍性的观点，认为必然性、因



果性、普遍性是存在的，而且其特征是先天设定的。必然性、普遍性、因果性这些固有特征是作为人的知性构架中的中介（范畴）进入人与自然、主体与客体、存在与意识的相互关系中，并在其动态过程里，在建构现象时获得自身的本质属性和内容。必然性、普遍性、因果性既不是客观的（唯理主义），也不是主观的（经验主义），而是关系结构的。它既在对象中，也在主体中，或者更确切地讲，它是在主客体结构关系中，是结构关系中的不同方面、不同层次、不同区间的结构状态。正像康德所说：“理性（指主体意识功能，笔者注）左执原理（唯依据原理相和谐之现象，始能容许等于法则，康德注），右执实验（依据此等原理所设计者，康德注），为欲受教于自然，故必接近自然。但理性之受教于自然，非如学生之受教于教师，一切唯重听教师之所欲言者，乃如受任之法官，强迫证人答复被自身所构成之问题。”<sup>①</sup> 康德曾自称对必然性、因果性、普遍性的新解释是“哥白尼式的革命”。这一评价就像康德的生活一样，是严肃的。

康德的认识论中还有一个特殊的概念：理性。理性是指一种认识功能，这种功能是追求绝对认识的。绝对认识在康德著作中被表述为理念。他认为，理念有三个：①关于一切物质现象的理念叫“世界”；②关于一切精神和心理现象的理念叫“心灵”；③关于“世界”和“心灵”统一的理念叫“上帝”。但是，理性作为认识功能只是一种机制，它不像知性和直观形式那样的形式（范畴）。它在把握世界时，只得借用知性的概念、范畴。然而知性范畴作为框架，只能对现象把握而不能对绝对理念这种超现象把握。否则，在认识中就出现无法解决的矛盾——

① 康德：《纯粹理性批判》，第 5 页，商务印书馆，1956 年。

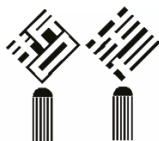


二律背反。康德认为，唯理主义和经验主义所以出现失去认识尺度和规则的状态，就是没有懂得理性这个概念的真正内涵，而认为人是能够认识绝对的。其实，在认识领域中，对绝对的把握是无法实现的，“绝对不是证明，而只是信仰的”，是非经验的、非逻辑的。唯理主义和经验主义把绝对看成是知识，必然陷入二律背反之中，必然失去认识的尺度和原则。所以，康德一再声称，他写《纯粹理性批判》“唯在敬戒吾人决不可以思辨理性超出经验之因果。”<sup>①</sup>

康德的理性概念指出了人类认识的另一种特性，即认识不仅是一种对现实的把握过程，而且也是一种智慧。这种智慧是人类活动超越性的表现。遗憾的是，康德并未从这方面对认识进行更深入的研究、阐述。不过，他对理性概念的分析，使认识论中的形而上学理论（即对绝对的认识，主要是唯理主义）从此失去了传统的、不可动摇的地位和意义，以至在黑格尔之后就完全一蹶不振了。另一方面，在康德对理性的阐述中还隐约流露出这样一种看法，即在认识中有一种超认识的东西在统摄着认识本身。但是，康德也没有直接明了地指出这是什么。康德的这种隐约未说的东西就是对人类认识进行统摄的价值观。绝对理念、无限的对象不是别的，正是人类的价值，人类对自身需求的满足和估价。这种满足和估价不仅统摄认识，而且也是无限的、绝对的、惟一的，它绝不是认识论可表述清楚和解决的。

康德把认识设定为主体功能与客体对象的相互关系，把知识设定为主体过程的描述而不仅是对对象本身的概念描述，并强调认识中的理性（价值）统摄作用等观点，对近代认识论的

① 康德：《纯粹理性批判》，第 452 页，商务印书馆，1956 年。



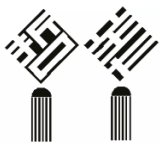
研究有着重大的启示。

### 三

伦理学从苏格拉底起就成为哲学不可缺少的一个组成部分，它是对人的本质的解释，是对人的行为、目的的研究。康德的伦理学是其《实践理性批判》。论述康德伦理学和他的伦理学的启示时，首先需要指出的是康德伦理学不单是基于反对法国唯物主义的幸福论而逐渐形成的。康德伦理学首先是对唯理主义目的论的批判，并在某种意义上肯定、改造了以卢梭为首的法国唯物主义伦理观点，扬弃了伦理学中的目的论（唯理主义）和快乐论（经验主义），从而形成了以“自由”为核心的先验综合的伦理学。

伦理学是把人的现实关系、意志行动、目的愿望作为对象进行研究的一门学科。因而，伦理必然与意志、目的发生关系。在批判哲学中，康德首先对人们能够提出伦理问题的能力进行了考察。

唯理主义作为康德时代的一个主要伦理学流派和伦理思潮基于莱布尼兹哲学。莱布尼兹认为，整个宇宙是有目的的，这个目的是被具有理性的上帝所决定的。人作为上帝所创造的单子集合体，自然也是符合上帝所设立的目的的。这个在现实生活中成为行为准则的目的是先验的、无法证明的。它存在于人的理性之中，是人的理性的一部分。因而，每一个人的行动和他的意志都必须符合于这个目的。这个目的是什么呢？就是从中世纪流传下来的、以基督教为核心的、具有市民与封建主义气息的道德教条。



在康德时代，另一种伦理思潮则是由罗马的伊壁鸠鲁开创并在经验主义那里全面展开、发扬的快乐主义伦理观。快乐论基于经验哲学之上，由于经验主义否定了感觉之外的存在，把存在归于感觉的存在，也就否定了普遍性、必然性。人作为感觉的人，只是纯粹的感觉个体，他的目的、行为也只是个体的、感性的，没有普遍性、必然性。在伦理上，表现为人的生活仅为追求个人快乐的满足。

康德认为，这两种伦理思潮所以走到这样极端不现实的地步，根本原因是获得这两种观念的思维方式有问题。在唯理主义那里，正像他们对待存在与意识的关系问题一样，其思维方式是先验分析的。对其结论的证明已直接包含在设定中，结论和证明过程只是对一种纯粹假设的表述，其内容实质上是同义反复，其设定是超验的、超人的。尽管这种设定包含着必然性、普遍性，但其普遍性只在于必然性，而其必然性则只是在于无法证明性、必须服从性。这些道德教条一旦进入每个个人的现实的行动中，它的无法证明性与抽象性便使每个人无法把握与运用它。或者说，由于其抽象性，人在把握、遵从它时，已把它变成随意的、个别的了。因而这种普遍性就变成了个别性，必然性变成了偶然性。结果是，这个普遍而必然的设定（道德教条）失去了现实意义。而快乐论的伦理原则是基于经验主义思维方式之上的。经验主义思维方式是后天综合判断思维，这种判断是丰富的、具体的，结论并不包含在设定之中，是由证明过程将设定与结论联系起来的。但是，由于这种判断仅仅是后天的、经验的、个体的，因而没有普遍性、必然性，只有随意性、偶然性。就伦理学而言，人的伦理尺度也只在追求快乐这一点是普遍的，这一普遍性也只是经验的普遍性，从而经验主义的伦理尺度也就失去了现实性和价值意义，成为虚假的