



引用格式:彭小伟. 康德问题及其解答[J]. 郑州轻工业学院学报(社会科学版),2020,21(2):43-49.

中图分类号:B5 文献标识码:A

DOI:10.12186/2020.02.006

文章编号:1009-3729(2020)02-0043-07

康德问题及其解答

Kant's questions and his solutions

彭小伟

PENG Xiaowei

嘉应学院 马克思主义学院,广东 梅州 514015

摘要:作为康德问题的高度概括,“人是什么”既是康德哲学的切入点,又是康德哲学的理论旨趣。对此,康德一方面从先验人类学的视角对其进行了考察,将这一问题分解为“我能够知道什么”“我应当做什么”和“我可以希望什么”三大问题,在其不同著作中分别对这些问题进行了深入探究;另一方面,康德又从实用人类学的视角对其展开了剖析。在康德看来,作为自然存在物,人是自己创造自己的生命个体即理性的存在者。然而,康德的解答注定了“人是什么”这一问题绝不可能存有终极的答案,因为人们对此问题的思考越深入,由此产生的责任也就越大。

关键词:

康德问题;
先验人类学;
实用人类学;
理性存在者

[收稿日期]2019-12-06

[基金项目]国家社科基金重大项目(18ZDA015);嘉应学院2019年度高等教育教学改革项目

[作者简介]彭小伟(1981—),男,广东省茂名市人,嘉应学院讲师,博士研究生,主要研究方向:政治哲学和宗教哲学。

一如我们所知,所谓“康德问题”,可以归结为“人是什么”的问题,这是贯彻康德哲学的主线,也是康德终其一生都在思索的问题。正如邓晓芒指出的,康德毕生的书斋生涯其实都是以人的现实生活为背景的,他那一切实令人敬畏的思辨最终都有一个集中的主题,这就是人的存在和使命^{[1]序}。在此意义上,可以说,康德问题既是康德哲学的切入点,又是康德哲学的理论归宿。鉴于此,本文拟通过考察康德问题的文本依据、康德在其不同著作中对该问题的解答,以及康德对“人是什么”这一问题的实用人类学解释,以期从整体上把握康德哲学的理论建构,从深层次上去理解康德哲学的理论旨趣——人类启蒙。

一、何谓“康德问题”

康德在《纯粹理性批判》中将自己哲学研究的旨趣归结为三个问题的探究:我能够知道什么、我应当做什么和我可以希望什么。他明确指出:“我们理性的一切兴趣(思辨的以及实践的)集中于下面三个问题:1. 我能够知道什么? 2. 我应当做什么? 3. 我可以希望什么?”^{[2]467}其中,第一个问题是理论理性(思辨理性)的问题,康德在《纯粹理性批判》中给予了详细的解答;第二个问题属于实践理性的问题,尽管其属于纯粹理性,但并非先验的,而是道德性的,康德在《实践理性批判》中给予了回答;第三个问题既涉及理论理性,又涉及实践理性,是道德律与自然律的统一,属于宗教学,康德在《纯粹理性限度内的宗教》中给出了答案。

接着,康德在写给卡尔·弗里德里希·司徒林的信中又提出了第四个问题——人是什么。他说:“很久以来,在纯粹哲学的领域里,我给自己提出的研究计划,就是要解决以下三个问题:1. 我能够知道什么? 2. 我应当做什么? 3. 我可以希望什么? 接着是第四个也是最后一

个问题:人是什么? 在现在给您的著作《纯粹理性界限内的宗教》中,我试图实现这个计划的第3部分。”^[3]

最后,在哲学是关于世界概念的科学的意义上,康德将自己的哲学看作一种关于人类理性的最终目的的一切知识和理性使用的科学。据此,康德将前述三个问题归结为一个问题:人是什么。他认为:“在这种世界公民的意义上,哲学领域提出了下列问题:1. 我能知道什么? 2. 我应当做什么? 3. 我可以希望什么? 4. 人是什么? 形而上学回答第一个问题,伦理学回答第二个问题,宗教回答第三个问题,人类学回答第四个问题。但是从根本说来,可以把这一切都归结为人类学,因为前三个问题都与最后一个问题有关系。”^[4]换句话说,康德认为,要解答“人是什么”的问题,必须从三个方面寻找答案,即人类知识的源泉、知识的可能及其有效范围、理性的界限。

综上,不难发现,所谓“康德问题”,就是“人是什么”的问题。这是康德终其一生都在探索的主题。早在1764年,康德就表明了他对卢梭人学理论的高度评价,尤其是其关于“人性本善”的思想。据说康德曾因为拜读卢梭的《爱弥儿》而打破了其“时钟式”的散步习惯。可见,卢梭的人学思想对康德的影响是巨大的。康德曾指出:“哲学不是别的,只是关于人的实践知识。”^[5]他还指出:“如果有一种人所需要的哲学,这就是教人在宇宙中占据一个对他合适的位置的科学,而人能从这种科学中学习成为一个人所必须做的事。”^[6]这些都是康德在前批判时期就表露出来的人学倾向。纵观其后来的思想历程,以现代人的视角观之,仅从认识论即批判哲学的角度来看待康德哲学,无疑显得太过于狭隘。对此,T. N. 奥衣则尔曼明确指出:“康德学说的主要方向是人本主义的倾向,其次才是着重于其‘批判主义’的认识论目

标。”^{[7]序1}因此,我们必须从人类学的立场来考察康德的哲学体系。关注人的存在和使命,是康德的毕生事业,“人是什么”的问题是康德哲学的核心问题,因为康德对人的认识能力、道德和信仰等先验的形而上学考察,无不着眼于平凡的世人。在此意义上,康德的形而上学无疑是一部经典的先验人类学。康德的“整个‘批判哲学’(三大‘批判’)都可以看作是建立一种‘先验的人类学’的努力”^{[1]序5}。据此,我们尝试从先验人类学和实用人类学的视角来考察康德对其问题的解答,以期厘清康德在“人是什么”这一问题上的深刻反思。

二、先验人类学解答

为了回答“人是什么”这一问题,康德分别对“我能够知道什么”“我应当做什么”“我可以希望什么”这三个问题进行了探讨。

其一,“我能够知道什么”。这是康德哲学的逻辑起点,也是解决康德哲学其他问题的必要前提。在康德看来,世界可以二分为现象界和本体界。在认识论的意义上,我们只能认识现象界的对象。对于自在之物,我们一无所知,更无法形成关于它的具有确定性的知识,因为我们只能通过时空这一先天形式感知对象刺激感官所产生的表象。相反,对于进入时空之中的感性对象,在先验范畴的作用下我们则可以对其进行思考,形成具有普遍必然性的概念。对此,康德先后论证了“数学知识何以可能”(时空是感性的先天直观形式,而时空的先天直观形式是数学知识普遍必然性的根据和条件——先验感性论)、“自然科学何以可能”(知性的先天概念和先天原理是自然科学知识之所以可能的根据和条件——先验分析论)、“作为自然倾向的形而上学何以不可能”(理性不可避免地要超越现象去认识超验的本体,由此产生的作为自然倾向的形而上学,只不过是一些

先验的幻相——先验辩证论)和“作为科学的形而上学何以可能”(为了防止纯粹理性超出经验的有效范围,必须对理性进行划界,对纯粹理性的理论使用建立法则——先验方法论)。

因此,康德总结道:“人类的一切知识都是从直观开始,从那里进到概念,而以理念结束。虽然人类知识在所有这三个要素方面都有先天的认识来源,这三个来源初看似乎都对一切经验的边界不屑一顾,然而一个完成了的批判却坚信,一切在思辨运用中的理性凭借这些要素都永远也不能超出可能经验的领域之外,而这一至上的认识能力的真正使命只是利用一切方法及其原理,以按照一切可能的统一性原则,其中最重要的是目的的原则,来追踪自然直到它的最深邃处,但决不飞越它的边界,在这边界之外对我们来说除了空的空间外一无所有。”^{[2]415}在康德看来,思维无直观则空,直观无思维则盲。人类知识源于知性范畴和感性直观的有机构成,两者缺一不可,而且感性直观是基础,人类的知识不可能超出感性直观这一范围。那么,作为纯粹知性概念的范畴是如何与感性直观结合在一起且保持其普遍必然性的呢?这就涉及康德哲学的先验演绎问题,即作为纯粹知性概念的范畴如何应用于经验对象(感性直观)。康德在考察数学中发现,直观具有先天的形式——时间和空间,并把直观分为感性直观和理智直观。所谓感性直观,是仅就区别于知性而言的直观,不考虑其具体形式,只要它是感性的即可,不管它是我们的直观还是其他种类的直观。因此,感性直观对经验对象的客观有效性是直观自明的。在此意义上,感性与知性是二元分立的。但是,康德认为还有一种直观,那就是理智直观,即与人的知性直接相连的直观,就其性质而言,它属于理智(知性),不属于感性。理智直观与直观的纯形式时间和空间直接相连,而作为先天的直观形式,时间和空间

与经验对象直接相连。这是因为,经验对象因纯粹直观而存在,否则经验对象就不可能被给予我们。因此,康德将知性与感性的二元分立消解于知性与直观(纯形式,即时间和空间)的同一之中,这种同一通过想象力得以成为可能。至此,康德在现象界范围内解决了“先天综合判断何以可能”的问题,也就回答了“我们能够认识什么”的问题。

其二,“我应当做什么”。与前一个问题不同,这不是一个先验问题,而是一个伦理问题,事关理性的实践运用。在康德看来,人类理性分为纯粹实践理性和一般实践理性。所谓纯粹实践理性是指人所具有的一种与生俱来的自由意志,一种先验的自由能力。道德就是最纯粹的实践理性,它把人当目的,而不仅仅是手段。康德指出,追求幸福,做到“德福一致”,这是我们应该做的。他说:“去做那使你成为配得上是幸福的事情吧。”^{[2]469}那么,何为“德福一致”呢?在康德看来,“幸福是对我们的一切爱好的满足(按照满足的多样性,这幸福是外延的,按照满足的程度,幸福是内包的,而按照满足的持续性,幸福则是延伸的)。出自幸福动机的实践规律我称之为实用的规律(明智的规则);但如果有这样一种实践规律,它在动机上没有别的,只是要配得上幸福,那我就称它为道德的(道德律)”^{[2]476}。康德把幸福定义为:对我们一切爱好的满足,且根据满足的方式、程度和时长,将幸福分为外延的幸福、内包的幸福和延伸的幸福。所谓“德福一致”,就是为了配得上幸福而追求幸福。去做那些配享幸福的事情,这是我们内心的道德律令使然。对此,康德将道德实践的绝对命令概述如下:“实践命令将是如下所述:你要这样行动,把不论是你的人格中的人性,还是任何其他人格中的人性,任何时候都同时用作目的,而绝不只是用作手段。”^{[7]64}康德进一步对这一绝对命令进行了提炼,形成

了纯粹实践理性的基本法则,即“要这样行动,使得你的意志的准则任何时候都能同时被看作一个普遍立法的原则”^{[8]37}。与纯粹实践理性不同,所谓一般实践理性,是指人所具有的一般的感性欲望能力,包括日常生活实践(如生产、生活等世俗化的实践),它是康德在《实践理性批判》中的主要批判对象。康德指出,我们要做的是:以纯粹实践理性为标准去衡量或纠正人们在一般实践理性中的种种表现,从而考察人们的全部实践能力。因此,我们需将经验性的东西与理性的东西分离开来,以防导致迷误和放纵。“把在这些概念中可能有的经验性的东西与理性的东西分离出来,这样做就能够使我们对这两者都有纯粹的了解,并对它们各自单独有可能提供出什么有确定的认识,于是就能够在一方面预防某种还是粗糙的、未经练习的评判的迷误,另一方面(这是远为迫切的)防止天才放纵,凭借这些天才放纵,正如哲人之石的炼金术士惯常所做的那样,不借任何有方法的研究和自然知识就许诺了梦想中的财宝,而浪费了真正的财宝。”^{[8]203}在此,康德意在为我们的行为划定界限,以防将人仅仅当作手段,而忽略了人也是目的。至此,康德在道德实践的意义上不仅回答了“我应当做什么”,还为我们的行为划定了界限,提醒我们“不应当做什么”。

然而,我们要进一步追问:如果我们遵照道德律令做了我们应当做的,幸福必然会来临吗?答案是不一定的,因为德性体系与幸福体系的匹配只是出于道德的需要而做的一个假设(追求的最高目标)。因此,康德说:“正如按照在实践的运用中的理性来看,诸道德原则是必要的一样,按照在理论的运用中的理性来看,同样也有必要假定,每个人都有理由希望依照他在其行为中使自己配得幸福的那个程度而得到幸福,因而德性体系和幸福体系是不可分地但只是在纯粹理性的理念中结合着的。”^{[8]161}道德与

幸福的一致只是在纯粹理性的理念中。换言之,德福一致只是理论上的假设,在实践中则可能出现不一致的情况。这是因为,作为有限的理性存在者,人的感性与理性之间有着明显的对立,即自然的必然性与先验的自由之间的对立。因此,康德在《判断力批判》中试图对这两种理性作调和,构建一座由现象界通往本体界的桥梁。康德说:“于是我就以此结束我全部的批判工作。我将马不停蹄地奔赴学理的探究,以便尽可能地为渐高的年龄再争取到在这方面还算有利的。”^[9]至此,康德的批判哲学似乎走向了终结。然而,康德清楚地意识到,要彻底地实现德福一致,只能凭借信仰的力量。他指出,“即使道德学真正说来也不是我们如何使得自己幸福的学说,而是我们应当如何配得幸福的学说。只有当宗教达到这一步时,也才会出现有朝一日按照我们曾考虑过的不至于不配享幸福的程度来分享幸福的希望”^{[8]161}。如此一来,康德的哲学便由道德走向了宗教。

其三,“我可以希望什么”。在康德看来,道德必然导致宗教。这既是其道德哲学的归宿,也是其宗教哲学的出发点。因为在康德哲学中,德性与幸福的结合是至善,其与主体的内在能力(“能够知道什么”)以及内在义务感(“应当做什么”)不同,它是外在的、非主体的,只能以非经验的方式通过因果联系将德性与幸福先验地综合起来,从而确保德性之人对幸福的希望得以成为可能。他说:“为使这种至善可能,我们必须假定一个更高的、道德的、最圣洁的和全能的存在者,惟有它才能把至善的两种因素结合起来……因此,道德不可避免地要导致宗教”^{[10]序4-5}。因为“如果应该把最严格地遵循道德法则设想为造成至善(作为目的)的原因,那么,由于人的能力并不足以在造成幸福与配享幸福的一致,因而必须假定一个全能

的道德存在者,来作为世界的统治者,使上述状况在他的关怀下发生。这也就是说,道德必然导致宗教”^{[10]序7}。因此,康德认为,出于道德的需要,人们必须创造出可以赐福于人的“上帝”。只有这样,德性与幸福才能实现必然的统一,亦即使人的希望得以实现。

作为哲学范畴,“希望”意味着理性的历险,它将理性诱向未知的领域,这完全超出了康德所划定的理性界限。“希望”属于理性的僭妄,但又不可避免,因为它植根于理性之中,纯属 nous(努斯)之维亦即自由之境。在康德看来,“可希望”是最高的“纯存在”亦即大全,它统摄了自然律和道德律。他说:“如果我做了我应当做的,那么我可以希望什么呢?这是实践的同时又是理论的,以致于实践方面只是作为引线而导向对理论问题以及(如果理论问题提高一步的话)思辨问题的回答。因为一切希望都是指向幸福的,并且它在关于实践和道德律方面所是的东西,恰好和知识及自然律在对事物的理论认识方面所是的是同一个东西。”^{[2]467}可见,“可希望”既使得德福必然一致,又使得自然律和道德律走向同一,它与“应当做”和“能知道”共同建构了理性存在者的三个向度^[11]。据此,在理性的引导下,作为有限理性的存在者,必然肩负起这三大使命,以实现对真善美的追求。因此,“每一个人都必须尽其力所能及去做,以便成为一个更善的人。只有当他不埋没自己天赋的才能,利用自己向善的原初禀赋以便成为一个更善的人时,他才能够希望凭借更高的援助,补上他自己力所不能及的东西……知道上帝为自己的永福在做或已做了什么,并不是根本的,因而也不是对每一个人都必要的;但是知道为了配得上这种援助,每一个人自己必须做些什么,却是重要的和必要的”^{[10]45-46}。至此,康德系统地阐明了他对“我可以希望什么”这一问题的思考。

综上所述,以理性存在者的视角观之,与“能知道”“应当做”“可希望”这三大使命相对应的无疑是“自然”“自律”“自由”这三个维度。不可否认的是,理性存在者的这三个维度都共同指向了“人是什么”这一主题,这既是康德哲学的逻辑起点,又是其理论旨趣。因为在康德哲学中,只有立命于这一问题的解答,其先验哲学的基本命题(如一般性与必然性、道德性与合法性、自然与自由、世界与上帝)才能获得其自身意义。也只有立命于此,康德哲学才能超越生理人类学进而在实用人类学的意义上阐明理性存在者的“自我创造”特性。因为“生理学的人类知识力求探索自然使人成为什么,实用的人类知识力求探索人作为其行动的自由存在者使自己成为什么,或者能够且应该使自己成为什么”^[11]。因此,康德哲学的所有批判理论都指向了以实用人类学为背景的“人”,“人是什么”是康德哲学的理论主旨。

三、实用人类学解答

那么,康德眼中的“人”是怎样的呢?康德在《实用人类学》中明确指出,“即使一个本身是健全的(没有心灵削弱的)知性,也可能在它的运用方面伴有削弱……一个在其他方面是健全的人,(由于自然的或法律上的原因)在公共事务上没有能力自己运用知性,就叫作受监护;如果这是因为年龄上的不成熟,就叫作未成年,但如果是基于为公共事务而建立的法律规定,那么就可以称为在法律上或在公民性上受监护”^{[1]83}。从人的成长历程可以看出,人一开始是与其他动物无异的自然存在物,只是在后来的启蒙中逐步摆脱了动物的本性,发掘出潜藏于人性中的道德本性,从自然状态中超拔出来,发展为能够运用自己知性的理性存在者,进而通达自律与自由,成为具有纯粹实践理性的公民。康德指出,面对非理性之人的“伪装”和

“欺骗”,由于“某种道德素质”和“某种天生的理性要求”,理性之人不仅有权对之作“善意的嘲笑”,还有权“蔑视”其低劣的特性,甚至还有权公开表示对此类种族的不尊敬。因为,在康德看来,人具有三种不同的状态:动物、人和理性存在者,与之对应的特性是舒适、优美和善。“舒适涉及人,也完全涉及缺乏理性的动物;优美仅仅关乎人,即兼具动物性和理性的存在者;善反而适用于任何一般有理性者。”^[11]因此,康德指出,理性是人之为人的根本特性,“它要求人类不是表现为恶,而是表现为一个从恶不断地进步到善,在阻力之下奋力向上的理性生物的类”^{[1]213}。善是人类的普遍意志,不可能依靠某个人的自由协调来实现,只有凭借具有世界主义的理性公民组成的进步组织,才能构建人类的善的“目的王国”。

康德分别论述了人的三个本质特性。首先,康德从人的自然禀赋出发,肯定了作为自然存在物的人。人只有将自己理解为只是世界这一巨大机械装置的一个零件,才能找到其立足之地并将自身融入自然世界的因果关联之中,从而在自然科学之中寻求普遍性。只有自在才能自为,这是自由的前提。其次,人是自己创造自己的生命个体。人按照个体的法则生产自身与维系自身生命之所需,他是先验的唯我论者,具有形而上的独特性,因为“他不仅必须从自身出发创造一切,把一切都归结于自身,他还更有必要依照他自己的尺度做出这一切”^{[12]233}。最后,人是理性的存在者。凭借理性,人才具有意志的自由,才能创造自己,才能为自然立法,为自身的行动提供理由。理性与感性相互依赖,并彰显着人的生理的、有机的本性,因为“理性按照它自己的洞见和它自己制造的规则行事,它也就同人的自我生产相一致。这是因为理性的确只能在人的这条总是独属自己的道路上,传播它自己的光芒。这个人,为了参与启

蒙而必须使用他自己的知性。然而,理性接着还超出了人的自我生产,而同所有其他有着启蒙冲动的人相联系”^{[12]237}。因此,人作为具有自由意志的生命个体,在承载一切的自然装置中创造自我、展现自我,在自己的根据中理解自我与其他人。通过理性,人将个体性与普遍性贯通起来,并使之服务于人之目的。这一过程正是人经验其“如何成为”和“成为什么”的历程。因此,“人是什么”的问题绝不可能存有终极的答案,人们对此认知越深,由此产生的责任也就越大。由是观之,与其说康德哲学为康德问题寻得了答案,毋宁说康德哲学为人类启蒙敲开了理性之门。

参考文献:

- [1] 康德. 实用人类学[M]. 邓晓芒,译. 上海:上海人民出版社,2012.
- [2] 康德. 纯粹理性批判[M]. 邓晓芒,译. 北京:人民出版社,2017.
- [3] 康德. 康德书信百封[M]. 李秋零,编译. 上海:

上海人民出版社,2006:199.

- [4] 康德. 逻辑学讲义[M]. 许景行,译. 北京:商务印书馆,2016:23.
- [5] 李泽厚. 批判哲学的批判[M]. 北京:人民出版社,1984:40.
- [6] 贝尔. 我们从康德学习些什么?[J]. 康德哲学研究,1981(1):2.
- [7] 康德. 道德形而上学奠基[M]. 杨云飞,译. 邓晓芒,校. 北京:人民出版社,2013.
- [8] 康德. 实践理性批判[M]. 邓晓芒,译. 杨祖陶,校. 北京:人民出版社,2016.
- [9] 康德. 判断力批判[M]. 邓晓芒,译. 杨祖陶,校. 北京:人民出版社,2017:3.
- [10] 康德. 单纯理性限度内的宗教[M]. 李秋零,译. 邓晓芒,校. 北京:中国人民大学出版社,2003.
- [11] 于奇智. 从康德问题到福柯问题的变迁——以启蒙运动和人文科学考古学为视角[J]. 中国社会科学,2011(5):121.
- [12] 格哈特. 伊曼努尔·康德:理性与生命[M]. 舒远招,译. 北京:中国社会科学出版社,2015.

(上接第 21 页)

参考文献:

- [1] 朱荣英. 马克思对人的全面发展及其实践本质的早期探索[J]. 郑州轻工业学院学报(社会科学版),2019(3):1.
- [2] 干成俊. 马克思哲学的实践生存论内蕴[J]. 哲学动态,2006(9):15.
- [3] 高炳亮. 马克思生活观的哲学意蕴及其当代意义[J]. 东南学术,2018(3):35.
- [4] 郭忠义,侯亚楠. 生态人理念和生态化生存——马克思《1844年经济学哲学手稿》再解读[J]. 哲学动态,2014(7):35.
- [5] 张岩,桑江. 马克思哲学生存论解读的意义与局限[J]. 江西社会科学,2014(1):25.
- [6] 马克思,恩格斯. 马克思恩格斯全集:第42卷[M]. 北京:人民出版社,1979.

- [7] 马克思,恩格斯. 马克思恩格斯选集:第1卷[M]. 北京:人民出版社,2012.
- [8] 夏甄陶. 人是什么[M]. 北京:商务印书馆,2000.
- [9] 列宁. 列宁全集:第55卷[M]. 北京:人民出版社,1990:172.
- [10] 杨耕,陈志良,马俊峰. 马克思主义哲学研究[M]. 北京:中国人民大学出版社,2000:232.
- [11] 费尔巴哈. 费尔巴哈哲学著作选集(下卷)[M]. 荣震华,译. 北京:商务印书馆,1984:247.
- [12] 马克思,恩格斯. 马克思恩格斯文集:第1卷[M]. 北京:人民出版社,2009:530.
- [13] 列宁. 列宁全集:第38卷[M]. 北京:人民出版社,1959:228.
- [14] 马克思,恩格斯. 马克思恩格斯全集:第23卷[M]. 北京:人民出版社,1972:201-202.
- [15] 邹诗鹏. 生存论研究[M]. 上海:上海人民出版社,2005:515.