

# 论康德对自由的捍卫

胡好

(西北师范大学马克思主义学院,甘肃兰州730070)

**摘要:**《纯粹理性批判》中的第三个二律背反是康德自由问题的出发点,它揭示出纯粹理性在超出知性范围寻求无条件者时不可避免地陷入了自相矛盾。正是这种奇怪的现象惊醒了康德独断论的迷梦,使他将考察的重心转移到理性自身的批判上,借助于先验观念论来消除理性的这种矛盾。在康德的先验观念论中,自由一极的存在方式分为思辨领域的可能存在与实践领域的现实存在。在《实践理性批判》中,康德总结出捍卫自由的解决大纲,即自由的可能性论证与自由的实在性论证。经验性的品格和理知品格是自由的可能性论证的前提,理性的事实是自由的实在性论证的前提。思辨领域的表达式为:即便自然因果性为真,也可能存在自由。在实践领域,由于自由是道德律的必要条件,而道德律自身作为理性的事实,具有无可置疑的实在性,这就确立了自由的实在性。由于在实践领域演绎的自由与思辨领域悬拟的自由是同一个理念,因而思辨领域可能的自由就被断定下来,确实存在。至此,自由才在自然因果性的图景中得到捍卫。

**关键词:**康德;自由;自然因果性;经验性的品格;理知品格;理性的事实

中图分类号:B516.31

文献标识码:A

文章编号:1008-7699(2012)05-0027-11

在形而上学领域,自由总是与决定论联系在一起。由于在决定论的图景中,行动者无需负道德责任;<sup>①</sup>而在自由的框架下,行动者必须负责。<sup>②</sup>因此,看起来决定论与自由是相互矛盾的。根据排中律,只有一个是真。康德是个相容论者,<sup>③</sup>他认为即便决定论为真,某些行动也是自由的。由于在《纯粹理性批判》的先验分析论,康德确立了自然科学的有效性,尤其在原理分析论的第二类比中确立了自然因果性<sup>④</sup>的有效性。因此,他的任务在于捍卫自由,本文力图在与决定论的相互关系中重构康德捍卫自由的论证思路。<sup>⑤</sup>

收稿日期:2012-09-12

作者简介:胡好(1983-),男,湖南株洲人,西北师范大学马克思主义学院讲师,哲学博士。

① 决定论有神学决定论、因果决定论、心理决定论、历史决定论、环境决定论等诸多形式,其一般表述为:给定过去和自然律,有且只有一个可能的未来。严格来说,决定论是这样:对于每一个时刻,都有一个命题表达世界的状态;并且如果 p 和 q 是某些时刻表达世界状态的任意命题,那么 p 和自然律的合取蕴涵 q。参见牛津大学出版社 1983 年版彼得·凡·伊万金(Peter van Inwagen)所著 *An Essay on Free Will* 一书第 65 页。在这样的世界图景下,行动者无需为自己的行动负道德责任,因为一切必然如此。

② 一旦承认自由,行动者则需要负道德责任。因为他们本可以不这么做的,既然自愿地选择了这样做,就需要负责。

③ 康德究竟是不是相容论者,在学界存在争议。阿利森和谢建主张康德是不相容论者,而伍德和哈特·哈德森则主张康德是相容论者。对这一问题的争论,参见辽宁教育出版社 2001 年版阿利森所著《康德的自由理论》;Xie Shengjian, "What is Kant: A Compatibilist or An Incompatibilist?" in *Kant-Studien*, 2009(100), 53-76; Allen W. Wood, "Kant's Compatibilism", in *Self and Nature in Kant's Philosophy*, ed. by Allen W. Wood, Cornell University Press, 1984, 73-101; Hud Hudson, *Kant's Compatibilism*, Cornell University Press, 1994。

④ 在康德的术语体系中,并没有使用“决定论”的表述,而代之以“自然因果性”。

⑤ 本文并非全面探讨康德的自由理论,只讨论形而上学领域的自由。全面探讨康德自由理论的有阿利森的《康德的自由理论》、卢雪崑的《康德的自由学说》、曾晓平的《自由的危机与拯救——康德自由理论研究》等,论题涉及形而上学领域、道德领域、政治历史领域以及美学领域,包括先验自由和实践自由的关系、理性、意志(Wille)和任意(Willkür)的关系、自由和道德律的演绎、自由与自然在反思判断力中沟通等一系列相关问题。

## 一、第三个二律背反及解决大纲

“如果人们在一切事件的整个序列中单纯承认自然必然性,那么是否还有可能把这同一个在某方面只是自然结果的事件在另一方面仍然看作自由的结果,还是在这两种不同性质的原因性之间会碰到一个直接的矛盾”。<sup>[1]439-440</sup>众所周知,这一问题源自第三个二律背反。康德在给克里斯蒂安·加尔弗的信中写道:

我的出发点不是对上帝存在、灵魂不朽等等的研究,而是纯粹理性的二律背反:“世界有一个开端,世界没有一个开端”,等等。直到第四个二律背反:“人有自由;以及相反地:没有任何自由,在人那里,一切都是自然的必然性。”正是这个二律背反,把我从独断论的迷梦中唤醒,使我转到对理性本身的批判上来,以便消除理性似乎与它自身矛盾这种怪事。<sup>[2]</sup>

从信中不难得知,第三个二律背反<sup>①</sup>是自由问题的出发点。

正题:按照自然律的因果性并不是世界的全部现象都可以由之导出的惟一因果性。为了解释这些现象,还有必要假定一种由自由而来的因果性。

反题:没有什么自由,相反,世界上一切东西都只是按照自然律而发生的。<sup>[1]374</sup>

正题的论证思路重构如下:

- 1) 假定:除了按照自然律的因果性之外,没有任何其他因果性;
- 2) 一切发生的事件都以某个时间上在前的状态为前提,按照一条规则不可避免地跟随着这个状态;
- 3) 这个在前的状态必定也是发生起来的;
- 4) 先行状态所蕴含的因果性也是发生起来的;
- 5) 因果序列是不完备的;
- 6) 自然律在于:没有先天地得到充分规定的原因就不会有任何东西发生;
- 7) 自然律自相矛盾,假定错误;
- 8) 因果性要么是自然因果性,要么是自由;
- 9) 因此,除了自然因果性,还有自由。

其中,1)→2)→3)→4)→5); 5)+ 6)→7); 7)+ 8)→9)。前五步依据第二类比可以直接推出来,结论是因果序列是不完备的,不完备性体现在一切事物在任何时候都只有一种特定的开始,而永远没有一个最初的开始。关键在于第六步,它在整个论证中起着决定性作用。这一步是基于充足理由律,即如果有事件发生,它必定有先天地得到充分规定的原因。由于事实上确有事件发生,因此确实有先天地得到充分规定的原因,这个原因就是第一因。前五步的结论是,依据只有自然因果性的假定,一切事物都没有第一因,第六步依据同样的自然因果性,却得出有第一因的结论,自相矛盾,假定错误。这就意味着除了自然因果性,还有其他因果性。第八步由第二章第九节确保,“我们只能就发生的事情设想两种不同的原因性,一种是按照自然的,一种是出自自由的”。<sup>[1]433</sup>结论得证:除自然因果性以外的因果性不是别的,而是自由。

反题的论证思路重构如下:

- 1) 假定:存在先验自由;
- 2) 因果性及其后果序列绝对地开始;
- 3) 行动的动力学上的第一开端与时间中的先行原因没有任何因果性的关联;

① 先验辩证论主要有三部分,即关于“灵魂”理念的谬误推理、关于“世界”理念的先验幻相和关于“上帝”的先验理想。第二种先验幻相按照范畴表中的四种范畴类型(量、质、关系和模态),又分为四个二律背反,其中关系范畴中的因果性范畴引出了第三个二律背反。康德在写给克里斯蒂安·加尔弗的信中所谓的“第四个二律背反”,就是《纯粹理性批判》中的第三个二律背反。

- 4)按照自然因果律,行动的每一个开端都以尚未行动的原因的某种状态为前提,因而具有经验的统一性;
- 5)先验自由与自然因果律相冲突;
- 6)自然因果律是无可置疑的;
- 7)假定错误,不存在先验自由。

其中,1)→2)→3);3)+4)→5);5)+6)→7)。前三步可以依次推出来,如果存在先验自由,那么自由的主体就具有绝对的自发性。这样一来,后果序列就通过这种自发性而绝对地开始,并且,产生这个序列的因果性本身也将绝对地开始,以至于没有任何先行原因产生出这一行动。也就是说,行动的动力学上的第一开端与先行原因之间没有任何因果性的关联。第四步,按照自然因果律,行动的一切原因都是有条件的,原因之前还有原因,行动的每一个开端总是与先行原因处于关联之中,环环相扣,形成一个连续的因果链条。这就得出了第五步,先验自由与自然因果律相冲突,冲突表现在两个方面,一是前者承认行动有第一开端,它与先行原因没有任何因果性的关联,后者却主张行动的每一个开端都与先行原因处于关联之中;二是前者破坏了后者建立起来的经验的统一性,它在连续的因果序列中破开了一个缺口,使得序列在自由主体这里出现了断裂。第六步是依据第二类比确立起来的。第七步,假定错误,错误不在于先验自由自相矛盾,而在于根据自由的假定,它与无可置疑的自然因果律相冲突。

不论是正题,还是反题,都采用了反证法,通过指出反面观点的不足来证明自身,却没有给出正面的论证。第三个二律背反的可贵之处在于,它揭示出纯粹理性在超出知性范围寻求无条件者时不可避免地陷入了自相矛盾,即正题和反题中的每一个都不能压倒对方,它们“在理性的本性中找到它的必然性的各种条件”。<sup>[1]358</sup>正是这种奇怪的现象惊醒了康德独断论的迷梦,使他将考察的重心转移到理性自身的批判上,借助于先验观念论来消除理性的这种矛盾。根据现象与物自身的区分,第三个二律背反的正题和反题都正确,尽管这违背了排中律,但两个命题所依据的预设不一样。正题持有物自身与现象相区分的视角,而反题则持有现象等同于物自身的视角。正是在不同的视角下,正题和反题都是正确的,这样就消除了理性的二律背反。<sup>①</sup>可问题在于,正题为什么正确,对于物自身与现象相区分的视角,作为现象的自然因果性和作为物自身的自由因果性如何能够相容呢?

对于这个问题,康德在《实践理性批判》中总结出解决大纲:

第二级范畴(一物之因果性和必然性的范畴)则完全不要求这种同质性(即有条件者和条件在综合中的同质性),……于是就允许为感官世界中那些通通有条件的东西(不论是在因果性方面还是在物本身的偶然存有方面)设立理知世界中的、虽然在其他方面并不确定的无条件者,并使这种综合成为超验的;因此,在纯粹思辨理性的辩证论中也就出现了这种情况,即两个表面上相互对立的、为有条件者找到无条件者的方式,……实际上并不是相互矛盾的,而同一个行动,作为属于感官世界的行动,任何时候都是以感性为条件的、也就是机械必然的,但同时也作为属于行动着的存在者之原因性的行动,就这存在者属于理知世界而言,有一个感性上无条件的原因性作根据,因而能够被思考为自由的。现在问题只在于要使这个能够(Können)变成是(Sein),即我们要能在一个现实的场合下仿佛通过一个事实来证明,某些行动不论它们现在是现实的还是仅仅被要求的、即客观实践上必要的,都是以这样一种原因性(智性的、在感性上无条件的原因性)为前提的。<sup>[3]142-143</sup>

“现在问题只在于要使这个能够变成是”,明确说出了捍卫自由的两个环节,即自由的可能性论证和自由的实在性论证。同一个行动任何时候都是机械必然的,但它能够被思考为自由的,这个“能够”意味着行动并不仅仅被自然因果性决定,还可以是自由的,但这种自由只是被思考,并没有变成现实。这就是自由的可能性论

<sup>①</sup> 值得注意的是,尽管在康德看来,正题和反题都正确,但这并不表示他自己是正题或反题的立场,他只是重述了独断论和经验论的立场。他的论证不同于正题和反题中的论证,顶多是阐明了自由的可能性。

证,它在自然因果性的图景下保留了自由的可能性。问题在于使这种可能性变成实在性,将自由断定下来,这便是自由的实在性论证。

大纲还指出了捍卫自由的两个前提——两种品格和理性的事实。以“现在问题只在于要使这个能够变成是”为界,前半部分说出了自由的可能性论证的前提。因果性范畴不要求有条件者和条件的同质性,允许为有条件者设立不确定的无条件者,这里的有条件者是指感官世界中的结果,作为有条件者的无条件的条件就是理知因果性。正是由于有了理知因果性,同一个行动才能既被认为是机械必然的,又被思考为自由的,这就涉及到两种品格。引文后半部分则说出了自由的实在性论证的前提。某些行动不论是现实的,还是客观实践上必要的,都以自由为前提。也就是说,它们确实是自由的。之所以这样,是因为我们能仿佛通过一个事实来证明,这个事实就是理性的事实。

## 二、自由的可能性论证

经验性的品格和理知品格是自由的可能性论证的前提,它们的协调一致构成了捍卫自由的必要环节。

### (一)经验性的品格

所谓品格,是作用因的因果性的一条法则,在原因—因果联结—结果的结构中,它既不是原因本身,也不是结果,而是原因和结果之间的联结。这种联结是具有必然性的因果性,即“每一个起作用的原因都必然有一种品格,即它的原因性的一条法则”。<sup>[1]437</sup>

经验性的品格是这样的:

借此它的行动作为现象就会与其他现象按照固定的自然规律而彻头彻尾地处于关联之中,并有可能从作为其条件的其他现象中被推导出来,从而与这些现象结合着而构成自然秩序的一个惟一序列的各项了。<sup>[1]437</sup>

它强调的是经验性序列的无穷性,主体的行动作为现象与其他现象构成一个相互关联的现象序列,在这个序列中,每个原因都有其原由,不可能有任何能够绝对自行开始一个序列的东西,整个序列就像一条因果链条,一环扣一环,无始无终。

由于经验性的品格是自然原因的因果性的一条法则,亦即自然原因的具有必然性的因果性,因而从概念上看,它等同于自然因果性;又由于自然因果性强调的也是无穷性,“既然诸现象的原因性基于时间条件,而前面的状态假如任何时候都是存在着的也就不会带来任何在时间中才初次产生的结果:那么发生或产生出来的事情的原因的原因性也是被产生的,并且按照知性的原理本身又需要一个原因”,<sup>[1]433</sup>因此,经验性的品格和自然因果性可以被视为等同。某些文本还出现了“经验性的因果性”的表述,由于品格指的是作用因的因果性,因而经验性的品格也可被视为与经验性的因果性等同。

如果要对主体的行动加以解释,那么按照经验性的品格可以做到,因为行动的解释需要的是按照自然因果性进行规定的自然原因,而自然因果性作为经验性的品格是可知的,它可从主体在结果中表现出来的力量和能力体现出来,自然原因也必然能够在可能经验中被找到。所以通过经验性的品格,一个行动总是可以得到解释,亦即“按照其经验性的品格,这个主体作为现象将是服从依据因果联系的规定的一切法则的,……它的一切行动就会都必须能够按照自然规律来解释,而对这些行动进行完全的和必然的规定所必需的一切就必然会在可能经验中找到了。”<sup>[1]438</sup>这是由经验性的品格的特征决定的,行动若按照经验性的品格来看,是从纯粹理性的诸条件先行的方式中得出来的。<sup>[1]445</sup>诸条件先行的方式就是自然科学研究的方式,它总是从先行的时间中寻找原因,从而构成对结果的解释。如果按照这种方式来考察人,那么人就如同人类学中所做的那样,和其他自然物没有任何分别。因此,经验性的品格是种机械论的眼光,它针对的是实际发生的世界。

然而,按照经验性的品格的自然性解释不可能做到充分,因为在现象序列中,一切事件只是一个序列的继续,原因前面还有原因,任何自行发生的开端在这序列中都是不可能存在的。更为重要的是,自然性解释无法进行道德归责和道德评价。以“恶意的撒谎”为例,依据内心的良知,我们可以断定这个行动是不道德的,并且行动者需要负道德责任。但如果诉诸行动者的经验性的品格,则不会得出这样的结论。按照自然性解释,撒谎这个行动并不是由自我引发的,自我只是引发行动的一个中间环节,在此之前,还有诸如糟糕的教育、不良的交往、自然天性的恶劣等先行原因规定了自我必然在那一刻撒谎。这样一来,这个行动便无法进行道德归责。不仅如此,自然性解释甚至无法进行道德评价,恶意撒谎和诚实守信在道德评价上是不一样的,但在神经生理学和心理学上的解释却可以是一样的。也就是说,对于道德和不道德的行动,自然性解释无法做出区分,它不过是种科学术语,描述不出行动的道德属性。因此,按照经验性的品格,主体的行动虽可得到解释,但得不到充分刻画。

这样一来,我们只能以自然科学的眼光看待行动者,这便在他们身上看不出丝毫的自由。“由于这种经验性的品格本身必须从作为结果的现象中、以及从这些现象的提供出经验来的那个规则中引出来;所以人在现象中的一切出自经验性的品格和其他共同起作用的原因的行动都是按照自然秩序而被规定的,并且如果我们有可能把人的任意之一切现象一直探索到底,那就决不会有任何单独的人的行动是我们不能肯定地预言并从其先行的诸条件中作为必然的来认识的。所以在这种经验性的品格方面没有任何自由。”<sup>[1]444</sup>也就是说,由于经验性的品格使得人在现象中的一切行动都按照自然秩序被规定,而且这些行动都可以得到预测并作为必然的来认识,因此按照经验性的品格,行动者没有任何自由。<sup>①</sup>

## (二) 理知品格

所谓理知的,是指“那种在一个感官对象上本身不是现象的东西”。<sup>[1]436</sup>它从来不是针对单纯的本体世界的,而是相对于感官对象而言的,是同一个感官世界的不同视角。

理知品格是这样的:

借此这个主体虽然是那些作为现象的行动的原因,但这种品格本身并不从属于任何感性的条件,并且本身不是现象。于是这个行动的主体按照其理知的品格就不会从属于任何时间条件。因为我们除了它所有显现出来的东西之外不能知觉到任何东西。<sup>[1]437-438</sup>

既然理知品格不是现象,不在时间之中,那么有什么理由设想这种反直觉的东西呢?阿利森煞费苦心地从理性自发性的角度来说明。他认为,自发性是一种视取(a taking as)活动,是理性行为能力的重要成分。由于它是某种纯粹理知的东西,因此“只要我们认为我们自身是理性的行为者,我们就被迫在理性上就此一品格归之于我们自身”。<sup>[4]42-50</sup>其实,这个问题远没有这么复杂,它的答案就在康德引出两种品格的上一句话,“既然这些现象不是自在之物,它们必须以某种先验对象为基础,这种先验对象把它们规定为单纯的表象,那么就没有什么阻止我们在这个先验对象由以显现的属性之外也赋予它某种原因性,这种原因性不是现象,虽然它的结果仍然还是在现象中被碰到的”。<sup>[1]437</sup>由于现象以先验对象为基础,因而我们可以在现象之外设想一种理知的因果性,即理知品格,因此,先验观念论提供了设定理知品格的可能性。

康德认为,理知品格作为时间之外的一种理性因果性,本身不是无时间的,而是永恒的。换言之,它能够时时刻刻作用于时间中的任意,使其订立准则并引发行动。这种时时刻刻的作用表现在两个方面,一是理性在一切时刻都对任意起到归零的作用。眼前的一切对于行动者而言,都可被认为是未发生的,他似乎完全自行引发了一个行动,并借此开始了一个后果序列。<sup>[1]447</sup>而且,基于理知品格而来的道德情感,比如悔恨、痛苦,也不承认

① 值得注意的是,这里的自由并不与预测在概念上矛盾,它是一种独立于时间中先行原因的规定而自行开始一个序列的能力。一旦具有这种能力,即便一个人的行为举止能像月食或日食一样被精确地预测出来,他仍然是自由的。参见人民出版社2003年版康德所著《实践理性批判》一书第136页。

任何的时间差异,只问一个行动是否可以归于行动者,不管它是现在发生的,还是早先发生的。<sup>[3]135</sup>因此,“理性是人在其中得以显现出来的一切任意行动的持存性条件”。<sup>[1]446</sup>无论行动者处于何种境遇,他都能从中抽离出来,仿佛云游彼岸世界,独自聆听理性的教导。二是理性对任意的约束总是同样的,并不因时、因地、因事而改变。当行动者仿佛来到彼岸世界,他所听到的永远是同一个理性的呼声,即要使你行动的准则能够成为一条普遍的法则。所以,“它,这个理性,对于人的一切行动来说在所有的时间关系中都是当下的和同样的,但它甚至不在时间之中”。<sup>[1]448</sup>由于理知品格是理性作用于行动的方式,因而它是主体拥有的永恒属性。

粗略地看,由于理知品格本身不从属于感性条件,因而拥有这种品格的主体也不从属于任何感性条件。这样一来,该主体就能够在自己的行动中摆脱一切自然因果性的规定,并自行开始其在感官世界中的结果。

这些行动中的每一个还在它发生之前就已经在人的经验性的品格中预先被规定了。在理知的品格方面,那个经验性的品格只是它的感性的图型,这里任何在前或随后都是根本无效的,而每个尽管与其他现象共处于时间关系中的行动都是纯粹理性的理知品格的直接结果,因而纯粹理性是自由行动的,并没有在自然原因的链条中从力学性上受到外部的或内部的、但按照时间是先行的那些根据的规定,而它的这种自由我们不能仅仅消极地只看作是对经验性条件的独立性,……而是也可以通过一种自行开始诸事件的一个序列的能力而积极地表明出来。<sup>[1]446</sup>

由于每一个行动都由经验性的品格引发,而经验性的品格又是理知品格的感性图型,因而每一个行动都是理知品格的结果。又由于理知品格独立于先行的一切感性条件而引发动,因此拥有理知品格的纯粹理性既具有消极自由,又具有积极自由。<sup>①</sup>

不难看出,经验性的品格与理知品格之间存在着冲突:前者处于时间之中,后者处于时间之外;前者是机械论的框架,行动以诸条件先行的方式发生,针对的是实际发生的世界,后者则是目的论的框架,行动在这种品格下以结果先行的方式运行,针对的是应当发生的世界;前者无法描述出行动的道德属性,它必须归之于后者。归根结底,二者的差异在于,单纯从经验性的品格来看,行动者没有任何自由;但从理知品格来看,行动者既有消极自由,又有积极自由。

正因为理知品格与经验性的品格相对,自由与自然因果性相对,理知因果性与经验性的因果性相对,由于经验性的品格是自然因果性,也是经验性的因果性,又由于因果性就发生的事情而言要么是自然因果性,要么是自由因果性,因此,理知品格是自由,也是理知因果性。

### (三)两种品格的相容

由于自然因果性与自由就是两种品格,因而捍卫自由的问题就是两种品格是否可以相容的问题;又由于经验性的品格已经得到确立,因而这一问题变成:如果存在理知品格,它是否能够与经验性的品格不相冲突。

在先验辩证论“对与普遍的自然必然性相联结的自由这个宇宙论理念的阐明”中,康德集中论述了两种品格如何相容的问题。在一个重要段落,他点出了解决这一问题的视角。

如果我们在与理性的关系中对这同样一些行动加以考虑,确切地说,不是联系到思辨理性,以便按照这些行动的起源来解释它们,而是完全单独地就理性是产生这些行动本身的原因而言;总之,如果我们把它们与理性在实践的方面进行比较,那么我们会发现一种完全不同于自然秩序的规则和秩序。<sup>[1]444</sup>

如果单纯从认识的视角看,只是联系到思辨理性,以期从起源上解释行动,那么我们只会发现自然秩序的规则,没有任何自由;但如果从实践的视角看,单独地就理性是产生这些行动的原因而言,我们就会有不同的发现。由此康德定了一个基调,要谈自由,谈两种品格的相容,必须从实践视角看,而不是单纯从认识视角看。

① 既然经验性的品格是理知品格的感性图型,这就意味着理知品格与行动之间是间接的关系,而康德说每个现象中的行动是理知品格的直接结果。这里的“直接”不是从理知品格与行动的关系来说的,而是强调在理知品格引发动的过程中,没有感性材料的掺入,它的意思相当于第二批判中所说的“纯粹的、本身实践的理性在这里是直接立法的”。参见人民出版社2003年版康德《实践理性批判》一书第40页。

在实践视角下,经验性的品格和理知品格的关系是这样的,“虽然每个在现象中的结果固然需要按照经验性的原因性规律与其原因相联结,然而这个经验性的原因性本身却有可能丝毫不中断它与自然原因的关联,却仍然并非经验性的原因性的结果、而是理知的原因性的结果”。<sup>[1]440</sup> 这透露出两种品格的一种模型:现象中的结果直接地源于经验性的因果性,而这个经验性的因果性的来源可以有两个,一个是自然原因,另一个是理知因果性,它可以在被自然原因规定的同时,又成为理知因果性的结果。由于在经验性的因果性这里出现分岔,因而对于同一个现象中的结果,有两条路线:自然原因→经验性的因果性→结果;理知原因→理知因果性→经验性的因果性→结果。前一条是解释的路线,由于它严格依循自然因果性,因而那个自然原因之前还有经验性的因果性,以及其他的自然原因,这个因果链条可以无穷地往前追溯,至少可以追溯到引起这一结果的行动者的出生前。后一条是道德归责的路线,严格地说,从理知原因到理知因果性,以及从理知因果性到经验性的因果性,这其中要用虚线,因为这些是不可知的,我们无法对其有经验性的直观。

这是由因果关系得出的一般模型,除此之外,还有具体的行为能力模型。“当这个应当被指向这种行动时,这种行动当然就必须在自然条件之下才是可能的;但这些自然条件不涉及任意本身的规定,而只涉及任意在现象中的结果和后果。”<sup>[1]443</sup> 其中的“自然条件”可被看作经验性的品格,它只涉及任意在现象中的结果,不涉及任意本身的规定,后者关涉的是理知品格。行为能力模型是这样:任意通过经验性的品格产生出现象中的行动,其来源有两个:自然原因与纯粹理性。但这两个来源只是动机,不是原因,它们中的每一个都不能规定任意。同样有两条路线,一条是出自自然原因的路线,一条是出自纯粹理性的路线,只有后一条路线才涉及任意本身的规定,因为它在起源处没有掺杂感性的因素。

基于上述模型,两种品格是不相冲突的。首先,假定有理知品格,它不会妨碍自然性解释。对于自然性解释来说,“只要我们在有可能是诸现象底下的原因的东西中遵守自然规则,那么我们就可以不去操心在我们通过经验性的方式所不知道的先验主体中会对这些现象及其关联设想出怎样一种根据来”。<sup>[1]441</sup> 一来自然性解释要求结果对自然规则的必然服从,二来它只要求这么多,只要任意通过经验性因果性产生出行动,它就符合自然性解释,无论这个任意挑选的是感性动机,还是理性动机。从一般模型可以看出,自然性解释要求的只是经验性因果性→结果这个部分,而这是两条路线共有的,因此,即便我们预设理知原因和理知因果性,它也是符合自然性解释的。由于自然性解释是基于经验性的品格的,因而理知品格和经验性的品格至少是互不冲突的。

其次,“在理知的品格方面,那个经验性的品格只是它的感性的图型”。<sup>[1]446</sup> 这里的感性图型不同于知性范畴的图型,知性范畴的图型必须依赖于时间,而这里恰恰是要排除时间,理知品格是以思维而非感官的方式规定经验性的品格的。从行为能力模型来看,在第二条路线中,经验性的品格充当了理知品格与行动之间的中介。一方面,理知品格处于本体界,它自身不能直接作用于行动,因而需要借助于任意的经验性的品格进行,这种经验性的品格包括行动准则、心理学、物理学等各种自然规律,由它产生出现实的行动;另一方面,经验性的品格能够恰当解释一个行动,但却无法充分刻画它,尤其是无法给出道德评价,因而它不足以为行动者进行道德归责,这需要引入理知品格。在这两重意义下,经验性的品格成为理知品格的感性图型。由于理知品格不但不与经验性的品格相冲突,还以后者为自身的感性图型,因而两种品格是相容的。

因此,自由的可能性论证如下:

- 1) 假定有自由,它不会妨碍自然性解释;
- 2) 自然因果性是自由的感性图型;
- 3) 因此,假定有自由,它与自然因果性不相冲突。

由于理知品格作为理性的因果性,本身只是一种假定,因而两种品格的相容只是可能的。这就意味着,行动是被决定的,但它可能是自由的。尽管自由的实在性在目前没有得到断定,但康德毕竟在自然因果性的图景中保留了自由的可能性。

### 三、自由的实在性论证

由于自由只是待定的,因而它并没有真正得到捍卫。要捍卫自由,必须确立自由的实在性。

#### (一)理性的事实

理性的事实是自由的实在性论证的前提。对于理性事实的所指,学界意见纷纭。阿利森和罗尔斯认为理性的事实是道德律的意识;<sup>[4]351-354, [5]349-353</sup> 杨云飞认为它是道德律;<sup>[6]84-86</sup> 易晓波则认为,理性的事实既是道德律,也是道德律的意识,因为道德律就是道德律的意识。<sup>[7]74-77</sup> 弄清楚这个问题,对于自由的实在性论证来说是相当重要的,因为不同的起点决定了不同的论证方向。

理性事实的含义体现在下述两个段落中:我们可以把这个基本法则的意识称之为理性的一个事实,这并不是由于我们能从先行的理性资料中,例如从自由意识中(因为这个意识不是预先给予我们的)推想出这一法则来,而是由于它本身独立地作为先天综合命题而强加于我们,这个命题不是建立在任何直观、不论是纯粹直观还是经验性直观之上……。然而我们为了把这一法则准确无误地看作被给予的,就必须十分注意一点:它不是任何经验性的事实,而是纯粹理性的惟一事实,纯粹理性借此而宣布自己是原始地立法的(sic volo, sic jubeo【我行我素】)<sup>[3]41</sup>。

我们首先必须把这条原理按照其起源的纯粹性甚至在这个日常理性的判断中加以验证和辩护,然后科学才能够把这条原理把握在手,以便对它加以运用,仿佛它是一个先行于一切关于其可能性的推想和一切有可能从中引出的结论的事实似的<sup>[3]125</sup>。

事实有一种不可追问的含义。只要我们承认存在事实,某些问题就被粗鲁地打住,无法进行下去了。因此,事实通常指那些自明性的,无需推论即可得知的东西。康德所说的事实就是这个含义,事实“先行于一切关于其可能性的推想和一切有可能从中引出的结论”。

理性的事实强调的是,这个自明的东西“不是建立在任何直观、不论是纯粹直观还是经验性直观之上”的,而是具有“起源的纯粹性”,这个起源排除了一切感性条件的掺和,它就是纯粹理性,由此纯粹理性宣布自己是原始立法的。

经验性的事实作为一种事实,也是自明的,但它来源于直观,因而关于某些数学的命题、自然科学的命题,还有许多生活事件,都是经验性的事实,它们充其量只是知性的事实,而非理性的事实。

对于理性事实的所指,《实践理性批判》的八个段落值得考察。其中,第一个段落和第四个段落无法判别理性事实的具体所指,因为前者只是梗概性的提示,<sup>[3]5</sup> 后者虽说道德律提供了一个事实,但这个事实既可以是道德律自身,也可以是道德律的意识或者对自由意识。<sup>[3]56-57</sup>

第二个段落出现了理性事实的两个候选项:道德律的意识、道德律。“我们可以把这个基本法则的意识称之为理性的一个事实……我们为了把这一法则准确无误地看作被给予的,就必须十分注意一点:它不是任何经验性的事实,而是纯粹理性的惟一事实”。<sup>[3]41</sup> 奇怪的是,纯粹理性的事实是惟一的,这就暗示道德律和道德律的意识之间存在某种可以统一的关系。

第三个段落也提供了两个候选项:“德性原理中的自律”“对意志自由意识”。“这个分析论阐明,纯粹理性是实践的,亦即能够独立地、不依赖于一切经验性的东西而规定意志——虽然这个阐明是通过一个事实,在其中纯粹理性在我们身上证明它实际上是实践的,也就是通过理性借以规定着意志去行动的那个德性原理中的自律。——这个分析论同时指出,这一事实是和对意志自由意识不可分割地联系着的,甚至与它是毫无二致的。”<sup>[3]55</sup>

其他段落中的理性事实都是指道德律。第五个段落:“甚至道德律也仿佛是作为我们先天意识到并且是必然确定的一个纯粹理性的事实而被给予的”<sup>[3]62</sup>; 第六个段落:“一个纯粹实践理性的客观实在性,在先天

的道德律中仿佛是通过一个事实而被给予的”<sup>[3]74</sup>；第七个段落：“我们首先必须把这条原理按照其起源的纯粹性甚至在这个日常理性的判断中加以验证和辩护，然后科学才能够把这条原理把握在手，以便对它加以运用，仿佛它是一个先行于一切关于其可能性的推想和一切有可能从中引出的结论的事实似的”，<sup>[3]125</sup>“这条原理”是指道德律；第八个段落：“我们要能在一个现实的场合下仿佛通过一个事实来证明，某些行动不论它们现在是现实的还是仅仅被要求的、即客观实践上必要的，都是以这样一种原因性（智性的、在感性上无条件的原因性）为前提的。……但这条原理不需要做任何寻求和发明；它早就存在于一切人的理性中且被吸纳进他们的本质，它就是德性的原理”，<sup>[3]143-144</sup>“德性的原理”也是道德律。值得注意的是，这四个段落都用了“仿佛”这种貌似不确定的语气。

可知，理性事实的候选项有四个：道德律的意识、道德律、自律和对自由的认识。然而，对自由的认识不是理性的事实，因为这种认识并不具有自明性，根据先验观念论，我们不具有对自由进行智性直观的能力。并且，自律可以归并到道德律中，<sup>①</sup>因而它不是一个独立的候选项。这样一来，理性的事实只能在道德律的意识和道德律之中。由于纯粹理性的事实是惟一的，因而道德律的意识和道德律都是理性的事实，两者在某种意义上可以统一起来。

不过，有几个问题需要澄清：道德律和道德律的意识究竟是什么关系？既然对意志自由的认识不是理性的事实，康德为什么说它与事实毫无二致？既然道德律作为理性的事实具有自明性，康德为什么要用“仿佛”这种不确定的语气？

对于道德律和道德律的意识的关系，阿利森认为道德律的意识是身处道德律之下的意识；<sup>[4]353</sup>杨云飞则认为道德律的意识是道德律的作用方式，道德律用它来约束行动者。<sup>[6]90</sup>在他们看来，前者相当于一客观的规律，后者则是行动者对这条规律的主观意识。易晓波则主张二者就是一回事，因为道德律本身就是一种表象、意识，因而它就是道德律的意识，“‘道德律’这一纯粹理性的表象具有自相关性，即实际上就是对道德律的意识；说道德律是纯粹理性的一种意识、表象，就相当于说，在纯粹理性中意识到了道德律”。<sup>[7]75</sup>其实，他所说的道德律的意识是作为意识的道德律。

道德律作为内心的一条规律，被理性强加到行动者身上，使他意识到道德律的约束作用。这种强加具有客观实在性，不管行动者是否知道道德律的内容，也不管行动者是否接受道德律的约束，他总是意识到有这么一种约束作用，道德律的意识的的作用就体现于此。诚如阿利森和杨云飞所言，道德律和道德律的意识确实存在主客观的差异，但这种差异只是描述的视角差异而已。对于行动者而言，道德律和道德律的意识总是联系在一起，只要行动者被道德律约束，他必然会意识到这一点，无论是否接受这种约束；反之，只要行动者意识到道德律的约束作用，他必定被道德律强加在自己身上。从这个意义上讲，道德律和道德律的意识可以被看成是一回事，就好像饥饿和饥饿感被看成一回事一样。

所谓对意志自由的认识和理性事实毫无二致，并不是说前者就是后者，而是说两者不可避免地结合在一起。道德律作为理知原因与行动之间的联结，以应当的形式表现出来，它通过道德律的意识，使得行动者意识到应当进行某些行动，由于应当蕴涵着能够，而能够意味着对自由的认识，因而道德律就与对自由的认识结合起来了。能够之所以意味着对自由的认识，是因为能够使行动者获得了自主性，让他意识到自己拥有开启一个后果序列的能力，这就是对自由的认识。<sup>[6]89</sup>

康德之所以在某些段落说道德律仿佛是个理性的事实，是因为道德律对于思辨理性来说是不可解释的，“我们虽然不理解道德命令式的实践的无条件必然性，但我们毕竟理解其不可理解性”。<sup>[8]</sup>由于道德律本身不

① 杨云飞将康德哲学语境中的自律划分为三种含义：定言命令的自律公式、最高的道德律、积极的自由。根据他的分析，此处的“自律”不可能是自律公式，因为在《道德形而上学的奠基》之后，这个用法就没再使用过，它也不可能是积极的自由，因为自由不是事实，因此，这里的自律只能是道德律。参见武汉大学杨云飞的博士论文《定言命令研究》第85页。

可理解,而我们又理解它,因而不得不采用一种象征和类比的方式,“仿佛”正是表达了象征和类比的含义,这样一来,道德律在理性的事实和仿佛之间就不存在任何矛盾。

## (二)自由的实在性

在《实践理性批判》序言中,康德明确交代了道德律和自由的关系:自由是道德律的存在理由(ratio essendi),这里的“存在理由”就是必要条件,亦即“假如没有自由,则道德律也就根本不会在我们心中被找到了”。<sup>[3]2</sup>因此,自由作为道德律的必要条件,可以表述为:如果有道德律,那么有自由。这就是确立自由的实在性的大前提,这个前提在三处重要文本中均有体现。

假如我们被要求应当做某事,我们就能够做某事。<sup>[3]40</sup>

亦即“应当”意味着“能够”。这里的“应当”是应当绝对地以某种方式行事,因而它是道德命令的形式。而能够则意味着“在这方面凡是想要做的,他也就能够做到”,<sup>[3]50</sup>它体现出行动者的自发性,这正是自由的基本含义。因此,“应当”意味着“能够”可以改写为:道德律意味着自由,即如果有道德律,那么有自由。

道德律实际上就是出于自由的原因性的一条法则,因而是一个超感性自然的可能性的法则,……道德律规定的是思辨哲学曾不得不任其不加规定的东西,也就是其概念在思辨哲学中只具有消极性的那种原因性的法则,这就第一次使这条法则获得了客观实在性。<sup>[3]63</sup>

“这条法则”指的是自由法则。道德律是以自由为前提的法则,自由本身也是一条法则,道德律使得自由法则第一次获得了客观实在性。

我们要能在一个现实的场合下仿佛通过一个事实来证明,某些行动不论它们现在是现实的还是仅仅被要求的、即客观实践上必要的,都是以这样一种原因性(智性的、在感性上无条件的原因性)为前提的。<sup>[3]143</sup>

理性的事实可以证明,某些应当的行动以自由为前提,“前提”可以被理解为必要条件,自由是道德律的必要条件。

因此,自由的实在性论证如下:

- 1)如果有道德律,那么有自由;
- 2)有道德律;
- 3)因此,有自由。

第一个前提等同于自由是道德律的必要条件,由上述文本确保;第二个前提由理性的事实确保,由于道德律作为理性的事实具有无可置疑的实在性,因此,结论是自由具有客观实在性,尽管是实践的客观实在性。

通过论证而获得客观实在性的自由不仅是实践意义的,而且是先验意义的。也就是说,这里的自由就是思辨领域中悬设的自由理念,它与那个对知性规则进行调节的自由是同一个自由。这一观点至少有三处文本依据。

没有这种唯一是先天实践性的(在最后这种真正意义上的)自由,任何道德律、任何根据道德律的责任追究都是不可能的。<sup>[3]132</sup>。

这里的自由就是先验自由,它明确指出,道德律的必要条件是先验自由。

自由在思辨理性的一切理念中,也是唯一的这种理念,我们先天地知道其可能性,但却看不透它,因为它是我们所知道的道德律的条件。<sup>[3]2</sup>

自由显然是先验意义的自由,由于它是道德律的必要条件,因而通过道德律所演绎出来的自由就是它。

这个空的位置现在由纯粹实践理性通过在理知世界中的一个确定的原因性法则(通过自由)而填补了,这就是道德律。这样一来,虽然对于思辨理性在它的洞见方面并没有丝毫增添,但却给它那悬拟的自由概念增加了保障,这个概念在这里获得了客观的、虽然只是实践的但却是无可疑的实在性。<sup>[3]65</sup>。

这段话表明两点,一是通过道德律演绎的自由是“悬拟的自由概念”,也就是思辨领域的先验意义的自由;二

是演绎所赋予的不是诸如知性范畴的那种经验性的实在性,而是实践的客观实在性。实际上,实践领域演绎的自由和思辨领域悬设的自由是同一个理念,实践意义和先验意义的区分只在于视角的差异。

不过,还有几个问题需要考虑。首先,罗尔斯反驳道:“道德法则作为一个理性观念仅仅是一个观念,像不朽的观念和上帝的观念一样,它本身缺乏客观实在性,所以不能应用于任何对象。所以道德法则自身不可能是理性事实”,<sup>[5]351</sup>他在质疑道德律作为理性事实的合法性。对此,康德曾明言,“道德律的客观实在性就不能有任何演绎、任何理论的、思辨的和得到经验性支持的理性努力来证明,……但这种实在性仍是独自确凿无疑的”。<sup>[3]62</sup>其实,道德律凭借道德律的意识的辩护,其客观实在性已经得到了保障。

其次,自由理念似乎在思辨领域已经获得了某种实在性。康德在“先验辩证论附录”中说道,“既然每个先天地为知性确定其运用的通盘统一性的原理,虽然只是间接地,也对经验对象有效:那么纯粹理性的诸原理对这个经验对象而言也将具有客观实在性”。<sup>[1]521</sup>既然如此,为什么还要通过理性的事实在实践领域确立自由的客观实在性?自由理念能够通过知性规则间接地作用于经验对象,它对现象具有调节性的运用,因而从这方面看,它具有客观实在性。但是,自由理念在思辨领域仍然是悬拟的,因为它在调节性的意义上具有的客观实在性,是建立在理性的设定的基础上的。理性出于知识的系统的统一性的要求,不得不将因果性范畴作超验的运用,这才将自由理念给设定下来。正是在这个设定的前提下,自由理念才对知性规则具有实在的运用。因此,这种实在性是为了某种意图进行设定的结果,因而不同于实践领域那种真正的实在性,后者是通过一个独立的前提推出来的。

#### 四、康德捍卫自由的总体论证

康德捍卫自由的方式同别人的不一样。其他人所持的自由要么存在,要么不存在,但在康德的先验观念论中,自由一极的存在方式比较特别,它区分了两个层次:思辨领域的可能存在和实践领域的现实存在。可能存在与不可能存在是相对的,它只是为了避免自由被自然机械论所吞噬。自由之所以是可能的,是因为它作为一个先验理念的消极作用,经验无法对它进行证实或证伪,换言之,它处于知性范畴的管辖范围之外。因此,思辨领域的表达式为:即便自然因果性为真,也可能存在自由。但这种自由毕竟只是可能的,它还可能不存在,因而它并没有真正得到捍卫。于是,康德接下来从另一个途径来确立自由的实在性。在实践领域,他明确提出:自由是道德律的必要条件,而道德律自身作为理性的事实,具有无可置疑的实在性,这就确立了自由的实在性。由于在实践领域获得客观实在性的自由同思辨领域的先验自由是同一个自由,因而思辨领域那个可能的自由就被断定下来,确实存在。至此,自由才在自然因果性的图景中得到捍卫。

去掉两种品格和理性的事实带来的细节,康德捍卫自由的总体论证可简化为:

- 1)如果有自由,那么它不会与自然因果性相冲突;
- 2)有自由;
- 3)因此,自由不会与自然因果性相冲突。

第一个前提是自由的可能性论证的结果,第二个前提是自由的实在性论证的结果,因此,结论得证。其实,康德对自由的捍卫很简单:同一个行动既能够通过自然科学进行解释,又是自由的。但自由本身是无法进行自然性解释的,它不是科学知识,一旦追溯自由主体的先行原因,他就不再是自由的了。康德要做的是,确保自由一方面确实存在,另一方面又是不可知的。正是在这个问题上,康德提出了自己的独到见解——先验观念论。通过给知识划界,他将自由推向彼岸世界,这就确保了其不可知性,接着,他又通过道德律将其确立起来。他的结论恰当地抓住了一个直觉:自由是不可知的,但我们愿意相信它是存在的。康德的这种捍卫之所以复杂,只是在于他为此提供的辩护理由,这个理由是一整套理论体系。