

# Kants Kritik der reinen Vernunft



[Kants Kritik der reinen Vernunft 下载链接1](#)

著者:Otfried Höffe

出版者:人民出版社

出版时间:2008年

装帧:Gebundene Ausgabe

isbn:9783406509193

前言

第1章四条理由

第1. 1节历史意义

第1. 2节一种可供选择的基础哲学

第1. 3节认识的世界主义

第1. 4节（自然）科学时代的实践哲学

第一部分更加完备的规划

第2章创新与传统

第2. 1节知识服务于道德

第2. 2节窘困的求知欲

第2. 3节法理批判

第2. 4节经验的哲学

第2. 5节取代自然化吗？

第3章通过主体性的客观性

第3. 1节作为科学的哲学

第3. 2节认识的革命

第3. 3节显相自身就是真实的

第4章哲学的科学理论

第4. 1节决定性的问题

第4. 2节在科学的关联整体中

第4. 3节此岸的超验性

第4. 4节三种异议

第5章第一个过渡性结论：关于规划

第5. 1节没有语言批判的哲学？

第5. 2节世界主义的关切

第5. 3节认识的尖峰漫步

第二部分只有人才需要数学

第6章直观的哲学

第6. 1节反对轻视感性

第6. 2节单纯的空间性与时间性

第6. 3节两种优先性

第6. 4节没有经验的感性

第7章先验几何学

第7. 1节数学、元数学与形而上学

第7. 2节数学包含先天综合吗？

第7. 3节先验空间的不确定性

第8章第二个过渡性结论：感性与世界

第8. 1节超越实在论选择的理念论

第8. 2节只有人才需要数学

第8. 3节面对坠崖危险的尖峰漫步

第三部分先验语法

第9章范畴

第9. 1节一种新的逻辑

第9. 2节纯概念

第9. 3节判断表

第9. 4节范畴表

第10章辩护

第10. 1节证明的目标

第10. 2节先验的自我意识

第10. 3节附论：康德—笛卡尔

第10. 4节在经验的界限内

第11章未完成的演绎

第11. 1节第三种能力

第11. 2节辅助性的判断力

第11. 3节先验图型

第12章第三个过渡性的结论：知性与世界（一）

第12. 1节基本概念

第12. 2节三重真理

第12. 3节对自然主义的批判

第四部分先验的自然规律

第13章数学化

第13. 1节先验原理

第13. 2节直观

第13. 3节知觉

第14章物理学化

第14. 1节实体：持存性

第14. 2节因果性

第14. 3节经验思维

第15章第四个过渡性结论：知性与世界（二）

第15. 1节反对对于外在世界的怀疑

第15. 2节自在之物

第15. 3节没有数学就没有科学

第15. 4节概率论能够取代因果性吗？

第五部分形而上学之后的形而上学

第16章建构性的解构

第16. 1节重新评价辩证论

第16. 2节三种错误推论

第16. 3节幻相中的真理

第17章精神的批判哲学

第17. 1节先验心理学

第17. 2节幻想的物化

第17. 3节论身心二元论

第17. 4节备选的方案

第18章宇宙论的矛盾

第18. 1节建构性的怀疑

第18. 2节先验的解答

第18. 3节论世界的开端与可分割性

第18. 4节宇宙论的自由还是实践的自由?

第19章先验神学

第19. 1节整全的范式转换

第19. 2节新的上帝概念

第19. 3节摧毁一切上帝的证明

第19. 4节复活（普兰汀加）？

第20章第五个过渡性结论：理性与世界

第20. 1节三条研究原则

第20. 2节令人惊异的批判的完成

第20. 3节形而上学还是实证主义?

第六部分认识的普遍主义

第21章从理论理性到实践理性

第21. 1节法律取代数学

第21. 2节道德

第21. 3 ‘节合理的希望

第22章体系与历史

第22. 1节建筑术

第22. 2节世界概念与学院概念

第22. 3节哲学考古学

第23章康德的隐喻

第23. 1节 “分解物质”

第23. 2节 “内在的环环相扣的结构”

6康德的《纯粹理性批判》

第23. 3节 “谎称新陆地”

第23. 4节 “倒塌了的大厦的废墟”

第23. 5节 “在真空中飞行”

第23. 6节 “诉讼取代战争”

第24章回顾与展望

第24. 1节再先验化

第24. 2节颠覆性的肯定

第24. 3节超主体性

第24. 4节一个认识与道德的世界共和国

作者介绍:

现代思想拥有大量的杰出著作。然而依然还有一个文本占据着特殊的地位。在现代哲学的奠基性的文献中，有一部著作如此地突出，以至于它就意味着这一基础。这就是康德的《纯粹理性批判》，按照叔本华的说法，它甚至是“曾在欧洲写下的最重要的书”。下面的评价至少对于现代哲学来说是切中实际的：不论人们想到的是理性的自我批判，还是主体的转向，抑或是那些数不尽的论断（从关于先验“我思”及数学作为自然科学语言的先天综合到对于所有上帝存在证明的批判）——只要他研读康德的《批判》，他就对自那时以来的哲学的根源了然于心。

上述这些论断不仅具有异乎寻常的重要性，它们也符合普遍流行的正统的教程，这些教程只是将康德的这一著作归入理论哲学。众所周知，这位柯尼斯贝格的哲学家写下了三大批判。此外，他还宣称，理性的全部关切归结为三个问题：“1. 我能够知道什么？2. 我应该做什么？3. 我可以希望什么？”（B 832

以下）。显然，第二批判，即实践理性的批判探讨的是第二个问题，因为实践理性涉及的是应当。这就导致了这样一种看法：第一批判只是与追问知识的第一个问题相关的。然而，第三批判，即判断力的批判也只是在限定的意义上适合于第三个问题，因为它的有机体和美的哲学是与希望毫无干系的。因此，我提出另一种可能性，这就是我的非正统的解读：第一批判针对的是所有三个问题，这部著作因而就是一种哲学科学的百科全书。但是，与法国的《百科全书或科学详解辞典》（*Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences*）不同，它不是由一个近 150 名作者组成的“文人学会”（*société de gens des lettres*

）撰写的，而是由唯一一位思想家写就的。道德在此具有最终的决定作用：《纯粹理性批判》诚然探究知识，此外还有希望，但这两方面的研究都是为道德服务的——将我的非正统的解读极端化，就是这样一种异端的解读。

这样一种抱负对于西方思想来说虽然意味着一个极端重大的事件，然而并不是一场纯粹的革命。因为近代早期的哲学厌倦了经院哲学毫无益处的吹毛求疵，试图全面更新科学与艺术，并将这种更新服务于实践。弗兰西斯·培根的《科学的伟大复兴》（

) 已经将人类的福祉当作自己的责任。法国的“百科全书派”将此责任上升为这样一种期待：即全部的知识将会使“我们的子孙不但变得更有教养，而且同时还会变得更加善良与幸福”。康德自己证实，卢梭对于这种期待的尖锐的抨击使他摆脱了最初对于科学的过高估价（《关于美感与崇高感的考察的评论》，XX 44<sup>\*</sup>）。但是，就此意义来说，与几乎所有解释者的期待相反，《批判》开始于一种实践的、而非理论的关切。这一点在置于第二版之前的拉丁文题辞中清晰可见，可惜人们大多忽略了这段文字。

康德摘取的这段文字不是来自卢梭，而是引自先知式的科学政治家弗朗西斯·培根。因为与卢梭相反，康德并没有将他对实践的关切与对于科学的抨击联系在一起，而是像培根那样，将之与对科学的敬重联系起来。但是，培根只是以实践的名义对科学的复兴进行了规划，康德则将其实际地付诸实施。正如人们所了解的那样，也是由于自培根以来科学已经取得了巨大的进步，康德因而将他的伟大复兴限制在科学的一个小的分支上，即限制在哲学上，并把其基础的部分称为“形而上学”。

像培根一样，康德打算终结一个无休止的错误。但是，他首先将此意图与“一切反对道德与宗教的异议”联系起来，他要“通过最清晰地证明对手无知而在所有未来的时代结束”这些异议（B xxxi）。培根从功利主义的角度来理解人类对于利益与声望的关心，与之相反，康德则是从严格的道德意义上来说的。这是第一项创新。

《批判》的这一道德的中心目标绝不是在第二版中后加上去的，而是在第一版中就已经是统领一切的了。但是，由于康德是在接近著作的尾声、即“法规”和“建筑术”中才强调这一目标的，所以它依然常常不被人重视。为了避免放在一部长篇巨制的结尾而为人忽略的危险，这一目标在第二版的一开始就得到了强调。然而，这样一来，康德的这部著作似乎是在服侍两位主人：一方面是在“题辞”和“法规”间占据主导地位的对象，即知识，另一方面是“法规”与“建筑术”的附加的主题，即行动，在此也就是道德。

这种表面上的双重服侍许可了两种说辞：要么是这位主人优先，要么是另一位主人优先。按照正统的、理论第一性的解读，康德首先力图效力于知识；但是，他满意地认识到，此种效力也有助于道德——这就补充上了非正统的解读。按照第一种解读，为道德效力是第二位的和补充性的。因为这种解读说，《批判》用数百页的篇幅来探究纯粹理论性的课题，它们是关于客观认识与哲学作为科学的分析与辩护的课题。但是，理性最终探讨的“终极意图”

涉及到三个对象——意志自由、灵魂不朽和上帝存在——康德明确认为理论的关切对于这些对象是十分无足轻重的（B 826）。

）。相反，那些要连根铲除像唯物论、宿命论和无神论这样的普遍有害的学说（B xxxiv）

）的实践的、乃至公共的关切才是伟大的。因此，第二种解读，并不是仅仅把实践看作是补充性的，而是将实践视为至上的。恰恰是这一异端的解读具有优越性。按照这种解读，效力于知识对于那个实践的根本目的、即“道德”来说只是手段（当然是不可或缺的），因为只有那个目的本身“在建构我们的理性时才是真正”有效的（B 829）。

虽然是一种手段，不论是知识还是知识的理论的确都可以被工具化；但是，撇开道德所具有优先地位不说，知识的严格概念、即科学依然保持着其自身的价值。抛开康德的定言命令，它从来不单单是手段，而且也总是目的。《批判》是从哲学的认识论着手的，它不但全面地、而且以迄今堪称典范的严格和彻底，详尽阐述了导言和全部四个部分的前两个部分，即“感性论”和“分析论”，这两个部分探究了任何一种客观的认识一般得以可能的条件。第三个部分，即“辩证论”，展示了探求客观知识的条件，即任何一种研究的原则。即使是第四部分，即“方法论”，虽然探讨了道德，但只用了几乎不到三分之一的篇幅，其余则都围绕着认识理论。

让我们粗略地回忆一下这一认识理论：康德分析了两条路线，这两条路线几乎从哲学的开端直到今天一直在激烈地进行着斗争。首先，他站在经验论这条路线的基础之上。带着对另一条路线、即唯理论的嘲讽，他声称，至少从时间上来说，“我们所有的认识都开始于经验”（B 1）。

）。但是，这一时间上的开端并不是与实际的起源同时发生的。针对经验论专断的要求，康德断言：“即使是我们经验认识，也是由我们通过印象所接受的东西和我们自己的认识能力（仅仅受感性印象的诱发）从自身提供的东西所组成的一种复合物”（B 1）。《批判》通过这一论断开辟了一条超越唯理论和经验论的道路。这第三条道路是受这样一种思想决定的，即所有的知识都需要一种在先的知识（Vorwissen）、即先天的东西，而且不是单纯下述这种相对的在先的知识：“谁若挖他房子的地基，他事先就会料到，这房子会倒。”康德的第二项创新同时也是与当今占统治地位的经验主义认识理论的对立之点：所有的经验都受制于绝对前经验的条件，受制于绝对先天的东西。

在这种绝对先天的东西之内，康德区分了无争议的分析的部分与有争议的综合的部分。一个分析性陈述，比如说，任何单身汉都是未婚的，其优点就在于真值性标准。真值性只有借助于逻辑规律和语言的意义规则才能得到决定。其缺点在于：人们只能对认识进行说明。相反，在先天综合的情况下，人们能够扩展认识。但是，这种可能性原则上是有争议的。唯理论（对于康德来说尤其是指莱布尼茨）认为先天的理性真理是分析性的；与此相反，经验论（如休谟）只认识事实：即“实际的事情”（matters of fact）与“观念之间的关系”（relations of ideas，《人类理智研究》IV 1）。康德消除唯理论和经验论的对立，决不是通过妥协来实现的，而是通过他的第二项创新，即先天综合这一崭新的、同时也是非同寻常的认识方式来实现的。

为了说服怀疑论者信服这一不同寻常的认识方式，康德解释说，它根本就没有什么特别，因为它存在于那些得到高度认同的科学之中。《批判》中对应于数学的第一部分与对应于物理学的第二部分表明，如果没有先天综合，二者是根本不可能的——这是康德的第三项创新和又一个对立之点。但是，上述的主导动机、即道德在此又保留在何处呢？正统的教程仅仅把先天综合视为一种（认识）理论的概念。实际上，它也具有实践的意义。原因在于，按照康德的说法，诸如助人为乐这样的道德命令的有效性是独立于这里起关键作用的经验的，是独立于感性冲动的。而且，由于这些道德命令教导我们以新的东西，道德——这是康德的第四项创新——从方法上来看就具有了先天综合的名分；康德的第二项伟大创新因而进入到道德中。

但是，康德首先探讨数学这门一直对哲学具有独特魔力的科学。以演绎的方式从少数的公理或定理推导出一个完整的“体系”，如“几何学原理”（mos geometricus），这样一种尝试在康德之前的时代甚至成为最高的理想。康德并不屈从于这种唯理论的迷惑，也不因此追随严格的经验论而将数学视为一门经验的科学，即使是一门高度抽象的科学。然而，他把数学看作是一门成功科学的楷模，此外它还是所有自然科学的基本语言，特别是与经验论相对，是地地道道的理性认识。但是，数学特定的形态则是哲学所不接受的，因为：“哲学认识是由概念构成的理性认识，数学认识则是由概念的建构所构成的理性知识”（B 741）。

对于认识来说，第五项创新的基础形成了康德新的、甚至是革命性的对于感性的理解，在此基础上，又形成了康德革命性的、更加新颖的数学理论。众所周知，《批判》由以开始的“感性论”探讨的并不是美的艺术，而是 *aisthēsis*，即感性或直观。在这个理论中，康德彻底反对迄今仍占统治地位的唯理论对于数学的理解。也就是说，他首先不是将数学纳入概念的世界，而是纳入直观的世界。正如他在下面这个数理几何学的例子中所指出的那样，这个例子肯定是纯粹的、严格的前经验的直观：我身外环绕的空的空间。

康德完全承认，几何学中存在着分析性的（“同一性的”）命题，“例如  $a=a$ ，即全体与自身相等，或者是  $(a+b)>a$ ，即全体大于其部分”。但是，这些命题只是形式的推论规则，因而并不是几何学所特

有的。相反，真正的、几何学特有的命题是这样一种命题：“两点之间直线最短”（B 16）。

显然，康德通过这样一些范例进入到一个危险的领域。如他所说的那样，空间只有三个维度（B 41），两点之间只能有一条直线（B 204），三个点在任何时候都处在一个平面上（B 761）。

），然而这些范例适用的是欧几里德几何学。但是，我们在学校里就已经知道，这些命题在其他几何学中是无效的。康德的几何哲学是否证明其自身已经无可挽回地过时了？由此带来了这样的后果：尽管《批判》声称拥有永恒的真理，但其永恒性的资格已经因科学的进步而归于破灭。

人们可以尝试通过以下的方法将《批判》从这种令人失望的评估中“拯救”出来，即首先区分开两种空间：一种是直观给予的、欧几里德的三维空间，一种是“更加复杂的”新的数学与物理学的诸空间，然后宣称欧氏几何占据着一种哲学的特殊地位。但是，这样一种拯救的尝试既没有公正地对待康德，也没有公正地对待事情本身。

对于康德的公正的辩护是完全不同的。第一步，它放弃这一当时所知的唯一一种几何学在哲学上的特殊地位。第二步，它在评估这一放弃中发现了放弃的好处，它是一个重要的解脱：空间哲学完全摆脱了对其进行科学的研究，不论是数学的，还是物理学的。第三步、也是最后一步则以这一放弃为测锤来检测“感性论”，看看文本是否与之相符。因为康德尽管力图普遍地证明他的断言，但是他从未以列出方程的方式证明任何一个欧几里德的公理。相反，在其第一篇真正的出版物（《关于正确测算活力的想法》，1746：§§ 9-11）中，他就认为非欧几里德空间是可能的，这比高斯（C. F. Gau?，1777-1855）、波尔约（J. Bolyai，1802-1860）和罗巴切夫斯基（N.J. Lobatschewsky，1792-1856）<sup>\*</sup>的非欧几里德理论至少早了三代人。

由于《批判》的“感性论”探讨的只是所有外直观的基础，即单纯的“空间性”，因而不论是欧氏几何学还是非欧几何学都不构成它的一个部分。对于康德的规划起关键作用的纯粹哲学的空间并没有任何更为详细的规定。作为一个内容上完全未定的表象，作为单纯的空间性，它不外就是由那种我之外、包围着我的东西组成的，所有空间的表象都是以此为根据的。选择一种确定的空间表象而非任何其他的空间表象根本无需借助于哲学的空间进行。这种空间表象并不是人们可以从中推导出数学定理的数学前提。它只是构成了这样一种视域，在其中数学通过建构具有某些结构特性的空间而得以产生。

按照康德的看法，认识归功于两种能力的共同作用：一种是接受印象的能力，另一种则是对接受的这些印象进行加工的能力。被动的感性准备了一种完全未被规定的质料，主动的知性则赋予其统一性和规定性。一百多年后，一种颇有影响的哲学——逻辑经验主义认为，存在着纯粹的观察材料。然而它经历了两代人的激烈争论，直至放弃了这一“所与的神话”。若是人们已经仔细读过《批判》，那么哲学史就会避开这段歧路。因为按照康德的理解，认识诚然依赖于一种在先的规定，但是它始终只出现在与知性的能动性作用这一附加物的结合之中。上述的纯粹观察实际上总是已经交织着概念的要素。这些要素完全是经验性质的，但是，正如《批判》的第二部分所证明的那样，这些要素又是以严格的前经验的要素为基础的。诸范畴，此外还“我思”和原理——这些一起构成了第六项伟大的创新——它们还是先天综合。

和今天一样，康德首先将科学理解为自然科学，并且将物理学视为自然科学的典范。物理学研究事件发生的顺序，比如：先是气温骤降，然后水才结冰；或者是先有太阳照射，石凳才变热。我们习惯上把第一个事件看作是第二个事件的原因。我们由此不但断定了随之而来的事件：比如，先有寒冷，然后才出现结冰，而且还断定了原因：因为天变冷了，所以水才结冰。但是，人们无法观察到这一“因为”，即因果关联，勿宁说，人将其作为思维模式已经一道带入观察之中了。这一单一的事件的发生顺序“自然”是经验性的，同样也是经验性的还有产生这一顺序的力量，特别是自然的规律性，在此也就是热力学或热能学的自然规律性。但是，这一因果性的思想，即人们首先借助于这些力和起基础作用的规律才将这一事件的发生顺序看作是客观的这一思想，是一个先天综合

。

然而，康德似乎是在用这一思想从另一面来否定自己，也就是说，拿他的道德的中心目标来冒险。因为，正如他所肯定的那样，道德是以自由为前提的。但是，如果周遭的自然是受因果性决定的，那么就没有给道德和自由留下空间。比如，当今就有这样一些神经科学家，他们自利贝特（Libet）<sup>\*</sup>

实验以来就宣布了一条重大的消息：因果性与自由是相互对立的。可是，我们作为哲学家对于这一重大消息并不感到惊讶，因为我们知道，这一消息老早就以各种不同的改头换面的方式被公布出来了。

康德既是一位真诚的思想家，同时也是一位彻底的思想家。虽然他最终关注的是道德，并认识到道德是系于自由之上的，但他一开始就申明了自由与因果性的矛盾。他不是去掩盖这一矛盾，而是诚实地承认它。他甚至在理性本身中发现了矛盾的根源——他的彻底性就在于此。这一发现——第七

项创新——无疑意味着对于人类的贬低。因为人在宇宙中由以享有特殊地位的理性证明自身是自相矛盾的。从前的诸科学的女王，即也被称为形而上学的基本哲学，证明自己不过是无休无止的争吵的战场（A viii）。

争论在哲学中并不新鲜，而且还是有益的，因为它不止出现在暂时性的观点之间，甚至也出现在深思熟虑的看法之中。因此，人们既不能指责其犯了一种错误或中了语言的魔法——康德在此比分析的语言哲学更加彻底——，也不能通过完善这些看法来平息冲突。有关的争论根植于一种内在于理性中的断裂性，根植于一场充斥于唯理论与经验论之间的理性的内战。

在《批判》的第三部分“辩证论”中，康德还发现了进一步的矛盾，并将其置于一种系统的关联中，最终听凭现在是多重矛盾的内战在理性的范围内自行发展。众所周知，在当今的哲学中，除了分析的思想之外，大致还有解释学和后现代性理论。这些哲学，比如利奥塔（Jean-Francois Lyotard），以解构迄今汇总知识的宏大叙事为自豪。关于人类不断解放的思想被揭露是一种谬误。一般说来，对于多数认同的一的渴望应当消失。

实际上，这种解构并不是由后现代理论发明的，也不是由其榜样尼采发明的。勿宁说，在很久以前，在启蒙的鼎盛时期同时也是转折时期，它就已经由康德开始了。因为他的《批判》摧毁了全部特殊的形而上学，即那种流传已久的关于灵魂、自由和上帝的哲学。与后现代性理论相比，尽管康德是建设性的，但他表明自己甚至更具革命性。因为他并不满足于一种（全面的）解构，勿宁说，他最终将流传已久的哲学转换为了一种自然科学的研究理论，此二者不论是对于自然科学的研究激情还是对于其基本的界限都能予以公允的对待。同时他又消除了后现代性理论肤浅的非此即彼的抉择：要么是一，要么是多。理性所统辖的研究寻求的是两者：按照同质性原则的一和按照特殊分类的多，此外还根据连续性原则寻求一与多的联系。康德的第八项创新就在于对这种向三个维度开放的自然研究进行辩护，此外这一研究还给道德理性保留了权利，甚至使之以某种方式成为必不可少的。

然而，如此这般的一个论证目标不禁让人提出这样一个问题：如果最终取决于道德，并在第三部分为其腾出了位置，那么为什么需要这样一条漫长的道路，甚或是穿越第一部分与第二部分的弯路呢？对于这一问题要分为两个部分来回答：如果没有因果性理论，即第二部分，人们认识不到与自然的尖锐对立；如果没有感性理论，即第一部分，人们就不知道，感性对于所有认识都是不可或缺的。缺少了感性，人们根本无法前后一贯地思维。但是，并不存在仅仅是关于被思考的对象的认识；谁若接受相反的立场，他便受一种幻象、甚至是一种海市蜃楼的蒙蔽：他认为要在根本没有什么东西可认识的地方去认识。

让我们以最简略的方式回顾一下自然的因果性与自由的对立：一方面，根据经验论的看法，自由是不存在的，因为世界上的一切都只是按照自然规律发生的。与之相反，唯理

论宣称，除了自然规律的因果性用来说服现象之外，必定还存在着第二种因果性，即自由的因果性。因为要将某一给定的结果认作是客观的，人们必须查找其原因。但是这个结果只能被看作是客观的，即使人们找到了它的原因，人们又得去认识这一原因的原因，这样一来，说明就在无限中延续。既然人们无法贯穿无限的序列，因而给定的结果依然不能得到完满的说明，从严格意义上说依然不能被看作是“客观的”。

如果因此反过来设想第二种因果性，即自由的因果性，那么人们就在诉诸某种存在于经验之外、甚至是原则上存在于经验之外的东西。如此一来，人们就是在诉诸一种“空洞的思想之物”（B 475）；

原因在于，由于缺少任何直观的可能性，自由在世界中没有相对应的对象。作为一种自身没有原因的原因来理解，自由并不出现在经验的范围内。但是，由此得出的结论并不等同于经验论者的断言。这并不表明那样一种独断的决定论是正确的，像当今的一些脑科学家所主张的这种决定论那样，宣称自由是不可能的。只有一种方法论的决定论才是合理的，根据这种决定论，每一个事件，包括每一种行为，都要求追问背后的原因。即使是前不久脑科学家们所说的所谓意志冲动也在此之列。因而康德不会对据说是颇具革命性的利贝特实验感到惊奇。但是，人们自身既不能摆脱原因问题，也不能证明这一问题是无法回答的，这种情况只意味着一种潜在的决定作用，而不是实际的决定作用。首先，这种决定作用只适用于可能经验的范围。在此范围之外，在非经验的领域，自由依然是可以设想的——这就是康德的第九项创新。

《批判》的第四部分连同道德哲学一道正是建立在这样一个阶段性的成果之上。第三部分还详细阐述了体现人之特性的自由这一概念：正如在动物那里一样，在人的自由这里也存在着感性冲动；但是，人并不是以必然性来行动的，因为人能够产生出善与有用性的表象。按照这种善的表象涉及的范围不同，可以将（实践）的自由区分为三个阶段。虽然并不总是以下面的表达式，但《批判》中的这些逐渐截断感性影响的阶段让我们真切地认识到：

在关于善的技术表象和技术的自由那里，摆脱感性冲动的独立性局限在目的 - 手段的关系上。比如说，谁要想变得富有，他的收入就需要远远地大于支出。在实用的自由及与其相应的表象中，独立性涉及的也是与自然的中心目的的关系：财富有助于真正的福祉、即幸福吗？只有在最高的阶段，人们才能使自己独立于这一目的：目前所说的这一“道德的自由”能够弃幸福的部分于不顾。作为证明，康德并不是诉诸哲学家的特别洞见，而是诉诸“每个人的伦理判断”（B 835）

，它使道德再一次成为关注的中心；理论则相反，确切地说，不仅是认识的理论，而且还有道德的理论都被驱赶到背景中去了。每个人的伦理判断也都渴望财富，只要人们确实是光明正大、而非心存欺瞒地努力去赢取财富，此外还试图去帮助穷人，或许还力图按照伟大的赞助者的准则去行事：“谁若为富而死，谁就死于耻辱。”

康德以令人惊讶的方式给予着眼于道德来探究知识的哲学以这样一种资格，这种资格我们通常是留给实践、尤其是社会和政治领域的。他称此种资格为“世界公民的”。他由此强有力地支持了我们对于《纯粹理性批判》的异端性的导读：“世界公民的”意味着哲学，但不是因为一种跨时代、跨文化的有效性。在一种彻底的哲学那里，哲学的有效性是自明的。这种哲学被称为是“世界公民的”，因为它展示出那种道德 - 实践的益处，这种益处使《批判》成为自然科学时代的一种实践哲学。哲学的学院概念、规范概念既没有因这一道德 - 实践的益处被削弱，也没有与外界产生些许的疏离。但是，理论理性也许超出了自身，并且只有由此才能达到完成。康德不仅反对他本人早年赞同的那种为知识而知识的观点，而且也不接受许多启蒙主义者的那种乐观主义，因为这些启蒙主义者认为，人类的道德状况会通过更多的知识得到改善。第十项创新：理论理性将国王的宝座让给了纯粹的实践理性，也就是让给了道德及奠定其基础的自由。知识的优先性要给道德的至上性让路。

如果将《批判》的这些创新与其他创新总括起来，那么人们不妨借用荷尔德林的激情，将他的话（《书信》<sup>\*</sup>，235）转用到哲学上来：《纯粹理性批判》是“你必须加以研究的，那时你将没有足够

的钱去购置一盏灯与灯油，从午夜到鸡鸣的时间也嫌不够。”

目录:

[Kants Kritik der reinen Vernunft 下载链接1](#)

标签

哲学

康德

现代哲学

德语

德国古典哲学

康德研究

评论

[Kants Kritik der reinen Vernunft 下载链接1](#)

书评

-----  
[Kants Kritik der reinen Vernunft 下载链接1](#)