

启蒙的第三要义：《判断力批判》中的启蒙思想

韩水法

欧洲启蒙运动所达成的共识可以概括为一句话：在自然知识和人类事务等一切领域，理性乃是最高的原则。这个断言直接包含如下的内容：理性是一个能够进行认识并且被认识的统一体系，自然是按照理性的原则构成的并且是可以被认识的，也是可以操作的。在本文的境域里，它构成了启蒙的第一要义。但是，这种观念从启蒙时代的18世纪起就已遭到人们的抗议。在批评者看来，它所导致的最坏结果就是对人的强制，在所谓的法则及其衍生物之下，人的自由意志成了多余的、甚至有害的东西，而人本身在这样的法则面前成了被动的、附属的存在。此类批评是有道理的。因为对启蒙的这个理解所指向的是教条式的理性。这也表明，启蒙至今依然是未竟的事业，而人们对理性的理解也需要廓开新境界。相应地，启蒙的第二要义就是要持续认识理性本身，包括探索、发现和营造。这第二层意义蕴含在康德的启蒙经典定义之中。康德的第一批判和第二批判是理性自我发现、认识乃至构造的典范作品，它们展现了同一理性在经验世界的不同层面所营造的两种不同秩序。

不过，理论哲学与实践哲学虽然在经验的地盘上各自占据不同的领域，却具有一个共性：客观必然性，亦即普遍必然性。但是，它们并未囊括理性所营造的秩序的全部。对自然事物之间、人类存在之间以及这两者之间的关系，人们常以不同于自然法则和道德法则的眼光和方式予以考察，作为对象的事物由此呈现出不同的性质，呈现为不同的现象，尤其仿佛蕴含了不同于自然法则的因果性。倘若采用康德所偏爱的建筑术比喻，那么《判断力批判》所展现出来的经验自然，除了那两类最基本的法则外，原来也是被其他无限多的经验原理所规定，^①因此是一个具有多重结构的存在。换言之，康德所揭示的是一种与启蒙时代主流观念颇有异趣的观念：人们所面对的世界——并非康德的意义——同时受不同法则的支配，而不同法则造成不同领域，后者也就决定了人们要依循相应的规则来行事。不仅如此，先天综合判断，或换言之，科学知识并不覆载经验自然的一切，它并不能够说明既有现象的一切关系，亦不能够把所有现象都统一在内一致的单一理性法则的体系之内。

《判断力批判》的主题就是论证反思判断力的先天原理的可能性条件及其特征，

^① Kant, *Kants Werke*, Akademie Textausgabe, Berlin: Walter de Gruyter, 1968, V293. 拉丁数字 V 代表第 5 卷，293 代表该卷页码。以下凡引此康德全集学术版，只注明卷数和页码。

以及它与理性其他法则之间关联的途径和条件。但是，它同时展示了理性原理的多样性、不同性质原理的局限性。上述两点揭示了：理性的自我认识是有局限的，不同能力和原理之间的协调和转换存在特定的障碍。诚然，《判断力批判》的本意是要建立起理性不同领域之间协调和转换的可能性及其条件，但同时却表明各种不同的原理有相当充分的理由在不同的领域各行其是，不过，《判断力批判》也论证了理性诸多领域与不同原理之间关联的可能性和途径。这就形成了对启蒙第一要义的修正，对第二要义的深化和展开，至关重要，揭明了启蒙的第三要义：理性不仅展现为不同的能力、原理和层面，而且这些领域及其现象可以分别予以探讨；不同的理性原理之间和不同领域之间的关联在理论上或是不清楚的，但它们在现象之中却确实地建立起来了，所留下的只是理论难题。

一、《判断力批判》中启蒙定义的语境

《判断力批判》第40节（下文简称第40节）的标题为“作为一种共通感的鉴赏”，其所讨论的内容接前一节而来，即感觉的东西的可传达性。审美判断的关键就在于证明某种主观合目的性的东西，亦即当感受到对象的惬意时，可以要求他人感到同样的惬意，因此这种情感可以普遍传达。^①在康德看来，这与理论哲学有一个至关重要的差异：此种可传达性是无概念的。无概念的可传达性既是反思判断力之所以能够在批判体系之中占据一席之地的缘由，也是理解反思判断力及其原理的关键点和难点。

康德为理解这种吊诡的现象提供了框架和思路：反思判断的表达方式虽来自理性，却并非理论理性和实践理性的概念手段。在《判断力批判》“导言”的最后一节中，康德对人的心灵能力和认识能力重新做了定位，将快乐与不快的情感置于心灵的高级能力之列，与知性的认识能力和理性的欲求能力并举。每一种心灵能力都具备相应的认识能力、^②先天原理和运用领域。在狭义的认识能力一类里，判断力与知性和理性并列，是快乐与不快情感特有的认识能力。但康德没有完全确定：反思判断力究竟在心灵能力之中有何种渊源；即便在制订了心灵高级能力表后，在一般人类理性之中究竟哪一个部分是反思判断力的直接根据。在这个批判里，康德将共

^① 参见 Kant, *Kants Werke*, V182.

^② 这个表包含一个逻辑上的瑕疵。与所有心灵能力并列的项目有认识能力、先天原理和运用的领域，而认识能力项目之下包括知性、判断力和理性三种；但在所有心灵能力这个项目中又包括认识能力、快乐和不快乐的情感和欲求能力三种，而次一级的认识能力只包括知性，其他两种即快乐与不快乐的情感和欲求的能力都不在其内。人们自然会质疑，这两种等级不同的认识能力之间是一种什么样的关系？对这个瑕疵及其质疑，本文能在一定程度予以引申的解答，但看来无法从根本上予以消除。

通感引入，而将反思判断力论证为它的一部分，这说明，快乐与不快情感这个能力的来源或曰界定依然不是充分合理的。

虽然第 40 节的标题旨在强调鉴赏判断与共通感的关系，但在具体的行文之中，康德所谈的乃是一般的反思判断。在《判断力批判》之前，康德基本上没提过共通感，因为它是经验论者的重要概念，与康德的理性规定格格不入。所以，共通感与启蒙在同一语境中的出现，就值得格外关注。在第 40 节中，康德在论证反思判断属于一种共通感时，对普通人类知性^①作出了总的概括和分类，规定了普通人类知性的不同准则，并指出这有助于诠释鉴赏判断的原理。就是在这个语境里，康德就“启蒙”提出了一个与《答复这个问题：什么是启蒙？》（以下简称《什么是启蒙？》）一文不同的重要定义。对本文而言，它表明启蒙首先是一件形而上学的事情，是理性自身的性质以及理性自主的要求和体现；它透露或揭示了启蒙的第三种要义。

康德认为普通人类知性的准则有三种，即（1）自己思想；（2）在每一个或任何一个他人的位置上思想；（3）任何时候都与自己相一致地思想。^②与这三种准则相应的有三种思维方式：无偏见的方式、扩展的方式和一致的思维方式。^③人们虽然并不能够理解它们的确切意义和所指，但是可以藉此发挥出形形色色的意义来。这一点也就突出了这一分类的规定和意义，以及与《判断力批判》“导言”第 9 节高级心灵能力表之间的区别。

第一种思维方式的特点和要点在于知性的自主性，就是依照知性自身本质的法则所奠定的那些规则来认识自然。与此相反的方式，乃是把自然理解为并不遵守知性自身的本质法则，这就是迷信。在这种情况下，知性或理性是被动的和他律的，即受制于知性法则之外的某种观念。在这样一种对立的情况下，康德提出了启蒙的定义：启蒙即祛除迷信。就其前后的语境来看，该定义与《什么是启蒙？》一文中的经典定义存在一致：启蒙的本质就是知性的自主，其反面就是知性的他律。不过，两者之间依然存在如下差异。

第一，就启蒙本身的内涵而论，在《什么是启蒙？》中，康德所强调的是每个人独立自主地运用自己的知性的勇气，而其定义的核心在于自然服从于知性本身的法则，这就突显出该定义的形而上学意义。因此，虽然此处的准则也被命名为自己思想，但重点在于自然的知识是怎么样的，而在《什么是启蒙？》中重点是人

① “gemein Menschenverstand”亦可译为共同的人类知性，gemein这个词本身具有共同的、普通的、一般的和公共的等义项。“知性”在第 40 节里的用法是广义的，因此在某种意义上也等同于理性。它们以及其他相关概念之间的关系将在本文的第二部分。

② 参见 Kant, *Kants Werke*, V294.

③ 在《逻辑学讲义》“导言”第 7 节中，康德有段大体一致的文字，这可以印证该想法是康德在那个时期长期思考的内容。（参见康德：《逻辑学讲义》，许景行译，北京：商务印书馆，1991 年，第 49 页）

对于自身知性的一种态度或心态——虽然自康德之后，这一点也透露出其形而上学的性质，但自然是如何的问题则直接就是形而上学的。在康德那里以及启蒙时代，并直至今日，启蒙从根本上说是一个形而上学和认识论的问题，而非单纯的个人心理和社会政治的问题。所以，《纯粹理性批判》和《实践理性批判》乃是启蒙的基本工作。

第二，在《什么是启蒙？》里，康德论证和倡导启蒙的重点在于消除束缚启蒙的内在心态障碍和外在社会束缚，而此处是在考察和规定人类知性的不同思维方式及其准则，其要点在于分辨不同思维方式的各自领域，从而对人类知性做一个周延的划分与界定。这里始终值得重视的一点就是，在所有三种思维方式和准则里，真正的和首要的基础并从而保证知性自主的就是知性为自然立法，亦即科学认识的方式，它也奠定了心灵其他活动的理性基础。在形而上学的和认识论的意义上，它优先于其他两种思维准则和方式，因为唯有它才能确保知性的自主，或者更为准确地说，唯有它能够确保理性自主贯彻在知性的其他思维方式之中。这也正是纯粹理性本身就是实践的这一命题所承带的意义。^①

第三，一般人类知性在这个基础之上都有其运用的范围，虽然自然和自由穷尽了哲学的所有领域，但是心灵能力与经验自然一样并非二维的，而是三维的，这也正是康德可以将自由的原则用于自然的本体论根据，或者《判断力批判》之所以可能的本体论根据。既然心灵能力原本就有多种方式和原则，那么当康德将启蒙与迷信的分野限定在是否坚持第一条准则之上时，也就表明了心灵能力其他部分运用的正当性。不惟如此，康德在这里以及在整部《判断力批判》中其实也论证了此种运用的必然性和必要性。因此，启蒙的意义就并非在于一般地要求人类主动地运用理性，以及相应地限制知性在感觉经验之外的运用，而在于强调在这个基础和前提下，知性的一切其他运用都是可能的、有效的和合理的。在这样一个前提之下，人类知性的一切其他运用正是理性的使命和存在本身。在自然法则和道德法则以外的经验现象之中，无数经验规律杂乱而无系统的存在，并非理性所能够置之若罔闻的现象，它一定要将之纳入某种统一性之下，或者依笔者的观点，理性必定要在种种不同的原则和领域之间建立起彼此通达的关联。

第三种思维方式，包括第三条准则，康德说是最难达到的。这个准则可以作两种解释。其一，始终与自己一致的思维，这个要求与实践理性法则相一致。它是逻辑的和实在的要求：对任何人的行为，包括自己的行为，在任何情况下，都采取同一的准则，即思维的一致性以及相应的行为的一致性。其二，既可视作引申义，也可视为原本就包含的第二层意思：所有理性思维都必须达成一致，不过，思维方式的准则却可以不同。康德在这个语境中并没有专门提及道德问题，只是强调，第三

^① 参见康德：《实践理性批判》，韩水法译，北京：商务印书馆，2009年，第115页。

条准则也仅在将前两条准则结合起来并能够熟练地遵循它们之后才能达到。^①这不仅体现了康德在《纯粹理性批判》中所运用的一种思维方式，它把每组三个范畴之间的关系解释为递进的综合关系：第三个范畴乃是前两个范畴的综合——但此处的综合却有不同，它综合了理性的不同能力、形式乃至领域。这就开出了一个新的境界，亦即启蒙的新境界。

理性是自主的，即康德所说的永不被动的：它遵守自己颁布的必然法则而不受外在的东西支配。在这个基础之上，它的其他原理却也有其有效性范围的限制。所以，在这个语境中，理性的一致性思维也就包含如下思想：在自然法则之外的其他先天原理，甚至非先天原理，都有其适用的和自在运用的范围，但是它们在最终的意义上都必须与自然法则相一致，而不是与之相抵牾。理性在其实际活动中始终包含多种样式，从而使人们能就现象形成不同知识，理性最终能够从这些差别中找到一种自我一致思维的途径、它的可能性条件，达到这样一种思维的现实性。

上述文字是在第 40 节文本基础上对康德思想的一致性解说，其实这一节还包含许多不一致的方面。在论述了关于知性的三种准则和思维方式的思想之后，康德再度回到共通感与鉴赏判断的讨论。值得注意的是康德如下的一段话：“只有当想象力在其自由中激起知性时，而后者无概念地把想象力置于合法则的游戏之中时，表象才不是作为思想，而是作为一种合目的的心灵状态的内在情感传达了出来。”^②知性在这里依然起着重要作用。首先就是含糊的“置于”所表示的作用，其次是传达所需要的条件，即彼此交通的可能性。前者承带综合，鉴赏要通过对象体现出来；后者承带普遍性，传达的可能性依赖于理解。康德的含糊其词表明，他不确定，是知性的什么法则或概念在这里发挥作用；但他确定的是：知性确实在这里发挥作用了。这当然蕴含了矛盾，不过，只是在康德哲学的整个体系之内，矛盾才存在。

虽然快乐与不快的情感与其他两种心灵能力一样，具备认识功能和先天原理，却不能像它们一样具有自己的概念，但这个原理在康德那里却又确实存在，套用康德的话来说，这是一个理性的事实。令人困惑之点并不仅在于康德所作出的这种分别，而是如此行事的理由。根据理论哲学和实践哲学的原理，我们可得出一个初步的结论：情感的东西原本无法客观地规定，因人而异，所以就不是普遍必然的，而普遍必然的知识原本就没有可传达与否的问题：因为除非如此行事，否则认识就是不可能的。但是情感的东西，情况就极为不同：对同一个对象，每个人会有非常不同的情感体验。所幸的是，康德在这所考察的不是情感本身——人们常常忽略的一点是，康德所强调的也是快乐与不快的情感，而非其他什么一般的情感。^③这种情

① 参见 Kant, *Kants Werke*, V295.

② Kant, *Kants Werke*, V295.

③ 人们自然会质疑，审美判断力在康德那里是由鉴赏判断和崇高判断两个部分组成的，因此康德的论述并不限于快乐与不快两种。回答这个质疑其实也是很简单的：唯有快乐

感受到两项限制：第一，对自然的自由的判断——所谓想象力自由游戏而契合于知性，是指想象力总要找到并且以某种方式与某种知性法则相契合；第二，它并不是科学知识，但要以科学知识为基础和背景。它要表达人们对自然的一种不同于普遍必然的知识的感受或领会。概念作为表达工具已为科学知识所占用，倘若还能鉴赏判断所共用，那么就会与科学知识相混淆。问题就由对自然的自由想象并作出判断转变为可传达的问题：那种合目的的心灵状态的内在情感与可传达性在某种意义上是等同的，鉴赏由此而获得普遍性：“鉴赏也就是先天判断情感的可传达性的能力，而那种可传达性是与所与的表象（无概念中介地）被联结起来的。”^①

至此，我们可以理解，理性之所以是前两种思维原则和方式的综合，是因为它包含了多种形式，在一个可传达的表象里，科学知识相对简单，道德知识却已比较复杂了，因为涉及两个法则，道德法则与自然法则的契合，而鉴赏判断就要关涉多种形式——这也是启蒙第三要义的一个部分。当然，人们可以追问：当表象是以概念因而单一的形式构成时，怎么就可以确定地通过概念表达出来，而当它是以多种形式构成时，就无法以如此的方式表达出来？

在《判断力批判》“导言”第8节的开头，康德通过分析表象经验对象的根据来区别审美判断力和目的论判断力，在这里他强调，审美判断的根据是主观的，即在于先于概念的领会或把握中，那些对象形式与认识能力的契合一致，从而将直观与概念联结为一般知识。目的论判断的根据是客观的，即那些对象形式与物本身的可能性契合一致，所依照的是一个先行的并包含对象形式的根据的对象概念。^② 这里有一个不清楚但甚为重要的观念，对象形式是在概念之前就被领会的，倘若这些形式和概念都属于知性的层面，知性的多样性就特别地突出出来了。无论如何多样，知性依然是所有这些能力和形式的一般名称，它们具有同样的基本性质和作用。这就关涉康德有关一般知性和理性以及共通感的问题。

二、一般理性（知性）、共通感与启蒙

《判断力批判》“导言”第9节高级心灵能力表，第40节一般知性的三项准则，都使一个原本就蕴含在康德哲学体系中的问题凸显出来，即关于一般理性的理解和追问，这关涉康德前两个批判与第三批判之间的思想差异和演变。

我们可从两个层面上考察该问题。第一，可能的经验层面，亦即经验的自然——它虽然蕴含着经验的总体，但却是不定的总体，因为整体和世界一类概念在康

① 与不快的情感而非任何其他情感才是心灵的一种高级能力。

① Kant, *Kants Werke*, V296.

② 参见 Kant, *Kants Werke*, V192.

德哲学那里是逾矩的——这是一般理性或人类心灵能力作用的范围。批判哲学所要分析和构造的所有法则、原理和知识的现实性都依赖于这个经验的自然，因此，只有由此入手，对纯粹理性、实践理性和判断力的批判才可能，从而自然法则、道德法则以及鉴赏和目的论判断力的先天原理才能够被揭示出来。批判工作之所以艰难，原因就在于要将康德所认为的先天东西从经验之中亦即从人们的一般思想之中分离和解析出来，还原其为本来的意识结构——事实上，这也就是构造出抽象的意识的理论结构。此种解析的工作是多层次的，比如将形式从质料中抽象出来的思辨，就不同于将先天形式从经验形式中分离出来的思辨；它也是以多种维度展开的，比如综合的与分析的维度。

第二，一般理性，亦即各种心灵能力的层面。在康德体系里，无论批判进展到哪一层次的抽象，它始终面对那个包含一切能力及其形式的一般心灵能力。一般理性正是那个时代哲学探索的唯一对象。虽然批判哲学所关注的乃是认识能力及其法则、欲求能力及其法则和愉快与不快的情感及其原理，康德基本上没有对一般理性作过明确的界定，但一般理性始终是一个基本境域或前提。因为作为经验整体的世界概念是逾矩的，所以，这个更为一般的东西反而处于康德批判视野的边缘。但是，在论证和确立了经验的自然中两类必然的法则之后，措置像反思判断力这样一类不具有普遍必然性即客观必然性而只具有某种主观必然性的知识时，一般理性的问题就从视野的边缘挪到了中心地带，因为康德不仅要考虑这几种先天的知识之间的关系——判断力批判的任务之一就用来关联自然和自由两个领域，而且必须考虑它们共同的根源，同时也要在理论上为发现新的心灵能力及其原理保留可能性——而这又是经验的境域所承带的要求。

在《判断力批判》起首，康德规定了判断力批判与理性批判之间的关系。判断力批判属于纯粹理性批判的范围，而且判断力也属于纯粹理性的范围，因为它具有先天的原理，而纯粹理性就是具有先天原理的认识能力。^① 康德将反思判断力从知性之中抽取出来，使之成为一种与知性和理性并列的单独的能力，这一做法表明，理性，即便纯粹理性，它所包含的内容比康德当时所构想的要广泛，尽管哲学的基本领域只有两个，即理论的和实践的。按照康德的说法，反思判断力居于两者之间，但他的实际论述却表明，它其实是在这两个领域之上运行的——这一点对于理解《判断力批判》和本文的主旨至关重要。

人们自然会追问，康德应当意识到这一点：在以先天综合判断为内核的自然知识和道德知识，加上反思判断力的先天原理之外，是否还有其他的心灵能力及其先天原理，它们在与上述三个领域或范围有别的某个范围发挥作用？该问题也可表述为：是否还存在一些其先天原理尚未发现的心灵能力，它们构成其他种类的表象、

^① 参见 Kant, *Kants Werke*, V167-168.

甚至其他性质的对象？倘若如此，那么这就意谓，经验的范围有多广，理性的范围也就有多广，尽管有些范围的原理是不清楚的。因此，一般人类经验知识，而限于自然科学知识、道德知识以及反思判断的知识，就总是要以一般理性为前提。

康德一直用几个略有差异的概念来指称人的一般的心灵能力——它们事实上构成了康德理性批判的背景，尽管是先前所不易注意到的深远背景。在第一批判和第二批判里，最常用来指称一般心灵能力的概念是理性。在第一批判中，康德也用过几次一般理性（Vernunft überhaupt）的说法，不过，它是用来指称与感性和知性并列的狭义理性，即导致先验幻相的那种能力。^①一般理性的说法在第二批判里也出现过。^②康德也使用普通理性（gemeine Vernunft）和普通人类理性，或普通知性（gemein Verstand）和普通人类知性这样的说法。^③它们与纯粹理性对举，仅仅措置和关涉经验性的东西，用来指那些与普遍必然的知识无关的一般经验知识之中的知性或理性的运用，诚然，它也可能包含某些先天的认识，但本身却缺乏严格的普遍必然性。^④在那里，康德不提共通感。^⑤

自《判断力批判》开始，包括在《实用人类学》和《逻辑学讲义》里，情况发生了变化，这种指称所有心灵能力，包括有其先天原理的纯粹理性，以及尚未发现或没有先天原理的理性的概念愈显出其重要性。在《判断力批判》中出现了一个重要的变化，即康德用普通人类知性来指所有三种心灵能力，^⑥这与前两个批判中这个概念的用法有了质上的差别：以前是指一种具体的甚至不重要的经验性的理性——它事实上暂时无法予以确定的界说，而在这里它就具有了周延地指称所有理性的真正一般意义。在《判断力批判》里，康德还用一般心灵能力来指称各类理性能力。^⑦普通或一般知性或理性的用法在《实用人类学》和《逻辑学讲义》中都保留了下来，而且普通知性或理性与一般知性或理性也开始混用。在《判断力批判》中，康德常用普通知性或普通理性等说法，在《逻辑学讲义》中则用一般知性和理性的说法，^⑧有时它们还与一般思想等同起来。尽管这样的用法在康德的那些著作中并

① 参见 Kant, *Kants Werke*, Akademie Textausgabe III. IV, B355, B788, B824. 以下只标出《纯粹理性批判》书名及通行边码。

② 参见 Kant, *Kants Werke*, V135.

③ 参见《纯粹理性批判》，B78, B489, B528, B556, B753 等处；《实践理性批判》，V91, V128, V155 等处。

④ 参见《纯粹理性批判》，B3.

⑤ 在个别译本里，共通感也被译为常识，但常识的译法没有突出能力这一层，突出的是知识，即能力活动的结果这一层意思。

⑥ 参见 Kant, *Kants Werke*, V294.

⑦ 参见 Kant, *Kants Werke*, V196.

⑧ 参见 Kant, *Kants Werke*, IX13.

非完全一致，把握这些概念的确实意义也要依赖于具体的文本，它们并不是一目了然的。此外，第一、第二批判的用法在这几本著作中有时还会出现，即一般理性用来指与感性和知性并列的狭义理性，普通知性或理性用来指经验性的理性应用。

在《逻辑学讲义》“导言”讨论逻辑的分类时，康德认为，普通理性（自然的知性或理性）的逻辑不是真正的逻辑，它们仅有经验的法则，也只能具体地被认识。科学的逻辑乃是真正的逻辑，独立于普通理性的逻辑而运用，能够先天地被认识，但是只能首先通过对普通的知性或理性的考察才能被发现。^① 康德的这个表述从表面上来看是有歧义的，它可理解为两种逻辑的对立，抑或真正的逻辑是作为一个部分而包含在普通理性（自然知性或理性）的逻辑之中的。根据我们前面对康德思想发展及文本的分析，后一种解释的理由似乎更为充足。另一个明显的和标志性的变化就是共通感概念的使用，并且是多次的使用。它不仅与普通知性和理性及一般知性和理性并用，而且还彼此替用。

这种转变有一个明显的原因。在前两个批判时期，康德虽讨论了不同于普遍必然性知识之外的经验知识，而理性也包含一般的用法，但他除了自然和道德两种必然性知识之外，还没意识到审美知识必然性的问题，尽管已考虑了合目的性判断的问题。一旦这个领域的知识必然性得到承认，那么，其他领域的知识必然性也就有了予以承认的可能性。可能经验的范围原本就不确定。在前两个批判里，康德并不重视这种经验知识是以何种理性形式联结或构成起来的这个问题。而在后来讨论一般理性时，康德就必须考虑这些问题。这些问题的核心在于：构成其他经验知识的先天原理的可能性，亦即先天地考虑某些并非普遍必然的经验原理的可能性。^②

我们这里所关注和着力探讨的是，康德在措置上述问题以及经验原理时，依然坚持如下立场：经验原理归根结蒂来自于心灵的先天能力及其形式，或是几种形式的共同作用，例如自由游戏。这就解决了《纯粹理性批判》中一个遗留的问题：经验的知识原理的来源。虽然人们在那个语境中也不能认为，经验原理是直接来自经验而反映在人的心灵里面的。然而，因为并没有给出经验原理形成的说法，所以无数的经验原理，包括康德在“导言”里举出的知觉判断的典型例子，^③ 就成了弥漫于康德理论哲学各处的晦暗不明的死角。这并不等于说，这个问题当时没有进入批判哲学的日程，而只是强调康德当时尚未提出系统的措置方案。^④

《判断力批判》的问世表明康德对经验性知识之所以可能的问题已有了基本的理论构想，而这主要就是康德已形成关于自然的形式合目的性判断力原理的成熟的整

① 参见 Kant, *Kants Werke*, IX17.

② 参见 Kant, *Kants Werke*, V184.

③ 参见 Kant, *Kants Werke*, IV299.

④ 参见《康德书信百封》，李秋零编译，上海：上海人民出版社，1992年，第109—110页。

体设计。康德需要来考虑人类所有心灵能力的问题，亦即一般理性的问题。在这种情形之下，一般理性^①概念在意义上就发生重大变化，而几乎成为一个新概念。

共通感是第40节的主题，而这正是本项研究的引子、契机和切入点。鉴赏判断力，或者更为一般地，反思判断力都属于这类共通感。需要强调的是，共通感在康德哲学里并非仅仅涉及反思判断力，而且也关涉理性的其他能力。在这一节的一个脚注里，康德把共通感分为审美共通感和逻辑共通感，前者用来表示鉴赏，后者表示一般人类知性。^②一般人类理性就在这里与共通感关联了起来。^③既然有了审美的共通感和逻辑的共通感，那么是否存在相应的道德共通感呢？在《实用人类学》里，康德提到了一种特别的感觉：人们要克服由其自私所造成的祸害，唯一办法就是令自己的私人感（Privatsinn）服从于纪律的共通感。人之所以能够做这一点，乃是因为人是既富有创造力又有道德秉赋的理性存在者。^④我们据此可以确定，在康德看来，某种道德共通感其实也是存在的。

康德把从逻辑、道德到审美的共通感都归于一般人类理性。在《逻辑学讲义》中康德多次在普通人类理性或知性后面用括号注上共通感。^⑤在《实用人类学》里，康德指出，健全的人类知性也被称为共通感。^⑥

一般而言，共通感为康德哲学所采用及其作用的意义是复杂的。共通感虽是一个古老的概念，但在17、18世纪的欧洲，经验主义者以及其他学者用它来解释经验世界之中人们之所以能够彼此交流并达到某些共同认识和规范的根据。在理论哲学和实践哲学的领域，康德能够仅以纯粹理性为根据，不必求助于其他条件。但在这两个领域之外，人们也具有关于其他对象和事物的多种经验性知识，而依照康德哲学的基本原则，这些知识不仅是由知性连接起来，而不论它们的性质为何，并且它们也能在人与人之间传达。它们要有某种共同的主体形式为条件——每个人皆有的心灵能力。共通感作为一般理性，它是覆载纯粹理性、实践理性和心灵的其他先天能力，以及其他心灵能力的一个统称，亦是人类所有知识，或者用更为一般的说法，

① 为了方便起见，本文用“一般理性”来统称康德的“一般理性”、“一般人类理性”、“一般知性”和“一般人类知性”等术语。

② 参见 Kant, *Kants Werke*, V295.

③ 当然，也有一些特别的观点，比如 B. Longuenesse 认为康德所谓的共通感不是指外在的感觉，而非非就是在鉴赏判断中我们认知能力自然游戏的结果，即可以普遍传达的情感。（参见 B. Longuenesse, “Kant’s Leading Thread in the Analytic of the Beautiful,” in R. Kukla, ed., *Aesthetics and Cognition in Kant’s Critical Philosophy*, New York: Cambridge University Press, 2006, p. 214）

④ 参见 Kant, *Kants Werke*, V329.

⑤ 参见 Kant, *Kants Werke*, IX18, IX57.

⑥ 参见 Kant, *Kants Werke*, VIII170.

人际可传达性的主观条件。诚然，康德仍然坚持他的基本观点，即其他经验的知识虽然可以有先天原理，但因为是主观的，所以它们的有效性只能是在自然法则和自由法则的基础之上才是可以理解的和有效的。

康德关于一般理性和共通感的观点的重要性就在于，它为其他性质的具有先天原理的知识，亦即为发现和论证其他样式的构造性的心灵能力，提供了理论条件。而这些思想一起构成了启蒙第三要义的基础。^①

三、理性的多样性和一致性

康德自《判断力批判》起清楚地表达了如下的思想：人类理性是由各种不同的心灵能力及其原理组成的，它们之间的关系是可以不清楚的，它们作用或有效的范围也是可以重叠的；并且心灵能力是分为不同层次的，而以这些心灵能力及其原理为条件的知识也是分为不同的层次的，譬如，客观必然性与主观必然性，规定的判断力与反思的判断力，如此等等。现在的问题是：它们是一种全新的思想，还是前两个批判里面就已经蕴含，只是自第三批判起才将它们清楚和系统地表述出来？

康德在 1787 年 12 月 28 日致莱因霍尔德的信中说，他最近在从事鉴赏力批判。这封信至少有两点对于本文来说是相当重要的。第一，《判断力批判》中的思想是新发现的；第二，理性的能力及其原理是有新的发现的可能性的；即便它们与先前的法则相比，尚未取得足够充分的先天根据——即便如此，它也依然是自身有效的。除了上文已经指出的内容之外，在鉴赏判断的演绎中康德也指出，判断力批判所要解决的问题同样也属于先天综合判断如何可能的体系。^②这就对理解共通感提出了一个重要的启示：共通感等于鉴赏判断力以及目的论判断力，而共通感由此也纳入了先天综合判断如何可能的体系范围。这样的推论是顺理成章的。

于是，共通感也就可以从更为一般的角度来予以讨论。康德在《判断力批判》第 60 节说：“人道一方面意谓普遍的参与感，另一方面意谓能够最由衷地和普遍地传达自己意思的能力，这些特性联结在一起就构成了那适合于人性的交往性，借此

① Rudolf A. Makkreel 认为，《判断力批判》中所说的共通感只是可开发的可能性，而不是被假定的某种东西，也不是奠基性的原理。它不是人所内在具有的能力，而只是指向某种理想的共性。笔者认为，Makkreel 没有从理性本身，没有从形而上学的角度，当然更没有从启蒙的角度来考虑该问题，所以体会不到康德思想的深度。（参见 Rudolf A. Makkreel, “Reflection, Reflective Judgment and Aesthetic Exemplarity,” in R. Kukla, ed., *Aesthetics and Cognition in Kant’s Critical Philosophy*, p. 234）

② 参见 Kant, *Kants Werke*, V289。

人性就使自身与动物的限制性区别开来。”^①这是对一般人性的理解，其实也是对共通感的最为宽广的经典解释——它之所以经典，乃是因为共通感的两项最基本的因素在这里得到了准确的概括。一般理性当然也可以从这两点上来理解：参与和传达都承带某种形式的条件。

将上面两节的意思与第40节有关三种思维样式的说法联系起来，人们就可作出如下推论：所谓一般知性或理性，其实也就像纯粹理性或知性一样，都属于先天综合判断如何可能的范围内。问题的关键不在于理性的统一性，而在于心灵能力及其原理，后者是有不同的性质和运用范围的，亦即它们无论在普遍性上还是在运用范围上，都存在着层次或层面的差别。心灵能力的运用的广度和深度与经验一致，而不可能停止在某一界限内。但根据康德哲学的原则，经验的东西无法自立，除非以某种理性的形式联结起来。所以，经验的畛域就是一般理性的畛域，即共通感的畛域。

当我们讨论《判断力批判》中的启蒙观念的新发展时，要注意到《纯粹理性批判》已包含了这些新观念得以展开和变化的某些核心元素。康德在“先验演绎”中指出，自然的现象法则都必须依赖于知性的和感性的先天形式；需要经验地规定的具体法则虽然都位于先天范畴之下，但却无法从其中完备地推演出来。^②康德清楚地认识到，先天综合判断至多为自然提供了基本的和主要的法则，而这并不能囊括大千经验和所有现象。换个角度来看，科学在康德的时代面临许多不确定的领域，也就是依照康德理论缺乏必然性法则的领域，它们是某些经验法则起作用的领域。^③康德的上述观点可以综合起来理解：知性的作用是可以而且需要区分出两个不同层面，即一般的连接和必然的连接。一般的连接就蕴含一般的合法则性，规定的判断力与反思的判断力之间的区分就需要这样来理解。无疑，这种解释在康德哲学中会引出许多的深刻而复杂的理论难题。

同样的观念在《判断力批判》得到了进一步展开。经验现象的领域到哪里，心灵能力也就在那里，并且能够伴有性质不同并有差等的先天原理。第一，至少到当下为止，没有一条统一的法则能够解释世界上的一切现象，这是启蒙时代之后人们逐渐达到的认识。但这也并不意谓人们放弃了对这种法则的追求。第二，不同法则、原理之间的联系，或许正是人们最需要关注的。关切之点甚或不在于统一，而在于它们彼此之间关联和交通的可能性。这些法则和原理或许是居于康德的普遍必然的法则与最微弱的可传达性之间的东西。第三，自然的多样性并不与关联、可传达性以及普遍法则相矛盾。从不同的角度和层面来考察，自然受到不同法则的支配。如

① 参见 Kant, *Kants Werke*, V355。Paul Guyer 和 Eric Matthews 的英译本和邓晓芒的汉译本有一个同样的误译，即把与“普遍地”并列的“由衷地”(innigst)作副词解释并翻译成一个名词，从而偏离了康德的本意。

② 《纯粹理性批判》，B164-165。

③ 参见 Kant, *Kants Werke*, IV468。

此解释的可能性以及不同规律之间的关联才是人们的研究重点。它正是康德思想所蕴含的启蒙新视野。

从第三点出发，即使康德的先天法则能够保证自然知识的普遍必然性，也不能保证所有知识的内在统一性。于是，这就生发出若干牵涉颇广的问题。其一，理性不断地展开，发现新的先天原理的可能性始终存在。其二，普遍必然性的知识是现象的一个层面，而并非康德比喻所指示的是一块有限的并且不可改变的地盘。^① 康德在自述纯粹理性批判的任务时所要规定的先天知识的可能性、原理和范围之中的所谓确定范围，也必须理解为一个层面，而它应是没有界限的。

人们或因上述文字而产生疑问：理性是否因其多样性就成为一盘散沙而四分五裂？为此，我们回到《判断力批判》第40节的第三个原则。它关涉自我一致地思考与多样性原理及其两者之间的关系。心灵能力虽然有多种样式，不同原理适用于不同领域。这些领域固然呈现为自然或知识的不同层面，但就与认识相关而言，无非就是现象。它们必须通过心灵的认识能力才能呈现出来。这就使得第三原则成为可能，即始终与自己相一致去思考。它正好意谓，在各种不同的心灵能力和原理之间，关联始终存在，而这种关联的最低要求就是不在思维中自相矛盾，而最基本功用就是从—个领域到另一个领域，从—种原理到另一种原理的交通。

康德总结这三条准则说：“人们可以说，这些准则的第一条是知性的准则，第二条是判断力的准则，第三条是理性的准则。”^② 相比于《判断力批判》“导言”第9节里关于同样三种高级能力的解释，此处的说法有其独特之处。它们的差别不仅在于这里将判断力定义为从他人的立场上来思想，而且还在于下面一点。在“导言”第9节，康德解释心灵能力的三分法时说，这是出于综合的方式：第一为条件，第二为有条件者，第三为两者的综合。这个解释在这里并不贴切，因为说知性就是条件，判断力就是有条件者，而理性就是前两者的综合，无疑过于简单和机械。但是，如果用它来解释第40节思维的三个原则及其准则时，则就显得比较中肯，而含义也大大扩展了，超越了上述那种三分法的意义。同时，倘若没有第二个原则，即从他人的立场来思考，从关联的角度来理解第三个原则，则就有所牵强。第二个原则于是就成为一个契机，使关联自然而然地成为枢纽。如果还要套用三分法，那么就需要从这个角度来理解。

关于理性统一性的根据，康德著作中有两处重要文本。一是《纯粹理性批判》规定了感性与知性这两种基本能力及其特征，^③ 二是《判断力批判》“导言”第9节中心灵高级能力的分类表。在康德哲学体系之内分析和规定理性的统一性，既关涉感性、知性、判断力及理性之间的区别和联系，也关涉感性和超感性两界的区别和

① 《纯粹理性批判》，B294-295。

② Kant, *Kants Werke*, V295。

③ 参见《纯粹理性批判》，B74。

关联, 同样也关涉共通感。不仅如此, 它还需要从形式、功能、活动及结果等多方面来进行考察。然而, 在诸如此类的许多努力之下, 就理性的统一性所能获得的当是一系列的描述, 而不可能是某种实质的定义。所谓一般理性包含了如此丰富的层面, 以至于该名称本身就意味着困难和矛盾——尽管这个词语依然是无可避免的。于是, 这种多重的描述无疑难以准确和唯一地表达理性的统一性。但是, 这并不等于说, 关于理性统一性的考察是无意义的, 相反, 这种考察不仅使人理解理性在康德哲学里的复杂性和多样性, 而且也令人把握启蒙的持续性意义。

启蒙第一、第二与第三要义之间的关系, 即自然及自由法则的普遍必然性与理性的持续发现及其多样性之间的关系。康德的启蒙理论持有一个前后一致的基本立场: 自然法则之外的其他原理能够用来解释自然, 譬如自然的形式合目的性原理等, 但它们的有效性依赖于自然法则这个基础。就如道德法则的有效性或自由的实在性, 也是在自然法则的基础之上才可能和可理解。没有自然法则也就无所谓自由意志, 这是康德哲学不可动摇的基础, 也是启蒙理论的基础, 以及理解判断力批判的前提和基础。在《判断力批判》中, 各种判断力原理都在这个基础之上才有效, 并发挥积极的作用, 否则它们就会沦为迷信。这也就是康德在第40节解释三种能力之间的关系, 并且提及启蒙与迷信之定义和关系的本义。

就此而言, 关于启蒙的第三要义有两种可能的解释。第一, 这个要义即便在《判断力批判》之内也只是在既已规定的范围内的拓展。第二, 康德在发挥了启蒙第三要义所包含的那些思想之后又回到了他学说的基本立场。在“目的论判断力批判”的最后部分即“对目的论的一般评注”中, 他强调, 事实只有两种, 即要么出于自然概念, 要么出于自由概念。^① 哲学的关切所及只有两个领域、两种事实, 它们才具有普遍必然性的知识。所有其他种类的心灵能力和原理, 都无非就是在这两个基本领域之上展开和发生作用的。

倘若在自然法则与道德法则之外, 康德哲学不承认其他的规律或原理——甚至是先天的——的可能性, 尽管存在着许多尚未得到清楚解释的经验现象, 那么它也会成为一种独断论的哲学。但总体而言, 康德哲学并非独断的体系, 而启蒙第三要义表明, 这个体系不仅是开放的, 而且还预示其出路的方向。据理性批判原则, 始终存在着发现新的领域、新的心灵能力和原理的可能性。或者从时间次序上来说, 首先是新的现象被发现, 然后人们就找到了新的原理和心灵能力。但是, 不同心灵能力之间的关系, 不同原理之间的关联, 以及不同领域之间的过渡, 并不一定同时就能够得到清楚的解释和说明。诚然, 在某个限定的领域, 心灵能力及其原理或可以得到自主的论证。康德认为《判断力批判》架设了从自然领域到自由领域之间的桥梁,^② 但这种过

^① 参见 Kant, *Kants Werke*, V475。

^② 参见 Kant, *Kants Werke*, V179。

渡包含了若干并非完全清楚的部分，就如反思判断力对自然的断定一样。诚然，这并不影响这三种知识的分别的可传达性。这与今天理性的状况一样，虽然不同的法则、原理、理论和话语系统之间的联系和一致性是不清楚的，但这并不妨碍它们分别的主体际的可传达性。

笔者对康德启蒙新观念的发挥乃至一定程度上的重构，但并没有完善和扩展康德既有的理论体系的目的。本文着力阐发康德哲学所蕴含的启蒙的深层意义，从而理解和拓展理性的新的视野和使命，这并不等于要突破理性本身，而只是试图突破人们对理性理解的局限，而这种局限是人们自身所设定的限制，即把现实的理性当作理性的全部及其最后的完成。

据此推理，康德的限定依然有效，自然法则依然有其限定意义，然而，并非今天所认识到的自然法则就是自然的最终形式。因此，本文的论证就不会局限于康德的话语。康德说，自然和自由的知识通过概念的方式来表达，而目的论判断力通过规则来传达。这种方式在今天看来缺乏实用性，理由也是不充足的。但是，概念——或词语——在受到不同原理支配的知识体系里，会有不同的意义。当一种知识体系与另一种体系发生关联时，表达的转换是必然的。但人们至今所获得的认识是，并非所有的知识体系都能转换为另一种知识体系——诚然，理性或科学的统一性所要追求的正包含这样的内容。这样，康德所谓的事实就可理解为，认识能力、形式和知识体系无论如何不同，最终都要通过某些共同规则和方法关联起来，而使被观察到的自然现象得到内在一致的系统解释。事实和体系是两个关键的因素。康德在《判断力批判》序言中说，建立一个纯粹哲学的形而上学体系不仅是能够做到的，而且直接关切理性在一切关系中的运用，而这个批判就是寻找那些作为确定基础的先天原理。^① 该说法可以支持我们的诠释。

本文的研究在两个基本理论背景上展开：一是康德的哲学体系；二是对启蒙运动及其思想的某些现代批判。这类现代批判的要点建立在某些误解或者曲解之上，它们把具有理性主义性质的某种主张当作理性的全部，其中包含了相当多的非理性因素。笔者认为，对现代启蒙批判思潮的反批判，康德哲学固然能够在基本原则和方法方面提供富有成效的支持和奥援，但这应是现代人所面临的任务和解决的问题。诚然，理性在今天依然占据首要的地位，但相比于启蒙时代人们对它的展望和憧憬，情形则远没有那么理想和完美。理性非但没有形成内在一致的统一体系，反而更趋多样化，呈现更多的内在矛盾。关于康德启蒙第三要义的研究正是旨在提供思考和研究此类现象的别样方法和思路。

〔责任编辑：莫 斌 责任编审：柯锦华〕

^① 参见 Kant, *Kants Werke*, V168。