

论康德对理性心理学的批判与转化

刘丙瑞

西安电子科技大学人文学院哲学系，陕西 西安

收稿日期：2025年1月7日；录用日期：2025年2月1日；发布日期：2025年2月10日

摘要

实践理性优于理论理性的理路体现在康德对理性心理学的批判与转化中。康德对理性心理学的批判体现在：在思辨理性的范围内，理性心理学围绕自我形成的超验判断都不具备有效性。康德对理性心理学的转化体现为：立足于实践，理性就可以在纯粹道德实践的前提下将理性心理学的超验规定信其为真，而这一转化的前提是康德所做出的实践理性对自我的本体论承诺，即不可直观的自在之我在实践中是可规定性。在理论理性的范围内，批判哲学否定了理性心理学命题的知识性，但在实践理性的视域内，批判哲学又以道德律为根据肯定人们可以坚信灵魂不朽。

关键词

理论，实践，理性心理学，自我，灵魂不朽，本体论

On Kant's Critique and Transformation of Rational Psychology

Bingrui Liu

Department of Philosophy, School of Humanities, Xidian University, Xi'an Shaanxi

Received: Jan. 7th, 2025; accepted: Feb. 1st, 2025; published: Feb. 10th, 2025

Abstract

The superiority of practical reason over theoretical reason is deeply reflected in Kant's critique and transformation of rational psychology. Kant's critique of rational psychology is reflected in the fact that none of the transcendental judgments of rational psychology surrounding the formation of the ego have validity within the scope of speculative rationality. Kant's transformation of rational psychology is reflected in the fact that, as long as it is grounded in practice, reason can believe in the transcendental prescriptions of rational psychology in the context of purely moral practice and this transformation is made possible by the ontological commitment of practical reason to the self that

Kant makes, i.e., the commitment that the unintuitive self in itself is prescriptive in practice. Within the scope of theoretical rationality, critical philosophy denies the knowledgeability of rational psychology propositions. However, but within the perspective of practical reason, critical philosophy affirms on the basis of the moral law that one can have a firm belief in the immortality of the soul.

Keywords

Theory, Practice, Rational Psychology, Self, Soul Immortality, Ontology

Copyright © 2025 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 前言

理论与实践的关系向来是哲学讨论中的重要话题。一方面，任何实践活动都必须要接受理论的指导；另一方面，更为重要的是，理论离开了实践不是成为空洞的东西，就是成为僵死的东西。秉持这种观点的阿多诺认为“在康德那里，实践理性显然优先于理论理性”^[1](p. 3)。他的这一观点是中肯的。因为在康德哲学的视域(Horizont)内，“纯粹理性在实践运用中进行一种在思辨运用中它自身不可能的扩展的权利。”^[2](p. 62)不过，阿多诺没有明见的是，从理论理性到实践理性，实践理性优于理论理性的理路深刻地体现在康德对理性心理学的批判与转化中。康德对理性心理学的批判体现在：在思辨理性的范围内，理性心理学围绕自我形成的超验判断都不具备有效性。康德对理性心理学的转化体现为：只要立足于实践，理性就可以在纯粹道德实践的前提下将理性心理学的超验规定信其为真，而这一转化得以可能的前提是康德所做出的实践理性对自我的本体论承诺，即不可直观的自在之我在实践中是可规定性。实践之我或者实践理性可以归属于理知世界，而这个世界又可以充当自然世界的原型。因此，本文首先阐述康德对理论领域中理性心理学的理解及其批判，并以此为出发点，进一步揭示康德如何在实践领域对理性心理学进行转化。

2. 根源于理性的伪科学：理性心理学

2.1. 作为形而上学分支的理性心理学

“理性的理论运用所关心的是单纯认识能力的对象，而关于这种运用的理性批判真正说来涉及的只是纯粹的认识能力，因为这种能力激起了在后来也得到了证实的疑虑，即它很容易超出自己的界限而迷失于那些不可达到的对象或者甚至是相互冲突的概念之中。”^[2](p. 15)也就是说，理论理性原本只需要关心它如何能够认识对象并且形成关于对象的知识，但是它却很容易超出经验性(empirisch)界限而思索一些不可直观的、不可认知的对象，而理性心理学(psychologia rationalis)就是理性在其理论运用中超出经验(Erfahrung)所形成的。理性心理学不同于经验心理学，是形而上学的核心分支。经验心理学是关于内感官的一种自然之学，力求达到关于自我表象的经验性规律，而根源于理性的理性心理学以我为思考对象，凭借知性范畴或概念，通过理性推论，形成关于自我的一系列先天综合判断。

“形而上学分为纯粹理性的思辨的运用的形而上学和实践的运用的形而上学，所以它要么是自然的形而上学，要么是道德的形而上学。”^[3](p. 485)先验哲学和纯粹理性的自然之学构成了自然形而上学，而纯粹理性的自然之学包含理性心理学。因此，理性心理学是形而上学，是形而上学的核心部门。不过，

康德凭借理性自身的建筑结构¹和内在结构所规定的是理性心理学之位置的科学性，这并不代表康德承认了先验辩证论中理性心理学之结论的科学性。人们必须通过对理性能力的批判来裁定形而上学是否具备科学性，进而确定形而上学的来源与范围，最终使得形而上学走上科学的(Wissenschaftlich)²道路。

2.2. 理性心理学的反思对象与结果

在反思的对象、结果两个方面，理性心理学不同于经验性心理学。理性心理学反思的对象是不掺杂经验的、纯粹的我(Ich)，反思的结果是关于我的超验判断或者先天综合判断。经验心理学反思的对象是我的内部状态的诸多知觉，反思的结果是关于知觉的自然规律。

对康德来说，“在理性这里，正如在知性那里一样，当它抽掉了一切知识内容时，有一种单纯形式的、亦即逻辑的运用，但它也有一种实在的运用，因为它本身包含有既非借自感官、亦非借自知性的某些概念和原理的起源。”[3](p. 200)理性的逻辑运用按照“大前提”“小前提”“结论”这一推论秩序进行推论，并形成“定言”“假言”“选言”三种推论类型。

理性的纯粹运用包含在理性的逻辑运用中，理性在其逻辑运用中寻求结论的条件，然后依循前溯推论法(Prosylogismus)“再去寻求条件的条件，那么我们就看到，一般理性(在逻辑的运用中)所特有的原理就是为知性的有条件的知识找到无条件者，借此来完成知性的统一”[3](p. 204)。这条原理预设了有条件者被给予，包括无条件者在内的无条件的条件序列也被给予，而且有条件者与无条件者的联结是综合，而非分析的。也就是说，无条件的条件序列不能从有条件者中分析出来。这个无条件的条件序列或者条件总体就是理性的概念或者先验理性概念。

在康德看来，主体中定言综合的无条件者就是“一个推进到本身不再是谓词的主词(主体)”[3](p. 211)，它是思维主体的绝对³的(Absolut)无条件的统一。这个思维的主体就是理性心理学的对象(Gegenstand)。理性心理学必须不依赖于经验对这个我思进行考察，“因为，如果我思维的任何一点经验性的东西、我的内部状态的任何一个特殊的知觉还混杂在这门科学的知识根据中的话，那么这门科学就会不再是合理的，而只是经验性的灵魂学说了。”[3](p. 221)。

经验心理学对内部状态的众多知觉进行观察，试图得出关于自我表象的自然规律，以此来解释内感官之现象。与经验心理学相反，理性心理学以范畴为中介对自我进行反思，进而形成关于自我的一系列先天综合判断或者超验判断。不过，反思的结果恰恰是康德所批判的对象。核心的批判对象是自我是实体这一命题或实体化自我这一观点。

当然，我们可以出于哲学史的考量而把康德的批判对象——理性心理学——进一步具象化到前康德哲学时代的，特别是早期现代哲学家就自我提出的种种思想。但是，对康德来说，传统理性心理学的“这一类的错误推论在人类理性的本性中将有自己的根据，并带有某种不可避免的(unvermeidlich)、虽然不是不可消解(unauflöslich)的幻觉”[3](p. 220)。也就是说，理性心理学的错误推论不是个别和某些哲学家的垄断性观点，而是根源在理性存在者中的必然性谬误。

2.3. 通过范畴来反思

然而，一个亟需解决的问题是，理性心理学是如何(wie)思考其对象的？这个问题指向了理性心理学

¹海德格尔在《康德〈纯粹理性批判〉的现象学阐释》中，将康德关于自然形而上学的划分——一般形而上学与特殊形而上学——仅仅理解为对传统形而上学的划分。这一划分虽有其合理性，但却没有意识到，康德在进行划分时，不仅考虑到了传统形而上学，特别是鲍姆加登以来的形而上学框架，更考虑到了一种科学的建筑术划分。海德格尔的相关论述，参见海德格尔. 康德《纯粹理性批判》的现象学阐释[M]. 溥林, 译. 北京: 商务印书馆, 2023: 77. 康德关于形而上学建筑术划分的论述，参见康德. 纯粹理性批判[M]. 邓晓芒, 译. 北京: 人民出版社, 2017: 487。

²当康德说让哲学成为科学(Wissenschaft)时，表达的含义是让哲学成为系统可靠的知识与原则体系。

³在康德的批判视域中，绝对之物不是指某物自在地就具有内部有效性，而是指某物在一切关系具有无限制的有效性。

对知性范畴的误用⁴。在康德看来，“如果要把这个思想与某个对象(我自身)联系起来，它就只能包含该对象的一些先验谓词”[3](p. 221)。先验谓词实际上就是知性概念。当理性心理学摆脱了经验性谓词而认知我时，只能遵循知性范畴或概念的引导，通过范畴来规定我。

关于我的超验规定系统可以简述为：灵魂是实体；灵魂就质而言是单纯的；灵魂在不同的时间中是同一的；灵魂对外部事物的意识其实是对自己表象的意识。在这些规定中，灵魂是实体这一判断起支配作用。只有具备了——持存性、不变性——等等实体概念性规定，灵魂才能够进而获得单纯性、单一性、灵魂内容的观念性这些规定，实体性规定是其它规定的逻辑必然前提。因此，自我实体化或第一谬误推理在四组谬误推理⁵中起支配作用的。

3. 康德对理性心理学的批判：谬误推理

3.1. 先验谬误推理

康德对理性心理学的批判集中体现在《纯粹理性批判》先验辩证论的辩证推论中，具有A、B两个不同的版本，但A版的论述篇幅远远大于B版。因此，以康德在A版的论述为主，结合A、B两个版本，围绕理性心理学关于灵魂的四个谬误推理——“实体性”(Substantialität)“单一性”(Einheit)“同一性”(Identität)“观念性”(Idealität)——对康德对理性心理学的批判进行综合性说明，然后再以综合性说明为基础进行分别性说明就具有必要性。综合性说明意在揭示理性心理学物化意识(apperceptiones substantiatae)这一根本错误，而分别性说明意在阐明理性心理学各个具体判断的伪科学性。

理性心理学的谬误推理是先验的，而非逻辑的。逻辑的谬误推理的问题在于忽略推论项目中大前提的主词并不指向直观对象，从而导致推理程序有效、但错误的推论结果，而先验的谬误推理的错误在于在形式上作出虚假的推论。先验谬误推理在起支配作用的谬误推理中明显地表现出来。

“在合理的心灵处理方式中，其支配作用的是某种谬误推理，它通过下面的理性推论而体现出来：凡是只能被思考为主词的东西也只能作为主体而实存，因而也就是实体。

现在，一个思维着的存在者仅仅作为本身来看，只能被思考为主词。

所以，它也只作为一个主体、也就是作为实体而实存。”[3](p. 226)

显然，这个三段式的谬误在于犯了“四名词”错误，即推论程序中的大前提和小前提共同具有的中词并没有保持同一种含义。大前提中可以作为主词和主体的存在者是一个可以被直观到的对象和事物，而小前提中的主词和主体却只是相对于具体思维和意识内容而言的统一性思维和自我意识。两者具有质的不同。因此，由大前提和小前提导出的灵魂是实体这一结论就是错误的。灵魂是实体既然是错误的，那么以此为基础的其他各类超验判断也是不能成立的。

先验谬误推理问题就在于使得推论中小前提的主词指向一个不可直观的对象，也就是混淆了不可认识的自在之物(Ding an sich)和可以认识的显象(Erscheinung)，把不可直观、但却是认识客体所必须预设的，因而具有统一性的统觉(Apperception)偷换为一个可以直观(anschauen)和认识的对象，进而将实体性、单纯性、同一性等等规定赋予“我”。“然而，没有比把诸思想的综合中的统一当成这些思想的主体中的被知觉到的统一这种幻相更自然、更诱人的了。我们可以把这种幻相(Schein)称之为物化意识(apperceptiones substantiatae)的偷换。”[3](p. 263)所谓的物化就是指把统觉当作客体来认识。这种推论把作为思维内容

⁴ 在《纯粹理性批判》中，康德认为范畴只能在一种经验性使用中形成知识或者做出认知对象。如果理性脱离了直观与客体，从而对范畴进行一种超越经验的运用，就会使得知性陷入辩证论，因而形成一些关于自在之物的先验幻相。这一幻相在谬误推理中表现为物化意识(apperceptiones substantiatae)的偷换。

⁵ 康德在批判理性心理学时，将关于灵魂的“实体性”“单一性”“同一性”“观念性”推论分别称作“第一谬误推理”“第二谬误推理”“第三谬误推理”“第四谬误推理”。

的逻辑前提和思维形式看作了一个可以直观的对象，因此必须因其形式上的错误被称之为在形式上作出虚假的推论。在理论理性中，这个思维形式的作用是运用范畴，以图型(Schema)为中介来联结感性直观内容，进而形成知识。先验谬误推理是四个谬误推理所具有的共同错误，但各个谬误推理又具有不同的特点，因此需要一个区别的分析。

3.2. 对实体性谬误推理的批判

在 A 版的批判中，康德注重揭示实体性谬误推理结果的错误性，主要从范畴的客观意义和构成知识的条件这两个方面来对实体性谬误推理的错误性结论进行批判。一方面，根据康德在先验逻辑的分析论中的结论，纯粹范畴就本身而言根本没有客观意义，在这种情况下它们没有与之相匹配的直观。范畴具有客观意义，必须应用到感性直观杂多当中，否则范畴只能是判断的机能(Funktion)和思维的形式(Form)。另一方面，我活动在一切思想中，作为一切思想的根据和基础，“但却没有任何将之与其他直观对象区别开来的直观与这个表象相联结” [3] (p. 237)。知识(Erkenntnis)的形成必须具备两个条件。“因为认识包含两个方面：一是使一个对象一般地被思维的概念(范畴)，二是使这对象被给予的直观” [3] (p. 75)。既然我并不能被直观到，因此理性心理学就无法形成关于我的实体性知识。

3.3. 对单纯性谬误推理的批判

在对理性心理学单纯性谬误推理的批判中，康德主要是通过否定谬误推论的骨干论证(nervus probandi)来揭示单纯性判断的错误性，进而认为“我是单纯的”仅仅意味着从“统觉”或者“我思”(ich denke)中分析出来的一个非知识性的观点。

该推论基于以下两个前提：大前提是，如果一个事物的活动不能被视为多个元素协同作用的结果，那么它就是单纯的；小前提是，灵魂正是这样一个事物。因此，灵魂就是单纯的。上述推论过程还可以表述为如下论证过程：复合的实体是由许多实体构成的聚合体，而复合物的活动是由构成复合物的实体活动所产生的。然而，灵魂不能被理解为复合物和复合物的活动，因为人们无法通过对思想的部分进行加和来构成完整思想的方式来理解思想，因此，众多思想表象必须以一个单纯的、而非复合的实体为基础。

“这个证明的所谓 nervus probandi 在于这一命题：为了构成一个思想，在思维着的主体的绝对统一中必须包含有多个表象。” [3] (p. 239) 也就是说，思想表象只能是作为单纯的思维存在者的结果。然而，“因为由多个表象所组成的思想的统一是集合性的，而且按照单纯的概念来看既可以与在这方面共同合作的那些实体的集合性的统一发生关系(正如一个物体的运动就是它的一切部分的运动的复合一样)，同样也可以与主体的绝对单一性发生关系。” [3] (p. 239) 思想或者表象确实需要统一性，但是人们无法断定这个统一性是来自众多实体合作与活动构成的集合体，还是来自单纯性的主体。与此同时，单纯性主体作为思想表象的统一性也无法通过经验来证明，因为单纯性主体恰恰是超出经验。因此，先验心理学所推论出的我是单纯的主体这一知识只能是伪知识。实际上，“我是单纯的”这一观点只能被视作统觉的直接表达。这就是说，“我是单纯的”只是意味着统觉是纯粹的，是绝对的单一性。

3.4. 对人格性谬误推理的批判

人格性谬误推理可以展示为如下一个三段论推论：凡是在不同的时间中意识到它自己号数上同一性的东西，就是人格。现在，灵魂就是这样一个东西，因此，灵魂就是一个人格 [3] (p. 238)。灵魂在不同的时间中意识到它自己在号数上的同一性，就是指，我把内感官在不同时间中所知觉到的规定都与一个在任何时间中保持等同的我联系起来。

康德主要从第一人称和第三人称的区分来对人格性谬误推理进行破斥。就第一人称来说，我的同一性固然可以通过我的意识在不同时间表象中都具有一个关于我的表象而得出。“但如果我从一个别人的观点来看我自己（作为他的外部直观的对象），那么这个外部的观察者才首次在时间中考虑我，因为在统觉中时间真正说来只是在我里面被表象出来的。”^[3] (p. 244)。

阿利森认为：“一个人假定了一个对他自己的第三人称的立场，就是说，一个人把他自己视为一个观察者的外部直观的对象。康德指出，这样的一个观察者将会完全愿意承认，我必然发现我自己与我自己在一切时间中都是同一的，而我正是在这个时间中意识到作为内感官的一个对象的我自己的，因为我用一个同一的我思伴随着对我自己的思想。然而，这与观察者的判断没有任何关系，对于该观察者来说，我仅仅是外感官的一个对象。”^[4]这就是说，设想一个第三人称的角度，他者会把我看作一个肉身化的对象，即便接受我在任何时间中保持自我同一性，他者实际上所具有的也仅仅是把我看作外感官对象这一立场。然而，阿利森却忽视了他者并不会仅仅把我看作一个外感官对象，还会将关于我的表象纳入他者自己的内感官，进而在时间中思考我。

与阿利森相反，克切尔忽视了他者首先把我看作“他的外部直观的对象”，因为一切时间内的知觉都以外感官的某种持存者为前提的。他直接就主体间的时间状态来解释第三人称视角。克切尔在分析康德的第三人称视角时，认为“康德邀请我们从一个外部观察者的角度来考虑我们自己的‘恒常’。每当他将一种认知状态归因于他所观察的人时，因为现在一些很熟悉的原因，他必须把这种状态视为属于一个持续的我(A363)。然而，他不会推断出这种状态的连续性或恒常性，原因很简单，他不会或不能把一种意识状态归因于这个人，所以这不会是在他经验中的恒常元素(A362-63)。因此，我存在于时间中的每一时刻这一观点在主体间性上是无效的。”^[5]第一人称所涉及的是“我”这个主体，第三人称所涉及的是“他者”这个主体，他者的时间状态不同于我的时间状态，因此从他者的时间状态来看，他者就不可能认定我在我自己的整个时间中是同一的。

实际上，从外感官的知觉到内感官的知觉过程，他者始终无法知觉到我在一切时间中的自我同一性。因此，立足于交互主体性，在理论理性的视域内，理性无法获取关于灵魂的人格性知识，只能获得一些自己赞同的意见(Meinung)。

3.5. 对观念性谬误推理的批判

康德对观念性谬误推理的理解仍然是以三段论推理展开的。大前提：若某物的存在仅仅因为它是引发给定知觉的原因而被推论出来，那么这种存在就是可疑的。小前提：由于所有外部现象的存在无法被直接感知，所以它们只能作为引发知觉的原因而被间接推论。因此，所有通过外部感官感知到的对象，其存在都是可疑的。这种存在的不确定性，源于外部现象的观念性，可以称之为观念论。

既然外感官对象的存有是不确定的，那么，能够确定的只是在我之内的表象，因此第四谬误推理的推论结论又可以被表述为：“空间中存有的无条件的统一，即不是对在它之外的诸多事物的任何意识，而是只不过对它自己的存有的意识，而对别的事物的意识只是作为对它的诸表象的意识。”^[3] (p. 264)也就是说，我与外部对象的关系，其实只是我与我的表象的关系。

一方面，康德通过对第四谬误推理的批判揭示了理性心理学所持有的观念论立场的独断性与片面性；另一方面，康德重申了自己的先验观念论立场。正是基于这种立场，康德才能实现对理性心理学的超越。针对观念性谬误推理，康德表明了其界定的观念论的片面性，在此基础上对观念论做了更细致的规定，进而又强调了自己的先验观念论立场。

从被给予的知觉这些结果推出原因固然是不可靠的，但是结果中的这种不可靠性并不单指，推论出的原因就是可疑的实存，而是指无法确定原因是内部的，还是外部的。如果原因是内部的，这就表明对

外部对象的知觉只是我们内感官的一种单纯游戏，相反，如果原因是外部的，人们就很难阐明知觉与外部现实对象的关系。因此，观念论可以被区分为只肯定我的表象的观念论与阐明知觉与外部对象关系的观念论。观念论者就不能被单纯地理解为质疑外感官对象的存有的人，而应当被全面地理解为：“他只是不承认这种存有是通过直接的知觉而被认识的，但由此却推论出：我们通过一切可能的经验都永远不可能完全肯定外部对象的现实性。”^[3](p. 247)为什么观念论者无法“完全肯定外部对象的现实性”？这涉及到康德对观念论的理解与区分。

唯心论或者观念论被康德区分为“笛卡尔的存疑式的唯心论”“贝克莱的独断式的唯心论”“先验观念论”。存疑式的唯心论的核心观点是只肯定通过经验证明的自我是不可怀疑的，独断唯心论的核心观点是宣称空间与空间包括的一切事物都是想象。不同于这两种观念论，从先验观念论的立场出发，我们可以把现象看作单纯的表象，而不是看作自在之物。与此同时，先验观念论者又是经验实在论者，因为人们可以在自我意识的范围内承认物质的实存。

具体来说，外部现象是以直接以自我意识的纯空间形式，间接以自我意识的纯时间为显现条件，内部现象是以纯时间形式为显现条件。至于自在之物，“为外部现象奠定基础的先验客体，与为内部直观奠定基础的先验客体一样，就自在的本身来说都既不是物质，也不是思维的存在者，而是诸现象的一个我们不知道的根据”^[3](p. 252)。

这种对先验客体的无知似乎表现了一种消极性，既理论理性无法脱离经验的性质去认识自在之物。理性只能是假定灵魂这个无法认识先验理念，协调关于灵魂现象的知识尽可能地接近完备性和统一性。然而，这种消极性却对理性的实践运用具有积极的作用。

在理性的实践运用中，理性会发现自己的存有会在与一个理知的世界的关系中得到规定，拥有规定我的实存的、本身是智性的法则，因而可以在此基础上重新思索灵魂，透过实践理性之眼来看待这个信仰对象。康德对理性心理学的转化，指向了一个实践理性的领域。在这个领域内，有实践理性可以认识的基地，而在该基地内，有实践理性立法的领地。

4. 康德对理性心理学的转化：经由实践理性来信仰

4.1. 可规定的自我

康德对理性心理学的转化主要体现在，只要立足于实践，理性就可以在纯粹道德实践的前提下将理性心理学的超验规定信其为真，而这一转化得以可能的前提是康德所做出的实践理性对自我的本体论承诺，即承诺不可直观的自在之我在实践中是可规定性。就自我所具有的纯粹活动而言，我可以被归入一个理智的世界。就其属于理知世界而言，自我将服从不依赖于经验的、出于理性自身的道德法则。实践之我或者实践理性可以归属于理知世界，而这个世界又可以充当自然世界的原型，使得感性世界不断趋向理知的道德世界。从理知的道德世界出发，人们可以确证意志具有自由原因性。

在康德看来，纯粹理性在实践运用中会获取一种思辨运作中无法得到的扩展权，即将因果性范畴应用到自由⁶上，进而以此为基础通过范畴“来对超感性的东西作确定的思考”^[2](p. 175)。实际上，在实践领域内，人格性成为理性存在者服从道德法则的能力，而对灵魂不朽这个超感性东西的悬设产生了对“实体性”“同一性”“单一性”的理性信仰。

不过，这种悬设是以无可置疑的道德法则与至善为前提条件的。至善要求着行动的意志在任何时刻能够按照道德律行动，但是有限的理性存在者是有欲求(Begehrung)与需要(Bedürfnis)的，因而不能时时刻刻做到“意志与道德律的完全适合”。因此，理性便在实践理性的范围内悬设(postulieren)灵魂不朽。然

⁶康德并不要求对纯粹意志的性状，即自由，作理论上的认识，而仅仅是满足于把原因性概念与自由概念结合起来，并以此为基础思考理性的实践的运用。参见康德. 实践理性批判[M]. 邓晓芒，译. 北京：人民出版社，2016: 69.

而，实践理性范围内的灵魂不朽(die Unsterblichkeit der Seele)并不是重新恢复了理论理性范围内的理性心理学，而是在理性存在者出于道德法则而行动、追求至善目的的过程中所形成的信仰。这种信仰只是理性主体在主观上信其为真(Fürwahrhalten)。

从先验观念论出发，人们无法认识自在之我，只能认识基于主体直观形式的显象，因为形成关于自在之我的知识要求对其进行直观，而使得自在之我感性化又是不可能的。不过，自我不仅可以就感觉而言把自己归入感性世界(Sinnenwelt)，并且可以就纯粹的活动而言，把自己归入理智世界(intellektuelle Welt) [6] (p. 459)。虽然理智世界构成了对自在之我的规定，但这并不意味着对自在之我的直观，更不意味着对自在之我形成如经验般的认识，而是仅仅表明自在之我在实践活动中的可规定性。

因此，实践之我或者实践理性可以从两个视角来审视自身，并理解其所有行为的法则。对于理性存在者而言，当其置身于感性世界时，它遵循自然法则；而当其归属于理知世界(intelligible Welt)时，则遵循非自然的法则，这些法则仅源自纯粹实践理性。对此，人们可以将那个与道德法则相契合的世界，即依据道德必然性规律应当呈现的世界，称之为一个道德的世界。虽然这个理知的道德世界没有任何欲求性和欲望性的阻碍，因此只是一个理念化和理想化世界，但却具有客观实在性，具体表现为对感官世界具有影响并使得感官世界尽可能地符合这个理念和理想。

实际上，一旦立足于实践理性的维度，人们可以对我之实存进行规定，但只能是在考虑到我与理知世界的关系这一条件下对我进行规定。不过，这并不是对理性心理学的复辟，因为人们只是意识到了“道德法则的意识的能力”，拥有了一条规定我本身的纯粹智性原则。海德格尔在理解康德对自我主体的规定时，将康德的人格性区分为“先验的人格性”“心理学的人格性”“道德人格性”。“本真的人格性乃是道德的人格性。如果人格性一般之形式结构包含在自我意识之中，那么道德的人格性就必定表达了自我意识之某种变样，于是它就必定呈示了自我意识的一个固有种类。”[7] 虽然康德没有明确提及道德人格性作为自我意识的变形，但是道德人格性确实是康德特别强调的。所谓的人格性，在康德看来：“也就是摆脱了整个自然的机械作用的自由和独立，但它同时却被看作某个存在者的能力，这个存在者服从于自己特有的、也就是由他自己的理性给予的纯粹实践法则”[2] (p. 108)。换句话说，人格性是理性存在者在道德世界中服从道德法则的能力。

有限的理性存在者一方面是感官世界的理性存在者，因此具有欲求、偏好，但是另一方面却服从知性世界(Verstandeswelt)的法则，能够以作为法则的准则为行动之动机(Triebfeder)。换句话说，纯粹实践理性能够在把作为法则的准则为看作动机和目的的条件下来行动，在不受自然规律制约的状况下为自己立法、让自己守法。与此同时，任何属于理知世界的存在者，都必须把意志所具有的因果性看作是自由的。也就是说，意志具有自由因果性这个属性。

4.2. 自由原因性与自然因果性

不过，自由原因性(Kausalität)与自然因果性(Kausalität)似乎是一对矛盾。这对矛盾在理性宇宙论中体现为一组二律背反。究其根本，矛盾产生的原因在于宇宙理性混淆了自在之物和显象。如果不区分显象与自在之物，那么，显象具有的自然规律就是世界本身的规律，而这个世界又具有——自行开始状态及其后果序列——这种属性。显然，在作为物自身的显象世界中，自由属性和自然必然性的共存是难以理解的。

其实，从先验观念论二分的维度出发，“如果自然必然性仅仅与显象相关，而自由仅仅与物自身相关，那么，当人们同时假定或者承认两种因果性时，就不产生任何矛盾。”[6] (p. 348)更具体地说，在感性世界里，某些感官对象蕴含着超越现象层面的本质，康德将这一本质称为理知的(intelligible)。更具体地说，感官世界中的一些现象，在其自身(an sich)中，具备一种无法被直接感知却能作为诸多现象原因的

能力。进一步来说，这个理知的原因是自由的，不受自然因果性法则的限制，也不受时间序列的制约。与此同时，这个理知的原因所导致的结果序列仍然能在感官世界中为自然因果法则所规定。

实际上，人们可以把具有理智原因性的存在者看作存在者所具有的理知的品格(自在之物的品格)，因为这种品格并不属于为自然因果法则所规定的感性世界，因此也不属于显象世界。然而，具有理智原因性的存在者仍然具有经验性的品格(现象之物的品格)，因为该存在者仍然受制于自然规律。具有理知和经验双重品格的存在者可以被称之为有理性的自然存在者⁷，而人就是有限的理性存在者之一。在有限的理性存在者身上，自由原因性和自然因果性是兼容的。就理智自我来说，存在者可以自行开启一个因果序列；就感性肉身来说，存在者完全符合因果法则。自由原因性在实践领域中表现为实践自由。

4.3. 从道德律到理性信仰

实践理性的自由具有自由的任意(die freie Willkür)和自由意志(der freie Wille)两个层次。“在康德那里，意志和任意并不是两个外在对立的概念，它们都属于欲求能力，但有一种包含关系。”[8]自由的任意具有“独立于感性冲动的强迫而自行规定自己的能力”[3] (p. 331)。目的(Zweck)是任性的对象，通过关于目的的表象，任性被规定采取产生这个对象的行动。自由的任意为实现其目的所依赖的条件具有经验性的和非经验性的。如果自由的任意的条件是经验性的，那么理性就只能产生经验性规律的统一性。这就是说，自由的任意能够以幸福为核心目的，进而采取一切规范来对象化自己这个目的。不仅如此，任意还能采取某些手段或者行动为实现未来的某个有利的结果做准备。然而，理性的客观目的(对一切理性存在者都有效的目的)是道德的法则。道德的法则(Gesetz)同样是任性的目的，但却是不依赖于感性而先天地给出的，是纯粹实践理性的产物。当实践理性能够以作为法则的准则(Maxime)规定自身时，自由的任意就发展为自由意志。纯粹实践理性自己规定自己，使得世界上产生没有理智原因性就不可能出现的事情，这便是应然之事。“换言之，如果‘应当’出于理性自身的原则，作为目的或动机产生了某个行为，行为作为显象固然服从自然法则因而不是自由的，但是目的或动机却可以纯粹出于理性而不受自然法则的限制”[9]。

虽然纯粹实践理性能够以作为法则的准则为行动最高的目的，但这个目的还不是圆满目的。严格按照道德法则规定意志，理性不仅是纯粹理性，并且是凭借自由意志来行动的实践理性。虽然自由意志能够凭借道德律为自己立法、让自己守法，并且把道德法则表象看作行动的动机，但是这仍然仅仅只是确定了理性存在者行动的至上条件和至上的善——德行(Tugend)。德行是至上的善，但还不是完满的善，后者还包含按照道德法则行动的理性存在者需要幸福、配得上幸福这些规定。至善(das höchste Gute)具有德行和幸福两个构成要素。前者在至善中是后者的条件和前提。应当获取的幸福程度必须与行动中推行出来的德行程度相匹配。至善要求着行动的意志在任何时刻能够按照道德律行动，但是有限的理性存在者是有自然欲求与需要的，因而不能时时刻刻做到“意志与道德律的完全适合”。因此，理性便在实践理性的范围内悬设(postulieren)一个实践进步的我，即灵魂不朽。

贝克将原本的悬设进行了重构，并将其细分为以下几个步骤：“1、至善是意志之必然客体 2、神圣性或完全契合道德法则的意向，是至善的必要条件 3、在拥有感性能力的理性存在者中，我们难以寻得这种神圣性 4、神圣性唯有在无限的进程中才能获取，并且由于神圣性，这个朝向它的无限进程就是意志的真正对象 5、而这一进程之所以能够无限延续，唯有依赖于理性存在者人格的永恒存续 6、故而，至善唯有在预设‘灵魂不朽’前提下，方能实现其真实性。”[10]这一重构至少有以下两个问题：首先，重构没有表明道德悬设的具体要素，亦没有凸出理性对超经验规定的确信。其次，第四个步骤是不合理的。意

⁷有理性的自然存在者，一方面，作为感官存在者，属于动物物种，但另一方面，作为理性的存在者，可以以理性为原因来做出感官世界中的行动。

志的真正的客体和必然客体不是朝着神圣意志的无限进程，而是普遍必然的道德法则。理性存在者所做的是在追求至善——根本上是在服从道德法则——的过程中使得自己的意志愈加接近神圣性意志。

因此，为了保证这一进程的连续性，我们必须在实践理性活动的范围内进行理论假设，假设“在同一个有理性的存在者的某种无限持存下去的生存和人格性”^[2](p.108)。“同一个”表明了在追求至善的过程中某一个别的我必须对自我等同性持有信念。同一个理性存在者的“无限持存下去的生存”表明了同一个我可以在来世持续生存。同一个理性存在者的“人格性”则表明了理性存在者可以不断地使得意志与道德律更为适应。至此，“单一性”“同一性”“持存性”这些概念在实践理性的视域内以信仰的形式再现。

5. 结束语

纯粹理性不可回避的核心议题包括上帝、自由与不朽，而旨在解决这些问题的学科，即形而上学，其目标与所有理论工具均专为探讨这些议题而设。然而，形而上学在初始阶段便采取了独断的方法，即未经验证理性是否具备解决如此宏大议题的能力，便自信满满地着手构建其理论框架。以我或灵魂为对象的理性心理学，凭借范畴，超出经验提出了众多关于灵魂的独断性论述。在批判哲学的审视下，理性心理学在理论哲学中所形成的命题只是一种伪科学。不过，理性心理学所坚持的各种命题在实践理性的立场中可以获得一种崭新的形式。“实存性”“同一性”“单一性”在灵魂不朽这一悬设中为理性存在者所信仰，而“人格性”则成为理性存在者摆脱自然机械作用，但却服从纯粹实践法则的能力。在理论理性的范围内，批判哲学否定了理性心理学命题的知识性，但在实践理性的视域内，批判哲学又以服从道德律的自我为根据，肯定人们可以坚信灵魂不朽，因而重新赋予自我道德与信仰的意义与价值。

参考文献

- [1] 阿多诺. 道德哲学的问题[M]. 谢地坤, 王彤, 译. 北京: 人民出版社, 2007.
- [2] 康德. 实践理性批判[M]. 邓晓芒, 译. 北京: 人民出版社, 2016.
- [3] 康德. 纯粹理性批判[M]. 邓晓芒, 译. 北京: 人民出版社, 2017.
- [4] 阿利森. 康德的先验观念论: 一种解读与辩护[M]. 丁三东, 陈虎平, 译. 北京: 商务印书馆, 2022: 416.
- [5] Kitcher, P. (1990) Kant's Transcendental Psychology. Oxford University Press.
- [6] 康德. 康德著作全集第4卷[M]. 李秋零, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 2005.
- [7] 海德格尔. 现象学之基本问题[M]. 丁耕, 译. 上海: 上海译文出版社, 2008: 174.
- [8] 邓晓芒. 康德自由概念的三个层次[J]. 复旦学报(社会科学版), 2004(2): 24-30.
- [9] 张志伟. 从自由因、自因到自律: 康德的形而上学革命[J]. 中山大学学报(社会科学版), 2024, 64(5): 125-132.
- [10] Beck, L.W. (1960) A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason. University of Chicago Press, 267.