



康德对感性论的变革——一种存在论阐释的尝试（黄裕生）（《学灯》第八期）

中国社会科学院哲学所研究员 黄裕生

提要：本文通过分析康德对时间的超验化与观念化阐释了康德对感性论的变革，这种变革使时间进入了形而上学，从而使感性论进入了存在论。对康德哲学本身来说，对感性论的这种变革不仅构成了他的“哥白尼式革命”的基础，而且使他在哲学上捍卫人的自由成为可能的；而对于哲学的继续展开来说，这一变革迫使哲学重新审视人的感性存在与时间问题，其结果则是深化了对传统形而上学的批判与消解。

关键词：感性，时间，超验化，观念化，形而上学，存在论

在西方哲学史上，自从巴门尼德始，人的感性存在几乎象是人的一条多余的尾巴，一直让许多哲学家深感累赘和羞耻。因为好象正是人的感性存在使人陷于“洞穴”般晦暗不明的梦幻世界，以致使人远离了真理，远离了“现（真）实的存在”。因此，就象时间一直被排除在真实的本质世界之外一样，对于现实的存在来说，感性存在更多的是一种否定性或消极性的因素，因而是需要被克服和排除掉的东西。也就是说，我们是在摆脱了感性存在或者克服了感性存在的干扰之后，才能达到真理或真正现实的存在，就如我们必须摆脱时间与变化，才能达到可靠的本质世界一样。因此，在西方传统的形而上学里，真理不在时间中，真正的现实存在与感性无关。

然而，在康德哲学里，这一传统发生了根本性的变化：真正现实的东西恰恰必定存在于感性里，感性甚至成了一切存在者的现实存在的尺度——只有能在感性里给予的东西才是真正现实的东西，更具体地说，只有在作为感性直观形式的时间与空间里的东西才是现实的；而一切不能在感性时间里给予的东西除非是必然的（如理性理念），就一定是虚假的，非现实的。感性在哲学中的地位的这种变化与康德在感性论里完成的变革相关。而从根本上说，康德对感性论的变革体现在两个方面，即感性的超验化与时-空的观念化。本文将从这两个方面来讨论康德对感性论的变革以及这种变革的意义所在。

—

康德把讨论感性（die Sinnlichkeit）的那部分学说称为die transzendente Ästhetik（超验感性论）。在沃尔夫学派以及一般用法中，Ästhetik就指美学。属沃尔夫学派的鲍姆嘉登试图从感性出发建立一门关于审美判断（Geschmacksurteil）的学说，也就是关于美（Schön）的评判规则的学说，并用Ästhetik去命名这种学说。

但是，康德认为这种努力是不会有结果的。因为感性虽然包含着一些先验（a priori）原理，但是从感性出发却不可能给出有关审美判断的先验原理，至多只能给出有关这种判断（也即有关美的判断）的经验规则。也就是说，根据感性确立起来的任何规则都不能先验而

普遍有效地指导我们做出审美判断。一个东西美不美，我们不能单从感性出发做出评判。虽然从感性出发能得到一些有助于作出审美判断的经验规则，但是，这绝对不意味着单凭这些经验规则就能对一个东西美不美作出判断。这些经验规则是否的确有助于人们作出审美判断，也即是否正确，最终取决于它们是否与我们的判断力作出的审美判断相一致。 1

因此，要在感性基础上建立一门关于美的感性科学（Ästhetik）是不可能的。这一主张当然也与康德对美的理解相关。在康德看来，美并不仅仅是感性的，它同时是合目的性（Zweckmäßigkeit）的。也就是说，美一定在感性中，但又不完全是感性的。一个东西之所以是美的，并不是因为它在感性中，而是因为它具有无目的的合目的性。所以，单从感性出发不可能给出有关美的评判的先验原理。

但是，这并不意味着感性不包含任何先验原理。这里，首先要问，什么是感性？康德是这样回答的：“以被对象刺激的方式获取表象的能力（感受性）叫感性。所以，借助于感性，对象被给予我们，而感性只给我们提供直观（的东西）（Anschauungen）；直观（的东西）则是通过知性得到思考，并且由知性产生概念。……当我们受对象刺激时，对象作用于表象能力的结果（Wirkung）就是感觉（Empfindung）。由感觉而关联到对象的直观叫经验的直观。经验直观的未被规定的对象就是现象。” 1这里，康德把感性理解为一种接受对象给予我们的表象能力，或者说是让对象直接向我们显现的能力，并且由此出发理解感觉、直观和现象这些感性论的基本概念。

在康德之前，人们通常是以感觉说明感性，好像人的感性存在是以人的感觉为前提的。但是，感觉是不确定的，因而，通过感觉给出来的感性世界被视为不可靠的、非现实的世界。但是，问题是，人的感觉又是如何可能的？这个问题使康德发现，感觉虽然是直接的，但也是有条件的，这个条件恰恰就是感性，因为感觉只不过是对象作用于感性这种表象能力的结果。所以，康德进行的“哥白尼式革命”首先是在感性论里颠倒了感觉与感性的关系：不是用感觉说明感性，而是用感性说明感觉。也就是说，是人的感性使人的感觉成为可能的，而不是相反。

感性通过感觉而完成直观活动，也即给出直观，康德把在这种直观中尚未规定的对象称为“现象”。因此，可以进而说，感性使直观和现象成为可能的。那么，感性如何使感觉、直观和现象成为可能的呢？或者问，感性这种表象能力包含着哪些足以使感觉和现象成为可能的要素？首先是，我们如何分析出这些感性要素？康德回答说：“在超验感性论里，我们首先是这样把感性分离出来，即把知性通过其概念所思考的一切东西排除掉，从而只剩下经验直观；接着是从经验直观中分离出一切感觉的东西，从而只剩下纯粹直观和现象的单纯形式，也即感性能先验地提供的唯一的東西。在这个研究中将发现，只存在作为先验认识原理的两种纯粹的感性直观形式，即空间和时间。” 2也就是说，我们可以这样找到感性的先验要素：从一任何关于对象的知识中排除掉知性概念（正是这些知性概念使关于对象的知识具有普遍性和客观性），就剩下经验直观，再从经验直观中排除掉来自对象刺激的感觉内容，就会发现只剩下两个不可再排除的纯粹感性直观形式，这就是空间和时间。

因此，是时间和空间这两个由感性先验提供出来的纯粹直观形式使感觉、直观成为可能的。人的感觉之所以是人的感觉，就在于它是在时间和空间中的感觉，因而总是有时序和方位的感觉。换言之，人的感觉必定同时包含着定时意识与定位意识。这是人的感觉与其他动物的感觉的根本区别所在。人没有象其他动物那样的单纯本能的感觉，人的一切本能冲动必须在时间（和空间）这种感性表象形式中被表象或觉识，才能成为人的感觉。人因有时间这种感

性形式，他必定总是打开了一个有过去、现在和未来的视界，并且总是且不得不在这个时间视界里感觉、直观一切。因此，人的任何感觉必定是有时间维度的感觉，也就是说，它必定处在与过去的某种联系中，同时也必定打开某种可能性（未来）。我“饿了”这种感觉，一方面指示着诸如“我工作很长时间了”或“我很久没吃饭了”等等这类延续性事物，另一方面又揭示着诸如“该吃饭了”、“得放下手头的活了”或“看看饭馆开门没有”等等一类可能性事件。饥饿是一种生理状态，它要成为“我”的感觉而被给予我（ich bekomme Hunger），必须进入时间形式而处在时序中。人没有单纯本能的、无时序的“饥饿感”。

所以，人与其他动物的区别并不是始于知性或理性，而是一开始从感性就区别开来。我把人的那种非本能的感性存在称为“有境界的存在”。借用康德的概念说，人的这种“境界的存在”就是一种“超验（transzendental）的存在”。在这个意义上，人的境界（超验）存在并不是在后天的修炼中才达到的，而是只要作为人存在，他就是且不得不是在那种境界中打开生活与世界。人不得不在自己的境界中生活。

于是，“感性（因而时间与空间）如何使感觉、直观和现象世界成为可能的？”这个问题也可以看作是“感性如何使人的存在是一种境界（超验）的存在？”。因此，当康德通过对时间与空间的阐明来回答前个问题，他实际上也就是在回答感性如何是超验的，因而人如何是一种超验（境界）的存在：由于感性所包含的直观形式时间和空间是超验的，因而人也是只能是在其超验的感性直观中开显现其生活和现象世界。在这个意义上，康德对时空的阐明就是在完成将感性超验化的工作。

康德对时空的阐明分形而上学的阐明与超验的阐明。所谓“形而上学阐明”也就是把所阐明的概念揭示为先验被给予的（a priori gegeben）¹。但是对时间和空间的形而上学阐明不仅要揭示它们是先验被给予的，而且要说明它们是作为感性直观的形式被给予的。这里我们只限于分析对时间的阐明，因为在康德这里，时间具有更根本的地位。康德分五个条款完成对时间的形而上学阐明。²

第一至第三条款是论证时间的先验性：时间不是从任何经验活动中引伸、概括出来的概念，相反，它倒是一切经验活动的前提。因为一切经验活动要么是对同时性事物的经验，要么是对相续性事物的经验，而不可能是对既不在同时中又不在相续中的事物的经验。但是，如果我们的的心灵本身没有时间表象作为先验的基础，我们就无法知觉、经验到同时存在和相续存在。一切能够通过感觉而被给予我们的感性事物也即现象不是同时性存在，就是相续性存在。因此，一切现象物必须以先验的时间表象为前提。我们可以想象从时间中排除掉一切现象，却不能想象没有时间的现象。这表明，时间是一切现象物存在的在前的必要前提。时间是先验的，但它不是先验的概念，而是先验的直观形式。这是第三、第四条款所要阐明的。

康德之所以把揭示时间和空间的先验性的阐明称为形而上学阐明，是因为这种阐明所展示出来的时-空的先验性在根本上表明，如果没有时间和空间作为两种感性表象形式在先地给予我们，就不会有任何事物通过我们的感官而呈现为现象事物。因此，时-空的这种先验性意味着时空是在一切向我们显现的现象事物之前而构成了现象界即“自然”（Physis）的前提和基础。而所谓“形而上学”（Meta—physik），就其传统的基本意思言，就是要超出、越出（Meta—）“自然”（—physis），为自然（现象）寻找根据或基础。所以，当康德在把时空阐释为现象界存在——向我们显现——的先验条件时，他也就是在形而上学层面上理解时空问题。因此，他把对时空的这种阐释称为形而上学阐明。

但是，时间和空间（感性）不仅是先验的，而且是超验的。所以，对时空的超验阐明构成了完成感性超验化工作的第二个步骤。康德说：“所谓超验阐明，我理解为把一个概念解释为这样一种原理：其他先验综合知识的可能性能从这一原理得到理解。”³对时空的超验阐明就是把时空阐释为其他先验综合知识之所以可能的必要条件。康德通过阐明空间如何使作为先验综合知识的几何学判断成为可能的，来完成对空间的超验阐明。对时间的阐明则涉及关于时间关系与关于运动、变化的先验综合判断。

正如我们有关于空间关系的先验综合知识即几何学一样，我们也有关于时间关系的先验综合知识，比如“不同时间是相续存在，而不是同时存在”。但是，这类先验综合知识既不可能来自经验，也不可能来自概念分析，而只能来自时间表象本身。这是被康德归在时间的形而上学阐明下的第三条款，但它实际上是对时间的超验阐明。不过，康德认为光有第三条款还不够，所以他补充说：“这里我要补充的是，变化（Veränderung）概念以及与此概念相联系的运动（位置变化）概念只有通过时间表象，并且也只有和时间表象中，才是可能的。也就是说，如果这种（时间）表象不是先验的内在直观，那么，就没有概念（不管它是什么概念）能使变化的可能性成为可理解的……这样，我们的时间概念也就解释了可由普遍运动学说加以展示的那类先验综合知识的可能性。”¹也就是说，时间不仅是关于时间关系的那类先验综合知识的前提，而且也是关于对象之运动、变化的先验综合知识的前提。因为如果没有时间表象，那么我们就无法理解运动和变化。这意味着，运动、变化是以时间表象为前提的，或者更确切说，时间意识是变化意识与运动意识的前提。

那么，对时空的这种超验阐明对时空本身意味着什么呢？或者问：时空构成先验综合知识的可能性条件对时空本身意味着什么呢？意味着时空是一种超验性存在。但是，又如何理解这种超验性呢？先验综合知识是独立的（不依赖于对象）和普遍必然的。因此，作为它们之可能性的前提，时空这两种感性直观形式也必定是独立的和普遍的。因为本身没有独立性与普遍性的东西如何能成为独立的和普遍必然的知识的前提呢？因此，对时空的超验阐明在根本上意味着时空的超验性就在于它们的独立性与普遍性。对时空的形而上学阐明显示了时空的先验性，但是，就传统意义而言，先验的东西并不一定具有普遍性，也不一定独立于经验事物。因此，康德要进一步通过超验阐明来显示时空的超验性即普遍性与独立性。在这个意义上，形而上学阐明与超验阐明是康德完成感性超验化的两个步骤：感性时空首先是先验的，进而才可能是超验的。因其是先验的，它们是一切能被给予我们的现象事物的前提，因其是超验的，它们一方面能够让一切现象事物在普遍性中存在，或者说能够让现象事物在普遍性形式中给予我们，另一方面又独立于一切现象事物，也即“超出”一切经验事物。

因此，人的感性虽然是直接的，却又是普遍的和独立的。从“主体”的角度说，感性的这种普遍性与独立性使人的感觉不是本能的当下的场境反应，直观不是单纯的肉眼的看，而是一种普遍的感觉和普遍的看。说人的感觉是一种普遍的感觉，并非说所有人对同一个事物的感觉都是一样的，而是说每个人虽然会有每个人的感觉，但是由于每个人的感觉同样都是在普遍而独立的感性形式中完成的，因此，一个人的不同于他人的感觉也能被他人所理解。感性的超验性使得每个个体的感觉与直观能传达给他人，并且在这种传达中得到理解和保留而进入历史。人的感觉与经验直观能够成为历史，而其他动物的感觉和看则只是当下的场境反应，而没有历史。这是人的感性的超验性存在的一个根本所在。不过，从“对象”的角度说，感性的超验性同样也使被给予我们的一切事物能够以普遍性的形式和关系存在—开显，从而能够进入历史而“有”历史。但是，一切能够进入历史而“有”历史的事物都必定是在超验性形式中给予我们的事物。也就是说，只有在超验性形式中给予我们的对象才有历史，

在自己位置上的自在物本身没有历史。

实际上，康德通过形而上学阐明和超验阐明完成对感性的超验化这一工作在根本上也是奠定这样一种存在论的工作：一切能被给予我们的事物是也只能是存在于时间和空间这种普遍而独立的感性形式中，也只有存在于这种感性形式中的事物对我们而言才是真正现实的存在者。换言之，一切现实的存在者必定是以普遍性的形式与关系存在、显现，从而是有历史的存在。因此，感性（首先是时间）成了一切现实的存在者存在的尺度。何为现实Wirklichkeit？现实就是对超验的感性形式造成的“效果”（Wirkung）。简单说，能对时间造成效果的东西就是现实的东西。现实的东西不是某种由少数人高高在上地指令或设定为必须接受的东西，而是能在没有任何概念偏见的感性时间中给予我们的东西，也就是由超验感性所看出、理解的东西。相反，凡是不能在感性时空中给予我们的东西，不管它看起来有多重要（比如上帝），都不是现实的存在。这是康德在感性论里完成的一个重大变革，实际上也是一个存在论变革。它包含着对希腊传统的两大转变：形而上学的阐明使时间和空间进入了形而上学而成了形而上学问题，而不象在希腊传统里那样，是“物理学”的问题；而超验阐明则使时间成了运动、变化的前提，而不再象由亚里士多德总结并加以巩固的希腊传统那样，把运动、变化当作理解时间的前提。这些变革，特别是时间进入了形而上学，对于西方哲学来说具有深远的意义，我们将在最后一节进一步讨论这些意义。

二

对时空的形而上学阐明和超验阐明在完成了时空的超验化的同时，也完成了时空的观念化。如果说康德是通过将时空超验化完成感性的超验化，那么，他在将时空超验化的同时也把时空观念化。因此，我们有必要进一步通过讨论时空的观念性存在来展示康德的感性论变革。

时空是超验的，同时也是观念的。康德把时空的这种观念性存在称为“超验的观念性”（die transzendente Idealität）。所以，康德有时也把他的超验感性论称为“超验观念论（der transzendente Idealismus）”¹。时空是观念的、思想的，但又不是主观随意的，不是臆想或幻梦。那么，如何理解时空的观念性存在呢？我们将通过讨论传统时间观及其困境来讨论这个问题。不过，在这之前，我们将首先澄清在康德哲学中时间对空间的优先性，以便通过阐明时间的观念性来理解空间以及整个现象世界的观念性。

时间和空间都是感性的直观形式，但是，它们在整个感性论中并不是同等重要的，时间具有更根本的地位。因为空间只是外在现象（die äußere Erscheinung）的条件，却不是内在现象（die innere Erscheinung）的条件，而时间则是一切现象的条件。康德自己说：“时间是一切现象一般的先验形式条件。空间作为一切外在直观的纯粹形式只是外在现象的先验条件。但是，由于一切表象，不管它们是否有外在事物（die äußere Dinge）作为其对象，它们本身作为心灵（Gemüt）的规定状态，都属于内在状态，而这种内在状态总是处在内在直观的形式条件下，因而是属于时间的，所以，时间是一切现象一般的一个先验条件：它是内在现象的直接条件，因而也是外在现象的间接条件。”²时间与我们的“心灵”处于一种直接关系中：时间是心灵的直接显现形式。心灵的状态显现于时间中，而时间中的显现也就是心灵的状态。因此，一切外在现象，也即首先通过空间这种表象能力给予的表象，也必须再通过时间这种表象形式才能为心灵所意识而成为心灵的某种状态，从而才成为心灵的表象，也即才成为我们的现象。在这个意义上，外在现象不仅要通过空间，而且必须通过时间，才

能真正给予我们，才能成为我们的对象。没有外在现象能够只有空间关系，而没有时间关系，因为虽然存在没有时间关系的时间表象，却不可能有没有时间规定的空间表象。这意味着一切现象，也即一切感性对象，都必然存在于时间中。这就是时间的优先性所在。因此，时间的观念性将规定着整个现象界的观念性。

所谓时间的观念性，也就是说，时间只是我们自己向来所是的那种“主体”的一种表象形式或显现形式，因此，它就象观念（Idee）一样，只存在于主体，是由主体给出来的，而不是独立于主体的某种自存者（das Subsistierende）或者依附于现实存在者的某种客观属性。在进一步理解时空的这种观念性存在之前，我们有必要首先讨论一下传统时空观。

我们知道，在西方哲学史上，时间和空间有两种存在形态：时空是一种自在的自存者，它们独立于其他存在者，却又是其他存在者的条件；或者，时空是一种依存者（das Inhärierende），它们虽然独立于我们的主体，却依附于能给予我们的现实事物而构成现实事物的属性，因此，就象现实事物的一切独立于我们的超验存在的其他属性只能是经验的一样，时空这种属性也只是经验的，时空关系只是一种经验的关系。如果说自存时空是一种“超越的”自在时空，那么，依存时空则是一种经验的属性时空。但是，这两种时空就其存在言都具有绝对实在性（die absolute Realität），也就是说，它们一方面完全独立于我们的超验性存在，另一方面则或者构成了物自身的条件，或者构成了事物的属性而归属事物。

但是，“那些主张时间和空间具有绝对实在性的人们，不管是把它们视为自存者，还是依存者，他们必定与经验原则本身相冲突。”¹也就是说，自存时空观与依存时空观都会陷入困境。

如果取依存时空观，那么，时空虽然独立于经验，却与一切现实物一样，只能在经验中给予我们。这意味着我们所能拥有的现实时空只能是经验的时空关系。而这样一来，不得不否定有关空间的几何学命题和有关时间的命题的普遍性与必然性。因为既然时空只是在经验中给予我们的现实事物的属性，那么，有关时空的一切命题和概念也只能是经验的。而这显然与我们拥有普遍有效且必然可靠的数学命题与时间命题这一事实相矛盾。也就是说，如果肯定依存时空，那么，就得取消一切数学命题的普遍性与可靠性；而如果数学命题是普遍的和可靠的，那么，依存时空观就是成问题的。

就西方哲学史来说，自存时空观占据着更重要的地位，而它带来的冲突与困境也更为严峻。首先它承认存在两个永恒而无限的自在自存的非物（Undinge），它们存在着，但它们却不是现实的，因为现实的东西必须能够在我们的经验活动中给出来，但是，作为无限而永恒的自存者，时空无法在经验中给予我们。可是，这种本身不是现实的存在者却是一切现实的存在者的条件而包含着一切现实的东西。问题是，这是怎么可能的呢？现实的东西又如何存在于非现实的东西里呢？在这个困境之外，自存时空观还面临另一个问题。这就是：非现象界的存在者，或者说不能在经验中给予我们的存在者，是否存在于时间中？显然没有理由把本体界存在者排除在作为自存者的时间之外。于是，一神教信仰中的上帝也存在于时间中，“因为作为一切在场（Dasein）的条件，时间和空间也必定是上帝在场的条件。”²这意味着，如果时间（和空间）是自存的而具有绝对实在性，那么，必定动摇作为绝对自由的上帝的存在。

这是自存时间观给基督教世界带来的一个严峻问题。为了“拯救”上帝，奥古斯丁对自存时间观作出了反思，并且对“何为时间？”给出了革命性的回答：时间就是思想的延伸。因而

时间是一种思想性、观念性的存在。但是，又是一种什么样的观念性存在呢？是概念性的观念存在吗？康德对此才给予了明确回答：时间是观念性存在，但不是作为概念的观念性存在，而是作为感性直观形式的观念性存在。

但是，我们又如何理解时间的这种观念性存在呢？首先是如何理解它的实在性（Realität）？如果时间的这种观念性存在没有实在性，那么，时间就无法与梦幻或臆想区分开来。如果有，那么，观念时（空）间的实在性如何与自存时间以及依存时间的实在性区分开来？如果说自存时间和依存时间都具有绝对实在性，那么，在康德看来，观念时（空）间就只具有经验实在性：

“我们的主张因此要说明的是时间的经验实在性，也即时间在涉及所有能被给予我们感官的对象时的客观有效性（die objektive Gültigkeit）。由于我们的直观总是感性的，因此，没有一个不在时间条件下给予的对象能在经验中被给予。相比之下，我们要反对时间对绝对实在性的一切要求，也即反对时间离开我们的感性直观形式而作为物的条件或属性而附属于物；属于自在物的那些属性从来就不能由感官给予我们。这就是时间的超验观念性，根据这种超验观念性，如果人们脱离了感性直观的主观条件，那么，时间就是无，它既不能以自存的方式，也不能以依存的方式被归属给与我们的直观没有关系的自在对象本身。”¹

也就是说，时间的观念性就在于它是作为感性直观形式而存在于我们的感性当中，就如各种观念一样只存在于“主体”中；在“主体”之外，更准确说，在感性之外，没有时间。但是，时间的这种观念性存在同时是超验的，它不是关于这个或那个感性对象的经验观念，而是超出了一切“在后”给予的经验观念，并且是一切经验观念的先验前提。因此，时间这种观念性存在对于一切能够给予我们的经验观念或表象都是普遍必然的。所以，它是一种超验的观念性存在。作为超验的观念性存在，时间不再具有独立于“人”而自存或依存于物的那种绝对的实在性，但它仍有其实在性，这就是它对于我们的一切感性对象都是客观有效的。所谓“客观有效性”，也就是一种普遍有效性：时间这种存在于感性中的直观形式或表象形式对所有能被给予我们而成为我们的感性对象的事物都是有效的，而不只是对在“主体”的某种特定条件下给出来的事物有效。就经验活动（Erfahren）总是从感性开始，而感性活动也就是获得对象的经验活动而言，观念性时间对一切感性对象的客观有效性，也就是对一切经验对象的普遍有效性。也就是说，观念性时（空）间的实在性就体现在它对所有能被给予的经验事物都是普遍有效的；而对经验事物的普遍有效性则确证着时间的实在性：只有通过时间，我们才能经验到一切可被经验的事物。在这个意义上，时间的实在性是一种经验实在性。

因此，在这里，时间的观念性有两个相互联系的内涵，即超验性与经验实在性。因其超验性，使时间这种观念性存在与一切经验的观念区分开来，保证了时间对经验的独立性与普遍有效性。而其经验实在性则使之与一切主观的梦幻区分开来——后者因与感性对象是否给予我们无关，因而是假的，而不是真的；也与理性观（理）念区分开来——后者虽然是必然的，但是却与能否经验到一切能被经验到的事物无关，因而不是现实的。换言之，相对于主观梦幻，时间因是一切感性对象给予我们的前提而具有不可置疑的真实性；而相对于理性理念，时间因使每个经验对象能够被给予我们而具有现实性。任何一个经验（感性）对象都是也只能是通过时间这种感性表象形式才能给予我们。所谓被给予我们，也就是在我们的感性表象形式即时间中造成“效果”，对象的现实性存在就是它在时间中造成的这种效果性存在；凡是不能在时间这种表象形式中造成效果的东西都不能被视为现实的。而任何对象的现

实性存在——能给我们造成效果而给予我们，则确证着时间的现实性，因为只有通过时间这种感性直观形式或表象形式，对象才能给予我们。所以，我们也可以说，时间的经验实在性，也就是它的现实性。

从时间的超验观念性看，对于我们来说，只有经验事物，也即能够通过感性给予我们的事物，才具有现实的实在性。因为只有对时间这种心灵的接受形式或感受形式发生作用而进入时间的事物，才是我们所经验的事物，因而，我们才能直接与之打交道并进而把握住它们；凡是不能在时间中给予我们的存在者，我们虽然能思想它，却不能直观到它，也不能用概念真正把握住它，也就是说，不能把它当前化为对象来与之打交道。所以，观念性时间以及时间中的经验事物才具有真正现实的实在性。相反，一切非观念性的时间以及离开观念性时间的事物，都不具有现实的实在性。

时间的观念化实际上也是通过形而上学阐明与超验阐明完成的。这里之所以单独提出来讨论，是因为如果从整个西方哲学史来看，那么，时间的这种观念化同样具有变革性突破，因而它构成了康德对感性论变革的重要一面。

三

康德对感性论的变革，特别是感性的超验化与时间的观念化，不管是对康德哲学本身，还是对西方哲学的发展都具有重要的意义。

如果说奥古斯丁将时间思想化是为了拯救上帝的绝对自由的存在，那么，康德对时间的观念化则使他能够捍卫人的意志自由，从而捍卫人的绝对尊严与绝对权利。因为设若时间仍然是牛顿意义上的自存的物理学时间，那么，与万物一样，人的存在不过是时间这个不息之流里的一朵微不足道的浪花，这里，没有人的意志自由的余地，一切都按“先来后到的秩序”产生着和流逝着。因此，人的存在连同他的希望或未来都将不可避免地在时间流里被流掉。没有自由，也就没有绝对的希望，因而没有永恒。但是，当康德把时间观念化为人的感性直观形式或表象能力，他也就把人从时间中“抢救”出来：时间的观念化使时间不是作为一个客体而是现实的，而是作为把我自己当作客体来看待的表象方式而是现实的¹，因此，时间不再是人的整个存在的条件，而只是人的能被表象的存在条件；而人的存在并不仅仅只是他可以被表象的存在，他要比他可以被表象的存在“大”和“多”，这就是人的纯粹理性或自由意志。就人的能被表象的存在，也即他的感性存在及其现象世界，是以时间为条件而言，人在感性存在和现象世界里是不自由的，但是，就人的理性或意志不在时间中而言，人则是自由的。

因此，我们可以说，康德通过感性论在为现象世界奠定基础的同时，实际上也在为自由存在和自在存在留下余地，使捍卫人的自由成为可能的。从存在论角度看，康德的超验感性论一方面奠定了一切存在者之现象存在的根据，另一方面也揭示了一切存在者的存在并不仅仅是它的现象存在。也就是说，存在者并不仅仅是它显现给我们的那样，因为它不仅仅在显现中，也在自己的位置上，它同时是自在地存在。人的自在存在也就是他的自由存在。正是人的这种自在-自由的存在是一切道德和人的一切尊严、权利的根据——这当然已不是感性论的内容了。因此，康德的感性论变革并非仅仅具有为知识奠定基础的意义，它同时关涉到整个康德哲学。

康德把自己在哲学上的变革称为“哥白尼式革命”。但是，我们可以发现，他的“哥白尼式革命”恰恰开始于他的感性论变革。关于自己的“哥白尼式革命”，康德有很清楚的说明²。哥白尼颠倒了地日关系，那么，康德颠倒了什么呢？人们通常认为颠倒了认识的主体与客体的关系。但是，当人们以认识活动的主体这种身份出现时，他所要认识的客体是已被构造出来的对象，也即已在先验知识中获得自身同一性的对象，而对于这种获得自身同一性的对象，主体只能让自己去适合或符合所认识的客体，而不可能相反。在认识论意义上的主-客体关系是不可颠倒的。

实际上，主体所要认识的客体必定是现实的、具有自身同一性的对象，而那种使……成为现实的并且具有自身同一性的活动并不是由主体的认识活动完成的（因为后者恰恰要以前者为前提），而是由我们自己向来所是的理性存在者的先验知识完成的。这种先验知识不是可有可无的知识，而是人这种存在者向来不得不置身其中的知识，因而它首先是这种存在者置身其中的存在方式。一切事物要成为现实的、有自身同一性的存在者，都必须去适合先验知识这种存在方式，否则就不能给予我们，或者说，就不能向我们显现其存在。因此，康德的“哥白尼式革命”真正颠倒的不是认识论意义上的主-客体关系，而是颠倒了存在论意义上的存在方式的关系：经验（对象）的存在方式要去适合先验的存在方式，而不是相反。

但是，显而易见，康德的这种“哥白尼式革命”恰恰要以他的感性论变革为基础。因为一切事物只有通过被观念化为感性直观形式的时间才能成为现实的，进而才能被构造为自身同一物。因此，感性与知性一起构成了一切现实而具有同一性的事物的先验存在方式，相应地，超验感性论与超验逻辑学共同构成了关于事物真实存在的“存在论”。也就是说，如果事物是现实的且具有自身同一性，因而是可认识、可把握的，那么，它必定是以超验感性论与超验逻辑学提供出来的先验知识为其存在方式。事物之所以显现为这样，而不是别样，就在于它是这种先验知识为其存在方式。在这个意义上，我们也可以把这种先验知识称为“存在论知识”。

时间和空间的观念化甚至是康德化解二律背反的关键，当康德说：“超验的观念论是化解宇宙论之辩证论的关键”¹时，他指的就是这个意思。因为从根本上说，宇宙论的二律背反都是建立在自在-自存的时空观上。只有在自在或自存的时-空里，现象世界的系列返进活动才会独立于我们的表象与经验而不受限制地进行下去。于是，作为现象系列的总体，世界永远不可能在经验中被遇见。对于这样的世界，当我们仍要用知性范畴去理解、把握它的时候，就不可避免地产生二律背反。但是，从观念时空出发，就可发现这种二律背反的根由所在，从而化解它。²

感性论进入存在论，在这里是通过时间进入形而上学来完成的。从整个西方哲学史看，这也具有转折性意味。感性世界不仅不再是柏拉图所比喻的“洞穴”，即需要克服的、昏昧不明的虚假世界，而且是唯一我们能与之打交道而把握住它的现实世界。因为任何事物都只有通过时间这一感性直观形式或表象能力，才能真正给予我们而是现实的；并且也只有时间在直观中被给予的感性事物才能进一步被构造、把握为具有质、量、关系诸规定的“本质物”，也即以“A是A”的方式存在的存在者，因为知性的质、量、关系诸范畴意识必须通过时间

（意识）这一内在直观形式才能去统一、构造被给予的事物，这意味着只有时间中的感性事物才能被构造、把握为具有自身同一性的存在者（也即具有自身“本质”的存在者），并且在此基础上才能进一步把存在者带进各种关系中而展开存在者的各种属性。因此，“本质”不再象从巴门尼德以来的传统形而上学坚持的那样是纯粹思想性、概念性的东西（因而是非

感性、非时间的），相反，现实的本质一定既在概念中，也在感性-时间里，因而既是概念性的，也是感性的。虽然有些本体存在者并不在时间中，因而非感性的本质存在者，但是，就其不在时间中而言，它们不是现实的本质，而只是必然的本质或可能的本质。

这意味着，我们的知识真正应当去追问的不是那非感性、非时间的本质世界，而是那也一定在感性时间中的本质世界，因为只有后者是现实的。这是康德感性论对传统形而上学构成的根本性挑战所在，它迫使试图反思传统形而上学的哲学家重新审视人的感性存在与时间问题。由胡塞尔开创的现象学运动的一个最重要成果之一就是对历来被归于感性领域的情绪意识或情感意识给予了前所未有的关注。诸如忧（Sorge）、畏（Angst）、怕（Fürcht）、爱（Liebe）等情绪性意识在海德格尔、舍勒等现象学家那里不仅得到了深刻的分析，而且被提到了本源性意识的地位而构成了哲学研究的基础领域——这一点在现代法国哲学中得到了更精细的展开。

特别是在海德格尔那里，对这些情绪意识及其与时间的关系的分析甚至构成了他的“基础存在论”的全部内容。如果说在康德那里，由于时间的观念化使一切现实存在者的存在与时间联系起来，但是，同时由于时间与我思仍然是断裂的，至少其间的关系仍是晦暗不明的，以致在康德这里仍有非时间的思想体存在，那么，在海德格尔这里，由于时间就是最本源的情绪意识（忧）本身的开显或到时，因此，时间获得了基础存在论的地位，以致时间成了开显任何存在者之存在的境域——境界性视界（Horizon），从而排除了一切非时间性的存在。任何被视为非时间性的存在者（比如传统形而上学所追问的“本质”或康德所保留的思想体）实际上只不过是一种在非本源的时间境域中开显出来的存在意义。对时间问题在存在论里的推进实际上都构成了康德和海德格尔能够强有力地批判传统形而上学的出发点。这也是海德格尔格外关注康德的《纯粹理性批判》的缘由所在。

（原载《哲学研究》2004年第8期）

1 康德在评论试图建立起一门关于美的评判规则的科学时说：“由于这样所思考的（关于美的评判的）规则或标准就其最高来源而言只是经验的，所以，它们绝不可能被用作我们的审美判断必须遵循的某种先验法则，倒不如说，我们的审美（鉴赏）判断是那些评判规则的正确性的真正试金石。”《纯粹理性批判》A21，B36。

1 《纯粹理性批判》A19-20，B33-34。

2 《纯粹理性批判》A22，B36。

1 《纯粹理性批判》B38。

2 《纯粹理性批判》A30-31，B46-48

3 《纯粹理性批判》B40。

1 《纯粹理性批判》B48。

1 《纯粹理性批判》A491, B519。

2 《纯粹理性批判》A34, B50。

1 《纯粹理性批判》A39, B56。

2 《纯粹理性批判》B71。

1 《纯粹理性批判》A36, B52。

1 《纯粹理性批判》A37, B54。

2他写道：“迄今人们仍假定，我们的一切知识必须适合（richten，符合）于对象。但是，在这一前提下，一切通过概念先验地构成关于对象的某种东西以扩大我们的知识的努力，都归于失败。所以，人们应当再尝试一下，如果我们假定，对象必须适合于我们的知识，那么，我们是否会更好地解决形而上学的任务。这一假设与所要求的一种先验的对象知识的可能性更加一致，这种先验的对象知识在对象给予我们之前就对对象有所规定。”《纯粹理性批判》第二版序言XVI。

1 《纯粹理性批判》A491, B519。

2超验感性论对于化解二律背反的重要性，作者在《真理与自由：康德哲学的存在论阐释》（江苏人民，2002年10月）一书里有更详细的分析。

《学灯》第八期

 关闭窗口  发表, 查看评论  打印本页

发表日期：2008-10-1 浏览人次：38

版权声明：凡本站文章，均经作者与相关版权人授权发布。任何网站，媒体如欲转载，必须得到原作者及Confucius2000的许可。本站有权利和义务协助作者维护相关权益。