DOI：10.16339/j.cnki.hdxbskb.2025.05.013

超越反思的与前反思的：对康德自我意识理论的第三种解释*

余天放
（上海师范大学 哲学系，上海　200234）

［摘　要］基于亨利希的批判性讨论，康德的自我意识理论中发展出反思的解读和前反思的解读两种方案。前者主张康德的自我意识源于意识转向自身这一行动，后者则强调统觉概念的非关系性、非认定性等特征。这两种解读同时又代表了针对康德自我意识理论的两类更加一般的解释路径，分别是知识论的解释和形而上学的解释。然而在这些解释之外还存在的一种理解是，康德的自我既非一种先于一切意识或者思维的形而上学预设，也非一个可以被反思或者概念化的知识对象，而是由那些具有统一关系的表象中所显现出来的一个逻辑主体，用于解释经验知识的规范性来源。所以在康德看来，自我意识伴随于我们形成一个具有统一性的整体表象，但这并不意味着它是暗含的或者非关系性的，更不意味着它是对自身进行表象的结果。

［关键词］康德；自我意识；迪特・亨利希；认知规范性
［中图分类号］B516.31　　［文献标识码］A　　［文章编号］1008-1763(2025)05-0112-08

Beyond Reflective and Pre-reflective Interpretation: A Third Explanation towards Kant's Theory of Self-Consciousness

YU Tianfang
(Department of Philosophy, Shanghai Normal University, Shanghai　200234, China)

Abstract: Based on Dieter Henrich's critical discussion, two interpretive ways have emerged in Kant's theory of self-consciousness: the reflective interpretation and the pre-reflective interpretation. The former holds that Kant's self-consciousness stems from the act of consciousness turning towards itself, while the latter emphasizes the non-relational and non-identificational features of the concept of apperception. These two interpretations also represent two more general explanatory paths for Kant's theory of self-consciousness, namely, the epistemological explanation and the metaphysical explanation. Beyond these explanations, however, there exists another understanding that Kant's self is neither a metaphysical presupposition prior to all consciousness or thinking, nor a knowable object that can be reflected upon or conceptualized, but rather a logical subject that emerges from the unified relations of representations, it was used to explain the normative source of empirical knowledge. Therefore, in Kant's view, self-consciousness accompanies our formation of a unified representation, but this does not mean that it is implicit or non-relational, nor does it mean that it is the result of representing oneself.

Key words: Kant; self-consciousness; Dieter Henrich; cognitive normativity

* ［收稿日期］2025－05－29
［基金项目］国家社会科学基金后期资助项目：康德自我理论研究(21FZXB066)
［作者简介］余天放(1989—)，男，江苏盐城人，上海师范大学哲学系副教授，博士，研究方向：康德哲学。

根据阿美瑞克斯(Karl Ameriks)的区分,当代学者对于康德"自我"概念的解释可以分为四个阵营,分别是:延续莱布尼茨或者笛卡尔的传统,费希特式解读的传统,源于斯特劳森(P F Strawson)的反观念论传统,以基切尔(Patricia Kitcher)和布鲁克(Andrew Brook)为代表的自然主义解读[1]55－56。其中前两个阵营代表了欧陆哲学的理性主义传统,更加强调"自我"或者"统觉"概念的形而上学特征;而后两个阵营以英美学者为主,他们强调康德式"自我"的知识论特征。与这一区分相关的是,当代欧陆现象学和英美分析哲学之间同样存在针对自我意识问题的前反思(pre-reflective)理论与反思(reflective)理论之间的对立。前者以延续费希特传统的海德堡学派为代表,并且在扎哈维(Dan Zahavi)那里得到进一步发展;后者则以卡鲁瑟斯(Peter Carruthers)和罗森塔尔(David Rosenthal)的高阶理论为代表[2]267－285。这两种理论之间的关键差别在于,反思理论主张自我意识产生于将自我作为对象所获得的一类认识,而前反思理论则要求自我意识只能够作为一种直接的、内隐的和非关系的原初被给予。这两种对立立场与以上四类区分的相关性是,它们在康德的自我意识理论中也有着各自的理论渊源,例如海德堡学派的奠基人亨利希(Dieter Henrich)指出,在康德那里产生两种有关自我意识的观念论主张,一种指向了黑格尔,另一种则指向了费希特。而费希特的原初洞见帮助我们认识到,将"主体－对象"模型用于解释自我意识将是必然失败的[3]49。与之相对的是,罗森塔尔指出,康德正是基于高阶理论来解释一个心理状态如何能够处于意识当中,只不过康德的观点更接近于一种倾向性说明[4]60－61。

据此我们能够看出,康德的自我意识理论存在着解释上的多种可能性,而这些可能性也至少启发了两种解答自我意识问题的总体思路:一种方案是形而上学的和前反思的,另一种方案则是知识论的和反思的。我们将回到这些争论的起点去考察如何能够从康德的自我意识理论中衍生出以上两种方案,并最终表明,存在着第三种理解康德自我意识理论的方式,即提供认知规范的自我意识。

一　对康德自我意识理论的反思性解读

如阿美瑞克斯的区分所显示的,对康德自我意识理论的反思性解读也有多种路径,既可以是斯特劳森所言的经验之自我归属的先天条件[5]108,也可以是基切尔所构想的一种相对的自发性[6]253,当然也包括高阶理论所要求的对于一阶心理状态的高阶意识。然而,这些解读的一个共同标志是将自我意识理解为关系性的,即自我意识只有与其他一些意识状态处于某种特定的关系中才能够显现出来。为凸显康德自我意识理论可能具有的反思性特征,我们在此只考虑亨利希对于康德自我意识理论的解读。

亨利希将反思理论刻画为这样一种意识到自我的方式:假设存在一个思维的主体,并且该主体与其自身处于一种持久的关系当中,而这一关系就是主体使得自身成为其对象的结果。简言之,自我的本质就是反思[3]11。通常在对一般事物的感知和思维过程中,我们会使用"主体－对象"的模型去识别认知主体和认知对象。反思理论相信,自我意识就源于我们使用该模式再次去识别同时作为认知主体和对象的自我。此时,原先对外物进行认识的那个主体或者某种思维行动就成了新的思维对象,它继续充当"主体－对象"模型中的对象。亨利希也称这种模式是自返的(reflexive)[7]12,原因在于它将我们获得一般对象知识的方式运用于自身,从而获得了一种关于主体自身的知识。

这种理论模型在前康德时期的近代哲学家那里是常见的,例如笛卡尔称某人是有意识的,就是对他的思想进行思维和反思[8]7。而洛克更为明确地表示,自我源于我们对自身各类知觉、思维行动的意识:"当我们看到、听到、嗅到、尝到、觉到、思维到、意想到任何东西时,我们知觉自己有这些动作。因此,意识永远是和当下的感觉和知觉相伴随的,而且,只有凭借意识,人人才对自己是他所谓自我。"[9]309－310在莱布尼茨那里,即便他不同意洛克对于人格同一性问题的解释,但他也主张,意识就是对于自身内部状态的反思,并且使用"统觉"一词来表示这种不同于对外在事物知觉的意识方式[10]208,这进一步影响了康德对于自我意识理论的构想。因此,亨利希指出,只有在费希特那里才第一次发现以上反思模型的问题,这一问题就是真正的主体性在个体将自我作为知识的对象时就被放弃了[3]14。

亨利希将康德的自我意识学说归类为反思理论的理由有以下几点:其一,康德的"我思"表象产生于一种反思的操作,如果称思维的主体在"我思"这一意识中被意识到,那么某人必须将这个主体视为反

思的发起者[11]60。其二,康德将自我构想为认知主体从所有特定对象中抽离出来的行动,它转向自身,并且保持与自身的持续统一。在自我意识之中,思维者和思维的对象是不可区分的[3]10-11。其三,基于反思,那个作为思维主体的自我被清晰地(ausdrücklich)呈现出来[3]15。其四,自我意识的可能性定义了全部意识[7]10。由于这些理由较为笼统和概括,我们将对它们作进一步的解释。

亨利希的第一个理由刻画了反思理论中思维主体的主动性特征,也就是说,当我们运用"主体－对象"模型来认识思维行动本身时,这个行动被同时识别为主体和对象两个方面,而自我意识就是对其中主体方面的意识。并且重要的是,这个主体需要承担进行思维和反思的工作,否则就无法说明他如何能够通过反思意识到自身。因此,反思理论中的自我必须被刻画为一种能主动地进行反思,或者说能主动地进行自我意识的存在者,这相对于另一类被认识到的被动对象。而这一特征在康德那里被表达为思维的自发性(Spontaneität):"我们若是愿意把我们的内心在以某种方式受到刺激时感受表象的这种接受性(Rezeptivität)叫作感性的话,那么反过来,那种自己产生表象的能力,或者说认识的自发性,就是知性。"(A51/B75)① 知性被称为一种自发性的思维行动,一方面是相对于感性所具有的感受性而言,另一方面则是相对于那些被产生的表象而言。也就是说,一个拥有知性能力的主体在产生表象的过程中将自发地对那些被给予的直观现象进行思维,从而在表象中形成综合的统一性。自我意识只不过是对在一切思维活动中保持同一的自发性行动的意识而已。

亨利希的第二个理由则指出了在反思理论中自我如何被意识到,并且强调在自我意识中主体和对象是同一的。在亨利希看来,通过反思对自我的认定包含了两个步骤:第一个步骤是使一个思维行动从所有特定对象那里抽离出来;第二个步骤是将该思维行动转向自身,从而获得关于自身统一性的意识。因此,这个自我实则仅存在于一个原初的意识和其他个别意识的关系之中,离开了自返的方式,我们将无法捕捉到它,亨利希也称这是在一种更加原初的意义上对于自我的预设[3]15。在康德的文本中我们的确能够发现一些相似的论证结构,例如A版"先验演绎"第一次提出先验统觉时,康德表示意识的统一性需要一个先验条件,而这个条件"必须先行于一切经验并使经验本身成为可能"(A107)。同时,自我意识就是"内心在杂多知识中能够意识到这种统一性用来将杂多综合地联结在一个知识中的那种机能的同一性"(A108)。也就是说,康德对于先验自我意识的发现似乎正是基于对反思方法的运用,第一步是从个别的经验性意识中分离出一个形式上的条件,第二步则是将该条件作为对象来认识,进而将其规定为一种自我意识。所以在亨利希看来,这种意义上的自我意识包含了思维者和被思维对象的统一或者同一,先验自我既是进行反思的主体,也是通过反思所意识到的对象。

亨利希的第三个理由进一步指出了反思理论坚持对一个清晰"自我"表象的追逐,这相对于他所主张的在前反思的意识中仅存在一个隐含的自我意识[7]22。亨利希注意到,自我中心性(egocentricity)的现象在我们各类经验中是无法避免的,我们总是相信此时是"我"感受到疼痛,是"我"在看一朵花,或者是"我"感到疑惑等。反思理论为解释这一现象,试图仅通过将这个自我认定为一个对象的方式来说明关于它的知识,却没有意识到这一方法实则是循环的或者是乞题的。质言之,反思理论忽略了处于自我意识的(being self-aware)和解释自我意识(explain self-awareness)之间不可消解的差别[2]275。在亨利希看来,当我们进行感觉或者思维时已经处于有自我意识的状态之中,其中对于自我的确定性是直接的,而非推论的,就像我们并不会提出"我现在所感到的疼痛是我的吗"这样的问题[7]13。相反,当我们试图去解释自我意识时就会将其作为一个对象,去追逐关于它的清晰认识,但事实上这种意识只是隐含的。在康德那里,获得一个关于自我的清晰表象的问题会比反思理论所解释的一般模式更加复杂,原因在于康德区分了先验的自我意识和经验的自我意识,而他强调,只有后者才真正提供关于自我的知识,前者只是一个"我思"的表象,或者是"我在"(B157－158)。所以康德同时谈论了两种把握自我的方式,但它们似乎又都不同于反思理论所刻画的

① 根据惯例,文中《纯粹理性批判》的引文使用"A/B版＋页码"的方式进行标注,译文来自邓晓芒译本(康德著,《纯粹理性批判》,邓晓芒译,杨祖陶校,人民出版社,2003年),后文不再说明。

那种。在经验的自我意识中，自我明确地被作为内感官的对象而得到认识，但这并非通过与特定意识相分离的方式而实现，而是通过刺激内感官获得的一类现象性知识。先验的自我意识虽然在表面上符合反思理论的论证结构，但康德拒绝使用任何范畴去规定它，因此这很难说是一种清晰的自我知识。亨利希也承认解释这两种类型的自我意识与反思理论的关系问题是困难的，但他依然主张这一理论是康德解释自我问题的主要想法。

亨利希的第四个理由说明了一种对意识的自我论(egological)解释必须首先将自我意识归属于意识的主体，继而证明这个自我意识是任何一般意识的定义[7]10。这是因为，在自我论的框架内意识会被理解为一个自我和一些事态之间的关系，而自我或者主体的显现就在于对一阶的"自我－事态"关系进行反思，从而获得一个高阶的关系，即自我意识和其他一切意识之间的关系。所以亨利希又一次表达了反思理论中自我的关系性特征，即自我呈现于一阶意识和高阶意识的关系之中，并且自我作为一类基本原则或者行动将对其他的意识进行解释。与这一看法相接近的是，康德在解释先验的自我意识与经验性意识之间的关系时同样说道："一切经验性的意识又都与一个先验的(先于一切特殊的经验的)意识有一种必然的关系，这种先验意识就是作为本源的统觉对我自己的意识……所有各种经验性的意识都必须被联结在一个唯一的自我意识之中。"(A117n)所以，康德似乎也主张，我们拥有一种作为其他一切经验性意识之可能性条件的先验意识，并且那些特殊的意识必须归属于它。此外，康德对于这一关系最著名的表述是："'我思'必须能够伴随着我的一切表象。"(B131)所以，亨利希主张康德的观点与反思理论相一致，它们都共同地将一般意识归属于自我意识，而自我意识的基本结构就是反思，它从原本指向对象的思维活动中抽离出一个仿佛也能够作为对象的自我。

为了反映海德堡学派相对地提出前反思理论的依据，我们最后将简要地说明亨利希对反思理论的批评。亨利希的反驳总体有两点，一是指出反思理论是循环的，二是指责其中的论证犯了乞题的错误[3]12－14。前者是针对一个预设的自我而言的，也就是说，只有当我们预设了一个思维的主体才能够执行转向自身的反思行动，但行动的目的正是试图去描述那个思维主体，所以这是不可能的。摆脱这一困境的方法是预设另一个思维主体 B，并且将此前的思维主体 A 作为 B 的对象才能够解释如何获得 A 的知识，但很明显这也是徒劳的，因为这种预设将导致无限倒退。亨利希的第二个指责是针对反思模型中"主体－对象"的同一性关系，他所表明的是，如果一个主体通过反思能够把握自身，那么该主体必然已经对自身拥有某种知识，否则无法解释这个被把握到的对象性自我和进行反思的主体性自我是同一的。所以，一种有关自我同一性的知识被预设在反思行动所欲揭示的自我知识之中。从总体上看，这两个批评指出反思理论在双重意义上预设了自我对于其自身的一种亲熟：一重是将任何谓词归属于自身的可能性的知识，另一重是从自身中区分出任何不同于自己的事物的能力[7]12。

二　对康德自我意识理论的前反思性解读

虽然亨利希提供了多方面的理由来表明康德的自我意识理论是反思的，然而一些学者并不同意该主张。他们指出，先验统觉的概念事实上提供了前反思的自我意识，即一个直接被给予的、非关系的、非认定的自我。在此，我们以福吉奥内(Luca Forgione)的解释为代表，将这种解读重构为以下几个关键论点：

其一，康德区分了先验统觉和内感官，并且只有后者才提供对于自我的内省性意识；其二，康德的"我思"仅先验地指示思维活动，却没有通过将性质归属于主体而进行任何认定；其三，"我"仅仅是一个逻辑上的存在者，而不是一个真实的存在者；其四，在每个思维中"我"的隐含形式，能够解释前反思自我意识所引入的第一人称的"给予性"(giveness)或者"所有性"(mineness)的感觉[12]438－447。

上文在解释亨利希的第三个理由时我们曾提及，由于康德区分了两种意义上的自我意识，所以我们需要针对性地考虑哪一种才符合反思理论的模型。但从反思性解读的立场来看，即便康德使用了反思理论，这也仅仅针对经验的，而非先验的自我意识。因为康德在将内感官受到刺激的方式与外感官进行类比，从而表明自我也能够作为一个对象被认识时，明显地将"主体－对象"的模型应用于对自身的认识上。但我们已指出的是，这种自我知识并不

完全等同于亨利希的描述,因为康德相信,内感官并没有自身的质料,它所接受的正是那些来自外感官的表象(B67)。所以,对自我的内省性知识似乎也不能离开那些同时得到处理的表象,而这与亨利希所要求的第一个步骤——意识从原本指向特定对象的关系中抽离出来——并不一致。相对而言,亨利希的解读明显更针对先验的自我意识,因为这一概念才是康德先验哲学的核心主张,并且其中包含了亨利希所重视的同一性关系。但可惜的是,我们也有着诸多理由拒绝将先验统觉理解为反思的。

福吉奥内所提供的核心理由在于,康德的先验统觉概念只是一种先验指称(transcendental reference)或者先验指示(transcendental designation)的机制,其中不包含对主体任何性质的归属。也就是说,当康德使用"我思"或者"我"来指示那个进行思维的主体时,这只是如同我们使用"我""我的"这样一类第一人称索引词时所起到的自我指称的作用,并没通过归属给某物以性质而将它认定为该物体[13]9-11。相对而言,当我们在使用"你""他"这样一些非第一人称的索引词时却需要通过性质归属的方式来认定我们所欲指称的那个人。例如,当我们说"我感觉疼"或者"我看见一棵树"时,此时对于自我的指称不同于说"他感觉疼"或者"他看见一棵树"时对于某人的指称,前者是直接的,而后者需要说话者拥有一些关于某人的知识才能够认定"他"就是所指称的那个人。

这种解释能够调和康德在"先验演绎"和"谬误推理"中分别提出的两个看似矛盾的主张:一个是通过"我思"的表象我意识到自身,另一个是"我思"并没有提供任何关于自我的知识。一般而言,我们会认为对某物的意识同时伴随有关于它的一些知识,至少在我们的思维中会出现某个具有个别性质的对象。然而康德却主张,我们拥有一种既意识到某物,同时又无需真正认识它的方式,而"无归属的自我指称"(non-ascriptive self-reference)就满足了这样的限制。如果康德使用"我思"只是在以索引词的方式对自我进行指称,那么这一概念自然只是指向一个存在的"我",同时却没有将任何性质归属于自身,或者说并没有任何关于自我的知识相伴随。

通过将康德的"我思"概念解释为第一人称的索引词,福吉奥内提出他的第三个论点,即康德意义上的"我"只是一个逻辑主词,而非一个真正实体,前者是我们在一个判断中能够用作主词概念的普遍概念,而后者却是自身包含了一些性质的某物[12]446。然而,这种语词使用的特殊性有着它在先验哲学上的来源,也就是康德所言的"统觉的分析的统一只有在统觉的综合的统一的前提下才是可能的"(B133)。当康德称统觉的统一性原理是一个分析命题时,他事实上是在表达从"我思"的概念中可以分析出任何被思维的表象间的统一性关系,然而这种统一关系是源于一个在先的综合行动(判断)借助范畴将这些表象联结起来。所以,"我思"作为一种无需性质归属的指称方式并不是偶然的,而是因为它本身就包含在一切的判断的行动之中。就如阿美瑞克斯所分析的那样,"我思维 x""我思维 y"和"我思维 z"等等,并不同于"我思维(我思维 x、我思维 y、我思维 z 等等)",因为后者包含了"我思"的同一性,并且前者需要以后者为条件[1]56。在康德看来,每一个单独的思维都需要被综合进一个更一般的思维之中,即统觉或者自我意识之中,否则无法解释表象间的统一关系。因此,在每个判断之中必然存在一个同一的"我思",正是由于它在逻辑上先将一切表象联结起来,进而我们才能够在某个单独的表象或者思维中意识到它的存在。康德也将此表达为:"就一个直观中被给予我的诸表象的杂多而言,我意识到同一的自己,因为我把这些表象全都称作我的表象,它们构成一个直观。"(B135)

根据以上解释,康德的自我意识学说似乎更接近于海德堡学派从费希特、胡塞尔以及萨特等人那里所发现的一种前反思理论,即自我意识事实上是一种非关系的、直接的、非对象化的自我亲熟(mit sich bekannt)[14]29,它隐含于其他意识之中,并且显现为第一人称的给予性和所有性。例如,当我们在某一时刻感觉到疼痛时,从第一人称视角而言,我也立即意识到是"我"拥有这个疼痛,而不是别人,并且这个疼痛所具有的任何质性上的感受也都是向"我"显现的。所以,此时这种隐含于我的一切其他意识中的自我感似乎成了我们进行知觉的背景,它使得我所拥有的心理状态区别于其他人所拥有的。并且重要的是,这种自我意识并不是将自我作为一个对象而获知的,相反,它似乎是我们进行一切其他认识的前提[15]124。由此看出,前反思理论所描述的第一人称视角下的自我,和作为第一人称索引词的"我"有着关键的相似之处,它们都是直接被给予的,其中

没有任何反思或者推论的结构,并且它们都没有赋予那个“我”以任何的性质。正是基于这样的比较,福吉奥内和阿美瑞克斯都主张,康德的先验自我意识应当被理解为现象学视角下的那种原初经验,它本身作为其他高阶意识的一阶意识而存在,因此拒绝任何对象化的思维活动将它识别出来[1]56。

针对前反思性解读,我们将指出三个问题来表明这种解释并不能完全捕捉康德自我意识理论的特征。第一个问题出现于海德堡学派内部,扎哈维注意到,如果亨利希等人将前反思的自我意识规定为缺少内在差别和结构上复杂的,那么这将矛盾于他们对自我意识结构的三方面描述,包括主体性的匿名维度、认知上的自我亲熟性,以及自我论的组织[2]277-278。因此,扎哈维主张自我意识的结构并非不可分析,我们需要考虑以一个适当的角度进入它。而这一批评同样可以从康德的视角被给出,也就是说,虽然康德否认仅通过“我思”的表象能够获得任何有关自我的知识,但他仍然围绕“我思”的行动描述了一系列有关表象如何得到综合的先天知识。因此,康德实际上也试图对自我意识的结构进行分析,从而辅助他有关范畴的先验演绎的工作。但重要的差别在于,康德的方法既不是反思的,也不是前反思的,而是一种先验论证。

前反思解读的第二个问题则在于对“我思”之先验指称机制解释的不彻底性。当福吉奥内和阿美瑞克斯借助于第一人称索引词的自我指称特征来解释“我思”的直接被给予性时,他们同样承认,“我思”具有先验指称的功能是源于一个在先的综合统一行动,所以这种指称才能够是先验的。然而,在将自我意识规定为一种原初的意识或者经验时,他们却回避了综合行动的实质性作用,仅仅强调“我思”与单个判断在形式上的关联。换言之,他们忽略了康德所言的分析的统一性需要以综合的统一性为前提这一条件。因此,一种更加彻底的前反思解读不仅会对自我意识的内部结构进行分析,而且要求这一结构中应包含一个更具实在性的行动。例如梅尔尼克(Arthur Melnick)主张,康德的思维主体概念就是一个真实的智性整理的行动,它不能够是抽象的,而必须是真实的和具体的[16]8-9。

前反思解读的第三个问题是误解了康德意义上的表象归属方式。虽然康德经常表示,自我意识同时也是意识表象都属于我的(B134-135),然而这种经验表象与自我之间的归属方式并不同于其他一些意识状态的归属,例如疼痛、愉快以及痒这类感觉等。一方面的原因是,由于后者不反映对象在直观中的位置、变化等关系,所以康德并没有考虑这些与知识无关的非表象状态(B66-67)。另一方面的原因是,这些感觉状态并不像形成经验的表象那样通过主体的综合行动而产生,它们只是发生于某一主体内,却非在认知的意义上源于主体[17]108。所以,康德需要强调知性在形成表象过程中相对于感性的被动接受能力的自发性特征。由此看来,当福吉奥内等人在对比前反思理论和康德的自我意识学说时,他们误认为这两者都在描述一种现象上的感受性特征,即自我的亲熟感。但事实上,康德所欲提供的是自我意识和其他意识状态间更加实质性的联系,特别是认知上的关系。前反思理论解读下的自我意识明显缺乏对这个施加认知规范的主体的解释。

三　第三种解释:提供认知规范的自我意识

根据以上分析可知,反思性解读和前反思性解读都无法充分把握康德自我意识理论的一些重要特征,前者将自我意识理解为一种关于自我的对象化知识,后者则将其解释为一种原初的自我亲熟,然而康德所提出的更为重要的看法却为它们所共同忽略,即自我意识所带来的认知规范性(epistemic normativity)。在此我们将进一步说明,这两种解读所代表的两类经典解释路径——知识论的解释和形而上学的解释,也同样忽略了自我意识的规范性特征。所以,我们从中可以发展出针对康德自我意识理论的第三种解释路径:提供认知规范的自我意识。

在知识论的解释下,自我意识被理解为一种经验的自我知识,它最主要的特征是作为经验综合的必要主体[18]55-56。无论我们将先验统觉理解为经验之自我归属的必要条件(斯特劳森的主张),还是理解为先验心理学的一系列功能(基切尔的主张),这种自我的呈现方式都基于我们已经具有经验知识。换言之,知识论的解释重视先验主体和经验知识之间的必然联系,他们强调主体需要通过经验的统一性而被意识到,反对将自我理解为某种形而上学的或者本体论意义上的存在者。例如,在基切尔看来,康德为了说明人类的知识如何按照一些既定规则而

产生,他就需要表明知识中的一些方面根植于人类的一些机能,而对这些机能的抽象描述就是先验心理学的任务。重要的是,先验心理学的对象必须是经验性的和现象性的,否则难以解释先验主体的知识如何为我们所知晓[6]13-22。反思理论能够被纳入这一阵营的原因是它同样强调根据我们的既有经验来思考认知主体,同时选择忽略该主体的形而上学特征。

不同的是,在形而上学的解释下,自我意识被赋予了更强的本体论地位,它虽然同样相关于经验的产生,但这种自我意识区别于一切其他的经验性意识,并且在形而上学的意义上也是先于后者的。这类解释主张,康德的自我意识是对那个作为本体的自我的意识,无论这样的本体是一种智性的行动(梅尔尼克的观点),还是一些不可知的实体(莱布尼茨的观点)。如果从认知自发性的视角来看,那么形而上学的解释会更加强调自我存在于经验世界之外,它独立于现象,却同时作为后者产生的原因。知识论的解释则更加强调自我与经验知识在现象领域内的联系,因此会倾向于将这种自我解释为意向性的对象,或者一系列的认知功能。前反思理论虽然在表面上没有考虑自我意识的形而上学身份,然而这并不表示它不需要预设某种不可知的本体来解释自我亲熟性的来源。也就是说,正是因为前反思理论同样强调真正的自我拒绝以知识对象的方式被意识到,并且主张存在一个在先的自我意识作为其他一切意识的前提,所以这种理论也能够归属于对康德自我意识理论的形而上学解释。

然而,我们提出存在第三种解释路径的理由在于,一方面以上两种解释方案都存在一些和康德学说不相适应的地方,另一方面是康德事实上已经意识到其理论所包含的以上两种解释倾向,这从他多次表示统觉的分析统一性需要以统觉的综合统一性为前提可以看出(B133,B135)。康德明确表示,自我意识并不是一种智性的直观,它无法离开由感官所提供的杂多(Mannigfaltige)来获得对同一的自我的意识。所以先验的自我意识和一个具有统一性的整体表象之间具有互为条件的关系。然而这两个方向上的关系有着不同的意义:自我意识是统一表象的形成条件,统一表象却是"我思"表象被意识到的条件。这两种形式上的关系还出现于道德领域中,康德在《实践理性批判》的序言中描述自由和道德律的关系时曾表示,"自由固然是道德律的存在理由,但道德律却是自由的认识理由"[19]2。因此我们有理由相信,康德事实上同样主张自我意识是统一表象的存在理由,而统一表象是自我意识的认识理由。使用当前语境下的术语来表达就是:自我意识在形而上学的意义上先于经验表象,而具有统一关系的表象在知识论的意义上先于自我意识。据此,康德事实上已经认识到这种双向的解释关系,所以我们将他归类于其中任何一个阵营都是不适当的,一个更好的选择是相信,康德的先验哲学试图同时为这两类主张提供更为基础的说明。

因此,如果这一理解方向是正确的,那么最后我们需要回答这样一个问题:在何种意义上,康德的自我意识理论既不是形而上学的,也不是知识论的?而我们提供的回答是,由于康德的先验主体能够为经验知识提供必要的规范性条件,并且其内在于我们所表象的世界之中,所以先验的自我意识借助于这些规则的正确执行而实现。它不是形而上学的是因为,这样的主体不是一个独立于经验世界的不可知之物,它并非通过刺激内感官而显现的某类性质。同时,它也不是知识论的,这是因为,它并非我们运用既有的规范性规则所认识到的高阶对象,而是试图对这些规范本身的描述。当我们不适当地运用规则而获得对世界的认识时,自我意识的结构也将相应地发生改变,我们可能无法形成对一个同一的,或者统一的自我的意识[17]122-123。一种可以预见的质疑是,这种将自我意识理解为经验知识的规范性条件不是仍然属于知识论的解释吗?特别是它依旧相关于知识的获得。对此我们想指出的是,这里的解释主要区别于传统"主体-对象"的知识论研究模式,但它依然属于当代关于知识之本质的讨论。并且康德的计划也区别于当下认知科学的研究,因为对一个抽象认知主体所应当遵从的那些认知规则的概念分析不同于对个别主体事实上所发生的认知过程的研究[20]107。

四　结　语

"自我意识"(统觉)在康德的理论哲学中是一个关键概念,它决定了范畴对于经验的运用的客观有效性,因此也决定了康德的"先验观念论"立场的成立。然而关于这一概念的提出与定义仍然有诸多疑

问，借助于亨利希和福吉奥内等学者的讨论我们可以看到，康德既有一种与洛克、莱布尼茨相类似，以“主体一对象”模型理解自我意识方式的倾向；也有一种通过区分先验的和经验的自我意识，从而以直接、非对象化的前反思方式解释自我意识的新意图。这两种路径不仅存在于康德哲学的内部，同时也反映了当代有关自我意识问题的两类更加一般的解决方案，即与反思路径相对应的知识论方案，以及与前反思路径相对应的形而上学方案。但我们在此所指出的是，康德对于“自我意识”概念的使用并不能完全归类于其中的任何一种，因为他已注意到，我们既可以由先验自我产生经验表象的关系而将“自我”认定为本体论意义上在先的，所以自我意识是统一表象的存在理由；也可以由经验表象回溯至它们的先验条件，从而将统一表象看作自我意识的认识理由。据此，对于康德式“自我意识”概念的一种适当的理解应源于某个更加基础的视角，这个视角就是规范性的视角。在康德的理论哲学中，自我意识起作用的方式是借助于先验逻辑为我们的经验性知识提供规则，从而产生认知的规范性；在实践哲学那里，康德则借助于自由的概念为我们的行动提供规则，产生实践的规范性。重要的是，规范性的视角能够同时为以上的知识论解释和形而上学解释提供基础，因为它表明，自我（主体）和对象的关系既可以是形而上学的，也可以是知识论的。

［参　考　文　献］

［1］ Ameriks K. Kant and the self：a retrospective［C］// Klemm D，Zöller G. Figuring the self：subject，absolute，the others in classical German. Albany：State University of New York Press，1997：55－72.

［2］ Zahavi D. The Heidelberg school and the limits of reflection［C］// Heinämaa S，Lähteenmäki V，Remes P. Consciousness：from perception to reflection in the history of philosophy. Dordrecht：Springer，2007：267－285.

［3］ Henrich D. Fichtes ursprüliche Einsicht［M］. Frankfurt am Main：Vittorio Klostermann，1967.

［4］ Rosenthal D. Consciousness and mind［M］. Oxford：Clarendon Press，2005.

［5］ Strawson P. The bounds of sense［M］. London：Methuen & Co. Ltd，1996.

［6］ Kitcher P. Kant's transcendental psychology［M］. Oxford：Oxford University Press，1990.

［7］ Henrich D. Self-consciousness，a critical introduction to a theory［J］. Man and World，1971(1)：3－28.

［8］ Cottingham J. Descartes' conversation with Burman［M］. Oxford：Clarendon Press，1976.

［9］ 洛克. 人类理解论［M］. 关文运，译. 北京：商务印书馆，1959.

［10］ Leibniz G. Philosophical essays［M］. Ariew R，Garber D，trans. Indianapolis：Hackett Publishing Company，1989.

［11］ Henrich D. Identität und Objektivität［M］. Heidelberg：Carl Winter Universitätsverlag，1974.

［12］ Forgione L. Apperception and pre-reflective self-consciousness in Kant［J］. International Philosophical Quarterly，2020(4)：431－447.

［13］ Brook A. Kant，self-awareness and self-reference［C］// Brook A，DeVidi R. Self-reference and self-awareness. Philadelphia：John Benjamins Publishing Company，2001：9－30.

［14］ Frank M. Präreflexives Selbstbewusstsein［M］. Stuttgart：Reclam，2015.

［15］ Zahavi D. Subjectivity and selfhood［M］. Cambridge：MIT Press，2005.

［16］ Melnick A. Kant's theory of the self［M］. New York：Routledge，2009.

［17］ Valaris M. Spontaneity and cognitive agency：a Kantian approach to the contemporary debate［C］// Heidemann D. Kant and contemporary theory of knowledge. Berlin，Boston：Walter de Gruyter，2013：107－126.

［18］ Powell T. Kant's theory of self-consciousness［M］. Oxford：Clarendon Press，1990.

［19］ 康德. 实践理性批判［M］. 邓晓芒，译. 杨祖陶，校. 北京：人民出版社，2003.

［20］ Chong-Fuk L. Self-cognition in transcendental philosophy［C］//Palmquist S. Cultivating personhood：Kant and Asian philosophy. Berlin，New York：De Gruyter，2011：99－108.