

# 历史理性的重建

何兆武 著

北京大学出版社

北 京

图书在版编目(CIP)数据

历史理性的重建 /何兆武著. —北京 北京大学出版社 2005.8  
(思想史丛书)

ISBN 7-301-09010-2

I . 历... II . 何... III . 史学-思想-文集 IV . K09-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 038944 号

书 名 : 历史理性的重建

著作责任者 : 何兆武 著

责任编辑 : 岳秀坤

标准书号 : ISBN 7-301-09010-2/K·0377

出版发行 : 北京大学出版社

地 址 : 北京市海淀区中关村北京大学校内 100871

网 址 : <http://cbs.pku.edu.cn> 电子信箱 jkuwsz@yahoo.com.cn

电 话 : 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62752025

排 版 者 : 北京军峰公司

印 刷 者 :

经 销 者 : 新华书店

650mm×980mm 16 开本 21.75 印张 300 千字

2005 年 8 月第 1 版 2005 年 8 月第 1 次印刷

定 价 : 30.00 元

---

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,翻版必究

# 目 录

## 第一辑 一个世界公民的历史哲学

- “普遍的历史观念”如何可能？  
——评康德的历史哲学 ..... (3)
- “普遍的历史观念”是怎样成为可能的？  
——重评康德的历史哲学 ..... (25)
- 一个世界公民的历史哲学 ..... (44)
- 关于康德的第四批判 ..... (61)
- 优美感与崇高感 ..... (73)
- 重读康德 ..... (92)
- 批判的哲学与哲学的批判 ..... (99)

## 第二辑 历史理性的重建

- 历史学是科学吗？ ..... (107)
- 历史与历史学 ..... (123)
- 历史与理论 ..... (136)
- 谈理解历史 ..... (141)
- 从思想史到历史哲学 ..... (151)
- 思想的苇草 ..... (158)

### 第三辑 本土和域外

#### 本土和域外

- 评李约瑟《中国科学思想史》..... (167)
- 传统思维与近代科学..... (184)
- 明末清初西学之再评价..... (195)
- “热”与主动创作
- 读许明龙《欧洲 18 世纪“中国热”》..... (207)
- 谈卢梭《社会契约论》..... (210)
- 卢梭《论科学与艺术》及其他..... (216)
- 读柏克《法国革命论》..... (227)
- 读《世界文明史》..... (233)
- 致孙开太同志书..... (239)

### 第四辑 写在历史的边缘

- 联大师友杂记..... (243)
- 历史坐标的定位..... (256)
- 与陈寅恪先生相关的两件事..... (262)
- 《寒柳堂诗》衰翁与姪女..... (267)
- 回忆傅斯年先生二三事..... (270)
- 说“刘项原来不读书”..... (275)
- 历史学家的浪漫
- 忆雷海宗先生..... (278)
- 读曹汝霖回忆录..... (282)
- 笔记与野史..... (295)
- 观历代帝王庙有感..... (298)
- 滚泥巴、书生、大红门..... (303)
- 杂忆北京师大附中..... (308)

也谈如何看待王浩 .....	(312)
自述 .....	(314)
附录 1 何兆武学术年表 .....	(318)
附录 2 何兆武著译目录 .....	(327)
后记 .....	(341)

## 第一辑

# 一个世界公民的历史哲学

# “普遍的历史观念”如何可能？

## ——评康德的历史哲学

本文旨在探讨康德批判哲学中的第四个重要构成部分(历史理性批判),即普遍的历史观念如何成为可能的理论基础。这一理论的基础乃是康德所提出的先验目的论这一前提假设,它是一个世界公民观点之下的“普遍历史观念”,是既不可能由经验加以证实的,也不可能由经验加以否证的东西,然而却又是某种必不可少的东西。全部康德的批判哲学代表着近代的人的自我觉醒的高峰,它的实质就在于论证人的尊严、独立和自由;因此在历史上就成为针对着等级制和特权制的反题,它在这种意义上就成为在哲学层次上论证法国革命天赋人权的理论。

—

康德的历史哲学论文有一篇刊载于 1784 年 11 月的《柏林月刊》<sup>①</sup>, 题名为《一个世界公民观点之下的普遍历史观念》。

自 1781 年至 1795 年的 14 年间(康德 57—71 岁),是康德批判哲

---

<sup>①</sup> 《柏林月刊》( Berlinische Monatsschrift )为当时德国启蒙运动的主要刊物之一,由康德的友人毕斯特( Biester )主编。

学的成熟时期:《纯粹理性批判》第一版出版于1781年,随后《未来形而上学导言》(1783)、《道德形而上学探本》(1785)、《纯粹理性批判》第二版于1787年、《实践理性批判》(1788)、《判断力批判》(1790)、《纯粹理性范围以内的宗教》(1793)、《永久和平论》(1795)相继问世。在此期间,他所写的一系列有关历史哲学的论文,即《一个世界公民观点之下的普遍历史观念》和《什么是启蒙》(1784)、《评赫德尔的人类历史哲学观念》(1785)、《人类历史起源臆测》(1786)、《论万事万物的归宿》(1794)以及《论系科之争》(1798),则构成他的批判哲学理论体系的另一组重要的有机组成部分,卡西尔把这一组著作称之为三大批判之外的第四个批判,即《历史理性批判》。<sup>①</sup>其中的第一篇论文写于美国革命成功(1783)之次岁,法国大革命爆发(1789)之前五年。康德对美、法革命的同情是世所熟知的,无待赘叙。他受法国革命的影响之大与对法国革命的向往之深,可见于《论系科之争》(实际上包括三篇独立的文章)之中的第二篇《重提一个老问题:人类是在不断进步吗》。为此,康德本人曾赢得了“雅各宾党”的称号,还有谣传,竟说他曾接受了赛耶斯(Siéyès)的邀请,去巴黎担任顾问。然而,18世纪末德国历史文化的特点是只思考其他民族已经付诸实践的东西,康德在本文中所表现的以启蒙时代的批判精神与进步观念对人类历史的发展所作的一系列的探讨,实质上就提供了18世纪民主革命思潮的一份德国哲学版。

## 二

康德哲学是以牛顿古典体系的自然构图为其依据的,这一点是时代的规定所使然,因为在18、19世纪,牛顿的体系是被人公认的惟

---

<sup>①</sup> 即题名《康德的第四批判》(La Quarta Critica Kantiana, Palermo, 1954)。按,持这种看法的不只是卡西尔一个人,如Renato Composito研究康德历史哲学的专著。

一体系。<sup>①</sup> 牛顿所总结的自然界的根本大法是：

大自然绝不做徒劳无功的事。当更少的东西就够用了的时候，更多的东西便是徒劳无功的了，因为大自然喜欢简单而不爱炫耀多余的原因。<sup>②</sup>

这条根本大法被康德引入了人类社会，从而形成他历史哲学的一条主要理论线索：

大自然绝不做徒劳无功的事，并且决不会浪费使用自己的手段以达到自己的目的。<sup>③</sup>

因此之故，既然“大自然把理性和以理性为基础的自由意志赐给了人类”<sup>④</sup>，这就已经明白无误地宣告了大自然所布置下来的人类历史的目的，那就是，大自然所赐给人类的理性和自由是注定了终究要在人类漫长的历史过程之中全部地、充分地发展出来并得到其最大限度的表现的，否则的话，大自然就是在做着徒劳无功的事了。康德就这样把牛顿的原则以一种半生物学、半神学的目的论的论证方式，辩护了启蒙时代的进步观。这种把自然和社会历史打成一片的目的论究竟有多大理论上的有效性，我们在下文将予以剖析。

康德历史哲学的另一个来源是卢梭，中年以后的康德几乎始终是在卢梭强大的思想影响之下渡过的。这位康德眼中的道德世界的牛顿，在道德观上所影响于康德的，不亚于牛顿之在自然观方面。在《论优美感和崇高感》的页旁手注中，康德明确表白是卢梭纠正了他

---

① 例如，英国诗人蒲伯（Alexandre Pope，1688—1744）说过，自然和自然的法则本来都隐藏在黑暗里，上帝说让牛顿出世吧，于是一切便都见到光明。法国天体物理学家拉格朗治（Joseph Louis Lagrange，1736—1813）则说，只存有一个宇宙，而充当这个宇宙的解释者的在全世界上只能有一个人（指牛顿）。尽管康德在理论上承认，万有引力定律是随意的，上帝也可以选另一种，比如说引力不是和距离的平方而是和距离的立方成反比；但事实上，他从未怀疑过牛顿的真理。

② 牛顿：《自然哲学之数学原理》，柏克莱，加州大学版，1962年，第398页。

③ 普鲁士科学院编：《康德全集》，柏林，雷麦版，1912—1934年，第8卷，第16页。（以下未另注明者，均据此版）

④ 同上。

并使他学会了尊重人的那段话,是经常被人征引的。在历史哲学方面,康德所得之于卢梭的,在于把人类历史看成是大自然的一幕隐蔽计划的实现。<sup>①</sup>在论述了牛顿是第一个在行星运动的复杂性中发现了秩序和法则之后,康德便进而称引:“卢梭是第一个在人类(历史)所采取的繁复形式之下,发现了深沉潜藏着的人道的性质,以及人类凭着对它的观察而可以见证天意的那种隐蔽的法则。”<sup>②</sup>这一论点是康德于历史哲学本文中所着意阐明与发挥的基本线索之一。

在政治哲学方面,康德受到卢梭启发的,是把自由视为最基本的天赋人权:“自由(不受他人意志的束缚)——就其依据普遍的法律而与别人的自由可以共存而言——乃是属于每一个人之所以成其为人的惟一的原始权利。”<sup>③</sup>然而康德对待18世纪民主革命的原则却不是无条件的。他虽则赞美法国大革命<sup>④</sup>证明了“全人类的道德倾向”<sup>⑤</sup>,并认为“在坏宪法(体制)所激起的革命暴力,以非法手段建立了一部新的、更为正义的宪法之后,就应该不再允许人民回到原先的政府形式之下”,然而后面却又附加了一条妥协性的让步,即“以暴力造反的行为而参加了革命的每一个人都应该依法受到叛逆处分”<sup>⑥</sup>。此外,关于国家的起源与性质,关于国家的建立须以民约为基础、人民的公意才是主权的实体,以及由自然状态而文明状态而完美的公民宪法这一发展过程,康德都带有极大的卢梭思想的痕迹,但把它们改造成了康德的批判体系。

启蒙运动各家的历史哲学(特别是法国的孟德斯鸠和伏尔泰、德国的莱辛与赫德尔),康德均曾加以研读,并且在如下基本观点上和他们是—致的:即人类历史的发展就是人类理性与自由的进步的历

① 康德本文命题第八,《康德全集》第8卷,第27页。

② Rosenkranz und Schubert 编:《康德全集》,莱比锡,1844年,第11卷,第248页。

③ 科学院:《康德全集》,第9卷,第42页,又可参看第160页。

④ 按,法国大革命是18世纪末最激荡西方知识分子心灵的大事,对每个知识分子都是一场考验,都要求他们作出鲜明的表态,颇有类于20世纪初的十月革命。康德、孔多塞、华兹华斯、柏克等人,各自作出了自己的答案。

⑤ 科学院:《康德全集》,第8卷,第85页。

⑥ 同上书,第372页。

程, 不管经历多少曲折, 理性最后终将把人类带入地上的天堂。<sup>①</sup> 此前, 旧时代的历史观弥漫着浓厚的崇古思想, 把人类历史看成是一部从天国堕落的历史; 启蒙运动则崇拜进步, 认为只是到了自己的时代, 人类才真正自觉地开始步入地上的天堂; 而其所以可能如此, 则全靠人类理性之扫除愚昧。所以最重要的工作就莫过于启蒙, 亦即莫过于开启人们的知识和智慧。这一点鲜明地表现在康德《什么是启蒙》一文中开宗明义的一个响亮的口号: “Sapere aude! (要敢于理解)。”<sup>②</sup> 这里反映了 18 世纪“哲学家”(philosophes) 们的天真; 因为人间的苦难并非都是由愚昧所造成的, 有知识的人干起坏事来, 一点也不比无知的人更仁慈一些。

康德历史哲学的另一个基本论点, 即人类正是由于其自私心才有可能步入至美至善的社会, 这也属于整个启蒙时代的特征。维科在 18 世纪初就提出过, 人性中的种种恶德汇合成为社会发展的动力, 这就证明了“有一个神圣的天意, 有一个神明的立法智慧, 都是由于他, 人类像沙漠中野兽一样生活的那种追求私利的热情, 就会创造出一种使人类得以生活在人的社会里的公民体制”<sup>③</sup>。人类乃是天意的不自觉的工具, 这一观点成为康德历史哲学的一个主要来源。维科之后伏尔泰《风俗论》(1765) 的序论即以《历史哲学》为名, 书中提出: 普遍的天意是永恒不变的, 普遍的人性和普遍的道德也是永恒不变的。这里面的合理因素是: 历史学应该摆脱神学教条和伟人史观而着眼于各民族、各时代的精神, 历史应该视为一个整体的、合规律的发展过程。和伏尔泰同时的莱辛也曾企图以启蒙思想沟通人世的历史和天意。康德受了这些新学说和新思想的启发而要进一步去探讨, 这样的一种历史行程, 其哲学的根据究竟是什么?

---

① 因此, 屠尔哥的历史哲学题名为《人类精神进步论》; 孔多塞的历史哲学题名为《人类精神进步史表纲要》; 康德的历史哲学则由《世界公民观点之下的普遍历史观念》出发而归结为《永久和平论》。实际上, 这些都是从哲学理论上论证 18 世纪哲学家们的理想的天城。

② 科学院:《康德全集》, 第 8 卷, 第 35 页。

③ 维科:《新科学》, 第 1 卷, 第 3 篇, 米兰, 1854 年, 第 95 页。

全部人类的历史现象,都是人类有意志的行为,因而是自由的抉择;但是就其整体看来,则在无数杂乱无章的历史现象的背后却隐然透露出有一条必然的线索存在。这不可能是人类智慧的结果,因为全部历史的记录充满了人类的自私、愚蠢和罪行;但历史却又确实就是通过这一切而在不断前进着的。一方面历史是盲目地遵循着自然的必然规律在前进的,另一方面历史又是人类自由与理性自觉地走向完美的自我实现的发展过程;康德的历史哲学就是要解决这一历史理性本身的二律背反,它成为了以启蒙时代的批判理性重新考察人类历史理论的重要古典文献之一。

### 三

贯穿着康德历史理性批判的中轴线乃是历史的两重性,即历史的合目的性(Zweckmässigkeit)与历史的合规律性(Regelmässigkeit)。就其当然(Sollen)而论,历史就是朝着一个目的在前进的,所以它不是盲目的;就其实然(Sein)而论,历史就是按照规律而开展的,所以它不是偶然的。目的王国和必然王国最后如何既当然地而又实然地统一起来,而且统一于普遍的理性,这就是康德的历史哲学所要解决的中心问题。

康德对这个问题的答案就是他所精心规划的自然目的论。这一理论在1784年的历史哲学论文中已经尝试着提出,而在他六年之后的第三批判(特别是第二部,第83—84节中)则作了详尽的发挥。这一理论代表着康德晚年企图打通本体世界(noumena)和现象世界(phenomena)、当然(自由)与实然(必然)的努力。自然界的目的,在康德看来,正如传统形而上学的命题一样,是既不能由经验(和科学)加以证实,也不能加以证伪的东西;然而它对于我们却又是不可或缺的东西。因为除非有这样一种目的论,否则我们就无由理解自然以及作为自然界之一部分的历史。成其为历史哲学家(或哲学的历史家,即站在哲学高度上的历史家)的探讨对象的,就正是这一自然的目的或自然的规划。

康德使用的自然或大自然一词和天意是等值的,所谓“自然的计划”亦即“上帝(或神明)的立法”。大自然所赋给人类的全部理性潜力是终将会充分地发挥出来的,——尽管不是表现在个人的身上(因为个人的生命毕竟是太短促了),但却要表现在人类整个物种上。就个人的一生经历而言,他那历史就是一笔毫无意义的偶然事件的糊涂账,但放眼人类的全体(即整个物种),则历史就呈现为一幕由理性的智慧所引导的、朝着一个由理性的智慧所规定的鹄的而前进的历程。假如历史就只不过是表面看上去的那样一堆混沌,那就没有自然的计划(天意)可言了。但当我们的道德生活不可避免地要信仰天意时<sup>①</sup>,历史在两重意义上就是有道理(理性)可阐释的,即(一)它是根据一个合理的而又可以被人理解的计划而展开的,(二)它又是朝着一个为理性(道德)所裁可的目标而前进的。前者属于自然规律,后者属于道德规律。康德的工作就是要把这两者统一于历史的理性。

大自然的终极目的是人,自然界的一切都环绕着人这个中心而构成一个目的的体系。大自然赋予人的外在目的是幸福,赋予人的内在目的是文化。<sup>②</sup>惟有内在的目的才是人类历史的真正目标,而要达到这一目标的惟一办法就是在人与人之间建立一个法治的公民社会,从而保障每一个成员既充分发展自身的自由,又不对别人滥用自己的自由。<sup>③</sup>人类的思想与行为(其表现即成为历史)绝不仅仅消极地只是某个特定时代和环境的产物而已。人本身有其内在的价值,他不仅仅是工具,他本身就是目的。与神学的信条相反,目的王国或自由的王国并非不在这个世界里<sup>④</sup>,而是就要在这个大地之上得到实现的。天意就体现在大自然之中,而不是在超乎自然之外的什么地方。历史哲学就是要寻找出大自然的这种智慧。<sup>⑤</sup>

① 《判断力批判》,第 87 节。

② 科学院:《康德全集》,第 8 卷,第 27 页。康德强调义务,但也并不否定幸福;其意若谓:你要有德,那么大抵你就会幸福。

③ 《判断力批判》,第 83 节。

④ 《新约·约翰福音》,第 18 章,第 36 节:“耶稣回答说:‘我的天国不属于这个世界’。”

⑤ “智慧就是能在无数的问题之中,选择出其解决对于人类乃是最重要的问题来。”(科学院:《康德全集》,第 2 卷,第 385 页)

## 四

《纯粹理性批判》是由提出这个问题而开始的：科学知识如何成为可能？准此，则一部“历史理性批判”就应该由提这个问题而开始：历史知识如何成为可能？把康德的答案化为最简单的形式，或许可以这样回答：理性是自然界的立法者，同样它也是人类历史的立法者。“毫无疑义，我们一切的知识都从经验开始。”<sup>①</sup> 我们虽然不能知道具体经验的每一个细节，我们却可以知道可能经验的普遍形式。对自然界如此，对历史亦然。康德表示自己无意于撰写一部具体的历史，但他希望历史学家能从一种普遍的哲学出发来写人类的历史。康德所贡献的，只是一种“普遍的历史观念”。这里观念一词，原文 Idee 相当于英文中的 idea；但英文中的 idea 在德文中通常另有一个对应字，即 Vorstellung。康德使用此词更近于柏拉图“理念”的意义，即指历史的理想类型。例如他的《人类历史起源臆测》一文所撰写的是一部虚构的历史（臆测），但一切事实上的历史都不会背离这样一条标准的理想线索。观念在引导着，但不能代替具体的历史研究。

牛顿以为天意就体现在自然的计划和目的之中，我们只能根据“天意”这一观念来解释自然界的多样性：

我们之认知上帝，仅只是由于他对于事物的最智慧而又最优越的设计及其最终的目的。……盲目的形而上学的必然性在任何时间、任何地点都是同一个样，它不能产生事物的多样性。凡是我们发现可以适用于不同的时间和地点的那些自然事物的分歧性，仅只可能出自于对一个必然存在的上帝（Being）的观念和意志。<sup>②</sup>

康德把这一观念引申于历史，于是历史以其全部的复杂性就可

① 《纯粹理性批判》序言。

② 牛顿，前引本，第546页。

以而且应该用一条天意(即大自然的计划)的观念贯穿起来而得到解释。但是这是一条先验的线索。正如他的纯粹理性批判并不对任何具体的知识作出(真、伪)判断,正如他的实践理性批判并不对任何具体的行为作出(善、恶)判断,他的历史理性批判亦然。历史乃是经验中的事实,康德要从其中抽出先验的——因而才可能是内在的、必然的和普遍有效的——原则,这就导致他按照牛顿的办法,把天意等同于最智慧、最合理的自然计划。

解决先天的认识能力与后天的经验事实两者之间的关系,就在于从先天的纯形式入手。正由于历史哲学所考察的是一条先天的观念线索,所以成其为研究对象的就不是历史上某个个人、个体、民族、国家或时代的动机或结果,而是普遍理性的必然结构,无论人们主观上意识到它们与否。这样,人类自由意志的现象(它的表现就是历史)就正如其他一切自然现象一样,也在服从普遍的自然律。在这一点上,康德和其他许多思想家不同,他既不追求逻辑的完整,也不探索任何历史事变的特殊原则,而只是要指示出与人们意志和愿望无关的先天形式。人类的理性能力是先天的,由它所推论出来的普遍的历史观念也是先天的。问题是:这样一幅先天的构图是不是符合人们经验中的历史事实?答案是:人类有史以来的全部记录还太短,还不足以表明历史整体的这一普遍观念;而这恰好也就是何以我们不能从以往的历史经验,而只能是从先天的逻辑来推论历史哲学的原因。此外,历史作为一种经验的科学也还没有提供相反的现象,足以使我们否定这一假说而采取其他的假说。<sup>①</sup>

历史何以可能服从客观的自然律?这里康德就引用了他那特征的二重论证法,即世界(和人)既是本体又是现象,作为本体的人(homo noumenon),人的行为是受道德律(自由)支配的;而作为现象的人(homo phenomenon),则人的行为(即自由所表现的现象,即历史)是受自然律支配的。普通的历史著作仅仅考察现象,因而它们把人类的行为当作是服从自然律的自然现象来加以描述,但真正的历史著作

<sup>①</sup> 牛顿,前引书,第400页。

必须是哲学的历史,它必须阐明历史的全貌,亦即自然界的必然产物(自然人)如何转化为自然界的主人(世界公民),由必然王国怎样过渡到自由王国。因此就需要有历史哲学来从人的内在矛盾去说明历史的本质,而不仅仅是从人的外在矛盾去说明历史的现象。在这种意义上,人类的历史就是自由的历史,并且只有这样才能解说何以历史的行程并不以人的意愿而转移。康德心目中的历史理性或理性的历史,实质上不外是“普遍意识”(或“意识一般”*Bewusstsein überhaupt*)的开展过程。

康德历史哲学中一个最精粹的论点是:在上述这一开展过程之中,使得历史的进步之成为必要而且可能的,端有赖于一个重要的契机,即人类“非社会的社会性”(ungesellige Geselligkeit)。<sup>①</sup>世界是上帝的作品,所以它的历史是由善而开始;社会是人的作品,所以它的历史是由恶而开始<sup>②</sup>:

大自然的历史是由善而开始,因为它是上帝的创作;自由的历史则由恶而开始,因为它是人的创作。对个人来说,由于他运用自己的自由仅仅是着眼于自己一身,这样的一场变化(指由自然状态进入公民状态——引者)就是一种损失;对大自然来说,由于它对人类的目的是针对着全物种,这样的一种变化就是一种收获。<sup>③</sup>

自由是康德实践理性的基础。一切事物都可以作为手段,惟有人只能是作为目的。作为手段的价值是外在的,作为目的的价值是内在的。道德的内涵就在于自由,这种内在价值的总和构成了一个

① 科学院:《康德全集》,第8卷,第20页。

② 这一思想无疑地脱胎于卢梭,例如,卢梭《爱弥儿》:“上帝创造的一切事物都是美好的,人干预了它们,它们就变邪恶了。”(伦敦,人人丛书本,第5页)但他比卢梭升了一个级次。卢梭的自然与人对立带有形而上学的意味,康德则以为人是自由的,所以他可以既为善又为恶,而且在第一次运用自由的时候就会为恶;如果人的意志只能是善,那就不成其为自由的了。恩格斯肯定过卢梭的辩证思想,在这一点上康德要比卢梭更进一步。

③ 科学院:《康德全集》,第8卷,第116页。可参看《旧约·创世纪》第1—3章。

目的王国。<sup>①</sup>因而,一个理想的——而且也是历史发展的最高目的的——公民社会,就不再是一种权力统治的机构而是一种自由的公民社会,其中每一个人都是目的而不是工具或手段。但历史哲学和实践理性批判有所不同。实践理性批判只考虑当然,历史哲学则既考虑当然,又考虑实然,既考察作为道德本体的人的自由,又考察作为自然现象的人的必然。人既是动物,又不仅是动物,他既服从自然法则,同时又是自由的。问题是:这两者如何能成为一个统一体,并行而不悖?康德的答案是:人不单是自由的主体,因为同时他还须服从自然的规律,但他也不只是经验的客体,因为同时他还是自由意志的主人。因此之故,“人类的历史,在整体上就可以看作是大自然的一幕隐蔽的计划的实现”<sup>②</sup>。人由于自由就可以作恶,而每个人的恶却恰好成就了全体的善,这就成其为大自然的隐蔽的计划。这个理论本质上几乎就是亚当·斯密《国富论》的理论,只不过是 Laissez-faire 的精神出之于历史哲学的形式。这一由善而恶而更高的善,或由自然状态而文明而完美的公民宪法的三部曲,就其性质而言,颇有类于《纯粹理性批判》的启发性原则(heuristisch Grundsatz),即它对于研究经验是有用的,但其本身却是无法加以证明(或否证)的。<sup>③</sup>从现实历史的背景来说,这不过是启蒙时代理性信念的外烁,这就使康德把18世纪公民(市民)的理性所认为的是当然的,认同于现在的实然或未来的必然。于是人类的美好,归根到底便都是理性的产物。如果仅凭体力与造化争一日之短长,那么人类就远远比不上其他物种。但正是由于有了理性和自由,人类就有了高贵和尊严,历史就有了进步。历来契约论者所难于解答的问题是:人性何以不能满足于自然状态而非进入公民状态不可?卢梭对这个问题的答案是含糊其辞的。<sup>④</sup>康德则提出了更明确的答案:人性中的善与恶表现为一幕理性的辩证,恰好是人性中的恶乃是把人类从自然状态推入公民状态

① 可参看康德:《道德形而上学探本》,第2节。

② 科学院:《康德全集》,第8卷,第27页。

③ 可参看《纯粹理性批判》,《先验辩证篇·附录》。

④ 可参看卢梭:《社会契约论》,第1卷,第6章。