

法意译丛

费希特和康德论自由、 权利和法律

〔英〕古纳尔·贝克 著
黄涛 译



创于1897

商务印书馆
The Commercial Press

2015年·北京

Gunnar Beck

FICHTE AND KANT ON FREEDOM, RIGHTS, AND LAW

Copyright © 2008 By Lexington Books

本书根据 Lexington Books 2008 年版译出

图书在版编目(CIP)数据

费希特和康德论自由、权利和法律/(英)贝克著;黄涛译.—北京:商务印书馆,2015

(法意译丛)

ISBN 978-7-100-10534-7

I. ①费… II. ①贝…②黄… III. ①费希特,J.G.
(1762~1814)—法哲学—研究②康德,I.(1724~1804)—
法哲学—研究 IV. ①B516.33②B516.31③D90

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 007231 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

法意译丛

费希特和康德论自由、权利和法律

〔英〕古纳尔·贝克 著

黄涛 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商务印书馆发行

印刷厂印刷

ISBN 978-7-100-10534-7

20 年 月第 版 开本 × 1/

20 年 月北京第 次印刷 印张

定价: 元

《法意译丛》编委会

主 编 赵 明

编委会成员(以姓氏笔画为序)

邓正来	邓晓芒	王人博	王 希	付子堂
龙卫球	许章润	孙新强	陈可风	张 强
郑文龙	贺卫方	姚建宗	赵 明	赵雪纲
高全喜	黄 洋	彭小瑜	曾晓平	

主 办 西南政法大学法学研究所
北京航空航天大学法学院

法意译丛总序

岁月不居，近世大哲严复对孟德斯鸠法哲学巨著之创造性译评，忽焉以至百年，然事业未竟。译丛命名为“法意”，旨在承续先哲，系统译介西学，以展呈西法之精神谱系。

有鉴于此，译丛的选题范围涵盖古今，概而言之，拟由三个部分构成：一是翻译自古希腊罗马以降法哲学经典著作，包括有重要影响的现当代法哲学著作；二是翻译西方学界对著名法典、法哲学经典作家和作品的高水平研究成果，包括“解经学”意义上的“评注本”；三是翻译揭示和阐明西方法律及其精神传统得以演生、发展之历史条件的重要著作，以体现“通过历史透视法律精神”之重要观念。

译事之于学术，有奠基之功，先哲垂范，理当师法。然译丛意旨之实现，唯赖学界同仁鼎力相助，或不吝赐稿，或指教选题，或校正译文，正所谓“文之佳恶，吾自得之，后世谁相知定吾文者耶？”

是所望焉，谨为序。

赵 明

公元 2008 年 2 月 14 日

中文版序

已逝的大陆哲学家们对未来人们的期许

首先我要特别提一提拙著的译者，目前在中国人民大学从事博士后研究工作的黄涛先生，是他最早提议我为拙著中文版撰写一个序言。我这样做了，他是一个值得信赖的人。我要感谢他为我所做的一切，尤其感谢他在第一时间应允将拙著译为中文。这些年来，西方国家对于中国不断上升的经济实力感到害怕。尽管我受教于欧洲古典传统，但却更加关心欧洲文化遭遇的侵蚀，然而在我看来，危险并非来自中国。与此同时，长期以来，我对中国的社会和经济政策一直深表赞赏。西方国家，尤其是德国，都无法解决他们面临的人口问题，相反，他们只好依赖于一些短期措施，例如移民等。中国面临的是相反的问题，在我看来，它选择了唯一理性的解决方案，即规定了集体的合理性，而反对以一种社会公平的方式提出来的不合理的个体偏好。当然，这种做法也招致了诸多批评。但在我看来，中国的独生子女政策不仅合理，而且也表明，中国当前的治理体系有较大的优越性。中国领导人从共产主义苏联的失败教训中获得了正确的教益：苏联的失败并非因为它想要管控经济，而是因为它想要控制一切，却又没有提供这样做的充分动机。西方国家则从苏联的事变得出了如下结论，即经济现象太复杂了，因此应主要交给经济活动本身来解决，言下之意是，如果政府不能理解一切，那么它也就不应去做任何理解的尝试。只有中国仍然相信将强有力的政府和经济自由结合起来是可能的。很显然，西方国家的经济危机，政府的短期行为以及移民政策的失败都表明，在避免短期措施的弱势方面，中国的路是对的。

在盎格鲁-美利坚世界，康德一般被学者们描绘为——有时是被错

误地解释为和表现为——消极自由和不可更改之人权的主张者,在他们看来,这些都是康德从其有关个体自律的概念中逻辑性地演绎出来的。为了实现自律,必须赋予个体以消极权利和自由,并且,这种权利和自由只受他人针对类似自由之需要的限制。政府必须尊重这些权利和自由。在此意义上,政府的正当性是直接地从实现自律的前提条件中推出的,而实现自律是每一个体的真正目的。换句话说,在许多西方政治思想家看来,唯有自由主义才是正当的,并且他们将这种观点(错误地,并且也是为了他们自己论证的需要)归结给了康德。但实际上,康德有关政治的观点是与其历史哲学密切相关的。政治上可能的东西取决于历史许可的东西,也取决于既有的社会、历史、经济、文化状况以及相关的政治状况。自由主义是在政治发展的特定阶段出现的。它并非政治正当性的普遍尺度。因此,对康德的正确解读并不必然能为西方的人权意识形态提供支持,尽管他本人显然也偏好一种自由的政治秩序,前提是只要有特定的适合于此种秩序生长的环境存在。康德仍然期待启蒙和自由主义的“繁荣”,但有一个问题是他没有考察和解决的,也是他无法考察和解决的,这就是那些衰落的和面临解体的自由秩序有何地位和其正当性的问题。这正是西方国家当前面对的问题,尽管它们拒绝对它。自由主义面临的问题是,它不再能守护启蒙和个体自我发展的前提条件,而是转向了一种寡头式的金融资本主义,它们只关心短期措施,而不再去守护大多数人的利益。

康德在哲学史上的重要性自不待言,他也许是最近两千年来最伟大的哲人。但对费希特来说,这一点就不那么明显。然而,和黑格尔一样,费希特也在许多层面上得到了人们的细致研究。尽管费希特的语言艰涩,不容易理解,但其观点却值得中文读者特别地加以注意。为何这样讲?康德仍然相信人类的完善乃是个体的自我完善,尽管在他看来,启蒙也依赖于特定的社会和文化前提。因此,康德仍然是一位个体主义者,尽管他同样承认,人是嵌入在广泛的社会和文化习惯之中的,脱离了这些习惯,人就无法得到成长。费希特走得更远一点。在他看来,人的严格意义上的目的内在地是社会性的,它包含了对共同体的某

种特定的态度以及与共同体的某种特定关系。出于这个原因,那些特定的集体利益就要优先于个体利益,并且这些集体利益又绝非简单地局限在每个人拥有的与他人相同的有限自由的同等权利之内。严格意义上讲,费希特强调,权利乃是属于如下这类人的,这些人处在其应然的状态,并且意识到自身的目标是同他们的国家紧密关联在一起的,而非借助于语言和文化联系在一起的。在此情形下,讨论一长串不容更改的人权清单是毫无意义的,但同样重要的是要注意到,费希特从未废弃过绝对道德真理的观念。这些道德上的真理也许要求人们不服从任何特定形式的屈辱性对待。然而,贫困本身就是一种屈辱状态,因此政府就有义务维护人们的利益,而这就超出了单纯的消极权利的范畴。

在当今时代,费希特仍然有其重要意义,因为他告诉我们,在一个完全不受管控的社会中,人类是无法获得繁荣的。如果听任事物自行发展,人类的进步——无论是经济上的进步,还是道德与文化上的进步——就不能获得保证,但许多幼稚的或以挖苦为能事的西方自由主义人士却相信或打算相信事物的自行发展是可以带来进步的。要想在积极的个体行动与社会责任和社会目标之间达成正确的平衡,不仅需要个体的聪明才智,而且需要有开明的政府。西方所谓的自由政府似乎完全受制于那些金融机构,它们只能采取某些短期措施,而无法实现真正的治理。在这些情形下,想要使如下神话得到延续不过是为了给他们找方便,这类神话便是,经济是不能被控制的,特定的经济利益不应置于国家的政治控制之下。但是中国以及其他东方国家,并未共享这种宿命论。在过去二十五年间,它的“有计划的”,或“有指导的市场经济”,胜过了其他一切国家。未来一段时间面临的问题是要抑制腐败——在这场斗争中,西方国家已然落败,这也许就是为何在此问题上他们如此热衷于对中国领导人指手画脚的原因之一。费希特相信,未来属于得到了良好组织和规训的民族。曾几何时,德国似乎就是这样的民族,并且费希特也有理由如此认为。然而,德国在二战中的失败以及战后向西方国家的融入使这种愿望落空了。如今看来,未来属于东方世界那些受到了良好规训的民族。对这些民族,费希特至少可以提

醒他们,经济活动必须服从其他目的,如果经济活动不受控制和自由放任,它将走向经济上的和道德上的自我毁灭。我希望中国在其持久的经济进步的道路上步履更加稳健,并且也希望它能找到一种在道德上更加优异的社会模式。

古纳尔·贝克(Gunner Beck)

2012年8月于伦敦

目 录

致 谢	1
导 论	2
第一章 康德和费希特实践哲学中道德与自由之间的关系	26
第二章 费希特早期的权利理论	73
第三章 费希特晚期的自我意识理论和自由理论	91
第四章 费希特关于法律、政治与权利的完善主义的理论	146
第五章 康德的法律与权利理论	207
结论	244
参考文献	255
索引	272
译后记	277

致 谢

本书写作要追溯到我在牛津大学纳菲尔德学院的博士论文,论文主题是费希特的实践哲学,指导老师是以赛亚·伯林教授,那时他已经高龄了。伯林教授是一位自由开放的博士论文指导老师(有时甚至太过于自由开放了),却总是能为我的博士论文撰写带来启发并提供帮助。在我所受的通识教育和我的智识发展中,作为他带的最后一批研究生之一,我从他那里受益良多。同时,我也有幸得到了约翰森(Nevil Johnson)先生的指导,他是纳菲尔德学院教授级的研究员,在他身上,个体的道德尊严同敏锐的智识以及罕见的强烈的批判性品格结合起来。我常常不无伤心地回想起多年来和他的许多次论题广泛的交谈。最后,本书也间接地得到了如下友人和同道的鼓励、批判和他们提供的智识上的刺激,他们是皮特苏拉斯(Christina Petsoulas)博士,戈拉德(Graeme Garrard)博士,在此要特别提及巴克爾(Larry C. Backer)教授,尽管我要感谢他的理由有些不同,但对我来说却同样重要。

导 论

[1]任何包含权利的本质主义理论的、充分理性的政治和法律哲学必须奠基于特定本体论基础上,即奠基于关于人的本质^①和他应该成为什么以及如何行动的观念基础上。^②“何谓最好的或正义的国家?”“个体为何和在何种条件下应服从法律?”“我们该如何生活?”以及“哪些道德主张应被赋予能在法律上获得强制实施的权利的身份,哪些又不应该被赋予此种身份?”对于这类问题的回答是与对“人的本性和目的是什么?”此一问题的回答紧密相关并取决于后者的。如果没有关于人性,关于人的最终目的和人性的可能性、限度及其完善性的在先观点,就无法回答前面提出的种种问题。

有关人的正确本质或模型应该是什么,围绕着这个问题自然会产生分歧。所需的模型可以从经验的人性中获得,比如,霍布斯或古典功利主义的学说即如此,这些学说的基础是对人性的经验研究和有关人性的一种公认的描述性的和科学的说明。在此情形下,现实的人类行为和欲望,就它们据说能经验地获得观察而言,被视为人性的真正表达。在实然的人和应然的人之间并没有二分法。人类的本性和目的就是它们经验中呈现出来的样子,然而,法律与政治的首要的和最重要的关怀就是,寻找可以满足人类现实需要、欲求和欲望的最有效的手段,并且在实定法和统治的框架内,找到规范这些经验性目的之普遍追求的最有效之手段。

这种经验性的人类模型的对立面是在可被称为理想性的或形而上学的法律理论和政治理论中找到的,例如[2]是在柏拉图、卢梭或康德的法律理论和政治理论中找到的。这种法律理论和政治理论并不认为,当下的人类需要和欲求是人的内在本质或真实意图的忠实

反映。现实的人类欲求、目的和价值可能是从属性的变量,是社会、历史、心理和生理力量作用的产物,但在应然方面并不存在这些问题。这种有关人的形而上学的或理想性的观点,即非其实然,而属其应然的观点,是在此要考察的美好社会理论的出发点。当然,由此无法产生任何具体的法律学说和政治学说。例如,卢梭和柏拉图认为,经验性个体不仅缺乏有关完善的知识,而且缺乏完善所需的心理特征,因此,法律和政府就必须能创造和确保对人性自身的完善来说最有利之条件。以此观之,法律和政治就成为完善主义的;不再关乎特定需要和欲望的满足,而关乎人类从实然状态向应然状态的转变。^③ 相较而言,尽管康德抱有有关人性的形而上学的道德理想的信念,但他并不认为能通过政府强制和国民教育实现人的最终目的,或认为能够而且应该对道德进行人为立法。对他来说,每个人都有针对道德所需之物的直接意识,尽管人们可能会背离这种意识,顺从自然冲动、欲望或本能。他进而主张,自由且自愿的承担是实现一切道德目的的必要条件(*conditio sine qua non*)。结果,只有当人们个体性地、自愿地接纳道德要求于他和只要求于他的东西时,才能最终获得完善。在康德看来,人类最终目的的实现并不属于政府立法和政治行动领域。

毋庸置疑,费希特的实践哲学属于上述第二类范畴。迄今为止,在英语世界,费希特(Johann Gottlieb Fichte 1762—1814)依旧是一位被人研究过少、评价过低的重要哲学家。他自认是康德的哲学传人,从康德那里继承了几乎全部哲学词汇。对他的全部哲学来说,自始至终的核心是笛卡尔式的心-物本体论的二元论。这种二元论被康德转换为作为自由的、自律的或理性的行动者(*rational agent*)^④的人和作为拥有不自觉的欲求和非理性需要的自然存在者的人之间的冲突。和康德一样,费希特认为,他的实践哲学在本质上是“对人类自由的本质及其前提预设的深入研究”^⑤。在继受康德自由理论之根本原则的基础上,他为自己设定了如下任务,即解决他认为的康德理论中仍然存在的紧

张,提出一种较康德的结论更忠实康德的自由观及其社会前提的法律、政治和权利理论。^⑥费希特对自我决定这一最高价值的信念在实践上贯穿于他的全部哲学思考和著述,[3]支撑着他有关政治、法律、伦理、宗教和认识论等各种主题的反思。

费希特从康德那里继承了作为自律的自由的根本观点,两人时常谈到了一种不相容意义上的“自由意志”,即在一个受机械性规定的宇宙中完全独立于自然因果律规定的自由意志。^⑦然而,毫不奇怪,和康德一样,他也不曾揭示出人类意志何以能摆脱普遍的自然因果律的规定。正是这一点使他们选择根据理性的自我实现来重新界定自由。所谓理性的自我实现,是指根据个体作为理性存在者的固有目的来规定其意志。自由成为了与人的自我实现有关的理论。倘若人的自由意味着根据其作为理性存在者的固有目的规定意志,则在费希特看来,为了在行动中获得理性的指导,必须首先意识到自身是拥有理性目的的自由行动者。因此,对他来说,有关自由的问题就与自我意识的基础、前提和本质有关的内容紧密相关。

本研究的中心论点概括如下:人的中心目标是实现自由。费希特追随康德,将人的中心目标界定为理性的自我规定;除了受制于人自由地颁布给自身的理性法则的规定之外,不受制于其他规定。这一自由的“概念”是康德和费希特自由“理念”或理论的核心。^⑧借此我指的是他们有关何谓自由的理论(自由的“概念”)以及有关法律、社会和政治语境的讨论,正是在这些语境中,自由得到了实现,获得了发展、落实和保障。他们的自由“理念”也界定了道德法则的内容,界定了个体的自然权利。

对康德和费希特来说,个体对实现自由所需的社会和政治条件拥有自然权利,相较而言,他们一般性地称道德为“道德法则”^⑨(the moral law)或“实践理性”(practical reason),只与个体自愿地接受如下限制有关,这些限制表明了,当正当的法律和社会条件通过权利原则获得实现时,实现自由必须具备的主观条件。费希特和康德都使用了“法

律关系”*(Rechtsverhältnis)这个词,但在本研究中,这个表达一般性地作为对实现自由是必要的外在条件之聚合的法律承认和保障的速写(shorthand),这些外在条件不同于与法律和政治无关的内在条件。与许多关于康德法哲学的英译和评论相同,本研究交替地使用“权利原则”和“正义原则”,它们与“道德法则”形成了鲜明对比,前者表明了个体外在法律义务的基础,后者则与个体动机相关。

[4]对费希特和康德的自由理论来说,如下三个基本的主题性问题十分关键,它们反映了与实现自由有关的两个实践的主观方面——一是认知的方面,二是意志的方面。首先,人类如何能意识到自身作为自由且理性的行动者的真正目的?其次,他如何能意愿或被引导着去意愿和做合理之事?再次,理性的本质和人的主体性的本质是什么?道德法则与权利原则的实质性内容就是从对上述问题的解答中产生的。两个世纪以来,费希特成熟时期的著作中相较早期著作中有根本差异的回答一直吸引着评论者们,在许多人看来,他放弃了早先基于权利的康德式自由主义,放弃了早先政治与道德的分离,并据此解释其后期的实践哲学。这种看法部分是错误的,部分是一种简单处理。他们并未看到费希特自由和权利理论的发展背后的支撑性论题,因此想要弱化在从康德的认识论和政治的个人主义向黑格尔的共同体主义的认识论和国家论的转变过程中,费希特呈现给我们的雅卢斯之面及其意义。

本文想要揭示,正是这些核心的整合性论点,不仅支持和解释了费希特自由理论的发展,也提供了他的有关自由、法律与政治理论之间的重要关联。尽管费希特从未放弃过作为理性的自我决定的自由观,但和康德的自由概念一样,他的自由概念只有在其基本的本体论及知识

* 此处有误,作者将“Rechtsverhältnis”译为“法权原则”(principle of right);而在第四章“费希特的作为交互性概念的自然权利概念”一节中又将其译为“法律关系”(relationship of law,或译 relationship of right[权利关系])。实际上,在《自然法权基础》中,费希特称存在于自由存在者之间的关系为“法权关系”,而称描述这一关系的公式为“法权原则”,表达法权原则的词语也对应一个固定的德语 der Rechtssatz 表达。参见詹姆斯(David James),《费希特的社会与政治哲学:财产与美德》(*Fichte's Social and Political Philosophy: Property and Virtue*),剑桥大学出版社,2011年,第4页。——译者

学和人类学语境中才能获得内容,才能提出实践性的伦理性和政治性规定。对他来说,自由只有在对如下哲学问题的反思中才有意义:人的目的是什么?他能知道什么?他能做什么?

和康德一样,费希特使法律与政治的目的牢牢地从属于作为道德行动者的人的目的。他进而指出,正如他认为的,如果人的目的是一元论的,不自相矛盾且超越一切,那么人对这些目的的实现要求于他的一切就享有自然权利。费希特的权利理论因此提供了他的自由概念同其法律政治哲学之间的整体关联。在他看来,自然权利是针对在充分意义上实现主体性的社会条件与政治条件的权利,亦即,正如接下来要揭示的,是针对自由本身的权利。人类拥有一项自然权利,去做完善要求他去做的一切事,所有其他权利都出自这种自然权利——这种立场在他作为法律思想家的整个时期始终未变。但在其早期思想中,这些权利的本质上的自由-个人主义的内容是建立在如下基本前提之上的,它们在本质上相当于费希特对上述三个关键问题的早期回应:

[5]1.自我充足性(self-sufficiency):个体为了实现自身,知道自己需要什么。

2.自我完善性(self-perfectibility):个体能够、并且愿意激励自身追求其目的。

3.个人的主体性(自我充足性和自我完善性):个体既是自由且理性的行动者的目的,也是其手段,并且能成为一个有自我意识的、自由的、理性的主体。

对于费希特的道德哲学和伦理哲学来说,主体性的观点有核心的意义。对他来说,主体是自由的、有自我意识的活动。他时常走得如此之远,以至于认为这种活动并非主体的活动,而认为主体即是这一活动。在其他时候,他要么将主体性与个体等同,要么与超个体的自我如共同体和民族等同。^⑩同样重要的是,只有在特定主客观条件下才能产生作为主体的行动。道德与权利在本质上与这些条件相关:人类针对实现主体性所必要的社会、法律和政治条件拥有一项自然权利,道德则涉及当社会秩序反映法权原则后,个体仍需实现,且只能通过自身来实

现的东西。

在早期论著中,费希特追随康德,在一种个体的、有认识能力的道德行动者的意义上使用“主体”一词。和康德一样,他将主体和个体等同起来,这种等同建立在如下假设的基础上,即一旦免于外部干扰,个体就既懂得,也愿意为善的行动。因此,青年费希特在本质上将权利设想为边际约束,限制国家针对具有充分意识的、能自我完善的个体发出的要求;相反,在晚期著作中,他逐渐摆脱了早期权利理论背后的个体主义假设,将个体设想为有社会性构成和社会性嵌入结构的存在者,不再只是自我充足的和自我完善的,而只能通过认识到与他人同呼吸、共命运,才能把握和实现自身命运。自我意识,确切来说,是一种向人类揭示终极目的的能力,它不再是个体的属性,并且,作为人类自由渊源的理性,也不是表达单一个体的理性,而是表达普遍的理性。因此,对晚期费希特来说,个体不再是目的,而是实现理性的手段。他不再是自由的、理性的主体,而成为精神的工具。在其晚期哲学中,精神取代了康德式的作为自我意识之行动主体的个别行动者。因此,向人类揭示自由法则的道德法则,不再出自个体的良知,在其晚期思想中,它变成了共同体的普遍意志。

[6]由此产生的结果是,人拥有的对人格诸条件的自然权利,根据实现人的自由所需的社会政治条件界定的人的自然权利,不再是对使用个体之个别知性(Verstand)的权利,而变成了遵守集体良知及其普遍意志颁布的理性(Vernunft)法则的权利。费希特的权利理论揭示了,在自然权利和人权被赋予特定的规范性和合法特权的地方,在自然权利和人权通过诉诸本质主义的本体论和人类目的理论获得证明的地方,这些权利具有的一般意义上的自由-个人主义的特征,以及具体地在这些权利中包含的最大限度之平等的个体自由权的内容,都关键性地取决于其他一系列额外假设。

一旦费希特开始质疑其最初假设的基础,理性的目的能否在有利于个体自由的条件下获得有效的实现就有疑问了,这些最初的假设涉及:(1)真正的原生性的(autochthonous)个体自我意识的可能性;