

(2010年卷)

中国社会科学出版社

湖北大学哲学学院 编
《德国哲学》编委会

德国哲学

(2010年卷)

中国社会科学出版社



湖北大学哲学学院 编
《德国哲学》编委会

德国哲学

图书在版编目 (CIP) 数据

德国哲学 2010 年卷 /《德国哲学》编委会编. —北京: 中国社会科学出版社, 2011. 11

ISBN 978-7-5161-0031-8

I. ①德… II. ①德… III. ①哲学-研究-德国-丛刊
IV. ①B516-55

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 171124 号

策划编辑 冯春风
责任编辑 储诚喜
责任校对 郭娟
封面设计 孙婷云
技术编辑 王炳图

出版发行 **中国社会科学出版社**

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010-84029451 (编辑) 64058741 (宣传) 64070619 (网站)
010-64030272 (批发) 64046282 (团购) 84029450 (零售)

网 址 <http://www.csspw.cn> (中文域名: 中国社科网)

经 销 新华书店

印 刷 北京君升印刷有限公司 装 订 廊坊市广阳区广增装订厂

版 次 2011 年 11 月第 1 版 印 次 2011 年 11 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16

印 张 31.75 插 页 2

字 数 536 千字

定 价 66.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

《德国哲学》编辑委员会

顾 问 张世英 梁志学 杨祖陶 王树人

主 编 邓晓芒 戴茂堂

副主编 舒红跃

编 委 邓安庆 王庆节 王晓朝 韩 震 孙周兴 关子尹
甘绍平 江 怡 江 畅 衣俊卿 何卫平 刘 杰
刘小枫 朱葆伟 陈家琪 陈嘉映 陈嘉明 张庆熊
张廷国 张祥龙 张志扬 张志伟 张 慎 赵敦华
赵 林 庞学铨 钱 捷 李秋零 黄裕生 韩水法
郭大为 顾 肃 靳希平 谢地坤 倪梁康 舒远招

外籍编委

Hans Feger (柏林自由大学哲学学院教授)

Heiner F. Klemme (美因茨大学教授海涅·克莱默)

Juergen Stolzenberg (马丁路德大学哲学系教授)

Ludwig Siep (明斯特大学教授)

李文潮 (柏林科学院教授)

Manfred Baum (乌泊塔尔大学教授)

Volker Gerhardt (柏林洪堡大学哲学学院教授)

Walter Jaeschke (波鸿大学教授)

目 录

康德论外在自由	刘泽刚 (1)
自由与道德律	
——对康德实践哲学根基理解的尝试	朱会晖 (25)
康德对自由和道德律的演绎	刘 作 (61)
康德先验哲学限制真理的自由了吗?	
——评《真理的自由和自由的真理》	董文龙 (73)
简析定言命令的关系	胡 好 (90)
人类历史是一部全球普遍史	
——论康德的普遍史理念	金寿铁 (100)
判断力与德性	
——对第三批判的一个道德追溯	霍菲 文/黄子明译 (121)
人类人格的人性	
——康德与人类尊严的人类学 ... V. 格哈特著/刘睿、刘作译	(137)
现代性的紧箍咒：一个评注	王悦之 (158)
黑格尔教化认识论初探	
——兼与儒家比较	黄小洲 (170)
实践理想的穷尽	贺伯特·博德 文/戴晖译 (183)
自然辩证法的源流	周祝红 (218)
论胡塞尔《第一哲学》对休谟哲学的现象学解读	匡 宏 (233)
浅析《逻辑研究》中的“意识”概念	庄 威 (245)
视阈：扩展？限制？还是突破？	
——论胡塞尔物知觉中视阈与类型的关系	杜战涛 (288)
作为“存在”之命运的技术的本质	师庭雄 (300)
何谓非诗意的语言？	
——海德格尔晚期的评议批判思想	王 俊 (314)

“此在”还是“我在此”?

——随海德格尔与勒维纳斯一道思考

“人之为人” 朱 刚 (321)

海德格尔的诗意居住 谢劲松 (333)

神圣奥秘的启示和倾听

——卡尔·拉纳论基督教启示神学的本质 车 桂 (344)

精神科学真理的困境

——论伽达默尔对历史学派的批判 罗 久 (363)

论伽达默尔对“实践智慧”的解读 邵 华 (394)

亚里士多德和命令伦理学 H-G. 伽达默尔 文/邵华译 (410)

政治的精神基础

——阿伦特“公共领域”思想与黑格尔

《精神现象学》伦理思想之比较 刘 超 (423)

施米特的“敌人”与“美国没有敌人” 李海默 (432)

启蒙与全球化：“德中同行”学术研讨会论文

全球化和普世性：沃尔夫和康德的普世性

和普世主义者的实践哲学 君特·策勒尔 文/匡宏译 (443)

从日本的视角反思启蒙

——制度化启蒙的悖论 北川东子 文/张云涛译 (454)

启蒙与黄昏：主体及其传媒

的成分 奥利弗·雅豪斯 文/黄小洲、赵代悌译 (461)

康德关于法和全球法制的

思想 克劳斯-格特·鲁特拜克 文/刘凤娟、胡好译 (471)

英德文提要 (481)

康德论外在自由

刘泽刚

[内容提要] 本文主要分析康德“法权论”中的“外在自由”。康德赋予任性一种双重特性：它既独立于又依赖于感性冲动。正是其中的依赖性保证了“纯粹”的法权概念能够“提交给实践”。也唯有通过任性的自由，康德才能够确立法权论的具体内容。正因为如此，康德才会在《道德形而上学》中特别强调“任性”与“意志”的区别。但因为任性乃至康德的整个自由理论都具有较强的消极和形式特性，所以康德会在通过任性说明法权客体的正当性时遭遇困难。尽管如此，康德的法权自由仍然是内在自由与外在自由结合的自由。

[关键词] 康德 外在自由 内在自由 道德形而上学 法权

康德的《道德形而上学》本质上是关于自由的学说。但自由本身在康德的理解中分为外在自由和内在自由，因此他的《道德形而上学》也分为法权的形而上学和德性的形而上学两部分。外在自由是法权形而上学的基石。外在自由固然可以被理解为外在行动的自由，但行动是否自由却必须依据意志状态方可确定。在《道德形而上学》中，康德特别强调“任性”与“意志”的区分。而在对法权进行道德描述时，又特别强调法权仅与任性的交互关系的形式相关。从消极的角度看，任性的自由是选择能力对感性冲动的规定力量的独立；从积极的角度看，任性的自由是选择能力对道德法则的践行。这样一来，康德就赋予了任性一种双重特性：它既独立于又依赖于感性冲动。正是其中的依赖性保证了“纯粹”的法权概念能够“建立在实践之上”。也唯有通过强调任性的自由，康德才能够确立法权论的具体内容。或许正是因为如此，康德才会在《道德形而上学》中特别强调“任性”与“意志”的区别。但从根本上说，任性乃至

康德的整个自由理论都具有较强的消极特性。所以康德会在通过任性说明法权客体的正当性时遭遇困难。黑格尔就认定康德的自由概念是纯形式性和消极的。而且在黑格尔看来这导致了康德的政治和法律思想的严重不足。查尔斯·泰勒（Charles Taylor）曾将黑格尔的批评总结为：“康德以一个彻底崭新的道德概念开始，他的政治理论却是似曾相识，令人失望。比之功利主义，它并没有多少殊胜之处，因为它的主要课题仍旧是个人间的意志如何调和的问题。”^① 这些批评有不公之嫌，但也有合理之处。泛泛评议无济于事，只有深入康德关于外在自由的论述方能期至公论。本文试图对这个问题作一点初步的探讨。

一 “外在自由”的表述与问题

“自由”是康德整个批判哲学的“拱顶石”。就法权论而言，“外在自由”（External Freedom）也是承载最多论证负担的部分。遗憾的是，这些论述也是令人费解的。即便是以研究康德自由理论著称的阿利森（Allison）也对法权论的自由问题退避三舍。在《康德的自由理论》一书中，阿利森虽明确指出“外在自由”是康德法哲学和政治哲学的中心概念，却对其“暂且不予考虑”。^② 一部旨在对康德自由理论进行全面研究的著作为何单单将“外在自由”排除在外？对此，作者并无交代。或许这只是权宜之计，作者可能认为外在自由与内在自由具有紧密的关联，只要内在自由的论题得到了解决，外在自由的问题也会迎刃而解。还有另一种可能，即“外在自由”是一种太特殊的“自由”，以致无法与康德道德哲学主流的自由理论相提并论。托马斯·博格（Thomas W. Pogge）等学者明确地主张后一种可能性。在他们看来，康德哲学中的外在自由与内在自由大异其趣。内在自由以意志自律为核心，外在自由以行动不受限制为特征。外在自由可以独立于内在自由得到充分考察。^③

① [加] 查尔斯·泰勒：《黑格尔与现代社会》，徐文瑞译，吉林出版集团有限责任公司2009年版，第123页。

② [美] 亨利·E. 阿利森：《康德的自由理论》，陈虎平译，辽宁教育出版社2001年版，导言第1页。

③ Thomas W. Pogge, Is Kant's Rechtslehre a "Comprehensive Liberalism"? in Mark Timmons (ed.) *Kant's Metaphysics of Morals: Interpretative Essays*, Oxford: Oxford University Press, p. 137.

两种解释哪一种更加合理？不仅事关对法权形而上学的正确理解，更会对整个康德实践哲学解读产生重大影响。如果外在自由果真与内在自由无内在关联，那么博格等人的“独立命题”（independence thesis）^①就更有根据，也就是说，我们就有更多的理由认为法权论是独立的（freestanding），不以道德哲学和先验观念论为基础和支撑。^②这样一来，康德的道德形而上学的总体规划就必须重构。或许我们就必须接受博格的观点：对康德道德哲学而言，法权论是必要的；但对法权论而言，其道德哲学则是不必要的。^③如果想替康德明确宣称的道德形而上学整体规划进行辩护，我们就有必要在内在自由和外在自由间建立一种更加有机和紧密的联系。由此或许能说明：法权论与道德哲学之间是彼此支撑的一个整体，谁也不能脱离对方获得正当性。

在《道德形而上学》中，康德主要使用两种方式对法权自由进行描述：有时他使用“外在自由”（äußere Freiheit）一词；^④有时又用“任性的外在应用的习俗”（äußeren Bräuche der Willkür）。从文本上看，康德在《法权论的形而上学初始根据》中较少使用“外在自由”，而主要采取“任性的外在应用的习俗”这种表述方式。与此形成对比的是，在《德性论的形而上学初始根据》中，康德更多地直接使用“外在自由”的说法。这或许是因为在“德性论”中，常常需要将法权自由与德性自由进行对比。所以采用“外在自由”与“内在自由”的表述更加方便。由于康德并没有在文本中明确区分这两种表达，所以英美哲学界在往往将二者统统以“外在自由”（external freedom）加以概括。^⑤

康德将“外在”作为法律特性的表现。这种用语习惯一直延续至今，例如 20 世纪德国法哲学家拉德布鲁赫（Gustav Radbruch）在区分道德与

① 这个命题的称呼是由其反对者之一 Wolfgang Kersting 提出的。持有同样观点的还有 Julius Ebbinghaus, Klaus Reich, Georg Geismann 等学者。见 Thomas W. Pogge, Is Kant's Rechtslehre a "Comprehensive Liberalism"? in *Essays on Kant's Metaphysics of Morals*, edited by M. Timmons, Oxford: Clarendon Press, 2002, p. 151.

② Ibid., pp. 134 - 135.

③ Ibid., p. 135.

④ Immanuel Kant, *Metaphysik Der Sitten, Der Philosophischen Bibliothek Band 42*, Verlag von Felix Meiner in Hamburg, Unveränderter Abdruck 1966 der 4. Auflage 1922, S. 406.

⑤ 也有一些学者使用 outer freedom 来表述“外在自由”。如 Mary J. Gregor, *Laws of Freedom*. Oxford: Basil Blackwell, 1963, pp. 42 - 46.

法律之时，就是以解释“法律的外向性，道德的内向性”（Äußerlichkeit des Rechts, Innerlichkeit der Moral）的方式展开论述。^①从起源来看，以“内外有别”的方式对法律与道德加以区分的做法并非康德首创。学界一般公认做出这个区分的功劳归于托马修斯（Christian Thomasius）。在《自然法与国际法基础》等作品中，他指出：国家的法律是一种外在的强制命令，所以它的有效范围不能及于道德领域。^②

康德的独特之处在于他想把这种外在的强制奠基于自由之上。也就是说，自由与强制是统一，而非对立的。这种统一的概念基础正是法权。由此法权也就成了促进自由而非仅仅施加强制的实践领域，亦即自由与强制统一的法权。这种统一的可能性基于外在自由与内在自由，任意与意志的有机结合。在经验中彼此冲突、限制的任意与外在自由通过一个更自由的意志结构体获得了理性上共存的可能性。问题就在于康德是否令人信服地说明了这个结构，以使其能兼顾法权概念的理性与经验层面。由于形式性制约，法权原则不能为法权提供内容，外在自由必须担当起充实法权内容、确定法权对象的重任。在这一进程中，外在自由又必须保持自由的特性。下面我们就来看看康德是如何利用“外在自由”完成这两个方面的任务的。

二 外在自由与法权对象

（一）从“理知占有”到获得外物

在《道德形而上学》中，康德常用“内在”与“外在”对法权和德性进行区分。他曾经使用过的包含“外在”的术语包括：“外在自由”（äußere Freiheit）、“外在立法”（äußere Gesetzgebung）、“外在义务”（äußerliche Pflicht）、“外在的‘我的’和‘你的’”（äußeren Mein und Dein）、“外在的取得”（äußeren Erwerbung）、“外在的东西”（Etwas Äußeres）、“外在标的（对象）”（äußeren Gegenstand）、“外在行动”（äußere Handlungen）等。其中一些还有各自对应“内在”术语：“内在

^① [德] G. 拉德布鲁赫：《法哲学》，王朴译，法律出版社2005年版，第39—46页。

^② 转引自[意]登特列夫《自然法：法律哲学导论》，李日章、梁捷、王利译，新星出版社2008年版，第103页。

自由”、“内在立法”、“内在义务”、“内在的我的”等。大多数情况下，康德似乎仅仅是将“外在”作为法权的标志，正如他将“内在”作为德性的标志一样。他好像无暇、也无意对这个本来就很模糊的“内外之别”加以阐释。读者只能被动地接受：“外”就是不同于“内”的某种东西，比如“外在自由”就是不同于“内在自由”的自由，而且是涉及法权的自由。

从研究的角度看，弄清“外在”的意义会对理解法权有很大裨益。首先，这使我们有可能会对某些饱受诟病的法权论的模糊和混乱的表述进行更清晰的重述。其次，这有助于我们把握法权（与德性相比）的特性。最后，由于20世纪的法哲学沿袭了道德与法律间“内外有别”的思想，这使我们有可能结合当代法哲学深入挖掘康德法哲学常新的意义。就当前的论题而言，由于自由是不可定义的，康德对其大多采用消极的表述方式。即“自由不是什么”，或“自由是对什么的独立”等等。即便精熟于康德在理论哲学和道德哲学中的自由论述，我们对法权自由也只能做更加消极和否定的表述，而这只会让外在自由变得更加难以捉摸。所以，很有必要对外在自由涉及的“外在”进行一些细致的分析，以期对外在自由有更多“是什么”的肯定的把握。但遗憾的是，康德也很少对“外在”赋予实质和肯定的内容。正如前文所言，康德通常只是将“外在”当作对“内在”的否定。或许康德认为，法权论形而上学的读者应该已经领会了他关于道德的种种“内在”的理论，此处只需表明差异即可。但康德的确曾对“任性的外在对象”，即“外在的我的和你的”做过非常详细的探讨。具体来说，康德在“私人法权”的前十节中一直都在做着这方面的工作。而整个私人法权也建立在“外在的我的和你的”这套术语系统之上。因此之故，穆赫兰德（Leslie Arthur Mulholland）在《康德的权利体系》一书中才会围绕着“外在的东西”这个概念来展开其“外在自由”分析。

在谈及生而具有的法权时，康德将“自由”简单地等同于“对另一个人的强制任性的独立性”。^①穆赫兰德主张这个界定需要参照一个人占有的东西来进行补充。他认为这个补充在《遗稿》（Nachlass）中已经得到了明确地表述。在那里，康德写道：“（外在）自由是任性独立于他人涉

^① [德] 康德：《道德形而上学》，张荣、李秋零译，载于《康德著作全集》（第6卷），李秋零主编，中国人民大学出版社2007年版，第246页。

及占有的任性。”^①其实这也容易理解。因为在康德看来，任性的外在对象是有限的，并且法权领域的外在自由主要涉及任性的外在对象。所以弄清楚任性的外在对象就缩小了外在自由的研究范围。

这里有两个关键词，一是占有，二是任性。我们先看看“占有”一词的含义。在康德看来，占有是拥有某种外物的方式。他在私人法权的第一篇中先论述了理知占有的可能性。然后又在第二篇中讨论了获得外物的方式。康德认为这样就足以建立起私人法权的对象和内容。当然，从逻辑的角度看，既然有外在的占有，也就会有内在的占有。康德的确也提到过内在的占有。在举例说明把外在于我的东西当作我的来拥有的方式时，康德说：“地球上的一个场所并不因为我以自己的肉体占领了它（因为这里只涉及我的外在的自由，因而只涉及我的我自己的占有，不涉及在我之外的任何东西，所以只是一种内在的法权）而成为一种外在的‘我的’；而是当我尽管离开了那个地方而去了别处，我还占有它时，它才成为一种外在的‘我的’，只有在这种情况下才涉及我的外在法权。”^②在这里看到，人的内在占有其实就是占有他自己。从道理上来讲，人的外在自由也可能会涉及自己和他人的内在占有。但康德似乎并没有把论证的重心放在对内在占有的阐释上。他不仅没有对内在占有做详细的分析，甚至对内在占有的对象也没有专门论及。

穆赫兰德认为康德心目中人类内在占有的东西有两种：一是人性（humanity），即在世的存在者的自由意志；二是人的存在和发展自然地依靠的身体和精神的官能。^③问题在于：这些内在占有的东西是否可能受到他人的任性的干扰，如果答案是肯定的，那么它们就同样属于法权的对象。而这又依赖于对这些概念的理解。例如罗尔斯将“人性”解读为“是指我们的力量和能力，它们把我们规定为合理而理性的属于自然界的人”。^④而穆赫

^① Leslie Arthur Mulholland, *Kant's System of Rights*, Columbia University Press (New York), 1990. p. 203.

^② [德] 康德：《道德形而上学》，张荣、李秋零译，载于《康德著作全集》（第6卷），李秋零主编，中国人民大学出版社2007年版，第261页。

^③ Leslie Arthur Mulholland, *Kant's System of Rights*, Columbia University Press (New York), 1990. p. 205.

^④ [美] 约翰·罗尔斯：《道德哲学史讲义》，张国清译，上海三联书店2003年版，第255页。

兰德则将人性理解为设定目的的能力。按照穆赫兰德的理解，这种能力是不会受到他人的干涉的。目的是一个理性存在者的任性的一个对象，通过它的表象，任性被规定采取一种产生这个对象的行动。从这个意义上说，他人虽然可以强迫我采取某些行动，但绝不可能强迫我去拥有一个目的，目的的设置只能由自己完成。对人的身体和精神官能与外在自由的关系及其对法权的意义，穆赫兰德也有论及。^①但这些在文本中都没有直接依据。康德并没有集中论证这些问题。而且我们也没有理由推测康德就一定会关注这些问题。对康德而言，弄清楚外在的“我的”和“你的”似乎更加急迫和重要。在没有把基本问题弄清楚的前提下引入这些分析恐怕只会让问题变得更加复杂。我们目前只需关注康德对外在对象的占有与外在自由的关系即可。

康德列举了任性的外在对象的所有种类。在他看来这只有三种可能性：在我之外的有形物；另一个人做出一个确定行为的任性；另一个人与我相关时的状态。“外在”并不是一个时空概念，而是一个从理性角度出发的表述。康德曾举例对此进行说明：如果一个人只是经验性地占有（持有）某物（比如拿着一个苹果或者在一块土地上安营扎寨），那么他人对这种经验性占有进行的干涉（从手中夺走苹果或把某人从其营地中拖走）虽然必定伤害被干涉者的内在的“我的”（自由），却并不一定会伤害其外在的“我的”。除非被干涉者能证明他对苹果或土地的占有是一种理智占有，即无须持有的占有。把外在于我的某种东西当做我的来拥有，其方式是主体的意志和那个对象纯然在法权上的结合，不依赖与对象在空间和时间中的关系，遵循的是一种理智占有的概念。^②

于是问题的关键便转变为“理智占有”（*intelligibeler Besitz*）或“一种纯然法权上的占有”（*ein bloß rechtlicher Besitz*）是如何可能的？康德将这个问题转换为：一个先天综合的法权命题是如何可能的？对这个关键问题，康德文本的论述却非常奇怪。在格雷格的英译本中，译者调整了一些段落的位置，使得康德的论证变得连贯起来。主要调整是将第六节“对

^① Leslie Arthur Mulholland, *Kant's System of Rights*, Columbia University Press (New York), 1990. p. 205.

^② [德] 康德：《道德形而上学》，张荣、李秋零译，载于《康德著作全集》（第6卷），李秋零主编，中国人民大学出版社2007年版，第261页。

一个外在对象的纯然法权上的占有之概念演绎”的第四段至第八段替换为第二节“实践理性的法权公设”。第六节其他段落保持不变。^①这样一来，康德对理智占有的演绎的论证结构便表现为如下状况。

康德指出关于一个经验性占有的命题是分析命题，因为它并未超出一个人格就其自身而言的法权。反之，理智占有则是一个综合命题。当我们把那些为经验性占有奠定基础的一切直观条件都排除掉以后，理智的占有的意义便凸显为：对于一个任性的外在对象无须对其加以经验性占有便能控制。而这样一个非经验性占有的概念的演绎建立在实践理性的法权公设之上。该法权公设要求我们把我的任性的每一个对象都当作客观上可能的“我的”或“你的”来看待。

这个演绎无非是说：如果法权公设要求我们把外在的东西当作某人的来看待，那么即便当某物并未处于任何人实际的经验占有之下，我们也应该假设该物是属于某人的，而且是受某人控制的。而这种不需经验占有的控制，就是理智占有。

在接下来的第7节中，康德对理智占有的“实践的实在性”（*praktische Realität*）进行了解释。这个解释就是要说明理智占有的概念如何应用于具体的经验对象上。康德分别就理智占有在有形物、他人任性、与他人关系上的表现形式作了阐述。在第八节和第九节中，康德指出虽然在自然状态中也有一种现实但暂时的外在的“我的”和“你的”，但只有在公民状态中才有可能有真正的外在的“我的”和“你的”。

我们以近似速写的方式概括了康德关于理智占有的观点。主要目的在于揭示与外在自由相关的“占有”的意义。从中我们得知，在康德理智占有最关键的演绎环节，康德实际依赖的是实践理性的法权公设。康德明确指出这个公设所给予的权限是无法从一般法权的纯然概念中得来的。但从另外一方面来说，之所以会预设这个公设，其实正是为了配合法权概念的具体化。否则，康德的法权论形而上学限定下的法权概念就会寸步难行，只徒具抽象的形式。但我们也必须看到，此时的占有也只是一种理性的可能，它还没有与具体的对象真正结合。于是问题就变为：怎样才能获得一个外在的东西呢？正是在此时，“任性”粉墨登场了。

^① I. Kant: *Practical Philosophy*. Translated and edited by Mary J. Gregor, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, pp. 403—406.

康德认为，获得的法权根据无非如下三种：要么是通过一个单方的任性行为，要么是通过一个双方的任性的行为，要么是通过一个全面的任性的行为。也就是说，康德是凭借“任性”将法权与物联系在一起。为什么任性概念能堪此重任呢？

（二）任性的双重性

康德的三部最重要的道德哲学著作中都有关于自由的论述。其中，《道德形而上学》与另外两本著作最大的不同在于它在自由概念中明确区分了意志的两个层面：任性（Willkür）^①和（狭义的）意志（Wille）。在《实践理性批判》中，这种区分实际上已经起了作用，但并未得到正式的阐述。在《道德形而上学基础》中则基本上看不出这种区分的明显迹象。Willkür与Wille的区分对法权形而上学来说是非常重要的。

按照阿利森的总结，对二者的关系有两种非常容易发生的误解。一种是刘易斯·怀特·贝克（Lewis White Beck）提出的观点：Willkür与自发性相关而Wille与自律相关。还有一种认为：消极的任性的自由概念和积极的任性的自由概念分别与自发性与自律性对应。阿利森认为这些误解与康德表述的模糊有很大关系。实际上，Wille有广义和狭义两种用法。广义的Wille包括狭义的Wille和Willkür。狭义的Wille和Willkür分别承担意志的立法机能和执行机能。狭义的Wille提供规范，而Willkür则按照这种规范进行选择。狭义的Wille不是对其自身立法，而是针对Willkür立法。所以只有广义的Wille才有自律的特性。狭义的Wille既不是自由的，也不是不自由的。^②从此角度看，当我们说意志是自由的时候，可能也有两层含义。一层是与日常的说法相符的，即人通过任性做出选择，从而是自由的。另一层是说只有在包括任性和狭义意志的意志结构中才有真

^① Willkür目前主要有两种译法：“任意”和“任性”。本文并不刻意区分两种译法，而是视需要交替使用。一般采用“任意”这一译法。但由于本文多处需引用《道德形而上学》中文译本，而该译本采“任性”译名，为引述方便，本文也兼用“任性”这一表述方式。需要注意的是，《道德形而上学》的中译者之一张荣先生基于该概念与中世纪哲学的关系，认为Willkür译为“决断”更好。见张荣：“‘决断’还是‘任意’（抑或其他）？——从中世纪的liberum arbitrium看康德Willkür概念的汉译”，《江苏社会科学》2007年第3期，第16—21页。

^② [美]亨利·E.阿利森：《康德的自由理论》，陈虎平译，辽宁教育出版社2001年版，第192页。

正的自由。其中第一层含义与人们在法律经验中的自由实践似乎更加符合。而第二层含义则涉及外在自由与道德自由的关系问题。我们先来看看第一层含义对康德法权哲学的意义。

在《道德形而上学》中，康德不仅提出了任性与意志的区分，还进一步区分了任性的自由的消极概念和积极概念。消极概念是“不受感性冲动规定的独立性”。积极定义是“纯粹理性有能力自身就是实践的”。^①与此相应，康德在《实践理性批判》中，区分了消极意义的自由和积极意义的自由。“德性的惟一原则就在于对法则的一切质料（也就是对一个欲求的客体）有独立性，同时却又通过一个准则必须能够胜任的单纯普遍立法形式来规定任意。但那种独立性是消极理解的自由，而纯粹的且本身实践的理性的这种自己立法则是积极理解的自由。”^②在更早的《道德形而上学基础》的第三部分，康德有类似的区分。在那里他将消极的自由概念表述为“（意志）这种因果性在能够不依赖于外在的规定它的原因而起作用时的那种属性”；将自由的积极概念表述为“服从道德法则的意志”。^③

从这些非常类似的表述中，我们还是能看出一些差异。在《道德形而上学基础》与《实践理性批判》中，消极自由都是指对感性外在规定的独立，积极自由都强调意志对法则的服从，但并没有具体指出意志独立于外在感性规定的方式。而在《道德形而上学》中，康德却明确指出这种功能是由意志结构中的任性这一层面来承担的。而任性之所以能够担此重任，是因为人的（自由的）任性与动物的任性不同。动物的任性受到病理学的规定，而自由的任意则可以独立于感性冲动而受到规定。这种对感性冲动的独立就是“消极自由”的。从消极的角度看，自由总是相对于什么的自由（free from...）。用康德表述方式，即是“独立于”某样东西。康德的道德哲学重点关注的是意志对感性冲动的独立。在康德的术语体系中，这种独立也就意味着不被“规定”（bestimmen）。与这种“独立

① [德] 康德：《道德形而上学》，张荣、李秋零译，载于《康德著作全集》（第6卷），李秋零主编，中国人民大学出版社2007年版，第220页。

② [德] 康德：《实践理性批判》，邓晓芒译，杨祖陶校，中国人民大学出版社2003年版，第43—44页。

③ [德] 康德：《道德形而上学的奠基》，李秋零译，载于《康德著作全集》（第4卷），李秋零主编，中国人民大学出版社2005年版，第454—455页。

性”(Unabhängigkeit)相关的意志状态至少有两种:刺激(affizieren)和影响(beeinflussen)。人的任性具有受刺激但不受规定的特性,康德对此解释道:“人的任性是这样的任性:它虽然受到冲动的刺激,但不受它规定,因此本身(没有已经获得的理性技能)不是纯粹的,但却能够被规定从纯粹意志出发去行动。任性的自由是它不受感性冲动规定的那种独立性。这是它的自由的消极概念。”^①

康德特别强调任性对感性冲动的独立性,但这无异于也是在强调任性对感性冲动亦有一种依赖性。神圣的意志就没有这种依赖性,当然也不需要这种独立性。因此,任性的自由同时包含着依赖性和独立性。在《实践理性批判》中,康德特别提到了意志的自律和任性的他律:“意志自律是一切道德律和与之相符合的义务的惟一原则:反之,任意的一切他律不仅根本不建立任何责任,而且反倒与责任的原则和意志的德性相对立。”^②从康德自由理论的整体来看,这种说法是很难做出合理解释的。阿利森因此指责康德在这里发生了严重的错误(即似乎任意的行为可以不负责任)。但结合“法权论”的文本看,康德此处的表述又何尝不能被解释为强调任性对感性冲动的依赖性呢?或许康德的表述容易导致误解,但从学理上讲,这种强调本无可厚非。

与康德相比,在这个问题上黑格尔的表述就显得更加清晰一些。黑格尔在《法哲学原理》的“导论”中集中论证了“意志自由”问题。在论及“任性”时,黑格尔说:“意志的自由是任性的,在这种任性中既包含着(1)从一切中抽象出来的自由反思以及(2)对自内或自外所给予的内容和素材的依赖两个要素。”^③黑格尔进一步指出任性中的反思是一种自我意识形式上的普遍性和统一,是意志对于它自由的抽象确信,但它还不是自由的真理。因为它还没有以自身为内容和目的,因此其主观和客观两个方面仍然是有别的。因此任性中自我规定的内容仍然是一种有限的东西。任性也不是合乎真理的意志,而是作为矛盾的意志。有意思的是,黑格尔还特别指出康德的自由就是这种形式上的自我活动。对于任性的自由

① [德]康德:《道德形而上学》,张荣、李秋零译,载于《康德著作全集》(第6卷),李秋零主编,中国人民大学出版社2007年版,第220页。

② [德]康德:《实践理性批判》,邓晓芒译,杨祖陶校,人民出版社2003年版,第43页。

③ [德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,商务印书馆1991年版,第25页。