

面向恶而实现的自由

——康德式善人的维度

陈晓川 著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

面向恶而实现的自由：康德式善人的维度 / 陈晓川著. —北京：
中国社会科学出版社，2015.4
ISBN 978-7-5161-5895-1

I. ①面… II. ①陈… III. ①康德, I. (1724 ~ 1804) —
哲学思想—研究 IV. ①B516.31

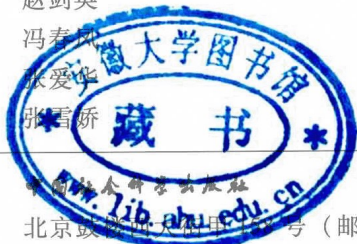
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 069696 号

出 版 人 赵剑英

责任编辑 冯春柳

责任校对 张爱华

责任印制 张雪娇



出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼大街 137 号 (邮编 100720)

网 址 <http://www.csspw.cn>

发 行 部 010-84083685

门 市 部 010-84029450

经 销 新华书店及其他书店

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 2015 年 4 月第 1 版

印 次 2015 年 4 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16

印 张 11.75

插 页 2

字 数 164 千字

定 价 38.00 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联系调换
电话:010-84083683
版权所有 侵权必究

中文摘要

当代的德性伦理学运动对所谓以行为而不是行为者为中心的规范伦理学进行了抨击，但仅仅作为一种抨击不但无法带来真正的“复兴”却注定产生更大的混乱与倒退。实际上，康德伦理学既研究行为，也研究行为者；既研究善，也考虑到了善人。善虽然是个超验世界的超验理念，但善人是个经验世界（现象界）的存在者，他既要通过积极的自由证明其为本体界存在者的地位，更要以一个道德主体的身份，在与根本恶的斗争中，使基于法则而行动的能力成长为坚定的德性与品格，将本体界的自在存在在经验世界中实现出来。

本文试图以康德的两种自由概念为基础，探讨康德式善人的基本维度。这一工作分为两个部分。一条是“上升之路”：通过消极自由（自发性）假设，善人获得了行为主体的身份，由消极自由向积极自由（自律）的过渡，使善人获得了理知世界成员的身份；而通过理性事实学说，这两种身份获得了证实。从而善人首先是作为一个行为者具备道德行为能力，他能够出于义务而行动，因此也能够违背义务，从而可以在道德上被归责。不同于自发性，自律只是一种必须被预设的可能的能力，而善人之于一般行为者的区别就在于他主动地将此可能的能力实现出来。这一自律能力在经验世界中的实现可称之为“下降之路”：这是一个与人性中恶的倾向进行斗争的过程。我们需要通过心灵中的一次“革命”来实现意向的转变，也只有在与恶的斗争中才能意识到自身的力量，促进德性的

成长，从而坚定地奉行一种趋向于善的生活方式。在这个过程中，我们需要假定上帝的帮助，并且必须注意经验性因素对作为道德品格之表象的经验品格的影响。理知世界的成员身份以及恶的社会性存在要求我们不能仅仅专注于各自的“私人义务”，而应联合起来共同对抗恶的侵袭，即致力于伦理共同体的构建这一“特殊义务”，从而善人之“共在”维度才是完整的。

康德式善人不同于特定信仰的皈依者，但将义务视作上帝的诫命；也不同于单纯律法共同体之中的公民，他是一个自愿的守法者，而且致力于这样一种共同体乃至伦理共同体的构建；并且他也并不会拒绝伦理共同体之载体的“多样性”，因而康德式善人作为健全的理性主义者能够成为现代社会的理想人格。

Abstract

Although contemporary virtue ethics attacks the so – called act – centered instead of actor – centered normative ethics, this refutation in the form of an attack not only fails to bring about the true revival but also dooms to cause chaos and regression of a even bigger scale. In fact, the Kantian ethics focuses on both the act and the actor; it studies good with a collateral consideration of good man.

Despite the transcendent idea of good, good man, living in the empirical world, not only has to prove himself as existing in the transcendent world through positive freedom, but also needs to identify himself as an moral subject to cultivate a law – based virtue and character, so as to realize the Being – in – itself in the noumenal world.

This dissertation, based on Kant's two concepts of freedom, aims at investigating the basic dimensions of the good man in Kantian ethics. It mainly contains the following two parts:

One is the “bottom – up” mode. By means of the supposition of passive freedom (spontaneity), good man identifies himself as the subject of action and thus transcends from passive to positive freedom (autonomy) to be a member of the intelligible world, as could be verified from the doctrine of fact of reason. Therefore, as an actor equipped with moral agency, good man can either act out of duty or be morally blamed when he violates it. Different from spontaneity, autonomy is merely an a-

bility that must be presupposed, and good man differs from normal agent as he willingly activates the potential of autonomy, whose realization could be called a “top – down” mode in the empirical world, i. e. fighting against the radical evil propensity by oneself. We need a revolution in heart to change disposition, and only through fighting against evil could we realize the internal power of ourselves, facilitate the growth of virtue and unswervingly pursue a lifestyle towards good. During this process, we need to presuppose God’s help, and pay attention to the empirical influence to empirical character which is the representation of moral character.

The identity as member of intelligible world and the social existence of evil require that we not solely focus on private duties but should join together to confront the invasion of evil, or, devote ourselves to the special duty of constructing ethical community so as to complete the Being – with dimension of good man.

Good man in Kantian ethics, though different from a devoted of a certain faith, takes duties as God’s divine commands; nor is he a citizen of a certain one – dimensional law community, as he obeys the law willingly, and devotes himself to the community or even the construction of an ethical community while not denying the diversity of its carrier. Therefore, as a sound rationalist, good man in Kantian ethics could be ranked as the ideal personality in modern society.

序言 关于人的自我塑造的伦理学之尝试

在康德伦理学的研究成果汗牛充栋的情况下，还能出什么创新性成果吗？这一疑问总是存在于许多人的意识中，从而让他们在康德哲学的巍峨巅峰前停止不前。

但在我国，最近 10 年康德研究却出现了一种新的景观。随着康德著作各种翻译版本的出现，学者们得以通读康德基本的哲学文献，这无疑从第一手材料上深化了对康德哲学的理解和认识。与此同时，大多数不懂德文却能顺利阅读英文文献的研究者又在第二手资料方面从英美学界的研究成果中翻译出版了不少康德研究文献，这又从另一方面使得我们对康德哲学的视野大大拓展了。这是非常积极而值得肯定的方面。但是，大量从英文文献出发的康德研究也带来了另一问题，即过分受分析哲学处理方式的影响，对康德哲学的问题不是放在康德自己哲学体系的框架中而是放在作者当前问题的具体语境中来把握，从而具有某种把康德哲学体系碎片化的倾向。

在伦理学上这种倾向表现在：对康德伦理学著作最多只重视《道德形而上学奠基》和《实践理性批判》，而对其晚期系统性的《道德形而上学》基本上不太涉及，更别说重视康德在《纯粹理性批判》、《判断力批判》、《单纯理性限度内的宗教》等表面上非伦

理学著作中所探讨的伦理思想了^①。之所以如此，确实是受“分析哲学”那种反形而上学而专注于自身哲学论证的技术性分析的影响所致。而在伦理学上，英美伦理学过分执着于“元伦理学”、“后果论”、“德性论”和“义务论”（或“道义论”）这种类型学的区分，然后按照这种区分的严格教条去理解伦理学家，于是不可避免地与伦理学家的伦理思想进行剪裁式的处理。在这种倾向下，由于康德被他们确定为“义务论”的典型，而“义务论”又是以研究“行动”为中心从而区别于“以研究行为者为中心”的“德性论”，所以，康德在《道德形而上学》中所展开的“德性论”就自然地被英美的这种研究思路所剪裁掉了。同时，这样的研究还造成对康德哲学体系的割裂。虽然康德确实说过，他的《实践理性批判》是以解决“我该如何行动”为核心问题，但康德的哲学是个“体系”，“我该如何行动”问题既是同“我能认识什么”的认识论相关，更同“我可希望什么”的信仰论相关，还与“人是什么”这一哲学的根本问题相关。如果“我该如何行动”这一问题不与“人是什么”这一哲学的总问题相关，那么不仅伦理学问题不能获得哲学层面的解答，而且伦理学作为实践哲学的哲学性将陷入非哲学的经验问题的泥潭。

“人是什么”的问题在康德那里既不是要从经验人类学角度进行“科学”解答，也不是要从人的“本性”、“本质”之类的纯思辨角度进行“概念”确立，而是要从“实践优位”的“行而上学”进行伦理上的“自我再造”，以完成伦理学的根本事业：对人的再塑造。伦理学可以以“行为”为中心，可以研究如何“做

^① 罗尔斯非常罕见地在其《道德哲学史讲义》中专设一章讨论了康德“《宗教》第一卷的道德心理学”，但同时他诚恳地承认：“就我对康德学说整体所获得的理解来说，我从来没有感到满意过。我还不能充分地领悟他关于自由意志和理性宗教的思想，这必定是他核心思想的一部分。所有伟大人物……在某种程度上位于我们之外，不管我们使出多大的力气来把握他们的思想。在康德这里，这个距离不知何故对我来说经常是更加遥远。”转引自该书中文版，中国社会科学出版社2012年版，顾肃、刘雪梅译，第6页。

人”，但所有“正当行动”或“做人”的根本，在于把自己塑造成一个人（“成人”），这是完成“受之于父母”的自然人性的第二次造化。只有经过这一次的“自我再造”，人才能沿着自然的道路而向人之为人的“所是”的伦理再生。哲学作为“人学”，不是如何“做人”的聪明学，而是如何认识自身和如何塑造自身的“道德人类学”。而这种意义上的“道德人类学”在“行动”和“行动者”之间是不能截然割裂的。

陈晓川这篇博士论文的问题意向正是出于对康德哲学的这一合理解释，试图反叛英美伦理学界严格以“正当行动”为核心而忽视康德伦理学最终的“人学”目标所导致的误解。所以这篇论文抓住的就是“康德式善人的维度”，以“善人”的塑造为核心来重新理解康德伦理学。这倒真是一个新的出发点。

而这一出发点必须与现代伦理困境联系起来才能得到清晰的说明。现代伦理的起点是自由个人的兴起，而这对于“道德”而言，意味着你“应该做”的义务不来源于任何外在“强迫”，哪怕是上帝的命令，最终都是出于你自己的“自由意志”。因此，你最终成为一个什么样的人，是出于你的“自由意志”的行动。这样一来，作为一种自我塑造的伦理学就必须说明，一个自由的个人究竟如何行动或如何生活才能将自身塑造成为一个真正自由的存在者。但是，现代伦理在上帝缺席的情况下，恰恰是在如何让人自己成为一个真正的自由存在者这一核心问题上陷入了困境。对这一困境的意识，陈晓川倒是从当代的一个自由主义思想家伯林（Isaiah Berlin）那里得到的。众所周知，伯林区分消极自由和积极自由是根源于康德的，但在康德这里，两种自由各有其效用，即落实在实践哲学中各有其规范性内涵。但伯林却力主消极自由而贬抑积极自由，因为在他看来，“积极自由固然在理论上做出了更好的承诺，却没有付诸实施的恰当途径……一旦实现起来要么变成自我否定的禁欲主义，要么走向以理想的名义压制个人的极权主义”，而消极自由却又是“无根基的”！因此：“自由概念内部的冲突实际上就是伦理

学自身的危机：承诺了道德的自由不能实现，能实现的自由却又没有道德意义。因而现代人的自由概念在伦理学上是自败的（self-defeated）：它最终无法生成一种真正的善人概念”（转引自该书第一节：Ⅱ：自由主义自由的实现）。

“一个真正的善人”当然首先是一个“自由人”。因为是自己“自由”在意向中选择了容纳“善”的原则而把自身塑造为善的。但一个“自由人”的生成或自我塑造，既需要“消极自由”的制度保障，同时还必须依赖于道德意义上的“积极的自由”，即“做什么”的自由。“积极的自由”如何能够促成一个自由的善人的实现，又同时避免现代自由概念的“自败”，既然在伯林那里找不到出路，那就必然还是退回到康德那里去。这就是该文的问题意识。

在这种问题意识中，康德伦理学实际上就是与英美以“行动”为核心的“道德哲学”相背离的。以“行动者”为中心的康德“道德哲学”可能是许多英美伦理学家未曾见到过的，然而人所未见的东西不一定就不存在！

以“行动者”为中心，在康德自己的语境中就是以—一个理性存在者如何自由地将自己塑造成一个“善人”为中心。而这必须返回到康德后期著作《纯然理性限度内的宗教》，因为康德正是在这部著作中才这样来规定一个“善人（ein guter Mensch）的：

“如果他通过惟一的一次不可改变的决定，扭转了他曾是一个恶人所凭借的准则的最高根据（并由此而穿上—个新人），那么，就原则和思维方式而言，他就是一个能接纳善的主体；但仅仅就不断的践履和转变而言才是一个善人”（6：47—48）^①。

到这里，可能问题又来了，康德是从宗教的角度讲—个善人的实现的，这又如何能是其伦理问题的核心并构成—种新的伦理学范

^① 康德：《康德著作全集》（第6卷），李秋零译，中国人民大学出版社2007年版，第48页。下引该书，只注书名和页码。

式呢？

如果习惯于按照我们二级学科划分的严格界限来理解的话，也许这也是一个真问题，但是对于康德哲学体系而言，这一问题是不存在的。因为对康德而言，“宗教”之可理解或可言说的前提条件，建立在“实践理性”内在的践行逻辑（自身可实践性的先天条件）之上，即由“道德”或“伦理学”的先天可能性之追问，才使得“上帝临在”、“灵魂不朽”等本体理念成为“可思议”的、因而呈现出对人的本体之在（自在）的意义，所以，他的“宗教”是由“伦理学”或“道德”“上通”而成的“道德宗教”或“伦理学宗教”，这种“宗教”具有了可理解的合法性之后，依然要“下达”到经验世界，解决人生在世的伦理道德问题。所以，《纯然理性限度内的宗教》就决不仅仅是一部论述宗教教义的书，同时是一部人在现象界“本体”生成的伦理学（在实践理性限度内）著作。它至少在两个方面解决了康德之前的伦理学著作未作为重点而探讨的问题：一是人性的善恶问题，一个在人性上有“根本恶”的人，如何能变成一个善人；一是即便所有人具有了道德自律能力，具有了善的意向，还必须由单个道德存在者的个体存在方式（伦理的自然状态）向伦理的“社会共同体”过渡。正是对这两个问题、尤其是后一问题的探讨，康德才使其伦理学由“道德”转向“伦理”，即指向了向“伦理”过渡的可能条件及其困难。正是这部著作粉碎了那些认为康德只有“道德”而无“伦理”的偏见。

陈晓川的博士论文就是在对康德伦理学的这种理解框架中来处理“善人之维度”的，也就是说，他不仅仅是在康德《纯然理性限度内的宗教》这一面对“人性恶”和“道德善”（伦理自然状态）这一“伦理”维度；也不仅仅是在“消极自由”所涉及的内在“道德自发能力”和外在普遍法权状态下的“政治共同体”维度，而是在“消极自由”和“积极自由”及其相互关系下的道德主体之内在形成的先验分析和道德人之转变的内在性理及心理分

析，同时加上外部政治和伦理之条件的“社会分析”之综合，因而一个康德式的善人维度的分析就构成了一种由“道德”及“伦理”，由“伦理”及“宗教”的自由存在者的道德人格及其所依赖的生存世界的（康德所言的“律法的政治共同体”、“伦理的社会共同体”以及“纯智性的”、“目的王国”）自我塑造的伦理学之个案。这无疑是对康德伦理学的一种新的阐释维度。

当然，从作者的引文和思考理路上我们也十分清楚，作者实际上是深受英美学者影响的，其分析的每一步骤都是对英美学者观点的回应，但好在最终没有被他们牵着鼻子走，而是在回应他们的观点中一再地返回到康德的著作本身中，对康德思想的每一环节作了理解性的重构。因此这篇论文的写作对作者而言，乃是一种严格的学术训练。在这一训练过程中，陈晓川博士所受到的思想煎熬和身心折磨超出了我们的想象，但庆幸的是，他终于尝到了哲学思维的甜头。

这篇文章的最大优点在于问题意识的清晰，语言的纯净和思想的干练。作为“序言”我也不想啰嗦太多，我只想说，跟随他的思路领略一下康德伦理学的思想进程，是非常值得的。

邓安庆

关于引用康德原著及英译术语的说明

1. 本文所引用康德原著的出处，如（6：21），表示引文出自《康德全集》普鲁士科学院版（第6卷），第21页，以李秋零先生主编《康德著作全集》为依据；

2. 康德术语的英译，如“自足（Selbstgenügsamkeit，英 self-sufficiency）”，来自 Paul Guyer 和 Allen Wood 主编的剑桥英文版《康德全集》。

目 录

序言：关于人的自我塑造的伦理学之尝试	邓安庆(1)
关于引用康德原著及英译术语的说明	(7)
导论	(1)
第一节 背景：自由概念的内部张力与现代善人	
概念的缺位	(1)
一 皈依者：上帝在场之自由的实现	(1)
二 守法者：自由主义之自由的实现	(2)
第二节 概念准备：康德的两种自由概念	(4)
第三节 康德善人概念的提出	(5)
第四节 康德式善人的维度	(7)
第五节 康德式善人的意义	(9)
第六节 研究现状	(11)
一 国外	(11)
二 国内	(14)
第一章 消极自由意义上的善人	(15)
第一节 康德的道德论证策略	(16)
一 整体策略	(16)
二 《奠基 3》交互论中的两种自由	(18)
第二节 自由之为必需的假设——消极自由的初步确立	(21)
一 这一假设的必要性	(22)
二 对这一假设的各种证明	(25)

三 这一假设的本性	(26)
第三节 由自由假设而来的道德心理学观点——消极自由	
之为康德式行为者的特征	(28)
第二章 积极自由意义上的善人	(32)
第一节 由自由假设而来的第一个论证——向积极自由	
概念的第一次过渡	(32)
一 意志概念与两种自由的融合	(32)
二 “自发性论证”	(35)
三 这一论证的结论与限制	(39)
第二节 由自由假设而来的第二个论证——向积极自由	
概念的第二次过渡	(42)
第三节 两种自由在可能性层面的兼容：对归责	
悖论的解决	(45)
一 不道德行为者的自律	(46)
二 理知世界之两义与自欺者的视角	(47)
小结	(53)
第三章 理性事实学说对两种自由的证实及其限度	(55)
第一节 理性事实学说对两种自由身份的确证	(56)
一 法则作为被给予的事实	(56)
二 两种自由身份在敬重现象中的显明	(62)
第二节 两种怀疑论：自由的现实化困境	(65)
一 从法则到特殊义务：对黑格尔主义者的回答	(66)
二 作为动机的敬重：对休谟主义者的反批评	(70)
三 对理知身份的再认识：敬重与“康德式悖论”	(73)
四 附论：海德格尔论康德的敬重说	(78)
小结：概论理性事实学说的限度	(83)
第四章 两种自由融合意义上的善人	(85)
第一节 康德的根本恶学说	(85)
一 意向中的恶	(86)

二 本性中的恶	(89)
三 历史哲学视域中的恶	(95)
第二节 意向转变的困境与道德重建的两种方式	(99)
一 意向转变的可能性分析：“应当意味着能够”	(100)
二 道德重建的罗尔斯进路	(102)
三 当代康德伦理学中的德性论进路：经验性影响之于 品格的重要性	(105)
第三节 “康德式”德性的可能性：先验自由与经验 影响的兼容	(111)
一 意向与行为之差距的弥合：神恩作用及其与 先验自由的协调	(112)
二 恶与德性的形成	(116)
三 与他者道德地位的兼容	(119)
小结：道德之个体性维度的合理性与限制	(121)
第五章 伦理共同体意义上的善人	(126)
第一节 伦理共同体及其必要性	(126)
一 伦理共同体的必要性：作为“战争”状态的 个体间的关系	(127)
二 伦理共同体的特质	(130)
第二节 伦理共同体的构建	(133)
一 政治共同体的建构之于伦理共同体的意义	(134)
二 从可见的教会向不可见的教会的过渡	(140)
小结 伦理共同体的民族性	(146)
第六章 余论：马克思与自由之实现	(150)
第一节 “形式的自由”：意识形态化的法权	(150)
第二节 “实在的自由”	(154)
一 马克思与康德之自由概念在形式上的联系	(154)
二 “劳动”与自我实现	(157)
第三节 自由的实现	(159)