

康德历史哲学：构建原则及其道德趋归

詹世友*

〔摘要〕 康德的历史哲学旨在阐明人类历史是如何朝着总体的道德化前进的。“自然的意图”是反思判断力的一个主观原则，并非具有客观实在性，只用以范导人类的群体行为朝向道德化迈进。人类自然禀赋的发展通过相互对抗和冲突，而造成一种恶与善的辩证转化，成为人类道德化的基础条件。在无穷的历史进程中人类作为一个总体而达到道德化，是一个逐渐实现“自然的意图”的过程。所以，它能抑制人们在当下追求完全道德化的狂热，这是一种注重实际的道德的历史观。

〔关键词〕 康德 历史哲学 反思性判断力 自然禀赋 道德化

〔中图分类号〕B82-09 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1007-1539(2017)06-0080-09

DOI:10.13904/j.cnki.1007-1539.2017.06.012

康德没有写一部专门的历史哲学著作，而是发表了一些关于历史哲学的专论文章，初步架构了历史哲学的学理规模。康德的哲学体系中关于本体与现象的划分，造成了知识与道德的鸿沟、道德价值理念与人的历史生活的鸿沟。他在《判断力批判》中力图以目的论来弥合前一个鸿沟，而在历史哲学的构想中则致力于弥合后一个鸿沟，达到自己哲学的圆成。康德的历史哲学有着不同于前人的概念体系，并运用了概念辩证转化的方法，其理论的基本目标是对人类历史进程进行合乎理性的解释，特别着重于揭示人类作为一个总体在无穷的历史长河中如何迈向道德化的内在机制。

一、康德历史哲学是其质料伦理学的一部分

关于康德历史哲学的性质的争论由来已久。有学者认为，康德历史哲学是其三大批判之外的第四批判，也有人认为根本不是；又有人认为，康德历史哲学已经隐含在《判断力批判》之中，但又有人认为康德历史哲学的根本特征是文化哲学；还有人认

为，康德历史哲学是其道德哲学的派生物。我认为，康德历史哲学其实与其实用人类学一样属于他的质料伦理学的一部分，都是考察人的道德化在经验中的实现进程，不过实用人类学更加侧重于个人层面，而历史哲学则侧重于人类作为一个总体，在历史进程中加以考察。这是符合康德实践哲学的分类特点的。

（一）康德历史哲学不是第四批判

何兆武先生继承卡西尔的观点，主张康德在三大批判之外，还有历史理性批判，即第四批判，并对此作了解释，认为康德的历史理性批判，虽然“径直从认识历史本身入手，而并没有事先对我们的历史认识能力进行一番批判的考察”^[1]，但是，康德却先验推论了历史的发展是朝着实现最高善而前进的，并对出自人性中原始禀赋的自由发展进行了描述。在何兆武先生看来，“经验不会违反理性。理性的能力是先验的，故而先验的历史哲学就是可能的”^{[1](121)}，所以，康德有历史理性批判。这种观点在学界引起了广泛讨论。

* 作者简介：詹世友，哲学博士，教授，上饶师范学院院长，南昌大学思想政治教育专业博士生导师（江西上饶334001）。

基金项目：国家社会科学基金重点项目（14AZX020）。

关于康德是否有“历史理性批判”的问题,邓晓芒先生曾经认为,“康德的这些有关社会政治和历史方面的思想并非别立门户,而是从他的自然目的论中引申出来的”^[2]。自然的目的是感性观念,也不是理念,而是通过反思判断力获得的一种主观上的普遍的原则,也就是说,要使历史的进程对我们显得有意义,就需要把历史经验进程表象为好像是为了实现这种自然的目的似的。所以,他认为,与其说康德进行了一种“历史理性批判”,还不如说他用理性对历史进程进行了一种批判,即指出历史进程只有作为一种类比和臆测才有可能,而作为历史知识和历史规律则不可能。我认为,邓先生的观察和理解是敏锐的,但是,他把康德的历史哲学视为从属于《判断力批判》的一种理论,却没有推及康德历史哲学的究极。

李秋零先生也认为,在康德那里,到《判断力批判》,其批判体系已经完成,康德没有也不必有一个第四批判,或者历史理性批判。他认为,历史是自然过程的一个部分,人类历史属于显像世界,而显像的总和就是自然。因此“康德的‘自然科学何以可能’的问题应该也包含了‘历史科学何以可能’的问题”。所以,康德的历史哲学不是一种批判,而是形而上学本身。于是,历史哲学并非像邓晓芒所认为的那样从属于判断力批判,而是“康德在批判之后所要建立的思想体系的核心部分”^[3],即自然禀赋发展理论,也就是一种文化理论。但他进一步认为,康德“实际上是把道德从历史中排斥了出去”^{[3](108)}。显然,李先生虽然认识到康德不需要有第四批判,但没有充分注意到,在康德看来,文化的发展是道德化的必经阶段,虽然没有达到纯粹的道德化状态,但是它们也可以是“现象的德性”,所以,文化的发展处在人类达到道德化的过程之中。换言之,康德历史哲学的真正目的之一,就是要给出人类达到道德化的内在心智条件和外在公民法治状态条件。虽然获得了文明教养的心智品质仍然不是道德本身,公民法治状态也仍然只是在外部行为中符合道德法则,而并没有真正达到道德的自律要求,但是,他实际上是认为,只有具备了这两个条件,人类才能在无穷的历史进程中,在某个决定性的时刻达到道德化,舍此别无他途。实际上,他期望,达到道德化,即实现“自然的意图”,也只能在作

为显像的历史舞台上(也即在自然中),而不可能在别处。

的确,在康德那里,历史哲学并不是如认识论中的具有普遍必然性的知识,也不是如道德哲学中的普遍的、对每个有理性者都有绝对约束力的道德法则,而是把历史看作好像是朝着实现“自然的意图”而无止境地前进着的过程。这种历史观,在康德那里,是运用反思判断力而形成的,反思判断力只是形成历史进步过程与实现自然的意图之间的类比而已。所以,通过使用反思判断力,康德并不能获得其历史哲学的最终解。通过使用反思判断力,在审美中,康德只能证明美是道德的象征;如果在历史哲学中只是使用反思判断力,那么,他最多能证明:人们在社会交往中形成的鉴赏力“包含着一种从外部促进道德性的趋势”^[4]。至于要证明人类历史发展最终能够实现人类作为一个总体而道德化的目的,就不是反思判断力所能够胜任的,必定需要某种形式的道德哲学。

(二)康德历史哲学是其质料伦理学的一部分

英国历史哲学家沃尔什似乎较好地把握了康德历史哲学的真正旨趣,他明确指出,康德“以一种明确无误的方式阐明了这类思辨的道德背景。就他来说,至少历史哲学乃是道德哲学的一种派生品。假如不是因为历史似乎提出了道德问题的话,那么根本就不会有什么能提示他会去论及历史的”^[5]。从这个意义上说,康德历史哲学的旨趣并不在于原天地之大美,而在于实现理性之至善。

我进一步认为,这样的学说已经不只是如沃尔什所说的道德哲学的派生品,而正是其道德哲学的一部分。实际上,康德历史哲学的真正意图是致力于道德教育,即劝人向善,给人的道德化指明方向。但是,由于历史是自然界的经验过程,所以,他考察的是人类的自然禀赋在经验世界中如何得到发展,并且向道德化迈进的。在这里,他不是从纯粹的理性规律和道德法则的纯粹形式出发来确定道德价值的基础,而是考察经验性的自然禀赋在历史中的发展如何为人类的道德化准备了条件。康德总是信誓旦旦地说,自然赋予我们以理性,就是要使我们能够实现自己的道德禀赋。在这里,隐含了“自然不做无用功”这样一个先天的原理。所以,阐明人类如何在历史的进程中,通过其自然禀赋的发展

最终能够实现这个目的,才是康德历史哲学的真正任务。可以说,康德给自己设定了一个十分艰巨的任务。这迫使他一方面使用反思判断力来让历史的经验与自然的意图(也即理性的意图)形成一种类比,另一方面把道德化这样一个理性的理念作为范导性的概念,从而使得理性成为超越人类的一种神圣的、客观的存在,并使之获得某种能动性,把人类历史进程表象为理性的意图的实现过程或者自然的隐秘智慧的安排。到这里,已经没有反思判断力起作用的空间,而是要发掘出一些知识性的必然概念,比如通过矛盾冲突而达到辩证转化,如非社会的社会性、从自然性的冲突而转化为公民状态,等等,这都可以看作是一种必然的进程。这才是康德历史哲学的真正贡献。反思判断力只是从事直观、类比、鉴赏,而不能从事对辩证转化的动力的考量。所以,我认为,康德其实开启了黑格尔的历史哲学的思考模式,而且黑格尔基本上沿用了康德的原则,虽然黑格尔形成了绝对精神概念(但在康德那里,这个概念也呼之欲出了),对矛盾概念的辩证转化使用得更系统、丰富而成熟了。显然,康德的这种论述并不是在进行所谓历史理性批判,而是想说明道德理念如何才能得到经验性的实现。

如果说,《实用人类学》致力于考察人作为一个世界公民,如何发展和完善自己的感性认识功能、知性认识功能、鉴赏力和欲求功能,形成文明教养,最终发展到能够确立一种纯粹理性的思维方式,那么,历史哲学则致力于考察人类作为一种总体,如何通过现象界的历史舞台上的现实行为,为各种内在的动力机制所驱使,不断提高文明教养的程度,最终总体地达到道德化。所以,在这里,正如不存在一个实用人类学的理性批判一样,也根本不存在一个所谓的第四批判,即历史理性批判,有的只是对人类历史进程进行某种理性阐明。实用人类学和历史哲学,都在通过对实践理性进行批判所获得的纯粹道德法则的前提下,考察实践理性的经验性的实现问题。正如 Yirmiahu Yovel 所说,对康德而言,“历史在恰当的意义说是自然的道德重塑”^[6]。外部自然物,通过人类的行动被耕种、改造、驯化而成为一种文化性存在,我们的内在自然如情感、本能、习惯、气质等,与历史上造成的制度和规范一起,都被文明化,“所有这些经验因素都在

产生历史世界中扮演着它们的角色,这些诸如此类的东西都要被道德化”^{[6](138)}。我们可以看到,历史哲学在康德手里,不是仅仅要传达某种历史进步的乐观信念,更是要给出对历史朝着道德化不断进步的阐述框架。所以,康德的历史哲学与实用人类学一样,是其道德哲学的经验部分,也即其质料伦理学的一部分。

二、康德为何需要假定“自然的意图”?

康德历史哲学的底牌就是“自然的意图”。大自然创造无生命的万物,使之服从自然的机械规律;创造有感性欲求的动物,使之服从本能;而创造人类,赋予其理性和基于理性的意志,要求他们超越自己的本能,自己造就自己,这是人具有自由的表征。但是,人同时也是有本能、有感性偏好的理性存在者,所以,人并不完全服从自己理性的自由规律,而是也会服从本能和自然规律。于是,在历史的舞台上,我们看到的是各种情欲追求、无用的虚荣、相互算计和争斗,甚至残酷的战争,似乎看不出人类历史的发展有什么内在的规律性,或者某种不断进步的趋势。为了使历史能够得到理性的理解,并使之具有某种规则或趋势,从而使得人类的历史性生存有意义和价值,康德必然要把历史进程表象为某种有理性的存在者的智慧安排,这就是康德历史哲学中最为重要的概念“自然的意图”。因为人是自然的产物,人类历史也是自然的一部分,所以,康德假设人类历史的发展好像是为了实现“自然的意图”,就不为无据。

在现实的历史舞台上,所充斥的绝大多数都是追求感性偏好的行为。这就要求康德阐明这样的行为有着什么样的规律或趋势。康德认为,只有这样看待人类行为才是可理解的:即使这些行为是愚蠢的、相互争斗、无用的虚荣等,我们也必须把它们视作要达到某种理性的意图而安排的,而这种意图,就只能属于某种处于人类之外的存在者,即自然。否则,历史中的人类行为就会是完全没有意义指向的。预设这种自然的意图的价值在于:使人类在历史中混乱的、相互冲突的行为好像是为了实现这种意图而安排的,它不能通过知性认识而得到,而只能通过运用反思判断力而得到,历史的经验已经被给予了,为了使之有意义,判断力必须为它寻

找普遍的东西,即自然的意图,这种判断力被称为反思判断力,在这里,它是反思判断力的第二种类型即目的论判断力。对此,康德在关于历史哲学的系列论文中并没有加以阐明,这是因为他在《判断力批判》的第二部分“目的论判断力的批判”中已经给予了详细阐述。

康德认为,在历史领域中,我们看到的是人们生活的日常经验,它们是有着各种目的的行为,但这些目的,绝大部分是为了获得感性偏好满足的对象;但是,这些行为的主体又是有着理性和以理性为基础的意志的存在者,所以也会自由地追求某些目的,却不能完全地体现自己的本体自由;同时,在历史中,人的行为是群体的历时态进展的行为,是各种个人的追求自己目的的行为的合力,所以,这种群体行为就似乎有超出个人追求的另外一种目的的问题。康德在《判断力批判》中,提出了一种反思性判断力的学说,在审美的判断力之外,提出了目的论判断力,从而发展出了“自然的意图”这个原则。

1. 目的论概念适用于有机物。因为无机物只是服从机械性的因果关系,而有机物用纯粹的机械性因果关系是无法把握的。“绝对没有任何人类理性(也没有任何与我们的理性在质上相似,但在程度上却远远超过的有限理性)能够希望哪怕是从纯然机械原来理解一棵小草的产生。”^[7]也就是说,在有机物中存在着机械因果关系的剩余,这个剩余只能是某种目的论,即有机物的活动似乎是相互为了某个目的的,只有这样,我们的理性才能把握它们的存在与生成的意义。同时,这种目的论并不否定小草在某些方面服从机械性的因果关系。正如艾伦·沃德所解释的,“我们应该期待有目的地处理任何具有或然性特征的自然领域,并且不能在自然的机械主义基础上被整合进解释之中。使用一个自然目的论,正是我们的认知官能必须去寻求或然性的合法则性”^[8]。而历史领域尤其是一个具有或然性特征的领域,所以,自然目的论仍然能很好地适用于对历史的研究,为历史寻找某种合法则性。

2. 对于人的行为而言,能够参考的是两种目的,一是为了追求感性偏好的目的;二是追求纯粹的目的,或者目的自身,即自由的目的。但这样两

种目的并不是能够自然而然的统一的,反而可能是相互冲突的。这样两种目的都是善,前一种目的是追求自己的幸福(这种目的对意志没有强的约束力);后一种目的是追求道德上的绝对的善(这种目的对意志有绝对的约束力)。它们的统一是这样的情形:即道德上的绝对善的目的能够具体化为日常生活中的追求幸福的目的,这样,追求幸福的目的的行为就具有道德价值,而且追求道德上绝对善的目的即自由的目的的行为也有了舒适生活的结果。然而,这两种目的在现实生活中却难以得到彻底的统一。于是,人们的日常行为特别是群体行为就需要一种范导,即一种理性理念的引导,使人类作为一个总体,通过无限的历史过程而逐渐接近这种理念的实现。

3. 但是,这种理性理念具有对意志的绝对约束力,所以,对意志而言,它就是一种纯粹的道德法则的形式,对现实的有感性欲求的理性存在者即人类而言,表现为一种应然的命令式,以此方式对意志施加绝对的约束力。这是通过实践理性批判达到的结论。实现道德化是人类的终极目的,对于历史地生存的人类而言,从理念上说,我们是无法实现它的,除非我们是纯粹的理性存在者。于是,我们需要思考一点,人类既然是自然创造的,那么,我们可以追问:自然赋予我们这些自然禀赋的意图是什么?而这,并没有经验的根据,也没有理性的现成理念可用,只能让判断力自己成为自己的原则。显然,历史的进步肯定不仅仅是纯粹机械性的因果关系推动的,也不仅仅是有机物的互为目的的关系,于是,“对于反思性的判断力来说,这是一条正确的原理:必须为事物如此明显的按照终极因的联结设想出一种与机械作用不同的因果性,亦即一种按照目的来行动的(有理智的)世界因”^{[7](404)}。这种因果性是一种纯然的被反思判断力所设想的原则,“按照我们的认识能力的性状,因而在经验与理性的那些最高原则的结合中,我们关于这样一个世界的可能性绝对不能形成任何概念,除非是我们设想这个世界的一个有意地起作用的至上原因”^{[7](415)}。显然,我们对这种有理智的世界因,并不能阐明它的实在性。它只是我们的判断力对自然的目的作反思应用时所需要的一种主观的、范导性的原则。康德对反思性的判断力作了这样的界

定：“为了通过这样一个理念与人类知性相适合地作为范导性原则来引导对世界上的事物的评判。”^{[7](434)}如果断言它有客观实在性，或者说想证明这样一种至上的有理智者的客观存在，那就是理性的狂妄。

4. 这种有意地起作用的至上原因就是“自然的意图”。这是因为，人类是由自然创造的，所以，人类在历史中的总体行为可以视作自然的智慧安排，即对“自然的意图”的贯彻执行。就反思的判断力而言，对这种“自然的意图”就只能这样设想：即认为这种目的能够在人与自然的关联中，在人身上得到促进。如果这种“自然的意图”被设想为由于自然的仁慈而在人身上得到促进，那么这种意图就是幸福；如果这种“自然的意图”被设想为“对自然能够（外在地和内在的）被人利用来达到的各种各样目的的适应性和技巧”，则这种自然意图就将会是人的文化。^{[7](438)}在康德的思考中，人从内在来说，就只有自然禀赋，它们得到发展，就是为了获得对各种各样的目的的适应性和技巧，即文化。

于是，为了说明“自然的意图”是如何才能实现的，就必须考察人的自然禀赋如何才能得到发展，并且形成了人类迈向道德化的一些必要条件。这就是《判断力批判》的第二部分“目的论判断力的批判”所厘清的历史哲学的基础或出发点。

三、人类历史进步的动力机制

考察人类历史进步的规律或趋势，必须从人本身出发。但是，人的发展的真正基础是我们的自然禀赋得到了塑造和发展，因为我们从自然那里承接来的就只有自然禀赋。所以，如何能使人类向善、更善进步，并不取决于我们做什么（包括教育），以及我们应当依照什么方法来促成此事，“而是取决于人的本性在我们身上并且凭借我们做什么，以强迫我们进入一条不易自行顺从的轨道。因为唯有从人的本性，或者毋宁（因为要完成这个目的，就需要最高的智慧）从天意，我们才能期待有一种关涉整体，再由此关涉各部分的成功”^[9]。

康德认为，关于人类的自然禀赋在现实的历史进程中是如何得到发展的，他大概能够设想以下几种动力机制，而且这些动力机制都是具有必然性的，因而有某种知识的特点，而不是纯粹的揣测。

(1) 人的自然禀赋绝对不是自然而然就能得到发展的，而必须通过人与人之间相互争胜、矛盾冲突才能刺激其发展。这是一种矛盾运动。他说了一段精彩的名言：“自然的历史从善开始，因为它是上帝的作品；自由的历史从恶开始，因为它是人的作品。对于在运用其自由时只关注自己的个人来说，在发生这样一种变化时有所损失；对于把自己有关人的目的集中在类上面的自然来说，这样一种变化却是收获。”^{[9](118)}正是在这种矛盾运动中，人们的各种禀赋才能得到发展，否则人们的自然禀赋就会在田园诗般的生活中始终处于蛰伏状态。这种大自然的智慧令人惊叹。想想人类的暴行，我们都会对自己的人性感到厌恶。但是人与人之间的对立却能够造成人类的文明化。这是因为，在争夺、冲突中，人们对安全的防护有了迫切的需要，于是人类必须发展自己的理智，从而我们将会探索事物的本性，形成科学的认识，并且进行技术发明，创造出各种新的、更能满足人的需求的物品和财富，由此，我们发展起了各种科技、艺术、文明教养的各种形式。

(2) 科学、技术、艺术鉴赏、文明礼仪等文明化素质的形成，是我们的社会性的本真基础。在这个过程中，人们当然要进入交往、合作，进入社会化的生存状态。可以说，这是我们的社会性的本真基础。这是决定性的进步。因为有了社会交往，我们就有获得他人的赞同、欣赏的需要。在这时，我们就会采用多元主义的立场，从而超出了鉴赏的个人主义，发展出了精鉴赏的能力。按照《实用人类学》的理论，我们的鉴赏能力、欲求能力，虽然是感性的，但如果能够在经验世界中加以改进和完善，就可以达到与理性的实践运用相协调，并进而在某个决定的时刻能够达到心意更新，建立一种新的思维方式，而达到道德化。

(3) 我们各种感性偏好的追求，在想象力的作用下会无限地增加、增强、扩展、花样翻新，所以，人类的争斗和冲突甚至可能会达到使社会解体的地步。以这种方式来发展人类的禀赋，是非常不安全的，而且有可能使人类文明成果尽毁而致使历史倒退。于是，人类禀赋的安全发展需要一种外部制度环境，那就是公民法治状态。公民法治状态就是一种人人彼此尊重对方人格，每个人都拥有基本的平等法权的普遍法治状态。康德认为，“这是为理性将来就其同胞而言应当加诸意志的限

制所作的一项长远的准备,对于建立社会来说,这种准备远比好感和爱来得更为重要”^{[9](117)}。所谓法权,“是一个人的任性能够在其下按照一个普遍的自由法则与另一方的任性保持一致的那些条件的总和”^[10]。也就是说,如果国家法律能够保障大家的法权,则我们任性的追求个人偏好的行为就能在自由法则下共存。只有在这样的状态下,才有一种总体的外部社会法治秩序,同时又赋予个人法治范围的自由,所以人们之间既因为追求自己个人的感性偏好的目的而相互竞争,从而刺激大家的禀赋得到发展,又需要有一种根本的强制,那就是要彼此尊重对方的基本权利,不能把对方仅仅当作工具(即使内心这样想,但在行为上必须阻止其这样做)。对法权的尊重,就是对纯粹道德法则的尊重,所以有了尊重法权的意识,人们就可以认识到这种实践法则的存在,虽然只是感到其对自己外在行为的约束,还没有转化为道德自律。所以,进入公民法治状态,是人类共同义务。可以说,这是我们训练真纯的道德思维方式的外部制度规则。(4)自由和启蒙是人类迈向道德的根本凭借。自由在这里是指选择的自由,是不断尝试新的生活方式的自由,它是一切勤劳、自我责任、参与维持自己所在的共同体的公共精神的真正起源。康德说,由于外部战争所带来的恐怖,一国必须备战,而要备战,就需要创造物质财富而使国家强盛,这就需要国民具有自由,因为没有自由就没有创造财富的勤奋^{[9](121)};同时,也因为有了自由,人们才踊跃参与维持自己生活于其中的共同体;而启蒙,则是历史发展可以凭借的自觉的理性力量,是一种自己使用自己的理智的勇气。作为个人,是难以启蒙的,而作为群体,是可以得到启蒙的,只要赋予人们以自由。有了自由,他们就会不断尝试,摆脱不受他人指导就不能思维的不成熟状态,而勇于自己思考,敢于使用自己的理智,能够对理性作公共使用,从而有望造成一个正在启蒙的社会。这是形成正确思维方式的必经过程。

在这里,隐藏着以下几个辩证转化的过程,这种辩证转化过程是一种理性的必然,可以说,康德为人类历史朝向人类总体道德化找到了一种客观的、普遍的动力,这是康德之前的思想家所不曾达到的。

首先,康德认为,恶与恶之间的争斗会产生种种偏好的相互抵制,这就为理性统治留下了空间。由于种种偏好的个别性性质,它们会在各自追求自己的目的的实现的过程中相互对抗,相互损害,以至于相互抵消,从而使偏好的目的得不到实现,甚至导致某种毁灭性的后果。这是有理性的人所不愿看到的,从而会力图加以避免,并愿意把大家都置于理性法则的约束之下,于是,善将能够胜出:“正因为产生恶的种种偏好的相互抵制,使理性游刃有余地将它们全部征服,并且使一旦存在就自行保持下来的善取代自己毁灭自己的恶而成为统治者。”^{[9](316)}这是一种力学性质的向道德化迈进的机制。

其次,他发现,“在人类的进步中,才能、熟巧和鉴赏(连同其后果,即淫逸)的陶冶自然而然地抢在道德性发展之前;而这种状况恰恰不仅对于道德,而且对于自然的福祉,却是最麻烦的和最危险的状态,因为需求的增长比满足需求的手段强烈得多。但是,人类那(如贺拉斯所说:poena pede claudo [惩罚瘸足而行])总是滞后于这种陶冶的道德禀赋,却将有朝一日超越这种在其匆忙的进程中打磕绊、并且经常失足的陶冶”^{[9](335)}。康德认为,才能、性情的陶冶是抢在道德的发展前面的,才能越发展,我们的财富会增长,但是对物质享受的追求却会更多;鉴赏力越发展,则各种虚荣、排场、繁文缛节就会更盛。这一观点,是卢梭对文明教养的指责的翻版。但是康德却对此还是抱有希望,即认为文明教养是我们道德化的前提条件,我们也不可能向往回到原始状态。那么,康德断言人的道德禀赋“有朝一日超越这种在其匆忙的进程中打磕绊、并且经常失足的陶冶”,其条件是什么?康德在其他地方给出了一些指引线索:一是经过培养的鉴赏,是一切社会性的本真基础;二是美是自由的象征;三是鉴赏包含有从外部促进道德化的倾向。既然人的自然禀赋的发展会造成有利于道德的这些因素,那么,就有理由相信,在这些因素的作用下,总有一天会促使人类总体达到道德化的状态。但这毕竟只是一种信念,其中包含了思维的跳跃。

最后,康德认为,争夺、冲突、对抗所导致的损失甚至毁灭的前景会把人类引导到另一个方向,那就是尊重彼此的法权。实际上,人权是尊重的对

象,是对一切会导致人的生命的毁灭的恶劣行为的最终约束力量,是最基本的善。只要我们的理性足够有力,能够体会到理性的道德法则对我们的意志的约束力,我们就会体会到作为一个有理性者的尊严,就能彼此尊重对方的人格,而不会把对方作为纯粹的工具,更不会消灭对方的生命。他说,按照事物的本性,也按照我们的自然禀赋,我们是可以被导引到另一个方向的:“既然在人的本性中,总是还有对法权和义务的敬重生机勃勃,我就不能或者不愿把人的本性视为如此沉沦于恶之中,以至于道德上的实践理性不会在经历多次失败之后最终战胜恶,并且也展示人的本性是可爱的。”^{[9](317)}而且,更为重要的是,“如果不是有某种通过理性直接使人不得不敬重的东西(如人权那样),那么,对人的任性的一切影响就都不能驯服任性的自由”^{[9](310)}。

所以,康德把对人类向道德化迈进的希望,向内寄托在人的理性或道德禀赋的发展上,在外寄托在大家都能够进入一种公民的法治状态之中,认为进入公民法治状态是我们的义务。自然赋予人以理性,就是要让人的这种禀赋在历史的长河中发展并完善起来。理性的功能需要靠练习、磨砺和传授才能得到发展和传承,而个人的生命是短暂的,所以必须由人类作为一个总体在无穷的世代中来逐渐完成。在本能追求的过程中,会产生各种各样的考验、恐惧、教训,促使人们的心意向(这是一个十分漫长的过程),而逐渐让理性占据统治地位。对此,我们可以合理地揣测为是自然创造人类的意图和对人类历史进程的智慧安排。所以,康德在历史哲学中,念兹在兹的是人类如何才能达到道德化。我们不能说这样的学说会把道德的考虑排除在外,反而应该说,它就是康德道德哲学的一部分,当然是质料伦理学的一部分。

四、康德历史哲学的特征和意义

康德的历史哲学有什么特征和意义呢?

第一,康德力图在其历史哲学里完成其实践哲学。从康德的哲学建构来说,一方面,《道德形而上学的奠基》和《实践理性批判》认为只有以纯粹的道德法则来决定意志,我们的行为才会有绝对的道德价值,《道德形而上学》把真正的德性定义为“人在遵循自己的义务时准则的力量”^{[10](407)},即抵制感性

偏好对意志的决定,而以道德法则作为决定意志的根据的力量,从这个意义上说,道德化是一种纯粹的理性理念,在现实生活中是不可能完全达到的。因为现实生活中的人,既是有理性的存在者,同时也是有感性偏好的存在者,感性偏好不但在时间顺序上较理性是抢先发言的,而且是人们自然而然的直接追求对象,所以,在现实生活中也许没有一个人能够完全达到道德的要求。从实质上说,既然人类历史是人类的感性活动无尽的时空体,那么,理论上说,无论经过多少世代,人类作为一个总体也是达不到道德化的,所以,在康德那里,道德是一种应然的定言命令。从根本上看,康德能够设想的历史进步只能是文明教养的进步,只能是公民法治状态的进步。也就是说,康德实际上是认为,文明教养的进步能够使得我们的各种自然禀赋如感性知觉能力、知性能力、鉴赏力、欲求能力、鉴赏力等发展到与纯粹理性的实践运用相互协调的地步;公民状态的法治秩序将能够让人的自然禀赋得到安全的发展。在康德的思想里,自然禀赋的发展会使人们的心灵倾向造成一些转折,这是人类作为一个总体道德化的一些前提条件:比如饮食、异性交往中的端庄优雅,使感性欲望获得了某种延迟和间接性,从而成为社会性的本真基础;理性对未来的期待能力,是人类超出其动物性本能的关键能力;由于在与自然打交道的过程中,人们认识到自己是自然的目的,从而能够把所有人的格都尊重为目的,而不能仅仅当做手段,这也是道德的实质性要求,虽然在法治状态下,人们只是在外在行为中做到这一点,而并没有成为自己的内在品质或德性。但这些转折对于道德化是十分关键的,因为它们都为我们的思维方式提供了新的方向,都是划时代的。从这个意义上说,康德认为,自然禀赋在历史中的不断发展,使我们越来越靠近道德化这一终极目的的实现。正是因为这个原因,康德还抱有一种期待,那就是当我们人类的自然禀赋发展到足够充分的时候,会在某个决定性的时刻,实现一种飞跃,即进入到纯粹的道德化思维方式之中。但这是一种期待,康德很难阐述这种决定性的时刻是一种什么情形,在现实中能否真正实现,而且,他也不曾提供这样的阐述。

我认为,康德的这些态度是实事求是的。我们

不能要求在现实中的有限时期内实现纯粹的道德化,而应该只把道德化看作一种终极目标,一种引导。想在现实中立即实现纯粹的道德化,所构建的只能是卢梭式的道德理想国,它的现实操作可能会导致人间的灾难。

第二,康德以一种先验主义的方式来构建他的历史哲学。这当然根源于他关于本体与现象的划分。在他看来,人类历史是人类活动的时空体,是现象。但是,这种现象背后的本体基础是什么呢?他设想的本体基础就是作为总体的人类历史现象的最初根据,就是作为一切现象的最初动力原则的自然,于是人类历史的发展就被视作“自然的意图”逐渐得到实现的过程。这种“自然的意图”是他通过反思性的判断力所设想的一种超时空的范导性原则。因为人是有理性和意志的,所以人的行为都是有目的,而在人类一切行为的目的的总和之上,我们可以设想一个纯粹的目的作为这些现象界所有目的的元始根据。由此,人类的意志在现象界所诉诸的行为就表现为不断实现“自然的意图”的历史进程。

“自然的意图”成为康德历史哲学的底牌,对他而言是一种必然的选择。因为他并不能认识到推动人类历史文明进步的真正动力是生产力的发展和生产关系的变革,由此引起社会上层建筑包括道德观念的变革,所以,他只能从人的自然禀赋的发展来看待人类历史的发展。他重视社会生活的作用,但是他眼中的社会生活无非只是文人或上流社会中的社交圈的生活,他眼中的文明教养无非只是社交中端庄优雅的风度、文人的鉴赏力等,而不理解物质生产方式的发展对人类历史进步的基础性推动作用;他关注社会正义,但他的正义观只能是对基本自由平等权利的尊重,对法治要求的实行,却不明白当时的法治状态无非是对资产阶级法权的保护,只是一种形式正义。实际上,保护私有制,保护生产过程中的所有权就是他眼中的正义的基本内容。在我们看来,在这种所谓的法治状态下,要“安全地发展人的自然禀赋”是不太可能的。真正的、实质性的正义的实现,或者最终道德化的实现,要在历史中通过生产力的发展,社会财富达到极大涌流,消灭了私有制的状态下才能实现,因为这将能铲除产生康德所说的正义问题的根本条件:

即资源相对稀缺以及私有法权及财产分配的制度环境。只有在那种状态下,康德所说的感性偏好的动机才能自然而然得到满足,纯粹的道德法则也能够自动地成为决定我们意志的唯一根据,道德化才能得到真正的实现。

康德不理解道德问题的终极解决在于物质力量的进步,所以,他只是理论概念中转圈子,并致力于在对立概念的相互转化之中寻找解决问题的线索。

第三,康德的实践哲学在一个机械主义盛行的时代致力于拯救人类的道德自由和尊严,却只是在经验世界之外的理性世界中来对此进行确证。他一方面说,人具有理性和基于理性的意志自由,所以,“人不应当由本能来引导,或者由生而具有的知识来关照和教导;毋宁说,人应当从自身出发来产生一切。其食物、衣服、外部安全和防卫的发明……一切能够使生活变得舒适起来的乐趣,甚至洞识和聪明,乃至其意志的善良,完全应当是其自己的作品”^{[9](26)}。但另一方面,在作为现象领域的人类历史中,人们的自由只是指任性自由,人们追求感性偏好满足的活动在相互对抗、抵制,甚至发生毁灭的可能性的过程中,造成一些有利于道德化的思维方式的转变,这不是人的主动作为,而是被迫的。从这个意义上说,康德实际上是认为,人类历史中虽然充斥着人的有意识的行为,但这些行为自身并不能符合自由的法则,即并非是人的自主性的表现,而只是自然的玩偶,我们所做的一切行为及其冲突所带来的有利的结果,都是大自然的安排,体现的是大自然的智慧。所以,康德要想在人类历史的现象领域来捍卫人的道德自由和尊严,是十分艰难的任务。

这样一种矛盾,康德是这样解决的:他始终认为,由于人是有理性的存在者,所以人能意识到道德法则的崇高性,能够体会到人格的尊严和我们本体的自由。而要真正获得这种人格尊严和行使本体自由,就需要人类作为一个总体来整体地达到道德化,即人类历史是朝着道德化不断逼近的无穷尽的过程,在这个过程中,我们总有一天能够总体地成为纯粹的道德存在,从而生存在道德共同体之中。

既然人具有感性能力、想象力、知性能力、鉴赏

力、欲求能力,又有理性能力,而历史的进步就表现在人的自然禀赋的发展和完善上,所以,在迈向道德化的过程中,作为感性能力发展和完善的标志的鉴赏力的形成,也即文明教养,应该被看作道德化的前提条件。这一点是对卢梭相关观点的扭转。卢梭认为,人们的文明教养是一种虚荣和做作,过度的铺张和奢华,完全脱离了纯真状态,是一种腐败。由此,卢梭就要求重构理想社会——道德理想国,并认为只要按照《社会契约论》中列出的原则来构建国家,就可以实现一种理想的道德化的社会。卢梭没有真正的历史感,不理解历史的进步要经历许多阶段,故在以下两方面都措置失宜,即一方面不理解虽然文明教养发展会造成虚荣和做作,讲究过度奢华和铺张,但它却是社会性的本真基础,是道德的象征,有从外部促进道德的趋势;另一方面又错误地理解了道德理想,认为只要按照道德理想重构社会组织、政治运作方式,就能够立即在世界中实现人类的道德化,这是一种梦幻。康德则在历史发展中发现人类发展出文明教养的必然性和有益性,而且这种文明教养对于人类的终极目的的实现来说有不可或缺的阶段意义,这样才能紧扣历史的生成过程而步步落实。卢梭不能理解道德理想是一种最终目的,只能在无穷的历史发展中不断趋近。在这个过程中,人类的行为中不知道还会有多少愚蠢、幼稚的虚荣、争胜心甚至毁灭欲的表现,但是,康德始终认为,正是在这种对抗的表现中,我们会逐渐形成组成社会的普遍规则。可以说,这种普遍规则是与理性的特点相适应的,也是我们的理性所能认识的。康德认为,这也正是我们在现象的历史领域中发挥自己的自由能力的表现。

总之,虽然康德并不能科学地说明应该如何改变世界,但从解释世界的角度而言,康德的历史哲学结构宏大深刻,内涵丰富,既直面历史中的苦难与罪恶,又始终对历史进步,善终将取胜抱有坚定的信念;他以反思判断力给出一个愿景,那就是人类的历史进展好像就是在逐渐实现“自然的意图”,即使得人类作为一个总体而道德化;他发展出了理

性的一种新的认识功能,那就是矛盾的概念的辩证转化,从而阐明了人类是如何从自然的粗野状态前进到文明的公民状态,个人的恶如何转化为类的善。当然,他并没有认识到,只有物质生产方式的矛盾运动才是推动人类历史迈向道德化的真正动力;同时,他的本体与现象的划分,对“自然的意图”的预设,提示着我们,人类迈向道德化需要经历一个无穷的历史进程。这一点可以抑制人们在当下去追求实现完美的理想道德社会的狂热,可以抑制以美德之名而加于人的暴政。我们应该不断培养和完善自己的自然禀赋,发展人们的文明教养,并且发展公民的法治状态,不断进行启蒙,逐渐塑造自己的道德思维方式,并向道德化的方向迈进。我认为,这些观点是康德历史哲学对我们最宝贵的启示。

参考文献

- [1] 何兆武. 历史理性批判论集[M]. 北京:清华大学出版社,2001:120.
- [2] 邓晓芒. 康德历史哲学:“第四批判”和自由感[J]. 哲学研究,2004,(6).
- [3] 李秋零. 德国哲人视野中的历史(修订版)[M]. 北京:中国人民大学出版社,2011:85.
- [4] 〔德〕康德. 康德著作全集:第7卷[M]. 李秋零,主编. 北京:中国人民大学出版社,2008:238.
- [5] 〔英〕沃尔什. 历史哲学导论[M]. 何兆武,张文杰,译. 北京:社会科学文献出版社,1991:124.
- [6] Yirmiah Yovel, *Kant and the Philosophy of History*, New Jersey: Princeton University Press, 1980, p. 138.
- [7] 〔德〕康德. 康德著作全集:第5卷[M]. 李秋零,主编. 北京:中国人民大学出版社,2007:426.
- [8] Allen W. Wood, *Kant's Ethical Thought*, Cambridge University Press, 1999, p. 224.
- [9] 〔德〕康德. 康德著作全集:第8卷[M]. 李秋零,主编. 北京:中国人民大学出版社,2010:314.
- [10] 〔德〕康德. 康德著作全集:第6卷[M]. 李秋零,主编. 北京:中国人民大学出版社,2007:238.

责任编辑:冯书生