



至善、目的王国与永久和平

——康德共同体理论可实现性的三重维度

黄 各

摘要:一种常见的观点认为,康德的政治共同体与伦理共同体在立论基础、制度内容以及可实现性上均有着较大差异。前者彰显的是最高的政治善,旨在通过强制的法权与渐进的改革走向国家间的永久和平;后者则彰显的是神学层面的至善,需要预设上帝作为最高的公共立法者,以此对所有人的德性法则进行普遍规定。这两种共同体理论之间的“断裂”使得康德实践哲学的系统性与整体性受到挑战。但康德同样还提到了一种目的王国共同体,它以道德世界中的至善为依托,旨在通过行动者间的道德自律达成交互责任、立法意志与平等自由的状态。这不仅向上承接了道德存在者所向往的伦理共同体,同时还向下规定了政治共同体联结的前提,为真正走向国家间的永久和平提供基础保障。

关键词:康德;至善;伦理共同体;目的王国;永久和平

DOI: 10.13734/j.cnki.1000-5315.2024.0208

收稿日期:2023-03-01

基金项目:本文系中共中央党校(国家行政学院)2023年度校(院)级青年项目“康德至善理念的可实现性研究”(2023QN042)的研究成果。

作者简介:黄各,男,四川雅安人,哲学博士,中共中央党校(国家行政学院)哲学教研部讲师,研究方向为康德实践哲学、西方伦理思想史,E-mail: huangge@ccps.gov.cn。

近年来,康德共同体理论时常引起学界的争议。有学者认为,康德共同体理论的实现必须要以神学和宗教为依托,这或多或少是一种经过批判修正后的上帝之国。因为在《纯然理性界限内的宗教》(以下简称《宗教》)中,康德明确认为在伦理共同体中,只有把“上帝”视为公共伦理法则的制定者和颁布者,才能使所有人配享其所得,也才能达至公共善。但在另一些学者看来,康德共同体理论只需满足纯粹理性范围内法权学说的最终目的,不用刻意追求内在的德性要求。康德在较晚出版的《道德形而上学》中所提出的政治共同体正是基于此种设想。在他看来,“尘世所有彼此之间能够发生实际关系的各民族的一个和平的、尽管还不是友好的、普遍的共联性,这一理性理念绝不是博爱的(伦理的),而是一个法权的原则”^①。而且,实现政治共同体间的永久和平是一种最高的政治善,仅需通过渐进的改革来完成。因此,在这些学者眼中,“康德成功地使至善观念成为人类生活的内在部分”,“人类所承担的这种善,现在处于他们的能力范围之内,不再是完全先验的、与他们作为有限存在者无关的东西”^②。

这两种共同体理论的分野还延续至学界关于康德至善理念的讨论中。瑞斯(Andrews Reath)就认为,同共同体理论一样,康德的至善理念同样存在着神学和世俗两个维度:“世俗的版本是一个指导我们行动的理想。它告诉我们要致力于实现一个世界,在这个世界里,个人可以发展出道德上的良好品格,并有能力和

①康德《道德形而上学》,张荣、李秋零译,《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363页。

②John R. Silber, “Kant’s Conception of the Highest Good as Immanent and Transcendent,” *The Philosophical Review* 68, no. 4 (October 1959): 479.

手段来实现被允许的目的”，“神学的至善支持对个人道德行为的承诺，因为它提供了保证，即我们自己无法实现的东西将得到上帝的补充，这个世界的不完美和不公正将在另一个(美德导向幸福的)世界得到改变”^①。瑞斯还强调，如果这一区分导致了康德实践哲学体系的不融贯，我们应该重点关注的是康德更晚期作品中出现的世俗至善。正是在这些争论的基础上，本文将着重对康德至善与共同体之间的关系，以及其可实现性进行研究，力图对学界涉及到它们的争议性话题进行澄清。在我们看来，鉴于康德整个实践哲学体系的完整和系统性，将康德至善与共同体理论进行截然二分与非此即彼的解读并不能完整体现康德的原意。在这二者之间，还存在一种道德世界中的至善，它通过个人的道德自律建立起交互责任，使所有人脱离伦理自然状态，走向目的王国的共同体。这一共同体既是对具有“世俗性”特征的政治共同体的一种接续，又体现出对具有“神学性”特征的伦理共同体的一种向往。正是在至善、目的王国与永久和平三种理念的共同作用下，康德的共同体理论才具备实现的基础与条件。

一 康德的至善与伦理共同体

在《实践理性批判》中，康德曾对至善有过详尽的论述。在他看来，“如果德性和幸福在一个人格中共同构成对至善的拥有，但此处完全精确地与道德(作为人格的价值及其对幸福的配享)成正比来分配的幸福也构成一个可能世界的至善，那么，这种至善就意味着整体，意味着完满的善”^②。不过，他同时指出，幸福与德性是至善理念中不同的种类与要素，因而并不能直接分析地认识，只能被综合地、被当作原因和结果的联结来设想。再加之，这种联结涉及到的是行动的和实践的善，因而会陷入到实践理性的“二论背反”中。那么，如何消除这个“背反”呢？在康德看来，如果行动者有权把自身假设为智性世界中的存在者，并让他在道德法则的因果性上拥有纯粹理智的根据，那么德性就能够与感官世界中的幸福产生间接的关联。只不过，这种关联是超感性的。接下来，康德进一步指出了理性对于至善可能性的根据，并肯定了实践理性的优先性(priority)地位。

正基于此，康德方才认为在尘世中造就至善是可能的，只不过它需要借助某种神圣性(holiness)的帮助，并在一种“无限进展的进步中”被发现。不过，这只能在预设理性存在者拥有一种完整的人格性，且这种人格性还具有无限性的条件下才得以可能。至此，康德引出了他著名的两个实践理性公设：上帝存在与灵魂不朽。他还进一步强调，基督教的学说也提供了一个至善的概念，只是它是用上帝之国的概念来表示。“惟有这个概念才使实践理性最严格的要求得到满足”^③。从这些表述中很多学者意识到，康德至善理念的实现必须要依靠宗教的帮助。比如，泰勒(Robert S. Taylor)在他《康德的政治宗教》一文中就强调，“鉴于我们动机的不透明性，对上帝存在的实践理性公设的需要是显而易见的”，“如果不允许上帝存在的可能性，我们就无法想象(今生或来生的)幸福与德性是如何相符的”，“简而言之，虽然我们无法自己观察到德性，但我们可以通过纯粹实践理性，去相信一个能够发现我们动机的上帝”^④。

同时，康德在《宗教》中也明确认为，只有一个必须把所有义务都设想为他的诫命的人物，才能被设想为一个伦理共同体中的最高立法者^⑤。毕竟，由于人性的复杂，人们会在社会中相互败坏，哪怕已经尽其所能地追求善，但人类共同体作为一个整体，一致向善却还十分困难。因此，人们必须要进行一种以至善为目的的、系统的联合，并在此基础上寻求到公共的立法者。故而，在康德那里，只有上帝的介入，才能使每个人都能得到他理应得到的东西。毕竟，要使伦理共同体得以可能，只能是在遵循上帝的诫命，以及遵循德性法则的基础上。

由此，康德提出了他对伦理共同体的设想，以此与伦理的自然状态加以区分。只不过，在伦理共同体最终的呈现形态上，存在着可见和不可见的分别。可见的教会，是在现实生活中人们实际上联合为一个整体；

① Andrews Reath, "Two Conceptions of the Highest Good in Kant," *Journal of the History of Philosophy* 26, no. 4 (October 1988): 608.

② 康德《实践理性批判》，李秋零译，《康德著作全集》第5卷，李秋零主编，中国人民大学出版社2007年版，第118页。

③ 康德《实践理性批判》，《康德著作全集》第5卷，第135页。

④ Robert S. Taylor, "Kant's Political Religion: The Transparency of Perpetual Peace and the Highest Good," *The Review of Politics* 72, no. 1 (Winter 2010): 16.

⑤ 康德《纯然理性界限内的宗教》，李秋零译，《康德著作全集》第6卷，第99页。

而不可见的教会则是关于所有具备德性之人的,在道德世界中由上帝直接统治的一种纯粹的理念。按照康德的说法,“这种世界统治是每一种由人所建立的世界统治的原型”^①。这种不可见的教会也是康德所强调的“道德不可避免地导致宗教”的根本所在。在这里,康德其实很清楚地向我们展示了,伦理共同体中的最高立法者其实并不需要借助实质上的上帝,只是在它所导致的结果方面才让宗教有存在的可能性。因而,在伦理共同体中,并不需要每个人都实实在在地预设上帝,在至善理念中作为实践理性公设的上帝存在以及灵魂不朽也只是要让共同体中的每个人明确纯粹实践理性的优先性地位。对此,维拉舍克(Marcus Willaschek)就曾谈到:“根据康德的观点,上帝和灵魂不朽并非是实现至善的实践可能性的客观必要条件。相反,它们仅仅是‘理性的主观条件’,也就是说,没有这些条件,人类的理性无法构想实现至善的实践可能性。但从客观上讲,即使没有神的帮助和灵魂不朽,至善也是有可能实现的”^②。

因此,维拉舍克的解读其实也从一定的角度论证了康德的上帝存在公设虽然无法完全避免“自然和不可避免的幻象”,但其却可以通过实践理性的优先性地位,使人们能够通过努力去缓慢地靠近,达到一种接近(approximation)的状态。这也是康德为什么一直要将至善辩护为一个“真正的对象”,并且其现实性需要通过先验演绎的方式来进行证明的原因。在《纯粹理性批判》的“先验辩证论的附录”中,康德将这种应用称之为范导性的。范导性在康德那里是一个非常重要的概念,在他看来,如果要使知性指向某一个目标或者节点,那么就要让知性的一切原则都要向这个点聚焦。尽管这个点可能只是一个想象的理念,知性概念并不一定从其出发,但它仍然被用来给知性概念带来一种与最大的扩展相伴的最大统一^③。

由此我们可以看出,不管是在至善理念还是在伦理共同体的设想中,康德对于上帝的使用更多暗含的是一种期望人们去达至的理想,它的终极目标是引领人们走向德性和幸福彼此完全统一的境界,也使每个人真正配享其所得。对此,柏亚苏(Sorin Baiasu)强调,“德性与幸福之间必然联系的观念并不是用来认识经验对象(即美德随后带来相应幸福的具体情境),而是用来指引我们追求至善的。某些理念(如美德、幸福、知识的系统统一)永远无法实现的事实,并不意味着我们不能将它们作为我们的目标”^④。因此,虽然人实现道德完善的需要是实践理性的要求,但在事实上无法做到时,他只能寄托于希望,这才是康德提出上帝存在与灵魂不朽的真正目的。同样,伦理共同体中的最高立法者也表达的是这种期望。因而,康德这种具有神学意味的至善在现实领域虽不能完全实现,但实践理性的优先性能够让人们坚定自身的行动决心、道德定力和奋斗勇气,从而不断向这个终点迈进。

二 康德的永久和平与政治共同体

那么,康德在其后期著作中所提到的政治共同体的实现是否也需要借助于这种“假想”的伦理共同体或者说神学层面的至善呢?在一些学者看来,二者之间是有一定关联的。毕竟,康德曾在对政治共同体的设想中提到了永久和平是一种最高的政治善。而且,他在《道德形而上学》的法权论部分还曾明确表达过,永久和平是无法实现的,只能通过渐进的改革,在一种不断的“接近”(approximation)中去达成。这种“接近”其实就与上文中上帝的作用相似,它们同为“范导性”的。在《论永久和平》中,康德还强调了宇宙进程中更高原因和深邃智慧的“天意”(Vorsehung)。在他看来,我们虽然无法在自然中直接认识天意,而是“只能并且必须想到天意,以便与人类的艺术活动相类比,对其可能性形成一个概念;但是,表现天意与理性直接为我们规定的目的(道德目的)的关系和协调一致,是一个虽然在理论方面越界,但在实践方面(例如就永久和平的义务概念而言,以利用自然的那种机械作用达到永久和平)却是独断的,而且在其实在性上是大有根据的”^⑤。

① 康德《纯粹理性界限内的宗教》,《康德著作全集》第6卷,第101页。

② Marcus Willaschek, “Must We Believe in the Realizability of Our Ends? On a Premise of Kant’s Argument for the Postulates of Pure Practical Reason,” in *The Highest Good in Kant’s Philosophy*, ed. Thomas Höwing (Berlin: De Gruyter, 2016), 227-228.

③ 康德《纯粹理性批判》(注释本),李秋零译注,中国人民大学出版社2011年版,第441-442页。

④ Sorin Baiasu, “The Realizability of Kant’s Cosmopolitan Values,” in *Kant’s Cosmopolitanism: Contemporary Issues and Global Debates*, ed. Garrett Wallace Brown, Aron Telegfi-Csetri (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2019), 109.

⑤ 康德《论永久和平》,李秋零译,《康德著作全集》第8卷,李秋零主编,中国人民大学出版社2010年版,第366-368页。

因而,在持有神学立场的学者看来,作为最高政治善实现基础的政治共同体间的永久和平必须依赖于神学至善。泰勒即指出,“永久和平与至善基本相似,这种关系如此密切,以至于后者能够包含前者,并作为其先决条件”^①。只不过这二者之间是一种充分非必要的关系,因为最高的政治善的实现并不能完全意味着至善的实现,毕竟,几乎没有理由相信,在一个和平的共和世界里,德性和幸福可以成正比地分配。同时,语言和宗教的自然差异阻碍了能够带来永久和平的民族国家的形成。只有宽松的和平联邦才有希望减少国际冲突,但每个国家都有保留其发动战争的权利,这就使得由此产生的和平并不稳定。而我们有限的自然寿命和我们并不能对自然完全控制,使得在没有上帝的参与下就不可能实现政治共同体间的永久和平。

对此,泰勒进一步认为,至善是纯粹实践理性的全部目的,也就是说,它必须包含所有其他的客观目的。而永久和平是一个客观的目的,是法权学说的全部最终目的,这是由我们纯粹实践理性所产生的道德学说的一个分支。因此,至善包含着永久和平^②。这样一来,康德最高的政治善是可以实现的,上帝这种理想的视角提供了对它的确切保证。此外,一旦我们假设,只有当我们有理由相信最高的政治善是可以实现的目标时,我们才有理由追求最高的政治善,我们就可以通过参照上帝展示永久和平是如何实现的。这里的论证策略与《实践理性批判》中至善的论证相似,康德必须引入上帝存在的实践理性公设才能说明最高政治善实现的可能性。

但是,这种观点也很容易引起争议。

首先,两种共同体的立法主体是不同的。政治共同体的主体在于公民,他们的普遍意志可以直接建立合法的外部强制;而伦理共同体的立法主体必须是具备公共善的理念的道德存在者。在此基础上,两种共同体所对应的至善理念也是完全不同的。神学层面的至善之所以需要预设上帝,其根源在于它的动机是“不透明”的,我们无法对幸福与德性成比例分配进行观察和检验,或者说明确地注意到这种分配的进程。而最高政治善中永久和平的设想并不是人类永远无法抵达的一个目的地,它是有可能通过一代又一代的努力,在一定的历史条件下以及愿景中逐渐实现的。我们可以去了解或者探寻,世界是否会因为我们在现实世界中按照公共法权原则作出的政治努力,而变得更好,变得正在接近永久和平。

其次,这二者的最终诉求也不尽相同。在康德那里,最高的政治善是一种理念,而不是一种理想。虽然康德会借用神性、天意等概念,但其目的只是为了说明这个世界存在着更为深邃的智慧。而神学层面的至善则是一种理想,正如宫睿所言:“上帝作为实践理性公设,其意义仅在于使‘实践理性’本身成为可能,如果我们缺失这类公设,实践理性就显得荒谬无根。因此,上帝的‘公设’虽蕴含难以实现的含义,但并未要求实现,恰因为难以实现才作为‘公设’为实践理性提供支持。”^③在《纯粹理性批判》中,康德还明确地将上帝表述为一种终极理想和终极目的,它们并不像柏拉图所谓的理念具有创造性的力量,而是具有一定的实践力量,运用范导性原则为行动的完善奠定基础。在《判断力批判》中,康德还进一步指出,上帝这种“信念之事”还是要以道德确信为依据,并且由“实践的纯粹理性命令的,因而必须被假定为可能的”^④。

再者,康德的政治—历史哲学与宗教哲学的论证策略是不一致的。在康德看来,“我们不能要求地上的宗教(在这个词最狭隘的意义上)有一部人类的普遍历史;因为它如果是建立在纯粹的道德信仰之上的,就不是公共的状态,而是每一个人都只能独自地意识到他在纯粹的道德信仰方面取得的进步”^⑤。这即是说,对于行为的外部表现,“就行动与法则一致而言,在一个具有良好德性的人(bene moratus)和一个道德上善良的人(moraliter bonus)之间,是没有区别的(至少不可以有任何区别)。只是在前者那里,行动并不总是,也

① Robert S. Taylor, “Kant’s Political Religion: The Transparency of Perpetual Peace and the Highest Good,” *The Review of Politics* 72, no. 1 (Winter 2010): 10.

② 泰勒同时还认为,永久和平并不是达到至善的充分条件。然而,如果至善确实包含永久和平,那么前者的充分实现意味着后者的充分实现;因此,永久和平是达到至善的必要条件。参见:Robert Taylor, “Kant’s Political Religion: The Transparency of Perpetual Peace and the Highest Good,” *The Review of Politics* 72 (Winter 2010): 13.

③ 宫睿《康德的目的王国公式绎解》,《中国高校社会科学》2018年第5期,第43页。

④ 康德《判断力批判》,李秋零译,《康德著作全集》第5卷,第490页。

⑤ 康德《纯然理性界限内的宗教》,《康德著作全集》第6卷,第126页。

许从来不以法则为唯一和最高的动机,而在后者,行动在任何时候都以法则为唯一和最高的动机”^①。而“历史哲学只关心前者,即在合法性领域所取得的进步(遵守道德法的字面意思,宗教则关注后者,即道德上的进步。这超出了人类的一般认知,只是一个道德上希望的问题。”^②所以,当康德提及上帝时,他需要我们人类必须假设一个知性世界,在那里,至善作为一个无条件的整体是可能的,或者是可以思考的。当然,这样一个全知全能的道德存在以幸福和德性的完美统一作为终极目的是完全超出人类可能经验的。

因而,在瑞斯等人眼中,康德所谓的神学至善与政治至善完全是两个不同的事物。“神学至善支持个人道德行为的承诺,因为它提供了保证,即我们自己无法实现的东西将得到上帝的补充,这个世界的不完美和不公正将在另一个世界得到纠正(在那里德性能够导向幸福)”^③。世俗的至善则告诉我们要致力于现实的世界,在这里,个人可以发展出道德上良好的品格,并有能力和手段来实现其可允许的目的。但是,当二者同时出现时,不连贯性就开始显露。个人会在这个世界上为一个他们没有理由认为是可能的目的而努力,同时希望在另一个世界上有一个能够弥补他们努力的不足的状态。道德现在跨越了两个世界。虽然我们的行动发生在这个世界上,但其具有意义的后果却被延迟到了另一个世界。盖耶(Paul Guyer)虽然在一定程度上承认政治共同体中的永久和平需要以宗教神学作为依托,但他同时也指出了康德在不同时期思路上的变化。在他看来,尽管原因略有不同,但在《纯粹理性批判》和《实践理性批判》中,康德认为,我们需要设想至善是在来世生活中才能实现的;而在1790年以后的所有著作中,康德则认为至善可以在感性世界中被人类完全实现^④。这两种不同维度的至善还进一步造成了康德共同体理论的“断裂”。一方面,他希望能够通过自由民族联合体的间接方式促成政治共同体的建立,以实现永久和平;但另一方面,其神学意义上的伦理共同体又似乎不能对其提供帮助,甚至还无法实现。因为我们并不能满足这种脱离人类生活本身的至善论。对此,邓安庆在谈到“康德意义上的伦理共同体为什么不能达成”的时候也强调,如果我们一味强调观念论上的“止于至善”,那么伦理共同体并不能满足实践的要求;如果我们坚持的是现实的、历史的原则,那么我们就有可能在人类自身并非完美的情况下,去探寻共同体的完整性。因而,“既然至善的伦理共同体无法实现,那么伦理学就必须承认这一先天的局限而转向将伦理的至善联合仅仅作为范导的理想,在现实的伦理生活中不把至善作为前提,去追求相对的、与历史发展相一致的伦理善的共识,这可能是更加符合人性本性的做法”^⑤。

三 康德的目的王国与道德世界共同体

那么,在康德那里,这两个共同体与其所依托的至善理念之间就真的无法融通了吗?在众多学者对于至善和共同体的描述中,我们可以发现其中的一个疑难。他们似乎都认为共同体的核心要义是要把单个人或者道德主体联合起来,以此来达成公共善。但是,康德曾非常明确地表示他的共同体理论是非常独特的,他认为,所有现存的契约论,一般的情况都是许多人为了一个共同的目的走进共同体,而很少见所有人把这一结合当作是目的。这即是说,我们每个人都必须把自己的德性和他人的幸福视为目的。所以,这“是在彼此无法不相互影响的人之每一种一般而言的外在关系中无条件的且首要的义务,则这样一种结合只能见诸一个处于公民状态,亦即形成一个共同体的社会之中”^⑥。

在此基础上,康德进一步提出在共同体中的每个人需要按照三个程式(formulas)来行动,即外在的自由、平等与所有人相互联合的意志。此三者的齐聚“构成了康德国家或者共同体的基本要素。它规定了没有任何一种特殊的意志能够为这个共同体立法,人们只能出于普遍联合的意志而立法”^⑦。这种基于自身目的的结合也是康德从个人道德自律达至公共自律的关键所在。虽然盖耶指出了康德前后两个时期至善理念的

^① Immanuel Kant, *Religion and Rational Theology*, trans. and ed. Allen W. Wood and George di Giovanni (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 78.

^② Georg Cavallar, “Cosmopolitanisms in Kant’s Philosophy,” *Ethics & Global Politics* 5, no. 2 (May 2012): 102.

^③ Andrews Reath, “Two Conceptions of the Highest Good in Kant,” *Journal of the History of Philosophy* 26, no. 4 (October 1988): 608.

^④ Paul Guyer, *Virtues of Freedom: Selected Essays on Kant* (Oxford: Oxford University Press, 2016), 301.

^⑤ 邓安庆《康德意义上的伦理共同体为何不能达成?》,赵广明主编《宗教与哲学》第7辑,社会科学文献出版社2018年版,第40页。

^⑥ 康德《论俗语所谓:这在理论上可能是正确的,但不适于实践》,《康德历史哲学论文集》,李明辉译注,广西师范大学出版社2020年版,第102页。

^⑦ 黄各《自律与公共权威:康德政治证成的伦理向度》,《伦理学研究》2022年第5期,第77页。

不连贯性,但他也同时注意到康德共同体及至善理念彰显了一种目的王国的理想。在他看来,“目的王国以最抽象的术语描述了我们道德选择的目标,它要求我们将所有与我们互动的理性存在者视为目的本身,并寻求所有这些理性存在者(当然包括我们自己)自由选择的特定目的的系统联合,以此作为选择这些目的的人的道德地位的结果”^①。

因而,在对共同体和至善理念进行分析时,一个不可或缺的维度还在于要与我们所有人的道德选择的目的相一致。这就要求在伦理共同体与政治共同体之间,有一个基于所有人目的联合的道德世界。在《纯粹理性批判》中,康德曾对道德世界中的自由联合进行过描述:“一部按照使得每一个人的自由能够与其他人的自由共存的法律而具有最大的人类自由(不是具有最大的幸福,因为最大的幸福将已经自行接踵而至)的宪法,毕竟至少是一个必要的理念,人们不仅在一部国家宪法的最初制订中,而且就所有的法律而言都必须以这一理念为基础”^②。而后,康德还对道德世界进行了规定和阐释,认为它是“符合一切道德法则的世界(如同它按照有理性的存在者的自由所能够是的那样,亦即按照道德性的必然法则所应当是的那样)”^③。

同时,康德还指出,在道德世界中还存有一种至善,只不过它是从作为至善理想的神学至善中派生而来的。在他看来,幸福与道德性处于精确比例之中是至善的理想,也被称为至高的原始的善。而纯粹理性只有在这种理想中才能“发现至高的派生的善”^④。这种派生的善,才是道德世界中两个要素在实践上连接起来的必然依据。因而,道德世界中的至善能够依靠一个作为知识整体形式的理念,规定一般理性存在者对于自由的应用,并使之具备系统的统一性。这一方面可以使得人类的在世使命能在一个义务体系中得以完成;另一方面,它亦使得神学层面至善的应用是内在的,让人们可以不狂热地或者读神地离开最高存在者,而使道德立法成为良善生活的导引。

在《判断力批判》中,康德同样提到了与目的王国和自由相关联的至善,他将其称为“尘世中的至善”,“道德法则作为应用我们的自由的形式上的理性条件,独自就使我们负有义务,无须依赖某个目的来作为质料上的条件;但是,它毕竟也为我们乃至先天地规定了一个终极目的,它使我们有义务追求这一目的,而这一目的也就是通过自由而可能的尘世中的至善”^⑤。而在《宗教》中,康德更是直接使用了道德上的至善来表述。同时,他将其与最高的政治善作出了区分。在他看来,最高的政治善是要让人们走出每一个人对每一个人的战争状态,以便进入到“政治的一公民的状态(a politico-civil state)”。而道德上的至善则是我们人类之间具有独特方式的义务。在他看来:“因为有理性的存在者的每个物种在客观上,在理性的理念中,都注定要趋向一个共同的目的,即促进作为共同的善的一种至善。但是,由于道德上的至善并不能仅仅通过单个的人追求他自己在道德上的完善来实现,而是要求单个的人,为了这同一个目的联合成为一个整体,成为一个具有善良意念的人们的体系。只有在这个体系中,并且凭借这个体系的统一,道德上的至善才能实现。”^⑥

因而,道德世界中的至善,一方面通过自由与道德目的论产生关联,直接在自己本身中寻找至上法则的理性实存;另一方面也使所有人脱离原始的自然状态,走向具备共同价值要求与公共善的共同体之中。这其实就为政治共同体间的永久和平作了道德方面的规定。正如其在对道德政治家的阐释中所认为的那样,必须要用一种对义务的承认状态来期望永久和平,并同时希望在人类不断的完善中发展其道德禀赋。“如果实现一种公共法权的状态,哪怕只是无穷进步地接近它,若同时是有根据的希望,则就是义务,那么,继迄今被如此误称的和约缔结(真正说来是停火)而至的永久和平就不是一个空洞的理念,而是一项逐步得到解决而不断接近其目标(因为迈出同样步骤的时间可望越来越短)的任务”^⑦。

同样,在引领人类走向伦理共同体方面,道德世界的至善还发挥了“承接”的作用。它最终为神学层面的

① Paul Guyer, *Virtues of Freedom: Selected Essays on Kant*, 301.

② 康德《纯粹理性批判(注释本)》,第256页。

③ 康德《纯粹理性批判(注释本)》,第526页。

④ 康德《纯粹理性批判(注释本)》,第528页。

⑤ 康德《判断力批判》,《康德著作全集》第5卷,第469页。

⑥ 康德《纯粹理性界限内的宗教》,《康德著作全集》第6卷,第98页。

⑦ 康德《论永久和平》,《康德著作全集》第8卷,第392页。

至善提供了一个自发的、非感性的伦理秩序目的。在这当中,每个理性存在者都会把理性本性作为自在目的来看待,并在此基础上,探寻一个更高的道德存在者,以期保证德性与幸福的终极统一,并走向伦理共同体。所以,在康德那里,伦理共同体并不是不能达成或者无法实现的,而仅仅只是一种范导的理想来预设一个最高的存在,以此对共同体的最高秩序进行规定。对此,弗里克舒(Katrin Flikschuh)也认为,目的王国中的道德力量,亦可上升到道德信念的层面,并通过上帝作为联合体的首脑来作出决定^①。

至此,我们可以看到,直接将康德的至善理念进行神学与政治的二元区分其实并不十分准确。在这二者之间还存有一种道德世界中的至善作为连接的桥梁。它一方面能够用道德的政治家原则从一种对义务的承认状态来实现最高的政治善:永久和平。另一方面,也通过对整个人类的规定将共同体上升到整个族类的高度,并以普遍法则作为其基本保证。而最终,在从具有普遍目的的道德世界共同体向伦理共同体进行过渡时,才需要预设上帝的存在,并将其作为一种至善的理想。这样一来,至善理念通过不同的共同体呈现形式还显露出三重实现的维度。第一重维度,与最高的政治善相关联的是一个政治共同体,致力于人们保障所有人基本的权利,使其脱离开伦理的自然状态。第二重维度,与道德世界的至善相关联的是全球族类的共同体,它以族类的联合为目标,对共同体成员的道德提出更高要求,使每个人通过道德自律逐渐建立起交互责任、立法意志与平等自由的状态。这同时也要求人们要在不断地丰富和完善中发展自身的道德禀赋。第三重维度,与神学至善相关联的是本体层面的伦理共同体,这是一种最为终极的理想,是为了提升人类整体道德境况的一种期望。

当然,这种解读并非就能呈现康德至善理念的全貌。毕竟德性与幸福的分配、目的自身的统一与永久和平之间到底如何联结还需要更为细致的研究。但是本文所提供的这种至善的层级结构至少找到了一种让人的理性能力去贯通自然与自由的可能。毕竟,作为“基石”的道德世界中的至善,通过目的王国理念为义务与目的在理性意志中的相互统一找到了方向。这不仅使得至善与以自律为核心的伦理体系更为契合,也使得德性与幸福尽可能地与所有人的道德要求相一致。因而,至善从最本质的特征上说,是一种有条件的概念,这种条件由道德世界的实现而产生,因而也是理想条件下的目的王国的实现,在此条件下德性不仅使拥有它的人幸福,而且所有人的德性将使所有人尽可能地得到与道德要求相一致的幸福。正如康德所言:“如今,在一个理知的世界里,也就是在一个道德的世界里,在一个我们从其概念抽掉了一切道德性的障碍(偏好)的世界里,这样一个与道德性相结合成正比的幸福的体系也可以被设想为必然的,因为部分地为道德法则所推动、部分地为其所限制的自由就会是普遍的幸福的原因,因而有理性的存在者在这些原则的指导下本身就会是其自己的、同时也是别人的持久福祉的创造者。”^②

[责任编辑:何毅]

^①K. 福里克舒《康德的目的王国:形而上学的,而非政治的》,刘凤娟译,《世界哲学》2015年第6期,第67页。

^②康德《纯粹理性批判(注释本)》,第527页。