

道德义务如何可能?

——历史语境下的康德“自律原则”

[德]H. F. 克勒梅

(哈勒—维滕伯格马丁·路德大学 哲学系,德国)

【摘要】 本文将康德伦理学置于 18 世纪关于道德义务和约束性争论的背景之下,以更好地理解其关于自律原则和道德法则的概念。在对这一争论进行概述之后,作者首先阐明了沃尔夫(1679~1754)如何将作为纯粹律法概念的约束性转变为关于人类行动的一般理性概念。沃尔夫试图表明我们对于自然(或道德)法则的认识就足以使我们能够根据它们来行动。受到义务的约束而行动仅仅意味着有行动的好理由。这意味着,人并不一定需要有外在的强制力或惩罚措施就能够根据法则来行动。除此以外,这也不意味着人需要有某种特定的上帝概念才能认识到道德行动的理性基础。作者转向了沃尔夫之后哲学的新发展。作者讨论了德国的后沃尔夫主义者埃伯哈德(1739~1809)的思想,埃伯哈德尝试弥合沃尔夫的理性主义和英国情感主义之间的鸿沟。最后,作者讨论了康德关于义务约束力的思想。与他的自由意志概念一样,康德的义务概念也具有与沃尔夫主义的意志模式对立的独特特质。通过自由意志和先验观念论的预设,康德以自律的方式强化了沃尔夫的理性本质主义立场。

【关键词】 道德法则 义务的约束性 理性 自由

一、导 论

1780 年,普鲁士国王腓特烈二世宣称西塞罗的《论义务》(De officiis)是一部前无古人、后无来者的最佳伦理学著作。这是一个冒失的观点,尽管西塞罗的思想确实对 18 世纪道德哲学的争论产生了巨大的影响。例如在 1783 年,根据腓特烈二世的要求,加尔夫(Christian Garve)完成了《论义务》的翻译并且附上了三卷本的《〈论义务〉注疏和评论》,这似乎也对康德《道德形而上学奠基》(以下简称《奠基》)的写作产生了影响。^①但实际上加尔夫自己最喜欢的哲学家是休谟

和亚当·斯密,所以他不可能认为在西塞罗之后,道德哲学的领域内就没有任何进步了。^②至少在德国就有一位哲学家,他甚至宣称在当时的文献中,关于道德哲学的核心问题从没被正确地对待过。他的名字就是伊曼努尔·康德。康德始终在思考义务概念,在他最早的道德哲学著作《关于自然神学与道德原则之明晰性的研究》(1764)中,康德悲叹道“就连关于义务的基础概念现在都还鲜为人知。”(AA 2: 298,此为通用的原著引用码,AA 指康德全集,2 指卷数,298 指原文页码,下同)

早在 1772 年,康德似乎就已经认清了,关于道德义务的问题必须在一个围绕定言命令的可能性问题的

【作者简介】 H. F. 克勒梅,德国哈勒—维滕伯格马丁·路德大学哲学系教授。

① 康德在 1784 年的九月完成了《奠基》的原稿。根据哈曼(Georg Hamann)的观点,康德本想写一篇“反驳—批判”来回应加尔夫关于西塞罗的论著。参见 Jens Timmermann, Kant's "Groundwork of the Metaphysics of Morals," A Commentary (Cambridge: Cambridge University Press, 2007) xxvi - xxviii。至于康德与加尔夫关于自由和必然性概念之间的联系可以参见本栏下一篇文章。

② 事实上,加尔夫相信,“西塞罗所选择的体系即使不是全部的真理,也至少包含了大部分”(Garve 1787, vol. I: 11)。他宣称《论义务》的第一部分由我们今天所说的一般实践哲学所组成,第二部分则属于伦理学。(cf. Garve, Christian 1787. Philosophische Anmerkungen und Abhandlungen zu Cicero's Büchern von den Pflichten [1783]. Neue verbesserte und mit einigen Anmerkungen vermehrte Ausgabe (2nd edn.), 3 vols. (Breslau: Korn) (= Garve, Gesammelte Werke, III/X/2, ed. Kurt Wölfel, Hildesheim, Zürich, New York: Olms, 1986), vol. I: 8)。

概念框架之中才能得到解决。在 1772 年完成的手稿中,康德写道“关于道德原则之争论的全部困难在于:无条件的定言命令式,而不是有条件的命令式(subconditioneproblematica)或必然推理(apodictica)……是如何可能的?这种命令式道出了什么是原初上善的。”(AA 19:141)在关于《未来形而上学导论》的一篇初稿中,他重复了这一问题“道德学家们早就看到了幸福原则永远不能提供一个纯粹的关于道德的科学,而只是一种明智的教条……而且道德命令式必须是无条件的……现在的问题是定言命令式是如何可能的?只要解决了这一问题就能够找到道德的真正原则……我不久后就将提供这一解决方案。”(AA 23:60)

康德在《奠基》中通过提出“自律原则”(A4:439)来回答定言命令中无条件的义务如何可能的问题。与这一原则相关的是关于以纯粹理性为源泉的立法的理念,以及伴随着这一理念的关于义务的新设想。义务不再像在沃尔夫那里仅仅意味着意志与行动的必然联系。康德采纳了克鲁修斯(Christian August Crusius)在理性和意志的能力之间所做的区分,并将它与给予意志以法则的纯粹理性关联起来——这一观点无论在沃尔夫还是在克鲁修斯那里都无迹可寻。一个纯粹的理性存在者(不同于沃尔夫对它的理解)并不受到道德法则的约束,因为它就自身本性而言就是必然的。相反,义务涉及的是康德所说的“偶然的意志”(AA 27:1323)。“偶然的意志”受道德法则约束而行动,它应当根据道德法则来行动。义务表达了意志通过纯粹理性接受的必然性。

为什么人的意志是“偶然的意志”?如果某物是偶然地存在着,那么它的存在就没有充足理由。对于沃尔夫主义者来说没有任何偶然存在的东西,因为没有存在物是没有充足理由的。但是,我们应该区分这一关于偶然性的本体论含义和它的认识论含义。在本体论层面上或许确实不存在这种偶然性,但是在

我们对充足理由的认知层面上是可以存在偶然性的——当我们不知道或不能知道它的理由时。这就是康德的立场。对于康德而言,自由的人类意志是偶然的,因为我们不能知道这一意志为什么会决定同意或反对按照道德法则来行动。人类意志可以决定去做一种并不遵循道德法则的行动,这也可以通过人类意志同时接受自然法则这一事实来解释。意志能够通过选择通过自由的因果性(道德法则)或通过自然的因果性(自然法则)决定自身的行动。因为我们是在这两种因果性中做选择,并且没有第三种因果性能够解释这一选择,所以作为人,我们是不可能知道自由的人类意志决定根据何种因果性来行动的原因。^①

根据康德的观点,需要被解释的,或者说能够真正解释的就是为什么“偶然的意志”应当根据道德法则来行动。^②“偶然的意志”应当通过服从对所有理性存在者而言都必然的准则来决定自己的行动。我们如何对此做出解释呢?

对这一问题的解决可以从康德对理性和意志之间的关系的一些论述开始。理性和意志之间的关系是规范性的,可表述为一种先天综合的原则。康德将这些原则称为定言命令式。义务的基础和来源是纯粹理性。纯粹理性提供了自由意志的法则。我们只能根据那些可成为普遍法则的规则来行动。纯粹理性在我们的意志中表现为一种按照道德法则来行动的理性的(不是像在鲍姆加登那里的心理学上的)必然性。康德对于义务概念的解释导向了《奠基》中的一个关键命题“一个并非绝对善的意志对自律原则的依赖性(道德的强制)就是义务。”(AA 4:439)然而纯粹理性存在者和它的自由意志之间的关系是分析的(而且可以通过对一个就自身而言善的意志之概念的分析就能够知道),但是对于“理性的自然存在者”(AA 6:379)而言,这一关系却是综合与先天的。它是先

① 自由的意志从本体论和认识论的视角来看都是一种偶然的意志。从实践的视角来看,它就不再是偶然的了。从实践的视角看,行动是属人的,就因为这个人选择了这个行动。

② 康德的“应当”概念类似于克鲁修斯的解释(参看 Crusius, Christian August 1744. Anweisung vernünftig zu leben, Darinnen nach Erklärung der Natur des menschlichen Willens die natürlichen Pflichten und allgemeinen Klugheitslehren im richtigen Zusammenhange vorgetragen werden. Leipzig (= Crusius, Die philosophischen Hauptwerke, ed. Giorgio Tonelli, vol. I, Hildesheim: Olms, 1969), third edition 1767. § 160) 鲍姆加登只知道一种义务(cf. Schwaiger, Clemens 2011. Alexander Gottlieb Baumgarten – Ein intellektuelles Porträt. Studien zur Metaphysik und Ethik von Kants Literatur, Stuttgart-Bad Cannstatt: FrommannHolzboog, 168) 而克鲁修斯则区分了“法律的义务”和“明智的义务”(Crusius 1745. Entwurf der nothwendigen Vernunft-Wahrheiten, wiefern sie den zufälligen entgegen gesetzt werden. Leipzig: Gleditsch (repr. in Crusius, Die philosophischen Hauptwerke, vol. II 1745: § 131) 十分类似于康德在定言命令和假言命令之间所做的区分。

天的,是因为纯粹理性是法则的源泉;它是综合的,是因为纯粹意志的概念对于一个会被偏好所影响的意志概念而言是添加性的。

意志和理性之间的这种综合关系具体而言是如何可能的?这就是《奠基》的主题。这也是在哲学史上的一件颇具讽刺意味的事:沃尔夫和他的追随者们以可能性概念为基础发展他们的形而上学,却忽视了它在应用上的最重要的问题:科学的形而上学是如何可能的?一种定言命令式是如何可能的?道德义务是如何可能的?

康德对于道德义务概念的含义和可能性的讨论仅仅是这场争论中的冰山一角。那些将人的自由意志作为其理论的出发点的法学家、哲学家和神学家们对以下问题展开过数十年的讨论:1.意志是由什么组成的?意志是否遵从理性的必然性(像沃尔夫所宣称的那样)?或者自由意志的选择是否独立于我们对于善和恶的知识(像克鲁修斯所坚称的那样)?2.道德规则是否仅仅因为上帝的意志而偶然地具有约束力(像克鲁修斯所宣称的那样),还是说道德规则甚至对上帝也是具有约束力的(像沃尔夫所主张的那样)?3.我们对于这些法则的认识的来源是什么?我们是否通过对自然(自然法)的经验性学习而认识到它们?还是说它们是通过上帝(神圣法)而被给予我们的,或者它们是来自于某个个体的权威性(世俗法)?4.作为法的来源的自然、上帝和人类相互之间是怎样的关系?5.遵守法则的重点是什么?人是否应当由于其权威而遵守这些法则(像普芬道夫所主张的那样)?遵守法则是否意味着促进我们自身的幸福与他人的

幸福?人类选择善的法则仅仅因为它是善的吗?

如果我们想要知道康德关于定言命令以及自律原则学说的独创性,就有必要考察一下当时围绕义务概念展开的争论。由于篇幅所限,我将讨论限于三个阶段^①:

在第一阶段我将讨论由沃尔夫所建立的“普遍实践哲学”学说。我将尝试在与普芬道夫的联系中阐明沃尔夫关于道德义务的观念。

在第二阶段我将概述埃伯哈德(Johann August Eberhard)的道德哲学,他曾尝试通过参考英国哲学来改良沃尔夫主义,更多地强调情感的重要性。埃伯哈德是一整代德国哲学家的典型,这些哲学家包括门德尔松(Moses Mendelssohn)、舒尔茨^②(Johann Georg Sulzer)、加尔夫(Christian Garve),同样还有康德。在讨论埃伯哈德时我将补充一些关于凯姆斯勋爵(Lord Kames)的评论。凯姆斯勋爵一方面坚持义务和责任概念的重要性,从而站在了反对苏格兰道德情感主义哲学家们的一方。另一方面,他与埃伯哈德相比是一种视角上的反转。如果说埃伯哈德是想要尝试将情感融入理性主义的义务概念,那么凯姆斯勋爵就是在基于情感的道德哲学中强调理性的重要性。凯姆斯勋爵的作品曾被翻译成德语且在关于沃尔夫主义的争论中产生了巨大的影响。

在第三阶段,也就是最后一个阶段中,我将联系之前这些研究,更细致地探讨康德义务概念的一些具体内容。康德是第一个在先验观念论语境下通过以下方式来解释义务概念的哲学家:1.自我立法的概念(自律);2.敬重的情感;3.由自然法则和自由法则所决定的自由意志的概念。^③

① 一个全面的论述应该包含对以下哲学家们的详细讨论:莱布尼茨、鲍姆加登、克鲁修斯、门德尔松、卢梭、哈奇森及休谟。关于康德义务概念的哲学意义参见 Klemme 2015. “Knowing, Feeling, Desiring – Self-Possession. Reflections on the Connection between the Faculties in Kant’s Doctrine of the Categorical Imperative,” in Kant’s Lectures.

② 关于舒尔茨的道德哲学及其对康德《奠基》的影响参见 Klemme, Heiner F. 2011. “Johann Georg Sulzers ‘vermischte Sittenlehre’. Ein Beitrag zur Vorgeschichte und Problemstellung von Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten,” in Johann Georg Sulzer (1720 – 1779). Aufklärer zwischen Christian Wolff und David Hume. Frank Grunert and Gideon Stiening (eds.). Berlin: de Gruyter, 309 – 22.

③ 拉丁语中的“义务”(obligation)在18世纪被翻译成德语的“Verbindlichkeit”或“Verpflichtung”和“Obliegenheit”。然而 Verbindlichkeit 有一种描述性的含义,而 Verbindlichkeit(和 Verpflichtung 类似)是完全规范性的。Verbindlichkeit 指涉一种规范性的来源,而 Verbindung 则没有这个意思,只因为它是在表达一个事实。举个例子:在我和我的女儿们之间存在一种 Verbindung,仅仅因为我是她们的父亲,这一 Verbindung 是否、为何以及在何种程度上构成了我们之间的 Verbindlichkeit(或 Verpflichtung)是一个可以被推敲的事件。我是否有义务支付她们的学费?我的女儿们是否有义务在我的晚年孝敬我?一种遵从义务的行动被称作是“责任”(Pflicht 拉丁语中的 officium)。没有无义务的责任,也没有失去其约束性的来源的义务。——作者注。Verbindlichkeit(Obligation)就概念本身而言意味着作为义务的基础的约束性,但本文对这一概念的使用历史跨度较大,例如在沃尔夫哲学中,Verbindlichkeit 仅仅指一种基于理性的行动上的必然性,从而缺少了对于行动者偶然意志的约束性含义;而在其他地方有时又仅仅被用来单指其本意的约束性。鉴于此,我将根据上下文语义酌情考量,将 Verbindlichkeit 译为义务或约束性。另外,在康德哲学中 Verbindlichkeit(或者 Verpflichtung)更多地指向一种道德法则对于我们的意志的约束性基础,而在通行中译里 Verbindlichkeit 却被译为责任,Verpflichtung 被译为义务承担,Pflicht 被译为义务,但事实上 Verbindlichkeit 与 Verpflichtung 都是对 Obligation 的德语翻译,而责任一词通常对应的是 Verantwortung,是指与某种特定的工作相关的责任,在语义上与作为一切具体义务之约束性基础的 Verbindlichkeit 的意思相去甚远(在康德道德哲学中的这一区分可参见 AA VI:410 – 411)。因此,我更倾向于将义务对应 Verbindlichkeit,而将抽象含义较弱的责任对应与行动准则相关的具体义务 Pflicht。——译者注。

二、普芬道夫与沃尔夫的立法者、法则和义务概念

义务的概念起源于罗马的《查士丁尼法典》(*Corpus juris civilis*), 它被定义为是一种“法律的约束”(*vinculum juris*)。^① 在现代自然法中它被提升到了人类行动的一个规范性基础的地位。在这一语境中义务概念并不仅仅关涉在何种情况下一个行动可以被要求为责任(*officium*), 而是同样也关涉将人洞察法则的约束性力量决定其自由意志这一事实。人们渴望知道为什么他会受自然法、神圣法和世俗法的约束, 人们想要进一步考察这些法则的合理性内容。因此, 义务概念变成了启蒙哲学的主导概念。

在当时的情况下, 普芬道夫的思想是一个非常重要的进步。在他广为人知的《人和公民的自然法义务》中(*De officio hominis et civis juxta legem naturalem*, 1673), 普芬道夫认为我们需要区分神法和人法。在两种法中, 法的约束性力量是基于一个制定者的存在, 他通过法来约束人类履行特定的行动。法就是规范, 通过这一规范, 权威者借助它迫使臣民的行为与他自己的命令相符合。如果法是完美的, 那么它就包含两个部分: 一部分规定什么该做、什么不该做; 另一部分规定对忽视律令或禁止的事项的人, 其自由必须受到限制, 并且这不仅由于强大的权威者有能力惩罚不服从者, 而且也由于合理的权威者可以根据他的愿望来限制我们的意志自由。法则就是一种“道德约束”, 它在现实中的有效性一方面通过强迫而得到保障, 但另一方面表达了法则主体的合理性。也就是说, 人们同时也有能力根据他们对于法则的合理性内容来决定行动。与神圣法和世俗法之间的不同相对, 存在着两个不同的制定者: 上帝和国王。

普芬道夫的思想对于推进前康德时期关于道德哲学的讨论十分重要, 同样重要的还有沃尔夫的著作。与同时代其他哲学家们不一样, 沃尔夫依据对道德现象、问题和方法的阐述来创造概

念。如果要寻找这些概念受什么样的法规的定义和如何得到论证, 我们就要转向沃尔夫的“一般实践哲学”(*allgemeinepraktische Weltweisheit*)。^② 这一学科的关注点是什么? 在《以数学方式构造的一般实践哲学》(*Philosophiapracticauniversalis, mathematicamethodoconscripta*) 的前言中, 沃尔夫一开始就指出, 他所生活的时代是一个充满发现与探新的时代, 但实践哲学至今都是被排除在这种发现与探新之外的。沃尔夫希望运用数学方法来解释自由的人类行动, 以期修正这一情况。莱布尼茨鼓励沃尔夫重新修改了这本书的内容, 沃尔夫新发明的“一般实践哲学”由此在历史上具有了一定的影响力。^③ 在莱布尼茨的影响下, 沃尔夫开始与普芬道夫的观点保持距离, 并且发展了一种关于法的义务是独立于对立法者的认识的理论。义务的根基并不是对于回报的恐惧或者期待。我们受到自然法的约束并不是因为上帝想要这样, 而仅仅是因为它是理性的, 才会让我们和上帝都受到约束。在莱布尼茨和沃尔夫的推动下, 德国哲学在启蒙时期形成了一些最有开创性的洞见: 由于理性是自然法的源泉, 自由意志又是遵从理性知识的, 所以我们对于由法则定义的善的知识之提升同时也就意味着我们自身意欲的提升。我们越理性, 同时也就越自由。自由的人都是通过对善的洞察而努力追求善的, 并且人同时也是他们自己的主人。沃尔夫根据这些观点攻击和反对那些宣称上帝根据他自己的意志决定了法则内容的唯意志论哲学家和神学家。另一方面, 沃尔夫还确信, 通过对事物的合乎理性的秩序的洞察, 人类自己也就能够为了善的合理秩序而行动。沃尔夫到哈勒大学任职之后在《德意志伦理学》中进一步发展了他的普遍实践哲学。沃尔夫在受到莱布尼茨的影响后, 第一次提出了一种作为伦理学、法学、经济学和政治学之基础的科学。沃尔夫认为, 不用诉诸实例、权威和传统, 我们的理性就能使我们洞察到事物之间的秩序和必然联系, 在人类行动的领域亦是如此。

① *Institutiones Justiniani* III. 13.

② 关于康德对于沃尔夫“一般实践哲学”的批判参见 Klemme, “The Antithetic Between Freedom and Natural Necessity. Garve’s Problem and Kant’s Solution,” *Kant and his German Contemporaries*, eds. Corey Dyck and Falk Wunderlich, Cambridge: Cambridge University Press (in press).

③ 关于更多莱布尼茨对于沃尔夫的影响参见 Schwaiger, Clemens 2011. *Alexander Gottlieb Baumgarten – Ein intellektuelles Porträt. Studien zur Metaphysik und Ethik von Kants Literatur*, Stuttgart-Bad Cannstatt: FrommannHolzboog. 147–51.

沃尔夫将“普遍实践哲学”定义为通过最一般的原则来指导自由行动的感受性的实践科学。在这门学科中,沃尔夫讨论了意志自由、法则、义务、可归责性以及良心概念。如果我们想要更好地理解康德的《奠基》,就肯定不能绕过沃尔夫的这些著作。其实鲍姆加登(Alexander Gottlieb Baumgarten)的《实践的形而上学之开端》(Initiaphilosophiaepracticaeprimae, 1760)也同样重要。康德关于伦理学的讲座和评论都是基于这一文本而展开的。鲍姆加登并没有将义务(像沃尔夫那样)解释为必然性(necessitas),而是解释为必须性(necessitatio),而这似乎比起沃尔夫而言更接近于康德在《奠基》中的构想。^①同时还有迈耶(Georg Friedrich Meier)的《普遍实践哲学》(Allgemeinepraktische Weltweisheit, 1764)。在这里的很多构想都让人联想到康德。既然如此,那我们为什么要特别关注沃尔夫?尽管康德从来没有专门研究过沃尔夫的“普遍实践哲学”^②,沃尔夫也仍是我们讨论主题的更佳选择。首先,沃尔夫显然是更加有趣,也更加简洁地讨论实践理性的理论家。同样的,他的主题比来自哈勒的虔敬宗圈子的鲍姆加登或他的学生迈耶来说也更接近康德。无论康德怎样像鲍姆加登那样将法则的诫命性要素置于讨论的中心,我们也不能忽视康德毕竟首先是关注纯粹理性的哲学家。而且就像沃尔夫在他的《德意志伦理学》里一样,康德在《奠基》中也是开始于意志的概念,而不是像鲍姆加登在《实践的形而上学之开端》里那样,始于义务(obligatio)概念。^③其次,康德与普遍实践哲学之间的异同更多地让人想到沃尔夫的《德意志伦理学》,后者在文字组织上比起迈耶冗长的论证更接近《奠基》。

我们现在转向沃尔夫。就像我们之前提到的那样,沃尔夫关于道德哲学考察的起点是自由意志。他想向我们展现自由意志如何通过理性来确定行动的必然性。需要澄清的一点是,基于某种物理必然性的“必然的行动”与自由意志是无关的,自由意志与行动的关系只存在于那样的行动,即,其执行是能够通过我们的认知而被改变的。沃尔夫将这些必然的行动称为“自由行动”。意志拥有自由,可以选择最能使我们自己感到愉悦的事情。所以我们的意志能够决定我现在是否想要站着还是坐着,而不能决定我现在是否想要消化我已经吃下去了的食物。自由意志遵循我们对于善和恶的认知,在这种意义上,“自由的行动”具有道德上的必要性。与克鲁修斯相反,沃尔夫断然拒绝了绝对自由(libertasindifferentiae)^④的概念。充足理由律同样适用于自由的行动,因此,对于沃尔夫而言,受到约束去担负义务不外乎就意味着我按照我对于善和恶的认知来行动。但是这种意志的情感性基础何在?如果我们更普遍地考察人类本性,就会认识到对我们而言什么是善的和恶的。如果我知道一个行动改善了我内在的或外在的状态,那么这种认知就是作为“意志的动机性根据”而起作用。由于人类的欲求能力遵循我们对于善的必然认识,一个人就能够通过给另一个人一些认知的内容来使他负有义务。因为,使某人对某事负有义务或无义务,不外乎就是将它与意欲或不欲的动机性根据联系起来。

由于我们对事物的认知就是对善恶的认知,沃尔夫就由此得出结论,自然本身在“约束”我们去表现作为善的事,不去表现作为恶的事。由于自然也遵循充

① 关于鲍姆加登对康德义务概念的影响参见 Josef Schmucker, 1961, Die Ursprünge der Ethik Kants in seinen vorkritischen Schriften und Reflektionen. Meisenheim: Hain. 128; Schwaiger Schwaiger, Clemens 2011. Alexander Gottlieb Baumgarten – Ein intellektuelles Porträt. Studien zur Metaphysik und Ethik von Kants Literatur, Stuttgart-Bad Cannstatt: FrommannHolzboog. 以及 Stefano Bacin, 2015, “Kant’s lectures on ethics and Baumgarten’s moral philosophy,” *Kant’s Lectures on Ethics*, eds. Lara Denis and Oliver Sensen (Cambridge: Cambridge University Press) 15–33. 施威格尔甚至宣称康德是通过追随鲍姆加登而成为了一个“卓越的独立思想者”。这一阐释显然是有争议的,对康德产生影响的一方面有克鲁修斯关于义务和意志的概念,另一方面还有卢梭(卢梭甚至没有被施威格尔提及)。施威格尔认为“英国道德哲学以及在某种程度上甚至卢梭”对于康德的影响都被大部分研究者所高估了。然而在我看来,如果没有卢梭关于自由和自立法的概念,很显然也就没有康德这里的自律概念了。

② 康德在《奠基》中提到沃尔夫“不过,千万不要以为,在著名的沃尔夫置于其道德哲学,亦即他名之为普遍的实践的世俗智慧之前的概论中,已经有了这里需要的东西,因而这里并不是进入一个全新的领域。”(AA 4:390)

③ 这并不意味着沃尔夫低估了义务概念的重要性。相反,在《德意志伦理学》(1722)的第二版前言中,沃尔夫宣称他将这一概念视为“意想不到的光”。

④ 关于绝对的自由的争论参见 Klemme 2013. “Kants Erörterung der” libertas indifferentiae “in der Metaphysik der Sitten und ihre philosophische Bedeutung,” in *Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus / International Yearbook of German Idealism*, 9/2011. Fred Rush and Jürgen Stolzenberg (eds.), Berlin and Boston: Walter de Gruyter, 22–50.

足理由律,所以那种约束我们的原则就表现为一种法则。如果认识到了自然的法则,那么他就知道了理性的行动理由。如果他在自己的自由行动中违反了这条法则,那么他就是在违背理性而行动,这种矛盾可以通过增进知识来克服。

沃尔夫的义务概念最重要的一个方面就在于,他并不在“自然法”之外将“人法”和“神圣法”作为义务的来源。一种法表达了一种义务,那么多种法表达了多种义务。沃尔夫将关于法的起源问题理解为约束性义务的起源问题。自然、上帝和政治立法者就是自然的、神圣的以及政治的义务的三种来源,那么这三种义务的来源之间又是怎样的关系?

让我们把讨论限制在自然的和神圣的义务之间的关系上。我们先考察理性概念。沃尔夫称理性能产生一种“活的知识”。如果一种知识驱动我们去做出与之相对应的行动,那么这种知识就是活的知识。沃尔夫对于理性行动者的观点由以下两个命题组成:首先,理性是“自然法的教导者”。其次,一个理性的人除了他的理性所给予的法则之外不需要其他法则。我们的理性不仅仅能够认识到约束着我们的自然法,对于自然法的认识同样也是我们具有理性的充分条件。这也是对认知和动机的必要且充分的原则。成为自己的法则,并不意味着理性能够通过自身反思而认识到法则,而是意味着,理性能够认识到完全独立于我们的、在自然中运行的法则,并且同时还使这一法则成为我们自由意志的原则。自然法是通过理性的纯粹概念后天地(而不是先天地)被认识到的。

沃尔夫运用他的理性概念与两种互相联系的神学观点拉开了距离:首先,为了认识自然法,一个理性的人既不需要认识神圣法,也不需要认识人法。一个理性的人做出了善的行动,不是因为这是某个立法者或上帝的意志(就像普芬道夫所相信的那样)。理性的人做出善的行动仅仅因为他是善的。一个理性的人行善,因为这事是善的;克制不做恶,因为这事是恶的。在此他变得与上帝相似,没有其他更高级的存在物能够约束他去做善事而不做恶。如果一个人理性地行动,那么他就是在像上帝一样行动。他自身就是法则,只有非理性的人才会寻找一种附加的动机性根据。

其次,上帝能够要求我们什么?他会要求我们做

出什么样的行动?上帝会基于他的理性本性仅仅给人类自然法而不是其他的法则。这对于神学上的唯意志论来说是个坏消息。一个自由的意志并不是因为上帝出于我们未知的理由做了决定就将自己置于其约束之下。恰恰相反,上帝只能是理性的。沃尔夫——就像一个真正的莱布尼茨主义者一样——在为一种理性本质论辩护。就像上帝不会问为什么他应当将可能的东西通过他的意志变为现实的一样,一个理性的人也不会去问为什么他应当做那些被视为善的事情。如果谁问了这样的问题,他就是在问一个多余的问题,他没有意识到我们行动的内在道德性。

如果上帝只能够要求我们做理性的行动,那么神圣法的功能又是什么呢?尽管上帝能够给予人类自然法,但他还是“依据自己的意志”将人类行动与特定的动机性根据结合起来。我们经常能经历由善行带来的幸福,以及由恶行带来的不幸,但是上帝是通过他的决定使得这样的事情确定地发生。上帝是善的上帝,基于他自己的自由做决定,上帝将德性与幸福联系在一起,而将恶行与不幸联系在一起。对于那些想要行善但却并不为了行善本身而这么做的人,幸福与不幸是作为附加的动机而起作用的。沃尔夫认为,如果他们是为了幸福的缘故而行善,这是对我们行动的内在道德性的破坏。如果我只是为了避免被其他人伤害而遵循自然法,那我就不能领会到法则的内在道德性。我不应当“出于服从”来行动,因为“自然义务”完全独立于神圣的启示。

沃尔夫的内在道德性概念的核心就在于,我们因着理性是自己的立法者。理性的奖励就是自由,即自治。凡是因自己的力量达到自由行动的人,就是他自己的立法者。这与斯多亚将一切归结为对于我们的偏好和兴趣之满足的幸福概念相去甚远。沃尔夫的伦理学将它的最高点确立在自治的概念上。与之相对的是奴役性的概念,感官、想象力和情感的统治就在于奴役性,因为我们被这一统治所阻碍,在其中我们忽略了善行而做出了恶行;奴役性还在于人们不再考察自然法,并且最终忽视了他的幸福,因此使他变得不幸。

沃尔夫关于自治和奴役的比较有助于我们理解经常在文献里被提到的康德和鲍姆加登之间的相似性。在强制性问题上,鲍姆加登与康德很相似。但是

我们不能忽视在沃尔夫这里已经讨论了理性和感官、想象力与情感之间的冲突。沃尔夫认为,如果感官想象力和情感与理性在判断自由行动时相反,将理性解释为恶的表现为善的,把理性声称善的表现为恶的,我们就把这称为它们与理性之间的相互冲突;并且,如果一个人否定了感官、想象力和情感,或者使理性占得上风,那么这个人就克服了自己,而且一个人在克服了自己并因此用自己的力量做出自由行动之后,他就是自己的主人。看来即使是沃尔夫也并不总是相信这种对于善的认知就是做出善行的充分条件。人类总还是必须有意愿去克服那些达到道德行动的阻碍。

三、埃伯哈德与凯姆斯勋爵的义务概念

在沃尔夫的批评者看来,沃尔夫关于自由和义务的概念有着非常严重的缺陷:这些思想既没有足够的说服力以说明一个人只有拥有了预先做出的正确推断才能够做出有德性的行动,也不能说明为什么人类的德性具有超出其他一切之上的价值。如果我们想要理解康德是如何发展他的自律原则和义务学说的,那么考察一下另一种由青年沃尔夫主义者发展出来的替代学说,来与康德的道德哲学相互对照,将会是很有帮助的。青年沃尔夫主义者如何回应当时的英国和法国哲学?接下来我将转向埃伯哈德(Johann August Eberhard),他的道德哲学在现在的文献中已经很少被提及了。

埃伯哈德是一个真正的沃尔夫主义者,但是他十分乐于接受他所阅读到的“英国道德情感主义者”提出的意见。作为一个沃尔夫主义者,埃伯哈德首先将思考和感觉追溯到心灵的一个单一的基础性能力上,即我们拥有表象的能力。其次,作为一个沃尔夫主义者,他将自由等同于理性。第三,作为一个沃尔夫主义者,他试图认识到我们情感的理性基础。他认为要想解决道德争论就不能够依赖道德情感,因为这是在通过情感来反驳情感,“道德情感的判断”必须要能够“转化为理性的判断”,它们必须站在“理性的审判庭”之前。与沃尔夫明显不同的是,埃伯哈德在道德哲学中寻求一种方法论上的转化。他认为片面地遵循沃尔夫的综合递进方法是错误的,也就是说,在方法论上不应该开始于对某种表述的定义而结束于

结论的导出(这一批判是否是正当的显然需要在其他场合进行进一步讨论)。这一方法由一种分析的后退方法来补充,以此开始我们的考察。但他认为,在能够设想与追寻善的概念之前,它必须要先被感觉到。埃伯哈德肯定了“英国道德情感主义者”对于道德情感的重新发现,并认为以此为基础我们能够超越科学和生活之间的鸿沟。他认为,沃尔夫思想的深邃的彻底性必须配以对经验的赞许,以及那些(在哲学中)流行的和实践的其他东西。

那么在1778年于哈勒大学接替了沃尔夫和迈耶的教席的埃伯哈德是如何分析道德情感的?他认为,由于在情感和知性之间有一种平缓的过渡,我们在接收到一种明确的情感表象时,马上就认识到了它的基础。知性能够清晰、明确地认识到我们模糊、混乱地感受到的东西。我们运用这一方法就能发现,完善就是我们愉悦的基础,非完善就是不快的基础。如果我们将这一分析的方法与清晰明确的表象学说相结合,那么道德判断就可以被解释为一种集合在灵魂的内感官之中的认知。

道德判断表达了一种义务。像沃尔夫一样,埃伯哈德认为,人类的本质和其他事物的本质就是内在善的和恶的行动的义务的来源。但是对这一义务的认知本身并不足以成为充分的动机性根据。道德情感和审美情感因此都是活生生的、感觉着的理性。在这里我们就能看到与沃尔夫式的理性和情感概念的巨大不同。就像沃尔夫一样,埃伯哈德致力于说明我们能够认识到道德上的善和恶,情感并不构成善和恶,但它却展现了在理性上可被认知的完善和非完善。与沃尔夫不同的是,埃伯哈德相信理性只有同时能作为情感展现给我们的时候,才能驱动我们去做出行动。这是由于清晰表象的本质,也就是说对真实性的感觉必须要依靠一些活生生的东西才能有效,而这是冰冷的反思不具备、也不能够具备的东西。

对想要将沃尔夫哲学与我们的情绪和情感结合起来的德国道德哲学家们而言,这一观点是十分典型的。这一进展当然离不开英国和法国的哲学发展。一个特别显著的例子就是凯姆斯勋爵。尽管埃伯哈德提到了一些凯姆斯勋爵的著作,但他并没有明确地讨论凯姆斯勋爵的立场。我们的情感与理性之间具有怎样的关系?埃伯哈德诉诸一种被置于“理性的审

判庭”之上的情感来确定它们的合理性,而凯姆斯勋爵则是相信我们能产生一种特殊的道德情感,这种情感自身就是理性的且直接的。总之,对于凯姆斯勋爵而言,情感和理性之间具有某种同一性。这意味着什么?

凯姆斯勋爵在他1751年出版的《论道德原则和自然宗教》一书中发展了他的哲学立场,尝试与哈奇森式的对义务概念的还原论立场划清界限。根据凯姆斯勋爵的观点,哈奇森以及之后的休谟想要将义务和应当的概念从道德讨论中剔除出去,他们忽视了道德情感在进行判断时的重大不同。哈奇森没有认识到,我们事实上是通过一种责任感来行动的。这一感觉受到正义的限制,并且因此处在道德性的中心,它表达了我们必须要有公正的实践必然性。仅仅赞许或者不赞许并不足以使我们的行动置于法律的权威之下。在此,这些情绪具有义务的特殊形态,说明了这些行动是我们应当去做的,以及什么是我们不可避免地被约束去做的。这一情况转化成了法律,否则它就只是一种理性的权衡或者行为的明智规则。任何事物都需要有一种最完全的法律特征。责任感就是一种理性的命令,因为它表达了一种实践必然性。我们感觉到自己直接地、不容置疑地被约束去做或不做某事,因为这就是公正,所以我们有这种无条件的责任感。

埃伯哈德将注意力放在情感上,试图通过分析方法的运用发现他们的理性内容。另一方面,凯姆斯勋爵则坚信我们能够直接地意识到我们的责任感的理性内容。在这场决定理性和情感关系的辩论中,康德究竟采取了哪一种观点呢?

四、纯粹理性作为义务的来源

沃尔夫区分了三种不同的法:自然法,神圣法和人法。康德拒绝了这一观点。康德认为,道德必然性首先而且只能通过第四种关于法的道德概念才能得到解释,而之前的哲学家们都忽略了这一点。康德的道德法如何与沃尔夫的自然法相区分?这两种法都是自由意志的法则,但是对于沃尔夫而言自然法是质料性的法则(用康德的话说),也就是通过后天的方式被认识的,而康德则旨在说明了法则的纯形式特征,这只能先天地被认识。法则的形式性在于它的普遍

性和必然性。但是一条法则如何能够必然地有效(如果这种有效性并不基于某种法则所预设要去追寻的目的)?沃尔夫和他的追随者们将法则的绝对必然性置于对目的的自然秩序的认知上,康德则选择了与此相反的道路。对于康德而言,并不存在客观目的的自然秩序,目的论并不是一种建构自然对象的原则。一切自然目的都是基于我们欲望和偏好的主观目的,道德必然性的来源只能是纯粹理性。

对于康德和沃尔夫而言,我们在道德上努力的最高目的都是达到一种对自身的掌控。这意味着对沃尔夫而言,我们应当努力通过对意欲的理性内容进行永无止境的启蒙,以此变得越来越理性,也就越来越自由。与此相反,对于康德而言,掌控自身意味着某些根本上不同的东西,它意味着纯粹理性自身在命令我们,在决定自己的意念的过程中保存我们自己的理性。在“掌控自身”这个概念中,就像康德在他的道德哲学讲座中所解释的那样,包含了人类的“直接价值”。这使人与其他事物区分开来。在1781到1782年的人类学讲座中,康德谈到了这样的“准则”和“原则”:“对于健康理性的自我保存,不是对于人类而是对于理性,也就是说,我不能接受那些会使得理性的自由运用变得不可能的事物。”(AA 25: 1049f)

在沃尔夫看来,自由是我们意志的一种属性,它使我们能根据对善恶的认知来决定我们的行动。对于康德而言,自由则有更深的意义。自由是那种能够组成我们“真正的自我”(eigentliches Selbst)的属性。道德法则的功能并不是首先在于(像沃尔夫说的那样)将我们自己置于自然秩序中来帮助我们导向一种善的(幸福的)生活。对康德来说,道德法则有一种自我指涉的、也就是说一种以自由为功能(freedom-functional)的意义。因为我们是自己给予自己法则,所以我们就只能被那种能够有资格成为普遍法则的规则(准则)约束。道德法则的义务(约束性)是基于这样一种关系:我们必须同时是理智世界和感官世界的成员。道德法则的来源(定言命令的约束性)不是自然,不是上帝的意志,也不是任何人的意志,自由法则的来源只是我们自己的理性,是我们作为理智世界成员的“真正的自我”。关于“道德法则因何具有约束力”的问题就应该被理解为是关涉那种约束我们意志的法则的来源问题。

只有在一种强的先验观念论背景下康德才能论证这一观点。人类作为纯粹的理性存在者能够存在于理智世界中——并且就像上帝一样能够直接获得关于道德法则的知识。但是与上帝不同,人类同时也是自然的一部分。人类同时存在于理智世界和感官世界。因此,我们就能明白康德如何通过理性和意志在结构上的转化来反对之前的道德哲学。由于人类意志在某种程度上处在两个世界之中,尽管它不能自由地反对由道德法则产生的规范性力量,但是它却能够决定做出违反道德法则的事情。这种形式的自由——克鲁修斯称之为“完善的自由”——是沃尔夫想要避免的,这就像恶魔想要逃避圣水一样。并且显而易见地,这种意志就将是一种偶然的意志,因为它不能够遵守充足理由律。根据沃尔夫的观点,康德关于自由意志的概念没有任何意义。然而康德却需要这一概念,一方面为了追随沃尔夫的本质主义,并且以自律原则的形式来激化它,另一方面又不使诸如德性的缺失和恶是如何可能的问题变得无法解释。因此,关于纯粹理性自身就是道德法则的来源的思想需要一种能够为恶行留下空间的人的意志概念。

康德的自律概念是与义务概念结合在一起的,后者并不直接等同于实践必然性的概念。在《奠基》的开头提到的“纯粹道德哲学”(AA 4: 388)只有以一种能够决定自身去为善或做恶的意志作为牺牲,才能实现道德法则的绝对必然性。人并不是上帝,上帝根据自己的理性本性自主地按照必然性来行动。对于人类而言,自律则代表了一种道德的原则,他们应当根据纯粹理性的原则来决定其意志。如果对于沃尔夫而言义务指涉的是意志与它的动机性根据之间的关系,那么康德则留给了偶然的人类意志去遵循纯粹实践理性的可能性,康德关于人的意志的规范性理论预设了自由与自然、纯粹与经验概念的二元论。

沃尔夫将道德必然性(*necessitas moralis*)称为被动的义务(*obligatiopassiva*)。道德必然性就是指一切其反面是不可能的东西。被动的义务基于一种主动的义务,后者源自我们的动机性根据(*motivi*)。康德否定了这一观点,因为在一种纯粹的理性存在者(上帝)那里被动和主动的义务都不能够存在。不如说,被动的义

务是以一种偶然的意志作为前提的,它并不必然地根据它的理性本性遵从道德法则的必然性。我们是在强制要求自己必须要成为理性存在者。在对于定言命令的意识中,主动的义务(*obligatioactiva*)与被动的义务(*obligatiopassiva*)就已经同时存在,在康德这里消极的义务被理解为是对于原则的“依赖性”。

就像第二代和第三代沃尔夫主义者一样,康德也感觉有必要更多地讨论情感在道德义务中的重要性。尽管道德必然性的概念是一个纯粹理性的概念(一个纯粹的理性存在者并没有情感),康德仍然将这种表达在义务中的强制性解释为一种敬重的情感。而且敬重的情感是通过理性概念而产生情感。然而在敬重的情感中表现出的强制性并不是对沃尔夫思想体系中的动机要素的补充。康德并没有想要通过敬重的情感发展一种流行哲学家们的“道德的混合学说”,这种混合学说尝试通过将理性概念和情感混合起来以期在道德性的理论和实践的鸿沟之间建立起联系,更不用说这种情感并不能驱动我们的行动,敬重感在道德的体系内有其他不同的功用。这种情感意在证明纯粹理性是义务的来源,同时也将此与我们的感性本性联系起来。敬重感因此有一种双重功用,它能够允许我们同时履行作为约束者和被约束者的主体的功能。

敬重感是一种自我感受。与凯姆斯勋爵的义务感类似,敬重感将它的理性内容(或者说它的理性起源)直接地展现在我们面前。它将我们引向康德所说的“真正自我”,强制性被直接理解为理性的自我强制。从沃尔夫的自治到康德的自律,道德义务的问题通过自我立法的理念得到解决。在这场具有划时代意义的关于道德信念之理论根据的辩论中,这就是康德的立场。腓特烈二世的观点是值得质疑的:或许有一本比《论义务》更好的书。这本书就在他1786年去世的前一年问世,并且改变了我们从古至今思考道德性的方式。

[钱康 译]

(钱康,德国哈勒-维藤伯格马丁·路德大学哲学系博士研究生)

How Is Moral Obligation Possible? Kant's "Principle of Autonomy" in Context

Heiner Klemme

(*MLU Halle-Wittenberg, Germany*)

Abstract: In this paper, the author situates Kant's moral philosophy within the context of the 18th century debates about moral obligation and duty, in order to provide a better understanding of Kant's conceptions of autonomy and moral law. After a general introduction into these debates, the author clarifies how Cristian Wolff transforms the concept of obligation from a purely juridical conception into a general rational concept of human actions. Wolff is eager to show that our cognition of the natural (or moral) law suffices to act according to it. To be obligated just means to have good reasons for action; it does not mean that a person needs to have external constraints or sanctions, as was famously argued by Samuel von Pufendorf, to act according to the law. Beyond that, it does not mean that a person needs to have any specialized concept of God in order to recognize the rational ground of actions or to be motivated to act morally. In a second step, the author turns to new philosophical developments. On the one side, he discusses the position of the Scottish jurist and philosopher Henry Home, Lord Kames, who tried to show against Francis Hutcheson the need to find a convincing conception of obligation within the moral sense tradition of practical philosophy. On the other side, he discusses the moral writings of Johann August Eberhard, a representative of the younger generation of Wolffians in Germany, who tried hard to bridge the gulf between Wolffian rationalism and British sentimentalism. Finally, the author discusses some unique characteristics of Kant's own conception of obligation, like his conception of free will, which stand in opposition to the Wolffian model of volition. With his conception of the free will and the presupposition of transcendental idealism, Kant radicalized the Wolffian position of rational essentialism in the form of the principle of autonomy without having to leave it unexplained how the lack of virtue and vice are possible.

Keywords: moral law; obligation; rationality; freedom

[责任编辑 晓 诚]