

自然与自由： 政治文明语境中的康德目的论观念

卞绍斌 柏松子

摘要 康德自然目的论观念具有鲜明的政治文明指向，具体表征为教化与文明是人类反思并引导自然历史进程的最终目的。同时，合法的自由秩序或法权状态的建构，不仅是文化或文明进步的根本指向，也是追寻人类终极目的的形式条件，而世界主义意义上的交往联合则是人类文明形态的最高表达。在此意义上，政治文明或人类联合形态的不断革新与完善，乃是充分发展人运用理性的自然潜能和道德禀赋的必要前提，这也吻合创造的终极目的。但是无论人类文明形态的构建和完善，还是基于道德政治的持续改良追寻永久和平理想，均非思辨的设定和天意的安排，而是需要历经漫长甚至残酷的社会纷争，表现为自由的自然史和自然的自由史交错并行，在此过程中需要凭借人类理性能力或普遍立法意志并经由种种不完美的试验，才能逐渐摆脱野蛮的自然状态而实现普遍法治的文明社会。而彰显人类族群意义上的系统联合和文明形态再造，实现从国家联盟、世界共和国到世界主义共同体的跃迁，乃是趋向至善理想和人类希望的必由之路。

关键词 康德 自然 自由 政治 文明 目的论

作者卞绍斌，东南大学人文学院教授（江苏南京 211189）；柏松子，东南大学人文学院博士研究生（江苏南京 211189）。

中图分类号 B5

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2025)10-0033-14

导言

在《判断力批判》第 83 节，康德把文化或文明作为自然与人类发展的最终目的，亦即“一般而言自己为自己设定目的、并且（在人规定目的时不依赖于自然）一般而言与他的自由目的相适合地把自然当做手段来使用的适应性的条件”（5：431）^①；在该书第 84 节，康德则把作为道德存在者的人确认为创造的终极目的（5：435-436）。与此相关，在其历史哲学著作中，康德又把世界主义文明状态指认为自然历史发展和人类所期待的最高目标（8：27）。康德的目的论还承载着一个重要任务，亦即阐明审美和自然领域展现的合目的性观念，是联结自然和自由两个分立领域的范导性原理，具体表现为依据合法则的自由观念在自然领域所造成的结果（5：195-196）。尽管康德明确表明理性纯粹运用的最后目的在于道德世界的构想，但是他同时指出，至善理想乃是万物合目的性（最后目的）观念的规定根据（A818/B846），他甚至把“尘世中的至善”先天设定为道德法则的终极目的，进而强调“在尘世中可能的、应当尽我们所能当做终极目的来促进的自然至善，

① 关于康德著作的引用，仅在文中标注德文科学院版页码，译文主要依据以下文本：李秋零主编：《康德著作全集》（注释本，1—9 卷），北京：中国人民大学出版社，2019—2024 年；康德：《纯粹理性批判》，邓晓芒译，杨祖陶校，北京：人民出版社，2017 年；康德：《道德形而上学奠基》，杨云飞译，邓晓芒校，北京：人民出版社，2013 年。

就是幸福；其客观条件就是人与道德性亦即配享幸福的法则的一致”（5：450）。

康德的上述论断不禁让人产生诸多困惑：一是如何界定康德目的论观念的思想内涵和价值旨趣；二是如何对康德多种目的论观念进行融贯系统的把握。学界关于上述问题并未给出有说服力的解答。

李明辉先生通过界分自然目的论和道德目的论来判别康德哲学中文明或文化的内涵，“自然之‘最后目的’属于自然目的论。但是‘自然目的论’并非一个自足的系统，它必须预设一个‘终极目的’，从而提升到‘道德目的论’。这个‘终极目的’不属于现象界，故无法在自然中找到”^①。不过其关于自然目的和道德目的的二分、自然目的论并非自足系统以及终极目的无法在自然中寻找等论断，都未达及康德思想的本义，特别是未能解决康德自然和道德目的论所具有的内在统一性特质，以及经由世界主义联合形态表达自然历史的合目的性意向^②。盖耶（Paul Guyer）很有启发性地阐明了道德目的和义务系统乃是康德自然目的论观念的根本价值取向，同时也强调康德目的论对于理解道德目的在现实自然中的不断生成发展至关重要。^③他进而主张，合目的性的至善理想并非自然机械作用的结果，而是依赖于人类自觉践行道德和政治义务，同时他也不无道理地否弃康德自然目的论中把有理智的上帝存在作为世界的设计者或原因，而强调基于人类历史进步展现道德目的论。但他却把文明发展和终极目的仅仅界定为道德自由及其趋向的最高善，同时仅仅基于人类现实政治形态建构和德性完善视角寻求可能的至善理想，由此完全否弃康德关于道德神学或至善观念神义论向度的思想价值，从而未能充分呈现康德自然目的论与世界主义文明形态的深层关联。^④阿里森（Henry E. Allison）尽管正确地把道德意义上的人看做终极的和无条件的目的，却偏颇地把人而非文明作为自然目的论系统的最后目的，同时过于强调技巧的文化在历史合目的性进程中的地位，进而认为“技巧文化同样起到了道德促进作用，尽管其方式比纪律文化略显迂回”^⑤。

刘凤娟则认为，在康德那里完善的政治共同体乃是普遍历史的最后目的，而上帝治下的伦理共同体乃是历史的终极目的，换句话说，“历史所趋向的实践目的就是上述两个方面：政治共同体、伦理共同体。这对应于自然目的论视角下自然界的最后目的和终极目的”^⑥。这一论断实际上模糊而非理清了康德关于自然目的论和人类历史发展的根本价值取向，特别是康德反复强调的政治文明形态持续变革这一自然的最终目的，与道德人格发展这一创造的终极目的之间的差异和关联之处。白海霞详细梳理了康德目的论系统的多重面向：自由目的论、实用目的论和自然目的论，从而展现了康德目的论的具体内涵和价值指向，不过相关论断依然未能对康德目的论的根本价值内涵做出清晰界定，特别是未能系统理解康德目的论观念的多重向度及其思想旨趣。^⑦

我们认为，在康德那里，文明或文化乃是自然与人类历史发展的最终目的，而政治文明形态的构建是人的自然和道德禀赋充分发展这一创造的终极目的的形式条件，正如康德所言：

自然惟有在其下才能实现自己这个终极意图的那个形式条件，就是人们相互之间的关系中的法制状态，在其中，对彼此之间交互冲突的自由的损害，是由一个叫做公民社会的整体中的合法的暴力来对付的；因为只有在这种状态中，自然禀赋的最大发展才可能发生。但是，为了这种法制状态，即便人类聪明得足以发现它，并且睿智得足以自愿服从它的强制，也毕竟还需要一个世界公民的整体，亦即所有那些处在相互起伤害作用的危险之中的国家的一个系统。（5：432）

由此不难看出，世界主义意义上的人类联合进而实现每个人的平等自由价值理想，乃是康德式政治文明形态

① 李明辉：《康德哲学中的 *Menschheit* 及其文化哲学意涵》，《清华学报》（台湾）2022 年第 2 期。

② 李明辉：《导论：康德的“历史”概念及其历史哲学》，《康德历史哲学论文集》，李明辉译，桂林：广西师范大学出版社，2020 年，第 31 页。

③ Paul Guyer, *Kant's System of Nature and Freedom*, Oxford University Press, 2005, pp. 366–367.

④ Paul Guyer, *Virtue of Freedom*, Oxford University Press, 2016, p. 300.

⑤ Henry E. Allison, “Teleology and History in Kant: the critical foundations of Kant's philosophy of history,” in *Kant's Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim*, Rorty and Schmidt (eds.), Cambridge University Press, 2009, p. 41.

⑥ 刘凤娟：《康德历史哲学新论》，上海：复旦大学出版社，2023 年，第 152 页。

⑦ 白海霞：《康德的目的论系统》，北京：中国大百科全书出版社，2024 年，第 60 页。

建构的根本价值诉求。^① 基于此总体观念，本文将结合康德文本分别阐明以下主张：首先，文化或文明化是人类反思并赋予自然的最终目的，而政治自由秩序或法权状态的建构与不断完善，是文化或文明改良的根本指向，同时，政治文化或文明形态的变革与完善，将不断实现人的自然禀赋合目的地发展，而提升自律道德人格则构成创造的终极目的。其次，康德目的论观念具有深切的自然历史向度，具体表现为自然的自由史和自由的自然史交错并行，同时通过政治和伦理共同体的建构持续规范非社会的社会性趋向，进而实现人性的培植教化并走出自然状态。最后，康德目的论的根本价值旨趣在于彰显理性自律，经由世界主义意义上的系统联合实现道德和政治文明形态的再造，不断趋向至善理想和人类希望。概而言之，人类文明形态的建构乃是沟通康德自然和自由观念的重要切入点，合法的社会政治秩序不仅是人类文明形态的根本标识，也是实现最大程度平等自由价值的基本路径。

一、从自然的最终目的到创造的终极目的

康德最终融合自然哲学和自由哲学两个分立体系进入唯一的思想系统，其根本立足点乃是自由概念，更准确地说是在于法权的自由观念，这在《判断力批判》导言中得到更为详尽的阐发，“按照自由概念的结果就是终极目的，它（或者它在感官世界中的显象）应当实存着，为此人们预设了它在自然中的可能性的条件（即作为感官存在者，也就是作为人的那个主体的可能性的条件）”（5：195-196）。不难看出，康德试图通过最终目的（根本目的）观念或目的论系统实现自然和自由体系的契合融贯。康德明确表明这一最终目的乃是人类文化和文明状态，具体表现为合乎法权的自由状态抑或法权状态（5：431）。他同时指出，文明的、最合理的规训乃是通过公民宪政来约束每个人与其他所有人的任性，亦即进入法权状态，通过公民社会的合法性强制来实现平等自由的道德价值，由此才能使得人类运用理性的自然禀赋得到最大程度的发挥（5：432）。

在我们看来，康德整个思想体系的立足点和最终归宿正是确证自由的法则，但是人类追寻自由秩序的历程并非一蹴而就，而需要承受漫长自然历史进程的艰辛和磨难。在此意义上，康德实践哲学确证的根本价值目的与其理论哲学、历史哲学和人类学著作中呈现的自然合目的性观念，基于政治哲学视角可以得到更为融贯的理解。具体而言，自然和自由的分立在人类历史进程中最终实现统一，其最为显著的标志乃是政治意义上的文明形态的建构，这也是目的王国理想的最终确证，亦即经由政治共同体建构实现基于法则的每个人的自由的协调一致。

也因此，康德强调，文明状态的造就需要依据本体政制作为规范性理念，评判和推动现实政治的不断改良，最终实现所有人的最大程度自由发展。这是康德对柏拉图式理想国的现代重构（7：90-91）。基于自然最终目的的考察同时指向创造的终极目的。在康德看来，对自然现象做出系统统一性的考察，可以分为外在合目的性和内在合目的性，而“内在的合目的性是与一个对象的可能性结合在一起的，而不论这个对象的现实性本身是不是目的”（5：425）。与鉴赏一样，对于大自然众多有机体的终极目的的探询，只有基于反思判断力而非机械因果性，才能断定“人是尘世唯一能够给自己形成一个关于目的的概念，并能够通过自己的理性把合目的地形成的诸般事物的集合体变成一个目的系统的存在者”（5：426-427）。而这一断言的根据实际上是出于自然的超感性原则，亦即通过本体自由和道德理性确证人类发展的合目的性形态（5：435）。

康德由此把道德人格、自然目的与文明建构进行了融贯性阐明。对于康德而言，文化形式或文明形态的

① 赫费通过区分康德语境中的教化（Kultivieren）、教养（Zivilisieren）和道德化（Moralisieren）概念，认为技艺的进步、伦理的教养和道德进步分别对应于康德《道德形而上学奠基》中的假言命令（包括技艺和明智）和定言命令（参见赫费：《国王般的人民——康德的世界主义法权一和平理论》，石福祁译，北京：商务印书馆，2023年，第224-225页）。这是较有启发性的论断，不过需要补充的是，康德明确主张一种更为广义的文化和文明观念，并且认为“道德性的理念还属于文化”（8：26，第33页）。换言之，康德一方面认同卢梭在“第一论文”（1750年）中拒斥无益于道德化的矫饰的艺术与文化，以及沉湎于闲情逸致中的优游和嬉戏的享乐文化，另一方面则倡导促进人类世界走向永久和平的更为完善抑或自由的文化（8：20-22）。我们由此认同曾晓平的观点，他认为熟巧和管教两种文化在《道德形而上学》中得到了进一步发展，并成为人的两种义务，一是有义务发展自己的自然禀赋、陶冶自己的各种能力，二是有义务纯化自己的道德意念和道德动机，“前一种文化就是自然完满性的培养，后一种文化就是道德性的培养。前一种文化致力于实现自然而可能的目的，后一种文化则在于展现为作为超感性的自然目的的人性”（曾晓平：《自由的危机与拯救——康德自由理论研究》，武汉大学博士论文，1995年，第62页）；同参见白海霞：《康德的目的论系统》，第190-191页）。

构想的基本标识是能够促进伦理进步和道德发展，而道德发展最为核心的价值表达则是合法则的自由意志，抑或通过立法意志确立每个人与其他所有人都能够平等享有自由的普遍法则。因而人类文明的最终归宿或最高目标是自由秩序的构建，在其中每个人都能够充分发挥其自然禀赋。换言之，由于人性中存在非社会的社会性倾向（8：20-21），因而需要文明形态的建构和培植教化，推动其不断发展道德能力并克服野蛮，“于是，一切才能都逐渐得到发展，鉴赏得以形成，甚至通过不断的启蒙而开始建立一种思维方式，这种思维方式能够使道德辨别的粗糙的自然禀赋逐渐转变成确定的实践原则，并且就这样使形成一个社会的那种病理学上被迫的协调最终转变成一个道德的整体”（8：21）。

这是康德对于文化或文明最有创造性的界定，基于政治文明视角探究目的论观念，同时能够明晰康德的根本目的概念。我们认为，康德关于人类历史发展的根本价值取向，在于通过合法则的自由秩序的建构保障和提升最大多数人最大程度地享有平等自由，这是其在《伦理学讲义》中明确表明观点：“唯有在这样的条件下，自由才能得到最大程度的运用，且能保持自身的一致性，这些条件就是人类的根本目的。自由必须与这些目的相符。因此，一切义务的原则就在于自由的运用与人类的根本目的相一致”（27：346），这也完全吻合其关于自然的最终目的和创造的终极目的观点，自然目的论侧重于强调确立合法则的秩序尤其是普遍法治的社会形态，道德目的论侧重于彰显自律人格抑或普遍立法意志，康德也因此把建立一个普遍法治的公民社会看作“自然迫使人去解决的人类最大问题”（8：22）。

实际上，上述主张在《纯粹理性批判》中就已经得到表达，在“先验方法论”部分，康德承接柏拉图的国家理念，运用法权隐喻明确提出了政治哲学意义上的人类目的观念，亦即“一部按照使每个人的自由可以与其他人的自由共存的那些法则的有关人的最大自由（而不是最大幸福，因为后者可以自行推出）的宪法”（A316/B373）。此时他已经对于通过实践理性（区别于理论理性）捍卫人类权利这一根本目的有了明确体认，其主旨在于通过人类理性的立法进而确立一个合法的、保障所有人都能够彼此共存的自由秩序（A840/B868），以此捍卫人类根本目的。^①在此意义上，自然和自由得以统一的方式主要基于人类理性的统一性（4：391），换言之，经由立法意志确立自由法则，不断趋向于和平与秩序，乃是康德纯粹理性批判的思想旨趣，也是其自然和自由哲学体系建构的价值旨归。

这也与康德所主张的“理性的纯粹运用的最后目的”相契合。康德明确地把这种合目的性诉求归结为一种实践的关切，即实现道德或实践自由，亦即通过自身的理性能力确立普遍法则捍卫每个人的平等自由，进而通过践行道德法则追寻幸福和至善理想，最终构造道德世界。换言之，自然和自由的系统统一，最终趋向的是一个道德世界，也唯有在寻求道德目的意义上，自然目的论以及先验神学理念才具有其存在的意义（A818/B846）。在此意义上，道德神学及其预设的至上意志（天意），乃是实现自然和自由和谐一致抑或合目的性的范导性观念，也因此，最高的本源善的预设，其根本意图在于道德自由基础上的人类福祉，这也是康德主张先验或道德神学的意图所在（A816/B844）。换言之，关于上帝存在的先验预设，仅仅在其能够有助于理性抑或道德根本目的意义上才有存在论价值。正如劳登（Robert B. Loudon）所言，“至善是理性的一种人类必要的理想，它使我们能够具体地设想人类道德化所涉及的真正普遍性。它是康德不纯粹伦理学的顶峰”^②。也因此我们与盖耶的主张不同，康德目的论中的神义论设定依旧有其价值，亦即经由指向完备的善而实现自然和自由的系统统一，正如康德所言：“我们将会以理性原则为根据的合目的性的统一之下来探讨自由，并且我们只有使理性出自行动本身的本性教给我们的那个道德律保持圣洁，我们才相信是合乎神的意志的，而我们只有通过促进我们自己和别人身上的世上至善，才相信自己是服务于神的意志的。”（A819/B847）

在《判断力批判》中，经由目的论观念表征世界主义意义上的人类联合形态，成为融贯自然和自由两个思想场域的枢纽，具体表现为，通过实践理性和道德法则确立自由观念，由此产生的行动成果最终只能在自然历史领域得到实现。在这一过程中，自然合目的性概念通过对自然的特殊规律及其所导向的具有超感性特

① 关于康德思想语境中道德与政治基于人类根本价值目的的契合一致，参见下绍斌：《强制与自由：康德法权学说的道德证成》，《学术月刊》2017年第3期。

② Robert B. Loudon, *Kant's Impure Ethics: From Rational Beings to Human Beings*, Oxford University Press, 2000, p. 164.

质的最终目的的表征，恰好与通过实践理性或自由法则趋向的最终目的相互契合。而后者，恰是康德所关注的人类根本目的所在，也是其整个思想体系所致力于完成的根本使命。康德由此强调教化的重要性，亦即“把意志从欲望的专制中解放出来”（5：432）。

这是康德借助于目的论观念所表达的理想诉求，文化的重要表征乃是公民社会或世界公民状态的确立，康德由此把走向法权状态乃至世界公民状态作为人类实现最终目的的形式条件。在此意义上，文化形式或文明形态构想的基本价值指向在于促进伦理进步和道德发展，而道德发展的核心思想旨趣则是自律人格的不断生成，从而通过纯粹实践理性或普遍立法意志确立每个人与其他所有人都能够平等享有自由的道德规范。也正是在此意义上，康德指出，创造的终极目的在于道德人格禀赋的全面发展，其内在要求则是把自由秩序的构建作为人类文明的最终归宿或最高目标，在其中每个人都能够充分发挥其运用理性的自然禀赋，这是康德对于文化或文明最有创造性的界定。^① 在我们看来，这一自由秩序在根本上是道德性的，并衍生到社会政治领域，确立合法的自由秩序乃是康德致力于确证的本体共和国观念的现实路径，在此意义上，经由自律人格和联合意志确立自由法则，不断趋向永久和平，不仅是康德哲学的基本思想旨趣，也是融贯自然和自由哲学体系的价值旨归。

康德上述论断与卢梭的观点若合符节。概而言之，卢梭表明，趋向道德自由、合法的自由，才是人类文明进步的最终归宿^②，正如卡西尔所言，卢梭基于正义与道德观念所倾力构建的共同体，“即便不是确保了人类幸福，也肯定是保证了人类尊严”^③。这也同样吻合康德对于人类文明形态的基本定位。康德的理论和实践学说的最终使命，乃是通过重建人类文化和文明实现每个人的自然禀赋的合目的性发展这一重大问题，换言之，文化和文明进步是促进和提升道德人格禀赋的重要前提。由于人性中的非社会的社会性倾向，应该通过教化与文明推动其不断发展全部能力并克服野蛮、自私与任性（8：21）。这也是康德为何分外反对奢侈风尚和矫饰文化的缘由所在，他也与卢梭一样对当下人类艺术与科学的发展方式抱持警惕态度，从而批判缺少道德性的虚荣和礼仪，以及穷兵黩武的残暴扩张，在他看来，这将“不断地阻碍内在塑造其公民的思维方式的缓慢努力，甚至撤销在这个意图上对他们的一切支持”（8：26）。走出伦理和政治的自然状态，进入公共法权原则所制约的共同体，进而构建世界主义意义上的人类文明形态，乃是康德毕生探询自然自由体系及其社会历史性生成的根本立足点和价值旨趣。^④ 在此意义上，目的论不仅是康德联结其自然和自由体系最终成为一个有机系统的基本观念，而且深刻表征了他对人类文明形态根本价值取向的确认，亦即道德发展和人类文明进步相辅相成、并行不悖。

也因此，培植道德人格、构建自由秩序进而实现人类价值，乃是人类文明形态康德式构想相互交织的基本理念模型。一方面，我们只能通过大自然赋予的自由和理性能力（道德人格能力）才能实现人类文明的不断改良和进步，亦即通过确立有秩序的自由体制，战胜由于动物本能引发的野蛮状态进而过渡到人道状态（8：117），把保障所有人的权利作为人类最重要使命^⑤；另一方面，基于反思判断力，大自然所展现的同样是趋向于实现人类根本目的（终极目的）的合目的性指向，这是为了把握自然体系和自由体系的统一，人类应该确立的范导性理念，而这一理念的基本价值旨趣在于人类道德上的完善，其外在表征则是合法则的自由，这是康德在不同时期反复强调的价值理想。承接卢梭关于经由公意塑造正义和道德社会的主张，康德同样在目的论和文明史的意义阐释人类理性能力在创建社会新形态中的重要地位，并强调文明和教化的不断发展与政治秩序的革新与完善相辅相成，乃是人类趋向终极目的的必由之路，正如马瓦尔（Inder S. Marwah）所言，“在康德的用法中，文化指的是教养，即人的发展以及最终的‘完善’；文化只有与促使我们走向自然目

① 我们认为，在有助于构造自由秩序的意义上，文化主体性或能动性是一种构成性的善，同时在发展和革新的意义上，也是一种过渡性的善。相关讨论参见 Sankar Muthu, *Enlightenment Against Empire*, Princeton University Press, 2003, pp. 123–124; Inder S. Marwah, “Bridging Nature and Freedom? Kant, Culture, and Cultivation,” *Social Theory and Practice*, 38 (3), 2012, pp. 385–406。

② 参见卢梭：《政治经济学》，李平沅译，北京：商务印书馆，2013年，第12页；卢梭：《社会契约论》，李平沅译，北京：商务印书馆，2017年，第23页；卢梭：《山中来信》，李平沅译，北京：商务印书馆，2016年，第169页。

③ 卡西尔：《卢梭问题》，王春华译，南京：译林出版社，2022年，第110页。

④ 关于康德公共法权辩护的现实性、必要性及其价值旨趣的详尽讨论，参见下绍斌：《走出自然状态：康德与公共法权的证成》，《学术月刊》2019年第6期。

⑤ Immanuel Kant, *Notes and Fragments*, Cambridge University Press, 2009, p. 49.

的所需的文化适应相关联时，才是可以理解的”^①。

在此意义上，康德所主张的目的论自律可以让我们保留至善观念的同时祛除对于上帝观念的依赖。唯有在我们自身不断建构并趋向合法的自由状态这一根本目的基础上，最高善的设定才是可能的。反之，如果缺失这样一个根本目的前提，最高善的设定也将失去依托。上帝悬设的必要性和现实性依赖于自我立法以及由此确证的道德目的，基于人类理性确立公民联合状态这一最终目的乃是神义论设定的根本依据。同时，康德关于文明形态的宏阔构想，并非停留于单纯的理性玄思，而是与其对人类自然历史进程的切实考察紧密相关。在康德看来，自然历史乃是人类自由和理性行动的基本场域和道德实践成果，由此不断趋向合法性秩序下的普遍自由，自由的自然史和自然的自由史由此相得益彰，这是我们接下来要阐明的关键论题。

二、自由的自然史与自然的自由史的双重变奏

基于人类理性立法能力确立法权状态进而捍卫自由价值，以此政治文明视角探询人类进步并延伸到自然历史领域，也为融理解康德的自然历史和道德自由观念提供了重要切入点。人类历史发展的最终目的亦即合乎法则的自由和法权状态，也是道德人格禀赋得以充分发展的文明形态，在其中，通过普遍法治（公共法权）约束每个人的任性自由来实现每个人和所有其他人都享有的平等自由。自然历史乃是人类道德理性化行动并构建自由秩序的基本场域和实践成果，并不断趋向世界主义意义上的普遍自由，具体表现为自然的自由史和自由的自然史的双重变奏。

从自然的自由史层面看，自然或天意所昭示的乃是不断趋向合理性自由或合法状态之实现，由此逐渐展现人类禀赋的不断完善，正如康德所言，大自然好像有一个隐秘规划，推动人类社群历经磨难而不断走向理性与文明形态，近似一幅不断趋向千年福祉王国的美好图景。其中的原因在于，自然历史通过战争、野蛮的掠夺、自私的倾向，迫使人们不断进行合理性的秩序建构，同时认可经由理性理念引导的公意并培植良善人格禀赋，进而防止由于不受约束的任性自由毁灭人类自身，正如康德所言，“自然用来实现其所有禀赋之发展的手段，就是这些禀赋在社会中的对立，只要这种对立最终成为一种合乎法则的社会秩序的原因”（8：20）。换言之，正是人类社会随时可能发生的对抗与纷争，同时身处其中的人们无法离群索居、独自逍遥，由此“迈出了从野蛮到文化的真正的第一步，而文化真正说来就在于人的社会价值”（8：21），亦即通过不断文明化实现人们之间交往合作，也正是在此意义上，大自然迫使人类去解决的最高任务抑或最大课题，就是如何构造合法的强制秩序来实现每个人自然禀赋的充分发展，康德甚至断言，“一切装扮人的文化和艺术及最美好的社会秩序，都是非社会性的果实，非社会性被自身所逼迫而管束自己，并这样通过被迫采用的艺术，来完全地发展自然的胚芽”（8：22）。

从自由的自然史层面看，一方面，自由及其实现只能在自然历史进程中，而并非脱离时空场域的超自然行动，“人类被遥遥地设想如何最终毕竟攀升到自然置于它里面的一切胚芽都能够完全得到发展，它的规定性在此尘世得到完全实现的那个状态”（8：30）；另一方面，基于目的论视角，合目的性的自然场域与合法则人类实践自由圆融无碍，由此引导我们摆脱残酷和纷争，基于理性的信念并依据道德的力量实现心灵和世界秩序的构建。^② 正如康德所言，“自然当做最高意图的东西，即一个普遍的世界公民状态，作为人类一切原初禀赋在其中得以发展的母腹，总有一天将实现”（8：28），也正是在其中，人类禀赋得到不断培育和增进，文化、艺术和品位也得以不断提升，以此观之，世界公民状态实际上乃是一种文化和文明意义上的人类未来状态，也是由普遍人类自然历史不断展现的正义和美德之境。而自由的自然史表明，合理性的自由秩序乃是经由不断战胜残酷和野蛮的漫长历史进程才得以确立，因此，看似神秘的自然规划唯有通过人类不断劳作和艰辛付出才能实现。^③

① Inder S. Marwah, “Bridging Nature and Freedom? Kant, Culture, and Cultivation,” *Social Theory and Practice*, 38(3), 2012, p. 395.

② 在此问题上，我们认同李明辉的观点，亦即强调道德与历史、实然与应然之间存在的背反乃是康德历史哲学的支撑点或优势，因为“康德是从人类的有限观点、而非上帝的无限观点来理解‘历史’。在这种意义上的‘历史’中，实然与应然之间必然存在着一种张力”（李明辉：《导论：康德的“历史”概念及其历史哲学》，《康德历史哲学论文集》，李明辉译，第31页）。

③ 基于目的论视角探询康德实践理性观念的历史性生成和发展，参见 Olga Lenczewska, *Kant on the History and Development of Practical Reason*, Cambridge University Press, 2025。

不过，康德的上述主张依旧存在费解之处，比如在他看来，一方面，自然历史不断趋向自由秩序，近似于存在天意安排或隐秘的规划；另一方面，看似神秘的自然规划唯有通过人类不断劳作和艰辛付出才能实现。换言之，自然的自由史和自由的自然史两种历史观如何契合一致？^①这也导致需要进一步破解疑难：自然目的论如何和道德目的论实现内在一致？在此问题上，康德有一个饱受争议的主张，亦即“建立国家的问题无论听起来多么艰难，纵然对于一个魔鬼的民族（只要魔鬼有理智）来说也是可以解决的”（8：366）。

在阿里森看来，康德关于人类历史的自然目的论构想，其中重要面向乃是运用人性的贪婪、虚荣甚至野蛮的战争导向合目的性的自然发展历程，借用黑格尔式的表达，康德关于文化和技艺的立场近似于主张在历史中运行着“自然的狡计”（cunning of nature）^②。这一论断存在诸多偏差，一方面，康德明确表明，人性在自然状态下所导致的纷争，促使人们理性和自由意识的觉醒，并不断走出伦理和法权意义上的自然状态，进入合法则的自由秩序之中，换言之，贪婪的人性或残酷的自然历史进程本身并不具有合目的性价值；与此相关，另一方面，康德更为强调作为规范而非技艺层面的文化价值及其道德旨趣，其中的根本意图在于强调文明的涵育和教化作用，进而保障和提升道德自律这一终极目的。

康德当然不否认技艺层面的文化在人道的培育中的重要地位，他甚至把社交或雅集看作“最高的、道德的一自然的善”，但是他也明确主张德性意义上的文明与教化乃是更为优先的限制性原则，如其所言，“处在相互斗争之中的过舒适生活的偏好和德性以及后者的原则对前者的原则的限制，构成了文明的一方面是感性的、另一方面又是道德上理智的人的全部目的”（7：277），他也把人道（Humanität）或教养看作基于德性原则的交往方式，并指出其对于德性的培植的重要价值（7：282）。这一立场也是其在《判断力批判》第一部分“审美判断力”中所着力阐释的，“一切美的艺术的预科，就其着眼于美的艺术的最高程度的完善性而言，看起来都不在于规范，而是在于通过人们称为 humaniora [人文学科] 的预备知识来培养心灵力量，这也许是因为人道一方面意味着普遍的同情感，另一方面意味着能够最真挚地和普遍地传达自己的能力；这些属性结合在一起就构成与人性相适合的社交性，通过它，人性就与动物性的局限区别开来”（5：355-356）。由此不难看出，康德关于文化、文明或人道的价值的主张是一贯的，亦即经由文化艺术、生活交往等方式培育共通感或普遍可传达的能力，同时这一能力也是道德理念和原则的感性化表征，有助于激发和振奋道德人格。同样，共通感和相互传达能力的提升，对于构建立足于公共法权的人类共同体并捍卫每个人的平等自由价值，进而摆脱野蛮和残酷具有重要意义。

康德由此表明，可以通过艺术或科学方式实现人类总体的文明化和教化，由此摆脱感官偏好的束缚和阻碍，促进人类普遍交往的文明形态的构建。如其所言，“美的艺术和科学借助于一种可以被普遍传达的愉快，借助于对于社交来说的磨砺和文雅化，虽然不能使人在道德上变得更好，但还是使人文明起来”（5：433-434）。我们认为，彰显艺术和科学的教化功能^③乃是康德把“审美判断力”和“目的论判断力”并置于同一著作的重要缘由，正如康德所强调的，“就人的规定性而言的实用人类学的总体和人的培养的个性法如下：人由于自己的理性而被规定为与人们一起处在一个社会中，并在社会中通过艺术和科学来使自己受到教化、文明化和道德化，无论他消极地沉溺于他称之为幸福的安逸和舒适生活的诱惑的那种动物性倾向有多大，他倒

① 李明辉先生解决该疑难课题的主要立场是主张自然目的论不能自我证成，因其指向有条件的目的，从而需要依据道德目的抑或终极目的的概念，后者指向的无条件的目的（参见李明辉：《导论：康德“历史”概念及其历史哲学》，《康德历史哲学论文集》，李明辉译，第17-18页）。该论断并不吻合康德的原意，康德既未截然区分自然的最终目的和创造的终极目的，更未主张前者依赖于后者。相反，自然目的论与创造的终极目的共同指向人类的发展与完善，亦即自律道德人格的培植与生成，前者立足于人类生存境遇，后者则指向伦理神学。

② Henry E. Allison, “Teleology and History in Kant: the critical foundations of Kant’s philosophy of history,” in *Kant’s Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim*, Rorty and Schmidt (eds.), Cambridge University Press, 2009, p. 41. 李秋零先生也曾主张康德与黑格尔在历史哲学观念上的一致性，参见李秋零：《从康德的“自然意图”到黑格尔的“理性狡计”——德国古典历史哲学发展的一条重要线索》，《中国人民大学学报》1991年第5期。

③ 盖耶在讨论康德联结审美和目的论两个主题的缘由时，虽然表明其中的深层理由在于两种共同的道德旨趣，亦即“无论是审美还是目的论体验，都在我们将自然世界切实转变为道德世界这一根本任务中，给予我们至关重要的鼓舞”（参见 Paul Guyer, *Kant*, Routledge, 2014, p. 357），但是未能充分注意到审美判断或艺术鉴赏的教化和文明化功能。

是积极地在与因他本性的粗野而纠缠着他的障碍的斗争中使自己配得上人性”（7：324-325）。

也因此，虽然从普遍意义上或内在合目的性而言，人乃是自然历史的终极目的，但也必须建立在一定的前提条件之下，亦即经由文明的教化摆脱感官偏好的制约，进而为道德自由的不断生成和发展提供动力源泉。我们认为，也正是在此意义上，康德把文化或文明化认定为自然目的论意义上的最后目的，而政治文明乃是其中至关重要的前提条件，由此实现自然目的、创造的终极目的和道德目的的系统联结，亦即均指向道德理性的培植并实现每个人的自由全面发展，康德因此强调，“因为大自然在他身上致力于从文化引导到道德性，而不是致力于（像理性所规定的那样）从道德性及其法则开始，引导到一种着眼于此的合目的的陶冶”（7：327-328）。

与此相关，政治文明形态的构想或政治共同体的建构对于营造文明风尚并推进道德教化具有根本价值。一方面表现在，人类的自然禀赋唯有在普遍法治的自由状态下才能得到充分展现，康德把文明社会每个人的平等自由状态类比为沐浴在阳光下的森林中的林木，经由彼此制约实现自由生长，“一切装扮人的文化和艺术及最美好的社会秩序，都是非社会性的果实，非社会性被自身所逼迫而管束自己，并这样通过被迫采用的艺术，来完全地发展自然的胚芽”（8：22）。另一方面，自然和实践教育的主要价值旨趣在于，使得人类族群不断趋向自由和强制相结合的公民状态，“这种教育着眼于追求一种公民的、应当基于自由原则、但同时也基于合法的强制原则的宪政”（7：328），尽管完全达至这一状态只是合理的期望而并非人力所及，但是康德的基本主张是清晰的，亦即在良善的国家体制中才能造就良好的道德，所以保障内部以及外部的状态乃是良序国家的根本前提，也在此意义上，基于公共法权原则不断规范现实国家政制，甚至造就新的社会政治形态，乃是康德始终关注的重大课题。

康德也因此分外关注良善政治制度在扩展启蒙理性上的重要作用。康德虽然强调“要有勇气使用你自己的理智”（8：35）这一启蒙的主观条件，从而通过思维方式的变革使自身摆脱受监护状态^①，但是他也分外倡导政治国家和统治者应该担负职责，一方面创设一个“理性公开运用”的思想空间，如其所言，统治者不应当扮演臣民们的监护人，而是“允许其臣民们公开地运用自己的理性，乃至以对已立之法的一种坦率的批评来公开地向世界阐述自己关于更好地拟定法律的想法”（8：41；同参见 8：304-305；8：369），另一方面则主张统治者应当听取启蒙哲学家（自由的法权教师）的忠告，以启蒙理性的原则亦即公开性原则和理想的共同体理念规导现实政治，无论是国家内部法权还是国际法权乃至世界公民法权，都应该吻合先验公共法权公设，亦即“一切与其他人的法权相关的行动，其准则与公开性不相容者，皆是不正当的”（8：381），由此才能不断趋向于公共法权状态并保障民众的普遍福祉。

明晰康德关于教化和文明的思想主旨及其能动性特质，有助于我们破解康德关于人类历史是大自然的隐秘计划以及完善的政治秩序需要期待于天意或神意等疑难。

首先我们需要明确的是，康德关于目的论的观念是一种范导性的理性理念，正如他在《判断力批判》中尤为强调反思判断力评判自然时使用的是理性“托付”（*auferlegen*）给它的一条准则，纯粹实践理性进而指导反思判断力对具体自然事态进行评判，也在此意义上，“自然的客观合目的性的概念是对于反思判断力来说的一条批判的理性原则”（5：397），而“终极目的纯然是我们的实践理性的一个概念”，并且“这一概念不可能有别的应用，而只能按照道德法则用于实践理性”（5：454-455）。康德进一步指出，对于自然历史的合目的性设想，只能基于纯粹实践理性理念或自由的目的观念才具有客观实在性，亦即不断引导人类世界趋向实现道德完善这一终极目的，也因此，康德基于自然目的论洞察人类历史并构想未来，其最终落脚点在于实践抑或道德目的论，“这种目的学说的原则先天地包含着一般理性与一切目的的整体关系，并且只能是实践的”（8：182）。这也是康德为何始终强调道德神学只具有内在的运用而非超验的运用，亦即通过构想合目的性的自然和自由体系实现理性的最终使命，抑或在以理性原则为根据的合目的性的统一之下来探讨自由，“而不是狂热地或也许甚至是罪恶地放弃道德立法的理性在良好生活方式上的指导，去把这种指导直接寄于最高存在者的理念，这将会是一种超验的运用，但正如单纯思辨的超验运用一样，这必将颠倒理性的最后目的并

① 关于启蒙思维方式的多重内涵的揭示，参见杨云飞：《康德哲学中启蒙思维的三个层次与启蒙的三重含义》，《中国人民大学学报》2022年第4期；方博：《政治、启蒙与理性——康德的公共性原则》，《学术月刊》2020年第11期。

阻碍它的实现”（A819/B847）。

其次，基于该理念去反思判断作为人类整体的历史世界，深入洞察人类历史的开端与未来走向，在此过程中，不仅呈现历史进程的争斗甚至暴力，而且更为重要的是展现道德理性与自律人格的不断生成，以及人类不断从自然状态向自由状态的过渡，在此基础上进一步提出协调自然与自由、历史与理性的引导性价值理念，正如康德所言，“从对人类最初历史的这种描述中得出：人走出理性给他呈现为他的类的最初居留地的乐园，无非是从一种纯然动物性的造物的粗野过渡到人性，从本能的学步车过渡到理性的指导，一言以蔽之，从大自然的监护过渡到自由状态”（8：115）。在此意义上，我们可以把大自然昭示的“天命”或“隐秘计划”类比为具有范导性的理性理念或具有深刻洞察力的历史意识，康德也正是在此意义上探询人类自然历史进程的开端、发展和未来。在《人类历史揣测的开端》（1786年）中，康德详尽考察了看似天意安排的人类自然进程，如何逐步展现为一幅理性合目的使用并以文明战胜本能的历史画卷，而最终也是最为重大的步骤乃是人类存在者进入平等尊重状态，由此确证人“本身就是目的，被任何别人也尊为这样一个目的，并且不被任何人仅仅当做达成其他目的的手段来使用”（8：114）。也正是战争导致的纷乱和残酷，促使人类不断觉醒并趋向多样的联合形态，并经由文化艺术的涵育而不断造就普遍法治和公共正义状态下的平等自由，正如其感叹的那样，“如果不是那种总是令人害怕的战争本身迫使国家元首们有这种对人性的敬重，那么会看到这种文化吗？会看到共同体的各阶层为了相互促进他们的富裕而紧密结合起来吗？会看到聚居吗？甚至，会看到尽管在极度限制性的法律之下却依然余留下来的自由程度吗？”（8：121）在此意义上，康德目的论作为范导性理念具有实践效应，乃是引领现实政治革新并趋向永久和平的反思性原理。^①

最后，康德并不拒斥经验性意义上的历史书写，不过他试图强化的乃是以世界主义为目标的人类历史叙事观念，以此价值理念评判各民族和政府所做的贡献或损害（8：31）。这也正是康德借助于神意观念观照自然的根本意图所在。^② 也因此，当康德主张即使“魔鬼的民族”（只要其有理智）也能够建立国家时，这一论断的核心要义在于强调公共或公开的理性与私人自私意念的对抗，在此进程中特定的族群在理性理念引导下，促使身处其中的人们意识到这一对抗的残酷并寻求和平共处的公共性规则，进而“使得他们不得不互相强迫对方接受强制性法律，并这样来产生法律在其中有效力的和平状态”（8：366）。康德进一步表明，可以在目前并不完美的国家外在形态中体验到不断切近法权观念，尽管在内核上依旧缺乏道德性状，“所以自然的机械作用就能够通过自然而然地即便在外部也相互对抗的自私偏好而被理性当做一种手段来使用，为理性自己的目的即法权规范创造空间，并借此也就国家本身力所能及而言，促成和确保内部的和外部的和平”（8：366-367）。自然的机械作用亦即相互对抗的自私偏好使得每个人都无法暗中或秘密地使自己成为例外，而只能公开接受普遍法规的制约，否则纷争将无法停歇并且私人意图也无法得到满足。阿伦特把这一论断类比为康德的普遍法则公式所蕴含的基本诉求，亦即“除非我也有这样的意愿，即，让我的准则成为一条普遍法，否则我就绝不行为”，进而表明，“他们不能公开这样做，因为那将是公然对抗公共利益——就是在与人民为

① 关于反思判断力的实践地位和作用的阐释，参见 Paul Guyer, “Kant’s Principles of Reflecting Judgment,” in *Kant’s Critique of the Power of Judgment: critical essays*, Paul Guyer (ed.), Rowman and Littlefield, 2003, pp. 1-62。我们甚至也可以基于此理念看待《史记》所展现的历史意识和人类情怀，正如司马迁在《太史公自序》中所言，其撰述之本意在于承继《春秋》之风骨，亦即彰显道义并“拨乱世反之正”，如其所言，“夫《春秋》，上明三王之道，下辨人事之纪，别嫌疑，明是非，定犹豫，善善恶恶，贤贱不肖，存亡国，继绝世，补弊起废，王道之大者也”（司马迁：《史记》卷一三〇，北京：中华书局，2014年，第4003页）。阮芝生先生也以此认为《史记》乃是“继《春秋》，就数千年历史中去申明治道，从‘通古今之变’中来达制治之原，最后仍然寄希望于后人，说：‘述往事，思来者’，‘俟后世圣人君子’，这是司马迁和孔子对后世的寄望和人类的热爱”（阮芝生：《〈史记〉的读法》，石家庄：花山文艺出版社，2022年，第12页）。

② 弗尔斯特（Eckart Förster）认为，尽管康德在其《关于一种世界公民观点的普遍历史的理念》（1784年）中自然隐秘计划的理念是引人入胜的，但他试图通过诉诸经验来证明其客观现实性的尝试乃是失败之举，唯有到《判断力批判》（1790年）经由阐明自然具有形式合目的性的先验原则，才为自然的隐秘计划学说提供了先验依据，人类作为道德存在者，是自然的最终目的，这与自然计划的实现密切相关。[参见 Eckart Förster, “The Hidden Plan of Nature,” in *Kant’s Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim*, Rorty and Schmidt (eds.), Cambridge University Press, 2009, pp. 187-199] 但这一论断并无充分理据，一方面，康德业已在《纯粹理性批判》中确立了系统统一性理念与道德世界的合目的性旨趣，另一方面，他在几乎同时期发表的道德哲学著作中，基于先验观念论视域确证的人性目的论和目的王国学说已经成型。

敌，哪怕这人民是一个恶棍的族群。与在道德中截然不同，在政治中，一切端赖‘公共行动’”^①。正如何兆武先生所言，“康德并不是以此来推卸人间苦难的责任，而是着眼于强调人类自觉地走向文明与和平的努力。历史所以要采取这一‘非社会的社会性’的形式，是因为大自然考虑的并不是个人而是整个物种。在这种意义上，也可以说是造化不仁，以百姓为刍狗。然而却还有另一条原则是与此相平行的并与此相补充的：即，理性一旦觉醒之后，就完全独立地而且自由地自行其是”^②。

我们认为，康德自然目的论的深层意旨在于强调基于理性理念对自然历史进程进行合目的地把握，并在对人类族群漫长甚至残酷的对抗历史的考察中，经由此理念引导人类整体走向合法则的自由秩序和永久和平，也唯有在此政治文明形态下，人类公共理性的觉醒和道德完善才有可能。所以，康德所强调魔鬼的民族所具有的理智主要意指公共理性潜能，如此民族并非如帕夫利克（Michael Pawlik）所言，仅仅是工具理性的利己主义者的集合或明智的功利最大化者^③，否则将无法走出基于私利对抗的自然状态。同时，康德式良序国家乃至世界主义联合形态的建构并非如斯密意义上的自然这只“看不见的手”的作品，亦非如一些学者主张的自然“幕后推手”且借助于人的自私倾向就能建立^④，而是人类理性自觉的产物，并与人类的道德教化和想更完善状态密切相关^⑤，由此逐渐消除战争和霸权，不断趋向世界主义法权状态（8：308-312）。另外值得提及的是，尽管康德基于思想实验而假定一个魔鬼的民族，但是他更为明晰地确认人类具有道德禀赋，正如他乐观地指出，法国大革命这一历史事件“证明人类至少在禀赋中的一种道德品性，这种道德品性不仅使人期望向着更善的进步，而且就人类的能力目前所能及而言，其本身就是一种进步”（7：85）。

所以我认为，康德所指的大自然的隐秘计划，实际上意指类意义上的社会发展趋向。因此，康德把自然或历史目的论作为范导性理念，而其深层用意则在于指向人类理性的自律，同时基于人类历史场域构建政治或伦理共同体，进而不断实现最大范围的人类自由。比如在构想正义社会的产生和长治久安这一课题时，康德分外强调道德政治家的责任和能动性，亦即“一旦在国家宪政或者在国际关系中出现人们无法防止的缺陷，尤其是对于国家元首来说，就有义务去考虑怎样才能尽可能快地改善它们，使之合乎在理性的理念中作为典范呈现在我们眼前的自然法权，即使这要牺牲他们的私利”（8：372）。正如盖耶所言，“自然通过历史，只能为我们提供实现正义以及在此基础上实现美德和至善的手段，而且事实上我们必须能够设想自然为我们提供了这样的手段。但最终还是要由我们自由选择使用这些手段，从而全方位实现我们的自律”^⑥。

概言之，构建自然历史与自由发展相融贯的人类文明形态，成为康德实践哲学乃至整个思想体系建构的出发点和归宿。康德自然历史观念的内核，乃是通过人类自律抑或普遍立法意志，在现实的自然社会历史中确立法权状态并实现自由，因此自然历史的合目的取向乃是人类不断走出野蛮和战争的自然状态，确立保障永久和平的法权状态。^⑦ 这种状态是要通过人们的不断斗争，通过艰辛的付出并历经诸多磨难才能实现。以此

① 阿伦特：《康德政治哲学讲稿》，上海：上海人民出版社，2013年，第30-31页。

② 何兆武：《“普遍的历史观念”是怎样成为可能的——重评康德的历史哲学》，《学术月刊》1999年第5期。

③ 帕夫利克：《康德的魔鬼民族及其国家》，黄钰洲译，《伦理学术》2022年第1期。

④ 汪志坚：《康德“恶魔的共和国”诠释》，《哲学分析》2018年第5期。

⑤ 盖耶主张，康德实际上分外强调道德上的善良意志在实现国内和国际正义上的重要地位，包括道德政治家在致力于革新并趋向国内正义体制的重要作用，以及在国际关系层面经由共和政制消除战争风险，同时在世界公民层面实现普遍交往，而言论自由则对于国内和国际和平秩序的建立至关重要。[参见 Paul Guyer, “The Practice of Sovereignty: Kant On The Duties of National And International Citizenship,” in *Kant and the Problem of Politics: Rethinking the Contemporary World*, L. Caranti & A. Pinzani (eds.), Routledge, 2023, pp. 9-35]

⑥ Paul Guyer, *Kant*, Routledge, 2014, pp. 429-430.

⑦ 限于篇幅，我们在此无法展开讨论康德基于道德自律和实践理性发展完善为标识的人类文明观念，是否存在殖民主义和种族主义问题，抑或隐含有欧洲相较于其他地域拥有更高级的文化等课题。对康德世界主义观念有误导性倾向的批判，参见 James Tully, *Public Philosophy in a New Key, Volume II: Imperialism and Civic Freedom*, Cambridge University Press, 2008; Jimmy Jab, *Kant and the Politics of Racism: Towards Kant's Racialised Form of Cosmopolitan Right*, Macmillan, 2021。诸多学者为康德观点进行辩护和澄清，参见 Katrin Flikschuh and Lea Ypi (eds.), *Kant and Colonialism*, Oxford University Press, 2014; Pauline Kleingeld, *Kant and Cosmopolitanism: The Philosophical Ideal of World Citizenship*, Cambridge University Press, 2012; 赵陆：《一致的平等主义者：康德种族理论与道德哲学关系辨析》，《哲学评论》2021年第2辑。我们认可伍德对康德立场的阐释：“任何地方的民族的任务都是培养和完善自身。他们应该鼓励其他民族的自我完善，但只能以一种尊重他们正当自由的方式，即通过他们设定自身的目的，遵循自身的自我完善的观念，使自身得到完善的自由。”（伍德：《康德的伦理思想》，黄涛译，北京：商务印书馆，2023年，第406页）

观之，康德自然历史观的目的论旨趣至少包含三层价值向度：一是合法则性，其现实表现是公民社会或世界公民状态的确立；二是基于法则的自由，亦即合法性和自由的契合一致；三是自然禀赋的不断发展，亦即每个人与其他所有人的普遍平等自由能够得到保障和提升。也因此，看似天命的人类自然历史合目的性趋势，实际上是通过人的自我立法的道德行动不断地从自然状态过渡到法权状态的过程，而非独立自足的机械自然法则或外在于人的超自然力量所致，这一状态必须付出艰辛劳作并历经磨难才有可能实现。接下来我们将详尽解析康德所诉诸的公共法权状态的不同表现形式，由此展现其构建人类联合形态的政治文明观念内涵和价值取向。

三、走向永久和平：作为人类文明形态的世界主义

从以上论述不难看出，我们基于实践理性理念设定原始存在者、自然合目的性抑或创造的终极目的，这一目的论观念从属于人类联合形态的构建并实现道德人格的完善。而世界主义意义上的人类联合（一种新的文化和文明形态）不仅直接源于基于道德法则的平等自由，而且这一自由法则及其现实表现——共和制国家以及国家联盟——也是人类道德禀赋得以全面发展的前提条件，在此我们着力阐明康德目的论语境中不同层级的政治共同体理念。

在政治国家层面，康德将人性事实纳入政治国家法权规范的构建之中，强调政治国家的建立对公民自由的确证。人认识到要避免在律法的自然状态下的持续性敌对和冲突，唯一的解决方案就是共同建立并进入一个普遍法权规约下的政治共同体，即作为“一群人在法权法则之下的联合”（6：313）的政治国家。由此，人们作为共同立法者制定公共法则，建立政治国家并进入律法—公民状态，进而走出律法的自然状态。这种独立的政治国家形式是康德式政治共同体的基础形态，其他政治共同体样式的发展都是基于已然建立的政治国家。康德之所以强调作为独立个体的政治国家，是因为尽管其成员走出了自然状态并进入了一种律法—公民状态，两个政治国家之间却仍处于无法的自然状态。由于每个政治国家中普遍意志所设立的公共法权原则不尽相同，两个国家及其公民之间仍然处于一种可能的敌对战争状态。因此，如果将作为独立个体的政治国家置于国际语境之中，为了应对不同国家间必然存在的自然状态，需要走向一种国际间的联合，在国家之间建立联盟。

值得关注的是，康德明确反对可以同时被视为政治国家和国际联合形式的单一世界政府的构想，因其只能导致集权和专制状态。世界政府模式由中央政府行使法权法则并实施外在强制的统一宪政体制，必将导致君主专制或是无政府状态。在这个世界政府中，君主“实际上指的是在国家中没有比他拥有更大权威的人，因此他本人也不受任何权威的约束”（25：1202），君主的私人意志成为世界政府中每个臣民的公共意志，人在这样一个世界政府中仅作为君主的工具并听命于君主的意志行事，不具有任何自由。康德拒斥将这种世界政府构想视为合乎规范的政治共同体，认为其将导致可怕的专制和独裁并危及自由（8：311；8：367），人类最终将再次陷入律法的自然状态。

在国际联盟层面，自然历史进程通过野蛮的战争和对抗给不同国家以启迪，亦即既不走向无政府状态又不能陷入专制和霸权，而是不断走向和平和文明状态。尽管“它（自然）使用两种手段来阻止各民族的混合，并将它们分开，这就是语言和宗教的不同。这种不同虽然带有相互仇恨的倾向和战争的借口，但毕竟在文化增长和人们逐步接近原则上的更大一致时，导向在一种和平中的谅解，产生和保障这种谅解，并不像那种（在自由的基地里的）独裁制那样，靠的是削弱一切力量，而是靠在这些力量的最活跃的竞争中保持它们之间的平衡”（8：367）。为了实现政治国家间和平共处，康德提出了国家联盟、世界共和国以及世界主义联合三种国际关系形态，这也导致学界如下论争：康德究竟推崇各国进入一个国家联盟，还是构造一个世界共和国，抑或是创建一种世界主义联合的国际联合形态。

赫费（Otfried Höffe）指出，康德必然要求走向一个世界共和国，因为“在独立的国家与个体之间所做的律法—伦理的对比在任何情况下都要求国家之间（建立）……一个共和国或世界共和国意义上的世界共同体”^①。而瑞普斯坦（Arthur Ripstein）指出康德在其法权学说中明确拒斥了单一世界国家^②，也因此，国家联

① Otfried Höffe, *Kant's Cosmopolitan Theory of Law and Peace*, Cambridge University Press, 2006, pp. 192–193.

② Arthur Ripstein, *Force and Freedom: Kant's Legal and Political Philosophy*, Harvard University Press, 2009, p. 29.

盟足以保障国际和平，无需进入具有外在强制性的世界共和国。还有学者为康德持有的多元复合观点进行辩护，例如卡瓦拉（Georg Cavallar）将国家联盟视为目前趋向世界共和国这一终极目标的中间道路，并认为康德最终寻求的是一个世界国家的建立，在他看来，政治至善就是建立一个全球性的正义国家。^① 我们认为，康德构想的国家联盟形式并不是要求多个独立的政治国家重组成一个国家，而是在各个政治国家之间联合建立一个“拒绝战争的、现存并且一直扩大着的联盟”（8：357）。在国家联盟中，自愿加入联盟的每一个国家及其公民，作为该联盟公共律法的共同立法者同时也是共同服从者，能够走出部分国家间试图相互侵占征服的自然状态并进入局部的公民状态。然而，康德又明确指出，国家联盟的构想是一种消极理念，亦即作为一个非强制性的联盟，各个国家是可以随时自愿加入并且自愿退出该联盟，“在这个联盟中，他们只是通过消极义务来承担共同义务，即既不对所有其他国家发动战争，也不与其他国家相互团结，并为永久和平（其概念本身只是消极的）尽自己的一份力量。他们没有义务相互帮助，以对抗任何国家（不论是联盟内的国家，还是联盟外的国家）”（23：167）。因此，这种状态下的政治国家之间所具有的只有自愿的从而也是没有强制力维持彼此之间和平状态的共识，这种共识仅限于不对该联盟之中的成员国挑起战争。国家联盟实质上是暂时达成的范围最广的政治性联盟形式，或者说一种准法治状态^②，但并不是合乎要求的政治联合形式，因为世界仍然处于一种局部和平状态和局部自然状态共存之中，这种和平状态不稳定因而随时会溃散。

在世界共和国层面上，不同于国家联盟的不稳定性和自愿性，世界共和国要求每个国家都“放弃其野蛮的（无法的）自由，顺从公共的强制性法律，并这样形成一个最终会把地球上所有民族都包括在内的（当然一直增长着的）合众国”（8：357），从而囊括地球上所有的国家及其公民作为其成员。值得注意的是，现存于世的所有独立的政治国家都进入国家联盟之中，并非等同于世界共同体的建立。因为国家联盟中各个独立国家仅仅联合在维持彼此和平状态这样一个消极共识之下；而世界共同体中的每个国家公民同时作为主权者和成员共同联合在公共的国际性律法法则之下。在世界共和国理念中，现存于世的每一个国家及其公民都同意建立并进入其中，成为这唯一的世界共和国的主体，同时作为这个世界共和国的主权者和成员遵从共同协定的国际性律法法则，从而走出现存所有国家间及国家公民间相互敌视冲突的自然状态并进入公共法权状态。

尽管政治家们抗拒这样一种受强制性国际法律规约的构想，宁愿进入一种国家联盟状态，但由于国家联盟的不稳定性和消极性，尽管这种世界共和国理念在现世很难实现，该积极理念仍具一定的价值。基于范导性的人类理性理念，康德试图给出世界共和国这一理想图景可实现性的证明：“让一个强大而且已受到启蒙的民族能够形成一个共和国（它在本性上必然倾向于永久和平），那么，这个共和国就为其他各国提供了一个联盟统一的中心，以便它们加入其中，并这样依照国际法权的理念来保障各国的自由状态，且通过更多的这类联合来逐渐地越来越扩展更远。”（8：356）如同凯尔斯汀（Wolfgang Kersting）指出的，“如果说霍布斯、洛克和卢梭都满足于克服人际间的自然状态并让政治哲学的权威止于国家边界内，那么康德则让政治哲学扩展到国家边界之外，并视其首要目标为世界和平公正秩序这一‘最高的政治善’”^③，作为政治共同体的世界共和国便是超越国家边界的理性理念。

在世界主义观念层面上，世界共和国理念并非康德式政治共同体的终极形式。在诸多文本中，康德反复提及更为高远的世界主义观念。学界的相关讨论大多集中于该观念对平等主义和爱国主义的影响^④，或将康德的世界主义观念等同于多个民主共同体间的联合^⑤，以及更加关注康德世界主义观念对于当代国际秩序现实效应问题，比如国际不平等、全球正义以及欧盟联合问题等^⑥。这也源于康德关于其世界主义观念和世界主义联

① Georg Cavallar, “Kant’s Society of Nations: Free Federation or World Republic?” *Journal of the History of Philosophy*, 32(3), 1994, pp. 461–482.

② 参见 Thomas W. Pogge, “Kant’s Theory of Justice,” *Kant Studien*, 79 (1–4), 1999, pp. 407–433。

③ Wolfgang Kersting, “Politics, Freedom and Order: Kant’s Political Philosophy”, in *The Cambridge Companion to Kant*, Paul Guyer (ed.), Cambridge University Press, 1992, p. 362.

④ 参见 Pauline Kleingeld, *Kant and Cosmopolitanism: The Philosophical Ideal of World Citizenship*, Cambridge University Press, 2012, pp. 40–45。

⑤ 参见 David Held, *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Stanford University Press, 1996, p. 232。

⑥ 参见 Garrett W. Brown, *Grounding Cosmopolitanism: From Kant to the Idea of a Cosmopolitan Constitution*, Edinburgh University Press, 2009, p. 189; Dora Ion, *Kant and International Relations Theory: Cosmopolitan Community*, Routledge, 2012, pp. 146–147。

合的内涵并不清晰明了，不仅散见于不同著述中，且在每部著作中都略有变化。^① 在《道德形而上学》中，世界主义法权意指所有国家联合的权利（6：352），世界主义联合可以等同于世界共和国的构建；在《理论与实践》中，康德区分了纯然政治性的和世界主义视角，前者关注的是政治国家福祉，而后者“着眼于人类整体的福祉，确切地说，就人类置身于在未来一切时代的繁衍系列里向这种福祉的进步之中而言”（8：277-278），彰显了世界主义视角的人类性层面；而在《实用人类学》中，世界主义构想涵盖了先后并存的人类族群整体，其中每个人超越了种族和国家所带来的差异，基于一种平等的人类成员身份联合起来，正如康德所言，“人类有一种世界主义倾向，即使战争不断，这种倾向也会在政治事务中逐渐战胜各民族的自私倾向”（7：326），进而有助于人类族群共同地走出自然状态进入和平状态。胡波尔（Jakob Huber）由此强调，康德的世界主义观念要求一种作为平等地球公民的共同自我概念。^② 我们认为，康德的世界主义视角不应局限于纯然政治国家领域，而应扩展到整个人类族群联合形态的构建与发展之中，因此，康德式世界主义观念最终将扩展到地球上存在的每一个人抑或人类族群中所有成员的联合，尽管在现实性上依然表现为政治共同体形态。

这也有助于理解康德为何会保留在单纯政治文明视域中使用世界主义观念。我们需要“不仅在整体上考虑一个国家与别的关系，而且考虑这一个国家的个别人与别的关系，同样也考虑他们与整个他国的关系”（6：343-344），以及他们与不归属于任何国家的人的关系。我们认为，可以把政治意义上的世界主义看作人类文明形态未来发展的阶梯，由此逐步走向涵盖整个人类族群的联合形态。也在此意义上，以人类族群福祉为根本目的的世界主义共同体，包含了人类族群建立的国家间的联合、一国公民与其他国家公民间的联合，以及不归属于任何政治国家的人与其他国家公民的联合。由此我们可以把世界主义共同体看作康德意图展现的政治文明形态的最高阶段，即不论是否归属于任何政治国家，整个人类族群中的每个人都能够与同一国家成员、不同国家成员以及不归属于任何国家公民的人联合起来，因为每个人都是人类族群中自由平等的成员。在此政治文明语境中的世界主义共同体中，以整个人类族类中的每个人作为共同立法者的公共法则得到普遍认同，每个人通过共同服从普遍法则得以共同离开自然状态，人类整个族群不再处于相互敌对威胁的潜在冲突或真实战争状态，每个成员的外在自由得以保障，从而达成不仅是现存于世的国家间的永久和平状态，更是人类族群中每个人与其他所有人之间的永久和平的理想之境。

在世界主义和人类文明的最高形态上，康德强调基于自利本性而不断发展的商贸精神，并且不断衍生出联盟和和约，实际上也在锻造文明的纽带（8：368）。在康德看来，人类永久和平或未来文明形态，并非建立在单个人的意愿之上，亦非立足于纯然的机械作用，而是基于所有人的基于自由法则的联合，亦即需要“联合起来的意志之集体的统一”（8：371）。这一基于世界主义和普遍法权原则的联合体观念，也是康德关于人类文明形态创造性构想的最高目标。因此，在世界主义这一总体性思想视域中，人类历史表现出的野蛮和残酷，促使身处不同共同体中的有理性的人们不断意识到交往合作的意义，也基于实践理性锻造自由平等基础上的人类联合纽带。这也是人类在反省漫长的自然历史进程时，在其中展现出的近乎天意的自然的隐秘规划中，不断生发和确立的终极价值信念，并以此引导并期待人类未来（8：30；8：121；8：362-365）。这也是康德分外强调的探究自然历史进程的人类价值向度，进而主张通过人类整体祛恶向善以及不断摆脱自私自利的努力，造就包括法律和制度在内的政治文明前提条件，实现可以期待的道德理想图景，他们由此“他们通过这种意识感受到自己高尚起来了，亦即属于适合于人的规定性的类”（7：330）。

基于类的视角来审视人的活动，会发现不同的人类族群之间不仅存在相互对抗，同时也不可避免地共存于一定的时空中，并需要不断建构文明形态实现和平共存，由此“感到自己被大自然规定为通过在出自他们自身的法律之下的相互强制，结成一个不断受分裂威胁、但却普遍地向着一个世界公民社会（世界主义）进步的联合体”（7：331）。康德同时指出，趋向世界主义联合体文明形态的理想，实际上是一种范导性的理性理念，从而引导不同的人类社群不断消除纷争并实现更大范围的联合。这也是康德对人类道德禀赋与未来抱

① 值得注意的是科林戈尔德区分了道德世界主义和政治世界主义，虽然本文并未采用这种区分，但仍然值得关注。参见 Pauline Kleingeld, “Kant’s Moral and Political Cosmopolitanism,” *Philosophy Compass*, 11(1), 2011, pp. 14-23。

② 参见 Jakob Huber, *Kant’s Grounded Cosmopolitanism: original common possession and the right to visit*, Oxford University Press, 2022, pp. 90-92。

持的乐观态度,“它的意愿总的来说是善的,但实现却变得困难,因为目的的达到不是靠个人的自由协调,而是惟有通过不断进步地把地球公民组织进并且组织成作为一个世界主义地结合起来的体系的类,才能够有希望”(7: 333)。

在康德那里,自然目的论观念具有鲜明的政治文明意蕴,具体表征为合法的自由秩序或法权状态的建构乃是追寻人类终极目的的形式条件,而世界主义意义上的交往联合则是人类文明形态的最高表达。同时,世界主义政治文明形态或人类联合形态,乃是充分发展自然和自律道德人格禀赋并趋向至善之境的必由之路,这也吻合创造的终极目的。基于政治文明形态的革新并实现自然禀赋的全面发展和道德人格的教化培植,能够更为深切地洞察自然和自由的系统统一,进而弥合两者之间存在的鸿沟,以此追寻并达至尘世中抑或自然的至善,也因此,康德的自由目的论与道德目的论具有内在的亲缘性而相互联结。但是,无论是人类文明形态的构建,还是基于道德自律追寻至善理想,均非思辨的设定和天意的安排,而是需要历经漫长甚至残酷的社会纷争,最终凭借人类理性能力或普遍立法意志,并经由种种不完美的试验,逐渐摆脱野蛮的自然状态而实现普遍法治的文明社会,亦即“放弃自己残暴的自由,并且在一种合法的宪政中寻找平静和安全”(5: 24)。

[本文系教育部后期资助重大项目“康德政治哲学研究”(20JH003)的阶段性成果]

(责任编辑:盛丹艳)

Nature and Freedom: Kant's Teleological Conception in the Context of Political Civilization

BIAN Shaobin, BAI Songzi

Abstract: Kant's teleological conception of nature has a distinct orientation towards political civilization, specifically manifested in the fact that cultivation and civilization are the final ends for humankind to reflect on and guide the process of natural history. At the same time, the construction of a legitimate order of freedom or a rightful state is not only the fundamental aim of cultural or civilizational progress, but also the formal condition for pursuing the ultimate end of humankind. And the cosmopolitan communication and union is the highest expression of the human civilization form. In this sense, the continuous innovation and improvement of political civilization or the form of human union is a necessary prerequisite for the full development of human natural predispositions and moral endowment, which also conforms to the ultimate end of creation. However, whether it is the construction and improvement of the human civilization form or the pursuit of the ideal of perpetual peace through continuous improvement based on moral politics, it is neither a speculative assumption nor a providential arrangement. Instead, it requires going through a long and even cruel social antagonism, manifested as the intertwined parallel of the natural history of freedom and the free history of nature. In this process, it is necessary to rely on human reasonable agency or the will of universal legislation and through various imperfect experiments to gradually get rid of the barbaric natural state and realize a civilized society under universal rule of law. And to manifest the systematic union and the reconstruction of the civilization form in the sense of the human species, and to realize the leap from a league of nations, a world republic to a cosmopolitan community, is the only way to the ideal of the highest good and human hope.

Key words: Kant, nature, freedom, politics, civilization, teleology