

# 自由实在论：康德伦理学的新解读

张会永

**摘要** 近年来，对康德伦理学进行实在论解读的研究越来越多，这些解读模式大致可以划分为“法则实在论”和“价值实在论”。但是，在批评家看来，法则实在论解读无法解释道德法则在康德伦理学中并不具有根本性和基础性的难题，而价值实在论解读却在如何论证价值本身的来源上陷入了困境。对康德伦理学可提出一种“自由实在论”的解读模式，这种自由的实在论在本体论上是一种基础的、关系的、本质的和心灵依赖的实在论，在认识论上是一种实践认知主义的实在论。这种解读模式不仅具有文本的可靠性和理论的合理性，还能够有效地化解上述两种实在论解读面临的解释困难，同时也能应对来自道德形而上学、道德认识论和道德心理学方面的质疑，因而是对康德伦理学的一种更加可取的解读模式。

**关键词** 康德 自由实在论 法则实在论 价值实在论

作者张会永，厦门大学哲学系教授（福建厦门 361005）。

中图分类号 B5

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2026)02-0041-11

近年来，越来越多的研究者尝试对康德伦理学进行实在论的解读，以期与长久以来流行的建构主义解读相竞争。<sup>①</sup> 这些道德实在论解读的倡导者，大致可以分为两类，他们要么坚持关于理性本性的“价值实在论”，要么坚持关于道德法则作为“理性事实”的“法则实在论”。然而，这两种实在论解读与建构主义一样，都面临着难以克服的质疑或反驳。本文将对康德伦理学采取一种较少为之前的研究者所重视的实在论解读模式——自由的实在论<sup>②</sup>，并证明它不仅更加符合康德伦理学的基本框架，并且能够很好地回应前两种实在论解读所面对的理论困境。本文的第一部分将梳理法则实在论和价值实在论的解读模式及其面临的困境，第二部分尝试论证自由实在论解读所具有的文本依据和理论依据，第三部分和第四部分探索自由实在论的本质特征和理论意义，以及面临的其他可能质疑，最后总结它是对康德伦理学一种更加可取的解读模式。

① 人们通常认为，康德式道德建构主义会主张，关于人们该如何行动的规范性真理是理性能动者通过康德式的定言命令公式这种建构程序产生出来的；而康德式道德实在论则会主张，该规范性真理是由客观的道德实在如道德法则或理性本性来保证的。人们还认为，这两种观点构成了对康德伦理学的相互竞争的解读。然而严格来说，道德实在论与建构主义之间的关系并非简单的非此即彼、互相排斥，而是复杂多样的。佛尔摩萨（Formosa）曾总结道，建构主义被不同的人解读为拒斥实在论的，包含实在论的，以及被解读为实在论的一种特殊形式，或者弱实在论的 [参见 Formosa P., “Kant on the Moral Ontology of Constructivism and Realism,” in *Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht*, vol 3, Stefano Bacin, Alfredo Ferrarin, Claudio La Rocca, and Margit Ruffing (eds.), De Gruyter: 2013, p. 185]。但二者对康德伦理学的不同理解导致的相互竞争，也是确实存在的。

② 盖耶（Guyer P.）曾提到过康德的自由实在论，但他并没有详细论证这一实在论，而是更加重视对理性本性作为无条件价值的论证，以至于他被广泛认为是价值实在论解读的代表人物。（参见 Guyer P., *Kant on Freedom, Law, and Happiness*, Cambridge University Press, 2000, pp. 129–171）

## 一、康德与道德实在论

对于道德实在论，不同学者有不同表述，这些不同的表述又可被划分为“温和的”实在论和“强硬的”实在论。温和的实在论认为，道德主张的意图是报告事实，并且如果它掌握的事实是正确的，那么它就是真的。此外，他们认为，至少一些道德主张确实是真的。但是，如果认为不仅存在道德事实，而且这些道德事实不依赖或独立于人们对它们的态度或反应，那么就是在主张强硬的道德实在论。<sup>①</sup>

许多研究者坚持对康德伦理学进行实在论解读。其中有人把它看作一种强硬的道德实在论，强调道德法则相对于人的独立性；有人把它看作一种温和的道德实在论，强调不外在于人的理性本性具有基础性价值。我们分别把它们称为“法则实在论”和“价值实在论”。

阿梅利克斯（Ameriks）典型地采取了法则实在论的解读模式。在批评施尼文德（Schneewind）对康德伦理学的建构主义解读时，阿梅利克斯引用了康德在一个讲义中关于道德法则存在于“事物的本性”中的评论，并以此指出康德是以一种实在论的方式谈论道德的。<sup>②</sup> 如果道德法则存在于事物的本性中，那么它就是客观存在的，而不是人类创造或建构的，其存在当然不依赖于人们对它的反应和态度。在此意义上，康德可被称为“强硬的道德实在论者”<sup>③</sup>。巴辛（Bacin S.）也认为，康德伦理学支持这种关于道德法则的强硬实在论解读，他援引康德关于“道德法则没有创作者”的论述，指出无论是人还是上帝，都不是法则的创造者，因为“康德仍然坚持道德法则必须被理解为非实证得到的和‘实践上必要的’，即在其存在和内容上，都完全独立于任何心灵活动，甚至是上帝的活动”<sup>④</sup>。

但是，在康德那里，人的（实践）理性明显是具有能动性和创造性的，这是建构主义者十分看重并强调的，法则实在论的阐释者该如何看待这种能力呢？阿梅利克斯和巴辛都承认，康德确实主张每个人的理性能力都具有一种特殊的自我构成的原因性和规范性力量，但是这不能被理解为创造规范性权威的一种立法能力，不能被理解为法则的存在根据，而是应被理解为一种认识和执行能力。其中认识能力表现为认识客观实在的道德法则的能力。道德法则虽然并非人类创造，而是客观实在的，但它并非和人类无关的，人类的理性能动性的一个功能就在于认识道德法则。此外，认识能力还表现为人们在道德法则的指导下，认识特殊情况下的具体责任的能力。理性的执行能力被阿梅利克斯称为“来成为某人作为道德存在者的自己的能动性的一种绝对自由的有效原因，并以这种方式塑造某人自己的实际自我。这种执行能力的认知根据，而非存在根据，是道德的‘理性事实’。这个‘事实’在这个情景下向我们揭示了自己，即我们的特殊自我在认可——而不是创造——一般意义上的实践理性的绝对要求的合法性，即认可到我们应该并且因此确实能够自由地履行职责”<sup>⑤</sup>。巴辛在作为纯粹实践理性的根本法则的道德法则（*moralisches Gesetz*）与被称为绝对命令的道德法则（*Sittengesetz*）之间做了区分，认为前者是实践合理性的原则，并不包含任何特殊的具体规定，后者是通过有限存在者的纯粹实践理性的能动性所建立的原则，给人强加了一个义务，承认前者是执行后者的前提。<sup>⑥</sup> 在他们看来，人类的道德能动性就在于认识道德法则并依照它来行动。这样，道德法则不仅具有本体论的实在性，还具有认识论的可认知性和心理学上的动机效力。

然而，法则实在论的解读面临着价值实在论解读的批评和挑战。价值实在论解读者并不认为道德法则在康德伦理学中具有根本的实在论地位，而是指出它依赖于人性的绝对价值。盖耶明确指出：“康德能够证明遵

① 参见 Lebar M., “Response-Dependent Realism,” in *The Oxford Handbook of Moral Realism*, P. Bloomfield and D. Copp(eds.), Oxford University Press, 2023, pp. 465–483. 据列巴考证，除了“反应独立”和“态度独立”的说法外，研究者们还用“立场独立”“心灵独立”“证据和理论独立”“信念独立”“思想、判断和知识独立”等说法表达相似立场。与“独立”相对的就是“依赖”。本文后面将借用“心灵依赖”这一范畴来讨论康德的自由概念。

②③⑤ Ameriks K., *Interpreting Kant's Critiques*, Clarendon Press, 2003, p. 271, p. 273, p. 276.

④⑥ Bacin S., “Moral Realism by Other Means: The Hybrid Nature of Kant's Practical Rationalism,” in *Realism and Antirealism in Kant's Moral Philosophy*, Robinson dos Santos and Elke Elisabeth Schmidt(eds.), de Gruyter, 2018, p. 161, p. 163.

守道德法则是基于自由本身的绝对价值之上的，而不用乞题于法则的先行有效性的问题。”<sup>①</sup> 伍德也明确主张：“或许康德伦理学中最根本的命题是，理性本性是最高价值且是任何其他东西拥有价值的基础”<sup>②</sup>，他进而更加大胆地坚持“康德式伦理学依赖于一个单一的根本价值——理性本性的尊严或绝对价值”<sup>③</sup>。这些价值实在论的支持者认为，康德在《道德形而上学的奠基》中关于作为客观价值的理性本性是道德法则的客观基础的论断<sup>④</sup>，已经表明人性价值具有比道德法则更加基础的地位。因此，康德伦理学应该在更基础的层面上被看作一种关于人性价值的实在论。

但是，一些建构主义者如森森（Sensen O.）认为，人性价值本身并不具有形而上学的优先性和绝对性，因为“具有价值就是被赋予价值”<sup>⑤</sup>，因而他更加看重能够赋予价值的建构能力而非价值本身。施密特和舍内克并不赞同这种赋予模式，而是与盖耶和伍德等人一样，认为康德伦理学首先承诺了“人性的尊严和价值”这一“内在的形而上学属性”，他们说道：“依据我们的解读，康德主张人类拥有作为内在的、非自然的属性的尊严和价值，并且自律，即给自己颁布道德法则并遵守它的能力，使得人成为自在目的，它作为一种内在的形而上学属性具有绝对价值。因此，康德必须被理解为一个道德实在论者。”<sup>⑥</sup> 更进一步，他们把康德归结为“一个温和的道德实在论者”<sup>⑦</sup>，因为在他们看来，价值从两个方面看都不是独立于人的。一方面，人类自由本性的尊严和价值虽然是实在的，但它不是外在于人的自然属性，而是属于人的非自然的属性。另一方面，人性价值虽然具有绝对价值的形而上学属性，但它不是像柏拉图或摩尔那样把“善”这一属性看作可以离开人而独立自存于世界的，尊严和价值都属于具有理性本性的人，若离开了人，也就无所谓价值了。因此，这种价值实在论的解读是依赖于而非独立于人的立场的。

总体看来，价值实在论和法则实在论之间存在两大区别：其一是“优先性”之别，前者强调人性价值的优先性，而后者强调道德法则的优先性。其二是“依赖性”之别，前者强调人性价值是一种依赖于或者并不外在于人的道德属性，而后者认为道德法则是一种能够外在于人而独立自存的道德属性。

然而，价值实在论的解读模式看似能够规避法则实在论解读模式的弊端，但它也面临着很多批评。其中一个批评质疑道，虽然康德曾指出人性的客观价值是道德法则的基础，但这是否就像价值实在论的支持者所认为的先有人性价值，后有道德法则，甚至像盖耶主张的遵守道德是实现人性价值的手段呢？莱斯（Reath A.）就反对这种观点，认为强行区分法则和价值，并赋予价值以优先性的做法是误导性的，因为“并非价值不能是基本的，或者法则的观念优先于所有价值观念；而是说，法则的观念和价值是密切且复杂地联结在全部康德道德思想中的”<sup>⑧</sup>。另一个更加尖锐的问题是雷根（Regan D. H.）站在摩尔式的实在论立场提出来的，即如果人性价值无法独立自存，那么它就可能不是内在的和绝对的价值，因此，这些康德式的价值实在论者就必须进一步解释人性价值为何具有价值。对于这一质疑，伍德和盖耶等人都借鉴建构主义者如科斯嘉德和森森的赋予价值模式来回应。这种模式认为，人性之所以具有内在的绝对价值，就在于人性特别是人的理性能动性是一种能够赋予其他事物以价值的价值，而如果它能够赋予其他事物以价值，那么它自身就必须首先具有价值。对于这种价值赋予模式，雷根并不买账，并认为“如果理性本性作为选择计划的能力在康德式的世界里是没有价值的，那么康德式的计划就坍塌了”<sup>⑨</sup>。这个反对表明，价值实在论解读模式即便是求助于他

① Guyer P., “Kant’s Morality of Law and Morality of Freedom,” in *Kant on Freedom, Law, and Happiness*, Cambridge University Press, 2000, p. 159.

② Wood A., *Kant’s Ethical Thoughts*, Cambridge University Press, 1999, p. 121.

③ Wood A., *Kantian Ethics*, Cambridge University Press, 2008, p. 94.

④ 《康德著作全集》第4卷，李秋零编译，北京：中国人民大学出版社，2005年，第435页。

⑤ Sensen O., *Kant on Human Dignity*, Walter de Gruyter, 2011, p. 32. 森森近年来又试图对康德伦理学提出一种新的构成主义的解读，参见 Sensen O., “Kant’s Constitutivism,” in *Realism and Antirealism in Kant’s Moral Philosophy*, Robinson dos Santos and Elke Elisabeth Schmidt (eds.), de Gruyter, 2018, pp. 197–220.

⑥⑦ Schmidt E. E. & Schönecker D., “Kant’s Moral Realism regarding Dignity and Value. Some Comments on the Tugendlehre,” in *Realism and Antirealism in Kant’s Moral Philosophy*, Robinson dos Santos and Elke Elisabeth Schmidt (eds.), de Gruyter, 2018, p. 119, p. 148.

⑧ Reath A., “Value and Law in Kant’s Moral Theory,” *Ethics*, Vol. 114, 2003, p. 149.

⑨ Regan, D. H., “The Value of Rational Nature,” *Ethics*, Vol. 112, 2002, p. 288.

们所反对的建构主义，也不足以证明人性本身具有无条件价值。

鉴于法则实在论和价值实在论所面临的困难，本文接下来将提出并论证一种“自由实在论”的解读模式，并指出它可以为前二者奠基，且能够回应它们所面对的质疑和批评。

## 二、自由的实在论

自由是康德哲学的核心概念，他甚至把它称为整个哲学体系的“拱顶石”<sup>①</sup>。不过，对于到底什么是自由，康德却有很多不同的论述，给读者造成了理解困难。比如，康德有时区分了实践的和先验的自由，其中前者表现为对“由感性冲动而来的强迫的独立性”，而后者是一个“纯粹的先验理念，它首先不包含从经验中借来的任何东西，其次它的对象也不能在任何经验中被确定地给予”。<sup>②</sup> 康德有时把先验自由与心理学的和比较性的自由相对比，认为后者甚至好不过“自动烤肉铲的自由”，因为它“一旦上紧了发条，就也会自行完成自己的运动”。<sup>③</sup> 他有时还把自由理解为一种“能力”，一种“自行开启一个状态的能力”，或一种“绝对自发性的能力”。<sup>④</sup> 他有时也把自由与意志相联系，认为它是“一切理性存在者的意志的属性”<sup>⑤</sup>。他还把自由区分为消极自由和积极自由，其中前者表达意志“不依赖于外来的规定它的原因而起作用时的那种属性”<sup>⑥</sup>，而后者表达的是意志自身就是原因性，它建立无条件的实践法则，并从而也是自身的法则。他甚至还称自由是一种“道德上的人格”，仅仅服从“自己给自己立的法则”。<sup>⑦</sup>

我们大致可以把康德对自由的论述分为两类，一类是与经验有关的自由，包括“实践的自由”“消极的自由”，甚至是“烤肉铲的自由”（这种机械运动严格意义上并不能算作自由）；另一类是完全超越经验的自由，包括“先验的自由”“积极的自由”，以及作为“能动性”和“人格”的自由。对康德来说，与经验相关的自由是实在的，它可以“通过经验来证明”<sup>⑧</sup>。但这种经验性的自由却不能为道德进行奠基，因为这种自由无法保证道德的普遍性和客观性，而能够为道德奠基的自由必须是完全超越经验的先验自由。康德有时也把先验自由理解为“先天实践性的自由”，并指出如果没有这种自由，那么“任何道德法则、任何按照道德法则的归责都是不可能的”<sup>⑨</sup>。

但问题是，这种完全超越经验的先验自由也是实在的吗？若答案是肯定的，那么如何确证这一实在性呢？对于这个自由的实在性，康德是深信不疑的，他在公开出版的著作和手稿讲义中都多次谈到自由的实在性。比如，康德明确指出，通过道德法则，“自由概念在这里获得了客观的，虽然只是实践的，但却是无可怀疑的实在性”<sup>⑩</sup>。因此，当我们说康德的“自由实在论”时，我们并不缺乏文本依据。

不过，仅仅利用这些文本证据还是不够的，因为正如许多其他研究者已经指出的，康德的其他文本好像也能证明关于道德法则或人性价值的实在论解读，以及关于实践能动性的建构主义解读。因此，我们还必须检验康德是如何证明自由的实在性的，以及它相对于其他解读具有哪些优势。

沃特金斯（Watkins E.）认为，康德曾尝试通过两种方式来证明自由的实在性。直到 1785 年写作《道德形而上学的奠基》（以下简称《奠基》），康德一直都相信可以采用理论的证明。而在完成该著作后，康德发现理论证明存在困难，他才开始尝试提出并确认了对自由的道德证明。<sup>⑪</sup> 然而，这种观点是难以成立的。因为在出版第一版《纯粹理性批判》（1781）时，康德已经意识到了对自由的理论证明的局限性，甚至已经开始尝试提出实践论证了。沃特金斯似乎忽视了康德对理论证明的局限性的自觉意识，因为即便在《奠基》中，康德也多次强调对自由的实在性的理论证明是不可能的。正如凯切尔（Kitcher P.）所说的：“对于理解他

①③④⑨⑩ 《康德著作全集》第 5 卷，李秋零编译，北京：中国人民大学出版社，2006 年，第 4、104、53、103、53 页。

② 《纯粹理性批判》，邓晓芒译，杨祖陶校，北京：人民出版社，2004 年，第 433 页。

⑤⑥ 《康德著作全集》第 4 卷，李秋零编译，第 455、454 页。

⑦ 《康德著作全集》第 6 卷，李秋零编译，北京：中国人民大学出版社，2007 年，第 231 页。

⑧ 《纯粹理性批判》，邓晓芒译，杨祖陶校，第 433、610 页。

⑪ Watkins E., “Kant on Cognition of Freedom,” in *The Idea of Freedom: New Essays on the Kantian Theory of Freedom*, Dai Heide and Evan Tiffany (eds.), 2023, p. 77.

(康德——引者注)认为道德所需要的自由是什么以及他是如何论证的,回头求助于第一批判对‘先验自由’的可能性的辩护是没有帮助的。……它们只能显示出自由并非不可能的。康德需要论证对于道德的可能性来说是必要的这类自由是现实的。”<sup>①</sup>凯切尔的这一观点符合人们对康德自由观的主流判断,即康德在理论哲学中只是保留了自由的可能性,而在实践哲学中,他才论证了道德法则的实在性。<sup>②</sup>

在排除了对自由之实在性的理论论证后,剩下的就是实践论证了。但是,康德对这种实践证明的处理仍然是令人迷惑的,因为他在《奠基》和《实践理性批判》中好像采取了两种不同的论证路径,而它们之间的区别和联系也成了研究者们关注和争讼的焦点。<sup>③</sup>在《奠基》的第三章中,康德提出了积极自由的概念,并把它看作对定言命令进行演绎的前提。关于这个自由,康德的观点可以概括如下:

1. 它是意志的属性;
2. 它虽然不是依照自然法则的属性,但仍然是依照“不变法则的因果性”;
3. 这个不变的法则既然不是自然法则,那么它就必定是来自意志自身的法则;
4. 意志依照自身颁布的法则去行动,这就是《奠基》第二章所说的意志自律;
5. 从1—4可知,具有自由属性的意志也就是自律的意志,是把自己的准则同时看作普遍法则的意志;
6. 这样,一个自由的意志和一个服从道德法则的意志就是一回事:“如果预设意志的自由,那么,仅仅通过分析其概念,就可以从中得出道德及其原则。”<sup>④</sup>

康德的这个论断被一些研究者们称为关于自由和道德法则的“分析性论题”“相互性论题”或“同一性论题”。<sup>⑤</sup>然而,也有研究者指出,这个论题并非对自由的论证,甚至不能被看作对定言命令的论证。因为在这里,康德既没有说明自由为何是一种不变法则的因果性,也没有解释为何道德原则作为先天综合命题,能够通过引入自由意志就可以被分析地得出。<sup>⑥</sup>更为重要的是,这里似乎还包含着康德颇为担忧的“隐藏的循环”,即为什么设想人们是服从道德法则的,因为他们是自由的;为什么设想人们是自由的,因为他们是服从道德法则的。<sup>⑦</sup>为了消除这一循环,康德提出了“两个世界”的主张,该主张认为,当我们设想自己是自由的,我们不是分析地从我们服从道德法则得出我们是自由的,而是通过道德法则使我们采取了超出感性世界的立场来表明的。当我们设想自己是服从道德法则时,我们也不是分析地从自由概念得出我们是服从法则的,而是认识到我们同时属于两个世界。也就是说,解决循环论证的关键在于把自由看作属于理知世界的事情,而服从道德法则是属于两个世界的事情。但即便如此,康德还是提醒读者,这里的自由仅仅是为了论证定言命令之所以可能的必要“设想”,他并没有尝试对其实性进行论证或演绎。<sup>⑧</sup>

康德在《奠基》中对自由概念的引入,并不能被看作对自由的实在性的证明,进一步的理由如下:第一,《奠基》第三章的任务或目标是对作为先天综合命题的定言命令而非对自由的实在性进行演绎。第二,如果通过“同一性论题”或“相互性论题”把对道德法则的演绎也看作对自由的演绎,那么将会导致两个重要困境,一是无法区分道德法则和自由,二是陷入上面提到的循环论证。第三,从论证策略来说,想要对作

① Kitcher P., “Kant’s Practical Proof of the Fact of Freedom,” in *The Idea of Freedom: New Essays on the Kantian Theory of Freedom*, Dai Heide and Evan Tiffany (eds.), 2023, p. 111.

② 对这种观点,可见 Allison H., *Kant’s Theory of Freedom*, Cambridge University Press, 1990, p. 1; 孙小玲:《〈纯粹理性批判〉中的先验自由与实践自由——对阿利森的解释的一个批判性回应》,《道德与文明》2024年第5期;罗喜:《论康德对先验自由可能性的证明——以“第三个二律背反”为中心》,《德国哲学》2022年第1期。

③ 对这种争论,可见 Beck L. W., *Commentary on Kant’s Critique of Practical Reason*, University of Chicago Press, 1960; Allison H., *Kant’s Theory of Freedom*; Ameriks K., *Interpreting Kant’s Critiques*, Clarendon Press, 2003; 胡万年:《康德自由实在性的两种论证策略——从〈道德形而上学的奠基〉到〈实践理性批判〉》,《江苏社会科学》2011年第5期;李扬:《康德〈实践理性批判〉对自由实在性的演绎》,《中南大学学报(社会科学版)》2014年第6期;钱康:《自由概念的证成与演绎——论〈道德形而上学奠基〉第三章的先验结构》,《伦理学研究》2023年第2期。

④ 《康德著作全集》第4卷,李秋零编译,第454—455页。

⑤ 对该问题的总结,参见钱康:《自由概念的证成与演绎——论〈道德形而上学奠基〉第三章的先验结构》,《伦理学研究》2023年第2期。

⑥ 参见 Kitcher P., “Kant’s Practical Proof of the Fact of Freedom,” in *The Idea of Freedom: New Essays on the Kantian Theory of Freedom*, Dai Heide and Evan Tiffany (eds.), 2023.

⑦⑧ 参见《康德著作全集》第4卷,李秋零编译,第458、461页。

为先天综合命题的定言命令进行演绎，只要找出一个第三者（康德提供的是自由的积极概念）即可，至于这个第三者是否真的实在，就是另外一个问题了。也就是说，康德在这里只需借助自由对定言命令的可能性进行演绎，而无需对自由的实在性进行演绎，虽然后一个演绎或许在其他地方是必要的。第四，从文本上来说，康德在《奠基》的第三章确实没有提供关于自由的实在性的演绎，甚至还反复指出自由的实在性是人性永远无法看出来的。第五，康德为了解决“循环论证”而提出的两个世界的观点也无法说明自由的实在性，因为自由的理知世界仅仅是一个“立场”，有了这个立场，定言命令就是可能的，因为自由的理念使我成为理知世界的一员，但是“自由只是理性的一个理念，其客观实在性就自身而言是可疑的”<sup>①</sup>。第六，那些尝试论证康德在《奠基》中有一个对自由的实在性的证明的尝试，大多都借助了其他文本的资源，比如借助康德在第一批判和第二批判中的论断来重构这一证明，这在多大程度上是合理的也是有疑问的。<sup>②</sup>

如果康德根本没有打算在《奠基》中向我们提供对自由之实在性的演绎或证明，那么就不存在康德对自由实在性的两个证明，而那种认为康德在《奠基》中对自由的演绎是失败的观点更是站不住脚的。

那么，康德有一个对自由之实在性的证明或演绎吗？答案是肯定的。康德在《实践理性批判》中不仅多次谈到自由的实在性，而且在“第一章”中提供了一个明确的演绎或论证。这个论证大致可重构如下：

1. 第 5—6 节中论证了服从普遍法则的意志就是自由的意志。这个观点和《奠基》中的观点类似，但是不同的是：
2. 道德法则在这里不再是其可能性有待被演绎或论证的对象，而是充当一个“理性的事实”，也就是说，人们有一个对道德法则之实存意识<sup>③</sup>；
3. 虽然道德法则与自然法则一样是普遍法则，但它作为“应当是”而非“是”的法则，并不来自或等同于自然法则；
4. 既然人们意识到了道德法则的实在性，且它又不存在于自然之中，那么它就只能存在于自由之中；
5. 如果不存在自由，就不可能存在道德法则；那么根据逆否推理，由于后者是实在的，所以前者也就是实在的。

可以看出，这个演绎是一个从道德法则开始的认知论证，因为依据康德，人们不能直接意识到自由，却能直接意识到道德法则，而从对道德法则之实在性的意识可以推出自由的实在性，因为如果不存在自由，那么道德法则就无法存在。<sup>④</sup> 这个论证思路也体现了康德在序言里的著名论断，即“道德法则是自由的认知理由，而自由是道德法则的存在理由”<sup>⑤</sup>。

康德对自由的这种演绎，在后来的《判断力批判》和《道德形而上学》中仍然被坚持。在前者中，康德指出自由的客观实在性“可以通过纯粹理性的实践法则而被建立起来”<sup>⑥</sup>。在后者中，康德说道：

自由概念是一个纯粹的理性概念，正因为如此，它对理论哲学而言是超验的，也就是说，它是这样一个概念，不可能在某种可能的经验中给它提供任何恰当的例证，因此，它并不构成一种对我们而言可能的理论知识的任何对象，绝对不能被视为思辨理性的一个建构原则，而只能被视为范导原则，确切地说只是纯粹否定的原则。但在理性的实践应用中，它的实在性却通过实践的原理得到了证明，实践原理作为法则，独立于规定任性的一切经验性条件（一般而言的感性东西），证明了纯粹理性的一种因果性，证明了我们心中的一种纯粹意志，道德概念和法则的起源就在于这种纯粹意志。<sup>⑦</sup>

从这些段落中可以得出的明确结论是：通过道德法则的演绎就是康德心目中对自由之实在性的真正证明。

① 《康德著作全集》第 4 卷，李秋零编译，第 464 页。

② 参见胡万年：《康德自由实在性的两种论证策略——从〈道德形而上学的奠基〉到〈实践理性批判〉》，《江苏社会科学》2011 年第 5 期；钱康：《自由概念的证成与演绎——论〈道德形而上学奠基〉第三章的先验结构》，《伦理学研究》2023 年第 2 期。

③ 康德的“理性的事实”概念一直是研究界关注的焦点问题，出现了大量的争论和研究文献。本文并不拟对该概念以及相关解读进行详细梳理和评判，只是借鉴康德在《奠基》中的做法，指出它在对自由的演绎中所具有的认识论前提地位即可。

④ 沃尔（Ware O.）认为，自由、道德和自律都是相互依存的，因此我们从哪里开始并不重要，问题是康德需要关于它们任何一个的证明或根据（参见 Ware O., “Rethinking Kant’s Fact of Reason,” *Philosopher’s Imprint*, 14, 2014, pp. 5–6）。这种观点是错误的。

⑤⑥ 《康德著作全集》第 5 卷，李秋零编译，第 5、490 页。

⑦ 《康德著作全集》第 6 卷，李秋零编译，第 228 页。

奥斯塔瑞克 (Ostarc L.) 曾对这个演绎做过如下点评：“这等于在我们对道德法则的意识的基础上对自由的客观实在性的‘演绎’吗？既是又不是。一方面，我们意识到自由作为道德法则的必要条件——但是同时二者的联结是如此紧密，以至于人们会好奇说一个是在另一个基础上的演绎是否合适。”<sup>①</sup> 这个点评一方面勉强承认了它算是一个关于自由的演绎，但是另一方面又对这个演绎的恰当性和重要性产生了疑虑。然而，虽然道德法则与自由具有紧密联系，但二者在本体论和认识论上都是有差异的，这个演绎的重要性就在于清晰地表明了这些联系和差异（下一节将对这种关系进行详细论证）。相反，如果没有这个演绎，人们就会陷入前面提到的“同一性论题”或“分析性论题”的模糊理解中，从而错失道德法则和自由在本体论和认识论上的不同意义。

### 三、自由实在论的本质特征

从康德对自由的实在性的演绎可以看出，自由的实在论是一种特殊的实在论，它在形而上学本体论上和道德认识论上都具有自己独特的本质。从本体论方面，这种自由的实在论是一种基础的、关系的、本质的和心灵依赖的实在论，在认识论上是一种实践认知主义的实在论。下面分别论之。

从演绎所呈现出来的自由和道德法则的存在论关系上看，康德的自由实在论可被称作一种“基础实在论” (Fundamentality realism) 而非“使真实在论” (Truthmaker realism)。依据麦克佛森 (McPherson)，基础实在论是说至少一个道德事实是基础性的，而使真实在论是说对于一个道德判断或语句来说，至少有一个使真者。<sup>②</sup> 很明显，从康德的论述可知，使得道德判断或道德语句为真或假（对或错）的是道德法则，这直接体现在其作为定言命令在检验道德判断（准则）的作用上。与道德法则相比，自由并不直接使得一个道德判断或道德语句为真（对）或假（错），但由于自由是道德法则的存在基础，那么就可以说它是使得道德判断可真（对）可（假）的基础。也就是说，只有出于自由的行动和判断，才有道德上的真假对错可言，虽然自由并不直接决定真假对错。

如果自由的实在论是一种基础的实在论，那么很容易理解的是，这种实在论也是一种关系实在论 (relation realism)。这即是说，自由的实在性并非独自有意义的，它需要与道德法则一起被讨论。细言之，单独讨论一种不与道德（法则）相联系的独立存在的自由是没有意义的，自由之所以是实在的，是为了给道德法则提供存在论的基础。在康德看来，如果离开道德法则，或者说离开了理性的实践运用，那么自由的实在性虽然不是不能设想的，但绝对是无法得到证明的（就像在理性的理论运用中所看到的那样）。

从自由与自然、道德法则与自然法则的相互关系上看，康德的自由实在论是一种非自然的实在论。我们可以从两方面来理解这种非自然性。一方面，正如人们所熟知的，在康德那里，自由和自然有本质区别，自然代表着经验世界的领域，是理论研究的对象，而自由代表着超感官世界的领域，是实践理性运用的场所。另一方面，对于康德而言，道德法则或者道德属性是真的，是因为自由而非自然规定了它的本质；道德法则虽然像自然法则一样是客观普遍的，但它的客观普遍性并不来自自然，而是来自自由，来自不依赖于感性经验的自发的因果性。总之，正是自由在本质上不同于自然，使得道德法则拥有了不同于自然法则的本质。这种非自然的实在论也清晰地表达了康德的另一个主张，即完全出于自然法则支配的行动是无所谓道德可言的。

自由与道德法则之间的密切关系，还体现了自由实在论的另外一个重要特征，即它是一种心灵依赖而非心灵独立的实在论。在康德那里，自由并不是一个可以独立存在的宇宙论实体，它作为意志的一种属性，是和人以及人对道德法则的意识密切相关的。在这个意义上，自由并不外在于人或人类心灵。康德明确指出：

① Ostarc L., “Practical Cognition, Reflective Judgment, and the Realism of Kant’s Moral Glaube,” in *Realism and Antirealism in Kant’s Moral Philosophy*, Robinson dos Santos and Elke Elisabeth Schmidt (eds.), de Gruyter, 2018, p. 98.

② McPherson T., “Metaphysical Structure of Moral Realism,” in *The Oxford Handbook of Moral Realism*, P. Bloomfield and D. Copp (eds.), Oxford University Press, 2023, pp. 21–26.

“唯有自由的概念允许我们可以不超出我们之外去为有条件的东西和感性的东西找到无条件的东西和理知的东西。”<sup>①</sup>但是，自由的这种心灵依赖，和一些道德反实在论者所认为的道德依赖于行为者的主观欲望或态度不同，因为在康德那里，自由作为自律的能力，它的消极意义恰恰在于摆脱主观欲望或态度的束缚或影响，而其积极意义则在于通过独立的因果性而进行自我规定。此外，这种心灵依赖的实在论也不同于前面提到的柏拉图和摩尔意义上心灵独立的强硬实在论，因而它仍然可以被划归为是一种温和的道德实在论。

在道德认识论方面，康德关于自由的演绎或论证所呈现的是一种道德认知主义，并且它关注的是实践的理性认知，而非经验性的理论认知。虽然人们能够通过经验认识到实践的自由，但是对于作为道德法则之基础的先验自由来说，它是超越于一切经验之上的，是没有经验内容的，因此从理论上来说，自由是不可知的。这也是康德在《纯粹理性批判》中得出的一个重要结论。但是康德又指出，人们能通过理性的实践运用获得关于自由的实践认知。也就是说，人们认识到自由，并不是为了获得关于自由的各种性状的知识，而是为了认识到人作为道德行为者，具有不依赖于经验性的自然规律而自行开启一个行动的因果序列的能力。用康德的话说，理论知识是关于“是什么”的知识，而实践知识是关于“应当是什么”的知识。

康德对自由的演绎还表明，关于自由的认知不是一种直观，不论是经验的直观还是理智的直观。因为对于康德来说，人们对自由没有经验的直观，而人又没有理智直观的能力。人们也没有对自由的直接意识，就好像自由也是一个理性的事实那样。对康德来说，只有对道德法则的意识才能被称为一个理性的事实。在自由的演绎中，道德法则先于自由被意识到，但这并不代表道德法则在存在论上也优先于自由。演绎虽然需要一个前提条件，但是这个前提条件仅仅是认知层面的，而非存在层面的。因此，自由的实在性是通过理性演绎而非直观的方式得以确立的。

人们可能会疑惑，如果自由是通过演绎而得到的，那么自由就是有前提的，而如果自由是有前提的，那么它就不是基础的，如果它不是基础的，那么探讨一种自由的实在论对康德伦理学来说就是无关紧要的。对于这一疑惑，可以通过援引前面提到的康德关于“道德法则是自由的认知理由，而自由是道德法则的存在理由”这一主张来回应。

许多研究者批评道德实在论片面地强调道德判断的描述性，其严重后果就是使得道德哲学被还原为理论哲学，从而失去了规范性和实践性。<sup>②</sup>自由的实在论解读可以很好地回应这一质疑。一方面，自由当然是描述性的。对于康德来说，自由描述的是意志所具有的一种超出自然因果性的而进行自我规定的的能力或属性，进而描述的是人作为理知世界的成员能够自己给自己颁布道德法则的状态。也就是说，自由概念描述了人可以作为“本体的人”或“人格”而存在的状态。<sup>③</sup>另一方面，自由也是规范性的。在康德那里，自由作为一种不同于自然因果性的因果性能力，它本身就是用法则来规定意志和行为的能力，在这种因果性的意义上，自由当然是规定性的。正如施密特和舍内克所看到的：“既然积极自由是一种特殊的因果性——即道德的因果性，那么它如何应当不被理解为规范性的呢？再则，自由是使得理性存在者成为目的本身的东西，即具有绝对价值的存在者。这当然是一个规范性（评价性的）事实。因此，自由也必须是‘规范性的’。”<sup>④</sup>在他们看来，由于康德的自由实在论兼具描述性和规范性的功能，它能有效应对上述科斯嘉德式的批评。

#### 四、自由实在论的意义与挑战

把康德伦理学解读为一种关于自由的实在论，还需要回答如下两个问题：一是这种解读有什么意义，或者说它相比已有的其他实在论解读有哪些优势？二是这种解读能否回应一些可能的质疑和挑战？

前面已经指出，对康德伦理学的已有实在论解读包括法则实在论和价值实在论。二者虽然都认为康德伦

① 《康德著作全集》第5卷，李秋零编译，第105—106页。

② Korsgaard C. M., *The Sources of Normativity*, Cambridge University Press, 1996, p. 4.

③ 《康德著作全集》第6卷，李秋零编译，第249—250页。

④ Schmidt E. E. & Schönecker D., “Kant’s Moral Realism regarding Dignity and Value. Some Comments on the Tugendlehre,” in *Realism and Antirealism in Kant’s Moral Philosophy*, Robinson dos Santos and Elke Elisabeth Schmidt (eds.), de Gruyter, 2018, p. 149.

理学在元伦理学层面是实在论的，但是对于道德法则和人性价值何者更具有基础优先性则陷入争论。以盖耶和伍德为代表的价值实在论者强调人性价值的基础优先性，其理论依据除了康德在《奠基》中关于人性价值是道德法则的根据或基础的文本证据之外，还包括人性价值在康德建立义务体系的作用上。据伍德统计，《德性论》中举出的 16 个伦理义务中，只有仁慈义务求助于可普遍化标准，在其他 15 个义务中，有 11 个明确奠基于对人性价值的诉求，其他 4 个通过蕴含而基于它。<sup>①</sup> 通过这种对比，伍德认为人性价值比普遍法则更有资格成为康德伦理学的基础，因而也更加具有优先性。与价值实在论解读针锋相对的是，法则实在论的倡导者除了像阿梅利克斯和巴辛一样强调法则的独立性之外，还通过援引“理性事实”的认识论优先地位和《实践理性批判》第二章关于“道德法则优先于善或价值”的论述，来强调法则具有更加基础和优先的地位。这种立场认为，道德法则或理性原则是根本的，而价值是派生的或还原的，以此来排除康德式的价值实在论。<sup>②</sup>

自由实在论的解读模型并不介入法则和价值的优先性之争，因为它认为，在自由面前，法则和价值在存在论上都不具有基础性或优先性。首先，自由具有相对于法则的存在论优先性，因为康德对自由的演绎，其目的就是确证自由是道德法则的存在论基础。进而，如果自由是道德法则的存在论基础，那么人们服从道德法则这一现象本身就表达了对自由的确信和促进。对此，盖耶做过如下断言：“遵守道德法则本身并不被看作是有价值的；通过遵守道德法则而得到表达和促进的自由才是内在地有价值的。因此，依据这种解释，自由至少是遵守道德法则的价值的必要条件。……没有遵守道德法则的自由可以是没有内在价值的，但是没有自由的遵守道德法则也将会缺乏任何绝对价值。”<sup>③</sup> 盖耶的这个评论虽然强调了自由是服从道德法则的必要条件，但他好像认为离开自由还存在道德法则一样。然而从康德的“自由是法则的存在理由”这一论断可知，如果没有自由，道德法则就根本不会存在。

其次，对于自由是价值的基础，虽然没有公开出版的文本证据表明康德做过如此论断，但是，当康德说善良意志具有无条件价值<sup>④</sup>的时候，就是说人格中的人性具有无条件的价值，而它们之所以具有价值，就是因为意志的自由。在未公开出版的作品中，康德对自由作为价值的基础的论述则更加直接：

人的内在价值依赖于自由，他具有自己的意志。既然他是最终目的，他的意志必须不能依赖于其他东西。……如果只有理性存在者可以是自在目的，他们并非因为具有理性而如此，而是因为他们拥有自由。理性仅仅是一个工具……理性并不给予我们以尊严。自由，只有自由，使得我们成为自在目的。这里我们具有依照我们自己的意志去行动的能力。……如果人对自己是一个目的，那么我就必须预设其自由。这样一个存在者必须因此具有自由意志。<sup>⑤</sup>

从这些论述可知，康德把自由看作所有价值的来源，其他有价值的事物不仅必须与自由相容，而且必须从自由的价值中推导出它们的价值。

对康德伦理学的自由实在论解读，除了对康德伦理学具有重要意义之外，也对一般的道德实在论研究具有重要意义。首先，自由实在论关于自由既是描述性的（对人的本体自我的揭示）又是规范性的（作为自发的原因性能力）论断，有助于回应道德实在论缺乏实践性的指责。前面已经指出，包括科斯嘉德在内的许多批评家认为，道德实在论在本质上是描述性而非规范性的，这使得道德哲学成为一种理论哲学而非实践哲学。而为了体现道德的实践性，人们应当采纳建构主义或反实在论的立场。而康德的自由实在论告诉我们，道德实在论可以既是描述性的，又是规范性的。其次，康德的自由实在论对当代的适应方向理论也有所扩展。适应方向理论认为理论哲学是心灵适应世界，而实践哲学是世界适应心灵。但是从康德的哥白尼式革命可知，理论认知虽然要适应世界，但并非被动地接受世界的所与，而是理性运用先天的认识能力主动地为自然立法。

① Wood A., "What Is Kantian Ethics?" in *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Allen W. Wood (ed., trans.), Yale University Press, 2002, p. 180.

② 参见 Kleingeld P., "Moral consciousness and the 'fact of reason'," in *Kant's Critique of Practical Reason: A Critical Guide*, Reath and Timmermann (eds.), Cambridge University Press, 2010, pp. 55-72.

③⑤ Guyer P., "Kant's Morality of Law and Morality of Freedom," in *Kant on Freedom, Law, and Happiness*, pp. 155-156, pp. 156-157.

④ 参见《康德著作全集》第 4 卷，李秋零编译，第 400-401 页。

同样，在实践领域中，自由虽然要求世界适应其自发的因果性，然而这种要求也并非不考虑自然世界的规律性，而是要求二者无矛盾地同时起作用：“自由和自然，每一方在自己完全的意义中，就会在同一些行动上，按照我们把它与自己的理知的原因还是感性的原因相比较，而没有任何冲突地同时被找到。”<sup>①</sup> 再次，与“适应方向”相关的是，自由实在论拓宽了当代元伦理学研究中的心灵依赖理论。一方面，康德的自由理论是心灵依赖的，因为自由在存在论上无法脱离具有自由意志的存在者而独立存在，在认识论上无法离开纯粹理性颁布的道德法则而独自被认知。但另一方面，这种心灵依赖所依赖的，并非如许多当代理论家所强调的态度、欲望和主观倾向，因为自由是有理性的存在者在服从道德法则时，对自己作为理知世界成员的一种理性演绎或推论，它独立于任何个别行为者的偶然愿望，也就是说，自由的存在并不依赖于个别行为者对它是否存在特殊态度。

虽然对康德伦理学的自由实在论解读具有上述意义，但它仍然面临一些可能的挑战或质疑。其中第一个挑战可以被称为形而上学的古怪性反对。麦凯在质疑道德实在论时指出，如果存在道德事实或道德属性，那么这个事实或属性“假将是一个非常奇怪的实体、性质或者关系，这些东西完全不同于宇宙中的任何其他的东西”<sup>②</sup>。从麦凯的自然主义立场看，自由确实是“古怪的”，因为它明显是非自然的。然而在康德那里，自然主义的立场只是人们看待世界的一种“立场”，而非唯一立场，因为对世界中发生的事情而言，我们可以“设想两种不同的原因性，一种是按照自然的，一种是出自自由的”<sup>③</sup>。如果从两种立场来看，那么自由就不古怪。对康德来说，单纯自然主义的立场是片面的，两种立场的观点才是整全的和合理的，且二者之间并不是相互冲突或矛盾的。康德甚至也清楚地预见到，仅仅坚持自然主义立场，就会把自由看作“古怪的”或“绊脚石”：“自由的概念对于一切经验论者来说是绊脚石，但对于批判的道德论者来说却也是最崇高的实践原理的钥匙。”<sup>④</sup> 因此，如果放弃彻底的自然主义或经验主义的立场，就不仅能够拯救自由，而且能够有效地回应麦凯式的“古怪性”质疑。

与形而上学的古怪性反对相关的第二个挑战是认识论的古怪性反对。麦凯指出：“假如我们意识到它们，那么这得要通过某种特别的道德知觉或直觉的能力，它完全不同于我们认识其他事物的方式。”<sup>⑤</sup> 对于自由的实在论来说，却并没有这种古怪性，因为康德给自由提供了一个明确的演绎或论证，而演绎和论证对于人的理性能力来说并不古怪，因为理性作为一种从前提而来的推理能力，本身就区别于感性直观和理智直观。当然，对于自由的实在论来说，对自由的认知并不以描述性地获得自由的特殊性状为目的，而是为了获得人们依照道德法则去行动的实践基础，因此，这种道德认知的功能也是有明确限制的。奥斯塔瑞克也看到，对某些人来说，通过理性的非认知运用而产生认识论产物的可能性看起来是自相矛盾的。然而，正如她强调的，如果明确了道德知识的获得和运用的限度，那么关于自由的知识就既不矛盾，也不古怪。<sup>⑥</sup>

第三种可能的反对意见是道德心理学层面的动机反对。这种反对意见认为，由于道德实在论预设了一个不依赖于行为主体而独立存在的道德事实或属性，那么即便是人们认识到了它，人们也很可能不为所动，也就是并不产生依照它去行动的动机，而如果没有动机，那么人们就不会去行动，如果人们不去行动，那么道德作为一种实践要求就是无效的。康德的自由实在论能否应对这种指责呢？答案是肯定的。第一，康德的自由概念并不是独立于行为者的，而是在行为者对法则的意识中得到体现的，因而这种自由是内在而非外在于人的。第二，根据康德关于自由和自律关系的主张，自由就表现为自律，而自律表现为理性存在者服从自己颁布的法则，因此自由作为因果性必然会对意志具有驱动作用。第三，康德曾把动机理解为行为者主观上对道德法则的自由服从，并把这种自由服从的意识称为敬重，进而把敬重看作真正的道德动机。<sup>⑦</sup> 第四，康德最终强调，人作为有限的理性存在者，其对道德法则的服从是通过义务概念来体现的，但由于人同时又是自

①③ 《纯粹理性批判》，邓晓芒译，杨祖陶校，第 439、433 页。

②⑤ 麦凯：《伦理学：发明对与错》，丁三东译，上海：上海译文出版社，2007 年，第 27 页。

④⑦ 《康德著作全集》第 5 卷，李秋零编译，第 8—9、76—95 页。

⑥ Ostaric L., “Practical Cognition, Reflective Judgment, and the Realism of Kant’s Moral Glaube,” in *Realism and Antirealism in Kant’s Moral Philosophy*, Robinson dos Santos and Elke Elisabeth Schmidt (eds.), p. 109.

由的，所以这个义务并不外在于人，而是属于人的自我强制：“义务概念自身就已经通过法则来强迫（强制）自由任性的概念……人还不够神圣，他们虽然承认道德法则的威望本身，也仍然不乐意（借助抵制他们的偏好）这样做，而这正是强制之所在。——但是，既然人毕竟是一个自由的（道德的）存在者，义务概念所包含的就只能是自我强制（仅仅通过法则的表象）。”<sup>①</sup> 从这里可以看出，对康德的自由实在论解读完全能够回应上述动机反对。

对康德伦理学进行实在论解读的研究者往往更多地关注法则实在论和价值实在论，虽然这两种解读都具有文本支持，但它们都有各自的缺陷。法则实在论解读无法解释道德法则的在康德伦理学中并不具有根本性和基础性的难题，而价值实在论解读虽然给法则提供了一个客观基础，因而相对于道德法则更加具有基础性或根本性，然而这种解读却在如何论证价值本身的来源上陷入了困境。本文尝试提出一种与上述实在论解读不同的自由实在论解读模式，这个解读模式除了有大量的文本支持之外，还更加符合康德伦理学的基本旨趣。这种自由实在论不仅比法则实在论和价值实在论更加具有基础地位，也能克服后二者所面临的理论困境。此外，自由实在论也能应对来自形而上学、认识论和道德心理学的可能质疑，因而是对康德伦理学的一种更加可取的解读模式。

〔本文系国家自然科学基金一般项目“康德的元伦理学思想研究”（21BZX110）的阶段性成果〕

（责任编辑：盛丹艳）

## Freedom Realism: A New Interpretation of Kant's Ethics

ZHANG Huiyong

**Abstract:** In recent years, there has been an increasing number of studies on the realist interpretation of Kant's ethics. These interpretation models can generally be classified into "law realism" and "value realism". However, from the perspective of critics, the law realist interpretation fails to explain the problem that moral laws do not have fundamental and foundational status in Kant's ethics, while the value realist interpretation gets into a predicament in how to prove the origin of value itself. This article attempts to propose a "freedom realist" interpretation for Kant's ethics. This realism is ontologically a fundamental, relational, non-natural and mind-dependent realism, and epistemologically a practical cognitivist realism. This interpretation model not only has the reliability of the text and the rationality of the theory, but also can effectively resolve the difficulties faced by the above two realist interpretations, and can also respond to the doubts from moral metaphysics, moral epistemology and moral psychology, thus providing a more preferable interpretation model for Kant's ethics.

**Key words:** Kant, freedom realism, law realism, value realism

<sup>①</sup> 《康德著作全集》第6卷，李秋零编译，第392—393页。