

· 伦理学 ·

道德法则的现实性重构：在规范与实践之间^{*}

——对康德道德法则与善之间关系的批判性考察

高 来 源

【摘 要】康德对于道德法则与具体善之间的关系，尤其是善如何从道德法则中衍生出来的问题，并未给予充分的说明。然而，这个问题恰恰直接关涉道德法则的现实性如何可能，也即道德法则的现实性意义如何体现的问题。本文即以这个问题为切入点，对康德的道德形而上学进行批判性考察，力图阐明道德法则、道德主体和善之间所存有的交互性的张力关系。只有把道德法则置于理性规范与实践自由这种张力性关系中，明确理性法则的现实性重构的维度，道德法则产生的善才是真实的，其现实性的意义也才会展示出来。

【关键词】理性 实践 道德法则 道德主体 [中图分类号] B516.31

在道德哲学领域，康德的道德形而上学理论影响深远。尽管哲学家们从各自不同的角度出发，对康德道德哲学的相关问题褒贬不一，或推崇或批判的争论不绝于耳，然而就像伯纳德·威廉斯所说的，“关于道德哲学的很多十分引人注目的工作基本上都受到了康德哲学的启发”^①。尤其是近几年来，以麦金泰尔等英美学者为代表的批判之声和以赫费为代表的褒扬之声形成了较为激烈的论争，赫费甚至认为麦金泰尔根本没有读懂康德。^②然而，抛却所谓的英美与欧陆两种不同的哲学传统以及原教旨主义不谈，仅就道德问题本身来说，应该清楚的是：争论并非非此即彼或非对即错的简单评判，而是一种以时代性问题为隐性指引的问题诠释，也即我们应该从道德所蕴含的多维度性以及对人本身生存本身来说的应然性角度，辩证地看待这些论争。事实上，这不仅是在现时代激活康德哲学乃至整个德国古典哲学的一种途径，更是对现时代所面临的道德问题的一种合理关照。因此，如果把纯粹的理性推理之先验性悬置在一边，而以实践为范式来看待这个问题，就会发现，在最高的道德法则与道德行为、道德善之间的连续性问题恰恰是当前亟待探讨和解决的。

一 道德法则的形而上学合法性及其内在问题

在《道德形而上学的奠基》和《实践理性批判》中，康德明确地探讨了道德形而上学建构的必要

^{*} 本文系国家社会科学基金项目“从德国古典哲学到古典实用主义认识论：承接、转换及当代效应”（18BZX096）的阶段性成果。

^① Bernard Williams, *Moral Luck*, Cambridge University Press, 1982, p. 1.

^② 2017年，赫费教授在黑龙江大学讲学时明确表达了这样的看法。

性及其内在机理。按照他的说法,“科学的本性”就是要“审慎地把经验性的部分与理性的部分分开”^①,也即只有把理性从与经验相混杂的状态中剥离出来,纯粹的、必然的形式知识才是可能的。而为了道德自身存在的合法性,必须建构一种道德形而上学,以确立纯粹、普遍而必然的实践法则。如此,人们才不会为“众多的偏好所侵袭”,才能防止道德本身“受到各种各样的败坏”。^②因此,康德认为建构一种纯粹的道德形而上学对于道德本身来说是第一要务,也即应该“先把道德的学说确立在形而上学上,在它站稳后,再通过通俗性使它易于接受”^③。

在这种理念的指引之下,康德提出“一切道德概念都完全先天地在理性中有其位置和起源。”^④即理性是道德存在的前提,道德自身及道德法则存在的合法性必须从理性中寻找。之所以如此,就在于理性自身的实践性本质可以不为各种偏好所左右,完全按照自己形式化的普遍性而提出“客观”的、普遍的法则来。显然,在康德看来,这个理性的普遍法则就是道德的根源。因此,只有当个体性的行为准则与这个普遍的理性法则合二为一的时候,道德性才会产生。这也就是康德所说的“道德性存在于一切行为与立法的关系中”^⑤。所以在康德这里,与道德性相对应的并不是善或恶的概念或者至善本身,也不是实践行为的矛盾冲突,而是普遍的道德法则。对此,康德曾有明确的论述“善和恶的概念必须不是先行于道德法则(表面上必须是这概念为道德法则提供根据),而是仅仅(如同这里也发生的那样)在道德法则之后并由道德法则来规定。”^⑥也就是说,纯粹实践理性所提供的普遍的道德法则是先在于善恶概念的,善的内容不是既定的,也不是通过经验性的事件与行为总结出来的,而是通过行为对先验的道德法则的遵守而生成的。与此相对应,至善也不是道德的决定性根据,相反,至善是以道德法则为根据、依循着理性的普遍法则而产生的。因而至善并不是一个已然确定的、拥有具体内容的概念,而只是依理性自身设定的法则所产生的行为结果。事实上,只是在这种情况下,道德法则才在决定性根据的意义上与道德至善融为一体:善之为善,就在于意志对道德法则的遵守,而道德法则作为一切善的绝对条件则可称为至善。所以康德说“法则在这种情况下直接规定着意志,符合法则的行动是就自己本身而言善的,一个意志的准则在任何时候都符合这法则,这意志就是绝对地、在一切意图中都善的,并且是一切善的至上条件。”^⑦至此,康德改变了亚里士多德的伦理学传统,也即不是预先讨论、设定善的内容,而是从纯粹理性的自身实践性(自由)的特质出发,提出先验之善的形式路径,进而再通达具体的行为之善。然而问题在于,目的性的善是如何从形式性的道德法则中衍生出来的?既然道德法则是纯粹形式的,那么它是如何进入到质料性的现实世界的,或者说两者的连续性如何展现?

对此,匹兹堡大学恩斯特龙教授曾从道德分工的角度进行了较为深入的阐释。他认为,康德的至善概念应该被看作“均衡性观念和普遍性美德观念的结合”。这意味着至善的实现只有通过有限与无限的劳动分工才能完成,即“配享性必须通过无限的存在获得,普遍的美德必须通过有限的存在获得”,道德法则“不仅要理解为行为的绝对律令,而且还要理解为应用善概念的有效性标准”。^⑧然而,无限至上的绝对形式如何能够成为有限实践的标准?当然,这种劳动分工式的解释确实为我们提供了一条深入理解康德道德哲学的路线。可需要看到的是,有限与无限的纠缠并不是直接的,其本身就蕴含着一种距离和可能性,即无限的现实性恰恰是在有限的行为冲突或矛盾中显现出来的。从实践行为的角度看,

①②③④⑤ 《康德著作全集》第4卷,李秋零编译,中国人民大学出版社,2005,第395页;第396—397页;第416页;第418页;第442页。

⑥⑦ 《康德著作全集》第5卷,李秋零编译,中国人民大学出版社,2007,第67页;第67页。

⑧ Engstrom, “The Concept of the Highest Good in Kant’s Moral Theory”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 12, 1992, pp. 747—780.

道德善以及道德判断本身并非仅表现为纯粹的理性自律或形式化的道德法则的指导，而是更具体地体现为人在理性与偏向、行为与规范之间的张力基础上所建构的一种实践平衡。

二 有限与无限的张力：理性设定法则的合法性基础

在康德那里，道德法则的普遍性之合法性并不在于其为所有的道德个体所认可，而在于其纯粹的形式性，也即其无限性。按照康德的说法，“这个法则是纯然形式的（也就是说，仅仅要求准则的形式是普遍立法的），所以，它作为规定根据就抽掉了一切质料，因而抽掉了意欲的一切客体”^①。而当道德法则只是纯粹理性形式而不拥有任何质料性的内容时，道德判断就不可能发生在具体的道德行为及其所构成的道德事件中，而是被还原为纯粹的理性形式本身，也即道德判断的发生只存在于自由意志对理性法则的选取中，发生于纯粹实践理性自身的活动中。如此，行为的道德属性在行为发生之前就已然被确定了。而既然善的必然性在于理性的行为本身是绝对普遍性的，具体的善和德性只是道德法则的结果，那么道德法则实际上就是一个知性的概念，即它是对“经验性的道德行为和道德事件”这种杂多的一种先天把握形式，因而代表着普遍的统一性，为现实的、经验性的行为和事件提供根本的形式指引和秩序构架。如此，它就只能存在于纯粹的知性世界之中，而不为感性世界所左右。然而，康德的这种畛域性划分，显然已经承接了笛卡尔以来的身心二元论的困境，即如何在理论理性的普遍性和经验世界的现实偶然性之间建构一种连续性和统一性。因为纯粹理性的普遍性法则和经验世界中所有个体的统一性准则之间并不是同一的，有限与无限之间的沟壑是绝对性的质的区别，而非仅限于样态的差异。从道德的角度来说，动机的合理性并不代表着行为过程和行为方式的合理性，动机的合法性和效果的合法性之间还有一个道德判断及行为活动本身的合法性问题。

如何解决这一困境？对康德的道德形而上学稍作分析就可以发现，其依靠的根本性手段就是把理性作为人的绝对权威性代理。以此为入手点就会看到，康德道德形而上学存在着两个关键性的前提预设：一是理性自身即为实践的，无论是自由还是上帝，都以此为基础；二是理性在个体性的人那里表现为无差别的同一性。相对于前者的明确论述来说，后者则是隐含的。但无论怎样，落实到人的时候，都是以既已生成了的完满的理性主体为参照对象的。或者更为直接地说，作为道德法则决定性根据的理性已经僭越了现实世界中“活生生的人”，而成为行为之绝对命令的施予者。如此，理性为自身设立法则的实践性本质就成为自由的必然内容，从而取代了自然意欲性的自由，使自由成为理性的一个理念，由此才能使其从必然之“是”推进到必然之“应是”的状态。但是，当这种“应是”之必然性面对具体的理性拥有者而非理性本身的时候，理性在个体间的绝对同一性就必须是一个根本性的条件。因为道德法则本身必须为有限的道德个体所拥有并实施于行为中的时候，它才是现实的，也才真正实现了其应有的价值和意义。如若有限的道德个体之间没有这种可通约性，那么绝对的、形式化的道德法则在原子式的个体中就会失去其无限性和绝对的权威性，无法在现实世界中展现自己，如此也就失去了自己存在的合法性意义而沦为概念游戏。因此，为了突破有限与无限之矛盾，就只能设定道德个体之理性的同一性，也即现实的人在本质上只是理性链条上的一个元素，是理性的一种现实化手段。这样既保证了理性相对于自由意志之选择来说的绝对权威性，也保证了道德法则现实化的可能性。尽管理性自律能够让经验世界中的道德个体成为一个个独立的道德原子，但在同一性的理性之下则可以因绝对的道德法则而形成一個统一的整体。换个角度来说，有限与无限的统一性只能在理性的这两个设定的基础上实现出来。

如果不从理性本身出发，而从作为理性存在者的人，即从这种设定的缘由本身出发，对康德所提出的

^① 《康德著作全集》第5卷，第116页。

理性之实践性特质及建基于此的道德法则进行分析,就会发现这两个设定本身恰恰是理性之限制性和自然之欲求性辩证关系的结果。或者说,两者的张力性关系才是其得以可能的根本性基础。理性的意义并不在于自身的独立性,而在于相对于经验世界的秩序性和限制性。如若不考虑感性世界或经验世界相对于知性世界来说的存在之合法性和必然性,那么道德世界必然会成为单向性的理性之轨道,而走向自己的反面。

如果从生活世界的意义上对这个前提进行反思,这种预设本身所存在的冲突就更为明显:个体的多元性和理性的单纯性(一元性)之间的冲突;经验性的现实性个体和反思性理性构建出来的纯粹的理性个体之间的冲突。个体的主体性特征决定了理性在思虑和选择中的优先性地位,但这种形式化的表述本身就孕育了自己的悖反:理性权衡的能力和结果本身又会反过来冲击普遍化的理性形式,进而成为理性普遍性的颠覆者;理性普遍性法则的建立恰恰是相对于偏向性的非普遍性来说的,也即理性立法本身就已经面对着、关联着这种非同一性。事实上,正是因为这个预设本身就是在这种张力性的基础上建构起来的,也正是因为个体主体的多元性和冲突性,普遍的道德法则才真正展现出其必需性的意义和价值。只不过,当把道德还原到纯粹理论领域的时候,理性的形式性遮掩了其行为实践性的多元维度的动态性交往而已。所以伯纳德·威廉斯说“把一个人应该理性地那样做视为先验自明的,这是康德主义者(或许还有某些类型的功利主义者)的一个错误。”^①因为在实践进程中,这种遮蔽本身就成为无意义的了,形式本身只有在与质料相融合时,在与非形式的、事件性的经验内容进行交互作用时,它才能让自己成为合法的现实存在。就像皮平所说的“精神可以被看作是拥有一种独特性的生命形式:它是一种自由的存在。但是那种生命形式的现实化是在历史性的时间中发生的,是与随着时间的变化而其本身进行自我转化的机构相关联的。”^②事实上,道德法则的现实性也只有在实践经验中发生作用时,才是真实的;意志自由的现实时间性^③,也决定了现实的冲突和矛盾所形成的张力恰是道德法则得以现实化的契机。自由意志对理性法则的选取并不能仅仅停留在形式化的动机上,更要体现在行为活动对普遍法则的现实化的过程中,也即行为活动不是被动的执行者,而是现实化的自由意志本身。即使在遵守法则与否的思虑过程中,这个道德法则也不再是纯粹的形式根据,而已经转化为道德事件的构成部分。

三 道德法则之现实性重构的内在张力

由上可见,当康德在纯粹实践理性的基础上建构了道德法则这一“试金石”的时候,就其作为一种义务而言,问题并没有结束。但若只从道德主体就是理性载体这个单一角度来思维,余下的也就是行为对法则的奉行了。而既然康德已经论证了道德法则相对于道德行为之应然性的必然性,那么道德行为为之善的产生似乎就没有什么障碍,只是水到渠成的事。因为理性法则之下的自律已经让理性的承载者成为相互和谐一致的道德原子集合,也即康德所说的那个“目的王国”:“不同的理性存在者通过共同的法则形成的系统结合。”^④如此,道德问题本身就不再是问题。

然而,若是把法则置于辩证实践的视域之下,从道德行为得以产生的现实性维度出发来重新审视其现

① Bernard Williams, *Moral Luck*, p. 10.

② 皮平《在什么意义上黑格尔的法哲学是以他的〈逻辑学〉为基础的》,《求是学刊》2017年第1期,第8页。

③ 意志在康德这里是没有时间性的,起码康德没有对它明确论述过。对康德来说,自由意志的形而上学意义显然要比时间领域内的现实性意义更为重要,因为这样才能保证道德法则的纯粹性和普遍性。事实上,也正是如此,在理论与实践、形而上学与经验世界之间才形成了一种先后、上下的争论,才有两者如何统一的难题。而在黑格尔那里,自我意识的内涵明显突破了康德的这种局限。可参见黑格尔的《精神现象学》第一部分和伦理学部分,以及皮平的《黑格尔的实践哲学:作为伦理生活的理性能动性》的第二部分“自由”。

④ 《康德著作全集》第4卷,第441页。

实性，那么这个问题所蕴含的复杂因素就展示出来了：理性的现实理智化所引出的形式法则的非形式化，已然打破了道德法则在纯粹理性意义上的绝对普遍性。因为这种境况中的法则，已然失去了神性的崇高而成为实践判断的参考因素，成为自由事件的一个构成部分，甚或说，法则的无限性和优先性只能通过道德事件中的道德信念表现出来，与实践经验纠缠在一起。因为道德法则并不是自然法则，无法通过知识的必然性而实现出来，只能通过相对于自由意志来说的优先性——信念——而实现出来。然而一旦涉及个体的信念，问题就不能仅仅归结为单纯内在法则的外化或者单纯外在作用的约束，而应该看作在内外相互性的作用中表现出来的一种实践平衡。因为信念本身就包含着对法则的认可、对行为之价值和意义的判定、对外在的他者以及他律之间关系的处理等因素。所以，它的作用就是要“说服”自我进行某种观念指引下的某种行为方式，也即对原本纯粹形式性的法则进行充实和现实化的重构，进而为接下来的行为合法性进行充分的辩护。如此，法则原本的必然性已然让位给了是否有机会让法则彰显以及如何彰显的偶然性。这两个相互对应的思维向度显然直接影响着道德现实性的进程，或许这才是康德为“信仰留个地盘”的深层考虑。

康德的道德法则之所以会遇到这种形式性和现实性的差异性冲突，主要原因在于纯粹实践性的理性本身是给定性的，而非现实性的、历史性的；理性的无限性是反思性的，而不是现实实践性的。由此，当康德在纯粹实践理性的基础之上确立了普遍法则之后，接下来的问题就必须解决它与经验世界之间的连续性关系。然而，康德关于道德“两步走”的策略，由于其道德主体的纯粹理性化的设定及其与偏向性因素的绝对割裂，决定了这两步之间的机械性和脱节性。

在康德的实践哲学中，道德主体是自由的，这是绝对的道德法则得以成立的根本所在。然而拥有真正自由的自我是无法在经验世界中获得的，因为这里的自由只是理性意义上的自由，按照康德的说法，即“自由只是理性的一个理念”^①。因此他的自由是反思性的，而非经验性的。从《纯粹理性批判》中可知，知性虽然能够获得关于现象的知识，但是不能通达最后的“物自体”这个界限。在这里，理性必须与经验相结合，否则就会陷入先验幻相的境地。故知识得以可能的核心背景是：理性所针对的是物自体所生发出的现象，因此形式与质料、概念与经验必须结合才能有合法的知识。但道德何以可能的潜在隐语是：理性所针对的是理性本身。因此，道德不能形成经验性的知识，而对其唯一的把握就是纯粹形式本身——法则。如此一来，在理性同一性的基础上为自我建构一个绝对自由的契机，就成为保证自我选择能够获得完全自主性的一个条件。而既然经验世界中的自我总是会受到各种外在因素的影响，无法获得真正的自由，那么让其完全回归到纯粹理性本身就是唯一的选择。所以美国实用主义代表人物米德才会说“这里的一切都是依照因果法则而发生的。每个结果都是它的先行原因的必然结果。因此，自由不可能在我们所认知的这个经验世界中被发现。”^②

然而从实践经验的意义上来说，主体性的生成并不等于先验理性的先天拥有之设定，而是一个现实的实践性过程，其本身就包含着历史性和具体的现实性维度。从这个角度来说，理性的实践性并不应该理解为其自身的固有之意，而要认识到其功能性的本质，认识到其现实实在性是建基于实践经验之上的。换句话说，必须认识到：道德法则有一个现实性重构的过程。否则，它就面临着或者成为空有其名的旁观者，或者沦为实施暴力之借口的危险。

在生活世界中，主体性的生成对于道德意识及道德行为来说至关重要。其背后不仅关涉职责与义务的承担者之合法性，更重要的它是道德现实性得以可能的前提。然而主体性的建构和生成，并非单纯的先验理性独立完成的，而是一个现实的生成性过程。它不仅包含着与周围世界的相互关联以及由此所形成的经验，更包含着对这一关联和经验的反思和延续。因为从某种意义上来说，人的存在过程就是主动

① 《康德著作全集》第4卷，第464页。

② G. Mead, *Movements of Thought in the Nineteenth Century*, The University of Chicago Press, 1938, p. 66.

地与周围世界达成某种目的性的平衡过程。如麦金泰尔所说“只有在我们与他者的关系中并通过这种关系,我们才能成为并持续成为实践性的推理者,只有在与他者的关系中并通过这种关系,我们才能对我们的信念、概念和预设进行批判性的探究。”^①作为道德承载者的理性拥有者并不是孤立的理性个体,而是相互关联的多元整体。所以,人与周围世界保持平衡的过程就伴随着人与人之间关系的生成。也正是在这个过程中,人与人之间的关系才逐渐地自觉化,以致形成了文化习俗、社会传统、伦理纲常等稳固的关系。然而,合作性关系的自觉性确立本身又说明了人的理性维度的存在。所以,从这个角度来说,人本身就表现出一种双重的维度:群体性的理性同一性和个体性的自由特殊性。对此,黑格尔曾有精彩的表述“个体性恰好是这样一种东西:一方面,它是一个普遍者,因此是以一种安静的、直接的方式与现存的普遍者(伦常、习俗等等)融为一体,与之适应;另一方面,它又与那些现存的伦常习俗相对立,甚至把它们颠倒过来,要不然的话,就是坚持自己的个别性,以完全漠然不相关的态度对待它们,既不受它们的任何影响,也不主动去反对它们。”^②所以,这种双重性在经验世界中并不是绝然对立的,而是表现为一种整体性,也即两者相互纠缠的生成性。因此,在理解属人的各种关系时,切入的视角不能是单维度的,而应是辩证的、多维度的。也只有在这个意义上,我们才不会把具体的道德事件中的潜在因素简单地归结为非道德性予以忽略,而不关注其形成的原因和影响。

所以道德主体在经验世界中并非仅表现为对纯粹道德命令的遵守,更表现为在这个普遍的法则之下,其对与他者之间和谐、平等关系的建构。或者说,主体性只有在自我与他者间的这种富有张力的关系中才具有现实性;而且,这种张力性的关系并不是非此即彼性的二元关系,而是关涉着许多非直线性因素在里面。也即这种张力性关系是一种关系的合力,是通过一系列累积性的关系的作用,进而以一种显性或明确的方式展现出来的冲突。它所体现的恰恰是黑格尔意义上的那个普遍与特殊的辩证法。由此,普遍的道德法则的重构由于所获条件(质料)的差异性(解释的多元性)而形成了交织,进而穿梭于普遍性与特殊性之间。^③原本原子式的、自律性的道德个体也随之面临着两种选择:绝对地按照普遍法则而行动或者以法则为轴心适时地调整原则的多重面向,进而审慎地与他者形成交互性的互惠式关系。

然而,若是选择前一种情况,就会面临着形成封闭而机械性的僵化自尊的危险。如此,当以特殊的方式来强迫他者(也包括自我)实施某种符合道德法则的行为时,道德行为所奉行的法则就会走向自己的反面。它所预设的善,不再是以现实的自由和平等为基础,而是以某种强权为条件,进而原本具有指引性的参照就成了强权的借口,为其存在的合法性进行辩护,其自身也就堕落为谋求某种特殊目的或利益的工具和手段,“以人自身为目的”就吊诡性地与“人是工具”合二为一了。实际上,当道德法则下移到具体的道德事件中的时候,是否遵守法则的问题已然转化为“如何遵守法则、如何让其现实化”的问题。僵化的遵守只能蜕变为强制性的工具或手段,一旦如此,它就不再具有道德合法性,而成为强制性的他律事件,进而面临着成为特殊谋划之借口的危险。简言之,明确的自由之善的旨向已经被模糊了,从而为超脱于事件之外的僭越者留下了空间。这种现象不仅表现在希特勒那样的战争狂人身上,在日常生活中也屡见不鲜。例如,在公交车上,当甲提出因自己年长而强迫年轻的乙给自己让座时,甲事实上就已经处于僭越者的地位了。因为当强迫性的让座要求提出时,这个事件就已不是单纯的自律性的道德事件,而是伴随着外在的强制性的因素在里面。或者更为明确地说,道德法则已经成为一种获得某种权利的工具。如此,在不

① A. MacIntyre, *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*, Carus Publishing Company, 1999, p. 156.

② 黑格尔《精神现象学》,先刚译,人民出版社,2013,第190页。

③ 事实上,康德在《实践理性批判》中谈到“纯粹实践理性的辩证论”,尤其德性相对于至善而言的配当性时,已经涉及这个含义了。但由于对道德法则绝对权威性和纯粹性的捍卫,使其并没有意识到理性的二律背反本身存在的合法性意义,以及背后所蕴含的法则的现实实践性的重构维度。

同主体的道德法则之有效性之间首先就形成了一种争执，即至善的道德法则之下所形成的具体道德实践间的冲突。事实上，如若甲不提出这个要求，而年轻人又身体不适，或者有其他特殊的原因而无法让座的时候，这个道德实践就不再是善与非善、自律与他律之间的冲突问题，而是善与善之间的冲突了。至此，绝对的道德法则早已不是绝对的，而是转化为现实对应性的善之生成的条件。所以，若是看不到道德法则在道德主体身上所建基的这种形式性与现实性、规范性与自由性之间的张力性关系，那么我们就无法对道德事件进行合理的评判，进而也就使道德走向了反面。

所以，当理性下降到生活世界之后，所面对的并不是非此即彼的遵不遵守道德法则的问题，而是转换为各种行为冲突如何遵守道德法则的问题、理性的拥有者如何使用理性的问题，也即如何以道德法则为指引建构具体之善的关系问题。从纯粹理性的角度看，道德法则的存在是必然的，但与此同时它也意味着现实世界中的多元可能性。因此在这个意义上，如何让理性法则所蕴含的崇高性和理性人格在现实世界中展现出来，就要落实到实践智慧身上，展现为交互性的实践智慧之多重面向。如此，亚里士多德的德性论和康德的道德形而上学之间才真正有了一种衔接或融合的可能性。

四 具体善的生成：在规范与实践自由之间

由上所述，如果说道德形而上学只是从纯粹形式的意义上来论证道德存在的必然性的话，那么道德本身的现实性则要回归到现实的实践世界来把握。然而思维与行为的有限性，决定了道德法则的无限普遍性与具体行为活动的多元条件性之间的距离。而正是这种距离的存在，既给予了行为遵守法则的自由，同时也给予了违背法则的自由。这种双重性的表征与实现，才真正是道德性的，而这实际上就是道德法则的现实性重构的特殊维度。因为人的有限性并不只是行为上存有无法通达的空间，还有时间性上、思维上无法企及和认知的边界，这恰是实践得以拥有优先地位的根本原因。因此，简单的非此即彼式的法则根本无法满足多元化的生活世界。而这种二分论的痕迹，显然是自由的悖论。同时，思维也无法摆脱实践世界而单独存在，那种完满的思维只能在神性的灵魂和彼岸世界获得存在的合法性。而实践性的思维之实践性，就是因为其形式与内容的统一性、不可分割性和相辅相成性。因此，世界的可理解性不在于精神的绝对性，而在于实践对精神和现实世界的实在统一性。“两步走”的解释、畛域性区分的方法，只是使之成为可理解的一种权宜手段，并不是绝对的唯一手段。这表现在判断上，就是历史性的过程所形成的思维元素的差异性，以及由此形成的价值判断和认知判断的差异性。所以，需要关照的不仅是法则本身的无限性，更是理性面对现实经验世界时所保留的无限可能性。

在这个意义上，道德行为并不是纯粹的理性自我的行为，而是个体性的主体保持其与周围世界之间现实性平衡关系的一种特殊形态。这种形态的关系之建构并不遵循着必然性的单向模式，而是表现为一种实践基础上的多重性的连续性建构的特点。一方面，我们可以把它看作对规范性的道德法则的遵守；另一方面，它又是在价值支撑点上对自由本身的多重维度的展现，包含着许多历史性的、隐含的、境遇性的具体因素在里面。因此，道德法则本身应该包含着现实性重构的多重维度。从这个角度来说，道德主体就不能仅被理解为纯粹的理性自我，也不能被理解为对既定的道德法则的被动执行者，而应该是在自由行为与规范之间不断建构平衡同时又极力保持平衡的、生成性的实践之人。因此，道德判断本身也不能仅被理解为形式化的命题，而应被理解为蕴含着行为实践的过程。由此，作为事件的道德判断才会具有现实的合理性和合法性，才能对现实性的问题有所裨益。这也从另一个角度表明了康德道德哲学工作的未完成性及其为当代道德哲学所遗留下的问题空间。

（作者单位：黑龙江大学哲学学院）

责任编辑 冯瑞梅