

Globethics Repository



自由与权利 [Freedom and Rights]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	黄, 裕生
Publisher	江苏行政学院
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-16 14:13:53
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/182339

黄裕生：自由与权利——论康德的政治哲学

黄裕生

实际上，自由问题是康德哲学最核心的问题。人的自由-自在的存在既是使现象界成为一个完整而可靠的法则世界的前提，更是一切道德法则的根据，而最后则是每个个人之绝对尊严与不可让渡的绝对权利的基础。人因是自由的，因而每个人自己就是他的存在的目的本身，而作为目的本身存在，这是人的全部尊严的源泉；同时，因人是自由的，因此，他赋有这样一个不可侵犯、不可让渡的权利属性，即：每个人都必须被允许按自己的意志行动。这一权利属性是每个人的一切其他权利的基础。因此，当康德在为自由辩护的时候，他也就在为每个人的绝对权利与绝对尊严奠定基础。这是康德哲学之所以在推动欧洲乃至全世界的人权观念与人权实践的深化具有持久力量的原因所在，当然也是它对近现代政治学说具有持久影响的原因所在。（

<http://www.tecn.cn>）

政治学说要解决的一个基本问题就是国家的制度安排，而这个问题又取决于立国的基本原则，即根据什么最高原则来进行制度安排，以便建立一个正当的国家。就近代以来的政治学说而言，国家的制度安排问题涉及两个基本方面：即国家权力（*Staatsgewalt*）与公民权利

（*Bürgerrecht*）。对于近代政治学理论来说，一个国家的正当性不仅与国家权力的来源问题相关，而且更与国家权力同公民权利的关系相关：一个正当的国家——即便它不能够是最好的，至少也能够是最不坏的——不仅它的一切权力都必须来自于组成这个共同体的全体公民让渡和委托出去的权利，即“强制权力”（*Befugnis zu zwingen*），而且这个来自于公民委托的权力除了必须担当起维护与保障每个公民没有让渡出去的权利外，还不能反过来损害乃至剥夺每个公民不可让渡的权利。近代政治学有关国家权力的分权理论，其根本目的就在于探讨如何防止来自公民委托的国家权力反过来损害公民的权利。在这个意义上，对于近代政治学来说，国家的制度安排问题在根本上就是如何保障与维护属于每个公民个人的普遍权利。因此，我们也可以说，个人的权利法则，即个人不可让渡的权利神圣不可侵犯，实际上构成了近代主流政治学的一条立国原则。不管是主张民主政体还是共和政体，个人的权利法则都是人们所主张的政体的唯一合法性源泉。（<http://www.tecn.cn>）

但是，个人的这种权利来自什么地方？为什么每个人作为公民个体都拥有同样不可侵犯、同样必须得到尊重与维护的绝对权利呢？这种公民个体在权利上的平等的根据是什么？政治学可以把个人具有平等的、不可让渡的绝对权利这个观念预设为前提而不加追问。但是，这样一来，政治学以这个观念为前提作出的有关制度安排的理论就无法说明自己最后的合理性根据，因此它也就没理由要求获得普适性。换言之，人们有理由只把这种政治学的制度安排当作一种可能的权宜之计而拒绝它。但是，政治学的目的就在于提供出具有普适性的制度安排理论。在这个意义上，政治学无法离开对自己的前提的追问。而对政治学前提的追问首先就是所谓政治哲学。（<http://www.tecn.cn>）

实际上，在康德这里，并没有政治学与政治哲学的区分。那些由今天所谓的政治哲学与政治学分别加以讨论的主要内容，在康德那里，被统一在“权利学说”（*die Rechtslehre*）之下进行讨论。1而权利学说又分为“公共权利”和“私人权利”，前者大致相当于今天狭义的“政治学”。但是不管是前者还是后者，它们都以普遍的权利原则为基础。而普遍的权利原则又以自由为基础。

（<http://www.tecn.cn>）

因此，这里我们首先要从权利学说的角度阐释康德的自由概念，进而阐释普遍的权利原则。在此基础上，我们将完成阐释康德政治哲学的一个基本思想，即为什么一切正当的政治学说都必须建立在自由概念基础之上，因而也就是说，必须建立在普遍的权利原则之上。（

<http://www.tecn.cn>）

通过“实践理性批判”，自由被确证为包括道德法则在内的一切法则的前提。所以，在“道德形而上学”里，自由概念是被作为“权利学说”和“德行学说”的预备概念（*Vorbegriffe*）放在总导论里进行讨论。在这里，康德说：（<http://www.tecn.cn>）

“自由概念是一个纯粹的理性概念。因此，对于理论哲学来说，它是超越的（transzendent），也就是说，它是这样一种概念：在任何可能的经验里都不可能给出与它相应的事例。所以，自由不可能构成我们的任何一种可能的理论知识的对象，而且对于思辩理性来说，它无论如何都不是一种构造的原则，而只是一种范导的、纯是消极的原则。但是，在理性的实践运用中，自由（概念）却可以通过实践原则来证明自己的实在性（Realität）。作为纯粹理性的一种因果性法则，这些实践原则在决定意志行为（Willkür）时完全独立于一切经验性条件（即一般的感性事物），并因而证明了我们身上的纯粹意志，而道德（伦理）概念和道德（伦理）法则就来源于我们身上的这种纯粹意志。”² (<http://www.tecn.cn>)

一切经验概念，比如“杯子”、“光”、“电波”等等，都可以在时空中找到相应的经验对象或者事例来说明；至于诸如量、质、关系等超验概念，由于它们是使一切现象事物成为可规定、把握的概念事物的前提，所以，它们通过图式也可以在感性时空中找到相应的对象来说明。或者也可以说，超验概念可以通过构造出可认识的经验对象来显明自己对经验事物的客观有效性。但是，我们在任何可能的经验中都给不出一个与自由这个概念相一致的对象或事例来说明自由。因为任何经验中的事物都是在感性时空中给出来的，而在感性时空中，能给出的任何事物都不是自由的，或者说，都可以且只能从非自由的因果关系去理解、认识一切经验事物。在这个意义上，我们说，不可能在任何经验中给出与自由概念相一致的事例。因此，自由没有经验对象，它当然也就不能成为任何知识的对象。这意味着，对于理性的思辩运用（也即通过使用概念来获取知识的运用）来说，自由概念不具有量、质、关系这类超验概念那样的功能，能在感性时空领域构造出对象，所以，对于理性的这种运用来说，自由概念不是一种构造的原则。在这个意义上，自由概念不象超验概念那样对经验事物具有客观有效性。（

<http://www.tecn.cn>）

但是，作为理性存在者，我们的理性不仅仅具有运用概念进行认识的功能，它还有通过决定意志而给出行动的功能（这甚至是一种更重要的功能），这也就是康德所说的理性的实践运用。作为理性存在者，我们知道，在我们的生活、行动中，有一系列要求我们必须遵守的道德法则。我们的生活与整个社会文明都建立在这些法则基础之上。如果没有这些法则，我们的生活共同体就会立即瓦解，我们的生活将不再是人的生活。而这些法则的存在及其在感性时空中的现实生活里的实际效应表明，给出这些法则的理性是自由的，因而作为理性存在者的我们是自由的。因为如果理性不是自由的，因而人不是自由的，那么，那些构成我们生活之基础的一系列法则就是不可能的，也是毫无意义的。因为，如果理性不是自由的，那么，也就意味着，那些构成人类生活之基础的基本法则不可能由理性从自身中给出来，而只能从理性之外的地方给出来。但是，这是不可能的。因为理性从自身以外的任何地方都不可能引出那些法则。退一步说，即便理性能从自身之外引出那些法则，但是，由于理性不是自由的，因而人的生活与行动也不是自由的，所以，那些法则对于人来说也是毫无意义的。一切法则都来自于自由，也只有对于自由存在者才是有效的。（<http://www.tecn.cn>）

实际上，理性在自己的实践运用中，就是通过从自身给出的这些法则来规定、决断我们的意志，从而规定我们的行动。这些实践法则也可以被看作是一种特殊的因果性法则：它们从理性出发直接决定了行为的发生，但是理性本身不再有原因。在这个意义上，我们可以把理性的实践法则看作是一种自由因法则。也就是说，这些法则在决定意志行动时，完全独立于一切经验性条件或感性事物，不受任何经验事物的影响。（<http://www.tecn.cn>）

因此，一方面，实践法则的存在证明了我们身上的自由理性也即能只从自己决定行动的自由意志的绝对性，而这些法则具有使人类生活成为可能的那种客观效应则证明了自由概念的经验实在性。在这个意义上，我们是从实践法则那里认识到我们的自由。但是，另一方面，一切实践法则都是建立在我们的自由基础之上，以我们的自由为前提。所以，康德接着说：（

<http://www.tecn.cn>）

“从实践的角度看，被称为道德法则的那些无条件的实践法则都是建立在积极的自由概念上。由于我们的行动意志（Willkür）受到感性刺激，因而与纯粹意志（der reine Wille）本身不一致，甚至经常与之冲突，因此，那些无条件的实践法则对于我们来说就是命令（诫律或禁令），而且是绝对的无条件命令。它们由此也与技术性命令（工艺规程）区别开来。”¹（

<http://www.tecn.cn>）

所谓“积极的自由概念”，也就是指能直接从自身作出决断而给出行动的意志自由或理性自由，它与消极自由概念的区别在于，后者作为现象界的最后原因的自由因，是自由理性为了确保现象界的整个因果关系的可靠性而给出来的一个理念，它只是现象世界的整体可靠性的担保，并不能给出对象或行动。或者也可以说，消极的自由概念是从理性的思辨运用角度理解理性自由的概念，而积极的自由概念则是从理性的实践运用角度理解理性自由的概念。（

<http://www.tecn.cn>）

康德这里是要说，作为道德法则，一切无条件的实践法则都是建立在这样一种积极的自由之上，即能直接从自身给出行动的理性自由之上；但是，由于人并不仅仅是理性存在者，他同时还是感性存在者，他的各种行动意志往往受到感性事物的刺激和诱惑，因此，并不与自由理性（自由意志）相一致，甚至经常冲突。因此，对于拥有与自由意志不一致的各种意愿的我们来说，那些无条件的实践法则就是一种命令，而且是一种绝对命令，即没有任何余地可以灵活的命令。不管我们身处何地，也不管我们受制于什么样的感性条件或受什么样的感性事物的诱惑，自由理性都会置之不理而只从自身法则出发规定我们的意志和行动。这并非说，人会完全按理性依其法则所规定的意志去行动，相反，人也可能拒绝听从理性所规定的意志去行动，而听从由感性事物激起而与理性法则相违背的欲望去行动。正因为人也可能听从受外在事物支配的感性欲望去行动，那些理性法则对人才是一种“命令”：应当这样（符合理性法则）行动，而不应当那样（违背理性法则）行动。如果人像神那样是纯粹的理性存在者，他的一切行动都自动符合理性法则，那么，这些法则对他来说也就失去了命令的意义。（<http://www.tecn.cn>）

这也就是说，道德法则对于我们来说之所以是一种命令，是因为我们有可能并不如理性所要求的那样行动，而是听从感性事物的支配或诱惑；而这种命令之所以是绝对的命令，则是因为它们是理性独立于一切感性条件而给出的实践法则，换句话说，是理性无视一切感性条件而颁布的法则。因此，不管人们处身于什么样的感性条件，理性都要求遵循那些法则；或者说，人们从感性世界找不到任何理由来为自己不遵循那些理性法则辩护。这就是道德法则的绝对性与坚定性所在。作为绝对命令，一切道德法则既是劝令，也是戒令：一方面劝告应当怎样行动，另一方面禁止违背劝令的行动。因此，根据这类命令，一些行为被规定为允许的或不允许的，而其中有些行为甚至是道德上是必须的，也就是说强制性的（*verbindlich*），是一种约束。道德命令所规定的这类使人人受其约束的“必须的行动”也就是本源意义上的义务（*die Pflicht*）。¹而接受这种强制或约束就成了源初性责任（*Verbindlichkeit*）。（<http://www.tecn.cn>）

所以，我们也可以说，作为绝对命令，道德法则直接就是一种义务指令或义务法则。这也是为什么道德学说通常也被称为关于义务的学说的原因。不过，道德法则并不仅仅是一种义务法则，它们同时也是一种权利法则。这意味着可以从最高的道德法则那里来追问人们拥有什么样最普遍的权利。为此，首先要问的是，自由理性给出了什么样的最高法则？（<http://www.tecn.cn>）

我们的一切道德法则都来自我们的自由，以我们的自由为前提。但是，我们的自由是一种自由理性的自由。这种自由理性在行使自己的自由时，也能把他人当作自己的同类而意识到他人的自由。在这个意义上，人的自由是一种包含着承认他人自由的自由，而不是可以旁若无人地为所欲为的自由。也就是说，每个人的自由理性在独立地规定他的行动意志时，它也能明确地知道，任何他人也有同样的理性能力能够独立地规定这个人的行动意志，从而给出同样的行动。这意味着，每个人所能具有的自由是一种不能与他人的自由相矛盾的自由。所以，从人的自由给出的必定首先是这样一条法则：必须这样行动，当你的行动普遍化时不会自相矛盾。用康德自己的话说就是：“绝对命令（它只是一般地表达什么是责任）可以表述为：要依照一条能够同时被当作普遍法则的准则行动。”²也就是说，最高命令就是要人这样行动：规定你行动的准则必须能够成为普遍法则，即能够成为所有人据以规定自己行动的准则。而这要以所有人依此准则行动时并不陷于相互反对为前提；如果所有人依此准则行动而陷于相互反对，那么表明此准则不能成为普遍法则，因此，不是出于人的理性自由，因而不可能是道德法则，甚至是违背道德法则。所以，康德接着说：（<http://www.tecn.cn>）

“因此，道德学说（*die Sittenlehre*）的最高原则是：要按同时能够成为普遍法则的准则去行动。凡是不符合这一条件的准则都是违背道德的。”³（<http://www.tecn.cn>）

我们可以从劝令形式和禁令形式来进一步分析和表述这条最高道德原则。以劝令形式来表

达，这条最高原则是说：应当按能普遍化为法则的准则行动；或者说，你应当这样行动，即你的一切行动准则都必须能成为普遍法则。这在《圣经》里被表述为这样一条劝令：你要别人怎样待你，你就要怎样待人。从禁令形式来理解，那么，最高的道德原则说的是：不能自相矛盾地行动；也就是说，你不能这样行动，即当你的行动普遍化为所有人的行动时陷入了相互反对。简单说，你不能做你自己所不愿意的事情。这在《论语》里被表述为这样一条禁令：己所不欲勿施于人。（<http://www.tecn.cn>）

显而易见，不管是从劝令的角度看，还是从禁令的角度理解，最高道德原则即最高的绝对命令都内在地包含着对他人的自由的确认与维护。因为就它作为劝令而言，当它要求你按能普遍化为法则的准则行动时，也就意味着它要求允许所有他人也可以如你那样行动。而就作为禁令来说，当它要求你不能自相矛盾地行动，因而也就是说你不能做你不愿意别人对你做的事情时，实际上也就意味着它不允许把任何一个人自己所不愿意的事情强加给他自己。换句话说，它要求允许每个人按自己的意志行动，只要他不妨碍别人的同样行动。（<http://www.tecn.cn>）

因此，这条最高的绝对命令实际上是要求允许每个人按他自己的意志去行一切能普遍化的行动。在这个意义上，这一绝对命令既是来源于我们的自由，也是确认和维护我们的自由。它一方面表达了人的义务——应当行一切能普遍化的行动；另一方面则表达了人的权利——它要求允许每个人按自己的意志（也即自由地）行一切可普遍化的行动。所以，最高的绝对命令既是一条义务法则，同时也是一条权利法则。用我们的话来说，它表达了人的这样一种绝对的权利属性，即每个人必得被允许按他自己的意志行动、生活，只要他不妨碍别人依同样的准则行动。（<http://www.tecn.cn>）

如果说人有自然的权利或叫天赋的权利（即每个人作为理性存在者天生就有的权利）与获得的权利（即通过法律契约得到的权利），那么，所有这些权利实际上都必须以上面所说的权利属性为前提。作为绝对命令的道德法则的绝对性不仅表明人的义务的绝对性，同时也表明人的权利属性的绝对性，因而表明每个人所拥有的普遍权利的绝对性。而道德法则的绝对性则来自于人的理性自由的绝对性即无条件性。因此，从根本上说，人的一切权利及其绝对性——不可损害、不可剥夺、不可替代——都来源于自由。（<http://www.tecn.cn>）

在谈到道德学说为什么通常被称为义务的学说而不是权利的学说时，康德说：“我们只有通过道德命令（它是义务的直接指令），才认识到我们自己的自由，而一切道德法则，因而一切权利和义务，都来源于我们的自由；但把责任加于他人的能力（Vermögen），也即权利的概念是后来从道德命令展开出来的”。¹（<http://www.tecn.cn>）

康德的意思是说，我们的一切道德法则、权利和义务都来自我们的自由，都以我们的自由为前提，但是，我们却是从道德法则那里认识到我们的自由，并且也是从道德法则那里认识到我们的权利。所以，在“权利学说”里，康德是根据最高的道德法则来展开他的权利概念与权利原则。（<http://www.tecn.cn>）

什么是权利？这个问题实际上是问：一个人有什么样的权利？对于法学家来说，这是一个既熟悉又突兀的问题。因为法学家终日与之打交道的所有法律都与人的权利相关。因此，对于法学家来说，指出一个国家在一定时期内法律是怎么说的，而在相应情况下一个当事人具有什么样的权利，并不困难。但是，法律的规定是否是公正的？人们据以认识公正与不公正（*iustum et iniustum*）的普遍标准是什么？如果法学家仅仅停留在各种具体的法律知识 with 经验性原则，而不进一步去追究这些具体的法律知识在经验之外的根据，那么，这类问题就会使法学家陷入困境。因为这类问题取决于对“什么是权利？”与“人具有什么样的普遍权利？”这些问题的回答。而这些问题不可能在具体的法律知识中找到答案，相反，一切正当的法律都必须以对这些问题的回答为基础。如果一种法学或权利学说只满足于探讨具体的经验性法律知识，那么它就无法保证自己所提供的法律知识的公正性。康德把这种止步于经验性法律知识而无视它们的公正性根据的法学称为没有脑子的法学。²同样，我们也可以把那种拒绝为自己的制度安排提供形而上学根据的政治学视为没有脑子的政治学，虽然它试图充当人类的脑袋。（<http://www.tecn.cn>）

这意味着，虽然“权利”是一个涉及与他人的外在关系的概念，但是，我们不可能在外在的经验因素中寻找这一概念的规定与根据。也就是说，我们无法从经验中给出这个概念。这从反面表明，我们只能从经验之外，也即从内在的自由理性中寻找权利这个概念的规定。而更进一步说，就是只能从来源于自由理性的最高道德法则那里演绎出权利概念。根据这一个最高的法

则，康德给出了这样一个权利概念：（<http://www.tecn.cn>）

“权利就是所有这样的条件的总和：在此类条件下，一个人的行动意志（Willkür）与他人以一条自由的普遍法则为根据的行动意志能够协调并存。”³（<http://www.tecn.cn>）

这也就是说，所谓权利，或者说，所谓每个人具有的普遍权利，就是在不妨碍任何他人以一条自由的普遍法则为根据的行动意志这一前提下，人能够在任何条件下行一切他愿意行的事。实际上这等于说，所谓人的权利也就是他必须被允许在任何条件下都能只根据自己的意志行动，只要他的行动能够与他人以自由的普遍法则为根据的行动意志并存。因此，所谓权利概念所表达的实际上也就是我们上面所说的人的绝对的权利属性。（<http://www.tecn.cn>）

这里需要说明的是，所谓“他人以一条自由的普遍法则为根据的行动意志”，是说这里的他人的行动意志是受自由的普遍法则规定的意志，即能普遍化而不自相矛盾的意志。能够与他人的这种意志协调并存，也就是说不妨害他人的这种能普遍化而不自相矛盾的意志。所以，在这里，权利概念强调的是被允许的广度，也即自由的广度：只要不妨碍他人能普遍化的行动意志，一切都是被允许的。（<http://www.tecn.cn>）

根据这一权利概念，或者说，根据我们每个人因自由而具有的那种绝对的权利属性，我们可以进一步推论说，如果一个行动并不妨碍他人能普遍化的行动意志，那么，这一行动就是被允许的，因而是正当的。也就是说，行这样的行动是一个人的权利。（<http://www.tecn.cn>）

“所以，如果我的行动或者我的状态能够与任何一个人的符合普遍法则的自由并存，那么，任何人妨碍我完成这种行动或者妨碍我保持这种状态，他对我就是不公正的；因为这种妨碍无法与符合普遍法则的自由并存。”¹（<http://www.tecn.cn>）

我的权利就是根据我的意志行一切我愿意行的行动，简单说就是行使我的自由。但是，权利是一个关于与他人的外在关系的概念。所以，我的这种权利显然是有限度的，这就是必须承认他人的自由并能与他人的自由并存。不过，这种我要与之并存的他人自由并不是为所欲为的自由，而是符合普遍法则的自由，也就是能普遍化而不自相矛盾的自由。因此，只要我的行动或生活能够与他人符合普遍法则的自由并存，那么，我的行动或生活就是正当的，就属于我的权利范围内；任何他人妨碍我的这种行动或生活，都意味着损害或剥夺我的这种权利，因而是对我的不公正。因为既然我的行动或生活与他人那种符合普遍法则的自由并存，那么他人妨碍我的这种行动或生活的行动一定是一种不可普遍化的行动，也即一定是出自不符合普遍法则的意志的行动。所以，它本身就是不正当的。（<http://www.tecn.cn>）

就权利是一个关于自由体之间外在的行动关系的概念而言，我们可以从权利行动的主体与权利行动的受体两个角度来进一步讨论权利问题。从权利行动的主体角度说，权利就是一个人相对于一切他人而具有的权利属性，这就是他必须被允许的一切可能行动。在这个意义上，关于权利概念，我们可以表述为这样一条普遍的权利法则：每个人都必须被允许根据他自己的意志行动、生活，只要他不妨碍他人可普遍化的意志。这一法则强调的是权利主体的自由空间。而如果从权利行动的受体角度看，权利则是一个人对一切他人而具有的一种强制性责任，这就是他必须承认他人具有符合自由的普遍法则的意志并且要能够与他人的这种意志并存。正是在这个意义上，康德说：“所以，普遍的权利法则是：要这样外在地行动，你的意志的自由使用要能够与每个人符合普遍法则的自由并存。”²它强调的是权利主体的自由的限度，而实际上则是加给权利行动的主体以一种对权利行动的受体的责任：这就是要尊重和维护他人符合普遍法则的自由。（<http://www.tecn.cn>）

因此，权利概念既是一条确立权利主体的自由空间的法则，也是一条规定权利主体的自由界限的法则。但是，不管是作为确立自由空间的法则，还是作为规定自由界限的法则，它都具有强制性。因为作为确立自由空间的法则而言，权利概念说的是“每个人都必须被允许根据他自己的意志决断一切不妨碍他人符合普遍法则的自由行动”，因此，每个人都有理由强制要求尊重他行使自己并不妨碍他人自由的自由。换言之，每个人的权利使他拥有这样一种职权：即有理由强行制止对符合普遍法则的自由的妨碍。康德把这种职权称为“强制的权力”（die Befugnis zu zwingen）：根据权利概念，“如果对自由的一种行使本身是对符合普遍法则的自由的妨碍，因而不正当（不公正）的，那么，反对对自由的这种行使的强制就是正当（公正）的，这种强制作为对妨碍自由的制止与符合普遍法则的自由相一致。因此，根据矛盾律，权利同时总是与对损害权利的人实施强制的权力（Befugnis）联系在一起。”¹（<http://www.tecn.cn>）

因此，从根本上说，权利本身内在包含着强制的权力。从权利概念作为规定自由界限的法则而言，我们同样可以分析出这个结论。这意味着，作为权利的自由，也即自由体们在外在关系中的自由，总是包含着普遍的相互强制。只要自由体是多，而不是一，那么从自由获得的普遍权利就总是与相应的普遍强制相联系。所以，“严格的权利也可以被理解为这样一种可能性：一种普遍的相互强制与遵循普遍法则的每个人的自由相一致。”在这个意义上，甚至可以说：“权利与强制的权力是一回事。”² (<http://www.tecn.cn>)

从权利主体的角度说，每个人从自由获得的绝对权利不仅使他拥有一个不可剥夺、不可替代、不可损害的自由空间，即根据自己的意志行动、生活（只要他不妨碍他人的普遍自由）；而且使他拥有一种实施强制的权力，这就是强制他人尊重和维护每个人的普遍自由的权力。这种强制的权力同样是不可剥夺、不可损害，但却是可替代的。如果说在绝对权利当中，“根据不妨碍他人的普遍自由的自身意志行动、生活”这一自由空间是不可让渡的，那么，“强制他人尊重与维护每个人的普遍自由的权力”则是可以让渡的，即可以委托出去。正是通过对“强制的权力”的让渡和委托而形成了接受和承载这种委托的共同体，也即国家。不过，权利中的这两个方面并不是两个可以分离的组成要素，而是永远联系在一起的两个方面。因为失去了“自由空间”，“强制的权力”也随之消失；而如果“强制的权力”被剥夺或被取消，“自由空间”也同样会被剥夺。不管是哪种情况，都意味着权利的损害和被剥夺。虽然人们建立国家本是为了借助一个公共机构来维护自己的“自由空间”，从而维护自己的安全，但是，人们的权利是否真正能得到维护和保障，最终取决于人们所建立的国家是否忠诚于人们达成的公共意志；接康德的看法，也就是取决于这个国家是否保持为“共和体制”。出于权利原则，康德主张共和制是所有政治制度中最好的体制。 (<http://www.tecn.cn>)

原载《江苏行政学院学报》2005年第5期。

*本文是作者为学术版《西方哲学史》（叶秀山、王树人总主编）第六卷《德国古典哲学》（张慎主编）写的有关康德政治哲学的一部分。承蒙周文彬先生厚意，这部分先行发表于《江苏行政学院学报》2005年第5期。 (<http://www.tecn.cn>)

1 “权利学说”又与“德行学说”（die Tugendlehre）共同构成了“道德形而上学”（die Metaphysik der Sitten）。这意味着，权利学说与德行学说如何共同构成道德形而上学理应构成有关康德政治哲学研究的一个问题。这里限于篇幅，作者将在另处讨论。 (<http://www.tecn.cn>)

2 《康德著作集》第7卷《道德形而上学》部分，E.Cassirer编辑出版，1916年柏林，第21页。中译可参见沈叔平从英译本转译的《法的形而上学原理》，商务印书馆，1997年，第23页（此处译文与德文原著多有出入）。 (<http://www.tecn.cn>)

1 《康德著作集》第7卷《道德形而上学》部分，E.Cassirer编辑出版，1916年柏林，第22页。中译可参见沈叔平从英译本转译的《法的形而上学原理》，商务印书馆，1997年，第23页。 (<http://www.tecn.cn>)

1 康德在《道德形而上学》写道：“义务就是使任何人都受其约束的那类行动。”见上引《康德著作集》第7卷，第23页。 (<http://www.tecn.cn>)

2 同上引《康德著作集》第7卷，第25页。

3 同上引《康德著作集》第7卷，第26页。中译可参见沈叔平从英译本转译的《法的形而上学原理》，商务印书馆，1997年，第29页。 (<http://www.tecn.cn>)

1 上引《康德著作集》第7卷，第41页。

2 参见上引《康德著作集》第7卷，第31页。

3 上引《康德著作集》第7卷，第31页。

1 上引《康德著作集》第7卷，第32页。

2 上引《康德著作集》第7卷，第32页。

1 上引《康德著作集》第7卷，第32-33页。中译可参见沈叔平从英译本转译的《法的形而上学原理》，商务印书馆，1997年，第42页 (<http://www.tecn.cn>)

2 上引《康德著作集》第7卷，第33页。

