

# 康德、永久和平及國家主權

周保松

倫敦政經學院哲學博士候選人

**摘要** 本文主要介紹及評論康德的永久和平論。在勾勒出他的主要觀點後，作者指出，雖然永久和平在康德的政治哲學中佔有重要的位置，但他對國家絕對主權的看法，卻令得建基在共和國家的和平聯盟的構想，在理論上和他的契約論不一致，在實踐上亦難以有效執行。但只要修正康德對國家主權的理解，他的洞見對我們如何在全球化的現代社會中尋求永久和平，依然可以有深刻的啟迪意義。

地球上的人們在不同程度上，已經進入一個共同的社會，並發展到當世界某一角落發生違法的事，便會馬上被所有地方感覺到的地步。所以，世界公民法的理念便並非荒誕及過度誇張的。相反，它是政治及國際法的不成文法典的一項必要補充，並轉化成人類的普遍性法律。唯有如此，我們才能自詡正不斷地邁向永久和平。

——康德，〈邁向永久和平〉<sup>1</sup>

## 一 導言

於此世紀之交，全球化成爲世界各國共同關注的議題之際，重讀康德 (Immanuel Kant) 一七九五年寫的這段話，便不



得不佩服康德的樂觀及洞見。康德當時預言，隨着歷史的發展，一個自由主義國家之間的和平聯盟 (pacific federation) 將會出現，並在各國共同遵守的普遍性世界法的規範之下，世界和平終會到來，而這亦是人類歷史發展的終極目標。<sup>2</sup> 康德寫作此文時，全球只得三個自由主義國家，二百多年後的今日，自由民主政制散佈全球，聯合國亦已成立五十多年。<sup>3</sup> 很多人因此認為，冷戰結束及蘇聯解體後，人類未來的歷史，再不可能有任何可與自由主義相匹敵的意識形態。<sup>4</sup> 換句話說，永久和平不再是遙不可及的玄想，人類歷史正朝着康德所預示的方向前進。

贊成康德想法的人是否過度樂觀？二十世紀的戰火不斷，不是正正在告訴我們，國際政治只是赤裸裸的利益爭鬥，弱肉強食，國與國之間便彷如活在霍布士 (Thomas Hobbes) 筆下的自然狀態之中？政治現實主義者會告訴我們，康德的永久和平論只是一廂情願的理想主義。要對這兩種觀點作出恰當評價，前提當然是先要回到康德中去，對他的永久和平論及政治哲學有一基本了解，並審察其理論的說服力及面對的歷史限制。這是本文要做的工作，而我尤其會集中探討康德對國家主權 (sovereignty) 與永久和平兩者關係的理解，因為我相信這是他理論的關鍵，亦是目前國際關係的討論中，最顯著的問題。<sup>5</sup> 我將指出，康德對國家主權的看法，令得永久和平無論在理論或實踐上，都有不可克服的困難。只有對他的理論作出基本修正，才有可能在新的歷史環境下，逐步尋求世界和平。

## 二 永久和平的三項條款

首先，我們得了解康德所指的“和平”的真正含義。對他



而言，和平不是指一場戰爭的結束，而是指結束所有的敵對狀態，消除一切導致未來戰爭的可能因素。它既非兩國之間的暫時休戰協議，亦非由於雙方勢力均衡而帶來的短暫和平。因為在這些情況下，國與國之間仍然處於備戰狀態，一旦情勢發生轉變，戰火極可能又會重燃。所以，“凡締結和平條約而其中秘密保留有導致未來戰爭的材料的，均不得視為真正有效。”<sup>6</sup> 因此康德認為在“和平”之前再加上“永久”這一形容詞，其實有點多餘。<sup>7</sup>

康德這種和平觀，顯然和主導國際政治幾百年的政治現實主義 (realism) 大相逕庭。這種觀點認為，在國際政治舞台上，爭取國家利益是外交政策的唯一目標，國與國之間純粹是赤裸裸的權力角力。在外交事務上，沒有任何凌駕於國家之上的共同法律，規範彼此的行為。換言之，國家享有絕對的主權，國際社會猶如處於無政府的自然狀態之中，衝突與暴力無可避免，和平只是勢力均衡時的暫時妥協。任何道德考慮都是不切實際的，甚至會損害本身的利益。現實主義者認為，這種情況難以改變，是因為國際政治在以主權國家為單位的格局下，國家基於理性的自利考慮，雙方難以建立互信的基礎。例如即使各國相信雙方合作能為彼此帶來更大的利益，但由於欠缺認可的世界法規範，沒有國家敢冒險信賴他國。同樣道理，即使各國不願進行耗費龐大的軍備競賽，但任何一方先停止，均有被對方侵略的危險，所以唯有被迫繼續下去。再加上各國宗教信仰及政治制度的不同，便更令得建立互信困難重重。

面對現實主義的挑戰，康德在理論上是不難作出回應的，因為現實如此，不等於理應如此。正因為這種情況令得人類長期處於戰爭邊緣，人類才應致力改變這種不合理的境況。再者，他的道德哲學並不理解人人是完全的自利主義者。人類普遍具有的實踐理性能力，令得人類能作出自律的道德判斷，並



能夠尊重別人的自由。既然在一國之內，公民能透過普遍性的正義原則和平共處，那麼這種原則沒有理由不能應用到國際社會，從而令永久和平得以實現。可以說，康德的倫理普遍主義理論上必然會導致一種世界主義 (cosmopolitanism) 的理想。<sup>8</sup> 康德最大的挑戰，是如何提出可行的建議，解決現實主義提出的困難，即各國如何建立互信的基礎，及如何在國家之上，建立具約束力的世界法，確保戰爭不會出現。畢竟在人類歷史上，康德所冀求的和平狀態從未出現過。在何種條件及制度之下，人類能從歷史的泥淖中走出來，是康德政治哲學關心的一個最核心問題。

讀者或會問，到底國際和平在康德的政治理論中扮演怎樣的角色。畢竟在西方政治哲學史中，這並不是一個受人關注的問題。大部分哲學家提出他們的理論時，通常以國家或一個封閉自足的社會體系作為對象，而很少從全球的角度出發。<sup>9</sup> 康德卻認為，永久和平絕非可有可無，而是所有獨立國家公共法律秩序得以保證的必要條件。因為在欠缺法律規範的國際社會中，戰爭威脅恒久存在，所有國家都無法獨善其身。各國為求自保，不得不維持龐大的常備軍，進行無休止的軍備擴充。在這樣的情況下，向外大量舉債便無可避免，從而令得物價上升，國家的自主性受到債權國的控制，後代亦要承擔沉重的戰債等。<sup>10</sup> 亦因此故，公民權利會十分容易受到侵犯，並導致道德墮落及人類文明倒退等。康德充分體會到，世界法的闕如會令得各國的對外關係變得十分脆弱，即使一時沒有戰爭，這種不穩定狀態本身卻令得戰爭成為持續的威脅。<sup>11</sup> 所以，康德認為，“建立一部完美的公民憲法這問題，便有賴於國家合法的對外關係。而且，缺乏後者，前者也無法解決。”<sup>12</sup> 由此可見，國際和平是康德政治理論中最關鍵、最根本的一環。沒有一個安全的世界秩序，個人的道德實踐以及公民社會的法律秩



序也無從確保。康德甚至聲稱，永久和平是人類歷史發展的最終目標，只有如此，人類的理性及自由才能得到最充分的發展。<sup>13</sup> 康德的這種想法，證諸於人類的歷史經驗，相信不難理解。但如何達到永久和平的目標呢？康德在文中提出了各國走向永久和平的三項正式條款，也即三個基本前提。

第一條是每個國家的公民體制都必須是共和制 (republican)。一個共和國家必須滿足三個基本原則。第一是自由原則，公民社會的每一成員必須享有同等的自由，追求他們認為值得過的生活，只要他們尊重別人同樣的自由權利。這裏的自由雖然是指消極自由 (或康德所稱的外在自由)，即免於外在限制及干涉而選擇做任何事的自由，但其背後理據，卻源於他倫理學中積極自由或道德自律 (moral autonomy) 的理念。按康德的說法，當人們作為道德主體，其意志能主動向自身頒佈定然律令，並視人人為目的，而不只是工具的時候，人們才是自由自律的。因為這些律則既非由外力強加於他們身上，亦非基於一己幸福及其他動機而接受，而是人的意志依從實踐理性的要求，自發的視自己為普遍律則的頒佈者。<sup>14</sup> 沿着這種思路，規範一公民社會普遍性自由原則的基礎，也必須是公民自願同意的結果。在這前提之下，家長制或獨裁政府便都違反正義的要求，因為他們剝奪公民的自由，強加一種價值觀及制度於公民身上。“作為能夠享有權利的生命而言，這種自由權利是屬於共同體的每一成員的。”<sup>15</sup> 每個公民除了遵守根據理性而自願同意的法律外，沒有義務受其他外在法律的強制。<sup>16</sup>

共和國家的第二項原則是平等原則。作為共和國的成員，人人享有同等的法律地位，沒有人可以因為出身，階級而享有任何特權。但這裏所說的平等，主要是指在法律面前，人人具有同等的權利，卻沒有當代自由主義所談的機會平等或結果平等的意味。康德並非沒有覺察到由於先天的自然稟賦及後天的



社會地位差異，會造成貧富懸殊及其他方面的不平等。但他卻覺得這是應得的，“共和國的每一成員均應有權，享有憑着他的天分、努力和運氣所能達到的任何程度的地位。”<sup>17</sup> 最重要的是容許每一個成員都有機會去追求他們的人生計劃。對於這些不平等會否影響公民政治權利的實踐，及社會中處於不利位置的人，能否有實質的機會平等，並不是康德的關心所在。<sup>18</sup>

共和政體的第三項基本原則是獨立原則 (the principle of independence)。每一個參與投票，決定社會公共法律的公民，必須具有獨立的意志，在經濟上不依賴他人。<sup>19</sup> 按照康德契約論的想法，決定公民權利與義務的法律，必須是公意 (public will) 的體現。每一公民根據自律原則為自己立法的同時，也是所有人為所有人立法，因為每一自由平等的立約者都是根據同樣的原則進行選擇。而選擇的結果，便是所有參與的成員的意志統一的表現 (unity of the will of all the members)。<sup>20</sup> 但這種意志統一的先決條件必須是參與的公民能作積極的獨立判斷，意志不受他人左右。但在現實社會中，卻不是所有公民都能符合此項要求。由此，康德乃作了積極公民與消極公民 (active and passive citizen) 的區分，只有前者才能參與投票。<sup>21</sup> 積極公民只包括那些擁有一定物業，及無需出賣勞力，倚賴他人而維持生計的成年男性，例如地主、商人等。至於消極公民，則包括所有女性、學徒、手工技者以至家庭教師等。康德強調，雖然消極公民不能參與立法，但卻一律享有法律所賦予的前二項自由平等的權利，同時有義務遵守積極公民所達成的正義原則。

從現代民主政治的眼光來看，康德這種帶有性別及職業歧視的區分自然難以令人接受，而且也和他倫理學強調的人人具有平等尊嚴的觀點不相容。但我們卻需明白，康德這裏所談的投票權，並非如我們今日所想像的一人一票的選舉政治，既無需理會投票者的動機喜好，更不用關心是否得出全體一致



(unanimity) 的結果，而只要求程序的公平正當。康德真正關心的，是怎樣的人才有資格成爲他的契約論中的立約者。這處所指的原初契約 (original contract)，並非歷史事實，而只是一假然的 (hypothetical) 理想狀態。契約中沒有任何的討價還價，立約者亦已預先假定爲自由平等的理性自律者，從而保證結果必能得到全體同意。<sup>22</sup> 公共法律的正當性已經先驗地由原初契約的理念獲得證立，而無需經驗或任何他律的幸福原則 (principle of happiness) 加以證實。<sup>23</sup> 可以說，康德的契約論純是一“理性的觀念” (an idea of reason)，讓我們測試何種正義原則最爲合理及最有可能符合公意。<sup>24</sup> 正因有此要求，康德才有獨立原則的規定。但即使如此，康德依然無法說明，爲何女性及受僱於他人的人便不能有獨立的意志。因爲自律涵蘊了自由意志，而自由意志又涵蘊了我們必須視自己爲本體界 (noumena) 的道德主體 (對康德來說，在現象界中人沒有自由意志可言)。而所有理性存有 (rational being)，不管其性別職業，均理應能超越現象界的限制而作自律的道德判斷。那麼，我們看不到，爲甚麼消極公民不可以同樣地從特殊環境的限制中抽離出來，從而作出普遍性及公正 (impartial) 的道德判斷。換言之，康德的契約論並不必要作出這樣的區分，因爲如果他的說法成立，一個人能否自律，便得視乎他的性別職業財產而定，而消極公民便只能被視爲工具，而非目的自身了。這自然是康德不能接受的結果。<sup>25</sup>

簡言之，一個共和國家必須要以上述的自由、平等及獨立三原則爲基礎。康德同時強調，共和制亦異於古希臘的直接民主制，而必須是行政、立法、司法分開的代議制。<sup>26</sup> 很顯然，康德所說的共和制，和我們現在所理解的自由民主制沒有大分別。但爲甚麼必須所有國家都是共和制，才有可能達到永久和平呢？康德給了一個很清楚的解釋：



如果決定是否宣戰需要公民的同意，很自然地，他們將十分猶豫是否進行這樣危險的事。因為這意味着所有戰爭的慘痛將降臨在自己身上，包括需親上戰場，得從自己的財富裏面支付戰費，痛苦地恢復戰爭的蹂躪...但對於不是共和體制的國家，發動戰爭實在是世間至簡單之事，因為元首雖擁有國家，卻非公民同胞中的一員。他的筵席、狩獵以至宮廷遊樂節慶等等都不會因為戰爭而有絲毫損失。<sup>27</sup>

很顯然，康德相信由於共和國家需要向所有公民負責，而公民會基於自身的利益考慮，而不容許國家發動戰爭。而專制政體的合法性卻不是基於公民的同意，統治者遂可以無需理會臣民的感受，只按一己喜好，任意掀起戰端。表面看來，康德這個經驗性的解釋，是相當欠說服力的。若果公民純粹由於自利計算而不容許國家發動戰爭，他們同樣可以基於自利考慮而同意侵略他國。倘若從戰爭所獲得的利益遠遠大於要付出的代價，公民便不見得會反對。例如英國一八三二年後已是自由立憲國家，但為求拓展市場，便憑着軍事上的絕對優勢，不斷的向海外發動殖民戰爭。其他例子更是不勝枚舉。儘管如此，從一八一六年至今發生的大大小小逾一百場國際戰爭中，自由國家互相開戰的例子卻少之又少。這個現象吸引了很多政治科學和國際關係學者的興趣，並給予不同解釋。<sup>28</sup> 可以說，康德的解釋或許不夠說服力，但永久和平必須基於共和國家之上的說法卻是驚人地準確。

以上所述的是實現永久和平的第一個條款。但僅是這一條件還不足夠，因為即使一個國家的內部政體是共和制，但在國與國之間的外交關係上，依然處於無法律規範的自然狀態之下。因為國家之上，再沒有一個更高的法庭裁決彼此的爭端，





每一個主權國家都會根據自己的標準作出判斷，最後唯有訴諸武力。所以，如果“國家之間缺乏一個共同的協議，和平便不可能被建立或得到保障。”<sup>29</sup> 這便去到康德所稱的第二項條款：永久和平必須建基於自由國家的和平聯盟 (pacific federation) 之上。這個聯盟並非和平條約 (peace treaty)，因為後者只是暫時結束一場戰爭，前者卻志在消除一切戰爭，將國際社會從無法律的狀態中解放出來，尋求以法律而非武力來解決紛爭。但康德強調，此聯盟卻非要求所有國家放棄他們的主權，統一成一個超級大國，因為“此聯盟並不志在獲取任何如一個國家所享有的權力，而只是想維持及保障一個國家自身以及其他加盟國家的自由。”<sup>30</sup> 它不像個體從自然狀態中走出來組成國家一樣，從而賦予國家強制性的立法及司法權，約制公民的自由。它只是一個相當鬆散的自由加入的組織。康德認為這個構想是可實行及有客觀基礎的，因為各共和國為了自身的安全，都會互相促使組成一個這樣的組織。幸運的話，如果能有一個強大的民族建成一共和，它便可以作為一中心點，和其他共和國組成和平聯盟，並以同樣方式逐步向外擴大，從而在互相尊重的情況下，和平共處。對於這個和平聯盟如何運作及其組織架構，康德並沒有給予具體說明。

儘管如此，但在永久和平的最後一項條款中，康德卻規定了世界法 (cosmopolitan law) 的內容，那就是各國對他國的來訪者必須表示友好 (hospitality)，也就是“一個陌生者並不會由於去到他國的領土而遭到敵視的那種權利。”<sup>31</sup> 康德強調，這是一種世界公民的權利，而不是可有可無的仁慈施捨，亦非國與國之間簽訂的特殊條約。<sup>32</sup> 這是因為地球上的土地原初並不屬於任何人或任何民族，而是人類共同的財產。每一個人都有權訪問其他國家，並得到友好的對待，雖然訪客並不因此便有該國的居留權。與此同時，訪客亦應該對探訪的國家表示友好的



態度。因此，康德既譴責海盜的掠奪行爲，亦譴責當時歐洲各國的殖民主義。這種權利保障了和平聯盟的各國公民能自由往來，亦能平等地進行自由的思想交流和經濟貿易。康德希望，隨着這種平等的交往，從而令得政治、經濟及文化的全球化不斷進行，形成世界性的公共論域，相距遙遠的各國就能保持和平的關係，並最終受到共同法律的規範，從而令得人類能不斷趨近一個世界公民體制。<sup>33</sup>

在這節中，我主要闡述了康德對永久和平的理解及其重要性，並介紹了達致永久和平的三個基本條款。在下一節，我將集中討論國家主權與和平聯盟之間的關係。

### 三 國家主權與和平聯盟

由上可見，康德永久和平的藍圖是一個建基在衆多共和國家的和平聯盟之上的構思。康德在這裏似乎假設了，當所有國家都分享自由主義的同一理念，各國便會自自然然組成聯盟，互相尊重，永不發動戰爭。但這顯然是一過於樂觀的想法。正如康德自己所承認，即使各國變成共和制，但在對外關係上，如果没有共同接受並有效實施的國際及世界法規範，衝突依然難免。如何處理國家主權與和平聯盟之間的關係，是永久和平能否實現的關鍵。

康德在主權問題上，雖然幾經搖擺，但最後還是肯定了國家主權的絕對優先性。和平聯盟是一個相當鬆散的組織，各國可以自由加入，亦可以自由退出，加盟國無需屈從於任何“公法的法律及强制性的權力之下”。<sup>34</sup> 康德在另一處更明言，這個聯盟可以隨時解體，而並不像美國聯邦制般，各州受到憲法的約束，不可以任意脫離聯邦。<sup>35</sup> 換言之，和平聯盟没有任何

法律的約束力。它雖然可以扮演一個法律仲裁者的角色，但其裁決卻不能凌駕於各國的主權之上。既然如此，誰能保證加盟國會自願遵守世界法呢？又如何令得聯盟能永久地維持下去呢？這是康德面對的最大難題。

康德並非不知道問題所在，他其實是作了一種妥協，和平聯盟是各國處於你死我活的戰爭狀態和一個一統各民族的世界國家 (world state) 之間的折衷。康德在一七九三年出版的〈理論與實踐〉一文中，便十分清楚地闡明這種兩難。一方面，“各國在不斷互相征服及吞佔的戰爭中所帶來的苦難，令得它們即使在不情願的情況下，最後也會組成一個世界性的國家 (cosmopolitan constitution)。”<sup>36</sup> 但康德隨即指出，這樣的國家卻可能對自由構成更大的威脅，因為它要管治的幅員太大，根本難以有效保障公民的自由和權利，並可能由此導致最可怕的專制主義 (despotism)，又或最後重回到戰爭狀態中去。這種危險結果“迫使人們組成一個並非在一個單一統治者之下的世界共同體，而是基於一個共同接受的國際法的合法性聯盟 (federation)。”<sup>37</sup> 儘管如此，這個國際法卻不是沒有約束力的，它是基於“具強制性的公共法律” (enforceable public laws)，加盟各國必須服從，就如公民必須遵守國家的法律一樣。<sup>38</sup> 康德在這裏清楚指出，期望通過所謂歐洲勢力的均衡而帶來永久和平，只是一場幻覺。同樣地，期望一個各國能自願加入並自願遵守的聯邦，在理論上或許動聽，但在實踐上卻會被各國政要譏為迂腐、幼稚及學究。<sup>39</sup> 因此，只有透過成立一普遍性的聯邦國家 (a universal federal state)，並且賦予其實質的權力去監察各國的違法行為，永久和平才不會只是空談。由此可見，在康德心目中，這個聯邦國家雖然不是一個獨裁的世界霸權，但國際法卻絕對可以凌駕於國家主權之上，沒有所謂絕對的國家自主權。



但在兩年後的〈邁向永久和平〉中，康德卻斷然放棄了上面的想法。和平聯盟對加盟國沒有任何法律約束力，國家自主受到絕對尊重，對於如何保證各國遵守國際及世界法，康德亦避而不談。兩年前被他稱為不切實際及幼稚的建議，現在卻全盤接受。為甚麼康德會作出如此大的立場轉變呢？他說得十分明白：

各國要從完全無法的交戰狀態中走出來，彼此共存，只有唯一理性之途：猶如個體的人那樣，他們必須放棄自己野蠻（無法律）的自由，並接納強制性的公共法律，從而形成一個不斷在增長，最後終包括地球上所有人民的國際性國家 (*international state*)。但按照現存國際法的概念，這並非各國之所欲，於是他們就（在假設上）拒絕了（在理論上）是正確的東西。而取代世界共和國 (*world republic*) 這一積極觀念的（如果還未一切喪失淨盡的話），就只能尋求一個持久並逐步擴大的聯盟 (*federation*) 來作為防止戰爭的消極替代 (*negative substitute*) 了。<sup>40</sup>

這段說話十分重要，因為它清楚點出了康德在理論與實踐之間的掙扎，並道出了國家為何應享有絕對主權的原因。康德指出，達致永久和平最理想及最正確的途徑應是建立一個法治的世界共和國，作為世界公民，每人都可享有自由平等的權利。在這樣的共和國中，國家主權當然沒有任何地位，因為這兩者明顯是有衝突及無法調和的。這樣一來，康德之前不接納世界共和的理由，即擔心幅員太大，難以管治，並導致專制主義，及各民族之間語言及宗教的差異等，便只是技術性的擔心，而非在價值上不可欲了。<sup>41</sup> 技術上是可行，關涉的是管治能力及



程度的問題。例如交通及通訊的進步，經濟及文化的全球化，有效的權力均衡制度，便都可以減低出現專制的機會及拉近不同文化之間的距離。而這些因素，康德在文中卻全都有所提及。由此可見，康德是一個徹徹底底的世界主義者，一個以國家為單位的和平聯盟只是一個迫不得已的消極替代。原因也很簡單，因為康德看不到任何可能，當時的歐洲各國會接受這樣的建議。因此只能退而求其次，在尊重國家絕對主權的前提下，提出和平聯盟的構想。

對康德身處的時代作一些基本了解，或許能幫助我們更好地明白康德的迫不得已。康德是活在一個列強並立，戰爭不斷，崇尚國家絕對主權的年代。最早對主權觀念作出系統論述的，是法國政治哲學家博丹 (Jean Bodin, 1530–1596) 的《共和國六論》。<sup>42</sup> 博丹認為，為維持社會安全及秩序，並令國家免於長期對內對外戰爭的唯一方法，是讓國家擁有絕對的權力。這權力是獨一無二、不受法律限制及無需得到臣民同意的，這便是主權。博丹又區分了君主政治、貴族政治及民主政治三種不同的政治制度，相應地國家主權便落在一人、少數人及多數人手中。<sup>43</sup> 博丹的思想很快便在歐洲大行其道，因為隨着宗教改革運動的出現，很多國家君主都希望擺脫羅馬教廷及神聖羅馬帝國的控制，增加支配國家的權力。而一六四八年歐洲各國簽訂的《威斯特伐利亞和約》(The Peace of Westphalia) 不僅解決了三十年戰爭的領土紛爭，更正式確定了以主權國家為單位的國際政治。對內，各國君主擁有絕對的管轄權，臣民要對統治者絕對服從；對外，國家則不隸屬於任何更高的權力 (例如教皇)，除非它同意，否則不用接受任何外在法律的約束，各國亦必須尊重他國的主權獨立。這個條約對西方影響深遠，成為近現代國際法的起點，直到二十世紀，國際政治依然是在此一威斯特伐利亞系統 (Westphalia system) 之下運作。<sup>44</sup> 而其後



的歐洲政治思想，也無不在此主權至上的框架之下發展。例如洛克 (John Locke)、盧梭 (Jean-Jacques Rousseau) 及法國大革命雖然宣稱主權在民的思想，但以國家為主權基本單位的想法，卻是不變的。

在此種歷史背景下，康德提出世界共和國的理念，可謂十分革命性。但他也意識到，按照當時主權及國際法的概念，當時各國君主是不可能爲了永久和平這理想，而放棄其擁有的絕對權力。而他也切實體會到，一個大一統國家的管治危機，例如當時的神聖羅馬帝國便是一例。所以，他才提出類似聯邦制的和平聯盟以作替代。但康德的折衷，卻令得他的理論變得困難重重及難以保持一致。

康德對國家的看法，和韋伯 (Max Weber) 一樣，認爲是一地區內唯一有權合法使用武力的組織，“除了它本身以外，再沒有任何他者可以對它發號施令或加以處置。”<sup>45</sup> 但主權的基礎，卻在於人民的同意。而類似於霍布士，康德認爲在未組成國家之前，人們是活在一個“正義的闕如” (a state devoid of justice) 的自然狀態之中，沒有任何共同認可的法律制度，一切爭端只有靠武力解決。<sup>46</sup> 爲了彼此的利益着想，人們乃自願訂立一個原初契約 (original contract)，給予國家強制性的法律權力，保障每個公民的自由。因此，國家主權應得到絕對的尊重。如他所說，國家“像樹一樣有它自己的根莖。然而要像接枝那樣把它合併於另一個國家，那就是取消它作爲一個道德人 (moral personality) 的存在，並將其變成一件商品，這便和原初契約的理念相矛盾。而沒有此理念，一國人民的任何權利都變得不可思議。”<sup>47</sup> 所以，康德便特別強調，達到永久和平的其中兩個先決條件是：(1) 凡自身獨立的國家，不論大小，均不應由於繼承、交換、購買或贈送而由另一個國家所佔有。(2) 任何國家均不得以武力干涉其他國家的體制和政權。<sup>48</sup>



但康德在這裏卻得面對兩個困難。他希望用原初契約來證立國家主權，但這只能適用於共和政體。但康德卻沒有做這種分類，而是辯稱即使是專制政權，主權也必須受到尊重。<sup>49</sup> 這顯然和原初契約的想法不一致，既然該政權未得到全體公民同意，便不能以此證立主權的絕對優先性。更大的問題，在於國家作為一道德主體的想法。契約論強調以獨立的個體為基本單位，為了安全及互利的目的，才彼此同意組成國家。就此而言，個人是先於國家而存在。國家本身沒有內在的道德價值，而只是幫助我們實踐個人人生計劃的工具。但一旦視國家為一自足的道德主體，便馬上與契約論的個人主義倫理觀發生衝突。例如個人權利與國家利益有衝突的時候，孰者有優先性呢？又或者一國公民可不可以透過全民投票，從原來的主權國家分裂出去，又或加入一個更大的聯合體呢？近年前蘇聯及南斯拉夫加盟國的獨立屬於前者，而歐洲各國加入歐盟則屬於後者。透過公投去改變一個國家的主權，背後的理念，正正是以個體為本位的契約論的想法。因此，就康德的內部理論言，國家的位置得視乎公民的意志而定。未經該國同意，而強行將其分拆或兼併，固然不能接受。但這同樣不意味在組成和平聯盟時，立約各國不能在彼此同意下，讓渡出一部分原來享有的主權。

面對此種困難，康德在第二條正式條款中提出了另一個論證。他指出，在和平聯盟未出現之前，各國的關係雖然就如個人在自然狀態的情況一樣，但兩者性質卻有根本不同。個體一旦離開自然狀態而組成法治社會，便得共同在一個具強制性的法律制度下生活。但和平聯盟卻不能具有這種強制性，“因為作為國家，他們已經存在一個合法的內部政體，因此已超出別人可以根據他們的權利觀念，而把他們帶到一個更廣泛的法律體制的那種強制。”<sup>50</sup> 因此，國家作為一合法的政治實體，在



與他國訂定契約離開自然狀態的時候，便無須放棄原有的國家主權。由此推論，世界共和固然不可行，和平聯盟最多也只能是一個以國家為單位，自願而沒有約束力的聯邦組織。

康德在這裏一方面想用契約論來證立和平聯盟的出現，另一方面卻又要為國家主權作出辯護。問題是，如果按契約論的思路，個體是立法的基本單位，國家的認受性及法律的權威性在於公民的同意，那麼個體的法律地位便沒理由只能限於主權國家之內，而不可以擴展到具約束力的國際法及世界法。正如哈伯瑪斯 (Jürgen Habermas) 所指出，一旦康德堅持法律的基礎在於具有平等權利的人為自己立法，那麼法律秩序便無可避免地具有個人主義的特徵。<sup>51</sup> 如果個人才是目的王國 (kingdom of ends) 中自由平等的道德主體，那麼不管人們的語言文化，種族膚色等種種差異，便均應享有普遍性的個人權利。可以說，康德對人的理解，必然會導致一世界主義的理想，即人人成為自由平等的世界公民。國家或許是現實需要下的歷史產物，卻沒有先驗的倫理位置 (ethical status)。所以，各國在達成契約的時候，和個體離開自然狀態組成國家不應有本質的差別。

再者，契約論的精髓，一方面是立約各方的同意，另一方面是契約必須具約束力。一個完全沒有約束力的契約，嚴格來說不是真正的契約。一國之內，約束力具體表現在法律的強制性之上。同樣道理，要令得世界法得以執行，也必須要有有效的立法及執法的機構。只要加盟各國自願同意條約的內容，同時轉讓一部分本屬於它們的權力給予和平聯盟，便沒有損害它們原來享有的自由自主，他們有義務遵守簽訂的國際法，亦變得順理成章。所以，如果康德要用契約論的進路來證立和平聯盟，便很難既保留國家的絕對主權，同時又能有效貫徹世界法，確保永久和平。正如我上面指出，這是康德在理想與實踐兩難之間作的選擇。他十分明白這種困難，因此他只能尋求別





的途徑去保證和平的實現。在下一節，我將會集中討論他這方面的論證。

#### 四 保證永久和平的四個論證

黑格爾 (G. W. F. Hegel) 曾批評康德的永久和平的理想，只能完全倚賴個別主權國的意志，而此卻是相當隨機性的。<sup>52</sup> 如上所分析，這的確點出了問題所在，但卻不完全正確，因為康德從其他角度提出了不同的論證，支持他的觀點。我將其歸納為四個方面，分別是：道德論證、歷史目的論論證、政治論證以及全球化論證。

首先是道德論證。康德認為，每一個人都有道德責任去追求和平。理由很簡單，在戰爭狀態中，我們沒法實踐自己的權利，完成自己的人生目標，也不可能視自己及別人為目的自身。所以，人們有義務離開自然狀態，組成一個法治的共和社會，同時也有義務進入和平聯盟。康德聲稱，這不是一個經驗性的論證，而是基於人類理性的先驗 (a priori) 判斷。“我們的道德實踐理性發出以下不可抗拒的聲明：不可再有戰爭！... 即使實現和平的願望是一個永遠不能兌現的奢望，我們朝此方向的努力不懈依然不是自欺欺人，因為這是我們的責任。”<sup>53</sup>

但康德也清楚認識到，個人的道德意志，終不可能決定人類歷史的發展，因為在大部分時候，人們也不是依道德律則行事，而是由慾望、自私以及好戰等支配他們的行為。這便轉到他的歷史目的論的觀點。康德認為，人類作為一個整體，是朝着一個既定的目標不斷進步，也即逐漸實現人作為一個理性自由存有的本質。而唯有在一個永久和平的法治國際社會中，人類的本性才得到徹底展開。因此，康德宣稱，和平聯盟的出現



及逐步趨向永久和平，根本是“一個大自然隱藏的計劃”(a hidden plan of nature)及“天意”(providence)使然，不以人們的意志為轉移。<sup>54</sup>“大自然的機械進程，明顯地呈現其令得人類產生和諧的目的性計劃，雖然此是通過他們的不和以至違反其意志所達成。”<sup>55</sup>

康德認為，人類的本性中有一種“非社會的社會性”(unsocial sociability)的傾向，一方面希望聚居而形成社會，另一方面卻又有一種脫離社會，孤立自己，渴望依己意而活的傾向。人類文明便在這兩種巨大的張力之間辯證地發展、進步，透過不斷的衝突戰爭，人類的潛能得到充分發揮，最後促使彼此離開野蠻的自然狀態，組成一個正義的共和體制。康德甚至認為，即使是一個充滿自私及邪惡的民族，大自然也會用它那無形的手，令得共和國家的理想變成現實。因為“大自然無可抗拒地要求權利最終取得優勢。儘管諸多不便，人類所忽略做的，最終會按照大自然的意願而發生。”<sup>56</sup>同樣地，透過這種非社會性，令得國家之間互相敵對，再加上語言及宗教的差異，使一個統一的大帝國便無法建立。而經過無數嘗試，“隨着文化的增長及人們逐漸對原則取得更大的共識，他們便會趨向互相了解及和平，”組成一個和平的邦聯。<sup>57</sup>

康德這種近於歷史決定論的論述，固然欠缺說服力，亦為他的理論帶來難以克服的困難。因為康德同時強調，追求和平是人們的實踐理性所要求的無可推卸的責任。道德責任當然預設了人的意志自由及選擇的不確定性，但這卻顯然和大自然既定的計劃的想法有矛盾。因為無論人們如何選擇，大自然自有它的客觀規律，將歷史導向某一目的。而康德又怎能保證人的意志和大自然的目的最後必然合一呢？再者，如果戰爭流血是文明進步的必要條件，那麼前人的犧牲豈不是後人得享太平的手段？這顯然又和他所強調的人人具有同等尊嚴的想法有衝



突。康德的歷史哲學並非本文要探究的重點，但在他的主權優先，和平聯盟欠缺約束力的前提下，訴諸於自然天意，顯然對確保永久和平的實現無補於事。<sup>58</sup>

另一個是我所稱的政治論證。如第二節所述，康德相信共和國家的公民，會由於自身利益的考慮，而不容許國家對外開戰。但除此以外，共和國家的其他憲制特點，也令得其傾向和平。共和國家的另一特點是三權分立，權力互相制衡，從而減低專制的機會，國家元首也不可以隨便發動戰爭。同時，共和國家亦保障公民的言論自由，哲學家(或其他人)可以公開地針砭時弊，從而令統治者能聽到不同的聲音，對應否發動戰爭作出審慎及理性的判斷。更重要的，是共和國家對公共證立(public justification)的要求。正如康德指出，一個政策正義與否的必要條件，是看它能否公諸於眾，而並不會遭到其他人的反對。這不僅是一個倫理原則，亦是一個法律原則。<sup>59</sup> 政府施政必須有極高的透明度，國家的外交政策亦須考慮公民的價值取向。而另一個康德沒有特別提及，但我相信更為根本的原因，是共和國家分享了康德對人的基本理解，也即人人應被視為自由平等的道德主體。這種對個人權利的重視，成為美國獨立戰爭及法國大革命以來民主國家根深柢固的政治信念。這種普世性的個人平等觀，無可避免地會影響民主國家的外交政策。例如它要求不可以與其他民主國家開戰，因為這會侵犯他國公民同樣享有的權利。而這種意識形態的同質性更大大增加共和國家彼此的互信和親和性，減低發生戰爭的機會。而在與非自由國家開戰時，便不僅僅只以謀取一國私利為唯一目標，亦可能尋求將其他國家民主化，令得其公民也可享有基本的人權。這也許多少可解釋為何二百年來，自由國家互相開戰的記錄是少之又少。<sup>60</sup>



康德最後一個論證是所謂全球化論證。康德相信，隨着和平聯盟的出現，交通及通訊的進步，國與國之間的聯繫會愈來愈緊密，從而會打破語言及文化的隔閡，形成一個全球性的公共論壇，任何違反權利及法律的事，都會很快被其他地方的人知道。因此，各國便不能為所欲為，而必須尊重國際輿論的壓力。更重要的是，經濟貿易的頻繁往來，令得各國在商業上愈來愈互相倚賴，從而使得發動戰爭對任何一方都不利。“與戰爭無法共存的商業精神，遲早會支配每一個民族。因為在從屬於國家權力的一切勢力(手段)當中，金錢也許是最為可靠的勢力了。因此國家雖非出於道德的動機，卻不得不去促進高尚的和平的理想。”<sup>61</sup>

康德相信，透過以上四個論證，即使在尊重國家主權的前提下，和平聯盟依然有可能達到永久和平的理想。康德用了最多篇幅去解釋他的歷史進步論，今天看來，也許是最難有說服力的。其他三個論點，亦非永久和平的充分及必要條件，歷史對每一個論證也提出了不同的反例。但證諸歷史，自由國家之間互不開戰的事實，卻多少說明，當不同因素互為影響的時候，的確可以為和平創造有利的條件。只要我們修改康德對國家主權的看法，並容許和平聯盟有實質的監察力，當愈來愈多專制國家逐漸轉變成自由民主國家的時候，康德的永久和平的理想，未必便是痴人說夢。而康德的基本理念，依然可以對今日的世界政治有深刻的啟迪。下面便讓我們簡略探討一下他的理論與當前世界的相干性。

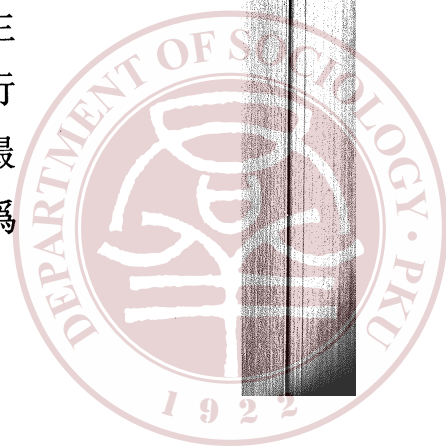
## 五 對今日世界的意義

康德寫作此文距今已二百多年，康德自有其面對的歷史



制，而要求歷史朝着他劃下的軌跡前進，也是不切實際的期望。例如他無法預見後來民族主義興起後的狂熱向外擴張，也難以想像現代全民戰爭的慘烈。又如哈伯瑪斯所指出，歷史的發展往往有其辯證性，好與壞往往是同一塊銀幣的兩面。例如全球化的經濟發展，固然增加了彼此的依賴。但資本主義工業革命的出現，卻導致了內部的階級衝突以及向外的帝國主義擴張。<sup>62</sup> 但二十世紀國際聯盟(1919)及聯合國(1945)的成立，卻證明了康德的洞見。當然，聯合國並非只是共和國家的聯盟，它的出現亦未能制止所有戰爭，但卻開始了國際社會尋求以和平方式解決紛爭的嘗試。而正如上面所指出，如果要確保世界和平，我們便必須修改康德對國家主權的看法，容許和平聯盟對加盟各國有實質性的約束力。而要有效面對今日全球化帶來的挑戰，亦必須走出目前國家主權至上的格局。

事實上，聯合國的組織結構，便已超越了康德的構想。例如《聯合國憲章》便禁止侵略性戰爭，並容許安理會在有必要的時候，使用軍事行動維持世界和平。九〇年的海灣戰爭便是一例。聯合國的《世界人權宣言》(1948)，亦規定各國有責任保障人民的公民和政治權利，以及經濟和社會權利。其後的《公民權利和政治權利國際公約》及《經濟、社會、文化權利國際公約》(1966)作出了更具體的規定，並設立了監督的機制。這些都遠遠超過了康德對世界法的規定。但這卻恰好說明了，隨着世界各國對人權共識的增加，建基在具約束力的世界法的永久和平，便不再是遙不可及的理想。當然，這並不表示聯合國及其他國家可以隨時以武力干涉一國的內政。但當一國對外發動侵略以及在國內嚴重違反人權的時候，便再不能以主權至上來作擋箭牌，國際社會亦有理由加以譴責及採取適當行動。最近聯合國出兵東帝汶，阻止印尼軍隊的暴行，恐怕連最極端的文化相對主義者，也難以質疑吧。康德的以個人權利為



基礎的世界公民觀，正逐步在世界政治中得到體現及實踐。但這亦不表示聯合國目前的情況令人滿意。事實上，它正需要更多的改革。例如不能由某些大國操控議程，改變目前安理會寡頭壟斷的不民主架構，保證一視同仁對待同類事件，尋求對人權更廣泛的共識，甚至成立一世界議會，由各國民選代表組成等等。<sup>63</sup> 最重要的，是聯合國不能是康德眼中的超級霸權，而是各國能透過民主程序，保證一個和平及正義的世界秩序的有效組織。

從另一方面看，對國家主權的傳統想法，亦已完全不能適應今日的世界局勢。全球化及世界金融一體化，已成不可阻擋之勢。國家對經濟生產、分配及交易的控制能力愈來愈小，相反，跨國企業的影響力卻愈來愈大。東南亞金融風暴，正正說明了這一現象。此外，種種國際性聯盟的出現，也令國家的界線變得更模糊。例如歐洲聯盟及歐元的出現，便分享了很多原屬歐洲主權國的權力。而很多全球性的議題，例如環境保護，國與國之間的貧富懸殊，恐怖主義以及核武擴散等等，也要求各國共同合作才能解決。以上種種，都不是傳統主權理論所能解釋及應付。面對急劇轉變的世界社會，我們需要公平及有效的國際性組織，才能處理種種跨國性議題。這並不意味，我們應主張完全放棄國家主權，融入一個更大的世界組織之中。事實上，各國有不同的宗教文化，不同的傳統歷史，全球化帶來的一個危機，正是令得很多值得珍視的傳統文化逐漸消失。一個權力集中的世界共和，是既不能也不可欲之事。重要的是，各國必須具有一個全球性的視野，去審視國內的發展及國際關係。在保持國家自主的同時，對一些需要共同面對的議題，尋求所謂平等、民主的全球管治 (global governance)。

歷史的發展，總是辯證地進行。在剛過去的二十世紀裏，戰爭對人類文明的摧毀，帶來的生靈塗炭，以及對人性的折



曲，我們肯定見證得最多，體會亦最深。永久和平能否到來，也許仍然言之尚早。但我相信，只有在不斷修正及深化康德的自由主義理論的基礎上，因應時代出現的問題及新的生存處境，人類才有機會學會如何和平共處。說到底，沒有人知道歷史最後的安排。因此，正如康德說：“永久和平是否真的可能，又或是否被我們自以為是的理論判斷所蒙蔽，其實都不再重要！相反，即使機會渺茫，我們仍必須視它像真的會到來般行事，並用盡我們的努力，致力實現永久和平，並建立最適合此一目的的體制。”<sup>64</sup>

## 注釋

\* 本文初稿曾蒙石元康及王巍先生指正，謹此致謝。

1 Immanuel Kant, "Toward Perpetual Peace: A Philosophical Sketch," in *Kant: Political Writings*, ed. Hans Reiss, trans. H. B. Nisbet (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 107–8. 本文將以此譯本為標準，但同時參考了 Mary J. Gregor 的譯本: *Kant, Practical Philosophy*, trans. & ed. Mary J. Gregor (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 317–351. 前者較為流暢易讀，後者卻較為精確。中譯本可參考康德：《歷史理性批判文集》，何兆武譯（北京：商務印書館，1997）。但引文多為作者據英譯本自譯。又，我此處將英譯本中的“right”改譯為“法”而不譯作“權利”。很多學者已指出，康德原文 *Recht* 此處是指拉丁文的 *ius*，譯為英文的 *law* 較為恰當。例如可見 Martha C. Nussbaum, "Kant and Cosmopolitanism," in *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*, ed. James Bohman and Matthias Lutz-Bachmann (New Baskerville: MIT Press, 1997), 51, note 1.

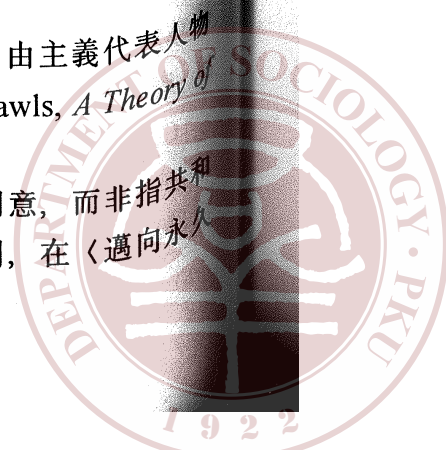
2 康德的歷史觀，可見他的 "Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose," 此文亦收在 *Kant: Political Writings* 一書之中。

3 這三個國家分別為法國共和 (1790–1795)、美國及瑞士部分州。相關資料見 Michael W. Doyle, "Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs,"



*Philosophy and Public Affairs* 12 (1983), 209。康德並沒有用“自由主義”這名稱，而稱共和政體 (republican constitution)。下文將會互用此兩名稱及民主國家，指涉同一意思。

- 4 例如 Francis Fukuyama, “The End of History?” *The National Interest* (Summer 1989), 3–18。福山去年在同一雜誌上回顧了這篇十年前引起極大爭論的文章。見他的“Second Thought: The Last Man in a Bottle,” *The National Interest* (Summer 1999), 16–33。但得留意，福山的主要理論根據是來自於黑格爾。
- 5 例如剛結束不久的科索沃戰爭，北約便宣稱是一場“人權高於主權”之戰，在國際上引起相當多的討論。而在近年任何有關全球化及國際和平的討論中，都無可避免地觸及主權問題。
- 6 Kant, “Toward Perpetual Peace,” 93.
- 7 同上注。
- 8 他的定言律令 (categorical imperative) 反映了他的普遍主義，而自律的道德主體作為目的王國中的成員的想法，顯然包含了世界主義的理想。見他的“Groundwork of the Metaphysics of Morals,” in *Practical Philosophy*.
- 9 這並不是說該些理論只適用於某些社會，而是說它們在實踐時都預設了邊界 (border) 的概念，雖然釐定邊界的標準各有不同。例如自由主義、效益主義和馬克思主義都是普遍主義，但大部分討論都是以主權國家為參照系或適用對象。
- 10 Immanuel Kant, “On the Common Saying: ‘This May be True in Theory, but It Does not Apply in Practice’,” in *Kant: Political Writings*, 90。下面將簡稱為“Theory and Practice”。
- 11 Kant, “The Metaphysics of Morals,” in *Kant: Political Writings*, 165.
- 12 Kant, “Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose,” 47.
- 13 同上注，51。
- 14 Kant, “Groundwork of the Metaphysics of Morals.”
- 15 Kant, “Theory and Practice,” 74.
- 16 Kant, “Toward Perpetual Peace,” 99.
- 17 同上注。
- 18 當然，康德這裏關心的並非分配正義的問題。當代自由主義代表人物羅爾斯，便對平等有十分不同的理解。見 John Rawls, *A Theory of Justice* (Oxford: Oxford University Press, 1971)。
- 19 康德這裏所談的投票，也是指在假然契約裏的一致同意，而非指共和國的獨立原則，在〈邁向永久





- 和平〉一文中並沒提及。但在“Theory and Practice”及“The Metaphysics of Morals”中都有詳細討論。
- 20 Kant, “Theory and Practice,” 77.
- 21 Kant, “The Metaphysics of Morals,” 139.
- 22 只要對照一下羅爾斯的原初狀態 (original position) 的構想，康德的契約論結構便會十分清楚。其實嚴格來說，康德的契約論並不算真的契約論，這並非因為它是假然的，而是因為得出原則的最後理據並不在於立約者的同意，而在於契約背後的道德預設，而此卻是先於契約被給予的。羅爾斯的理論也面對類似的問題。見 Ronald Dworkin, “The Original Position,” in *Reading Rawls*, ed. Norman Daniels (Stanford, California: Stanford University Press, 1975), 16–52.
- 23 Kant, “Theory and Practice,” 80.
- 24 Kant, “Theory and Practice,” 79。對康德契約論的討論，亦可見 John Rawls, “Themes in Kant’s Moral Philosophy,” in *Collected Papers*, ed. Samuel Freeman (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1999), 497–528.
- 25 羅爾斯的契約論雖然深受康德影響，但在接受他對自由及平等原則的同時，卻顯然放棄了他的獨立原則，而宣稱所有具有理性能力的人，都能從現實環境中抽離出來，隨時進入他所規定的原初狀態中進行選擇。對此問題更詳細的分析，可參考 Susan Mendus, “Kant: ‘An Honest but Narrow-minded Bourgeois?’,” in *Essays on Kant’s Political Philosophy*, ed. Howard Williams (Cardiff: University of Wales Press, 1992), 166–190.
- 26 Kant, “Toward Perpetual Peace,” 100–101。對於共和制更詳細的討論，亦可參考 Patrick Riley, *Kant’s Political Philosophy* (Totowa, NJ: Rowman and Littlefield, 1983), chap.5.
- 27 同上注，100。
- 28 有關資料及討論可見 Michael W. Doyle, “Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs,” *Philosophy and Public Affairs* 12, Issue 3 (1983), 205–235 & Issue 4, 323–353。亦可見 Charles R. Beitz, *Political Theory and International Relations* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979); Spencer Weart, *Never at War: Why Democracies Will Not Fight One Another* (New Haven: Yale University Press, 1998)。
- 29 Kant, “Toward Perpetual Peace,” 104.
- 30 同上注，104。
- 31 同上注，105。



- 32 按康德的說法，國際法是規範國與國之間的法律；世界法則是視人人爲一人類普遍性國家 (a universal state of mankind) 公民的法律，適用於所有人類。同上注，98-99。
- 33 同上注，105-107。亦可見“The Metaphysics of Morals,” 172-173。
- 34 同上注，104。
- 35 Kant, “The Metaphysics of Morals,” 171。
- 36 Kant, “Theory and Practice,” 90。康德在他處有時亦稱其爲 a universal federal state 或 a universal union of states。
- 37 同上注。
- 38 同上注，92。
- 39 同上注。
- 40 Kant, “Toward Perpetual Peace,” 105。黑體爲原文所加。亦可參考 M. Gregor 的譯本，她將 international state 譯爲 state of nations。康德所指的 nation 應是 peoples 之意。
- 41 同上注，113-14。亦可見“The Metaphysics of Morals,” 171。
- 42 Jean Bodin, *On Sovereignty: Four Chapters from the Six Books of the Commonwealth*, trans. & ed. Julian H. Franklin (Cambridge: Cambridge University Press, 1992)。
- 43 康德也接受了博丹對這三種政治制度的區分。見 Kant, “Toward Perpetual Peace,” 100。
- 44 對於主權概念的歷史起源及發展更詳細的討論，可參考陳弘毅：〈主權和人權的歷史和法理學反思〉，《二十一世紀》第五十五期 (1999)，18-29。
- 45 Kant, “Toward Perpetual Peace,” 94。韋伯對國家的看法，可見他的 “Politics as a Vocation,” in *From Max Weber: Essays in Sociology*, ed. H. H. Gerth and C. Wright Mills (London: Routledge, 1948), 78。
- 46 Kant, “The Metaphysics of Morals,” 137-138。亦可見 “Theory and Practice,” 73。
- 47 Kant, “Toward Perpetual Peace,” 94。如前面所言，康德並沒有要求原初契約必須在歷史上發生過，它只是假然性的契約，但卻是任何政權合法性 (legitimacy) 的必要條件。Kant, “Theory and Practice,” 79。
- 48 Kant, “Toward Perpetual Peace,” 94 及 96。也即六項預備性條款中的第二及第五項。
- 49 同上注，118。
- 50 同上注，104。



- 51 Jürgen Habermas, "Kant's Idea of Perpetual Peace, with the Benefit of Two Hundred Years' Hindsight," in *Perpetual Peace*, ed. Bohman and Lutz-Bachmann, 128.
- 52 G. W. F. Hegel, *Philosophy of Right*, trans. T. M. Knox (Oxford: Oxford University Press, 1952), 213–214.
- 53 Kant, "The Metaphysics of Morals," 174. 亦可見 "Toward Perpetual Peace," 104 及 122.
- 54 Kant, "Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose," 50.
- 55 Kant, "Toward Perpetual Peace," 108.
- 56 同上注, 113.
- 57 同上注, 114.
- 58 Nussbaum 便認為, 康德所稱的天意最多只能是一個設準而已。Apel 更認為, 必須將康德形而上學的歷史觀撇開, 而直接訴諸於人的道德責任, 康德的觀點才更一致。Martha Nussbaum, "Kant and Cosmopolitanism," 25–58; Karl-Otto Apel, "Kant's 'Toward Perpetual Peace' as Historical Prognosis from the Point of View of Moral Duty," 79–112。兩文都收在 *Perpetual Peace*, ed. Bohman and Lutz-Bachmann 一書中。有關康德的歷史哲學, 可參考 Susan Shell, "Kant's Idea of History," in *History and the Idea of Progress*, ed. Arthur M. Melzer, Jerry Weinberger and M. Richard Zinman (Ithaca: Cornell University Press, 1995), 75–96。
- 59 Kant, "Toward Perpetual Peace," 126.
- 60 例如福山便指出, 康德所稱的自由國家互不開戰, 並逐步將其聯盟擴散的信念, 正是目前以美國為首的西方民主國家的外交政策。參看 Fukuyama, "Second Thoughts," 17–18。
- 61 Kant, "Toward Perpetual Peace," 114.
- 62 Jürgen Habermas, "Kant's Idea of Perpetual Peace," 121.
- 63 對此方面更多的討論, 可參考 Daniele Archibugi & David Held, eds., *Cosmopolitan Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995)。
- 64 Kant, "The Metaphysics of Morals," 174.

