

康德

Kant

Sanda Pipan Heji

下

三大批判合集

[德]康德 著 邓晓芒 译 杨祖陶 校

 人民出版社

康德

Kant

Sanda Pipan Heji

下

三大批判合集

[德]康德 著 邓晓芒 译 杨祖陶 校

RFID

人民出版社

责任编辑:张伟珍

封面设计:吴燕妮

图书在版编目(CIP)数据

康德三大批判合集/[德]康德著;邓晓芒译;杨祖陶校. —北京:
人民出版社,2017.3

ISBN 978-7-01-017475-4

I. ①康… II. ①康… ②邓… ③杨… III. ①康德(Kant, Immanuel
1724-1804)-哲学思想 IV. ①B516.31

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 044902 号

康德三大批判合集

KANGDE SANDA PIPAN HEJI

[德]康德 著 邓晓芒 译 杨祖陶 校

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京汇林印务有限公司印刷 新华书店经销

2017 年 3 月第 1 版 2017 年 3 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:79

字数:1090 千字 印数:0,001—2,000 册

ISBN 978-7-01-017475-4 定价:165.00 元(上、下)

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

目 录

《实践理性批判》中译本序	邓晓芒(7)
序言	(15)
导 言 实践理性批判的理念	(26)

第一部分 纯粹实践理性的要素论

第一卷 纯粹实践理性的分析论	(31)
第一章 纯粹实践理性的诸原理	(31)
§ 1. 解题	(31)
注释	(31)
§ 2. 定理 I.	(33)
§ 3. 定理 II.	(34)
绎理	(35)
注释 I.	(35)
注释 II.	(37)
§ 4. 定理 III.	(39)
注释	(40)
§ 5. 课题 I.	(41)
§ 6. 课题 II.	(42)
注释	(42)
§ 7. 纯粹实践理性的基本法则	(44)

注释	(44)
绎理	(45)
注释	(45)
§ 8. 定理 IV.	(46)
注释 I.	(47)
注释 II.	(48)
在德性原则中实践的质料规定根据表	(53)
I. 纯粹实践理性原理的演绎	(55)
II. 纯粹理性在实践运用中进行一种在思辨 运用中它自身不可能的扩展的权利	(63)
第二章 纯粹实践理性的对象的概念	(71)
就善与恶的概念而言的自由范畴表	(79)
纯粹实践判断力的模型论	(81)
第三章 纯粹实践理性的动机	(86)
对纯粹实践理性的分析论的批判性说明	(102)
第二卷 纯粹实践理性的辩证论	(120)
第一章 纯粹实践理性的一般辩证论	(120)
第二章 纯粹理性在规定至善概念时的辩证论	(123)
I. 实践理性的二律背反	(126)
II. 对实践理性的二律背反的批判的消除	(127)
III. 纯粹实践理性在其与思辨理性结合时的优先地位	(132)
IV. 灵魂不朽,作为纯粹实践理性的一个悬设	(134)
V. 上帝存有,作为纯粹实践理性的一个悬设	(136)
VI. 总论纯粹实践理性的悬设	(143)
VII. 如何能够设想纯粹理性在实践意图中的扩展而不与此 同时扩展其思辨的知识?	(145)
VIII. 出于纯粹理性的某种需要的认其为真	(153)
IX. 人的认识能力与他的实践使命的明智适当的比例	(157)

第二部分 纯粹实践理性的方法论

结 论	(172)
德汉术语索引	(175)
汉德术语对照表	(193)
人名索引	(203)
合集后记	(593)

实践理性批判

Immanuel Kant

Kritik der Praktischen Vernunft

Philosophische Bibliothek, Band 38, Felix Meiner Verlag,

Hrsg. von Karl Vorländer, Hamburg 1974.

根据卡尔·弗兰德尔编《哲学丛书》第38卷，

费利克斯·迈纳出版社，汉堡1974年版。

目 录

《实践理性批判》中译本序	邓晓芒(7)
序言	(15)
导 言 实践理性批判的理念	(26)

第一部分 纯粹实践理性的要素论

第一卷 纯粹实践理性的分析论	(31)
第一章 纯粹实践理性的诸原理	(31)
§ 1. 解题	(31)
注释	(31)
§ 2. 定理 I.	(33)
§ 3. 定理 II.	(34)
绎理	(35)
注释 I.	(35)
注释 II.	(37)
§ 4. 定理 III.	(39)
注释	(40)
§ 5. 课题 I.	(41)
§ 6. 课题 II.	(42)
注释	(42)
§ 7. 纯粹实践理性的基本法则	(44)

注释	(44)
绎理	(45)
注释	(45)
§ 8. 定理 IV.	(46)
注释 I.	(47)
注释 II.	(48)
在德性原则中实践的质料规定根据表	(53)
I. 纯粹实践理性原理的演绎	(55)
II. 纯粹理性在实践运用中进行一种在思辨 运用中它自身不可能的扩展的权利	(63)
第二章 纯粹实践理性的对象的概念	(71)
就善与恶的概念而言的自由范畴表	(79)
纯粹实践判断力的模型论	(81)
第三章 纯粹实践理性的动机	(86)
对纯粹实践理性的分析论的批判性说明	(102)
第二卷 纯粹实践理性的辩证论	(120)
第一章 纯粹实践理性的一般辩证论	(120)
第二章 纯粹理性在规定至善概念时的辩证论	(123)
I. 实践理性的二律背反	(126)
II. 对实践理性的二律背反的批判的消除	(127)
III. 纯粹实践理性在其与思辨理性结合时的优先地位	(132)
IV. 灵魂不朽,作为纯粹实践理性的一个悬设	(134)
V. 上帝存有,作为纯粹实践理性的一个悬设	(136)
VI. 总论纯粹实践理性的悬设	(143)
VII. 如何能够设想纯粹理性在实践意图中的扩展而不与此 同时扩展其思辨的知识?	(145)
VIII. 出于纯粹理性的某种需要的认其为真	(153)
IX. 人的认识能力与他的实践使命的明智适当的比例	(157)

第二部分 纯粹实践理性的方法论

结 论	(172)
德汉术语索引	(175)
汉德术语对照表	(193)
人名索引	(203)
合集后记	(593)

《实践理性批判》中译本序

康德的《实践理性批判》出版于 1788 年。全书除序言和导言外，分为纯粹实践理性的“要素论”和“方法论”两部分，外加一个“结论”。“要素论”里面又分为纯粹实践理性的“分析论”和“辩证论”。这一套结构与《纯粹理性批判》的大体结构完全相同，但在划分的细节上却有很大的差别，甚至完全相反。这是由于两个批判的任务、对象和要达到的目标不同所决定的。

康德在“序言”中一开始就指出，本书的任务并不是批判“纯粹实践理性”，而是立足于无人可以怀疑的“纯粹实践理性”去批判理性的“全部实践能力”；即不是像《纯粹理性批判》那样考察人的各种知识“如何可能”的先天条件，而是从人的纯粹理性现实具有的实践能力出发并以之作标准，批判和评价一般的（不纯粹的）理性在实践活动中的种种表现，从中确认纯粹理性的先天普遍规律，这就是道德律。道德律使人认识到人在实践中事实上是自由的，并反过来确定了人的自由是道德律的“存在理由”，这样一来，自由就由于存在着道德律这一事实而不再仅仅是《纯粹理性批判》中所设想的那种可能的“先验自由”，而成为了具有客观实在性的“实践的自由”即“自由意志”了。自由概念就此成为了两大批判体系结合的关键（“拱顶石”）。之所以有如此区别，是由于这里所谓的“实在性”与《纯粹理性批判》中的实在性具有不同的含义，不是知识的实在性，而是实践的实在性，它不给我们带来任何有关对象的知识，但却有可能基于自在之物而现实地对现象世界发生作用，因而是同一个理性在不同的方面即实践方面（而非认识方面）的运用。但这种实践的运用本身也有它的理论上的要求，即为了保证纯粹道德律的完全实现和至善的完成而必须假定（悬设）灵魂的不朽和上帝的存有，这些假定也由于自由概念的实在性而带上了实践意义

上的实在性,即能够现实地对人的行动起作用。但这种作用是决不能用自然规律或心理学来解释的,虽然也并不与之相冲突,因为它是一种超验的原因性。

在“导言”中,康德再次重申了理论理性和实践理性的区别:前者只处理认识能力,其客观实在性须依赖于直观经验,后者则处理意志(即欲求能力),所谓意志就是自己实现对象的能力,所以纯粹实践理性本身就具有作用于对象的实在性,它无须批判就可以用作实践理性批判的基点,用来衡量人的一般实践活动在何种程度上是“纯粹的”或是受经验制约的。康德由此制定了本书的大纲,并说明实践理性批判与思辨理性批判在“分析论”上采取了相反的程序,即不像后者那样从感性论到概念论再到原理论,而是从原理到概念再到感性。

接下来的“分析论”,康德首先区分了两种不同的原理,即主观有效的“准则”和对其他意志也有效的客观“法则”,唯有后者才是基于纯粹理性之上的意志动机,前者则基于感性欲望,因而不具普遍必然性。为了确定什么是实践理性的“法则”,康德提出了四条层层递进的“定理”,其中前两条是否定性的(消极的),即以一个现实欲求的对象作为意志的动机不可能成为实践的法则(由此批判了功利主义的伦理学),以个人幸福和自爱为目的也不可能成为法则(由此批判了幸福主义伦理学),它们都只是立足于质料的实践原则。只有立足于形式的实践原则才能成为法则。后两条定理则从形式上对实践法则进行了肯定性的(积极的)规定,提出了“纯粹实践理性的基本法则”：“要这样行动,使得你的意志的准则任何时候都能同时被看做一个普遍立法的原则”,并指出这一法则表达了“意志自律”或积极的自由。自由不仅在于摆脱感性束缚而独立(消极自由),而且在于自己立法,这种立法的形式就是道德律。

如同《纯粹理性批判》中对纯粹知性概念(范畴)进行了先验的“演绎”(Deduktion)一样,在这里康德对纯粹实践理性的原理也进行了一番演绎,但不是考察范畴如何必然成为一切可能经验的先天条件,而是考察道德律如何必然在最日常的实践行为中成为纯粹意志的规定根据

(或“原因性”)。这并不是说人们在现实的实践活动中总是会按道德律办事,而是说人们在违背道德律而屈从于感性欲望时不能推诿于自然,而只能怪罪于自己,因为道德律随时都在人心中发布他只要愿意就可以做得到的命令,这是每个人只要做理性思考就会清楚意识到的。因此人根据其自由意志(本来)一定会按道德律行事,这好像成了一种有关人性的超感性超经验的“知识”,好像我们对不可规定的自由意志作了一种性质上的规定,但这只是从实践上来说的,它只关系到意志的决定而不考虑现实的后果,因而不干扰和影响自然的因果性,只是从另一个角度(超感性的理知世界的角度)把感性自然看做超验本体的可能的“副本”(例如把“杀身”、“舍生”看做“成仁”、“取义”的可能的副本)。

在讨论了“原理”之后,康德接着讨论“概念”或对象。在《纯粹理性批判》中,范畴(纯粹知性概念)是形成对象(对象知识)的必要的先天构件,但尚需直观经验性的材料来充实;但在《实践理性批判》中,纯粹实践理性的概念本身就是它的对象,而无关乎经验性的材料。这就是立足于自由的原因性之上的善与恶的概念,它们体现为十二个“自由范畴”,这些范畴按照量、质、关系、模态顺序排列,并表现出从受到感性制约到逐步摆脱感性而完全只由道德法则来规定的范畴的上升过程,但它们最终都是由纯粹实践理性的法则(道德律)作为评价标准的。那么,如何把这些范畴运用于具体场合中呢?在《纯粹理性批判》中是通过“图型”(Schema)的中介,在《实践理性批判》中没有图型,但却可以把感性自然的“合法则性形式”当做这些范畴的“模型”(Typus),就是说,可以像对待自然法则那样去设想一下一个行为,看它一旦作为自然的普遍规律,是否还能被意志所接受而不自相矛盾。这就使抽象形式的道德律变得易于具体设想了。

道德法则有了,模型也有了,但意志在现实行动中还需要一种主观上的“动机”(Triebfeder)才能现实地作用于感性世界。康德认为,意志的道德动机本来只能是道德律本身,道德律首先就要排除一切情感,所以意志的道德动机在情感方面只能是否定性的,它导致痛苦;但它同时

也唤起对道德律的一种肯定性的“敬重的情感”，这“是一种通过智性的根据起作用的情感，这种情感是我们能完全先天地认识并看出其必然性的唯一情感”。但敬重不能用作道德律的根据，它本身是由道德律引起的，它“只是用作动机，以便使德性法则自身成为准则”。康德由此把出于实践理性的道德敬重与出于感性的道德狂热区别开来，同时把“合乎义务”的行为与“出于义务”的行为区别开来，并提出了“为义务而义务”的道德目标。“分析论”就此以这种特殊的道德情感(感性)结束。

在“分析论”的结束处康德作了一个“批判性说明”，他再次回顾和比较了纯粹(理论)理性批判与实践理性批判的结构的不同，认为两者相同之处表明它们都出于同一个“纯粹理性”，相异之处则在于一个要由经验科学来证明，另一个则单凭自身就有实践的力量。但由此也就暗示了实践理性和思辨理性在严格区分自在之物和现象的前提下相互结合和统一的可能性，即以自由的理念为枢纽建立起一个超感性的理知世界，在那里可以为达到幸福和义务(德性)的统一(即“至善”)留下“希望”。这就过渡到“辩证论”。

康德把“辩证论”分为两章：“一般纯粹实践理性的辩证论”和“纯粹理性在规定至善概念时的辩证论”。前一章表明纯粹实践理性如同纯粹思辨理性的辩证论一样要为有条件者寻求无条件者总体，从而提出了“至善”概念，这概念的辩证性从古希腊以来就以“智慧学”(如“智者”派)的狂妄和“爱智慧”(哲学，如苏格拉底)的谦虚表现出冲突，但双方都不是将这种追求当做纯粹意志本身的规定根据，而只是当做对意志客体的追求。其实在康德看来，只有把纯粹意志的规定根据即道德律也包括进来的至善才是真正的至善，而这就引出了第二章的主题，即“至善”概念的自相矛盾性。

康德认为，至善包括幸福和德性两个不可分割的方面。德性当然是至上的善，但本身还不是完满的善即至善，只有配以与德性相当的幸福才可说是完满的善。但对它们的关系有两种截然相反的看法，即由幸福引出德性或是由德性引出幸福(如古代的伊壁鸠鲁主义和斯多亚

主义)。康德认为这两派都是错误的,都把一种综合的关系当做了分析性的(同一性的)关系。他指出人生在世这两方面是绝对没有什么(现象上的)必然关联的,但如果把现象和自在之物严格划分开来,则就自在之物而言斯多亚派的观点还有一定的道理,即并不排除德性和幸福在一个理知世界有可能达到相互协调,因而一个摆脱了感性束缚的自由意志总是可以对自己的道德行为所配享的幸福抱有希望的。由此看来,实践理性甚至可以把思辨理性(其目的是增进人的幸福)作为自己下属的一个环节包含于自身中,因而对思辨理性占有优先地位。于是康德从德性和幸福的一致这一纯粹实践理性要求中,引出了灵魂不朽和上帝存有这两个“悬设”,即有根据的假设,其根据就在于自由意志。因为在自由意志的基础上,只有假定灵魂不朽才给人建立起追求道德上的完善和圣洁的目标,以及来世配享天福的希望;也只有假定上帝存在才能保证德福果报的绝对公正。但康德反复申述,这些悬设并不是有关任何对象的知识,而只是“出于纯粹理性之需要的认其为真”,即纯粹实践理性的信仰。

第二部分“纯粹实践理性的方法论”讲的是如何循循善诱地使道德法则进入每个最普通人(哪怕是一个10岁儿童)的内心,颇令人想起苏格拉底的“精神接生术”。在此康德批判了当时流行的那种标榜功德和“动之以情”的道德教育方式,认为这一切都不如直接诉之于青年人的理性和自由意志更能使道德法则成为人的内在品格,反而会对真正的道德教育造成障碍。康德所关注的则是启发人意识到自由意志的纯粹性和道德人格的尊严。

康德在“结论”中提出了他的脍炙人口的两大崇高原则:“头上的星空”和“内心的道德法则”。但一般人只看到康德对它们的赞叹,而未注意到康德的警告,即如果沉陷于感官而遗忘了理性,这两大原则就会变质为占星术和狂热迷信。因此虽然自古以来这两大原则就进入了哲学家们的视野,但只有对理性(思辨理性和实践理性)的批判才使它们一劳永逸地成为了系统的科学。