

[德] 康 德 / 著

世界大师思想盛宴

WORD-FAMOUS THINKER'S GRAND BANQUET



康德谈道德哲学

OPINION ON MORALS AND PHICOSOPHY



天才不过是表达审美意象的功能。

——康德

 北方妇女儿童出版社

【第 1 輯】 第 1 卷

PHILOSOPHY

康德談道德哲學

OPINION ON MORALS AND PHILOSOPHY



IMMANUEL KANT

1724-1804

中國青年出版社

[德] 康德 / 著

叶昌德 / 编译

世界大师思想盛宴

WORD-FAMOUS THINKER'S GRAND BANQUET



康德谈道德哲学

OPINION ON MORALS AND PHICOSOPHY



北方妇女儿童出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

世界大师思想盛宴/向阳, 刘晓建编 一长春: 北方
妇女儿童出版社, 2004

ISBN 7-5385-2786-9

I. 世… II. ①向…②刘… III. 哲学—文集
IV. B—53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 132705 号

世界大师思想盛宴

书 名: 康德谈道德哲学

主 编: 向 阳 刘晓建 封面设计: 鲁 冰

出版发行: 北方妇女儿童出版社 (0431—5640624)

地 址: 长春市人民大街 4646 号 (130021)

印 刷: 三河市德隆彩印包装有限公司

版 次: 2004 年 12 月第 1 版

印 次: 2005 年 1 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 7-5385-2786-9/G·1924

开 本: 850×1168 (毫米) 32 开

字 数: 3266 千字

印 张: 196

定 价: 750.40 元

本 册: 26.80 元

出版说明

21 世纪才刚刚开始，但我们可以预见这个新世纪是中国人的世纪，中华民族有着五千年悠久的历史文化，随着上个世纪 80 年代中国人的改革开放开始，这个泱泱大国，就开始了自己的又一次复兴。在过去的 20 多年里，我们已经取得了举世瞩目的成就，综合国力不断提升。正是基于此，我们想到了要出一套世界大师的学术名著思想丛书。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的中国，这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋庸赘述，这些译本过去大多有单行本，各家出版的目的也不同，亦各有自己的系统，体例上也不完全统一，如今我们本着学术名著大众化、通俗化、实用化的原则，对这些作品进行重新编译，对原著的序跋予以删除，统一体例。相信读者朋友们懂得用正确的分析态度去研读这些著作。汲取其对我们有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕。古为今用、洋为中用，提高我们的学术水平，理论水平为振兴中华民族而奋斗。对于丛书有欠水准之处欢迎读者批评指正。

——编者

目 录

NTM

1. 人的意识	(1)
2. 道德的力量	(6)
3. 行为的准则	(11)
4. 实践的智慧	(14)
5. 道德与体验	(17)
6. 人性的善恶	(21)
7. 法则与意志	(25)
8. 精明与道德	(28)
9. 道德与实践	(35)
10. 善意与道德	(39)
11. 信念与兴趣	(50)
12. 自由与义务	(56)
13. 个人的品性	(60)
14. 伦理与法理	(62)
15. 向善的能力	(67)
16. 向善的习性	(70)
17. 人性的本质	(74)
18. 善意的谎言	(81)
19. 超越法律的需要	(85)
20. 认识的能力	(86)
21. 情感的需要	(90)
22. 疯狂的欲望	(108)
23. 个体的特性	(130)
24. 性别的特性	(139)
25. 民族的特性	(147)



1. 人的意识

在世界之内，除善的意志外，没有什么可被称为善而无限制。明智、机敏、判断，以及心灵的其他才能，不管你如何称呼，或者胆量、勇敢、坚忍等等气质上的品质，在许多方面，无疑都是好的，而且是可欲的；但是如果“去使用这些天赋才能”的意志，因而也就“构成那叫做品格”的意志，不是善的，这些天赋才能可能变成极端地坏的或有害的。关于天赋幸运，也是如此。权力、富有、荣誉，甚至健康，以及一般的福利；与那称为“幸福”的人自己状况的舒适满意，“如果没有善的意志去纠正这些事物在心灵上的影响，去纠正行动的全部原则，而使这些东西的影响以及醒动的全部原则都成为“普遍地和目的的”，那些事物、权力、富有等都可引发骄傲，并且时常引发专横武断。……如果没有善的意志去纠正它们（权力等）在心灵上以及在善的意志的“行动的诸原则”上的影响力，以便去使权力等的影响力普遍地符合于善的意志的目的，则它们（权力等）都可造成骄傲，甚至要妄自尊大。一个人若不曾以纯粹而良善的意志的特征来润饰自己，却享受无止境的荣华，这样一个人的风貌决不能给一个公正而有理性的





旁观者以愉快的感觉。这样说来，善的意志是构成幸福不可缺少的条件。

甚至还有一些特性，它们可服务于善的意志本身，而且可促进其活动，但它们却没有内在的、无条件的价值，它们总是要预设善的意志，这善的意志限制着我们对它们正当地尊崇，也不容许我们去认它们为绝对地善。例如在性情及情绪方面的温和，自我节制，以及安静的思考，这些不但在许多方面都是好的，甚至可构成人格的内在价值；然而它们却远不足以无限制地被称为善，纵使它们曾无条件地被古人赞美。因为若没有善的意志原则，它们也可以变为极端地坏的。一个恶徒的冷静沉着，在我们眼中，不只使他比他无此冷静更为危险，而且也直接使他比他无此冷静更为可憎。

善的意志，并不是因为它所作成的而为善，也不是由于它适宜于达到某种拟议的目的，而是因决意之故而为善，那就是说，它的自身就是善的，而且以自身而论，它是被估价为比它在偏爱任何性好中，甚至在偏爱一切性好的总集中所能做到的高很多。纵使有这样情形发生，即：由于幸运特别不眷顾，或由于继母般的虐待恶遇，这意志完全无力去完成其目的，即使尽其最大的努力，它也毫无所成，这时只剩下一个善的意志，（这善的意志并非只是愿望，但却能聚集力量中的一切意志），纵然如此，它也好似珠宝一样，仍以自己之光而照耀，好似其自身就有全部价值。它是否有用，即不能对这价值增加什么，也不能从这价值中减损什么。好像只是一种镶嵌物，这足以能使我们在普通商业中更便利地去销售它，或吸引那些不是精于此道的外行人对它注意，却并不把它推荐于内行人，也不去决定它的价值。

但是，单只是意志本身的绝对价值这种观念中有某种甚为





奇怪的事，即：既然普通理性也完全同意这个观念，然而怀疑仍会发生：它或许只是高度幻想的产品，而我们也许在指定理性以为我们意志的统治者中误解了自然目的。所以我们将从这个观点来考察这个观念。

在有机的物理构造中，我们预定以下所述为根本原则，即：对任何目的没有其他器官可被发现，除了那最合适的而且最能适应于目的的器官。现在，在一个具有理性与意志的存有中，如果自然恰当的目的真只是它的保存、它的福利，总之真只是它的幸福，则自然在选择存有的理性以达到目的，可说是作了一个很坏的安排。因为，这个被造的存有为此目的去作的一切活动，以及它行为的全部规律，必能因本能而规划给它，而那个目的也借着本能比借着理性更确定地达到。在本能以上，如果一定要将理性授与这被眷顾的存有，理性只是服务于存有，可让它去体会它本性的幸运构造，去赞叹这幸运的构造，去庆祝它自己在这幸运的构造上面的成功，并去为这幸运的构造而感谢造物主，但却决不是说理性是为将它的欲望隶属于软弱而虚幻的指导之下，而且为这存有干涉自然的目的。总之，自然必自戒慎，不让理性横加干预实践的运作，也不让理性有无根据的臆想，以其虚弱的洞见擅自去为自己想出幸福的方案，并想出达到幸福的手段。自然不只理会目的的选择，也要理会手段的选择，而且以明智的先见将目的与手段都委托于本能。

事实上，一个有教养的理性越是致力于生活的享受与幸福，这人就越不能有真正的满足。从这种事实里，在许多人身（如果这许多人他们坦诚承认这事实），发生某种程度的理论厌恶，即，痛恨理性，这特别在那些对使用理性最有经验的人身上是这样，因为这些人甚至从科学引出的一切利益之后，





事实上只负荷了更多的苦恼在他们的肩上，而并不是对幸福有所获得；因此，他们就终于嫉妒（而不是轻视）一般人的较通常的行径，这一般是听任本能的指导，而且不让理性影响他们的行为。可是我们也必须承认这一点，即：那些想把理性所给予我们的利益赞颂极力降低，甚至把这降至零的人们判断的善不高兴或不感恩，却是在判断的深处藏有这样的观念，即：我们的生存有不同的目的，理性正是意向这目的，而并不是意向那幸福，因此，这较高贵的目的必须被认为是最高的条件，而人们的目的必须移后。

理性在意志的对象以及我们的欲求的满足上，不足以确定性去指导意志，就此指导这一目的，那一植根很深的本能却能以较为更大的确定性来导致此目的；可是纵然如此，而因为理性是当作一个实践机能而赋给我们；也就是，当作一个“在意志上有影响力”的实践机能而赋给我们；所以，由于承认大自然一般地说，在她的能量的分配上，已能使手段适宜于目的，因此理性的使命也必须去产生意志，这意志也为善，不只是当作达到某种别的东西的手段而为善，而且其本身就是善，而对这样的意志，理性是绝对必要的。因为大自然在别处已能把那些能量分配得很适宜于它们所要去作成功能，所以理性的恰当功能必须去产生一个自身为善的意志，而不是一个只当作工具而为善的意志。这个意志，虽不是惟一而完整的善，却必须是极致的善，而且必须是每一其余的善的条件，甚至是幸福的欲求的条件。在这种情形下，理性的培养，至少受到在今生多方干预幸福的达到，但在这事实中，并没有与大自然的智慧不一致，理性的培养甚至把那次等目的（幸福）化归于无，大自然也不因此而不适合于她的目的。因为理性认为善的意志建立为最高的实践使命，而在达到这个目的或完成这





个使命中，理性只能得到它自己的同类者的满足，就是说，这一种满足是目的的达到才获得的满足，而这一目的又只为理性所决定，是从这样一个目的的达到而来的满足，不管这种满足是否可使性的目的大为失望（落空）。也不会有丝毫的改变。

因此，我们要把意志的概念发展成这样一种意志：它是单为自己值得高度地被尊崇，而且其为善并不因顾及任何别的东西而为善，这样一种意志的概念，早已存在于健全的自然理解之中，它只需要弄清楚，而不需要被教成，而且它在估量我们的行动的价值中，总是居在首要的地位，而且构成一切其他价值的条件。要想做到这一点，我们将运用义务的概念，这个概念包含着善的意志的概念，虽然它也蕴涵着一些主观的限制和阻碍。但是这些决不足以蒙蔽这善的意志，或使它成为不可认知的，毋宁通过对照，反而能把它表露出来，并且使它更光亮地发光。





2. 道德的力量

在此，我不叙述与义务不一致的一切行动，虽然这一切行动对这个或那个目的或许有用，因为就这些行动来说它们是否根本不会发生，因为它们甚至是与义务相冲突的。那些符合义务，但人们并无直接的性好，因为人们更为某种别的性好所逼迫而作成，在这样的情形中，我们很容易辨别出符合义务的行动是否从义务而作成，或是从自私的目的而作成。但是当这行动符合于义务，而作此行动的人有一直接的性好，那么去作这种分辨却很困难。例如，一个商人决不会对一个没有经验的买主高索售价，这总是义务的事；而凡商业盛行的地方，谨慎的商人也不会“随意”高索售价，只保持固定的价格，这样，一个儿童去买他的货物也与任何其他人一样。因此，人们被诚实对待；但这还不足以使我们相信这商人这样做是由于义务的原因，并由诚实的原则而这样做：他自己的利益需要他如此做。在这种情形下，去设想“在他自己的利益以外，他可以有一种直接的性好以顾念买主，因而好似由于爱，他决不应厚此而薄彼”，这样想是离题的。依此，这种行动即不是从义务而作成，也不是从直接的性好而作成，只是以自私的目的而作





成。

另一方面，“去维持一个人的生命”是一种义务，而此外，每个人也有一个直接的性好去维持其生命。但是为了这个理由，大多数人对此维持生命那种顾虑，却并没有内在的价值，而他们的标准也无道德的意思。他们保持其生命，无疑地是如义务所需要的但决不是因为义务所需要的。另一方面，如果逆境与无希望的忧伤完全夺去对生命的兴趣。如果这不幸的人心意坚强。愤慨其命运，却不沮丧和灰心。这样的一个不幸的人，他很想死，却还保持着其生命；他之所以保持其生命，并不是因贪恋它，也不是从性好或恐惧而保持它。只从义务而保持它。于是，他的标准便有一道德价值。

“当我们能时，施惠及人”是一种义务；而除此以外，更有许多人也是富于同情心的，以致没有任何其他“虚荣或自利”的动机，他们在环境的四周找到一种快乐，而且他们能在别人的满足中感到愉快，只要别人的满足是由他们自己促成的，他也会感到心满意足。但是我认为在这种情形中，这类的行动，不管它是如何恰当，如何可爱，却并无真正的道德价值，只是与其他性好，例如好荣誉的性好，为同一层次的，因为这“行动的”标准缺少了道德的意义，就是说，缺少了这种道德的意义。设想那个慈善家的心灵已为自己的忧伤所笼罩，消失了一切对于别人命数的同情，并设想当他仍有力量去施于在灾难中的别人时，他却并没有为别人的苦恼所感动，因为他已专注于自己的忧伤；现在设想：他强忍自己脱离这麻木无感，而且他做成这“施惠的”行动，并没有对于这行动有任何性好，只单纯地从义务而做成的，这样，他的行动开始有其真正的道德价值。其次，如果自然以很少的同情置于这个或那个人的心肠中，又如果这个或那个人气质上是冷淡的，而且





他对别人的痛苦是漠不关心的，或许因为他是备有这种坚忍和刚毅的特别天禀，而他设想或甚至要求别人也必有这样的天禀——这样一个人一定不会是天生卑劣平庸之辈——但是，如果他根本不适合于一个慈善家，难道他终不会在他自己身上找到一个根源给他自己一种更高的价值，就比天生好性情的气质作成的人的价值远为更高的价值吗？这毫无问题是能的。在这里，品格的道德价值被现出，这种价值无可比地是一切价值中最高的价值，就是说，他并不是从性好而施惠，只从义务而施惠。

“去寻求自己的幸福”是一种义务，因为对于自己的情境不满意，这不满意就变成大的诱惑，即“诱惑着去违犯义务”的诱惑。但是在这里，一切人对“幸福”原已具有最强烈而切挚的性好，而并没有注意到义务，因为在此幸福的观念中，一切性好被结合于整体中。但幸福的箴言也常是这样的一种格言，它大大地干扰了某些性好，而同时一个人对于幸福不能形成确实的概念。因此，一个简单的爱好，即“在关于它所许诺的方面以及在关于它被满足时间方面都是十分确定的”，这样一个简单的性好，它往往能压服那类流动浮泛的观念，例如说，一个痛风的病人，他能自行选择去享受上，他不会把当前享受牺牲于那一种幸福的期待。即使在这种情形下，如果对于幸福的一般欲求不曾影响他的意志，又设想在他的特殊情形中，健康在这估计中不是必要的因素，那么在这里如同别的情形一样，仍存有这个法则，即：他决不可从爱好增进其幸福，只应从义务增进其幸福，因此，他的行为才具有真正的道德价值。

无疑地，我们也必须根据这些去理解圣经中那些语句，我们被命令着去爱我们的邻人，甚至去爱我们的仇敌的那些语





句。因为当作一种情绪看的爱是不能被命令的，它只为义务的缘故而施仁爱那就可以被命令；这种为义务之故而施予的爱，即使我们不为任何爱好所驱迫，甚至被一自然而不可克服的厌恶所排拒，他不能不为。这是一种实践的爱，不是感性情绪的爱，一种位于意志中，而非位于感性中的爱——位于行动的原则中的爱，而不属于柔性民情的爱；只有这种爱才能被命令。

这样，道德第一命题是：要想有道德价值，一个行动必须是从义务而完成。

第二命题则是：由义务而完成的行动并不是从目的而引生出它的道德价值，只是从那“它由之以被决定”的标准引生出它的道德价值，因此，它并不依靠行动的对象（目的）的实现，只依靠于那“行动所由之而发生（而完成）”的“决意的原则”，而不愿涉及欲望的任何对象。在我们的行动中，我们心中所有的目的，或行动的效果，都不能给与行动以任何无条件的或道德的价值。行动的价值，如果它不存在于意志中也不存在于涉及于意志所期待的效果中，它能处于什么位置呢？它并不能处于任何别处，它只有处于意志的原则中，而不顾及为行动所能达到的目的。因为意志正立于它的先验原则和它的经验动力之间，就好像植立于两路之间，而又因为它必须为某物所决定，所以当行动是从义务而作成时，意志必须为决意的形式原则所决定，对这种情形，每一个物质原则都已从它身上被抽去。

第三命题，即作为前两命题的后果，我把它表示为：义务是“从尊敬法则而行”的行动的必然性。我可以对一个对象，即“作为我所设拟的行动的结果”的对象，有爱好，但是我决不能有尊敬，因为这样一个对象是意志的一个结果，而不是意志的一个活动。同样，我也不能对爱好有尊敬，无论这爱好





是我自己的或是别人的。如果是我自己的，我至多能赞许它；如果是别人的，有时我甚至喜爱它，即是说，视它为我自己的利益上是可取的。只是那“当作一个原则，决不是当作一个结果，而与我的意志相联结”者——单只是那“不曲意顺从我的爱好，但是驾驭爱好，或至少在选择的情形中，把爱好排除而不计算在内”，那法则本身，才能算是一个尊敬的对象，因此，也才能算是一个命令。现在，一个从义务而做成的行动必须完全排除性好的影响，以及与爱好连同的“意志的每一对象”，这样，已没有东西留存下来能决定意志，除客观地说出的法则，以及主观地说对这实践法则的纯粹尊敬，因而结果也就是这样的一个标准：我应遵循这法则，即使这法则阻碍了一切我的爱好。我也会义无反顾地遵从它。

这样，一个行动的道德价值并不处于从行动所期望的效果中，也不处于那“需要从这所期望的效果以借得其动力”这样的行动的任何原则。因为这些效果——一个人自己的情况的舒适，甚至别人幸福的增进——都可因其他原因而达到，所以对此，自然也不必需要理性存有的意志；可是就单在此理性存有的意志，那最高的而且是无条件的善才能被发现。根据这个，“我们称之为道德的善”的那种卓越而出类拔萃的善只能存在于法则自身的观念中，这法则的观念只在一个理性的存在中才有可能，而决不能存于任何别的地方，只要当这法则的观念决定意志，而不是所期望的效果决定意志时。这个卓越的善早已存在于依此观念而行的人身上，我们决不要去等待它开始出现在结果中。





3. 行为的准则

法则的观念必须决定意志，即使没有顾及由此法则所期望的效果，其观念也必须决定意志，决定无限制地善，什么样的法则能是这样的呢？因为我已从意志的服从于任何法则中剥夺了意志身上的每一个冲动，所以除“意志的活动对于法则一般的普遍的符合”外，便一无所有了。而单只是这“意志的活动对于法则一般的普遍的符合”才足以作为原则而服务于意志。这就是说，我不能不这样去实行，即，依“我也能意愿我的标准成为普遍法则”这个样式去实行。如果义务不是要成为无效的妄想与空幻的观念，只是这“对于法则一般的单纯的符合”，而不预定那可应用于一定的特殊行动上的任何特殊法则，才足以作为意志的原则而服务于意志，而且必须这样服务于意志。人们的通常理性，在它的实践判断中，完全与此相合，并且总是有此处所提示的原则在心中。

例如，假若出现这样的问题：当我在困难中，我可以存心不遵守诺言而作一个假诺言吗？在这里，我很容易分辨这问题所有的两个表面意思：（一）“去作一假的诺言”这是否是精确的，（二）“去作一假的诺言”这是否是正当的。前一层的

