

邓晓芒作品 · 句读系列

下 册 康德
《道德形而上学奠基》句读

邓晓芒 著

人民出版社

非外借

邓晓芒作品 · 句读系列

下 册 康德
《道德形而上学奠基》句读

邓晓芒 著



人民出版社

责任编辑：张伟珍
封面设计：吴燕妮
责任校对：张红霞
版式设计：马月生 王 婷

图书在版编目（CIP）数据

康德《道德形而上学奠基》句读 / 邓晓芒 著. —北京：人民出版社，
2018.6

ISBN 978-7-01-018808-9

I. ①康… II. ①邓… III. ①康德（Kant, Immanuel 1724—1804）—
伦理学—研究 IV. ①B516.31 ②B82-095.16

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2017）第 328789 号

康德《道德形而上学奠基》句读

KANGDE DAODE XINGERSHANGXUE DIANJI JUDU

邓晓芒 著

人民出版社 出版发行

（100706 北京东城区隆福寺大街 99 号）

北京新华印刷有限公司印刷 新华书店经销

2018 年 6 月第 2 版 2018 年 6 月北京第 1 次印刷

开本：710 毫米 × 1000 毫米 1/16 印张：60.25

字数：792 千字 印数：0,001—3,000 册

ISBN 978-7-01-018808-9 定价：180.00 元（上下）

邮购地址 100706 北京东城区隆福寺大街 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

第十六讲

我们上一堂课已经讲到了康德的道德形而上学的最高原理，也就是定言命令。对应的文本是李秋零译本第429页，德文版第421页。定言命令公式已经被正式提出来了，也就是达到了他的道德形而上学的最高原理。定言命令就是唯一的一条：“你要仅仅按照你同时也能够愿意它成为一条普遍法则的那个准则去行动。”并且上次我们还讲到了由这样一条普遍法则所引申出来的定言命令的另外一种表达方式。康德的定言命令实际上就是上述唯一的一条，但是它还有不同的表达方式，一种就是上次我们讲到的，“你要这样行动，就像你行动的准则应当通过你的意志成为普遍的自然法则一样。”一个“就像”，一个“自然法则”，这就与普遍法则的公式有所不同了。本来道德命令不是自然的法则，而是自由的法则，但是你要把它看作“好像”是自然法则那样。这个“好像”里面有很多文章可做，它其实并不是真正的自然法则，我们上次已经讲到了。之所以说“好像”是为了便于人们理解。你如果直接理解那个抽象的法则，是不好理解的。自由的法则太抽象了，那么你就这样去想，“就像”它是自然法则那样。自然法则你总能理解呀，每一个普通人人都知道自然法则、自然规律是怎么回事。那么你就按照这样一种思路去想：你的准则就好像是自然法则，如果能做到那样（普遍的自然法则），那么你就去做，没错的。这是它的第一种变形的表达方式。第一种变形的表达方式是着眼于定言命令的普遍性的“形式”，决不能理解为内容，如果是内容那就不可能是“自然法则”了，因为那就涉及到人的本能爱好和自然物的性质了，就不仅是“好像”自然法则，而真的是自然规律了。康德在后面也提到了，定言命令的第一种变形的表达方式是只取普遍法则的形式，第二

种变形的表达方式才是着眼于它的内容，但不是自然内容，而是自由的内容，即作为目的的人格。人的意志都有一个目的，那么这个目的是什么？具体的目的就是人性本身，人格中的人性本身。这是从质料方面来考虑的。第二条公式又称之为“目的公式”。第三条公式是“自律公式”每个人的意志都是一个普遍立法的意志。这是从形式与质料相统一的角度来讲的。所有这三条公式都归结到唯一的定言命令，就是：“你要仅仅按照你同时也能够愿意它成为一条普遍法则的那个准则去行动。”这是我们上次已经提到的。对这几条公式的关系，康德研究者、特别是英语世界的康德学者们有诸多误解，放着康德自己的说明不顾而另想一套，对此我们要特别谨慎，不要盲从。

那么，下面康德就是一条一条地来说明从唯一的定言命令里面变形出来的三个公式。康德对每一条都进行了具体的分析，具体的说明，这个说明是举例说明，举一些我们在日常生活中都能够联想到、经验到的具体的例子。康德通常是举四个不同的例子来说明。这四个不同的例子是他有意安排的，它表达了定言命令的四个不同的方面。这四类例子前面第一章中已有模糊的提示，而在本章中，这四个例子中的每一个都可以代表一种义务，而这四种义务的层次又是不一样的。

现在我们要列举出几种义务，并按照习惯的分类将其分为对自己的义务和对他人的义务，完全的义务和不完全的义务。

“这几种义务”就是四种义务，这四种义务举了四个例子。“并按照习惯的分类”，也就是说，这四种义务并不是康德首次提出来的，以前的人早就提出来过，像鲍姆嘉通的书里就作出过这样的划分，就是按照自己与他人，以及完全和不完全的来划分。这四种划分方式交织着组合成了四种义务：一种是对自己的完全的义务，一种是对他人的完全的义务，一种是对自己的不完整的义务，一种是对他人的不完全义务。从四个角度可以组合成四种义务。他这里有个注释：

在此必须指出，我将义务的分类完全留给将来的《道德形而上学》，所以这里只是（为了安排我的例子）随意作出的划分。

就是说，义务的划分其实是他在《道德形而上学》里面要做的事情，在这里他还没有做，但他已经按照这种划分的方式在举例子。至于这个划分的方式本身如何分析，那是在《道德形而上学》里面必须要做的。所以为什么有完全的义务和不完全的义务，对自己的义务和对他人的义务，这里他不讲。这四种义务之间的形而上学的结构应该怎么理解，要留给未来的《道德形而上学》去讨论。而在这里，“只是为了安排我的例子随意作出的划分”。当然他不是随意的，但他举的这几个例子可以说是顺手拈来的，你也可以将别的例子按其类别放到这个框架里面。所以，他的这个划分作为一种具体的、经验的事实的例子是随意捡来的。那么，由这几个例子就可以扩展开去。特别是你如果在《道德形而上学》里面知道了他的划分的原理，那么你自己都可以举例子。

另外，我在此所谓的完全的义务是那种不允许任何有利于爱好的例外的义务，而且我在这里不仅有外在的、同时还有内在的**完全的义务**，这与学院中对这个词所采取的用法正好相反，但我没有想要在此作出辩护，因为无论人们是否接受我的观点，对我的意图而言都是一样的。

这里要注意的是，“我在此所谓的完全的义务是那种不允许任何有利于爱好的例外的义务，而且我在这里不仅有外在的、同时还有内在的完全的义务，这与学院中对这个词所采取的用法正好相反”。“正好相反”，与什么相反呢？“学院中”的用法，应该就是指从经院哲学延续而来的学院派那样一种道德学说。我们刚才讲了，这四个义务的划分并不是康德首次提出来的。完全的义务和不完全的义务在学院派里面就已经有了。康德自称不是学院派的，因为康德是用德语写作，学院派都要用拉丁语写作。鲍姆嘉通可以说是学院派的，他用拉丁语写作，不用德语写作。康德可以说是第一个用德语来创作他的主要著作的德国哲学家。从康德开始，德语才真正地成为了哲学的学科语言，此前都是拉丁文。

正式的著作应该用拉丁文，这是学院派的规矩，也可以说是当时的学术规范。到康德的时代，这个传统还在。但是康德已经不用它的语言说话了，而且他的很多说法与学院中的说法是不一样的。学院中对“完全的义务和不完全的义务”的用法跟康德是完全相反的。为什么相反？因为以往的办法，“完全的义务”就是要包含所有的东西，比如说爱好。康德讲，“我在此所谓的完全的义务是那种不允许任何有利于爱好的例外的义务”，这在学院中看起来恰好是不完全的。你不允许有任何例外、任何爱好掺杂在里面，那还能叫完全的义务吗？完全的义务在以往的理解中，也就是在学院派的理解中应该是无所不包的，应该是把所有的爱好都考虑在内的，那才叫完全的。康德这个地方恰好是排除了任何有利于爱好的例外，凡是例外就不能叫作义务了。再就是，“不仅有外在的，而且有内在的完全的义务”。以往讲的完全的义务都是外在的，而康德首次提出来有一种内在的完全的义务。所谓内在的，就是对自己而言的，对自己的义务。以往所讲的义务都是对他人的义务。通常我们中国人也喜欢这样理解，讲到义务的问题，那就是对他人。只有人和人的关系才有义务。人和自己的关系是没有义务的。如果一个人只对自己发生关系，那就没有义务。你想怎么就可以怎么。但是康德提出来，人对自己有一种义务，这个也是跟以往的学院派的划分方式是不同的。他说，“但在此我没有想为之作出辩护”，他在这里不想辩护，他只是提出这样一种划分。你们跟着我来，你如果按照我的划分，你们就可以理解我的意思了。但是，你不接受我的观点，这无关紧要。你也可以坚持你自己的观点或者旧的学院派的观点，但“对我的意图而言都是一样的”。我的意图是什么呢？就是要说明问题。我的意图就是要你理解我的意思，这个是不受影响的。康德的这个注释主要是解释这四种义务：对自己的完全的义务，对他人的完全的义务，对自己的不完全的义务和对他人的不完全的义务。所谓完全的义务就是说，你必须要做到完全没有例外。所谓不完全的义务，就是说在某些情况下你可以有例外。那么我们看看这四个例子。第一个

例子就是对自己的完全的义务，或者说内在的完全的义务。

1. 一个人，由于一系列接踵而来、使人绝望的痛苦而感到厌倦生活，但他还拥有自己的足够的理性，能够问问自己，结束自己的生命是否会违背他对自己的义务。 422

这个问题就出来了：对自己有没有义务？康德在这里举的例子就是生命。人对自己的生命是否有义务。如果生命使人感到厌倦，生活使人感到绝望、痛苦，那么他就可以问问自己：结束自己的生命，比如说自杀，是否违背他对自己的义务呢？这个问题在中国人看来是不存在的。对自己的生命有什么义务不义务呢？人自杀都是有原因的，多半是由于别人的压迫使得自己感到受辱、委屈和痛苦。所以被迫自杀叫作“逼死人命”，要追究别人的罪责的。但中国人一般不会由于对生活感到厌倦而自杀，这个是没有同情心的，而会认为这个人脑子有问题。活着还不行？活着多么好啊！为什么要自杀呢？所以中国人不存在这样一个问题：就是由于自己的原因而不愿意活了。但是在西方有这个问题：是不是可以自杀？在基督教里面是反对自杀的，但在古代斯多亚派那里是主张可以自杀的。斯多亚派甚至认为自杀是人的一种权利，高出于神。因为神不能自杀。只有人能够自己选择结束或是继续自己的生命。所以人的生活是自觉的，人的生命是自己延续的。不是说给了你生命你就延续着。你可以选择结束生命，或者是再继续过一段日子，或者是尽享天年。这都是你的选择，不是说自然都已经给你规定好了的。那么就带来这样一个问题：人有没有权利自杀，或者说，有没有义务活着？人活着是不是一种义务？这个是西方人的一个大问题。结束自己的生命是否会违背对自己的义务。

现在他试验一下：

注意这个“试验一下”。我们说他是在做一个思想试验。康德的四个例子都是在做思想试验，都不是从现实生活中拿来现成的例子，而是说，你联系现实生活想一想，做个思想试验，如果有这种情况会怎样？

他的行动的准则是否有可能成为一条普遍的自然法则。

也就是说，你要是自杀，你的这个准则——自杀是否有可能成为一条普遍的自然法则呢？自然法则，也就是说，你把它变成在现实生活中普遍起作用的法则，你试试看，你试想一下。当然不是真的试，没有人真的去试。但你可以试想一下。

但他的准则却是：如果生命虽有更长的期限却要面对更多痛苦的威胁，而不是许诺快适，我就从自爱出发把缩短自己的生命作为我的原则。

你的行动的准则是否能够成为一条普遍的自然法则，那么首先要看看你的准则是什么。你的准则是这样的：如果生命虽有更长的期限却要面对更多痛苦的威胁，而不是许诺快适，那么我就从自爱出发把缩短生命作为我自己的原则。普遍的定言命令的法则具体到我是否能自杀这样一个问题上就是这样的。缩短自己的生命，出发点是自爱，既然生命只能带来痛苦，而不能带来快乐，那我活着有什么意思呢？人活着不就是为了快乐吗？不快乐，勿宁死。如果人生就是受苦，那就没有必要活着了，少受点痛苦吧。你在生活中不就是要逃避痛苦吗？凡是痛苦我就要逃避，凡是快乐我就要追求。生活本身如果没有快乐，只有痛苦，那何必活着呢？“从自爱出发把缩短生命作为我的原则”，这个地方讲的原则就是准则。如果活着已经不能带来快乐，全是痛苦，我已经算定了，那么我就结束生命。但是这样一条准则能不能成为一条普遍法则？

只要再问一句，这条自爱的原则能否成为一条普遍的自然法则。这时人们却马上看出，一个自然，如果其法则竟是通过具有促进生命的使命的同一种情感来破坏生命本身，就将是自相矛盾的，因而不会作为自然而存在了，所以那条准则就不可能成为普遍的自然法则，它由此而会与所有义务的那个至上原则完全相冲突。

在自杀这样一件事情上面，运用定言命令的第一种变形公式，也就是自然法则公式。一旦运用自然法则公式来加以衡量、测试，我们马上就可以看出来，他的行为的准则是否有可能成为一条普遍的法则。首先

我们看准则是什么，然后看这样一种准则能否成为普遍的自然法则。如果准则是：从自爱出发，在某些情况下，也就是在没有快乐只有痛苦的情况下，我就缩短自己的生命、自杀，把这个作为我的准则；那么再问一句：这条准则能否成为一条普遍的自然法则？“一个自然，如果其法则竟是通过具有促进生命的使命的同一种情感来破坏生命本身，就将是自相矛盾的”。“具有促进生命的使命的同一种情感”，人生活在世界上，他的情感、爱恨本来是自然安排在他身上，为了促进他的生命的，比如说快乐，也包括痛苦。快乐和痛苦本来都是为了促进他的生命的，人们的爱好本来也是为了促进他的生命的。人的本能之所以是本能，就是因为它对人的生命有利。结果呢，同一种情感被用来破坏生命本身，这不是自相矛盾吗？你出于本能本来应该好好活着，但是正因为出于本能你觉得好好活着已经不能带来快乐了，你就结束自己的生命。这样一来，享受快乐的本能岂不成了违背生命的吗？大自然不是自相矛盾了吗？这怎么能够成为一条自然法则呢？这“将是自相矛盾的，因而不会作为自然而存在了”，自然界安排人的爱好本来是促进生命的，结果却导致了违背生命。那么这肯定不是一条自然律。如果自然界是这样的话，那自然界还会有人类存在吗？人的生命属性就把生命本身取消了。自然为什么要创造出人来？本来就是为了使他的一切本能都促进他的生命本身，这就是自然的目的。但是这样一种目的，如果按照这样一种准则的话，它就导致自相矛盾。所以这准则不可能作为一条自然法则。当然不作为自然法则它也有可能发生，但是那就是作为一种非自然的选择而发生，作为个人的例外，你活得不耐烦了，不要推到自然身上。你不能把它当作自然法则，那是你的选择。这个事情是可能发生的，但不可能作为自然法则而发生。作为自然法则而发生那就所有的生命都将不存在了，自然法则就停止了，结束了。而自然法则既然是法则，它就是永恒的，它应该会不断地运作下去。自然规律怎么可能取消呢？你个人的生命可以取消，但自然规律不可能取消。所以一旦你把自杀当作一种普遍的自然法则，那就会导致

自然法则的自相矛盾,因而不会作为自然而存在了。作为什么存在呢?作为你个人的怪癖、突发奇想,作为你的违背自然的行为,也就是不道德行为,那当然可以存在。“所以那条准则就不可能成为普遍的自然法则,它由此而会与所有义务的那个至上原则完全相冲突”。这样一条准则在自杀的情况之下,是不可能成为一条普遍的自然法则的。它会与所有义务的至上原则相冲突。“所有义务的至上原则”那就是定言命令,就是它的经典的表达方式:你要仅仅按照你同时也能够愿意它成为一条普遍法则的那个准则去行动。这里特别要注意,康德不是在谈真正的自然规律,也不是在谈人的情感或本能的“人之常情”,而是在谈这种情感或本能本身在逻辑上是否导致自相矛盾,否则他就和功利主义者和情感主义者没有区别了。如果你有一个行动(准则)不能够成为一条普遍法则,当你把它设想为自然法则的时候将会导致自然的自相矛盾,将会导致在自然中不可能存在。那么它当然会与所有义务的至上原则完全相冲突。这个是第一个例子,第一个例子是指的完全的义务,并且是内在的。一个人对自己有完全的义务,所谓完全的义务就是说,你在任何情况之下都不得自杀。这是你的义务,你既然活着,活着对你就是一种义务。你自杀就是不道德,这个不道德是对你自己不道德。你违背了对自己的义务。你为了享受,为了爱好,不能忍受痛苦,而逃避了自己活着的责任。这是一种说法,这种说法在我们中国人听起来比较陌生。西方从古希腊斯多亚派开始,中世纪也讨论自杀的问题,近代讨论得更多,一直到现代还在讨论。加缪就讲,“真正的哲学问题只有一个,就是自杀。”自杀问题是真正的哲学问题,一切其他的哲学问题都要从这里产生,并且要回到这里才得到最终的解决。当然,这是西方人的一个传统,比较热衷于讨论自杀问题,讨论在自杀这个问题里面所体现出来的自由意志的问题。我能不能结束我自己的生命,我结束自己的生命是否是我的自由的选择。这是西方人很早以来就提出的一个观点。我们在这个背景上来理解康德的这样一个例子就比较好理解了。我们中国人没有这个文化背景,往往很难

理解。一个是自杀，我们很难理解自杀也是违背义务。我们讲自杀，就讲是谁逼死了他。如果没有谁逼死了他，那在我们看来，没有义务不义务的问题，我们只是觉得他很可怜。但在西方人，就有一个义务的问题。中国人有时也遇到这个问题，比如说，文革时候，有的人实在活不下去了，想自杀，当时就有这个问题：我有没有权利自杀？一般来说，是考虑为了活着的人，我还有家小，还有老人，特别是还有孩子，我死了，把他们抛下不管，这个是违背义务的。但是，那是对他人的义务。我们有没有人考虑过对自己的义务？我必须活着，哪怕活着已经没有任何意义了。但是没有人把活着当作自己个人的义务的。我既然活着，那我对自己的生命就有一种义务，这个只有在基督教的背景之下，为上帝而活着，才有这样一种说法。基督徒是不自杀的，因为上帝给了你生命，你活着就是你的义务，你不要违背上帝的意志。康德这里不讲上帝，但他也讲到了你活着是你的一种义务。为什么是一种义务？因为，一个人由于生活不能忍受导致自己自杀，这个是不能成为普遍的自然规律的。一旦成为自然规律，所有人的情感都成为危害生命的，那就会没有人活着了，也就不会有人再自杀了，所以它不可能成为自然规律。凡是自相矛盾的东西都不能成为自然规律。作为例外可以，但是作为自然规律它是不会存在的。它会自我取消，最后取消完了，自相矛盾把自己消灭光了，这就停止作为自然存在了。这是第一个例子。第一个例子以及后面的第三个例子都是讲的对自己的义务，都是我们中国人比较难以理解的，要特别关注。

第二个例子比较容易理解。

2. 另外一个人，发现自己由于贫困而不得不借钱。他很清楚，自己将无力偿还，但他也知道，如果不明确地承诺到一定的期限偿还，就会什么也借不到。他乐于作出这样一个承诺；但他还有足够的良知扪心自问：以这样的方式摆脱困境，是否不允许和违背义务呢？

这是一个例子。第一个例子是讲的对自己的义务，而且是完全的，

在任何情况下都不能自杀。不管是你忍受不了，还是没有快乐了，还是活着没意思了，活的不耐烦了，你都不能自杀，这是一个绝对的、无条件的要求。那么，“另外一个人”的情况涉及到与他人的关系，这就不是对自己的义务了，而是对他人的义务。他“发现自己由于贫困而不得不借钱”，现在手头很紧。有些事情不得不借钱。或者说，我今天没有米下锅了。如果不借钱的话，一家老小都要挨饿。“他很清楚，自己将无力偿还”，自己现在又没有工作，你去借钱，拿什么来还呢？无力偿还。但是他也知道，如果不许诺，说我不久就还给你，或者一个星期，或者一个月。如果不承诺的话就什么也借不到。没有人借钱给你，你借了不还嘛。所以他乐于作出这样一个承诺，不久我就还给你，但是他又明明知道自己还不了。这个时候，他的良心就出来了。他的良心就问他，以这样的方式来摆脱困境是否是不允许和违背义务的呢？你做一个虚假承诺，这个我们在日常生活中到处都可以看得到。有的人家里穷的叮当响，根本就没有偿还的可能性，至少在可以预见的将来不可能有偿还的可能性，除非你到哪里捡到一笔意外之财，除此而外，不可能偿还。那么，他来借钱，他能不能问自己：以这种方式即算借到了钱，是不是违背义务呢？

假定他还是决心这样去做，那么他的行动准则就会这样表述：如果我觉得自己急需用钱，我就去借钱并承诺偿还，哪怕我知道这永远也不会兑现。

他的行动准则就是这样的：明明我还不了，但是我还要借钱。只要我急需用钱，我就去借。这是一个行动的准则。有的人就是这样。一贯地每当急需钱用的时候就去借，但是从来不还，他也没有能力还。他借的时候就不打算还，这种人是经常可以看到的。那么，这种准则是否能够成为一条普遍的法则？

现在这个自爱的原则，或对自己有利的原则，也许与我将来的全部福利倒是很一致的。但现在的问题是，这种做法对吗？

当然这是出于自爱的原则，我借钱不还，当然对我是有好处的。我

又得了钱，但是我又不受损失，这是对自己有利的原则。“也许与我将来的全部福利很一致”，我借到这笔钱，做点小生意，我将来就可以不断地延续下去了，我这一辈子也许就有了保障了。也许很一致，当然也不一定。你的钱如果赌博输光了，那就和你没借差不多。但是，也许会导致我以后会过上比较安稳的生活。但是问题是，这样的做法对吗？它可以满足我的爱好，可以解决我的生活问题，与我的福利、幸福是一致的，但是否对呢？也就是是否跟义务一致呢？当你考虑到跟义务一致的时候，幸福也好，爱好也好，这些都不足以说明问题。还要问一下，这种做法对吗？

于是我把自爱的这种要求变成某种普遍的法则，并这样设问：假如我的准则变成一条普遍的法则，那又会是怎样的情况。

也就是说你把准则转变成某种普遍的法则去设想一下，这里还是做一个思想试验。这种转变当然不是真正的转变，真正的转变我们没法做到。因为我个人此时此刻去借钱这件事情是具体的，而普遍的法则我还经验不到。我将来会怎么样，或者他人会怎么样，这些我都经验不到。但是我可以思想上预先把它想到，就是设想一下把它变成一条普遍的法则，所有人都这样，人人都像我这样，把我的准则当作一条普遍的法则。那么我就设问：假如我的准则变成一条普遍的法则，那又会是怎样的情况？当然这个思想的试验是设想一种经验，但是这个经验又不是现实的经验，是我设想中的经验。所以在这个意义上，我们说，康德的四个例子都是以经验为前提的。但是又都不是局限于具体的经验。康德伦理学很难一句话把它说成是什么样的。你说他是完全超经验的也未见得，他还是考虑到了经验，但这个经验不是现实的经验，而是设想中的经验，是被设想为普遍法则的经验，这种经验并不一定要在现实生活中间发生。作为普遍法则的经验是不可能发生的，经验总是个别具体的。但是我可以思想中把这种普遍法则设想为到处适用的法则，无一例外，人人都如此。当然这个我们不可能经验到，但是我们可以设想到。假如人人都这样做，将会怎么样。我们今天也常常做这种思想试验嘛，“假如人人都

献出一点爱，这世界将会多么美好。”这个“假如”实际上是根本不可能存在的，但是我们可以设想，康德就是采取这种方式。假如我的准则变成一条普遍的法则，那又会是怎样的情况？

我现在马上可以看出，这一准则绝不可能作为普遍的自然律而有效并与自身相一致，而是必定会自相矛盾。

当你这样设想的时候，你就可以看出来，这样一个准则绝不可能作为一条普遍的自然律而有效，也不可能与自身协调一致。“不可能作为普遍的自然律而有效”与“不可能与自身协调一致”其实是一回事。正因为它不能跟自身协调一致，所以它不可能作为一条普遍的自然律而有效。也就是说，之所以它不能作为普遍的自然律是因为它逻辑上自相矛盾。一旦你把它当作普遍法则，它在逻辑上就是自相矛盾的，它就不可能成为普遍法则，而会自我取消。作为例外可以。作为某些具体场合之下发生的偶然的、一次性的事情，那当然可以。具体情况总是千差万别的，总是有大量的偶然性的。但是你要把它作为普遍的自然律而有效，这个不可能。因为它一旦被这样考虑，就会自相矛盾。当然不可能每个人都这样做，每个人都借钱不还，这个不是事实，毕竟世界上还是有很多人是守信用的；但是我们设想一下，如果每个人都不守信用，那将会怎么样？那将会自相矛盾，而且必定会自相矛盾，这个很重要。就是说，我们看康德的定言命令，他的道德律，实际上就是建立在一条命令是否会自相矛盾这个基础上。一条命令如果自相矛盾，它就不可能成为普遍法则，不可能成为普遍法则就不可能成为定言命令，不可能成为道德律。所以我们说康德的纯粹实践理性体现为道德律的时候，他是把逻辑上的不矛盾律作为他考虑的前提的。实践理性是理性嘛。什么是理性？理性最基本的特征就是，你要保持一贯，逻辑上不要自相矛盾。逻辑上自相矛盾就是非理性了，就是自相冲突了，就是荒谬了。逻辑上要保持同一，那么在行动中也是，在行动中要保持一致。孔夫子也讲“有一言能终身行之”、“吾道一以贯之”，当然孔子不是从逻辑上讲的，他是从情感上讲的。但

是康德是从逻辑上讲的，在逻辑上要一以贯之，能够成为普遍法则。你的准则是你个人使用的，但你是否能够一以贯之，终身行之；不但你自己终身行之，而且可以成为普世的法则，作为我们今天讲的普世价值，所有的人都能够遵守：能不能这样？这是一条绝对标准。

因为，每个人一旦认为自己处于困境中就可以作出他临时想到的随便什么承诺，却故意不去遵守，这样一条法则的普遍性就会使承诺和人们在作出承诺时可能怀有的目的本身都变得不可能了，因为任何人都不再相信人家对他作出的任何承诺，而会把一切这样的表示看作无聊的借口而加以嘲笑。

这是他说出的理由，为什么会自相矛盾。很明显，因为每个人一旦认为自己处于困境中就可以作出他不准备兑现的承诺，“这样一条法则的普遍性就会使承诺和人们在作出承诺时可能怀有的目的本身都变得不可能了，因为任何人都不再相信人家对他作出的任何承诺”。如果你把虚假承诺当作一条普遍的法则，那显然，如果人人都做虚假承诺，那就连虚假承诺也不会再有了。如果虚假承诺成为一条普遍的法则，也就是说，当所有的人做承诺的时候都是虚假的，这是一条普遍法则，那你还会相信承诺吗？如果每个人都做虚假承诺，就不会有任何人相信承诺。那么，一个没有任何人相信的承诺，是不可能做的。你做了谁相信呢？既然没人相信，你还做什么承诺呢？所以这个承诺本身就不可能了，那么人们在承诺时可能怀有的目的也就不可能了。你是为了什么去承诺，把承诺当作一种手段，来达到什么目的。那么，这个手段既然不可能，目的也就不可能。你用承诺来达到你的目的，但是承诺没有人相信，你的目的就达不到。明明知道它达不到，你就不会把它当作目的。这个是他的一个分析，这个分析是比较有说服力的。如果做虚假承诺一旦成为普遍法则就会没有人相信虚假承诺，没有人相信虚假承诺，虚假承诺就不存在了，你也就不会去做虚假承诺了，没人相信嘛。你之所以要做虚假承诺，无非是要人家相信，以便达到自己的目的。但人家都不会相信。人家不

相信你，你去做虚假承诺，那不是白费口水、枉费心机吗？所以还不如节省一点口水和精力。任何人都不会再相信他作出的任何承诺，“而会把所有那样的表示看作无聊的借口而加以嘲笑”。你明明知道不会有任何人相信承诺，你还要作出承诺，你不是在搞笑吗？不是自己出丑吗？这个是第二条，是对他人的义务，这个也是完全的义务。在任何情况之下，你都不要做虚假承诺。这与前一章讲的不要说谎、童叟无欺是同一类例子，它们都是同一种道德上的义务。所以第一条和第二条都是完全的义务，但是第一条是内在的，第二条是外在的。第一条是对自己的义务，第二条是对他人的义务。那么，我们看第三条，第三条又回到自己。但是，已经是不完全的义务了。

423 3. 第三个人，在自身中发现一种才能，这种才能通过一些培养有可能使他成为在各方面有用的人。但他发现自己处在舒适的环境中，并且宁愿沉溺于享乐而不愿努力扩展和改善他幸运的自然禀赋。然而他还是
会问：他荒废自己的自然天赋，这条准则除了与他寻欢作乐的偏好本身相一致以外，是否也和人们叫作义务的东西相一致。

这是第三个例子。第三个人，在自身中发现一种才能，他知道自己有一种才能，这种才能是很有希望的，只要经过培养就可以使他成为在各方面有用的人。但是他发现自己处在舒适的环境中，他的环境太好了，条件太优越了，他宁愿沉溺于享乐而不愿意努力改善和扩展他幸运的自然禀赋。家庭条件太优越了的人往往有这种毛病。明明是很聪明的孩子，但是不去发展自己的自然天赋，那样太累。那需要人集中精力，需要放弃一些享乐和爱好，所以呢，往往这样的家庭培养出来的孩子，他的发展是不全面的。他能够在享乐方面很内行，但是他自己的才能被荒废了。“然而他还是会问”，尽管如此，这样一个被宠坏了的人，从小生活过于优裕的这样一个人，他仍然还有良心嘛，他就会扪心自问了：“他荒废自己的自然天赋，这条准则除了与他寻欢作乐的偏好本身相一致以外，是否也