

邓晓芒作品 · 句读系列

中 康德
卷 《实践理性批判》句读

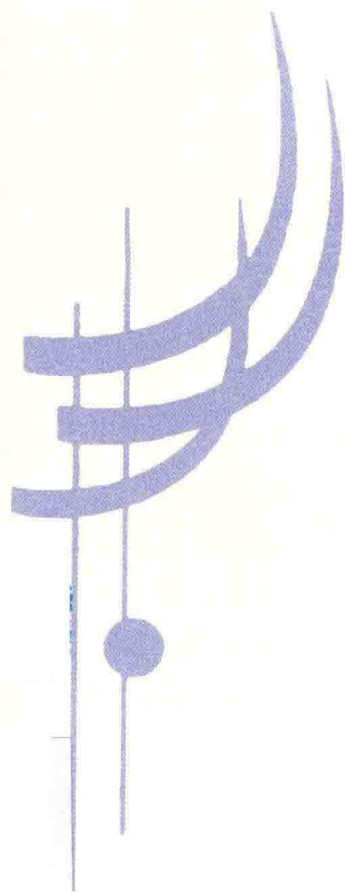
邓晓芒 著

 人民大学出版社

邓晓芒作品 · 句读系列

中 康德
卷 《实践理性批判》句读

邓晓芒 著



 人 民 出 版 社

策划编辑：张伟珍
责任编辑：张伟珍
封面设计：吴燕妮
版式设计：马月生 孙姗姗

图书在版编目（CIP）数据

康德《实践理性批判》句读 / 邓晓芒 著. —北京：人民出版社，2019.5
ISBN 978-7-01-019662-6

I. ①康… II. ①邓… III. ①德国古典哲学 ②无神论 IV. ①B516.31
②B91

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2018）第 187395 号

康德《实践理性批判》句读

KANGDE SHIJIAN LIXING PIPAN JUDU

邓晓芒 著

人民出版社 出版发行

（100706 北京市东城区隆福寺街 99 号）

北京新华印刷有限公司印刷 新华书店经销

2019 年 5 月第 1 版 2019 年 5 月北京第 1 次印刷

开本：710 毫米 × 1000 毫米 1/16 印张：120.5

字数：1672 千字

ISBN 978-7-01-019662-6 定价：420.00 元（三卷）

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

本书系2012年国家社会科学基金重大项目
——德国古典哲学与德意志文化深度研究
(批准号12&ZD126)

目 录

I . 纯粹实践理性原理的演绎	1
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	163
第二章 纯粹实践理性的对象的概念	208
着眼于善恶概念的自由范畴表	325
纯粹实践判断力的模型论	353
第三章 纯粹实践理性的动机	377
对纯粹实践理性的分析论的批判性说明	625

I. 纯粹实践理性原理的演绎

这一部分标明为罗马数字的第 I 节,当然还有第 II 节。第 I 节讲纯粹实践理性诸原理(原文为复数)的演绎,第 II 节是讲纯粹理性在实践运用中的扩展权限,这种权限在思辨的运用中是不可能的。实际上这第 I 节相当于《纯粹理性批判》里面的先验演绎,当然已不是纯粹理论理性的范畴的演绎,而是纯粹实践理性诸原理的演绎。纯粹实践理性的原理,包括前面四个“定理”,最后归结为道德律,那么这就是道德律的演绎。道德律的演绎是什么意思呢?演绎这个概念康德在《纯粹理性批判》里面已经讲过了,他是举的法庭上辩论的例子。在法庭上我们要证明一个权限,那么我们可以搜集经验的事实。比如说证明一座房产它是属于我的,那么我就可以提出很多理由,这些理由呢,是从经验搜集来的,诸如我从来就在这个地方住,我从祖父那里就继承了这笔财产,我还对它进行了装修,等等等等;但是法庭不会仅仅就凭你这一点来相信这个房产是你的,他还要向你要房契,要出示具有法律效力的房产证,必须要提供一个在法律上面能够被承认的理由,你的权利的证据,你的产权的合法证据,这就是所谓的演绎。在《纯粹理性批判》里面的演绎主要是一种先验的演绎,就是追究我们人类的知识,你要把范畴运用到我们的经验上来构成人类的知识,那么这些范畴有什么权利运用于我们的经验对象呢?范畴运用于经验对象之上的权利从何而来?它凭什么就让你这么放心地运用于经验之上?是不是像笛卡儿讲的,也许有一个上帝或恶魔在欺骗我们,是不是它把你误导了?或者像休谟讲的,这仅仅是我们的一种习惯,也许你今天可以运用,明天就不能运用了?要说明这一点,康德提出了一种范畴的先验演绎。范畴的先验演绎无非就是说,就现有的我们的知识或者我们可能的知识里面,如果离开了范畴,那都是不成为知识的。一切知识之所以成为知识,都是已经有范畴先天地在里面起作用,才使得我们的知识得以可能。任何知识都是这样的,包括以往的知识,以及往

后的知识,都不可能没有范畴。比如说因果性的范畴,不可能有一天我们的知识就不需要它了,任何知识之所以成为知识,必须有前因后果、实体、交互关系等等这样一些范畴,它们是构成我们知识的一套骨架。所以由知识的可能性,就得出任何知识已经有它在里面起作用,而且是先验地起作用。它不是我们从经验里面总结出来的,而是由我们主体认识的结构所决定的,而这个主体的结构最终要追溯到自我意识的结构。自我意识是一种统觉的能力,人之所以有认识的能力,就是立足于有先验的统觉的能力。先验的统觉能力在十二个范畴上面分别有它的表现,每一个范畴都表现了自我意识的先验统觉能力的一个方面,由此我们才构成了知识。所以它的法律根据是在这里。就是范畴运用于经验是由先验自我意识所批准的。人的知识何以可能?是因为人有先验自我意识的统觉,是统觉的本原的综合统一使得我们的知识得以可能。所以一切范畴的法律根据都要诉之于统觉的本原的综合统一,诉之于这样的先天条件,那么它才有它的权限,它本来就是干这个的,就是要把这种统一性赋予那些杂多的经验材料,由此来构成知识。但它的权限也就到此为止,它只能用来把握感性的经验,只能用来形成现象的知识,而不能运用在自在之物身上。这是在《纯粹理性批判》里面的演绎,它是诉之于先验的条件,所以叫作先验演绎。那么纯粹实践理性的演绎呢,他这里不讲先验演绎了,这里很微妙,他就直接讲演绎。再一个,这里讲的演绎不再是范畴的演绎,而是原理的演绎,因为在《实践理性批判》中,作为基点的已经不是范畴或概念,而是原理。这个我们在后面再慢慢地来看。这个演绎的前面他一直都在做铺垫,我们先看他的第一段。第一段是回顾前面的。

这个分析论阐明,纯粹理性是实践的,亦即能够独立地、不依赖于一切经验性的东西而规定意志,

“这个分析论”,就是前面讲都是分析论嘛,其实纯粹实践理性原理的演绎也是属于分析论。但是分析论的主体部分在前面已经讲过了,四

个定理按照质、量、关系和模态已经逐一列出来了，各种各样的具体的分析已经分析完了，形式的原则和质料的原则的区分，已经区分完了，它们各自的特点，什么样的原则才是唯一适合于道德法则的，也已经讲了，而道德法则的经典的表达式在第7节也已呈现列出来了，那么这个地方就总结前面的。这个分析论阐明，“纯粹理性是实践的”，这也是前面所阐明的一个前提。这是一个理性的事实，不需要证明，只需要阐明（*darf*）就够了。你要说明这个问题：纯粹理性是实践的，那么何以得知？我们从道德律上就可以得知。道德律是命令我们在实践中采取的一条纯粹理性的法则，当然你也可以不听它的命令，但是它仍然在命令，这是一个事实。不管你是好人也好，坏人也好，它都在命令你，只要你有理性，它就在命令你应该做这个，不应该做那个。而且如果你听了它的命令，你就会做一件好事，你就会按照道德律去做。当然你不按照它那样去做，它也是实践的，就是说，它让你知道你在实践中违背了道德律。所以你遵守道德律和违背道德律，都表明了纯粹实践理性是实践的。你违背了道德律的时候，你知道你违背了道德律，所以你在实践中，你是带着这样一种知道在实践，这跟不知道而行动是完全不同的。你是带着一种知道自己在违背道德律的意识在实践，所以它对你的实践仍然有影响。所以说，纯粹理性是实践的，这是一个事实，任何人都抹杀不了，也不需要证明。下面解释，什么叫纯粹理性是实践的，就是作为一种实践的理性，它是“能够独立地、不依赖于一切经验性的东西而规定意志”。实践通常是需要依赖经验性的东西的，我们讲现实生活中的实践活动，它都要依赖于经验性的东西，但是纯粹理性在里面起了这样一种作用，就是不依赖于一切经验性的东西来规定意志。当你能考虑纯粹理性的要求的时候，你是可以不考虑一切经验性的东西的，那么它单独就可以规定你的意志。在这个意义上，纯粹理性是实践的，纯粹理性也就是撇开一切经验东西的那种理性，它本身就是实践的，纯粹理性的那种纯粹的形式本身就具有实践的效力，就能够规定人的意志。

——虽然这种阐明是通过一个事实，在其中纯粹理性在我们身上证明它实际上是实践的，也就是通过理性借以规定意志去行动的那个德性原理中的自律。

这是一个让步句。也就是说，纯粹理性是实践的，这件事本身是不用证明的，但是可以阐明，虽然这种阐明是通过一个事实来证明，但决不是通常的逻辑上或概念上的证明。当然这个事实不是一种经验的事实，而是一个理性的事实。在这个事实中，“纯粹理性在我们身上证明它实际上是实践的”，我们实际上可以也应该按照纯粹理性的法则去做，按照道德律去做，实际上是有这个可能的，我们是能做到的，我们每个人都知道，我们能做到。而且这样一种做，它不依据任何一种经验性的法则，它排除了一切自然规律的考虑，包括人的本能、人的恐惧、人的利益、人的小心眼，全部都排除掉了，仅凭纯粹理性，我们就知道我们应该怎么做，而且如果我们愿意的话，我们一定能做到。道德律不是受条件限制的，只要你愿意，你就能按照道德律做到。“也就是通过理性借以规定意志去行动的那个德性原理中的自律”，这个事实是什么呢？这个事实就是自律。所谓通过一个事实，也就是通过自律这个事实。理性借德性原理规定意志去行动，而这个德性原理中的自律就是纯粹理性的事实，它是最基本的、最具可行性的德性原理。所谓通过一个事实来阐明，也就是通过这个自律来加以阐明。理性借以规定意志去行动的那个德性原理，也就是道德律，就是定言命令：你要使你行动的准则成为一条普遍的法则。这样一个道德命令，其中它的自律，就是这条定言命令的第三种表达式：每个人的意志都是立法的意志。康德在《道德形而上学奠基》中还说，其他的定言命令的各种表达式最终都归结为意志自律，“自律原则是唯一的道德原则”，“定言命令所命令的，不多不少正好是自律”。^① 其实

① 参看康德：《道德形而上学奠基》，杨云飞译，邓晓芒校，人民出版社2013年版，第80页。

自律就是道德律，但是那是道德律的一种比较高级的表述。道德律有三个派生的公式，这在《道德形而上学奠基》里面分了三个层次。第一个是自然律的公式：要使你的行动的准则就像普遍的自然律那样；第二个表述就是目的性或人性的公式：任何时候都要把你和他人人格中的人性当作目的，而不要仅仅当作手段；第三种表述就是：每一个有理性者都是意志的立法者，这就是自律公式。后面这个公式是前两个公式的统一，康德说，通过它而“给全部准则一个完整的规定，即：所有出于自己的立法的准则，应当与一个可能的目的王国——就像与一个自然王国那样——协调一致”。^①自然公式和目的公式在自律公式中统一起来了。任何一个有理性者都是能够自我立法的，都是道德自律的，用自律可以最彻底地最贴近地表达出康德道德律的意思。意志自律的原则是康德的定言命令的最高公式，就是说，所有这些表述实际上都是建立在你自己为自己的意志立法的规定之上。这个分析论阐明了纯粹理性是实践的，这个阐明呢，则是通过一个事实、也就是通过道德自律来进行的。

——这个分析论同时指出，这一事实是和对意志自由意识不可分割地联系着的，甚至与它是毫无二致的，借此，一个属于感官世界并认识到自己和其他起作用的原因一样必须服从原因性法则的有理性的存在者，他的意志同时却又在实践中从另一方面，也就是作为自在的存在者本身，意识到自己的可以在事物的某种理知秩序中得到规定的存有。

前面讲了，这个分析论阐明了纯粹理性是实践的，是通过人的道德律而得以阐明的，我们通过道德律认识到我们的纯粹理性是实践的，其本身是具有实践能力的，这是摆在我们面前的事实。纯粹理性除了有理论的那一方面以外，它本身具有实践的这一方面。它是能够实践的，它是可以在实践中起作用的，它也是应该运用于实践之中的。这个是分析

^① 参看康德：《道德形而上学奠基》，杨云飞译，邓晓芒校，人民出版社2013年版，第74页。

论所阐明的主要的东西。那么下面讲，“这个分析论同时指出”，这个分析论除了指出纯粹理性是实践的以外，同时还指出，道德自律这个事实“是和对意志自由意识不可分割地联系着的”。道德律是自由的认识理由，我们通过道德律恰好就直接地认识到我们人是自由的了。所以它跟意志自由是不可分割地联系着的。你要讲道德律，肯定就要讲自由，因为一个讲道德律的人，一个按照道德律办事的人，他是摆脱了一切感性的束缚的，他是自由人，你用任何感性的手段都捆不住他，哪怕你诉之于他的亲情，诉之于他的求生欲望，诉之于他的本能，你都捆不住他，如果他要按照道德律办事的话，这样一个人是彻底的自由人。当然对自由的理解还有其他的理解，比如说，对感性经验对象的追求，对幸福的追求，这些当然也是自由，但不是彻底的自由，不是一贯的自由。你追求幸福，前提是你是一个感性的人，你生来就被束缚住了，你生来就被束缚在你的本能之中了。只有一种行为是彻底的自由，那就是道德行为。按道德律办事是彻底的自由，甚至于不受你的本能、不受你天生的任何禀赋条件所决定。所以，这样一个事实，也就是道德自律，和自由意志是不可分割地联系的，甚至与自由意志是同一件事情，没有两样。严格讲，在康德意义上的道德律就是意志自由。因为道德律是一条实践的法则，它不是理论的法则，意志按照这个实践的法则去做就是一个自由人，就是一个自由意志的彻底的实现。那么，借助于这种事实，借助于这种道德律，借助于这种意志自由，“一个属于感官世界并认识到自己和其他起作用的原因一样必须服从原因性法则的有理性的存在者”，也就是有限的有理性的存在者，他是属于感官世界的，他认识到自己和其他起作用的原因一样要服从因果律。“起作用的原因”，这是亚里士多德的术语了，就是说致动因，或者翻译成动力因，也就是导致运动的原因。那么这样一个存在者认识到自己跟其他的起作用的原因一样，和自然界一切发生效果的原因一样，必须服从自然的因果性法则。他跟所有其他的具有原因后果这样一种关系的存在者一样，他做一件事情跟地震了山上石头要滚下来

这样一个因果关系的现象一样，他认识到自己同样要服从自然因果性法则。原因性法则在这里可以翻译成因果性法则，Kausalität 本来是原因性，在这种情况下可以理解为因果性，前因后果。那么必须服从因果性法则的这样一个有理性的存在者，就是很可悲的了，你有理性，但是你的理性并没有把你提升起来，你意识到自己是有限的，是受到感性的束缚的，你必须服从自然界的因果性法则。作为感官世界的存在者，你就是一个动物，就是自然界的一个物体，要服从因果关系。但是，“他的意志同时却又在实践中从另一方面，也就是作为自在的存在者本身，意识到自己的可以在事物的某种理知秩序中得到规定的存有”，前面是作为现象，是受到因果关系的束缚的；但是同时呢，他又作为自在的存在者本身，从自在之物的这个角度，意识到所有的现象我都可以把它撇开。在现象界我当然是受束缚的。但是当我把所有的现象都撇开以后，把整个感官世界都撇开以后，我可以从自在之物的这个角度来看待我自己，也就是看作自在的存在者本身。我意识到自己的可以在事物的某种理知秩序中得到规定的存有，意识到自己另外一种存有，它不同于在现象界、在感官世界的所有的那些存有方式，而有一种自在的存有方式，这种方式是可以在事物的某种理知秩序中得到规定的。理知秩序，在《纯粹理性批判》里经常会碰到这个词，Intelligibilis，我们把它翻译成理知的，intellektuell 我们把它翻译成智性的。一个是智性的，一个是理知的，理知的更加超脱一些，属于超验的，智性的则是先验的。我们做了这样一个区分。一般的翻译都没有做这个区分。当然蓝公武做了一点区分，把理知的翻译成“直悟”的，直接悟到的，有点佛教的色彩，就是彼岸的东西，在现象界没有一丝痕迹，但是我们可以悟到它。这个词有一点那个意思，它跟智性的或者知性的不一样，智性的或知性的在自然界都有，比如说实体性、因果性范畴，这些都是智性的，它们适用于经验世界。但是理知的是超越于经验世界的。不过我们在这里不用“直悟的”，“直悟”这个概念佛教色彩太重了，当下直悟，它是一种顿悟，一种不通过理性而直接直观到的。但是

康德这里没有直观的意思，理智直观只有上帝才可能有；也没有悟的意思，它还是理性，通过理念来认知的。这个认知不是严格意义上的知识，但是通过理念，像柏拉图的理念世界，通过一种从经验世界的飞跃跳到了理念世界。但是这个理念世界本身是通过逻辑，通过概念推理而建立起来的，即从有条件的推向无条件的，从有限推出无限，而不是通过悟道。我们翻译成理知的，就是说，理知的秩序在彼岸世界，在物自体的领域里面，超越于现象界，在物自体的那个领域里面，但是是通过理性推理，我们不必诉之于经验，就可以知道应该是怎样的秩序。它也有秩序，理知的秩序就是彼岸世界的、自在之物的那样一种应该的秩序。它不是一种严格意义的知识，但是我们可以通过理性而知道这样一种秩序。那么既然我们把自己看作是自在之物，看作是自在的存在者本身，我们就可以意识到自己在事物的某种理知秩序中得到了规定。哪怕我们做同一件事情，我们除了用现象界的那种自然因果律来对它加以评价以外，我们还可以从彼岸世界的秩序来对它加以评价。比如说道德律，道德律就属于彼岸世界的一种理知的秩序。这样做应不应该，这样做对不对，这是一种秩序。但是这个秩序在现象界是不显现出来的，你要从现象的角度来看，没什么应该不应该的，只有成功和不成功，做得到和做不到，是或不是。至于应该不应该，这是另外一种标准，另外一种秩序，我们的存有可以由此得到规定，我们的本体可以由这种理知的秩序而得到规定。

虽然不是按照对他自己的某种特殊的直观，而是按照某些能在感官世界中规定自己的原因性的力学性法则；因为自由，当它被赋予我们时，就把我们置于事物的某种理知秩序中，这是在别处已经得到了充分证明的。

前面讲对自己的自在存在可以在理知的秩序中得到规定，那么如何得到规定呢？“虽然不是按照对他自己的某种特殊的直观”，这种特殊直观就是康德在《纯粹理性批判》里面提到的智性直观或知性直观。对于我们人来说，知性是不能直观的，直观本身也不是概念。这两者虽然是不可

分的,我们必须把知性和直观相互结合起来,知性无直观是空的,直观无概念是盲的,这是他在《纯粹理性批判》里面提出的一个原则,但它们的来源是截然不同的。所以我们的直观不是知性的,它只能是感性的。那么,我们要意识到自己的在理知秩序中得到的存有,是不是能够按照感性直观呢?那当然不可能。在前面已经讲了,现在不是感性世界的事情,现在是物自体的彼岸世界的事情,是现象界底下的那个自在之物的存在。我们既不能按照知性直观来意识到自己的本体的存有,意识到自己在现象界底下还有一个本体的存有,也不能按照我们人类的感性直观来意识到自己的可以在事物的某种理知秩序中得到规定的存有,因为感性直观不能深入到本体,只能够停留在现象上,那么,我们意识到这种理知秩序中的存有就只有一个办法,那就是“按照某些能在感官世界中规定自己的原因性的力学性法则”。这个“力学性的”(dynamisch)是借用的,并不是指的牛顿物理学的那种力学法则,而是指的能够在实践行动中起作用的一种法则,类似于康德在知性范畴中也分出“数学性的”和“力学性的”两大类,量和质的范畴是“数学性的”,关系和模态范畴则是“力学性的”。^①人的实践在感官世界中肯定要留下痕迹,留下影响,那么我们在感官世界中寻求到某些能在感官世界中规定自己的原因性的力学法则,那就是自由意志了,自由意志就是人的能够在感官世界中规定自己的原因性、也就是自行开始一个因果序列的意志。当然感官世界本身它的原因性就是自然因果性,这里没有自由意志存身的余地,我们要对感官世界形成一种知识,找到这个事物的原因究竟何在,把它变成一种知识,那只有通过因果律、自然规律来找。但是有些事情,我们可以把它同时归结为自由意志的原因性,虽然它也符合因果律。比如说,一个人的犯罪,他犯罪的一举一动,每一个细节都是符合自然因果律的,但是他这件事情最初的起因何在,我们还得追究到他的自由意志。是他的自由意志按照某些能在感官

^① 参见《纯粹理性批判》B110。

世界中规定自己的原因性的力学性法则，而造成了这样一个事件。自由意志在《纯粹理性批判》的第三个三律背反中被规定为“自行开始一个因果序列的原因性”，这种“自行开始”就是自由意志的某种力学法则。由此我们可以意识到自己的自在存在者本身，虽然我们不能对此形成知识，但是我们可以按照某些能在感官世界中规定自己的原因性的力学法则来意识到自己。我们意识到自己，就是说这事是我干的，而且是我的自由意志干的，不能推卸责任到任何感性的、经验的东西的影响之上。固然有很多的感性的东西影响我作出了这件事情。我做出这件事情每一个细小的步骤都要依赖于感性经验的因果必然性，因果关系，自然因果律，但我仍然要把这件事情归咎于我的本体，我的自由意志。这就是我本身所作出来的事情，而且我是自由作出来的，没人强迫我，我就是当初的那一闪念，导致我作出了这样一件事情。所以，这种力学法则跟自然界的那种因果性的力学法则是不一样的，它是自行开始一个因果系列的，而不只是现有因果系列中的一个环节。在《纯粹理性批判》第三个二律背反里面，康德举例说，我现在从椅子上站起来，这个站起来当然要受到很多的自然因果性的束缚和决定，但是我站起来或者不站起来，这个完全取决于我的自由意志，我也可以不站起来。一旦我采取了这个行动，那么它将带来一系列的因果性，跟我没有采取这个行动所带来的因果性是完全不同的，我必须把这一套因果性全部归咎于我最初的那个自由意志。所以它也是一个力学性法则，它是最高力学性法则，它导致了后来的所有的因果系列，都是由这样一个举动、由这样一个自由意志所带来的。那么由此呢，我就可以意识到我作为自在的存在者本身了。在实践中我可能意识到我的行动每采取一步都要受到无数的自然的因果必然性的制约，这是一方面，从这个方面说，我在现象界是没有自由的；但是从另一方面呢，我也可以把所有这些因果性在感官世界中归结为最初的那样一个原因性，归结于它的一种力学性的作用，这是另外一种眼光。所以我的每一个行动，我们都可以采取双重的眼光，一方面看到它的自然因果性，另一方面呢，看到它的

本体的自由的原因性。当然这种原因性不是知识,在知识方面它是空的,它只是一个理念,它只是由于所有的知识都不能否认它,它才可以留下来作为实践的根据。所有的知识都在现象界,所以所有的知识都不能否认自由意志,因此它就作为一个理念空在那里了。那么空在那里也有好处,它留下了余地,让我们能够从道德律的角度意识到人有自由意志。自由意志的这种可能性总是存在的,而且是合乎纯粹理性的必然性的;而我按照纯粹理性的必然性法则行动,则把自由意志的这种可能性变成了现实性和客观实在性。所以我不是按照某种特殊的智性直观来意识到我的自由意志,而是根据我的行动,在感官世界中追溯它的一种原因性,它有某种力学性的法则,这样我就意识到我自己的自在的存在。“因为自由,当它被赋予我们时,就把我们置于事物的某种理知秩序中,这是在别处已得到了充分证明的”,当自由被赋予我们时,这里不是指的一个具体的时间,不是说有一天自由被赋予我们了,在这之前我们没有自由,不是的,他是从逻辑上讲的。只要自由被赋予我们,那它就把我们置于事物的某种理知秩序中。事物在人看来有双重秩序,一个是现象界的秩序,就是自然界的知识体系;另一方面,它又有理知的秩序。自由把我们放到了一个事物的理知的秩序中,也就是说自在之物本身的秩序之中,它有它自身的规律或法则。自由本身就有了这样一个秩序,它就按照自身的法则来起作用了。比如说道德自律、意志自律,意志自律就是自由本身的规律,它按照本身的规律建立了一套秩序,那就是道德律,以及在道德律的基础之上建立起来的信仰,包括灵魂不死,包括上帝,包括所有这一切,都在道德律的基础之上形成了一个秩序。这个秩序是在理知的世界中,在理知的领域里面,也就是在像柏拉图所讲的理念世界之中,它跟现象世界是不相干的。柏拉图还认为现象界跟理念世界有对应关系,有模仿和被模仿的关系;但是康德把它们彻底地剥离开了,没有什么对应关系,完全是两条道。理知秩序跟现象界的因果秩序是完全不同的,它是我们的自由意志应该怎么样做的一种秩序,而不是事实上在经验中是怎么样的一种秩序。当然

在这个地方他说“这是在别处已得到了充分证明的”，所以他这里就不再具体地讲了。纯粹实践理性的演绎，首先他从这个分析论里面所提取出来的这两个阐明。一个是纯粹理性的是实践的，这是一个理性的事实；另一方面呢，这个理性的事实就是自由意志，而自由意志属于理知的秩序，不属于现象界。这是他前面已经讲过的，这里就不过多地重复了。

* * *

我们继续讲纯粹实践理性的演绎。我在上次已经讲了前面的一段，第一段就是从纯粹实践理性的分析论着手，当然这个演绎也还属于分析论。前面都是讲的分析论，包括这个演绎在内，但是前面所讲的分析论从纯粹实践理性中分析出来的特点，就是纯粹理性是实践的，它可以不依赖于感官世界而独立地开始自己的实践作用，能够由纯粹的实践理性来规定我们的意志，这正是这个演绎所要说明的。那么这个演绎为什么要从对分析论这样一种界定，对它的特点的这样一种描述来进入？我们可以从这样一个区别来理解，就是说，实践理性批判跟纯粹理性批判都有演绎，但是这两个批判的分析论是完全不一样的。所以你要讲纯粹实践理性原理的演绎的话，那么首先要把这个演绎在实践理性批判里面的思路跟纯粹理性批判里面的思路不同的地方表现出来。而这个不同的地方呢，与它们两者的分析论的不同有本质的联系。就是你首先把它们分析论到底有哪些不同搞清楚，你就会知道这里的演绎跟纯粹理性批判里面的演绎的进路是不一样的。虽然它也是演绎，但是你绝对不要用纯粹理性批判里面的演绎的思路来理解它。所以他一开始做铺垫呢，就是把这两者的分析论加以比较，前面首先把《实践理性批判》里面的分析论的特点提出来，然后呢，我们今天要讲的就是要把《纯粹理性批判》的分析论的特点提出来，然后再把这两个分析论的特点加以比较；比较出它们的特点以后，再去寻求在实践理性批判里面要对它的原理进行演绎该从哪里入手。这就不能像《纯粹理性批判》里面那样从那个地方入手，