

Kants Werke
Akademie Textausgabe

康德著作全集 第 6 卷

纯然理性界限内的宗教
道德形而上学

李秋零 主编

中国人民大学出版社

“十五”国家重点图书出版规划项目

Kants Werke
Akademie Textausgabe

康德著作全集

第

6

卷

纯然理性界限内的宗教
道德形而上学

李秋零 主编

中国人民大学出版社

Kant

目录

1794 年

纯然理性界限内的宗教 / 李秋零 译	003
第一版序言	004
第二版序言	013
第一篇 论恶的原则与善的原则的共居或论人性中的根本恶	016
第一章 论人的本性中向善的原初禀赋	024
第二章 论人的本性中趋恶的倾向	027
第三章 人天生是恶的	031
第四章 论人的本性中恶的起源	039
总的附释：论重建向善的原初禀赋的力量	044
第二篇 论善的原则与恶的原则围绕对人类的统治权所进行的斗争	055
第一章 论善的原则关于对人的统治权的律法要求	059
一、善的原则的拟人化了的理想	059
二、这一理念的客观实在性	061
三、这一理念的实在性方面的困难及其解决	066

第二章 论恶的原则在对人类的统治权上的律法要求	
和两种原则彼此之间的斗争	078
总的附释	085
第三篇 善的原则对恶的原则的胜利与上帝的国	
在地上的建立	092
第一章 关于善的原则在尘世建立上帝的国时取得	
胜利的哲学观念	095
一、论伦理的自然状态	095
二、人应该走出伦理的自然状态，以便成为伦理共同体	
的一个成员	096
三、一个伦理共同体的概念是关于遵循伦理法则的上帝	
子民的概念	098
四、一种上帝子民的理念只能（由人主持而）以一个教会	
的形式来实行	100
五、每一个教会的宪章都是从一种历史性的（启示）信仰	
出发的，这种信仰可以称之为教会信仰，它最好是	
建立在一部《圣经》的基础之上	103
六、教会信仰以纯粹的宗教信仰为最高的诠释者	110
七、教会信仰逐渐地过渡到纯粹的宗教信仰的独自统治，	

就是接近上帝的国	116
第二章 关于在地上逐步建立善的原则的统治 的历史观念	126
总的附释	140
第四篇 论善的原则统治下的事奉和伪事奉，或论宗教 与教权制	152
第一章 论在一般的宗教中事奉上帝	155
一、作为自然宗教的基督教	159
二、作为博学的宗教的基督教	165
第二章 论在一种规章性的宗教中对上帝的 伪事奉	171
一、论宗教妄想的普遍主观根据	172
二、与宗教妄想相对立的宗教的道德原则	174
三、论对善的原则的伪事奉中作为一种管理制度的教权制	179
四、宗教事务中良知的引导	190
总的附释	196
1797 年	
道德形而上学 / 张 荣 李秋零 译	211

第一部 法权论的形而上学初始根据	212
前言	213
道德形而上学导论	218
一、人的心灵的能力与道德法则的关系	218
二、一种道德形而上学的理念和必要性	221
三、道德形而上学的划分	225
四、道德形而上学的预备概念	228
法权论导论	237
第一节 什么是法权论	237
第二节 什么是法权	237
第三节 法权的普遍原则	238
第四节 法权与强制的权限相结合	239
第五节 严格的法权也可以被表现为一种与每个人 根据普遍法则的自由相一致的普遍交互强 制的可能性	240
附录：论有歧义的法权	241
一、公道	242
二、紧急法权	243
法权论的划分	245

一、法权义务的一般划分	245
二、法权的一般划分	246
生而具有的法权只有一种	246
一般道德形而上学的划分	249
第一卷 私人法权	252
第一篇 将某种外在的东西作为自己的来拥有的方式	252
第二篇 获得某种外在的东西的方式	266
第一章 物品法权	268
第二章 人身法权	279
第三章 采用物的方式的人身法权	286
插入章 对任性的一个外在对象的观念性获得	302
第三篇 通过一种公共的司法权的判决而来的主观上	
有条件的获得	308
一、捐赠契约	309
二、借贷契约	310
三、重新获得（追回）所失去的	312
四、通过宣誓而获得保障	316
第二卷 公共法权	321
第一章 国家法权	321

从公民联合体的本性出发关于法权作用的	
总附释	329
公民与祖国以及与外国的法权关系	349
第二章 国际法权	354
第三章 世界公民法权	363
结束语	364
附录：法权论的形而上学初始根据的解释性附释	366
第二部 德性论的形而上学初始根据	386
前言	387
德性论导论	392
一、一种德性论的概念阐释	392
二、一种同时是义务的目的的概念阐释	395
三、设想一个同时是义务的目的的根据	397
四、哪些目的同时是义务的目的	398
五、这两个概念的阐释	399
1. 自己的完善	399
2. 他人的幸福	400
六、伦理学不为行动立法（因为这是法学的事），而是	
只为行动的准则立法	401

七、伦理义务是广义的责任，而法权义务则是狭义	
的责任	402
八、对作为广义义务的德性义务的解说	404
1. 自己的完善作为同时是义务的目的	404
2. 他人的幸福作为同时是义务的目的	406
九、什么是德性义务	407
十、法权论的至上原则是分析的，而德性论的至上原则	
却是综合的	408
十一、德性义务的图型可以按照上述原理以如下方式	
来图示	410
十二、心灵对于一般义务概念的易感性之感性论	
先行概念	411
1. 道德情感	411
2. 良知	412
3. 人类之爱	413
4. 敬重	415
十三、在讨论一种纯粹的德性论时的道德形而上学普遍	
原理	415
十四、德性论与法权论相分离的原则	419

十五、德性首先要求对自己本身的控制	420
十六、德性必然以不动情（被看做坚强）为前提	421
十七、德性论之划分的预备概念	422
十八	424
伦理要素论	426
第一部分 对自己的一般义务	426
导论	426
第一卷 对自己的完全义务	430
第一篇 人对作为一种动物性存在者的自己的义务	430
第一款 自杀	431
第二款 性愉快上的自取其辱	433
第三款 因在使用享用品或者哪怕是食品方面的无度而来的自我麻醉	436
第二篇 人对纯然作为一个道德存在者的自己的义务	438
一、说谎	438
二、吝啬	442
三、阿谀奉承	444

第一章 人对天生是自己的审判者的自己的义务	448
第二章 一切对自己的义务的第一命令	451
插入章 道德的反思概念的双关性：把本是对自己的义务的东西视为对他人的义务	452
第二卷 人对自己的不完全义务（就其目的而言）	455
第一章 在发展和增强自己的自然完善性方面，亦即在实用意图上对自己的义务	455
第二章 在提高其道德完善性方面，亦即在单纯道德的意图中对自己的义务	457
第二部分 对他人的德性义务	458
第一篇 对纯然作为人的他者的义务	458
第一章 对他人的爱的义务	458
划分	458
爱的义务专论	461
爱的义务的划分	463
一、行善的义务	463
二、感激的义务	466
三、同情的感受完全是义务	467

与人类之爱截然对立的人类之恨的恶习	470
第二章 出于他人应得的敬重而对他人的德性义务	473
伤害对他人的敬重之义务的恶习	476
一、傲慢	476
二、毁谤	477
三、嘲讽	478
第二篇 人们相互之间就其状态而言的伦理义务	479
要素论的结束语：爱与敬重在友谊中最紧密的结合	480
附录：交往的德性	485
伦理方法论	487
第一章 伦理教学法	487
附释：一部道德问答手册的片段	490
第二章 伦理的修行法	494
结束语 宗教学说作为对上帝的义务的学说， 处于纯粹道德哲学的界限之外	496
最后的附释	498
中德人名对照表	502
后记	504

伊曼努尔·康德

1794 年

纯然理性界限内的宗教



1794 年

纯然理性界限内的宗教

伊曼努尔·康德

李秋零 译

第一版序言

[3]

既然道德是建立在人这种自由的存在者的概念之上的，人这种存在者又正因为自由而通过自己的理性使自己受无条件的法则制约，那么，道德也就既不是为了认识人的义务而需要另一种在人之上的存在者的理念，也不为了遵循人的义务而需要不同于法则自身的另一种动机。至少，倘若人有了这样一种需要，而且在这种情况下又不能借助别的什么东西来满足这种需要，那么，这就是人自己的过错；因为不是产生自人自身和人的自由的东西，也就不能为人缺乏道德性提供补偿。——因此，道德为了自身起见，（无论是在客观上就意愿而言，还是在主观上就能够而言）绝对不需要宗教，相反，借助于纯粹的实践理性，道德是自给自足的。——因为既然道德的各种法则都是通过依照它们所采纳的、作为一切目的的最高（本身是无条件的）条件的准则的普遍合法则性的纯然形式，而使人负有义务，所以它根本不需要自由任性的一种质料性的规定根据。^①也就是说，无论是为了认识什么是义务，还是为了敦促人们去

① 那些认为一般来说（合法则性的）纯然形式上的规定根据在义务概念中不足以作为规定根据的人，毕竟承认这种规定根据并不能在以自己的**享乐**为目标**的自爱**中找到。但这样一来，就只剩下了两种规定根据：一种是理性的，也就是自己的**完善**，另一种是经验的，即他人的**幸福**。——倘若他们并非已经把前者理解为只能是独一无二的道德上的完善（即一种无条件地服从法则的意志），从而陷入循环论证，那么，他们所指的必然是人的自然完善，如果人的自然完善能够被提高的话；这种自然完善可以有许

- (4) 履行义务，都不需要一个目的；相反，既然问题取决于义务，那么，道德完全能够而且应该不考虑任何目的。举例来说，为了知道我在法庭上是否应该（或者也能够）在作出证词时真实可靠，或者在索取委托给我的他人财产时保持忠诚，根本不需要询问我在作出说明时想为自己规定要达到的目的。因为无论这是一个什么样的目的，都是完全无所谓的。毋宁说，如果一个人依法要求他作出供词时，还认为有必要寻求某种目的，那么，他就是一个卑鄙无耻的人。

但是，即使道德为了自己本身起见，并不需要必须先于意志规定的目的观念，它也很可能与这样的目的有一种必然的关系，也就是说，它不是把这样一种目的当做依照法则所采用的准则的根据，而是把它当做它的必然结果。——原因在于，倘若不与目的发生任何关系，人就根本不能作出任何意志规定，因为意志规定不可能没有任何结果，而结果的观念必然能够被接受，虽然不是作为任性的规定根据和在意图中先行的目的，但却是作为它被法则规定为一个目的而产生的结果（*finis in consequentiam veniens* [目的转化为结果]）被接受。没有这一目的，任性就不能满足自己本身。因为这样的任性加给有计划的行动的对象（它所具有的或者应该具有的对象），并不

多种（精通各种艺术和科学、鉴赏力、灵敏的身体等诸如此类的东西）。但是，这在任何时候都只是在一定的条件下才是善的，即只是在它们的运用不违背道德法则（只有道德法则才是无条件地颁布命令的）的条件下才是善的。因此，它虽然被当做目的，但却不能是义务概念的原则。同样的道理也适用于以其他人的幸福为目标的目的。因为一个行动在它以他人的幸福为目标之前，必须首先就自身而言按照道德法则加以权衡。因此，该行动对他人幸福的促进，仅仅在一定的条件下才是义务，不能用来作为道德法则的最高原则。