

康德

论

人性与道德

[德国] 伊曼努尔·康德◎著 石磊◎编译

*The Master Thought
Quintessence*

The Master Thought
Quintessence

康德
论
人性与道德

〔德国〕伊曼努尔·康德◎著 石磊◎编译

中国商业出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

康德论人性与道德 / (德) 康德著; 石磊编译. —
北京: 中国商业出版社, 2016.2

ISBN 978-7-5044-9274-6

I. ①康… II. ①康…②石… III. ①康德, I. (1724 ~ 1804) — 哲学思想 IV. ①B516.31

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2016) 第 021084 号

责任编辑 姜丽君

中国商业出版社出版发行

010-63180647 www.c-cbook.com

(100053 北京广安门内报国寺1号)

新华书店总店北京发行所经销

北京柯蓝博泰印务有限公司

* * * *

710×1000 毫米 16 开 18 印张 250 千字

2016 年 5 月第 1 版 2016 年 5 月第 1 次印刷

定价: 38.00 元

* * * *

(如有印装质量问题可更换)

序

有两种伟大的事物，时间越长我们越是执著地思考它们，我们心中就越充满永远的新鲜，有增无减的赞叹和敬畏——那就是我们头上的灿烂星空和心中的道德法则！两百多年前，一个世界上最伟大的哲学家，把这个结论写在了他的著作《实践理性批判》中，并刻在了他的墓道上。他就是康德，一个被誉为哲学王冠上最璀璨的明珠，卓然挺立于人类思想顶峰上的巨人。在他离去 200 多年后，20 世纪的哲学家们，惊讶地发现他的哲学应当成为新哲学的基础和出发点，任何离开他的立场的倒退都是不能接受的。哲人们纷纷著书立说高呼着“回到康德那里去”，回到这个世界公民的身边去。

伊曼努尔·康德，1724 年诞生在波罗的海一个建堡不久的城市——哥尼斯堡，这个意为“国王之山”的城堡，如果也算是一座历史名城的话，那也是因为康德这个哲学王国的国王的诞生。经过时代的变迁，战争的洗礼，如今在地图上已查不到这个城市了，这也许让这个期望“永久和平”的老人永远无法安息，只有他那不算富裕的父母，送给他的名字的取义——上帝保佑我们，可以为其超度灵魂。在未来的几百年里，是否还会有另一个哲学王者出现，我们不得而知，但我们应该崇敬他。

伊曼努尔·康德的王者气度，不在于其智慧胜过了辩才无碍的释迦牟尼，而在于他通过理性假定了上帝的存在，正如他所说，如果上帝存在的目的是为了人类的幸福，也因为上帝的存在是不可以证明的。他的二律背反为自己的哲学划出了界限，而一个又一个的二律背反，也为世

间的思维划出了界限的边缘。今天，即使是职业的哲学家，大多数人都都无法将浩如烟海的西方哲学著作读懂，读遍，更遑论一般读者。不懂哲学的人群，是文明程度低下的人群，也是缺乏思辨智慧、找不到真正的真理及思想的人群。

正是因为这一点，为了能让更多的读者快速简约地与大师亲密地接触，我们编译了这本《康德论人性与道德》一书，将康德深奥的哲学思想，以通俗易懂、短小凝练的方式介绍给广大读者，也算是我们奉献给当代社会的一顿思想大餐，以此反省我们的生活，反省我们的流行文化，反省我们的人生。我真诚地希望这一点能为大家所接受，并且希望我们不仅做了，而且做到了这一点。

我们编译的这本《康德论人性与道德》，其题材内容可以说是康德哲学思想的经典智慧。为了符合读者的要求，我们在编译的过程中，对本书的部分文章按原稿内容的层次添加了部分标题，使读者读起来更易于理解，但由于水平所限，所拟的标题不一定贴切，望读者见谅！

最后尚需说明的是，由于时代的局限和康德个人的偏见，本书一些作品中的唯心主义和个人主义表现比较明显，有些观点和论述显然是主观的，请读者在阅读中予以鉴别，取其精华，去其糟粕。

一、善良的意志·····	001
二、道德的修养与训练·····	005
三、道德与良心·····	016
四、道德的价值·····	018
五、道德与体验·····	022
六、人性的特殊·····	025
七、头上与心中·····	028
八、行为的法则·····	031
九、实践的智慧·····	034
十、法则与意志·····	036
十一、精明与道德·····	039
十二、道德的实践·····	044
十三、善意与道德原则·····	047
十四、意志的自律特性·····	051
十五、理念与兴趣·····	056
十六、心灵与义务·····	061
十七、个人的德性·····	065

十八、伦理与法理·····	067
十九、向善的力量·····	071
二十、向善的习性·····	074
二十一、人性的本质·····	077
二十二、道德法则·····	080
二十三、善意的谎言·····	084
二十四、“需要面前无法律”箴言·····	088
二十五、认识的能力·····	089
二十六、感情的需要·····	092
二十七、享乐的方式·····	097
二十八、味觉与想象·····	100
二十九、崇高与敬畏·····	103
三十、模仿与鉴赏·····	105
三十一、语言的艺术技巧·····	107
三十二、生活方式与社交活动·····	110
三十三、欲望的张扬·····	112
三十四、快乐与烦恼·····	115
三十五、忍耐与勇敢·····	118
三十六、发泄与健康·····	121
三十七、情欲与本性·····	123
三十八、妄想与懒惰·····	128
三十九、自然的善与道德的善·····	131
四十、个性与气质·····	134
四十一、血质与性格·····	137
四十二、面容与性格·····	141

四十三、性别的特性·····	143
四十四、家庭的尊重·····	146
四十五、民族的特性·····	150
四十六、理性的实践·····	157
四十七、感性的实践·····	161
四十八、理性与感性的一致·····	164
四十九、实践的对象·····	167
五十、实践的命题·····	171
五十一、意志的自律·····	174
五十二、道德与自私·····	177
五十三、道德法则·····	180
五十四、对象决定意志·····	185
五十五、事物的因果性·····	189
五十六、知性与超感触·····	195
五十七、理性的对象·····	198
五十八、福与祸的重要性·····	202
五十九、物理法则与自然法则·····	209
六十、意志的动力·····	212
六十一、尊敬只应用于人格·····	217
六十二、义务与行动·····	222
六十三、实践理性与思辨理性·····	230
六十四、幸福论与道德论·····	233
六十五、自由、自然与自身·····	237
六十六、智慧与理智的爱·····	247
六十七、美德与圆善·····	250

六十八、德性及幸福的格言·····	253
六十九、实践优于思辨·····	259
七十、灵魂的不朽·····	262
七十一、纯粹实践的理论·····	264
七十二、理性与实践·····	266
七十三、圆满的概念·····	270
七十四、理想与信仰·····	274
七十五、追求的圆善·····	278

一、善良的意志

在世界之内，除了善的意志外，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，这些天赋就可能变成极端坏的或有害的。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行动的全部原则都成为“普遍的和目的的”，那些事物、权力、富有等都可能引发骄傲，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的善。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，而且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的坏。一个恶徒的冷静沉着，在我们眼中，不仅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，并不是因为它所做成的而为善，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要高很多。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，但却是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，既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，但却不把它推荐于内行人，也不去决定它的价值。

但是，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，然而仍怀疑会发生：它或许只是高度幻想的产品，而我们也许在指定理性为我们意志的统治者中误解了自然目的。所以我们将以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在中，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，则自然在选择存在的理性以达到目的，可说是作了一个很坏的安排。因为，这个被造的存在为此目的去做的一切活动，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在，理性只是服务于存在，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，而且为这存在干涉自然的目的。

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，并想出发达到幸福的手段。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，在许多人身上（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，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，所以，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的。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，甚至把这降至为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，理性正是指向这目的，而并不是指向那幸福，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，不足以用确定性去指导意志，就此指导这一目的，那一植根很深的本能却能以更大的确定性来导致此目的。纵然如此，但因为理性是当作一个实践机能而赋予我们，也就是当作一个“在意志上有影响力”的实践机能而赋予我们，所以，由于承认大自然一般的说法，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，不只是当作获得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的功能，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，虽不是唯一而完整的善，却必须是究其极致的善，必须是其余的每一善的条件，甚至是幸福的欲求的条件。在这种情形下，理性的培养，至少受到今生多方干预，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好的目的大为失望（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，而且是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，通过对照，反而能把它表露出来，并且使它更光亮地发光。

二、道德的修养与训练

所谓纯粹实践理性的方法学，我们不是把它理解为“不管在研究中或在解释中，为得到纯粹实践原则的科学性的知识而去进行这些原则”，这种进行的模式在别处理论的（知解的）哲学中恰当地被称为“方法”的唯一模式。反之，此处所谓方法学被理解为这样的一种模式：在此模式中，我们能使纯粹实践理性的法则接近于“人的心灵”，并且影响于“人的心灵之格言”，那就是说，通过这种模式，我们能使客观实践的理性成为主观实践的。

“唯那些‘能使各种格言成为真正道德的格言，并给予此格言道德的价值’的意志之决定原则”，即，唯直接法则之观念（思想），以及“遵守此法则以为我们的义务”之客观的必然性，必须被视为行动的真正动力，这一点是很清楚的。行动的合法性或可被产生出来，但是品格的道德性却并不能被产生出来。可是，“主观地说：那种纯粹道德性的展现比快乐欺骗性的诱惑，或一切算作幸福的欺骗性的诱惑，或痛苦不幸之威胁，能有更多的力量以驾驭人心，并能结成（达成）行为的合法性而供给较为强大的动力，并能产生更为有力的决心以去符合于法则，而没有任何其他的考虑”。这一点却并不够清楚，而且相反，初看对每一人是不会发生的。可这一点却是实情，如果人性真不是这样被构成的，则没有“通过迂回的路径以及间接的劝告而呈现法则”，这样一种呈现模式将会产生品格之道德性，一切只是纯然的伪善。法则必是被厌恶的，或是被轻视的，当它被遵循时，却亦是为自己的利益而被遵循。法则的

合法性自会见于我们的行动中，但是法则的精神却决不会见于我们的心灵中。由于我们的一切努力，仍不能在我们的判断中完全不受理性的约束，所以我们不可避免地在自己眼中显现为无价值而又卑劣的人，纵使我们在内部法庭面前，以享受快乐来为此耻辱而补偿我们自己，也仍是无价值而又卑劣的人。所谓以享受快乐来补偿，这快乐即一假想的自然法则或神性法则，可以被想象为要把一种警察机关与此快乐相联系，此警察机关是通过那已被做成的事而规制其行动或工作，而却并不以关于做此事的动机来困扰其自身。

“要想把一些无教养低劣的心灵引入‘道德的善’的轨道中，某种预备的指引是必要的，或以展望于自己的利益而吸引他，或以利益丧失的恐惧而警戒他”，这层意思实不能被否决。但是当这种机械工作，这种引导线索，已产生某种效果时，我们即必须把纯粹的道德动力引至于心灵之前，此纯粹的道德动力，不只是因为它是唯一的能为一种品格的基础者，也因为教导一个人能去感到自己的尊严，因此它能把一种料不到的力量，甚至自己也料不到的力量，给予心灵，给予他以便去把一个人自己与一切感触的附着物拉开，并为一个人所供给的牺牲找到丰富的补偿，即在此人本性的独立性中，以及在其见到其分到的灵魂之伟大中找到丰富的补偿。因此，通过这样的观察，我们将表示说：心灵的这种特性，这种接受纯粹的道德与兴趣的接受性，这纯粹德性概念的动力，便是最有力的动力，而当论及对于道德格言的连续而严格地遵守时，它是善行之唯一的动力。但是，以下一点必须记住，即如果这些观察只证明这样一种情感的真实性，却并不表明通过此情感而产生任何道德的改进，如果是如此时，这也并无论据足以反对“通过纯然义务概念的力量以使纯粹理性的客观实践的法则，成为也是主观地实践的”这唯一的方法确实存在着；它也不能证明这方法是无效的虚妄。由于此方法从未成为流行的时尚，因此关于此方法的结果，经验是并不能说什么的；一个人只能要求“对于这样的动力之接受”这接受性的证明。我现在将简单地把它们呈列出来，然后再把这方法，即“建立并训练或培养真正的道

德意向”的方法描画出来。

当我们参与各式各样朋友的谈话时,观察出:除说故事及开玩笑外,他们间也有另一种娱乐,此节辩论是:因为故事,如果他们要有新奇兴趣,那他们不久便会说尽了,而开玩笑也同样容易变成乏味。说到辩论,一切辩论中,没有一个辩论比关于“某人的品格所以形成”的道德价值的辩论,更为那些“觉得任何其他精微的讨论都沉闷乏味”的人们所乐于参与,也没有一个辩论比关于行动的道德价值的辩论给朋友带来更多的生动活泼。人们,即“在其他情形的理论问题中的任何精微而思辨的东西,对之都是枯燥而令人厌倦”的那些人们,当这问题是要去做出那已被关涉到(被详说到)的善行或恶行之道德的意义时,他们立刻参与其中,并且在想出任何“足以减小行动中的目的的纯净性,因而也就是说,降低行动中德性的等级性”的东西中,他们又表现了准确,精细(明察),此则是在任何其他思辨中我们所不能期望于他们的。在这些评论中,对于他人作判断的人们常显露了他们自己的性格:有些人在实行他们的裁判任务时,特别是在实行其关于已死之人的裁判任务时,似乎主要倾向于去维护那关于这件事或那件事的善性,以反对一切有害的挑剔即关于不诚实的有害的挑剔,而最后总归于去维护此人的全部道德价值,以反对对于“虚伪与秘密的邪恶”的非难;另一些人则正相反,他们把心思更转向于攻击此价值,通过责备与挑剔(吹毛求疵)而攻击此价值。但是,我们不能总是把这意向,即“全然驳除德性于一切人类的行为范例之外,以便使德性为一空名”这种意向归给后一类人;正相反,他们的挑剔时常只是很有意义的严格,即在“依照不可通融的法则,以决定行动真正的道德意义”中的很有意义的严格。与这样一个法则相比较,这种比较大降低了道德中的自大,它不只是教人谦卑,且使每人都感到谦卑,当每个人真切地检查自己时,虽然如此,我们也能大体在那些“维护特定范例中的目的之纯净性”的人们中观察出以下一点:当某处发生关于正直的推定时,他们急于排除那污点,即使是最小的污点他们也急于排除,怕如果一切范围例如其真诚性都须被争辩,又如果一切人

类德性纯净性都真被否认，则人类的德性终于可被视为是纯然的妄想，因而去达成德性的一切努力，也必被轻视为徒然的做作（矫饰）与虚妄的自大。

我不知教育青年者为什么好久以来不曾使用理性的这种倾向，以快乐的心情去进入那些被堆起的实践问题最精微的考察；而且我也不知在首先奠下一纯粹道德的“问答教授法”的基础以后，他们为什么不曾通过古时以及近时的传记，以就近得有事例，即关于“所已置下”的义务的事例之目的，来作研究（或探索）。研究这样一种事，教育青年必可见到：即使是很年轻的青年，在关于其他种类的东西的思辨上尚仍未成熟者，必会即刻变得十分敏锐而且很有兴趣，因为这些青年已感到他们判断力的进步；而那最重要的事便是教育青年者能自信地希望“知道并且赞许善行的全部纯净”这种知道与赞许的经常的练习，以及“以遗憾或轻蔑来注入那些越轨的行动，甚至是最小的超轨的行动（越出善行）”这种注录之经常的习行。虽然这种练习可以只当作一种游戏，即“儿童于其中可以互相竞争”的游戏，然而它将对于尊敬这一面而厌恶另一面（给青年）留下一持久的印象；而这样，通过“注视行动值得赞许抑或值得责备”这种注视之纯然的习惯，一个好的基础必可为（青年之）将来的生活行程中的正直而置下。不过，我希望教育青年者割爱那些所谓高贵的（有非凡功绩的）行动的范例，而把一切事让它们只关涉到义务，以及只关涉到“一个人在其自己眼中所能给予于，而且必须给予于，他自己”的那价值，即通过“不要违犯义务”的意识所能给予于而且必须给予于他自己的那价值。因为凡是急想驰入空洞的愿望，并渴望一不可企及的圆满者都必只产生传奇的英雄，而这些英雄，当他们依其“超越的伟大”之感而自夸自负时，他们转而便解除了对于普通而日常的义务的遵守，这些日常的义务对于他们，似乎是琐碎而无意义的。

但是，如果问：什么东西真正的是纯粹的道德，以此纯粹的道德作为试金石，我们必可检验每一行动道德的意义，假定如此问时，则我必