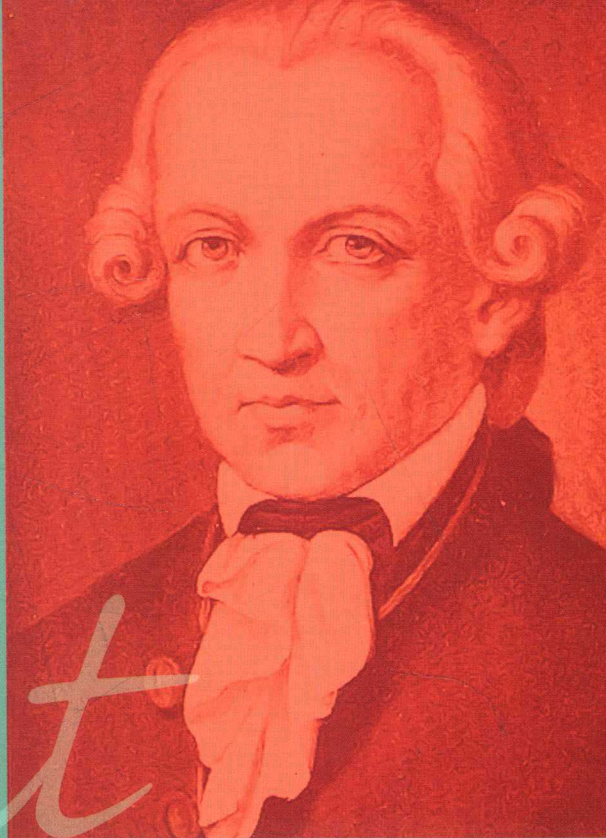


Kant



康德至善论 及其当代意义

冯显德 著



人民教育出版社

康德至善论及其当代意义

冯显德 著



人民出版社

出版策划:巴能强

责任编辑:巴能强

图书在版编目(CIP)数据

康德至善论及其当代意义 / 冯显德著. — 北京:人民出版社, 2014.7

ISBN 978-7-01-013738-4

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

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 163321 号



康德至善论及其当代意义

KANGDE ZHISHANLUN JI QI DANGDAI YIYI

冯显德 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

环球印刷(北京)有限公司印刷 新华书店经销

2014 年 7 月第 1 版 2014 年 7 月北京第 1 次印刷

开本: 710 毫米 × 1000 毫米 1/16 印张: 14.5

字数: 230 千字

ISBN 978-7-01-013738-4 定价: 38.00 元

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

目 录

导 论	1
第一章 康德至善论的思想背景	8
一、幸福论伦理学：幸福即至善	8
二、完善论伦理学：德性即至善	15
三、政治至善论：道德的社会理想	25
第二章 康德至善论的理论准备	31
一、从纯粹理性批判到实践理性批判	31
二、道德法则的确立	37
三、康德的人性论	42
四、善的体系与分类	50
第三章 至上的善：德性	58
一、作为善良意志的德性	59

二、德性的本质：意志的自律	64
三、德性的价值：自在的善与人的尊严	68
四、完满德性在实践上如何可能	74
五、作为德性论的至善论	79
 第四章 完满的善：德性与幸福的统一	 86
一、康德的幸福观	86
二、完满的善：纯粹实践理性的全部对象	94
三、德性与幸福先天综合的统一	98
四、作为目的论的至善论	105
五、康德至善论的演化	111
 第五章 共同的善：伦理共同体	 116
一、伦理共同体的理念	116
二、伦理共同体的架构	122
三、伦理共同体的历史进程	127
四、伦理共同体的性质	142
 第六章 最高本源的善：上帝	 147
一、康德的上帝概念	148
二、道德如何导致宗教	154
三、宗教的道德本质	161
四、上帝的作用及其限度	172

第七章 康德至善论及其当代意义·····	176
一、康德至善论与康德伦理学·····	177
二、康德对马克思、恩格斯的影响·····	187
三、当今中国的价值体系及其整合·····	198
参考文献·····	220
后 记·····	223

导 论

亚里士多德认为，伦理学属于“实践的科学”，是指导个人道德与生活实践的学问，其理论使命就在于探究属人的善以及至善。在他看来，善是一切实践活动的目的，而其中的至善就是幸福，即合乎理智德性的实现活动，伦理学因此也就成为关注个人幸福的学说，指引做好人，过好生活。德国伦理学家包尔生（Friedrich Paulsen）认为，伦理学有双重的职能：“一是决定人生的目的或至善；一是指出实现这一目的的方式或手段。”^①在这个意义上可以说，伦理学就是关于善或至善的理论，也可以说是关于人生目的与价值的理论，伦理学史从此也可以被作为是一部关于善或至善问题的探索史。

康德哲学以其严肃深刻的批判精神和问题意识在后世享有很高的赞誉，海涅认为，“德国被康德引入了哲学的道路，因此哲学变成了一件民族的事业”^②，黑格尔这样评价，“康德哲学是在理论方面对启蒙运动的系统陈述”^③，恩格斯更是认为，康德以来的德国哲学革命，成为了政治崩溃的前导^④。康德时代既是人类技术理性日益进步的时代，又是一个价值理

① 包尔生：《伦理学体系》，何怀宏译，中国社会科学出版社1988年版，第10页。

② 海涅：《论德国宗教和哲学的历史》，海安译，商务印书馆1974年版，第115页。

③ 黑格尔：《哲学史讲演录》（卷四），贺麟、王太庆译，商务印书馆1978年版，第258页。

④ 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1995年版，第214页。

性和价值体系面临反思和重构的时代。康德高扬卢梭社会批判的旗帜，自觉地承担起价值尤其是终极价值重估与重构的时代重任，努力建构了人之所以为人的哲学体系，主张人能够为自然立法，同时也能够为自身立法，为“人是目的”的价值理念提供了系统的理论论证。从这个意义上看，“人是什么”的问题必然成为康德哲学的中心和最高问题。从康德哲学尤其是伦理学的内容及其发展来看，对这一问题的回答主要是至善论的价值论。

康德伦理学的理论兴趣主要不是阐发“实践人学”，而是建构道德形而上学，表明康德更重视至善探求的理论意图。康德所批判的对象不是现实的道德生活，也不主要是历史上的伦理学理论，而是人自身的实践理性，即作为欲求能力的意志，其目的就是为了保证意志在得到纯粹道德法则规定的前提下，使意志所欲求的至善具有应当性、客观性，成为具有道德性的终极价值。康德始终认为伦理学首先不应当是经验性的“实践人学”，而应当是基于实践理性批判的道德形而上学，只有当客观稳固的道德法则在找到和确立起来之后，才可能真正地评判道德的善和至善并确立其实现方式。这应当是康德伦理学的逻辑进程及其鲜明主题。

然而，康德伦理学自诞生以来就受到了广泛的误解，贝克（Lewis White Beck）在《道德形而上学原理》（*Foundations of the Metaphysics of Morals*）的“译介”中把这些误解概括为七个方面：其一，由于道德法则并没有给行为提供任何规定，康德伦理学因而是空洞的；其二，康德伦理学是缺乏理论价值的，并没有区分道德的和可允许的行为；其三，康德伦理学提出了一个简单机械的逻辑规则，而低估了“实践理智”（practical intelligence）在生活中的角色；其四，康德伦理学要求人成为一个在事实上难以做到的理性的人，这与人的本性不一致；其五，康德伦理学由于否定了情感，从而是一种片面的伦理学；其六，康德伦理学过于严厉；其七，康德沿用了一个褊狭的道德法则并把它绝对化^①。这些“误解”在康德伦理学研究中不同程度地存在，应该说，康德伦理学确实存在着理性主义、

① Kant, *Foundations of the Metaphysics of Morals*（影印本），中国社会科学出版社1999年版。

形式主义的特征以及脱离人性现实状况和实际道德生活的倾向。这种特征与倾向导致了康德伦理学“可信”而不太“可爱”的结果,这种结果削弱了它对社会生活的应有影响,也在一定程度上减弱了康德伦理学研究的兴趣和动力。

上述“误解”并不能代表康德学界的普遍看法,人们对康德伦理学还有更加具体和深入的认识,就其理论特征而言,代表性的观点主要有:其一, Tom L. Beauchamp 在其《哲学伦理学》中把康德伦理学归结为义务论(deontology)^①, 弗兰克纳还认为它是一元论的规则义务论^②。康德伦理学一直被作为义务论的典范。其二, 康德伦理学是多样态的目的论(teleology)。梯利(Frank Thilly)把康德伦理学归为自我实现论的目的论^③, Nelson Potter 认为康德伦理学是义务目的论^④, Keith Ward 认为康德伦理学是关于人的“成就(fulfilment)”或“完善(perfection)”的目的论^⑤。其三, Barbara Herman 认为, 康德伦理学是以善良意志为终极价值的价值形而上学^⑥。其四, Robert B. Louden 认为, 康德伦理学是以德性为中心的美德伦理学^⑦。除此以外, 学术界还存在康德伦理学是否是纯粹道德学的争论。应该说, 这些不同的观点都从不同方面揭示了康德伦理学的主题与特征, 丰富了人们对康德伦理学的认识, 改变了康德伦理学被误解的形象和面貌。

康德在《实践理性批判》中曾提醒:“至善”(the highest good)的本意是“至高的善”, 既指“至上的善”(the supreme good), 即德行或德性,

① Tom L. Beauchamp, *Philosophical Ethics*, McGraw-Hill Book Company, 1982.

② 威廉·K·弗兰克纳:《善的求索——道德哲学引论》, 黄伟合等译, 辽宁人民出版社1987年版, 第65页。

③ 弗兰克·梯利:《伦理学导论》, 何意译, 广西师范大学出版社2002年版, 第133页。

④ Nelson Potter, "Kant on Ends that are at the Same Time Duties", in *Kant's moral and political philosophy*.

⑤ Keith Ward, "Kant's Teleological Ethics", *Kant's moral and political philosophy*.

⑥ 芭芭拉·赫尔曼:《道德判断的实践》, 陈虎平译, 东方出版社2006年版, 第323页。

⑦ Robert B. Louden, "Kant's Virtue Ethics", *Kant's moral and political philosophy*.

又指“完满的善”(the perfect good),即德福统一,因而是一个充满歧义的概念,应当引起足够的重视。Lewis White Beck 在 *Critique of Practical Reason* 和 *Foundations of the Metaphysics of Morals* 中把“至善”区分为 the supreme good、the perfect good (the highest derivative good)、the highest original good、the Kingdom of God, 分别指德性、德福统一、上帝、上帝之国。Norman Kemp Smith 在 *Critique of Pure Reason* 中把德福统一的“道德世界”作为 the supreme derivative good、the supreme good、the complete good、the highest good, 把上帝作为 the supreme good 或 the supreme original good。可见,这两位康德著作的英译者在至善概念的英译和理解上都存在一些差异或分歧。

在梯利看来,“自我实现”——人的身心发展和完善是康德的至善,Keith Ward 也认为,康德的至善指人的“成就”与“完善”这一内在目的;Nelson Potter 认为,康德伦理学中有多种目的和至善,但唯有《道德形而上学》中的“义务目的”才是真正的至善;Robert B. Louden 则认为德性是至善;文德尔班认为“伦理社会”是真正的至善^①;Andrews Reath 认为,至善即“完满的善”,但这一概念在康德著作中前后变化很大,在早期著作中主要是“神学(theological)至善”,在后期著作中主要是“世俗(secular)至善”,二者的根本区别在于前者强调德福统一的严格比例关系,后者仅仅是德福的统一体,不一定是精确比例关系的结合,相对而言,“世俗至善”是康德至善概念的主导或根本含义^②;John Rawls 认为,善良意志、“目的王国”、“完满的善”都是至善^③。

学界对至善的意义也有不同的看法,分别是:至善所意指的“理智世界”或“道德世界”是康德伦理学的最高概念,是康德道德世界观的

① 文德尔班:《哲学史教程》(下卷),罗达仁译,商务印书馆1997年版,第764页。

② Andrews Reath, "Two Conceptions of the Highest Good in Kant", in *Kant's moral and political philosophy*.

③ John Rawls, "Themes in Kant's Moral Philosophy", in *Kant's moral and political philosophy*.

概念基础^①；至善是范导性的道德法则建构起来的对象，实现了德性与幸福、知识与道德、自然与人的统一，还成为联结道德与宗教的中介，至善因而是康德批判哲学的终结点^②；“最高的善”与“完满的善”这两种至善是从道德过渡到宗教的关键，其中后者是神的王国或宗教的境界^③；“完满的善”是康德批判哲学的一条主线，而且是康德伦理学发展的顶点，甚至构成全部批判哲学发展的终点^④；“完满的善”是康德伦理学的归宿，康德伦理学由此而指向宗教^⑤。上述观点严格来讲只是探讨了完满至善的理论意义。

应该说，康德伦理学研究已经取得了丰富的成果，这些成果可以概括为三点：其一，对康德伦理学的内容、形态、性质进行了深入的研究，肯定了康德伦理学在内容上的丰富性和形态上的多样性，以及性质上的发展变化性；其二，对康德伦理学中的至善概念和至善问题进行了深入的研究，认识到了至善概念在内涵、性质上的丰富性和变化性；其三，康德伦理学与康德至善论的相关性研究也取得了积极的成果，基于康德至善概念和至善问题的研究来认识把握康德伦理学的面貌取得了一定的进展。正是因为康德强调善和至善，康德伦理学的内容、形态、性质等才得到了丰富性的阐释，康德伦理学的理论与实践价值也随之逐渐得到了应有的肯定，康德伦理学研究也正成为世界范围内的热点。

但总体来看，康德至善论及其与康德伦理学的相关性研究还存在一些关键的问题，这些问题也是导致上述分歧之所以产生的根源：其一，在康德至善概念的内涵问题上还没有形成完整统一性的理解；其二，诸至善之间的关系还没有较为清晰地被揭示出来；其三，研究者往往以某一种至善

① 张志伟：《康德的“理智世界”》，《德国哲学论丛（1995）》，中国人民大学出版社1996年版。

② 陈嘉明：《建构与范导——康德哲学的方法论》，社会科学文献出版社1992年版。

③ 叶秀山：《“哲学”如何“解构”“宗教”——论康德的〈实践理性批判〉》，《哲学研究》1997年第7期。

④ 舒远招：《康德文化哲学初探》，《德国哲学》（第八辑），北京大学出版社1990年版。

⑤ 李泽厚：《批判哲学的批判》，人民出版社1984年版，第313—314页。

为概念基础来判定康德伦理学的理论特征或理论形态。概言之，就是缺乏一种基于康德至善概念的完整内涵及其相互关系，以及根据康德至善论的发展来全面把握康德伦理学的内容与特征的研究。可以这样说，目前的康德至善论研究还只是局部性的，因而在至善概念、诸至善的内在关系、至善论与康德伦理学的关系等主要问题上还需要进行总体性、专门性的深入研究。而这也应当是走出康德至善论乃至康德伦理学研究困境的可行之路。

基于此，本书意图厘定康德的至善概念，并建构康德至善论体系。其一，依据康德著作，完整把握至善概念的内涵。这是研究康德至善论研究的基础性工作。实际上，康德至善概念应当有四种内涵，即“至上的善”（the supreme good）、“完满的善”（the perfect good）、“共同的善”（the common good）、“最高本源的善”（the highest original good），分别指德性、德福统一、伦理共同体、上帝；其二，在此基础上，进一步研究至善概念诸内涵之间的关系以及它们在一个理论系统中是如何相容的；其三，分析诸至善的本质、价值，并在此基础上揭示康德至善论的理论体系；其四，把诸至善作为终极价值来看待，并进一步认识它们实现的可能性，揭示康德整合重构终极价值体系的意义；其五，根据至善论来认识康德伦理学的内容体系、主题、发展线索，以及理论形态、性质的发展变化，从而最终阐明，康德伦理学在对传统至善论和人类实践理性进行批判的基础上建构了独立的至善论体系。康德伦理学的主旨不是找到并确立道德法则，而是追寻至善，为人类社会重构终极的价值体系，即一个以德性为核心的包括诸至善的终极价值体系。康德至善论的专门性研究，既属于伦理思想史中关于至善的问题史研究，也属于康德伦理学的主题和切入点的研究。

康德至善论主要通过批判感性幸福论重构了启蒙时代的终极价值体系，富有伦理学理论上的学术意义和价值启蒙与价值观念变革的现实意义。康德至善论以人的目的价值为核心，整合重构了价值体系尤其是终极价值体系，在一定意义上可以说是从伦理学和价值论的角度论证了人的自由解放，这不仅对马克思恩格斯开创马克思主义理论有历史逻辑的影响，

而且对于当今中国倡导的核心价值体系建设与核心价值观培育无疑具有相应的启示意义。这个社会需要“客观性”鲜明的道德原则与核心价值来凝聚共识，需要尊重差异、包容多样、树立人的尊严，需要现实的幸福来促进社会和谐，需要社会的公平正义来激发社会活力，需要以人为目的来实现人的全面发展，需要美好的理想以憧憬未来。

第一章 康德至善论的思想背景

从价值论的意义上看，善必然是多种多样、多层次多性质的，这是由价值的存在体系与主体人需要的多样性、发展性所决定的。在善的体系之中，又必然存在着至善，它构成人的根本或最高目的，即通常所谓的终极价值，体现创造价值的实践活动的发展性及其目的的超越性。然而在伦理思想史上，不同时代、不同的伦理学派在善与至善问题上往往存在着重大的分歧甚至对立，有的以幸福为至善，有的以道德为至善，有的以完善为至善，有的以上帝为至善，有的强调个人至善，有的强调社会整体的至善，等等。从伦理思想史的角度看，康德至善论属于至善论史或整个伦理学史历史与逻辑发展的一个重要环节，传统伦理学中的至善论构成康德至善论的思想背景，为康德至善论提供了丰富的思想资源。

一、幸福论伦理学：幸福即至善

幸福论伦理学可以概括为以幸福为至善的伦理学说，总体主张以幸福为内涵要素的至善是人生的最高目的或最高价值。如果按照亚里士多德和包尔生的观点，伦理学都是以幸福为研究对象的，所以幸福论伦理学并非

一个严格学理意义上的流派，然而它在康德伦理学视野中有所特指。在西方伦理思想史上，幸福论思想源远流长，丰富异彩，不同时期、不同流派对幸福内涵及其本质存在着不同的理解，有的以道德（德性）为幸福，有的以快乐为幸福，有的以理智或理性的完善为幸福，有的以信仰皈依上帝为幸福，等等。康德所谓的幸福论则指以快乐为幸福的伦理学说，具体指以伊壁鸠鲁为代表的快乐主义、近代利己主义和功利主义伦理学，它们共同主张以幸福为至善，而幸福就是快乐。这种幸福论相对于亚里士多德的幸福论而言具有更加突出的感性主义特征。

德谟克里特（公元前 460—前 370）是公认的最早的快乐主义者。他从原子论和唯物主义立场出发，认为趋乐避苦是人的自然本性，主张“快乐和不适构成了那‘应该做或不应该做的事’的标准”^①，“快乐和不适，决定了有利与有害之间的界限”^②，所以人生的最高目的是追求快乐，获得幸福。由于德谟克里特把苦乐作为利害对于主体效果和道德选择的依据，使其幸福论具有了快乐主义、功利主义的倾向。但德谟克里特并非极端的快乐主义者，因为他同时也强调节制、公正的德性，强调灵魂的安宁对于快乐幸福的重要性，还强调“公共的善”对于公民幸福的庇护作用。德谟克里特作为最早的快乐主义者，深刻影响了西方幸福论伦理学的发展。在他之前，古希腊伦理思想所关注的主题是德性或个人在城邦社会中的职责履行及其角色功能问题，他把幸福问题引入伦理学，关注人的现实幸福，关注人生，扩大了伦理学的广度，具有使伦理学由指引做好人到过好生活这一转向的意义。

德谟克里特的快乐主义对伊壁鸠鲁（公元前 341—前 270）和昔勒尼学派都有重大的影响，后者把快乐主义发展为一种极端的感性快乐论，主张人生的幸福根本在于肉体的快乐，“及时行乐”才是人生最好的选择和最高的目的。伊壁鸠鲁反对学园派的禁欲主义和神秘主义，继承发展了德

① 周辅成：《西方伦理学名著选辑》（上卷），商务印书馆 1987 年版，第 73 页。

② 周辅成：《西方伦理学名著选辑》（上卷），商务印书馆 1987 年版，第 81 页。

漠克里特快乐主义的感性论方面，修正了昔勒尼学派的极端享乐主义。他认为，“快乐是幸福生活的开始和目的。因为我们认为幸福生活是我们天生的最高的善，我们的一切取舍都从快乐出发；我们的最终目的乃是得到快乐，而以感触为标准来判断一切的善”^①。伊壁鸠鲁主张，快乐实质上是欲望的满足，人的自然欲望是追求快乐的动力，自然而又必要的欲望的满足可以带来真正的快乐。由于伊壁鸠鲁把“感触”作为快乐或幸福的选择依据，他所谓的快乐在本质上也就是感性的快乐，是自然欲望的满足。与德漠克里特一样，伊壁鸠鲁在强调感性快乐幸福的同时，其实也注重理性、明智等对于快乐的积极作用，他强调快乐也指身体上的无痛苦和灵魂上的无纷扰。伊壁鸠鲁的快乐主义以其注重现实感性幸福的精神，有力批判了当时盛行的禁欲主义和神秘主义，对后世的道德生活以及伦理学的发展产生了深远的影响。卢克莱修就直接继承了伊壁鸠鲁的快乐主义伦理学。伴随着快乐主义的发展，幸福概念被认定为感性的幸福。这种感性幸福论经过文艺复兴运动的倡导，深刻地影响着近代以来利己主义和功利主义的幸福价值观。

文艺复兴运动以自然人性否定神性，把人领回世俗的生活世界，大力倡导人的现实幸福和人的现世价值，孕育了西方近代以来的基本价值观念。其中一个重要的方面就是提出并论证了自然人性论，所谓自然人性指人生而具有的本性，这种本性驱使人现实地生活，保全个人利益，追求此生的幸福。这种人性论一方面具有人道主义精神，同时也具有人性自私论的倾向。感性幸福论在这种人性论基础上发展为利己主义和功利主义。严格来讲，在理论上并没有极端的利己主义，利己主义和功利主义在本质上也没有区别，都是一种快乐主义的目的论。相比较而言，功利主义不过是一种精致的利己主义。

较早的功利主义者弗兰西斯·培根（1561—1626）提出了“知识就是力量”的口号，这原本就是一个富有伦理学意义的命题：人类应当在征服

① 周辅成：《西方伦理学名著选辑》（上卷），商务印书馆1987年版，第103页。

自然、改造自然的基础上，用科学的知识和物质技术去创造幸福。培根认为，道德学是考察人类欲望与意志的学科^①，他为此批判传统伦理学要么只注重德性，要么只注重个人快乐或幸福，因而提出了具有功利主义思想倾向的“全体福利说”。人所追求的善分为整体的善和部分的善，而整体的善高于部分的善。人虽然有出于利己或自爱的倾向去实现部分或私人的善的本性，但同时也有出于利他或爱人的道德情感去实现整体或公共的善，而实现公共的幸福既是所有人最高的义务，也是真正的“善德”。这种“善德”是一种由理性所指导的成全人的幸福的“博爱”^②。培根以利他情感为基础的功利主义与休谟相通。康德用限定知识的方式来限定幸福，说明康德对培根知识与幸福直接和无限关联的思想进行了批判。因为知识的无限僭越可能带来迷茫，幸福的无限膨胀可能带来痛苦甚至灾难，知识理性还可能导致有意的邪恶。与这种基于利他的道德感的功利主义不同，曼德威尔（1670—1733）提出了私利即“公利”的功利主义。他认为，人的本性是自利己的，道德的基础是人的自利己本性，但人类犹如蜂群，在自利己的行为中，在分工协作的条件下，却客观地促进和实现了整体的幸福。公利即私利加和的观念，实际上混淆了二者的原则区别。

休谟（1711—1776）建立起了情感主义的功利主义伦理学。在休谟看来，道德并非导源于理性，理性并非道德的基础。道德善恶的标准也不是理性，而是情感，“人类心灵的主要动力或推动原则就是快乐或痛苦……苦和乐的最直接的结果就是心灵的倾向活动和厌恶活动”^③，“只要说明快乐或不快乐的理由，我们就充分地说明了恶和德。”^④这样，休谟就把道德建立在快乐和痛苦的情感体验上，把德性归结为一种主观性的情感，他所谓的仁爱、正义德性本质上都是一种道德感，这些德性有一个共同的性质或特征，那就是“同情”，即一种“对人类的幸福或苦难的同胞

① 周辅成：《西方伦理学名著选辑》（上卷），商务印书馆1987年版，第548页。

② 周辅成：《西方伦理学名著选辑》（上卷），商务印书馆1987年版，第574页。

③ 休谟：《人性论》（下卷），关文运译，商务印书馆1997年版，第616页。

④ 休谟：《人性论》（下卷），关文运译，商务印书馆1997年版，第511页。