

# 对自己的完全的义务何以是德性义务

——对康德义务体系中一个结构性矛盾的回答

王大封\*

〔摘要〕 在《道德形而上学》中，康德对义务体系作了完整划分，但该体系存在一个结构性矛盾，即被认为是不完全的义务的德性义务中包含着对自己的完全的义务。格雷戈尔、邓晓芒、舒远招等学者已意识到此矛盾并试图加以解决，但他们的解决方案并不成功。问题的关键在于“完全的义务”拥有两种不同的含义，它首先是指法则对自由执意的外在强制且执意不存在自由回旋余地，其次是指不完全的德性义务中消极的、不作为的、限制性的义务。因此，当康德将对自己的完全义务视为消极的、不作为的、限制性的义务时，它可以按照第二种含义被归属于德性义务。

〔关键词〕 康德伦理学 德性论 义务体系

〔中图分类号〕B82-02 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1007-1539(2021)03-0152-09

DOI:10.13904/j.cnki.1007-1539.2021.03.015

在《道德形而上学奠基》(下文简称《奠基》)中，康德按照当时学界的惯例将义务划分为：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。但他在《奠基》中对义务的划分仅仅是随意为之的，并没有给出划分的标准。<sup>①</sup> 在《道德形而上学》中，他才按照不同的标准对义务体系作了完整的划分。然而，这个体系存在一个明显的结构性矛盾，并直接威胁着体系的自治性。已有学者意识到这个问题并提出了解决方案，但这些方案都未能从根本上解决此矛盾。本文尝试从“同名异义”<sup>②</sup>的

\* 作者简介：王大封，清华大学人文学院博士生(北京 100084)。

① 对于康德在《奠基》中相对随意的划分义务的方式，延斯·蒂默曼(Jens Timmerman)给出了一个比较合理的解释。他指出：“康德必须使新原则和普遍认可的义务联系起来。相应地，通过定言命令的变化式之后的事例用以证明各种各样的义务如何能包含在定言命令的公式之中。康德并非要去发现那些迄今为止尚未为人所知的新义务，而是从一个新的原则推导出各种已知的义务。”Jens Timmermann, *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: A Commentary*, Cambridge University Press, 2007, p. 77. 可见，康德在《奠基》中对义务的划分仅仅是为了用以检验其确立的道德原则是否能够推论出各种已知的义务。

② 此处借用亚里士多德《范畴篇》第一章“同名异义”(homonymous)的概念，特指同一个概念具有不同的含义。参见亚里士多德：《范畴篇 解释篇》，方书春译，商务印书馆 1959 年版，第 9—10 页。

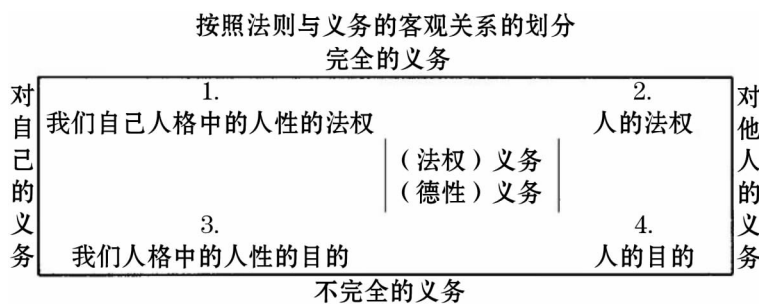
角度提出一种新的解决方案。

本文分为三个主要部分：第一部分解释康德义务体系中的结构性矛盾；第二部分介绍玛丽·J. 格雷戈尔(Mary J. Gregor)、邓晓芒与舒远招的解决方案，并指出其不足；第三部分提出一种新的解决方案。

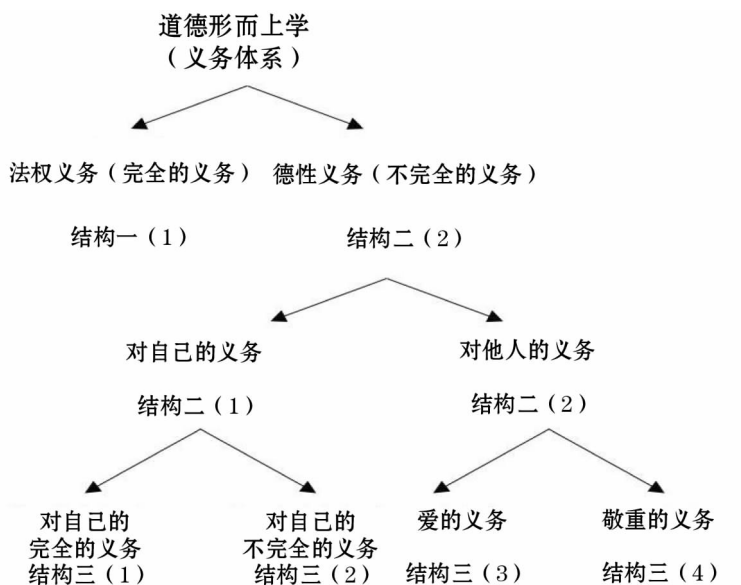
### 一、何谓康德义务体系中的结构性矛盾

康德在《道德形而上学》的前言中写道，在《实践理性批判》之后应当有一个《道德形而上学》——它分为“法权论(Rechtslehre)的形而上学初始根据”和“德性论(Tugendlehre)的形而上学初始根据”(6:205)<sup>[1](3)</sup>。这就是“道德形而上学的体系”，即康德早年所承诺的义务体系。

在《道德形而上学》中，康德对义务体系进行了完整的划分(见图一、图二)



图一 6:240



图二

如图(二)所示，康德根据法则对于义务的客观关系，将完全的义务归为法权义务，将不完全的义务归为德性义务。在他看来，所有的法权义务都是完全的义务，所有的德性义务都是不完全的义务。

如图二所示,康德首先将义务分为法权义务(完全的义务)和德性义务(不完全的义务),随后将德性义务分为对自己的义务和对他人的义务,进而又将对自己的义务又可分为对自己的完全的义务和对自己的不完全的义务,将对他人的义务分为对他人爱的义务和对他人敬重的义务。

因此,在义务体系(图二)中,结构一(2)中的德性义务(不完全义务)与结构三(1)中的对自己的完全的义务存在矛盾。康德在“法权论”的“一般道德形而上学的划分”中的义务图表(图一)中将不完全的义务视为德性义务(6:240)<sup>[1](38)</sup>,在“德性论”中也说“惟有不完整的义务是德性义务”<sup>[1](175)</sup>。然而,康德在对德性义务(不完全的义务)进行划分时,却出现了“对自己的完全义务”。

对此矛盾,难道康德不曾察觉到吗?难道果真如叔本华在《道德的基础》中所讽刺的那样,康德在撰写《道德形而上学》时,“老年的衰弱乏力终于完全占了上风”<sup>[2](141)</sup>?笔者认为,作为一名严谨的哲学家,康德虽已年迈,却不至于糊涂至此。或许,这仅仅是一个表面上的矛盾,如若细加分析就会发现它并不是一个真正的矛盾。那么,该如何理解与解决这个表面上的矛盾呢?

## 二、格雷戈尔、邓晓芒与舒远招的解决方案

在不同程度上,格雷戈尔、邓晓芒与舒远招都认识到了康德义务体系的不自洽问题,并且提出了各自的解决方案。

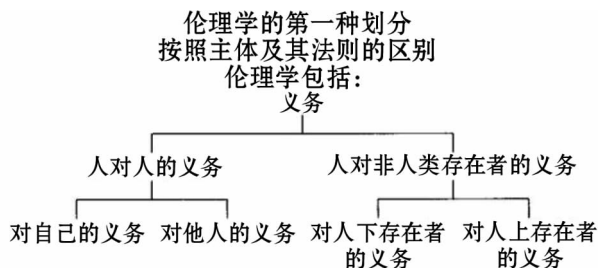
### (一)格雷戈尔的解决方案

格雷戈尔在其《自由法则》的第八章“论对自己的完全义务的本质”中写道:“可以得出这样的一个命题,即伦理学仅仅为行动的准则、而不是为行动本身给出法则;由此又可以得出这样的结论,德性义务是宽的责任的不完全义务。鉴于所有这些说法,我们可以合理地期待关于《德性论》用大部分篇幅讨论对自己的完全义务这个事实的一些解释。尽管康德未曾提供任何解释。<sup>[3](113)</sup>“但是,尽管我们可能赞成把对自己的完全义务归入伦理学之内,但我们可能会发问,根据康德划分道德哲学的诸原则,它们如何能够被置于伦理学之中。”<sup>[3](114)</sup>“相反,我们发现,我们内在的法权义务现在已成为德性义务。康德对这一问题的处理,很好地证明了《道德形而上学》是一部仓促写就的与(事实上)未完成的著作。”<sup>[3](115)</sup>

从这三段话可以看出,格雷戈尔意识到了康德义务体系内部的不自洽问题,并且指责康德没有解释对自己的完全义务何以能够被置于德性论之中。紧接着,格雷戈尔提出了解决方案。她认为,康德区分了两种法权义务:一种是内在的法权义务,一种是外在的法权义务。康德之所以最初要使用内在的法权义务显然是因为“这样一个事实,即就我们使用我们自己的人格而言存在许多禁令——禁止自我谋杀、禁止自残、禁止放纵、禁止说谎、禁止贪婪、禁止卑躬屈膝——这使得我们在遵守这些禁令方面没有任何回旋余地”<sup>[3](116)</sup>。因此,在此意义上,若仅仅就义务的形式而言,对自己的完全义务与内在的法权义务就有相似处。但“对自己的完全义务,甚至仅仅‘依据其内容’,真正说来并不是法权义务,因为它们不是从法权的首要原则中派生出来的。它们也不是伦理义务,因为它们不是从伦理特有的首要原则中派生出来的。相反,它们是从一切义务的首要原则中派生出来的,先

于该原则被差别化为法权义务的特有首要原则与伦理义务的特有首要原则,因此它们既不属于法学,也不属于伦理学,而是属于‘一般道德哲学’”<sup>[3](116)</sup>。

格雷戈尔认为“对自己的完全义务”属于“一般道德哲学”,而不属于伦理学<sup>①</sup>。然而,这种观点不符合康德对伦理学(德性论)的划分(6:413)<sup>[1](195)</sup>。在那里,康德将伦理学(德性义务)划分为人对人的义务和人对非人类存在者的义务,随后将对人的义务又二分为对自己的义务和对他人的义务。毫无疑问,对自己的义务归属于德性义务,而不属于一般道德哲学。



## (二) 邓晓芒的解决方案

邓晓芒在《康德“德行论导论”句读(二)》一文中也意识到了此问题<sup>②</sup>,但与格雷戈尔不同,他主要从翻译的角度来加以解决。他认为,《德性论》导论七(VII)第二段首句“Die unvollkommenen Pflichten sind also allein Tugendpflichten”应该翻译为“不完全的义务只是些德行义务”,而不能翻译为“唯有不完全的义务才是德性义务”,因为“这样译就会把一个特称判断变成一个全称判断(‘所有的德行义务都是不完全义务’)。按上面讲的,德行义务既包括不完全的义务,也包括完全的义务”<sup>[4](167)</sup>。

然而,这种解决方案依旧存在问题。其一,按照上下文语境以及康德在“一般道德形而上学的划分”(见上文图一)中所指明的:德性义务只能是不完全的义务,因此首句似乎不能译为“不完全的义务只是些德行义务”。其二,如果这样翻译,德性义务和法权义务的界限将变得模糊。如果德性义务包含完全的义务也包括不完全的义务,那么作为完全义务的法权义务是不是也可以包含在德性义务之中?

## (三) 舒远招的解决方案

舒远招在《论〈道德形而上学〉对法权义务和德性义务之划分》一文中讨论了“对自己完全义务的归属问题”<sup>[5]</sup>。他认为,对自己的不完全的义务(自我完善)和对他人的不完全的义务(他人的幸福或

<sup>①</sup> “一般的道德哲学”特指道德形而上学,道德形而上学分为法权论和德性论(伦理学)。康德的“伦理学”(Ethik)有广义和狭义之分,广义的伦理学(与物理学相对)等同于“道德学说”(Sittenlehre)或“道德哲学”(Moralphilosophie),它包括道德形而上学(道德哲学中的纯粹部分)和道德(实践的)人类学(道德哲学中的经验性部分),狭义的伦理学则特指德性论(与法权论相对)。参见康德:《道德形而上学的奠基》,李秋零译,中国人民大学出版社2013年版,第1—3页(4:387—389);《道德形而上学》,张荣、李秋零译,第16—18页(6:218—220)。

<sup>②</sup> 邓晓芒在文中把德文的Tugend译作“德行”,本文则主要译作“德性”。由于两种译法都在本文中出现过,故有必要恳请读者注意,它们并无任何区别。

帮助他人)以及对他人的完全义务的归属都是清楚明白的。但“康德在此并没有明确论述对自己的完全义务(不得自杀)。它到底属于法权义务还是德性义务,似乎难以定论。一方面,他很可能把它归入德性义务范畴,因为它是对自己的义务,只涉及自我关系,不涉及自我同他人的关系,因此,虽然它不是同时是义务的目的,但毕竟属于自我强制而非外在强制的义务。另一方面,由于康德明确指出,只有不完全的义务(同时是义务的目的)才是德性义务,因此,说对自己的完全义务是德性义务又难以成立。也许,对自己的完全义务的确难以简单归类:从它不涉及目的、不是同时是义务的目的这一点来看,它不能属于德性义务,而只能属于法权义务,但从它是自我强制而不是外在强制这一点而言,它又不能属于法权义务,只能属于德性义务。于是,它就成了既属于法权义务又不属于法权义务,或者既属于德性义务又不属于德性义务的一种难以简单归类的义务了。当然,康德很可能根据它是自我强制的义务,而最终将它放进了德性论之中”<sup>[5]</sup>。

在舒远招看来,对自己的完全义务的归属是成问题的。他认为,它是一种两可的义务,既可以属于法权义务,也可以属于德性义务。然而,这种“两可方案”并不能解决义务体系的矛盾。诚如舒远招所言,对自己的完全的义务是一种不能外在强制而只能自我强制的义务<sup>[5]</sup>。既然如此,这种义务必然涉及同时是义务的目的,而同时是义务的目的只能是德性义务。因此,对自己的完全义务并非是一种两可的义务。

### 三、另一种解决方案:“完全的义务”同名异义

笔者认为,格雷戈尔、邓晓芒与舒远招的解决方案都存在一些问题,并试图在澄清 vollkommene Pflichten(完全的义务)的不同含义的基础上,提出一种新的解决方案。

虽然“完全义务的法权义务”与“对自己的完全的义务”均包含同一个概念“vollkommene Pflichten”(完全的义务),但它在康德的文本中具有不同的含义,是同名异义词。如果我们从同名异义的视角来理解完全的义务,那么康德义务体系的结构矛盾就只是表面上的矛盾,而非真正的矛盾。为了区分完全的义务这个概念的不同含义,就有必要考察法权义务(完全的义务)与德性义务(不完全的义务)、对自己的完全的义务与对自己的不完全的义务的区别。

#### (一)“完全的义务”的第一层含义

涉及法权义务和德性义务区别的文本主要有:“一般道德形而上学的划分”“道德形而上学导论”三(Ⅲ)“德性论导论”七(Ⅶ)。在“一般道德形而上学的划分”中,康德根据“是否可能存在一种外在的立法”将一切义务划分为法权义务和德性义务(6:239)<sup>[1](37)</sup>。对法权义务而言,外在的立法是可能的;对于德性义务而言,外在的立法是不可能的,只存在内在的立法,因为德性义务涉及一个同时是义务的目的。可见,两种义务的划分与立法相关,尤其是与外在的立法相关。

那么,什么是外在的立法呢?康德在“道德形而上学导论”三(Ⅲ)进行了说明。在这一节,康德区分了与义务相关的两种立法:法权的立法与伦理的立法。对于任何立法[它可以是内在的或者外在的行动,而且这些行动要么先天地通过纯然的理性,要么通过另一个人的任性(Willkür)来作出规

定]来说,都需要两个部分。”(6: 218)<sup>[1](16)</sup>这两个要素就是:法则和动机。法则在客观上将应当发生的行为表述为必然的,亦即使这个行为成为义务,因而也可说,义务是法则对应当发生的行为的一种强制。动机在主观上把这种行动的执意(Willkür)与法则的表象联结起来<sup>①</sup>。在康德看来,单凭借法则并不能将两种立法区分开来,而唯有借助动机才行。因此,使一个行为成为义务,并且使这项义务成为动机的那种立法是伦理的立法;使一个行为成为义务,但并不使这项义务成为动机的那种立法是法权的立法。由于伦理的立法要求义务成为动机,所以符合这种立法的义务是伦理的义务,但由于法权的立法并不要求义务成为动机,所以符合法权的立法的义务是外在的义务。换言之,伦理的立法要求行为者出于义务(动机)而行动,而法权的立法则仅仅要求行为者的行为符合法则。随后,康德总结道:伦理的立法(义务或许也可能是外在的义务)是那种不可能是外在的立法,法权的立法则是那种也可能是外在的立法(6: 220)<sup>[1](18)</sup>。

由此可知,法权义务涉及人的外在的行为,而伦理义务(德性义务)涉及人的内在的行为(行为的准则)。尽管在“法权论导论”和“道德形而上学导论”中,康德确立了区分法权义务与德性义务的标准,但还未涉及法权义务和德性义务的本质区别。在“德性论导论”七(VII),它们两者之间的本质区别才被揭示出来。

该节的标题叫做“伦理义务是广义的责任,而法权义务则是狭义的责任”(6: 390)<sup>[1](174)</sup>,或者说前者是“宽的责任”(die weite Verbindlichkeit),后者是“窄的责任”(die enge Verbindlichkeit)。在康德看来,这是从上一节的命题“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”推论出来的(6: 388)<sup>[1](173)</sup>。伦理的法则只涉及行为的准则(内在的自由),而非行动本身(外在的行动)。因此,自由的执意在遵循(服从)法则方面有一个回旋余地(Spielraum)。所以,伦理义务(德性义务)是宽的义务。法权的法则涉及外在的行动(外在的自由),执意没有回旋余地。因此,法权义务是窄的义务。康德认为“义务越宽泛,从而人去行动的责任(Verbindlichkeit)越不完全……惟有不完善的义务才是德性义务”(6: 390)<sup>[1](175)</sup>,与之相反的法权的义务则是完全的义务。

可见,法权义务(完全的义务)和德性义务(不完善的义务)的本质区别在于“自由执意在遵循法则方面是否有一个回旋余地”。如果自由执意受强制(自己)时有一个回旋余地,那么与之相关的义务便是不完善的义务(德性义务);如果自由执意受强制(他人)时不存在一个自由的回旋余地,那么与之相关的义务是完全的义务(法权义务)。与法权义务相关的自由执意,当其受法则的强制时之所以没有一个自由的回旋余地,首先是因为法权义务涉及的仅仅是外在行为(自由执意的外在运用),与设定目的(准则)无关,其次是因为法权义务受到的是外在的强制(他人的意志的强制)。

<sup>①</sup> Willkür这个词有不同的译法,邓晓芒将它译作任意,李秋零译作任性,李明辉译为意念。在《奠基》和《实践理性批判》中,康德未曾对 Wille 和 Willkür 作出区分,它们几乎具有相同的含义。在《道德形而上学》中,康德将 Wille 与 Willkür 区分开来,主张前者与法则相关,后者与行动相关。但两者又都是欲求能力,即“通过自己的表象而成为这些表象的对象的原因的能力。”参见康德:《道德形而上学》,张荣、李秋零译,第10页(6:211)。笔者在此将其翻译为“执意”,既凸显出它(作为与行动相关的)与 Wille 的不同,又显示出它与 Wille 相似(都是欲求能力)。

为了更好地理解这一点,我们可以看一下康德在“法权论导论”中关于法权的普遍原则的论述:“任何一个行动,如果它,或者按照其准则每一个人的任性(执意)的自由,都能够与任何人根据一个普遍法则的自由共存,就是正当的。”(6:230)<sup>[1](28)</sup>“所以,普遍的法权法则:‘如此外在行动,使你的任性的自由应用能够与任何人根据一个普遍法则的自由共存。’”(6:231)<sup>[1](28-29)</sup>从这两段引文可以看出,法权的最高原则所规定的是外在的行动,涉及的是执意的外在的运用,而与执意的内在运用无关。与之相反的德行最高原则与目的、准则相关,它所涉及的是执意的内在运用。“德性论的至上原则是:你要按照一个目的准则行动,拥有这些目的对任何人而言都可以是一个普遍法则。”(6:395)<sup>[1](179)</sup>由此可见,此处的“完全的义务”(法权的义务)因为仅仅涉及人的外在行为,所以受到法则的强制执意,不存在自由的回旋余地。

康德在“德性论导言”中给义务的定义是:义务是法则对于自由执意的一种强制(6:405)<sup>[1](188)</sup>。这种强制可能是一种外在的强制,也可能是一种自我强制。我们可以将法权义务(完全的义务)定义为:法权义务(完全的义务)是法则对于自由执意的外在强制且执意不存在自由的回旋余地。这便是康德完全的义务的第一层含义,下文将考察完全义务的第二层含义。

## (二)完全义务的第二层含义

涉及对自己的完全义务和对自己的不完全义务的文本主要有:“德性论导论”十八(XVIII)、“伦理要素论”第4节(§4)、“伦理要素论”第23节(§23)。在“德性论导论”十八(XVIII)中,康德根据主观的原则和客观的原则对伦理学进行划分。根据主观的原则即“按照质料来表现承担义务者与赋予义务者的主观关系”(6:412)<sup>[1](194)</sup>,把伦理义务划分为人对人的义务与人对非人类的存在者的义务,又将人对人的义务划分为对自己对义务和对他人的义务。依据划分的主观原则来看,对自己的义务和对他人的义务的主要区别在于承担义务者和赋予义务者的主观关系的不同。对自己的义务主要是现象人(承担义务者)和本体人(赋予义务者)之间的关系,而对他人的义务是一个理性存在者(承担义务者)和另一个理性存在者之间的关系。

在“伦理要素论”第4节(§4)中,康德根据客观原则“把对自己的义务划分为义务的形式性东西和质料性东西(6:419)”<sup>[1](198)</sup>。前者是限制性的义务(对自己的消极的义务、不作为的义务),后者是扩展性的义务(对自己的积极的义务、有所作为的义务)。“就人的本性的目的而言,前者禁止人违背这种目的而行动,因此只关涉道德的自保;后者命令使任性(执意)的某个对象成为自己的目的。”(6:419)<sup>[1](198)</sup>前者之所以是限制性的义务在于它采取“禁令”的方式“不要做什么”,禁止人们违背其本性的目的去行动。例如:不要自杀、不要无节制地使用享用品或食品、不要说谎、不要吝啬、不要卑躬屈膝。拓展性的义务则采取命令的方式“你要做什么”,命令人使执意的某个对象成为自己的目的,例如:你要发展自己的自然力量、你要使得自己在道德上更加完善。这两种义务都是德性义务。

随后,康德又根据主观原则把对自己的义务划分为对作为动物性的且同时道德的存在者的人的义务与对作为仅仅是道德存在者的人的义务。但当康德在具体论述对自己的义务时,他却将客观原则与主观原则结合了起来。例如“伦理要素论”第一卷的标题“对自己的完全义务”(6:421)<sup>[1](199)</sup>和

第二卷的标题“人对自己的不完全义务(就其目的而言)”(6:444)<sup>[1](222)</sup>以及“伦理要素论”第一卷第一篇的标题“人对作为一种动物性存在者的自己的义务”(6:421)<sup>[1](199)</sup>。

细心的读者会发现,康德在依据客观原则和主观原则对自己的义务进行划分时,并没有使用“完全的义务”这个术语,只使用了限制性的义务、消极义务、不作为的义务等术语。康德在“要素论”第5节(§5)中对本章将要讨论的内容进行说明时也明确指出,既然在本章所谈的仅仅是消极的义务,因而仅仅是作为,所以义务的条款将必须是针对与对自己的义务相对的恶习。

可见,康德将完全的义务与限制性的(消极的、不作为的)义务等同起来。为了认识到这一细微的差别,笔者将讨论对自己的完全义务中的“不自杀”和“不说谎”这两种义务。乍一看,“不自杀”和“不说谎”也属于法权义务,为何康德要在“德性论”中讨论这两种义务呢?康德认为,“不自杀”和“不说谎”既可以归为法权义务也可以归为德性义务,但归属于法权义务的“不能自杀”本质上不同于归属于德性义务的自杀,不说谎的义务也是如此。首先来看“不能自杀”这种义务,当行为者的自杀行为侵犯了他人的法权,例如父亲为了逃避抚养孩子的义务而选择自杀,可以通过外在的强制而制止他自杀。受到此种外在强制(他人的强制)时,行为者的执意没有选择的余地。相反,如若自杀的行为并不对他人的法权有所侵害,而是侵害自己的人格性(道德人格的保存依赖于现象的人的保存)时,人们不能借助通过外在的强制制止他自杀,因为他此时所侵犯的是自己的义务。“不能自杀”作为法权命令时,行为者不得不服从,他的执意没有选择余地;而当“不能自杀”作为德性命令出现时,执意有选择的余地,此时的命令是不能外在强制、只能自我强制的命令。

接下来分析“不能说谎”这种义务。当行为者说谎侵犯了他人的法权,说谎行为旋即通过法则受到他人意志的强制(约束),此情形下的说谎行为是对法权义务的违背。行为者受到的强制是一种外在的强制且行为者的执意没有选择的余地。他不得不遵守承诺,否则必然受罚。相反,当行为者说谎侵犯的并不是他人的法权,而是侵犯到自己的人格尊严(人对自己说谎)时,说谎行为受到的不是他人意志的强制,而是内在于自己(本体人)的强制,行为者的执意有选择的余地。

正是在此意义上,对自己的限制性义务才被叫做“完全的义务”,因为它与法权义务(完全的义务)有形式上的相似之处,它们都采取“不要做什么”的形式来发布命令,所以它们都是限制性的义务。但它们之间存在着本质区别,前者与目的相关,后者与目的无关。因此,限制性的义务绝不同于外在强制的义务,限制性的义务比强制性的义务外延更广。所有的法权义务都是限制性义务,但并非所有限制性的义务都是法权义务。因而存在着两种限制性的义务:一种是只能通过外在强制而产生的限制性义务,另一种是不能通过外在强制,而是只能通过内在的强制才能产生的限制性义务。法权义务属于第一种,因为行为可以采取外在的强制方式;而对自己的完全义务属于第二种,此种义务与目的相关,因而不可以采取外在强制。因此,完全的义务的第二种含义:不完全的德性义务(同时是义务的目的)中的消极的、不作为的、限制性义务。

为了更好地说明康德在论述对自己的完全的义务时所使用的“完全的义务”指“消极的、不作为、限制性”义务,接下来将附带考察康德对“对他人的义务”的划分。对他人的义务按理应当划分为对



他人的完全的义务和对他人不完全的义务。但康德并没有使用此种划分,而是在“伦理要素论”第23节(§ 23)中,把对他人的义务划分为爱的义务和敬重的义务。通过分析它们的区别,我们可以将“敬重的义务”等同于第二种意义上“完全的义务”。在“伦理要素论”第23节(§ 23)中,康德区分了敬重的义务和爱的义务。他认为,敬重的义务是一种消极的义务,因为这种义务以禁令的方式“不要做什么”来强制人们不去做某事;它可以表达为:不要将其他任何人贬低为只是达成我的目的的工具。相反,爱的义务是一种积极的义务,这种义务以命令的方式“你要做什么”来强制人们去做某事;它可以表达为:使他人的目的(只要这些目的并非不道德)成为我的目的。

可见,对他人的义务中的敬重的义务与对自己的义务中的不完全的义务所指的都是一种消极的义务,而这种义务与目的相关。那么,为什么康德在谈论对自己的消极义务时使用的是“对自己的完全的义务”,而在谈论对他人的消极义务时使用的是“对他人敬重的义务”呢?在对自己的完全的义务中的“自杀”“性愉快上的自取其辱”“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”这三项消极的义务无法像“傲慢”“毁谤”“嘲讽”这三项消极的义务一样归入“违背敬重义务”的名义之下,因此康德使用的是对自己的“完全的义务”。

### 结 语

完全的义务这一概念具有不同的含义,虽然法权义务和对自己的完全义务都是限制性的义务,但两者之间存在区别:法权义务是只能通过外在强制而产生的限制性义务,而对自己的完全的义务则是不能通过外在强制,而只能通过内在的强制才能产生的限制性义务。当康德在区分法权义务和德性义务时,完全的义务(法权义务)指法则对于执意的强制且执意不存在自由的回旋余地;当他在德性义务内部区分完全的义务和不完全的义务时,完全的义务指与不完全的义务相对的限制性的义务。通过澄清完全义务的不同含义可以解决康德义务体系中的结构性矛盾,可以将法权义务(完全的义务)与德性义务中的对自己的完全义务清楚地区分开来,而且也能更好地理解那些两可的义务(不自杀、不说谎)。

### 参考文献

- [1] [德]康德.道德形而上学:注释本[M].张荣,李秋零,译注.北京:中国人民大学出版社,2013.
- [2] [德]叔本华.伦理学的两个基本问题[M].任立,孟庆时,译.北京:商务印书馆,2004.
- [3] Mary J. Gregor, *Laws of Freedom: A Study of Kant's Method of Applying the Categorical Imperative in the Metaphysik der Sitten*, Barnes & Humblot, 1997.
- [4] 邓晓芒.康德“德行论导论”句读(二)[J].清华西方哲学研究,2015,(12).
- [5] 舒远招.论《道德形而上学》对法权义务和德性义务之划分[J].德国哲学,2016,(2).

责任编辑:李科政

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. <http://www.cnki.net>