



绝对视域中的 康德宗教哲学

从伦理神学到道德宗教

Kant's Philosophy of
Religion in the Absolute Perspective:
From Ethical Theology to Moral Religion

傅永军 / 著



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)



绝对视域中的 康德宗教哲学

从伦理神学到道德宗教

Kant's Philosophy of
Religion in the Absolute Perspective:
From Ethical Theology to Moral Religion

傅永军 / 著

国家社科基金后期资助项目 CIP 数据

绝对视域中的康德宗教哲学:从伦理神学到道德宗教/傅永军著.

—北京:社会科学文献出版社,2015.11

国家社科基金后期资助项目

ISBN 978-7-5097-8020-6

I. ①绝… II. ①傅… III. ①康德, I. (1724 ~ 1804) —
宗教哲学—研究 IV. ①B516.31 ②B920

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 208924 号

国家社科基金后期资助项目

绝对视域中的康德宗教哲学

从伦理神学到道德宗教

著 者 / 傅永军

出 版 人 / 谢寿光

项目统筹 / 宋月华 杨春花

责任编辑 / 周志宽 刘云萍

出 版 / 社会科学文献出版社·人文分社(010)59367215

地址:北京市北三环中路甲 29 号院华龙大厦 邮编:100029

网址:www.ssap.com.cn

发 行 / 市场营销中心(010)59367081 59367090

读者服务中心(010)59367028

印 装 / 北京季蜂印刷有限公司

规 格 / 开 本:787mm×1092mm 1/16

印 张:24.5 字 数:384 千字

版 次 / 2015 年 11 月第 1 版 2015 年 11 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978-7-5097-8020-6

定 价 / 98.00 元

本书如有破损、缺页、装订错误,请与本社读者服务中心联系更换

 版权所有 翻印必究

国家社科基金后期资助项目 出版说明

后期资助项目是国家社科基金设立的一类重要项目，旨在鼓励广大社科研究者潜心治学，支持基础研究多出优秀成果。它是经过严格评审，从接近完成的科研成果中遴选立项的。为扩大后期资助项目的影响，更好地推动学术发展，促进成果转化，全国哲学社会科学规划办公室按照“统一设计、统一标识、统一版式、形成系列”的总体要求，组织出版国家社科基金后期资助项目成果。

全国哲学社会科学规划办公室

目 录

导言 希望与宗教	1
----------------	---

第一部分 伦理神学

第一章 从道德到宗教	15
第一节 近代哲学中的目的论思维	15
第二节 实践理性的目的性应用	27
第三节 伦理神学的建构路径	34
第二章 伦理神学中的绝对	60
第一节 道德论证的自我理解	61
第二节 自然目的论、道德目的论与道德论证	72
第三节 道德论证的限制	96
第四节 自然神学与伦理神学	112
第三章 伦理的神义论	117
第一节 上帝属性的伦理诠释	117
第二节 道德智慧与神圣正义	127
第三节 从伦理神学到道德宗教	145

第二部分 道德宗教

第四章 道德宗教的任务与实践取向	153
第一节 道德宗教的旨趣	153

第二节	道德宗教的基督教资源	163
第三节	道德宗教的主题及其实践解决	182
第五章	善、恶与人的自我救赎	189
第一节	作为道德概念的善和恶	190
第二节	善之禀赋与恶之倾向	198
第三节	恶之起源与恶原则的宰制	212
第四节	道德救赎与上帝恩典	222
第六章	至善的现实性：自由与希望	246
第一节	人的两种伦理状态	247
第二节	真正的教会	259
第三节	信仰的二律背反及其实践解决：上帝之国的可能性	274
第四节	在已然和未然之间的“上帝之国”	282
第五节	历史、自由与希望	290
第七章	回归真正的信仰	308
第一节	宗教中的启示与理性	309
第二节	双重视角中的基督教	317
第三节	事奉上帝的方式	327
第四节	良知与信仰	345
结语	以自由为灵魂的信仰	353
参考文献		365
索引		374
后记		380

导言 希望与宗教

康德在《纯粹理性批判》第二部分“先验方法论”之第二篇“纯粹理性的法规”中，用如下语句描述了他个人的理性旨趣，他指出：

我的理性的全部旨趣（既有思辨的旨趣，也有实践的旨趣）汇合为以下三个问题：

1. 我能够知道什么？
2. 我应当做什么？
3. 我可以希望什么？^①

在接下来的解释中，康德更为具体地分析了理性的这三个旨趣。依照康德对理性所进行的批判考察，第一个问题（“我能够知道什么？”）是纯然思辨的。所谓“纯然思辨的”，就是说人类理性对于能够认识到什么只具有理论方面的兴趣，仅仅关心我在“何种范围内”对“什么”能够真正地知道。康德对此的回答清晰、确定且充满自信^②：人类有限的理性只能认识现象界中的“显象”，或者说，“我们关于事物只是先天地认识我们置于它们里面的东西”^③。

第二个问题（“我应当做什么？”）是纯然实践的。所谓“纯然实践的”，必然是离开了单纯思辨的范围而与自由的行为相关联，从而彰显人类理性中纯然存在的“善”的兴趣。康德对实践问题的解答同样是清晰而确定的：作为意志自由的主体，人类应该并且能够做出出于责任的行为，也就是说，人类应该并且必须排除一切欲望偏好（支配行为的经验

① [德] 康德：《纯粹理性批判》，李秋零译，中国人民大学出版社，2004，B833（中文版第591～592页）。

② 康德自夸“已经穷尽了对这一问题的所有可能回答”。参见[德] 康德《纯粹理性批判》，B833（中文版第591～592页）。

③ [德] 康德：《纯粹理性批判》，B XVⅢ（中文版第16～17页）。

性动机)而按照理性的纯粹道德命令行事。因此,“并非是那些归根到底由欲望和激情、同情感和厌恶感等力量或者占统治地位的风俗习惯所规定的人,也并非是那些为了预定的目的不断寻找最佳手段的人才绝对合乎理性地行动。从概念的最严格的即道德的意义上来说只有遵循从自律的而不是他律的意志中产生的生活原则的人才是负责任的人”^①。

第三个问题(“我可以希望什么?”)既是实践的,同时又是理论的。从形式上看,康德对第三个问题的这种表述似乎是一种“正反合”式的辩证表达。实际上,这种表述的根据主要来自问题自身,而非来自问题的形式安排。“希望”是康德给出的涉及人类理性兴趣的三个问题中的最后一个问题,事实上也是最重要的一个问题。从康德所擅长的目的论思考方式看,纯粹理性全部努力所最终指向的目标显然不会是理性思辨使用的结果,因为能够认识到什么对于包括人类在内的有理性者来说终究只具有工具性意义,也就是说,有理性者对所认识之物的认识总有一个目的性限制——为了自身更好地生存,并为人类的生存寻求意义。与之同理,纯粹理性全部努力所最终指向的目标也不会是理性之实践使用的结果。按照康德的观点,理性的实践使用最终解决的是人类行为之为善的理性根据,证明了人类因为拥有人格尊严,故而能够超越经验性生存的限制,获得自由地支配自己行为的能力,从而成为理智世界中按照道德法则自由行动的理性存在者。但是,正如奥特弗里德·赫费在《康德:生平、著作与影响》一书中所指出的那样:“人永远是一个有需求的、历史的和社会的存在者,所以道德心对于人来说原则上具有命令的意义;它是一种任何人都不可能始终肯定会遵循的绝对要求。作为自律的道德心就是对自己承认自己的需求和社会依附性,甚至肯定它们,但又不让它们成为生活的最终规定根据。自律意味着多于做一个单纯的有需求的存在者和社会存在者,并且在这个多于中——康德的挑衅就在此——达到他原本的自我,即有道德的存在者、纯粹的实践理性。”^②可见,理性的实践使用并不能满足人作为“一个有需求的、历史的和社会的存在者”的在世生存的最终目标。康德并不否认俗世生活对人类的积

① [德] 奥特弗里德·赫费:《康德:生平、著作与影响》,郑伊倩译,人民出版社,2007,第182页。

② [德] 奥特弗里德·赫费:《康德:生平、著作与影响》,第182~183页。

极意义。“人有肉体且生活在人造的制度中。”^① 因此，追求世俗生活的幸福源自人类在世的自然本性，从人性要求和自然意图以及人类对完善性未来的追求等角度看，它同样有着充足的理性根据。诚如康德所言：“凡是在我们的力量的本性中有其根据的东西，都必定是合目的的，并且与我们的力量的正确应用一致，只要我们能够防止某种滥用，并找到它们的真正方向。”^② 对此可以给出的进一步解释是，理性的纯粹的实践使用尽管能够使有理性的人成为一个比“单纯的有需求的存在者”更高的“道德存在者”，但人生在世的目的绝不仅仅是成为一个“道德的存在者”，追求幸福与成为道德的人不仅同样在理论上是理据充足的^③，而且在实践上也是可能的，关键是如何去追求幸福。

据此，康德将第三个问题更为具体地表述为如下条件句：“如果我如今做我应当做的，那么我在这种情况下可以希望什么？”^④ 这样，“实践的东西只是作为导线来导向对理论问题的回答”^⑤。这就是说，实践的东西不是希望的目标，但却是合理地实现作为目标的希望所必需的前提条件。当人追求指向幸福的希望时，做应当做的，就成为人有理由期待在道德和幸福之间因果性关联的逻辑根据。当然这种关联不是自然因果意义上的，“因为道德为道德法则所要求，但幸福无待于我们的行为，而毋宁为自然的因果性所产生或者为它所阻碍”^⑥。道德与幸福的联结是基于逻辑的概念联结，这种联结不过表示我们只有道德地行动才能成为幸福的配享者。也就是说，只有行为合乎道德法则的人，才有希望分享幸福。如此建构道德与幸福之间的关联，反映了作为道德上严格主义者的康德

① 参见 Chris L. Firestone and Stephen R. Palmquist, eds., *Kant and the New Philosophy of Religion*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2006, “Foreword”, p. xvi.

② 〔德〕康德：《纯粹理性批判》，B670（中文版第496页）。

③ 在《学科之争》（1798）中，康德这样说：“我从《纯粹理性批判》中学到，哲学绝不是一门表象、概念和理念的科学，或者是一切科学的科学，或者是其他类似的东西；而是人、人的表象、思维和行动的科学；——它应当按照人的一切组成部分，如人所是和应当是的那样，也就是说，既按照人的自然规定性，也按照人的道德性境况和自由境况来展示人。”见〔德〕康德《学科之争》，李秋零译，载《康德著作全集》第7卷，中国人民大学出版社，2008，第68页。

④ 〔德〕康德：《纯粹理性批判》，B833（中文版第592页）。

⑤ 参见〔德〕康德《纯粹理性批判》，B833（中文版第592页）。

⑥ 〔德〕汉斯·M. 包姆嘉特纳：《康德〈纯粹理性批判〉导读》，李明辉译，联经出版事业股份有限公司，1988，第136页。

对人的道德行为之后果的理性追问。康德期望建构一个道德与幸福成比例匹配的现实世界，以此保持道德的魅力，并使希望问题以一种结构性方式表达出来。“道德”和“幸福”作为这个结构性问题的两个核心概念，它们之间形成一种条件性关系，在这种条件性关系上应用实践智慧，成为从实践理性的道德使用切入解决希望问题的不二法门^①。康德因此断言：

据此我说：正如按照理性来看在其实践应用中道德原则是必要的一样，按照理性来看在其理论应用中也同样有必要假定，每一个人都有理由依照他在其行为中使自己配享幸福的同等程度来希望幸福，因此，道德性的体系与幸福的体系密不可分地结合在一起，但却惟有在纯粹理性的理念中才是如此。^②

- ① 国内著名的康德哲学研究专家，为康德著作汉译作出卓越贡献的学者李秋零教授对康德这一观点持有异议。在《道德并不必然导致宗教——康德宗教哲学辩难》一文中，李秋零教授将康德“道德必然导致宗教”命题分解为以下几个子命题：

“有德之人必然提出对德福结合或者德福相配（至善）的诉求，而且这种诉求必须得到满足。

至善在感官世界或者显象世界没有必然性。

为使至善成为必然，就必须提出一个全能、全知、公正的上帝存在的‘公设’。后者是导致前者的原因，因而是‘源始的至善’，而前者则是‘派生的至善’。”

李秋零教授通过自己的细致论证得出结论：康德对每一个子命题的论证都没有满足论证逻辑所要求的真理性条件，即没能排除与之对立的其他命题的可能性，故，在理论意义上，康德的命题是不成立的。实际上，“道德与宗教之间有千丝万缕的联系，却根本不存在康德所说的这种具有‘必然性’的联系”。在李秋零教授看来，“康德把信念与知识领域剥离开来，以此来为信念腾出地盘，实际上也就是把宗教信仰划归了自由的领域，宗教信仰就是一种自由选择的结果。康德委实没有必要耗费如此巨大的精力来论证这种信仰的‘必然性’。然而，康德的这种做法在一定意义上又是不得已而为之”。也就是说，康德之所以坚持从道德引申出宗教，除了他的理性主义情怀使其拒绝将信仰确认为理性的道德的根基之外，还有一个不得已的苦衷，即为“为自己的虔诚信仰寻找一个根据罢了。可惜的是，康德虽然有这番良苦用心，基督教神学却并不买账”。（见李秋零《道德并不必然导致宗教——康德宗教哲学辩难》，载金泽、赵广明主编《宗教与哲学》第二辑，社会科学文献出版社，2013，第145~158页）

我并不同意李秋零教授的观点，但他的观点对我的思考产生了重要影响。在我看来，康德通过“至善”概念所引申出来的“德福关系”，并不是一种自然科学意义上的因果关系，而是目的论意义下的条件性关系，借助因果关系说明它们，不过是为了凸显其基于先验条件关系的“必然关联”而已。有关的论证在本部分有着纲要性的说明，而某种意义上说，本书的一个目的就是要为康德的这个命题提出一种论证。

- ② [德] 康德：《纯粹理性批判》，B837（中文版第594页）。

由此可见,“希望的对象存在于一种总体性中,但不像在‘辩证论’中那样存在于一种认识的总体性之中,而是存在于值得追求之物的总体性即至善的理想之中”^①。这种总体性的理想既包含与人性的自然欲求相契合的感性性好的满足即幸福,也包括与人的崇高的人格性相契合的完全理智的善之状态的实现即德性。分开来看,无论幸福还是德性就自身而言都不是至上的,只有将幸福与德性相匹配,才能构成至上的值得期待之对象,它就是一种与道德相符合、能保证有理性的人可以按照与德性所形成的正比例而得以配享的幸福。这种幸福就是理性所欲追求的第三种旨趣——可以在经验中显现出来的希望的对象。

康德所说的“希望的对象”,不是日常经验所追逐的满足感官愉悦之后的快活状态,也不是通过精神活动而获得的心灵的自我满足,更不是一种情感、一种幻想中的愿望,而是人既自律地遵循道德法则,践履道德行为,又快活地享受感性生活,且将二者合一而达致的一种满足及愉悦的状态,这种状态能够通过经验的方式呈现出来并对人的生存产生直接的感性影响。因此,这种将道德与感性满足及愉悦联合在一起的对象,指向纯粹理性之唯一的、至上的永福概念,即至善^②。康德如是说:“幸福只有与理性存在者的道德性精确相称、理性存在者由此配享幸福时,才构成一个世界的至善。”^③

按照赫费的观点,至善作为希望的对象,表明康德注意到希望概念不可避免地的情感因素联系在一起,因为希望概念必须与理性存在者对幸福的渴望密不可分,而对幸福的渴望受人这种有理性者自身的有限性

① [德] 奥特弗里德·赫费:《康德的〈纯粹理性批判〉》,郭大为译,人民出版社,2008,第302页。

② 至善(highest good)概念,国内哲学界也有人将其翻译成“圆善”,以便突出该概念所蕴含的“圆满”之意,并以此与“至高”概念区别开来,避免“至高”概念可能引起的歧义。因为,按照康德说法,“至高的东西可以意味着至上的东西(supremum[最上面的东西]),也可以意味着完满的东西(consummatum[完成了的东西])。前者是这样一种条件,它本身是无条件的,亦即不从属于任何别的条件(originarium[原初的东西]);后者是这样一个整体,它不是某个同类的更大整体的一个部分(perfectissimum[最完备的东西])”。(见[德]康德《实践理性批判》,李秋零译,载《康德著作全集》第5卷,中国人民大学出版社,2007,第117页)。但是,鉴于国内哲学界普遍接受了将“highest good”翻译为“至善”这一现实,且这个概念的内涵厘别清晰,不会产生理解上的混乱,故笔者在本书还是坚持使用“至善”概念。

③ [德] 康德:《纯粹理性批判》,B842(中文版第597页)。

和来自本性的需要所规定，因而是有其理性根据的。由此决定了希望的本质就在于“道德合理性与情感的一种独特综合”，这种综合直接指向了希望问题的解决与宗教在认识上的有效性关系^①。赫费指出：“康德在此既不诉诸宗教经验，也不诉诸对于帕斯卡尔式的打赌模式的一种实用考量，即或许会存在着一种永恒的生命，它因而更明智地信仰上帝。他的希望哲学并不包含任何感情的环节或幸福的考虑，它存在于一种纯粹的道德宗教中。”^② 应该承认，赫费准确地勾勒出康德解决希望问题的逻辑进路，当他指出康德的希望问题的本质在于“道德合理性与情感的一种独特综合”，并且这种综合直接引向从实践有效性角度解决希望与宗教的内在关系时，康德回答希望问题的逻辑步骤就被明白地展示了出来：以理性的实践行动为导线导向对实践理性对象问题的追问（作为希望对象的至善的提出），而至善问题的解决（至善何以可能）就自然而然地回答了宗教何以可能。显然，“至善何以可能”问题更为根本。

“至善何以可能”这个问题之所以必须实践地解决，可以根据康德给出的解决希望问题的方式做出解释。在“论作为纯粹理性终极目的之规定根据的至善理想”部分，康德用较大篇幅论述了解决至善问题的批判哲学方案，其中一段论述在这个方案中起到了画龙点睛的作用。康德原话是这样的：

对纯粹理性涉及实践旨趣的两个问题中第一个问题的回答是：去做那使你配享幸福的事情吧。现在，第二个问题问道：如果我现在在如此行事，使我并非不配享幸福，我如何也可以希望由此能够享有幸福呢？对这个问题的回答取决于：先天地制定这一法则的纯粹理性的原则是否也必然地把这种希望与这一法则联结起来。^③

十分清楚，康德实际上是将至善概念中德性与幸福之间的关系置于一种因果结构之中。达到至善的前提是按照道德法则去行动，因为有理性的存在者只有在道德法则指导下自身才是自己的，同时也是别人的永久福祉

① 参见〔德〕奥特弗里德·赫费《康德的〈纯粹理性批判〉》，第307页。

② 参见〔德〕奥特弗里德·赫费《康德的〈纯粹理性批判〉》，第307~308页。

③ 〔德〕康德：《纯粹理性批判》，B836~837（中文版第594页）。

的创造者，一切来自自然的原因（欲求对象的福利性诱惑和人性的意愿倾向）都不能保证获得幸福的希望和配享幸福的不懈努力之间的必然性联结能够得到理性的认知性确证。然而，道德与幸福的这种不可分离的必然性联结不过是人追求至善理想所必需的一个实践上必然的理念，是一个只在道德世界（理智世界）才具有有效性的理念，而道德世界与有理性的存在者（人）所实际生存其中并在其中采取行动的现实世界迥然有别，它决然没有经验世界的实在性。所以，为了至善，必须在道德和幸福之间建立一种因果性联结，并且必须把道德理解为有理性的存在者配享幸福的原因，这是不容争议的，且可以实践地证成。但是，道德与幸福之间必然性联结的先验根据却依然隐晦不明。“所以无论是从世上事物的本性出发，还是从行动本身的因果性及其与道德性的关系出发，都未确定行动的后果与幸福将如何相关。”^① 而如何理性地认识道德与幸福之间因果联结的必然性，遂成为解决至善如何可能这个棘手问题的关键。

依照康德，解决至善如何理性地可能问题，依旧必须采取先验路线。在《实践理性批判》论及“纯粹理性规定至善概念时的辩证法”部分，康德指出，至善概念把两个规定（道德与幸福）作为根据和后果联结在一起，构成一种结构，一种关系统一体。“这个统一体要么被视为分析的（逻辑的联结），要么被视为综合的，前者依据的是同一律，后者依据的是因果律。”^② 显然，道德与幸福相互联结的统一体不是一种分析关系，因为，“幸福和道德是至善的两个在种类上完全不同的要素，因而它们的结合不能被分析地认识到（例如，如此寻求自己的幸福的人在他的这个行为中通过对其概念的纯然分解就会发现自己是有德性的，或者如此遵循德性的人在对这样一种行为的意识中就会发现自己已经实际上有福了）”^③。既然道德与幸福相互联结的统一体不是一种分析关系，那就是一种综合关系。而依照先验要求，在一个表现为因果联结的判断中，主词（原因）与谓词（结果）的必然性综合必须先天地完成，任何按照经验原则完成的联结都是偶然和任意的。所以，在道德与幸福双方都不可能作为对方成为可能的必要条件的情况下，它们之间的先天联结自然需

① [德] 康德：《纯粹理性批判》，B837（中文版第595页）。

② [德] 康德：《实践理性批判》，第118页。

③ [德] 康德：《实践理性批判》，第120页。

要一种理性演绎，就像通过意志自由产生出至善那样，必然存在一种必要的条件，成为至善所以可能的先天根据。那么，什么样的存在（理性）有资格成为至善所以可能的先天根据呢？这样的存在一方面必须能够知悉“最内在的意向及其道德价值”，总是按照道德法则发布命令（是为全知），另一方面又能够对自然做创造性的介入，以便“整个自然及其与德性在世的关系都服从于它”（是为全能）。显然，这种存在绝不会是在尘世中活动的理性，因为这种存在者既不能“通过自己的意志成为这个自然的原因”，“也不能从自己的力量出发使这个自然与他的实践原理完全一致”^①而获取自己的幸福。这种存在必然是一种“最高理性”，它同时能够成为道德世界与自然世界存在的原因。如此一来，就像康德所说的那样：

整个自然的一个与自然有别的原因的存在也就被公设了，这个原因包含着上述联系亦即幸福与道德性精确一致的根据。但是，这个至上的原因应当不仅包含自然与理性存在者的意志的一种法则一致的根据，而且还就这些理性存在者把这一法则给自己设定为意志的至上规定根据而言包含着自然与这一法则的表象一致的根据，从而不仅包含着自然与道德在形式上的一致，而且还包含着自然与道德在作为他们动机的他们的道德性上的一致，也就是说，与他们的道德意向的一致。因此，惟有假定自然的一个拥有与道德意向相符合的因果性的至上原因，尘世中的至善才是可能的。现在，一个能够按照法则的表象采取行动的存在者就是一个理智（理性存在者），而且这样一个存在者按照法则的这种表象的因果性就是他的意志。因此，自然的至上原因，就其为至善而必须被预设而言，就是一个通过知性和意志而是自然的原因（因而是创造者）的存在者，亦即上帝。所以，派生的至善（最好的世界）的可能性的公设同时就是一个原始的至善的现实性的公设，亦即上帝的实存的公设。现在，对于我们来说，促进至善本就是义务，因而预设这种至善的可能性就不仅是权限，而且也是与作为需要的义务相结合的必然性；既然

^① 〔德〕康德：《实践理性批判》，第132页。

至善惟有在上帝存在的条件下才是成立的，所以上帝存在的预设就与义务不可分割地结合在一起，也就是说，假定上帝的存在，在道德上是必然的。^①

由此可见，道德与幸福的结合形成至善理想，而至善何以可能的根据在道德和幸福之外。相信一个完满的存在源始的至善理想，人才能在现实世界（当然人还相信自身并非仅能在此世期待至善，而且还有理由假定有一个来世，让有德之人配享所应得的福分）期望与德性相称的幸福。正如著名的康德研究专家艾伦·W. 伍德（Allen W. Wood）所言，至善理性实现的前提是享有它的人必须是自我德性完满的人，“因为我们能意识到这道德目的的可能性只能假定：假若我们竭尽所能，我们道德上的不足将被非我之类的公正者所补充”，所以，“有理由要求信仰一种上帝的恩典，人在道德上的完满才能因而获致”^②。继续沿着这种逻辑推论下去，必然得出上帝存在的结论，而随着上帝概念的理性推出，至善作为希望的对象就不能仅仅在伦理学脉络中谈论了，由道德而进入宗教就是必然的了。这样，希望问题就成为康德跨越道德哲学而进入伦理神学和道德宗教的转捩点，同时也成为康德宗教研究的主题^③。用康德本人的话说就是，“当此前没有一个自私的灵魂能够产生的促进至善（给我们带来上帝之国）的道德愿望被唤醒，并为了这个愿望迈出了走向宗教的步伐之后，这种道德学说才能够也被称为幸福学说，因为对幸福的希望是随着宗教才开始的”^④。

著名的康德宗教哲学研究者艾伦·W. 伍德对此评论道：“康德据此将道德的人描述为这样一个人，在他关注获得道德完善理想的同时也明白自

① [德] 康德：《实践理性批判》，第132～133页。

② Allen W. Wood, “Rational Theology, Moral Faith, and Religion”, in Paul Guyer, ed., *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 403.

③ 1800年，康德的《逻辑学》问世，在这部后期著作中，康德再次重申了自己一生关注的哲学问题，明确将希望问题与宗教联系在一起。康德说：“在这种世界公民意义上的哲学的领域可以归为以下问题：1. 我能够知道什么？2. 我应当做什么？3. 我可以希望什么？4. 人是什么？形而上学回答第一个问题，道德回答第二个问题，宗教回答第三个问题，人类学回答第四个问题。”（[德] 康德：《逻辑学》，李秋零译，载《康德著作全集》第9卷，中国人民大学出版社，2010，第24页）

④ [德] 康德：《实践理性批判》，第138页。

己总是在朝向这个理想的‘路途’中，他的行为与这种神圣的理想并不相称。如果道德的人要继续理性地追求其人格的道德完善，那么他必须维持这样一种希望，即以某种方式通过自己的不断进步以满足完善之理想。”^①

完成由道德而入宗教的转换之后，康德哲学就直接面向“绝对”而思了。但要注意，康德在宗教哲学中所说的“绝对”，不是那种终极的、不变的、主宰性的、包罗万象的单一实体，无论这种实体是物质性的，还是精神性的，抑或位格性的（人格性的）。对于这种用完美、永恒、完满、自因、无限、现象根基、第一因等概念来描述的“绝对”，纯粹理性在认识领域的自我批判已经证明，对于这种“绝对”，人既不能肯定其存在也不能否定其存在，它不过是一种主观必然的理想。康德哲学意义上的“绝对”是在根据、条件和目的意义上所说的“绝对”。“绝对”因此可以被理解为一种在理性中有奠基意义的最高根据，一种能够使有条件者“安居于大地”的无条件者，亦是在目的论思维支配下理性存在者所追求的最终目标，这个最终的目标也自然而然地成为思考人类圆满生活的最高根据。就此而言，在康德那里，能够被称为“绝对”的就只能是作为最高理想的上帝理念和作为一切派生的善之根源的始源性的至善理想（指向未来的人和人类的绝对完满）。这种绝对只在意志的规则行动中是必然的，在道德应用中具有客观实在性，在实践的意图中获取宗教所需要的有效的证明根据。

康德宗教哲学^②就是在这种绝对视域中展开的。从道德入手论证宗教的必然性，寻求宗教的理性奠基，构成康德宗教哲学的第一个部分：伦理神学^③。从道德目的论角度论证上帝存在和从实践理性角度对上帝

① Allen W. Wood, *Kant's Moral Religion*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1970, p. 177.

② 康德对宗教的关注贯穿其学术生涯的始终，在“前批判时期”，他就写作了《证明上帝存在惟一可能的证据》（1763）、《关于自然神学与道德原则之明晰性的研究》（1764）、《一个视灵者的梦》（1766）等论著，可以说，康德的宗教哲学是其哲学体系中一个重要的部分。由于本书主要关注康德思想成熟时期的宗教哲学思想，因此本书所要研究的康德宗教哲学，主要是1781年之后康德有关宗教的思想。

③ 伦理神学（ethicotheology），又称道德神学（moral theology），康德基本上是在同一种意义上使用这两个术语。在《判断力批判》之“目的论判断力的方法论”部分，康德较为详尽地阐释了一种可能的关于上帝存在的道德论证，进而建立了一种以自然中的理性存在者的道德目的为根据的神学——在那里，康德多是使用“伦理神学”来指称这种神学。有鉴于此，我在本书中采用了“伦理神学”这个术语。

的属性及其正义问题做出伦理诠释是伦理神学的核心议题，“宗教何以可能”（宗教的道德奠基）是它的主要问题意识，神论（上帝论）是它的核心。

上帝的道德性证成，确立了至善理想的理性必然。一个德福一致的现实世界作为派生的善就是源始的善之理想的经验呈现方式，这也是希望所指向的尚未存在的东西，它“开辟了人类生活的未来、历史和意义解释的维度”^①。这个问题实际上是基督教神义论（神正论）问题的道德表达，论述在理想的状态下（上帝的正义与恩典）人类自我救赎的可能性（造就道德上的好人）。这些内容构成康德宗教哲学的第二个部分：道德宗教。基于纯然理性的解读主要是通过基督教教义呈现出来的宗教信仰（它的原理、原则及其价值和意义），讨论至善的现实性是道德宗教的核心议题，“宗教何为”（宗教的现实意义）是它的主要问题意识。

据此，我把康德宗教哲学分成伦理神学和道德宗教两个部分，我首先要讨论的是康德的伦理神学。

① 〔德〕奥特弗里德·赫费：《康德：生平、著作与影响》，第221页。