



Fichte

费希特的 宗教哲学

谢地坤 著

(京) 新登字030号

责任编辑：程志民

责任校对：李小冰

封面设计：式 一

版式设计：王丹丹

费希特的宗教哲学

FEIXITE DE ZONGJIAO ZHEXUE

谢地坤 著

出版发行 **中国社会科学出版社**

(北京鼓楼西大街甲158号)

编码 100720 电话 441531

经 销 新华书店

印 刷 民族印刷厂

850×1168毫米 32开本 5.625印张 2插页 141千字

1993年3月第1版 1993年3月第1次印刷

印数1—1500册

ISBN 7-5004-1188-X/B·248 定价：3.55元

目 录

引 言	(1)
第一章 康德——费希特宗教哲学的直接先驱	(7)
第一节 康德对上帝存在的传统证明的批判	(7)
第二节 康德的道德宗教观	(14)
第三节 建立抑恶扬善的理性宗教 ——《纯粹理性界限内的宗教》	(22)
第二章 费希特早期的宗教哲学思想	(36)
第一节 从宗教神学到宗教哲学	(37)
第二节 道德规律与天启信仰	(46)
一、天启概念的起源	(50)
二、天启概念的必要性和可能性	(57)
三、评判天启概念的标准	(64)
第三章 无神论事件及其后果	(71)
第一节 无神论事件的主要过程	(72)
第二节 费希特的泛神论宗教观	(84)
一、先验哲学与宗教	(84)
二、追求道德理想的上帝概念	(93)
第三节 先验哲学的转折	(100)
一、感性幸福与尘世目的	(103)
二、超凡世界与永恒目标	(106)

第四章 费希特晚期的宗教哲学思想	(112)
第一节 人生观	(117)
一、生活与爱.....	(118)
二、生活与思想.....	(123)
第二节 世界观	(130)
第三节 知识学与基督教	(139)
一、天启与哲学.....	(139)
二、形而上学与历史.....	(145)
第五章 费希特宗教哲学的历史命运	(150)
第一节 同时代人对费希特宗教哲学的评论	(150)
第二节 费希特宗教哲学在德国古典哲学中的地位	(160)
后 记	(174)

引言

恩格斯在论述19世纪40年代德国思想界的状况时曾说：“在当时的理论的德国，有实践意义的首先是两种东西：宗教和政治。”“但是，政治在当时是一个荆棘丛生的领域，所以主要的斗争就转为反宗教的斗争。”^①恩格斯的这一论断不仅反映了19世纪40年代的特点，实际上也是对启蒙运动以来的德国思想界的一般特点的真实写照。

众所周知，16世纪的宗教改革运动对欧洲的思想、文化、语言乃至经济和政治产生了重大和深远的影响。新教学说的核心思想在于强调信仰就是个人的感受。这种个人感受并不受外部的监督，也不听从外来的解释，而是每个人都可以在自己的信仰中放进各自不同的内容。这种信仰的个体性为偏离普遍承认的教条，甚至批判这种教条留下了广阔的余地。这样，在新教的教义根基中就包含着对神学问题采取合理态度，对基督教教义、甚至整个宗教采取批判态度的思想萌芽。海涅对宗教改革运动给予了极高的评价，他认为具有世界意义的德国哲学革命产生于新教。他说：“由于路德说出了人们必须用圣经本身或用理性的论据来反驳他的教义这句话，人类的理性才被授予解释圣经的权利，而且这理性在一切宗教的论争中才被认为是最高的裁判者”。^②

但是，在德国，批判宗教的可能性在当时并没有成为现实。当时的德国政治上四分五裂，经济、文化落后，当宗教改革以加

① 《马克思恩格斯全集》第21卷，第311—312页。

② H.海涅《论德国》，商务印书馆，1980年，第234页。

尔文主义的形式在荷兰和英国成为早期资产阶级革命的旗帜，成为在资本主义蓬勃发展的最初阶段中占主导地位的意识形态时，从中世纪向近代过渡的宗教思想在德国却以其最落后的形式取得了对世俗人文主义的绝对优势，具有举足轻重的地位的路德教义摒弃理性，从宗教方面来美化对诸侯小国专制主义的屈服，给德国的落后状况奠定了一种精神的和道德的基础。因此，启蒙运动开始以后，当时的资产阶级思想家、哲学家们首先就对作为封建主义的思想支柱的教会展开了猛烈的抨击。宗教改革运动时的潜在可能性终于在这时变成了现实。这种反对教会的斗争，既是政治斗争，同时更是思想领域的一次重要革命，它必然使人们在对抗宗教意识形态的斗争中形成新的哲学观点和世界观。怀疑论、不可知论、自然神论、泛神论等都是当时反对教会及其教义的重要思想武器。可以说，这一时期德意志宗教思想的演变和发展决不是一个单纯的宗教哲学问题，而且在本质上也是政治问题。

在这一时期的德意志宗教哲学领域中，主要存在两类不同的宗教观。一类是非理性主义宗教观，其主要代表人物是雅柯比和施莱尔马赫；另一类是理性主义宗教观，它发轫于德国古典哲学的开创者康德，经过费希特、谢林的继承和发展，最后是由这场哲学革命的集大成者黑格尔完成的。

弗里德里希·海因里希·雅柯比（1743—1819年）是当时著名的“信仰哲学家”。他认为，理性不能到达人性的核心，而情感和信仰则是到达这个核心的真正途径。因此，雅柯比直接依赖于情感和信仰，提出可以直觉的东西是天然的真理的主张，认为尽管理性不能证明上帝的存在，但通过对超验世界的直接信仰却可以感知上帝的存在。雅柯比实质上是通过情感主义来解释宗教的理论问题，企图以此证明信仰高于理性。弗里德里希·施莱尔马赫（1768—1834年）继承了雅柯比的观点，把宗教情感放在宗教研究的首位。他不仅强调宗教信仰与理性判断的根本不同，而且还断言，宗教的本质就在于对上帝的依赖感、崇拜、忠诚和

奉献。施莱尔马赫的这种把宗教看作人本身的一种心灵状态的观点，虽然在一定程度上批判了教会的宗法性质，但它必然会导向宗教神秘主义。因此，施莱尔马赫后来被基督教思想界称为现代神学的奠基人就不是偶然的了。

与这类以宗教情感为核心的非理性主义宗教观针锋相对的，是以道德为核心的理性主义宗教观。伊曼努埃尔·康德（1724—1804年）在他的《纯粹理性批判》中，以极其深刻的理性思辨和严谨的逻辑推理，犀利、有力地批判了传统神学关于上帝存在的本体论证明、自然神学证明和宇宙论证明，极大地动摇了基督教神学的基础。然后，他在《实践理性批判》和《判断力批判》中，提出了上帝存在和灵魂不朽的理性公设，并指出这些公设纯粹是为了增进人们的道德而具有实践理性的意义。康德在其晚年的重要著作《纯粹理性界限内的宗教》中，明确提出道德必然导致宗教和宗教必须服务于道德目的的主张。这样，康德不仅在推翻传统神学的基础上建立起自己的道德宗教学说，而且还对德国宗教哲学的发展产生了巨大和深远的影响。

约翰·哥特利勃·费希特（1762—1814年）是康德哲学的直接继承者。费希特在他的一生中，既为了建立和完善自己的知识学体系殚精竭虑、惨淡经营，也为了反对封建专制主义和教会，建立一个平等公正的社会制度慷慨陈词、英勇斗争。费希特的宗教哲学不仅是他的知识学的一个重要组成部分，而且还直接反映了他的政治态度。1792年出版的《试评一切天启》是费希特在康德批判哲学影响下发表的第一部论著。在这部使他声誉鹊起，成为德国知名哲学家的著作中，他根据自己初步确立的先验原理，以康德的道德规律为出发点，试图对天启信仰作出合乎理性、增进道德目的的解释。在费希特的笔下，天启信仰完全失去了神学家们所津津乐道的那种超自然的来源。无论是推演天启概念的产生，还是制定天启概念的目的，无论是评判天启概念的标准，还是确立应用天启概念的条件，都必须以道德规律为最高原则。于

是，费希特在其哲学生涯的一开始，就站在道德宗教观的立场上，把批判的锋芒直接指向了教会及其教义。

在耶拿期间（1794—1799年），费希特连续发表了《论我们信仰上帝统治世界的根据》、《向公众呼吁》、《法律辩护书》等论著。费希特在这里进一步发展了理性主义的道德宗教观，他以德国古典哲学家那种特有的理论思辨的口气说道，我们的理论理性不可能认识上帝，但我们的实践理性需要道德化的上帝，这是因为人们只有通过这种信仰，才能更加感受到道德的力量。所以，从本质上说，道德等于宗教，道德世界秩序等于上帝，宗教信仰无非是对道德秩序的坚定的信念和执著的追求。这种把理性置于信仰之上，把道德与宗教相等同的思想，在德意志思想史上是空前的和绝无仅有的，它从一个方面突出地表现了费希特深受启蒙运动和狂飙运动的影响，坚持以人本主义和理性主义的立场。这种理性主义的道德宗教观显然是与当时占统治地位的正统神学直接相对抗的，因此，封建统治者及其帮凶们必定会大肆攻击费希特，并对他进行政治迫害。尽管费希特迫不得已对此作了申辩，许多正直的学者、甚至一些教会人士也站在他的一边，但他最终仍被撤消了耶拿大学的教授职务，而不得不离开耶拿校园。

耶拿的这场无神论事件对费希特个人及其知识学产生了深刻影响。我们在他后来发表的一些著作中可以清楚地看到这个事件在他的心灵深处留下的创伤，看到他从纯粹哲学向宗教哲学的过渡。无论是在《人的使命》（1800年）中，还是在1803至1804年所作的三次关于知识学的阐述中，都具有明显的宗教色彩。1806年发表的《极乐生活指南》，是费希特后期最重要的宗教哲学著作，标志着他的宗教学说的完成。在这部著作中，费希特把知识学和基督教的某些神学教义结合起来，把对纯粹的道德理想的追求和对上帝的信仰结合起来，试图以此来解决他的绝对自我与上帝的关系问题，把知识学发展为客观唯心论，完成精神世界的综

合。尽管如此，费希特在这时仍然坚持道德与宗教相统一的观点，要求人们在现实生活中冲破感性世界的束缚，努力履行自己的道德使命，最终进入那无限永恒的“上帝的天国”。这样，在费希特的视野中，宗教既是信仰，也是知识，它回答了人生的意义这个根本问题，指明了通往极乐生活的途径，从而使人能够完全彻底洞察自身，采取不计较外在得失的生活态度，达到一种神圣的自我完善。虽然这种观点反映了费希特逃避现实生活，追求个人内心宁静的宗教情绪，但是，他在这时并没有认为信仰至上，陷入宗教崇拜或宗教狂热之中，而是提出了知识宗教观的主张，仍然一如既往地坚持了理性主义的立场。

显而易见，重视宗教问题的研究是费希特哲学的一个重要特点，而他的宗教观在不同时期的变化则与当时的社会政治背景和他那曲折坎坷的生涯有着密切联系。如果说费希特晚期宗教学说有些消极因素，那么，他在耶拿时期形成的具有泛神论色彩的道德宗教观则把康德开创的理性主义的道德宗教学说向前推进了一步。可以说，费希特在他的一生中都始终不渝地坚持了理性主义和人道主义的立场，他的宗教哲学也始终与基督教神学处于对立的地位。正因为如此，费希特的宗教哲学不仅是反抗当时占统治地位的宗教意识形态的重要因素，而且还具有反对封建专制的政治意义。

费希特的宗教哲学从它一诞生起就受到他的敌人的攻击和谩骂，有时甚至还受到他的同事和朋友的误解。然而，真理必定会放射出光辉。费希特的宗教哲学在当时极大地击中了基督教神学的要害，动摇了宗教迷信对人们的禁锢，在理论上对他的继承者谢林和黑格尔产生了直接影响；后来又对青年黑格尔派、甚至费尔巴哈形成唯物主义的无神论宗教观也发挥过一定的作用。我们在谢林、黑格尔的早期神学著作中，在鲍威尔、费尔巴哈关于宗教的论述中都可以清楚地看到费希特的影响。因此，我们对费希特宗教哲学在历史上曾经起过的积极作用也应当予以充分的肯定。

恩格斯曾说：“我们德国社会主义者以我们不仅继承了圣西门、傅立叶和欧文，而且继承了康德、费希特和黑格尔而感到骄傲”。^①今天，我们研究费希特的宗教思想，把握他的宗教哲学在不同时期的特点和演变，并且对此作出实事求是的评价，不但对研究整个德国古典哲学运动中的宗教哲学的发展具有重要的意义，而且对准确理解马克思主义宗教学的产生也有一定的积极作用。

^① 《马克思恩格斯全集》第19卷，第347页。

第 一 章

康德——费希特宗教哲学的直接先驱

德国古典哲学奠基人康德在宗教哲学方面同样对费希特具有最直接、最深刻的影响。康德在其《纯粹理性批判》（1781年）、《实践理性批判》（1788年）、《判断力批判》（1790年）和《纯粹理性界限内的宗教》（1793年）等著作中，相继揭露了关于上帝存在的自然神论的、宇宙论的和本体论的证明在逻辑上的荒谬性，提出了他自己的上帝存在的道德证明，指出上帝存在和灵魂不朽仅仅是实践理性为了道德需要所建立的公设，天启宗教在实质上是不存在的。在康德的这种犀利的批判下，基督教教义失去了传统的证明，全部宗教剩下的不过是道德信仰而已。康德的理性主义的宗教观不仅对当时的教会和正统教义是一种有力的鞭笞，而且对德国的宗教哲学产生了巨大影响，为18世纪末到19世纪前半期的德国宗教哲学奠定了基础。

第一节 康德对上帝存在的传统证明的批判

在中世纪，哲学不过是神学的婢女，上帝存在的证明是经院哲学的重要组成部分。被称为中世纪第一个经院哲学家的安瑟伦，把奥古斯丁提出的信仰为一切认识的先决条件的观点进一步发挥为“信仰促进理解”，并进而提出了关于上帝存在的本体论

证明。他在其《宣讲篇》中说：“上帝是无法设想还有比之更大的一个存在者”。^①这就是说，上帝概念是人们所能设想的一个至高、至善的概念，上帝纯粹是一种思维存在。安瑟伦从这个概念的存在推演出上帝的实际存在，说它既存在于思维中，也存在于现实中。安瑟伦的这种本体论证明意在让人们相信，只要以信仰为依据就能理解上帝的存在。

托马斯·阿奎那不同意安瑟伦的本体论证明，他宣称，关于上帝存在的论断本身是毫无疑问的，因为上帝是确实存在的。可是从纯粹概念出发，由概念推导出存在，是不符合逻辑的。即使上帝这个至高至大的概念可能存在于人的头脑之中，但还不可能得出上帝存在的结论。托马斯认为，关于上帝存在的认识，不用上帝的造物，即用世界上的各种现象的存在加以证明，来得切实可行。据此，他从我们周围的这个世界的一些普遍特征出发，提出上帝存在的五种后天证明方法。第一种证明方法是从运动的事实推论到第一推动者；第二种证明方法是从因果关系推论到第一因；第三种证明方法是从可能的存在物推论到必然的存在物；第四种证明方法是从事物存在的等级推论到最纯粹的存在；第五处证明方法是从自然界中的目的因推论到神圣设计者。^②实际上，这五种证明方法不过是两种。前三种大同小异，都是从结果推出原因，属于因果律证明，后两种则是目的论证明。

安瑟伦和托马斯关于上帝存在的证明，自13世纪以后被奉为基督教的经典。这表明，一方面，全部经院神学都是建立在这种冒牌的逻辑推理上的；另一方面，宗教必须依赖于哲学来解决神学问题。在这种情况下，实际上已经潜伏着这样一种可能性：一旦哲学摆脱了神学的束缚，哲学对神学的批判就不仅是不可避免的，而且全部经院神学所赖以生存的这种错误的逻辑推理也必将

① 安瑟伦《宣讲篇》，英译本，M.查尔斯沃思译，牛津1965年，第141页。

② 参见托马斯《神学大全》，巴黎1864年，第Ⅱ章，2—4节。

完全崩溃。随着科学技术的发展、生产力的提高和社会的进步，这些传统的神学证明受到越来越多的指责和批评。尤其是到了近代，笛卡尔、斯宾诺莎、洛克、休谟等人先后提出了限制宗教迷信，用理性考察宗教，批判宇宙论证明等主张，对这些神学证明进行了许多直接的抨击。康德一方面受到这些哲学家的影响，另一方面对他们的观点并不表示完全同意，特别是强烈反对笛卡尔重新提出的上帝存在的本体论证明。正是在这种历史背景下，康德在更深的理论层次上对先前所有神学证明进行了史无前例的深刻剖析和无情批判。

为了便于分析和批判，康德首先对传统神学证明加以归纳。他根据这些证明的概念与经验的关系，把它们归纳为三种。第一，“或者由一定的经验和经验所认知的我们感性世界的特殊性状开始，根据因果律，由这种特殊性状向上推至世界以外的最高原因”；第二，“或者仅仅以不确定的经验为起点，这就是说，以任何一个经验的存在为起点”，第三，“或者最后抽去一切经验，完全先验地从纯粹概念推论出一个最高原因的存在”。“第一种是自然神学的证明，第二种是宇宙论的证明，第三种是本体论的证明。除此之外，没有、也不可能其他的证明”。^①

康德认为，在这三种证明中，最基本的是本体论证明，因为自然神学的证明依赖于宇宙论的证明，而宇宙论的证明则依赖于本体论的证明。所以，康德首先就把批判的锋芒指向本体论证明。

在康德看来，绝对必然的存在者的概念，即上帝的概念，是纯粹的理念，其客观实在性根本不能为理性所证明。但是，在过去的一切时代中，人们在谈到绝对必然的存在者时，往往不考虑这种存在者是否和如何能被理性所思维，而是盲目地证明这个概念所指的存在。康德在这里特意举出了笛卡尔想用“三角形必定

① 《康德全集》E.卡西尔编，希尔德斯海姆1973年，第Ⅲ卷，第409页。

有三个角”的几何学命题来证明上帝存在的例子。康德认为，本体论的证明混淆了逻辑的必然性与实在的必然性的区别，这样就产生了论证的错误。康德说，在同一律的命题中，谓词必然属于主词，可是并不能由此得出结论说，这个主词连同它的谓词实际上就存在着。三角形必定有三个角这个分析命题陈述的，只是一种单纯的概念联系，并不是实际上存在着三角形。同样，人们在设想关于至高至善、无限永恒的上帝的概念时，可以形成在上帝这个主词中包含着作为其谓词的存在的概念，但并不能进而肯定上帝在实际上就存在。所以，康德警告说：“当你们把一个物的存在的概念加进这个物的概念——你们只愿意按照其可能性来考虑这个物，而不问假借什么名称——中的时候，你们已经犯了自相矛盾的错误”。^①

康德在这里着重分析了逻辑谓词和实在谓词的区别。他认为，逻辑谓词是抽去一切内容、仅仅包含在主词之中的谓词；而实在谓词是规定、扩大主词的谓词。“存在”不是一个实在谓词，它在逻辑上是一个判断系词，不能给它所隶属的主词增添任何内容。本体论证明的错误就在于把“存在”这个逻辑谓词当作实在谓词来用，用它来证明上帝的存在，把概念的可能性或逻辑的必然性当作客观实在性。康德举了一个著名的例证：设想的100元概念与现实的100元是不相同的，这个100元概念在逻辑上是必然的，但并不就是现实的100元。商人如用这个100元概念来增添自己的实际收入，那完全是徒劳的。我们想断言这些钱是否真实地存在时，只能是把这些钱的概念运用到现实世界上，换句话说，对这个100元的概念的实在性只能依据实际经验来证明。但是，上帝的概念是超验的绝对理念，属于上帝这个主词的“存在”仅仅在逻辑上是一种可能，人们不能证明它有任何实在性，也决不可能用任何经验材料证明上帝的存在。因此，本体论证明

^① 《康德全集》E.卡西尔编，希尔德斯海姆1973年，第Ⅲ卷，第413页。

本身决不可能扩大我们关于上帝存在的知识。

关于宇宙论证明，康德认为，虽然它的论证途径与本体论证明不同，但它们实质上都属于超验的证明方式，因此，它的谬误也与本体论的谬误相似。

康德指出，这种证明的推论如下：如果有任何事物存在，就必定有一绝对必然的存在者存在；现在至少我存在，因而必定存在着绝对必然的存在者。这种证明是从结果推出原因，实际上是从经验开始的，而不是完全先天的。由于一切可能的经验的对象被称为世界，所以康德称这种证明为宇宙论证明。康德认为，宇宙论证明把它的论证基础置于经验之上，试图从偶然的的存在推论出必然的存在，以至推论到最高的存在者。但是，经验虽然能够引导人们感到绝对必然的存在者，但它并没有能力说明这种存在者的性质，于是理性在这里只得放弃经验，力图从纯粹概念中发现绝对存在者的性质，而这正是宇宙论证明本想摒弃、而现在又不得不重新拣起的本体论证明的命题。既然本体论证明不能成立，那么宇宙论证明也就不能成立了。对此，康德一针见血地说：“于是思辨的哲学家在试图证明最高存在者的存在时所进入的第二种途径，不仅与第一种途径相同，纯属欺人，而且本身还有一种缺点，即有谬误点生漏（ignoratio elenchi）的缺点”。^①

接着，康德又从四个方面对宇宙论证明本身的谬误逐一进行了批驳：

（1）从偶然事物推论出其原因的因果律原理，只适用于感性世界，超出感性世界则决无意义；

（2）从感性世界的结果与原因的系列中不可能推论出第一原因，无论是在这个经验世界之中，还是在这个世界以外，第一原因都是决不能达到的领域，宇宙论证明不可能完成结果与原因

^① 《康德全集》E.卡西尔主编，希尔德斯海姆1973年，第Ⅲ卷，第420页。

的无穷系列，

(3) 从有条件的东西推论不出无条件东西，从经验推论不出超验的对象，超验的对象只属于纯粹理念；

(4) 一个关于一切统一的实在性的概念有逻辑的可能性与先验的可能性的区别，宇宙论的证明混淆了这两种可能性，其实，后一种可能性所需要的证明那种统一的原理，也只能应用于可能的经验领域。

康德批判宇宙论证明的基本观点，显然受到休谟的影响，因为休谟就说过，不容许从知觉中抽绎出普遍性和必然性。对此，黑格尔是不同意的，他说，“人是有思想的，所以人的常识和哲学都决不会让他放弃从经验的世界观出发并超出它，以提高到上帝的权利”。^①当然，黑格尔并不同意宇宙论证明，他只是强调只有思维才能把握最高的实体、世界的普遍力量和真正目的。

在对前两种上帝存在的传统证明加以批判以后，康德接着说，既然所谓普遍概念和所谓普遍存在的经验皆不足以论证上帝的存在，剩下的便只有探讨现实世界的一切事物的经验、秩序和性质，然后以此去引导人们确信上帝的存在。这样的证明就是自然神学证明，其推论是：我们在这个世界上到处可以看到根据一定的意向而形成的合目的的秩序；若不是一个绝对理念按其终极意向对此加以选择、计划，这个大千世界上的各种各样、纷繁复杂的事物就决不可能由其自身构成这种合目的的秩序；因此必定有一个至高无上、全知全能的存在者，它就是这个世界的原因。这种证明的最大特点是把上帝看作世界的“设计师”，而不是世界的创造者。

由于这个证明完全是以现实世界的经验为基础的，给人造成很大的幻想，所以颇能迷惑世人，对它信以为真。但是，在康德看来，对这个证明的批判实际上很简单，“因为怎么可能存在着

① 黑格尔《小逻辑》，商务印书馆，1987年，第136页。

与一个理念相符合的经验呢？理念的独特之处，在于任何经验都不能与之符合”，①“从结果到原因的所有规律，即我们一般知识的综合和扩大，只与可能的经验相关，因此只与感性世界的对象相关，它们只在观察这些对象时才可能具有意义”。②这就是说，从经验决不可能推论出超验的对象，企图从经验推论出理念的实在是荒诞不经的。其次，这种方法只能证明世界形式的偶然性，不足以证明世界实体的偶然性，因此，上帝在这里只是“世界建筑工程师”，而不是“使一切事物皆从属于其理念的世界创造者”。既然上帝不管世界的实体，那么世界的合目的的和谐秩序也不一定来自上帝，或许就来自自然本身。最后，由于这种证明不能解释世界的形式和内容与造物主的关系、世界秩序与最高智慧的关系，不能从经验进展到绝对必然的存在者，所以，它只能从“世界的合目的的秩序这种偶然性退回到宇宙论证明的“世界存在的第一原因”上，而宇宙论证明不过是伪装的本体论证明而已，这样，自然神学证明的谬误最终还是在于把概念当作存在，因此也不能成立。

至此为止，康德以缜密、严谨的逻辑推理对经院神学关于上帝存在的传统证明进行了严厉的批判，极大地动摇了基督教教义的理论基础，给予传统宗教以沉重打击。海涅对此曾作了一个非常有名的评价，他说，康德“扮演了一个铁面无私的哲学家，他袭击了天国，杀死了天国全体守备部队，这个世界的最高主宰未经证明便倒在血泊中了，现在再也无所谓大慈大悲了，无所谓天父的恩典了，无所谓今生受苦来世善报了，灵魂不死已经到了弥留的瞬间，发出阵阵的喘息和呻吟”。③

但是，康德对基督教教条的批判是不彻底的。很显然，他的这一批判是以他的不可知论为基础的，因为在他看来，上帝作为

① 《康德全集》E.卡西尔编，希尔德斯海姆1973年，第三卷，第427页。

② 同上书，第428页。

③ 海涅《论德国》，商务印书馆，1980年，第304页。