

康德哲学原著选读

〔加拿大〕约翰·华特生 编选

商 务 印 书 馆

康德哲学原著选读

〔加拿大〕約翰·华特生編选

韦卓民译

商务印书馆

1987年·北京

康德哲学原著选读
〔加拿大〕约翰·华特生 编选
韦卓民 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号)

新华书店北京发行所发行

北京第二新华印刷厂印刷

统一书号：2017·99

1963年8月第1版

开本 850×1168 1/32

1987年1月北京第2次印刷

字数 228 千

印数 12,000 册

印张 10³/₄

定价：1.95 元

Selected and Translated by
John Watson
**THE
PHILOSOPHY OF KANT**
As Contained in Extracts from
His Own Writings
Glasgow
Jackson, Wylie & Co.
1927

內 容 提 要

編选者是加拿大哲学教授华特生（1847—1939）。他从康德四部书——《純粹理性批判》《道德形而上学基础》《实践理性批判》《判断力批判》中选出“理解康德哲学所必不可少的”部分，做为选修康德哲学課的学生必讀材料。

在我們高等学校还没有編出体现馬克思主义观点的选本以前，我們請譯者譯出资产階級哲学家的选本，权供参考。

編选者的唯心主义观点可在本书姐妹篇《康德哲学讲解》（同时譯出）见到。

《选讀》直接选自德文，由华氏英譯，中文乃自英譯本轉譯。

目 录

序言.....	3
---------	---

純粹理性批判

序言.....	7
緒論.....	13
先驗感性論.....	24
第一节 空間	25
第二节 時間	30
一般解釋	34
先驗邏輯	39
先驗分析論	43
第一卷 概念分析論	43
第一章 发现范畴的引綫	43
第二章 范畴的演繹	49
第二卷 判断分析論.....	73
第一章 范畴的图型法	74
第二章 純粹知性的原理	80
一、知觉的公理	81
二、观察的预测	84
三、經驗的类比	88
甲、实体	92
乙、因果	95
丙、交互性.....	102
四、經驗思維的公准.....	106
泛論.....	109
第三章 现象与本体的区分.....	111
先驗辯証論	115
第一卷 理念	120
第二卷 辯証的結論	122
第一章 謬誤推理.....	124
第二章 二律背馳.....	132
第三章 理想.....	167

本体論的証明	175
宇宙論的証明	181
自然神学的証明	186
道德的形而上学基础	
第一节 从寻常道德的概念过渡到道德的哲学概念	192
第二节 从通俗的道德哲学过渡到道德的形而上学	197
第三节 从道德的形而上学过渡到实践理性的批判	213
实践理性批判	
第一卷 分析論	221
第一章 原理	221
第二章 对象	237
第三章 动机	240
第二卷 辯証論	244
第一章 泛論	244
第二章 至善	246
一、二律背馳	247
二、二律背馳批判的解决	248
四、灵魂不死	249
五、上帝的存在	250
六、公准	252
七、实践理性的扩张	254
八、信仰	256
判断力批判	
导論	257
判断力批判补充选录	270
审美判断力批判	270
第一卷 美的分析論	270
第二卷 崇高的分析論	287
目的論的判断力批判	305
第一节 分析論	305
第二节 辯証論	312
关于方法的附录	323
譯后記	329
索引	332

序 言

为什么要出版这部选译，这一点，我交代一下是怎样作成的，就会明白了。哲学教师早就发现需要一种强烈刺激品，使学生从“独断論的沉睡”中醒悟过来。我毫不怀疑，在真正哲学理解路途上有种种成见，对它进行系統的批判是可能达到这个預期目的的。然而，我的經驗是在这种方法下，平常的学生往往仍然只接受老师所讲的，要防止这一点，要他們掌握老师所讲的，把它变成自己的东西，几乎是不可能的。学生就这样从一种形式的独断論过渡到另一种形式的，而随着新独断論就来了一切教育的大敌，即自滿于知識而沒有知識的实质。如果讲授哲学，而不叫人自己去思維，这种研究是没有什么价值的。自我教育的过程必然是艰苦的，所以对于蒙昧者是无味的。然而企图走“捷徑”避开它，势必与願相违。所需要的是一种过程，使一个实在是认真的学生逐漸而穩步地从低級思想水平达到高級思想水平。康德的哲学著作扼要地表现着从旧哲学过渡到新哲学。我相信这是要达到我們目的的一种有力工具。但是奋斗上进必須由学生自己去进行。一个人可能听过而又像是領会了关于批判哲学的課程，这課程本是批判哲学一种明晰的叙述，甚至又是充分的叙述，然而听者仍然是得不到它的精神的。为着尽可能来避免这种危險，几年前我曾試过使学生更多依靠自己，看他能得到什么成績。我的計劃原是叫一班程度較好的学生研究康德哲

学的拔萃，留心观察他们怎样冲破种种困惑，必要时候就给以帮助。这个试验是成功的，在效果上没有其他用过的方法——而我曾试过好几种方法的——是这么有效的。

《选读》的定量版原是为我自己的学生使用的，其他美国大学也采用过。现在已绝版。因之我重新阅读一次康德著作，理解康德哲学所必不可少的段落，我都选出来再一次英译。《选读》是选自四种书的——《纯粹理性批判》，《道德形而上学基础》，《实践理性批判》，和《判断力批判》。

翻译中，我曾试图尽我所能，清楚而扼要地表达康德的意思。据我所知，并未为自己预先认为他应该说些什么这种思想所左右。我发现翻译康德成可读的英语，不是轻而易举的。但前辈 Meiklejohn, Max Müller, Hutcheson Stirling, Mahaffy, Abbott 诸先生的劳力已使我的担子减轻了。我对这些先生谨致谢意。我特别要向格拉斯高大学 Edward Caird 教授致谢，他校阅过全稿，并提出许多宝贵意见。

纯粹理性批判原德文第一、第二版的页数注在页栏外——第一版在栏外的右边，第二版在左边*。其他的引证出于 1867 年康德全集的 Hartenstein 版。卷末的索引是尽力求其完备的，可能是有点作用的罢。

我称为纯粹理性批判的序言的，实际上是两序言的混合；但是主要选自第二原德文版的序言，可是中间有插进第一版若干段。在这里和其他一二处，我曾把原文的顺序略加改变；这种移易并不多，栏外的引证是足以指出来的。我通常只在删略上使

* 请看“译后记”中的说明。——译者

用我的編輯權利。

我完全懂得有人会反对本书的整个原則。可能有人会說，对于一位伟大作家的著作應該“不全則无”。这种反对的意见不是沒有力量的，但是依我看来，它主要是对下列情形而发的：造成支离破碎，或者，割裂一种天衣无縫的艺术作品如柏拉图的《理想国》。康德的著作随处是令人模糊的重复，实在有損其形式的完整性、很难值得受同样細心对待。我們大可提出这个問題：少些是否可能反为多些，康德的著作是一个例子。至少可以这样說而沒有危險：在研讀康德方面，讀过較重要的选文后，学生大半总要回头讀全文；至于在研讀中遇到更为困难者却多不然。无疑有些很有提示意义的論点是我这种工作的計劃所不得不删去的，但是我曾尽力减少这种删略。我相信这书所提出的，已經包括康德系統思想的一切要点。我指望掌握了这些拔萃的学生不滿足于此，进而去讀全部康德所說的东西。

1888年5月于加拿大，金斯屯王后大学

純粹理性批判

[1]

序 言

我們这个时代可以称为批判的时代。没有什么东西能逃避 (vi注) 这批判的。宗教企图躲在神圣的后边，法律企图躲在尊严的后边，而結果正引起人們对它們的怀疑，并失去人們对它們眞誠尊敬的地位。因为只有經得起理性的自由、公开检查的东西才博得理性的尊敬的。

近来形而上学已成为不断冲突的战场。始初是独断論掌握 (ii) 霸权的；可是怀疑論时时把社会所建立的秩序加以摧毁……而 (iii) 现在到处是充滿着冷淡的气氛。形而上学从来没有那种幸运，^{xiv}
(iv) 能踏上科学稳步前进的途径，而一向是在那儿摸索，而且只是在 ^{xv} 观念中摸索。这种失敗是由于什么的原因呢？究竟形而上学作为一种科学有没有可能呢？如果是沒有可能的話，何以自然又使我們一輩子地想望它而得不到宁靜，好像它是我們最重要的事情似的？不但如此，如果在我們极要知道的事情之一種上面，理性却丢弃了我們，而只用一些虛假的願望来引誘我們，終究还是 [2] 只欺騙我們，那末我們怎能相信人类的理性呢？并且有什么征兆說前此只是錯过了正确的路途，而从头做起，我們就可以在別人失敗的地方还能得到成功呢？

xvi 据我看来，数学和物理因之一跃而达到现在的地位那种知識的革命，其性质是那么优异，叫我們不得不提出这个問題，对于数学和物理曾証明是那么有利的变更，其主要特色何在，而且叫我們至少要来尝试一下，尽可能把理性的其他科学中曾用过
xi 而有效的方法应用到形而上学上来。我认为在数学中，经过长期摸索之后，其正确的道路是由一个人的幸运灵感而发觉的。如果
xii 那一个人是泰勒斯的话，当他看到等腰三角形的性质是如何可以加以証明的时候，他对于事物的看法就立刻焕然一新了。他所发觉的就是：正确的方法不是去检查三角形可见的图形，不是去光只分析三角形的概念，好像这样便可以馬上看出它的各种性质来，而是要把他自己所曾在驗前形成的概念中，而且是在他自己面前的构图中安插到图形里面去的所必然含蕴着的东西揭露出来。

物理踏上科学的康庄大道所需的时间比数学所需要的要长得多，但是同样地在对待事物中也是有着一种跳跃的革命。当伽利略叫他所曾仔細秤过的一些圆球在斜的平面上滚下来的时
xiii 候，或者当托里赛利使空气承得起一个重物是他事先就知道等
[3] 重于一个标准的水柱的那个时候，科学发明家的心里就出现了一种新的光亮。所看到的乃是，理性只有在按照自己的計劃而产生的东西里才有它的洞见，而且它自己必須用以固定的规律为根据的各种判断的原理在前领导着，而迫使自然答复它的各种問題。所以甚至实验物理在其观点上的有利变革都完全由于
xiv 这一观念，就是說，虽然理性对自己本身不能知道什么，但是它自己放在自然里去的東西，必須作它的向导，来发现它能够从自

然学习的所有一切。

在形而上学的种种思辨里，一向总是认为我們一切的知識 ^{xvi}必須順应对象；可是从这个观点、借助于概念来驗前地扩大我們对于对象的知識，一切試图都归之于失敗了。现在就不得不提出这个問題，如果假定对象必須順应我們的知識，是否会有更大的进展。显然这是更和形而上学所声明的目的相一致，那就是要驗前地确定种种对象的性质，或者說，在种种对象实际上出现之先就确定它們的性质。我們的提議是类似哥白尼在天文学中所提議的。哥白尼发现，人們不可能假定天体圍繞着观察者而旋轉，从而說明天体的运动，于是就試驗用假定观察者在旋轉着而星座不动这个方法，看看能否有較好的成功，讓我們 ^{xvii}作一种类似的試驗来解决形而上学中直观的問題罢。如果真正一定要我們的直观順应对象的性质，我就不知道我們怎样对于对象的性质能驗前地知道任何东西；可是，如果感觉对象必須順应我們直观官能的构造，問題就并不困难了。然而只有直观是在某种方式上和它所确定的对象有着关系，它才能变为知識的。那么，我在这儿又可假定，要就是我通过它們来作出确定 [4] 的种种概念順应于对象，要就是对象，或者說对象所必須借以被人認識的經驗，順应于概念。在前一种情况下，我的困惑依然和从前一样，无法說明这样的概念是怎样驗前地为人所知道的。在后一种情况下，形势就有希望得多些。原因就是，經驗本身是一种含有智力的知識形态，而智力是有其自己的規則的，这規則必定是呈现于智力面前一切知識的一种驗前条件。經驗的一切对象必然地要順应于这个規則，順应于在驗前的概念上表达出 ^{xviii}

来的規則，而且要和这規則相一致的。

xix 我們在試驗上如願以償，因而可以希望形而上學能由此踏上科學的可靠坦途，至少是在其開始部分，而在这部分里，它是從事于那些能有与之相適應的對象的驗前概念的。這個新的觀點使我們能夠說明如何能有驗前的知識，而且又能提供在作為經驗一切對象的總和的自然界基礎上的種種規律之令人滿意的一些證明，但是從我們驗前知識的官能所演繹出來的一切後果，構成我們研究的第一部分的，是出乎我們意料之外的，而且初看起來，好像是對於形而上學的目的大為不利的，我們在研究的第二部分得要處理這個問題。原因就是：我們得出的結論是，我們xx 永遠不能超越可能經驗的限界，因而永遠不能實現形而上學主要關心的目的。然而，老實地說，再不能得到更好的間接證明，說[5] 明作為我們對於理性的驗前知識所第一次估計的結果而主張的是正確的，就是說，這樣的一種知識完全不是有關於物自身之存在，而只是關於出現的。因為必然迫使我們越過經驗和一切出現的限界的東西原是无条件的，是理性對於自在之物本身所要求的，是理性按其權利與必然性為着每一個有條件的東西，在一個完整的條件系列中所追求的。那麼，如果我們發現在我們認為經驗順應於作為自在之物本身的一些對象這個假定上，我們不能思維無條件的東西而沒有矛盾；反之，在假定我們的知識不是順應於自在之物本身而是作為給予我們的出現的對象順應於我們的知識，矛盾便消失掉；我們便有權利來作出結論說，我們xxi 起初認為是一種假設的東西，現在就可以作為真理而成立了。

由此看來，我們批判研究的結果好像純粹是消極的，這只是

警告我們不应冒险以思辨的理性来越出經驗的限界。无疑这是它的第一个用途；但是当我們看到，思辨的理性用来冒险越出它自己的限界的那些原理实际上并不扩大理性的領域而势必縮小了它的时候，所得到的不是积极的結果。因为在企图完全越出它的真正限界时，就是越出感性的限界。那时，那些原理就像要 xxv 在实践方面把純粹理性取而代之的样子。假使沒有作出我們批判所指出的那种存在于作为經驗对象的事物和作为自在之物本身的事物两者之間的必然区别，那么因果关系的原理連同这原 [6] 理所确定的自然界的机械概念就会作为动因应用到一切事物上面去。因之我就不能沒有带着明显的矛盾而說同一件事物，例如人的灵魂，說它的意志是自由的而同时又是受到自然界必然性的限制的，就是說，它不是自由的。但是，如果我們的批判是正确的而对对象可以在两种不同的意义上来理解，一方面作为出现，另一方面作为自在之物本身；那么假定同一个意志在其可见 xxviii 的动作上作为出现而不是自由的，必須受到自然律的限制的，可是同时作为属于自在之物本身的东西，它并不受自然律的限制而是自由的，这样并沒有有什么矛盾。其实道德所要求于我們的 xxix 只是要能思想到自由而不自相矛盾，并不是要我們去理解它；只要我們对于行动作为是自由的想法，并不妨碍我們把它想成是机械地必然的，那也就可以了，因为行动对于自由的关系和它对于自然机械性的关系完全是两种不同的关系。所以，从批判的观点上來說，道德的学說和自然的学說各在其自己的范围里是正确的；如果沒有批判，首先証明我們对于自在之物本身是不可 xxx 避免地完全无知，而我們所知的完全是限制于现象界，那么上面

所說的就是不可能的了。所以我发现必須否定对于上帝、自由和灵魂不朽的知識，才能替信仰找到地位。

对于和道德敌对的武断不信仰，應該是归咎于独断論，那就
xxx1 是一种成见，认为不先有对于純粹理性的批判就可以有形而上
[7] 学的进展的。哲学第一个而且最重要的任务，乃是杜絕形而上
xxxv 学种种錯誤的根源，一刀两断地清除它的恶劣影响。我們的批
判并不反对理性的断然前进，作为純粹知識的一种科学，如果它
是一定从根据充足的一些原理严格地来得到驗前証明的，而我
們的批判所反对的乃是独断論，就是反对那种假定，认为我們可
以沿用自古以来方法，从只根据一些概念的原理来构成純形
而上学的一个体系，而不首先找出理性是怎样获得这些概念，并
且它是有什么权利来使用这些概念的。总而言之，独断論是理
性的断然前进却并没有对它自己的力量事前作过任何批判的。

(vi) 純粹理性的批判并不是对于书本和体系的批判，而是对于
一般的理性的官能的批判，对于理性寻求独立于一切經驗的知
(vii) 識的那种批判。我并不借口于人类理性的低能而迴避任何应有
的問題。其实理性是这么完善的一个統一体，如果在原則上它
不能解决任何一种从它自己的本性所提出的問題，我們就可断
xxxvii 然决然地把它作为不能解决任何其他的問題而擯弃掉它。因为
它既是一个真正的有机体，其整体是为着每一部分而存在，每一
xxxviii 部分又是为着整体而存在的。任何最小的缺点，不管是由于一
种瑕疵或者是由于一种的缺陷，都是在功用上不得不把自己暴
露出来的。

緒 論

一、純粹知識与經驗知識的分別

毫無疑問，我們的一切知識都是從經驗開始的。如果不是對象刺激我們的感官，部分由它們自己在我們里面產生種種表象^[8]，部分又開動我們的知性，使之把這些表象加以比較，並且進行聯結或分開而把感覺印象的粗糙材料變為關於對象的知識，即稱為經驗的，我們的知識能力怎能被激發、因而活動起來呢？所以按時間先後說，在經驗之先，我們是沒有知識的，我們一切的知識都是從經驗開始的。

可是，雖然我們的一切知識都是隨經驗而開始，但是並不能就說，一切知識都是從經驗而來的。因為很有可能，經驗本身是由兩種要素構成的，一種是得之于感官的印象，而另一種是在那些印象發生時，由於知識能力，為經驗自身所提供的。如果這樣的話，得要經過長時間的實踐，我們才注意到心所增加的要素，從而認識到把它和增加在其上面的原始材料區分開來，並隔離開來。因之這是一個問題不能輕易地放在一邊，而只有在仔細研究之後才能答復的。那問題就是：有沒有什麼知識是獨立于經驗、獨立于甚至感官一切的印象的。這樣的知識叫做驗前的，以別于經驗知識。經驗知識的來源是驗後的(a posteriori)，其來源是在于經驗。

驗前(a priori)這詞却還須更確切地來予以確定，使得我們