

汉译世界学术名著丛书

单纯理性限度内的宗教

[德] 康德 著



汉译世界学术名著丛书

单纯理性限度内的宗教

〔德〕康德著

李秋零译



商务印书馆

2012年·北京

图书在版编目(CIP)数据

单纯理性限度内的宗教/(德)康德(Kant,I.)著;李秋零译.
—北京:商务印书馆,2012
(汉译世界学术名著丛书)
ISBN 978-7-100-08683-7

I. ①单… II. ①康…②李… 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(2011)第 212591 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

汉译世界学术名著丛书
单纯理性限度内的宗教
〔德〕康德 著
李秋零 译

商务印书馆出版
(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)
商务印书馆发行
北京瑞古冠中印刷厂印刷
ISBN 978-7-100-08683-7

2012年7月第1版 开本 850×1168 1/32
2012年7月北京第1次印刷 印张 8½
定价: 26.00 元

Immanuel Kant

Die Religion Innerhalb der Grenzen der Blossen Vernunft, 1793

中文简体字版由香港汉语基督教文化研究所授权出版

汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从 20 世纪 50 年代起,更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作,同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑,才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值,为学人所熟知,毋需赘述。这些译本过去以单行本印行,难见系统,汇编为丛书,才能相得益彰,蔚为大观,既便于研读查考,又利于文化积累。为此,我们从 1981 年着手分辑刊行,至 2011 年已先后分十二辑印行名著 500 种。现继续编印第十三辑。到 2012 年出版至 550 种。今后在积累单本著作的基础上仍将陆续以名著版印行。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议,帮助我们这套丛书出得更好。

商务印书馆编辑部

2012 年 1 月

中译本导言

李秋零

即使上帝不存在,也应该创造出一个来。

即使你只统治一个村庄,它也需要上帝。

——伏尔泰

世人研究康德,几乎无一例外地以“三大批判”,即《纯粹理性批判》、《实践理性批判》和《判断力批判》来概括康德的哲学体系,甚至有人根据这三大批判的主题,简单化地把康德哲学丰富的内容约化为“真、善、美”三个字。而康德的宗教哲学思想,则往往被人忽视。即使有人注意到它,也大多把它附在康德的道德哲学之下,似乎他的宗教哲学只是道德哲学的一种延伸。康德的宗教哲学没有获得其应有的独立地位。这不仅有欠公允,且不符合康德自己的本意。

在康德的哲学生涯中,他曾多次强调,自己的研究计划是要解决以下三个问题:一、我能够知道什么?由形而上学回答;二、我应该做什么?由伦理学回答;三、我可以希望什么?由宗教哲学回答;而这三个问题又可以归结为一个问题:人是什么?由人类学回答。¹

¹ 参见康德,《纯粹理性批判》(Kants Werke, Band III, Berlin, 1968),第522页;李秋零编译,《康德书信百封》,上海,1992(下同),第200页;康德,《逻辑学讲义》,北京,1991,第15页。

显然,康德是把“人是什么”这个问题看作纯粹哲学的总问题,而把其它三个问题看作是这个总问题的三个子问题。因此,在康德的哲学体系中,宗教是作为一个相对独立的部分而与形而上学、伦理学鼎足而三的。康德对前两个问题的回答,是由他的三大批判完成的。《纯粹理性批判》考察了人的认识能力,确定了知识的源泉、范围和界限,解决了“我能够知道什么”的问题;《实践理性批判》考察了规定人的道德行为的意志及其本质和遵循的法则,提出了道德的“绝对命令”,解决了“我应该做什么”的问题;而第三个批判,即《判断力批判》,则是要克服由前两个批判所造成的自然的必然性与先验自由的对立,架设由现象界通向本体界的桥梁,也就是说,康德的第三个批判实际上是对自己的批判哲学的一种完善。

1790年,在《判断力批判》第一版的序言中,康德宣布:“我以此结束我的全部批判工作。”¹于是,康德的注意力转向了宗教。²1791年,康德发表了“神义论的所有哲学尝试归于失败”一文,1792年,又发表了题为“论人性中的根本恶”的论文。1793年春,包括这篇论文在内的《单纯理性限度内的宗教》一书出版。康德明确指出:这本书是为解决上述第三个问题而写的。³

这并不意味着,康德直到此时才留意宗教问题。康德哲学是

1 康德,《判断力批判》(Kants Werke, Band V),第170页。

2 笔者一直认为,康德的宗教哲学并不属于他的批判哲学,而是属于他的“批判后哲学”或者“经过了批判的哲学”。该问题牵涉面较广,笔者将在适当的机会专门就此撰文论证。

3 李秋零编译,《康德书信百封》,同前,第200页。

一有机的体系,宗教哲学是其中相对独立的部门。所以,此前的三大批判无一不涉及宗教。但它们毕竟不是专门地、系统地探讨宗教问题的著作。而在《单纯理性限度内的宗教》一书中,康德在不同的层次上对自己在宗教问题上的思想进行了全面的清理。因此,只是在这本书中,“我可以希望什么”这个问题,才真正得到了解答。由此也就奠定了这本书在康德哲学体系中的特殊地位。¹但在探讨这本书的内容之前,我们应当先了解一下这本书出版前后的历史。

一、《单纯理性限度内的宗教》一书所引起的风波

《单纯理性限度内的宗教》是在欧洲和德国社会的一个特殊的时代写作和出版的,涉及到了当时社会生活中的一个比较敏感的领域,出版前后给康德带来了不少麻烦,这在康德的著述史上是不多见的。

1786年,具有自由思想倾向、庇护科学的普鲁士国王弗里德里希二世(Friedrich II)去世,继承者威廉二世(Wilhelm II)则对科学不感兴趣,他所重视的是如何借助正统神学来巩固自己的地位。1788年,信奉正统神学的韦尔纳(Wollner)取代康德哲学的信徒策德利茨(Zedlitz)成为宗教部长,上任后即发布一道宗教敕谕,宣布普鲁士对于言论自由虽然历来宽大,但也仅限于个人保持

¹ 与上述对康德哲学的误解相应,康德的三大批判均早已有中译,且均有多种译本,唯讨论宗教的本书仅第一部分由英文译成了中文。有意思的是,收录该部分的康德著作集题名为《康德的道德哲学》(牟宗三编译,香港,1960),即归属于“基督教历代名著集成”,这等于把康德的道德哲学归属于其宗教哲学。

自己的意见,决不能任其干扰他人的信仰。稍后发布的新检查令,宣布对一切普鲁士境内和输出的著作实行严格的检查。1789年以来在法国上演的革命和恐怖,也使普鲁士境内的情况进一步恶化。正是在这样的时代背景下,康德完成了他的批判哲学体系,转向了对宗教问题的思考。

1792年2月,康德已经意识到,政府的“新规定就是限制对哪怕仅仅是间接与神学有关的事物进行公开思维的自由。”¹与此同时,康德完成了他的“论人性中的根本恶”一文,并把它寄给了《柏林月刊》。为了表示对国家法律的尊重,他要求《柏林月刊》的发行人、策德利茨的秘书比斯特尔(Biester)把这篇论文送交柏林当局审查。负责哲学部分的书报检查官希尔默(Hillmer)批准发表。但也就在此时,鉴于法国所发生的事件,普鲁士国王发布了加强报刊监督的新命令。命令中说,所有的人都看到了一个伟大国家发生的悲剧,在那里,过分的自由思想导致了国家基础的崩溃。康德随后寄去的第二篇论文就没有那么幸运了,希尔默认为它涉及圣经神学,于是把它转交自己的同事、负责《圣经》部分的书报检查官赫尔默斯(Hermes)。其结果是连同前一篇也被禁止发行。比斯特尔抗争无效,直接向国王请愿亦遭拒绝。在这种情况下,康德决定绕过书报检查官,请拥有颁发科学著作许可证权利的大学审查。他向比斯特尔索回了自己的手稿,把上述两篇论文和新写成的两篇论文组成一个整体,题名为《单纯理性限度内的宗教》,送交哥尼斯贝格大学神学院,请他们鉴定,此书应由神学院还是应由哲

1 同前,第180页。

学院审查。当该院答复可以由哲学院审查时,康德立刻把它寄给了自由派的耶拿大学哲学院,当即获得批准。1793年春,《单纯理性限度内的宗教》终于问世。在序言中,康德不客气地抨击了当局对思想自由的压制。

《单纯理性限度内的宗教》一书中的思想迅速独得革新派的欢呼,也引起守旧派的抵制。之后,康德又发表了几篇短文,除了继续阐发自己的思想外,还嘲讽书报检查机关压制思想自由的做法。与此同时,康德于1794年5月给比斯特尔的信中坦然但又不无悲观地表示:“我可以证明,任何时候我都没有违背良知和越轨的行为。我泰然自若地等待这种奇特活动的结局。如果新的法令规定与我的基本原则不相违背,我将同样一丝不苟地遵守。如果它们仅仅禁止让人们知道自己的基本原则,就像我迄今为止所做的(对此我丝毫不觉得遗憾),我也将认真地遵守这些法令……我希望在地球上能够找到一隅之地,使我能够在那里无忧无虑地度过晚年。”¹

预料中的惩治降临了。1794年10月,由韦尔纳策发的国王申斥令,以私人信件的方式送到了康德手中。信中写道:“我们的陛下很久以来就怀着很大的不满注视着,你是怎样滥用自己的哲学,像在《单纯理性限度内的宗教》一书和其它短篇论文中所做的那样,歪曲和贬低了《圣经》和基督教一些主要的和基本的学说。我们本来期待你会有一部更好的著作,因为你自己必定清楚,你的所作所为怎样由此不负责任地违背了你作为青年导师的义务,违背了你清楚地知道的国父的意图。我们要求你尽快做出认真的辩

1 同前,第209页。

解,并且为了避免失去我们陛下的恩宠,期望你今后不要再犯诸如此类的错误;相反,要按照你的义务,运用你的声望和才能,使我们国父的意愿逐渐得到实现;你如果执迷不悟,必然会招致不愉快的处置。”¹

康德迅速地、同样以私人信件的方式做出了回答。他否认对他的每一指摘,但他表示顺从国王的指令。康德否认自己违背了国王的意图,逾越了对宗教做哲学考察的界限。他认为,自己受到指摘的作品只是学术界内部的一种商榷,只是为了确定,宗教怎样才能纯洁而又有力地注入人们的心灵。官方的宗教教义也并不是政府一下子设想出来的,它恰恰应是这种学术研究的产物。何况,这本书所评价的根本不是任何现存的启示宗教,而是理性宗教。按照纯粹理性信仰的基本原则来解释启示学说,并且公开地加以研究,不仅不是贬低启示学说,毋宁说承认了它在道德方面富有成果的内容。康德一方面为自己辩白,说自己对基督教及《圣经》表现了一种真正的虔诚和赞美,另一方面又坚持作为学者的良知。他说:“我在任何地方都坚持认为,一个承认启示信仰的人,必须具有责任心,也就是说,他必须只承认他真正知道的东西,并且决不勉强别人相信他知道自己也没有充分确认的东西。同样,在描写涉及宗教的作品时,我清楚地意识到,永远不能失去良知,它是我心中的神圣法官。”但针对国王的指令,他保证:“作为陛下你的忠实臣民,为了回避嫌疑,我将绝对保证完全放弃一切有关宗教题目的公开学术活动,无论是有关自然宗教,还是启示宗教,无论是在

1 康德,《院系之争》(Kants Werke, Band VII),第6页。

演讲中,还是在作品中,都是一样。这是我的誓约。”¹康德坚守这样的信条:放弃自己内心的信念是可鄙的,一个人所说的一切都应当是真实的,但并不一定要把全部真理都公开说出来。因此,康德只能以沉默来表示抗议了。

但据康德自己后来说,他在做出沉默的许诺的时候玩弄了一个小花招。“即便是这一表述(指作为陛下你的忠实臣民),我也是精心挑选的,为的是我并非永远,而是仅仅在这位陛下有生之年放弃我在宗教事务上做出判断的自由。”²虽然康德的这种自我解嘲颇有点强词夺理之嫌,但他的沉默毕竟没有继续多久。三年之后,即1797年,国王威廉二世离世,新国王威廉三世(Wilhelm III)即位后,废除了书报检查制度,撤销了1788年的检查令。康德也认为,自己已经是另一位陛下的臣民,因而也就不需要再信守自己的诺言。在1798年出版的《院系之争》中,康德不仅利用前言公布了威廉二世对他的申斥和自己的复信,而且又谈论起宗教问题。

在康德的著作和以国王威廉二世为代表的普鲁士当局之间,究竟存在着哪些距离,康德的宗教哲学的基本内容和基本倾向是什么呢?本文的旨趣,就是依据康德的《单纯理性限度内的宗教》一书,探讨这一问题。

二、道德与宗教

在《实践理性批判》和《判断力批判》中,康德都曾涉及一个重

1 李秋零编译,《康德书信百封》,第213-6页。

2 康德,《院系之争》(*Kants Werke, Band VII*),第10页。

要的思想,即“道德必然导致宗教”。这一命题既是康德道德哲学的归宿,又是他的宗教哲学的出发点。

在形而上学和道德领域,康德哲学的基本倾向是与宗教无缘的。《纯粹理性批判》明确宣布,我们对上帝不可能形成任何知识。他把传统神学有关上帝存在的全部论证划分为三大类型,即本体论证明、宇宙论证明和目的论证明,然后逐一加以批判。康德的批判论证相当复杂,但究其根本,不外是建立在一个基本原则之上的:人类的全部知识都是用先天固有的思维形式整理感性材料的结果,因而一切知识都是从经验出发的。但我们对上帝不可能有任何经验,上帝属于超验领域。关于上帝存在的所有证明,只是经验领域的理性在超验领域的误用。因此,对上帝是否存在,我们不能有任何肯定或者否定的断言。

在《实践理性批判》中考察人的行为的道德根据,康德提出了人(作为有限的理性存在者)的感性和理性的对立。他认为,从感性方面来看,人的行为与对象的实质有关;但从理性方面来看,人的行为又只涉及行为自身的形式。因此,规定道德行为的原则,只能是形式的,不能是实质的。因为“所有质料性的实践原则,作为实践原则统统属于同一种类,都可以归在自爱或者自己的幸福的一般原则之下。”¹自爱或者幸福是建立在个人经验之上的,只能能够提供对特殊个人有效的主观准则(Maxime),不可能提供普遍有效的客观法则(Gesetz)。经验论的道德原理,仅仅对行为者个人主观上有效,这是不言而喻的。即令是唯理论者所说的自我完善,

1 康德,《实践理性批判》(Kants Werke, Band V),第22页。

或者从上帝意志引申出来的神学道德,最终也仍然落在主观经验上。它们都不能成为普遍有效的道德法则。要使实践理性原理成为道德法则,就必须承认纯粹理性在只凭自己决定意志方面具有充分的根据。道德法则只能是理性自身的形式规定,只能在实践理性或者意志自身中去寻找。也就是说,道德行为的规定,只与主体的行为动机有关,与行为的效果无关。只有从纯正的动机即义务感出发,行为才能是道德的。只有形式的实践原理,才能给意志提供一条普遍的法则。这一法则就是:“你应该这样行动,使你的意志的准则能够同时成为一种普遍立法的原则。”¹即是说,你的行为所遵循的道德准则,必须能够同时成为适用于所有人的原则。但人作为感性的存在者,总是要有所欲求的,这种欲求又会对人的实践道德法则造成影响和干扰。为排除它们,道德法则必须是一条“命令”。又由于报行这条命令不以任何外在的对象为目的,执行自身就是目的,所以这条命令又是“绝对命令”。这样,人作为理性存在者,他的意志不受任何外部条件的制约,是绝对自由的。自由意志也就是作为道德本体的人自己给自己立法,即意志的自律。“意志的自律是一切道德法则和依据这些道德法则的唯一的义务的唯一原则。相反,任性的任何他律都不仅不建立义务,反而与义务的原则和意志的道德形式相对立。”²他律是一切假道德原则的来源。

1 同前,第30页。

2 康德,《实践理性批判》(Kants Werke, Band V),第33页。康德对意志(Wille)和任性(Willkur)有严格的区分。总的来说,意志就是实践理性自身,是客观的普遍立法者,它所产生的是道德法则;任性则是行为的自觉,是主观的个体执行者,它所产生的是道德准则。意志的立法通过任性的抉择来决定道德行为。

只有自由才是“我们所知道的道德法则的条件。但上帝和不朽的理念并不是道德法则的条件，而仅仅是由这个法则所规定的意志的必然客体的条件，也就是说，是我们的纯粹理性的单纯实践用的条件。”只有自由才是“道德法则的存在根据”。¹正是在这样的意义上，康德断言：“道德既不为了认识人的义务而需要另一种在人之上的存在者的理念，也不为了遵循人的义务而需要法则自身之外的另一种动机……道德为了自身起见……绝对不需要宗教；相反，借助于纯粹的实践理性，道德是自给自足的。”²

如果仅仅停留在这一点上，康德也就没有必要谈论宗教问题了。然而，康德又清楚地意识到，作为有限的理性存在者，人在执行了严格的绝对命令之后，必然会提出一个新的问题：“如果我做了我应该做的，此时我可以希望什么？”³

康德的回答是：“所有的希望都指向幸福。”⁴换句话说，幸福必然是每一个有限的理性存在者的愿望。由于人性的这种弱点，虽然道德法则不应该受任何外在目的的支配，但在现实中，当人在遵循道德法则的时候，却不可能不考虑到某种目的。“即使道德为了自己本身起见并不需要必须先于意志规定的目的的观念，但它也很可能与这样的目的有一种必然的关系，也就是说，它不是把这样的目的当做根据，而是把它当做依照法则所采用的准则的必然结果，来与它发生关联的。这是因为，倘若不与任何目的发生关

1 同前，第4页。

2 康德，《单纯理性限度内的宗教》，Stuttgart, 1981, 第3页。

3 康德，《纯粹理性批判》(Kants Werke, Band III), 第523页。

4 同上。

联,人就不能做出任何意志规定,因为意志规定不可能没有任何效果,效果虽然不是任性的规定根据,不是一个在意图中先行的目的,但却是任性为了一个目的而被法则所规定的结果,其表象必然是能够被接受的;没有一个目的,任性就不能满足自己本身。”¹

显然,康德始终无法回避追求幸福是人的自然本性这个自文艺复兴以来几近常识的问题。实际上,康德也没有完全否认幸福的价值。人的道德行为毕竟是经验世界里的行为,除了应该遵循道德法则之外,它还必然要产生某种经验的结果。而人又是有理性的人,对这种经验结果的预期不仅是可能的,而且也是必然的。道德法则在决定人的道德行为的时候,必然要与某种经验结果发生关联。要求人丝毫不考虑行为的结果,以纯之又纯的道德动机去遵循道德法则,只不过是人类历史上屡试屡败的道德乌托邦罢了。像康德这样的大哲,自然不会不懂这一点。因此他说:“幸福原则与道德原则之间的这种区分,并不因此就成了二者的对立,而且,纯粹实践理性并不要求人放弃对幸福的权利,而是仅仅要求,一旦谈到义务,就完全不考虑幸福。就某些方面而言,关怀自己的幸福甚至也是义务,这一方面是因为幸福(包括才能、健康、财富)包含着履行自己的义务的手段,另一方面是因为幸福的匮乏包含着使他逾越自己义务的种种诱惑。”²康德所否认的不是肯定幸福的观点,而是把幸福凌驾于道德之上、把幸福作为道德的前提、根据的观点。他所追求的,则是在道德的基础上德性与幸福的完美

1 康德,《单纯理性限度内的宗教》,第4-5页。

2 康德,《实践理性批判》(*Kants Werke, Band V*),第93页。

结合,即“至善”(das höchste Gut)。在康德看来,至善一方面意味着一种不从属于其他条件的至高无上的善(das oberste Gut),即德性;另一方面也意味着一种把不同类别的善包括在自身之内的完全圆满的善(das ganze und vollendete Gut),即德性和幸福的统一,或者说,一个理性存在者根据他所具备的德性的程度而享有同样程度的幸福。康德认为,只有这后一种至善,才是人的欲望能力的对象。¹

然而,单是康德在谈到自己研究计划时所使用的三个助动词,就已经说明了他对这三个问题的态度。“知道什么”是“能够”(kann),关键在于主体的内在能力;“做什么”是“应该”(soll),关键在于主体的内在义务感;而“希望什么”却是“可以”(darf),关键则是非主体所能支配的、外在的允许。原因在于,至善,即德性与幸福的结合,是无法以自然的方式来设想其实现的。德性是指人的道德意向和道德力量,是人努力使行为准则与道德法则相符;幸福则是指人对生活乐趣的需要的满足。二者不是逻辑上的同一关系,不能从一个分析出另一个。它们只能按照一种因果关系以综合的方式结合起来。但经验的综合同样是不可能的。经验知识并不能断定,一个努力修德的人就必然是一个生活幸福的人,一个幸福的人就必然是一个具备德性的人。根据康德哲学的惯用逻辑,剩下的唯一可能就是先验综合。也就是说,存在于理性之中的至善概念,必然是以一种超越于经验的方式被实践理性所确信。既然一个服从道德法则的有限理性存在者所必然期望的至善,不可

¹ 同前,第110页。