

# 康德与启蒙

——纪念康德逝世二百周年

论神义论中一切哲学尝试的失败（康德）

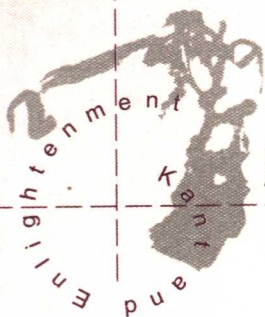
康德的先验方法论（科耶夫）

康德与约伯的安慰（劳德斯）

立言与行教：重读《论语》（陈少明）

由《礼经》看古代丧祭之礼中所蕴涵之神与身心观念  
（王锦民）

华夏出版社



# 康德与启蒙

经典与解释

古学经典需要解释，解释是涵养精神的活动，也是思想取向的抉择：Errare, mehecule, malo cum Platone, qaum cum istis vera sentire（宁可跟随柏拉图犯错，也不与那伙人一起正确——西塞罗语）。

——《经典与解释》缘起

让我们以这个观念带给我们片刻宁静的满足来详细分析一下吧！我发现没有什么东西比我关心创世持续实现的那部分理论更能够使人的精神产生一种高贵的惊奇，它让人敞开了对无限全能管辖的眺望。

——康德

当我们心中充满如此沉思和凝视宁静夜晚那遍布繁星的天穹时，我们自然产生一种只有高贵纯洁灵魂能够感受的欢愉。在自然的通常沉默和感觉的冷静中，不朽精神那潜藏的直观能力说着一种难以描绘的语言，以那些只能感受不能描述的尚未展开的观念给我们表现出来。

——康德

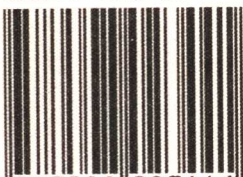
哲学上的迷狂，或者应该说，哲学，只要它不仅仅作为职业来干，而且也不仅是由特定“行话”进行言说这种恶习所构成，可能就是以一种值得认真对待的心灵上的问题的表达。

——利茨玛

责任编辑：陈希米 田娟华

封面设计：房子

ISBN 7-5080-2344-7



9 787508 02344 1

ISBN 7-5080-2344-7

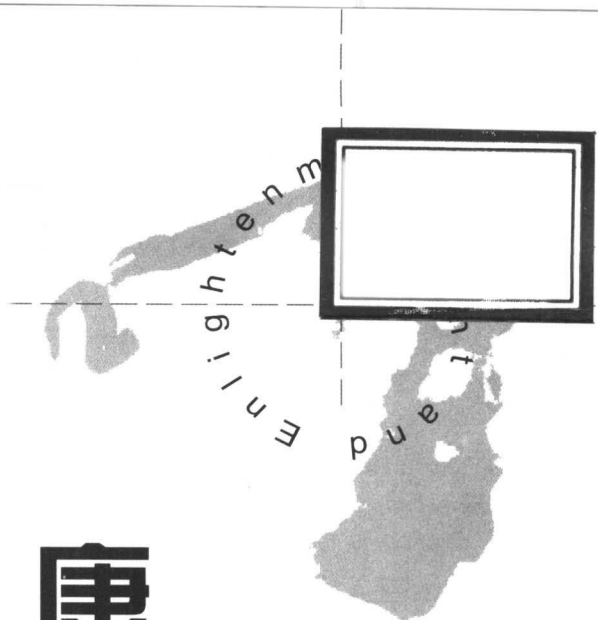
定价：35.00 元



经典与解释 2004(3)

# 康德与启蒙

——纪念康德逝世二百周年



■ 主编 / 刘小枫 陈少明

华夏出版社



**图书在版编目(CIP)数据**

康德与启蒙/刘小枫,陈少明主编. - 北京:华夏出版社,2004.4  
(经典与解释)

ISBN 7-5080-2344-7

I. 康… II. ①刘… ②陈… III. 康德, I. (1724~1804) - 哲学思想 - 研究 IV. B516.31

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 025479 号

**责任编辑:** 陈希米 田娟华

**封面设计:** 房子

**出版发行:** 华夏出版社

(北京市东直门外香河园北里 4 号 邮编:100028)

**经 销:** 新华书店

**印 刷:** 北京圣瑞伦印刷厂

**版 次:** 2004 年 6 月北京第 1 版

2004 年 6 月北京第 1 次印刷

**开 本:** 1/16 开

**印 张:** 20.25

**字 数:** 300 千字

**定 价:** 35.00 元

本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换



## 《经典与解释》缘起

西方的启蒙思潮不仅横扫了中国的学术统绪，也终结了西方的古典时代。然而，随着 20 世纪末的来临，启蒙思潮也免不了被自己的西方子孙横扫的命运。“道术为天下裂”，无论西方还是中国学界，学问因与社会生活的变迁相适应已然支离破碎——世纪之交，新思潮、新学说风起云涌，惶然心态千姿百态。

科学与学问既不当浑然不分，亦不可渐行渐远，一者关乎种种解救时弊、整顿现实生活的实用知识，一者关乎个体乃至国家的精神教养。学问的资源不在现代以来不断推陈出新的科学原理，而在冲和古秀的历代经典。如今，无论西学、中学均面临如下抉择：要么追随现代之后学彻底破碎古典学问，要么修复古典学园、重新整顿精神教养。

《经典与解释》原为中山大学哲学系三年前出版的一部文集的书名，如今我们决意将书名变成学问的方向。重拾中西方古典学问坠绪，不仅因为现代性问题迫使学问回味古典智慧，更因为古典学问关乎亘古不移的人世问题。古学经典需要解释，解释是涵养精神的活动，也是思想取向的抉择：*Errare, mehecule, malo cum Platone, qaum cum istis vera sentire*（宁可跟随柏拉图犯错，也不与那伙人一起正确——西塞罗语）。举凡疏证诠解中国古学经典、译西学整理旧故的晚近成果，不外乎愿与中西方古典大智慧一起思想，以期寻回精神的涵养，不负教书育人的人类亘古基业。

中山大学中国哲学研究所  
中山大学比较宗教研究所



# 目 录

## 论题一:康德与神义论

——纪念康德逝世二百周年

- |    |                |           |
|----|----------------|-----------|
| 2  | 论神义论中一切哲学尝试的失败 | 康 德(李秋零译) |
| 16 | 试对乐观主义做若干考察    | 康 德(李秋零译) |
| 22 | 康德的先验方法论       | 科耶夫(徐 戩译) |
| 39 | 康德与约伯的安慰       | 劳德斯(张 宪译) |
| 99 | 康德、维纶与哲学的启蒙    | 利茨玛(莫光华译) |

## 论题二:作为生活方式的古典哲学

- |     |  |     |
|-----|--|-----|
| 158 | 作为生存背景的天人合一论                             | 庞 朴 |
| 165 | 立言与行教:重读《论语》                             | 陈少明 |
| 185 | 如切如磋,如琢如磨:哲学如何“来自”生活<br>——以《论语》和《孔子闲居》为例 | 张丰乾 |

- 201 慎独即慎德 刘贡南  
215 三足鼎  
——读《名哲言行录》笔记 何怀宏

### 经典作品研究

- 228 由《礼经》看古代丧祭之礼中所蕴涵之形神与身心观念 王锦民  
244 从《公羊传》看《春秋》之“隐微” 许雪涛  
264 《史记》中的《庄子》 潘大为  
277 历史指令哲学  
——修昔底德《波罗奔尼撒战争史》中的  
“希望”和“言辞”初考 林国华

### 古文今刊

- 294 荷马与赫西俄德之间的辩论 [古希腊]无名氏(吴雅凌译)

### 书评

- 307 儒学传统中的诠释经验与诠释类型  
——黄俊杰教授《孟学的诠释学:中国的诠释史》述要 陈立胜

# 论题一：康德与神义论

——纪念康德逝世二百周年

## 论神义论中一切哲学尝试的失败

康德 著

李秋零 译

人们把神义论理解为针对理性从世界上与目的相悖的东西出发对世界创造者的最高智慧提出的抱怨而为这种最高智慧所作的辩护。——人们称这是捍卫上帝的事情；尽管在根本上它无非是我们狂妄的、但在这里认错了其界限的理性的事情，它虽然并不就是最美好的事情，但就（那种自负被搁置一边）人作为一种理性存在物有权利在他服从引起他敬意的所有命题、所有学说之前先检验它们，以便这种敬意是正直的、而不是虚伪的而言，它却可以是被允许的。

要作出这种辩护，就要求自封的上帝辩护人要么证明：我们在世界上判定为与目的相悖的东西，其实并不与目的相悖；要么证明：即便是那么回事，它也不必被判定为所作所为，而是必须被判定为出自事物本性的一个不可避免的结果；最后要么证明：它至少不必被看作是所有事物的最高创造者的所作所为，而是必须被仅仅看作是能够有所归咎的世间存在物、即人的（充其量还是更高级的、善的或恶的、精神性的存在物的）所作所为。

因此，一种神义论的作者同意把这场官司提交理性的法庭判决，并且自告奋勇地要作为辩护人通过郑重其事地反驳敌手的所有控诉来维护受到指控的部分，在诉讼进行期间却不可以借助人理性法庭的不被允许的绝对命令 [exceptionem fori(拒之门外)] 来驳回这些控诉，也就是说，不可以借助一种强加给敌手的对世界创造者最高智慧的承认来打发这些控诉，这种承认会把对此可能生发的所有怀疑

都不加研究地立刻宣布为毫无根据的；相反，必须研究这些责难，借助澄清和清除这些责难来使人理解，它们何以丝毫无损于最高智慧的概念。<sup>①</sup>——不过，有一种责难他大可不必去研究，这种责难说他从这个世界上的经验所教导的东西出发甚至要证明上帝的最高智慧；他这样做绝对不能成功，原因在于，要根据一个给定世界（一如它在经验中供认识那样）来认识完美性，是要求无所不知的；因为关于这种完美性，人们可以确定无疑地说，在世界的创造和管理中，任何地方都不可能有的更大的完美性了。

不过，世界上可以与其创造者的智慧相对立的与目的相悖的东西计有三种：

一、绝对与目的相悖的东西，既不能作为目的也不能作为手段被一种智慧认可和追求。

二、有条件地与目的相悖的东西，虽然不是作为目的，但却是作为手段而与一个意志的智慧共存。

第一种是道德上与目的相悖的东西，是真正的恶（罪）；第二种是自然的与目的相悖的东西，是灾祸（痛苦）。——但现在，当道德上的恶一旦存在并且不能或者不应阻止的时候，在灾祸与道德上的恶的关系中，即在作为惩罚的灾祸和痛苦与作为犯罪的恶的结合中，还存在着一种合目的性。就世界上的这种合目的性而言，问题在于，世界上是否每一个人都获得了自己的权利。因此，必须还能够设想世界上的第三种与目的相悖的东西，即世界上的犯罪与惩罚的不相称。

---

① 尽管一种智慧的特有概念只是表现出一种意志的品质，充其量被看作是符合所有事物的终极目的；相比之下，艺术只是为某些目的使用最适合的手段的一种能力；然而，如果艺术表现为符合理念的艺术，这些理念超越了人类理性的一切认识（例如，如果手段和目的像在有机物体中那样相互产生），那么，艺术作为一种神的艺术，就有理由能够使用智慧的名字了；不过，为了不致混淆概念，还是使用世界创造者的艺术智慧，来区别于他的道德智慧。目的论（自然神学也通过它）在经验中为前者提供了丰富的证明。但是，从它出发却不能推论到世界创造者的道德智慧，因为自然法则和道德法则要求完全不同种类的原则，而后一种智慧的证明完全是先天地进行的，所以绝对不必建立在世界上所发生事情的经验之上。由于对宗教来说应当适用的上帝概念（因为我们并不为了解释自然、从而出自思辨的目的使用这一概念）必然是一个把上帝当做道德存在者的概念；由于这一概念既不是建立在经验之上的，也不能从一个对我们来说完全超越性的绝对必然存在者的纯粹先验概念得出，所以这就充分地表明，这样一种存在者存在的证明只能是一种道德的证明。

从而,那些与目的的相悖性作为责难所反对的世界创造者的最高智慧的特性也有三种:

第一,与世界里面道德上与目的相悖的东西相对立,世界创造者作为立法者(造物主)的神圣。

第二,与理性的世间存在物的无数灾祸和痛苦相对照,世界创造者作为统治者(维持者)的仁善。

第三,与世界上放荡的人不受惩罚和他们的犯罪之间的不和谐所表现出的弊端相比,世界创造者作为审判者的正义。<sup>①</sup>

因此,针对那三种抱怨,必须以上面所提到的三种不同方式设想辩解并根据其有效性予以检验。

一、针对从使世界即神的作品变得丑陋的道德上的恶出发对神的意志的神圣提出的控诉,第一种辩解如下:

1.像我们为之逾越自己理性的纯粹法则的这样一种绝对与目的的相悖的东西,根本就不存在,相反,它只是对人类智慧的违背;神的智慧按照完全不同的、我们无法理解的规则来判断这些违背,在这里,我们虽然与自己的实践理性及其规定相联系合理地认为应予谴责的东西,在与神的目的以及最高智慧相关时,也许无论对我们的特殊福

---

<sup>①</sup> 三种特性中的一个绝不可以回溯到另一个,例如,把正义回溯到仁善,从而把整体回溯到一个较小的数字;三种特性共同构成了道德上的上帝概念。也不可能改变三种特性的顺序(例如把仁善作为创世的最高条件,立法的神圣亦从属于它),而不损害以这一道德上的概念为基础的宗教。我们自己的纯粹理性(更确切地说纯粹实践理性)规定着这一顺序,如果立法甚至屈居仁善之后,就不再有立法的尊严和义务的固定概念了。人虽然首先期望幸福,但却发现并且满足于(尽管是不情愿的)配享幸福、即自己自由的运用与神圣法则相一致,在创造者的意旨中是他仁善的条件,因而必然先行于仁善。因为以主观目的(自爱)为基础的愿望,不能决定无条件地给意志以规则的法则所规定的客观目的(智慧)。——就连惩罚在正义的实施中也绝不是单纯的手段,而是作为目的在立法的智慧中建立的;逾越被与灾祸结合起来,这并不是为了得出另一种善,而是因为这种结合自身就是、即在道德上是必要的和善的。正义虽然以立法者的仁善为前提条件(因为如果他的意志不是旨在其臣民的福祉,那么,他也就不能使自己的臣民承担顺从他的义务);但它却不是仁善,而是作为正义与仁善有本质的区别,尽管包含在智慧的普遍概念中。因此,就连对缺少在人们此世分摊的命运中表现出来的正义所作的抱怨,也不是针对好人过得不好,而是针对恶人过得不坏(尽管如果让恶人过得好,对比还将加大这种不满)。因为在一种神的统治中,就连最好的人也不能把自己幸福生活的愿望建立在神的正义上,而是必须在任何时候都把它建立在神的仁善上,因为只是履行了自己责任的人,不能对神的善行提出合法的要求。

祉来说还是作为世间最好的东西来说,都恰恰是最合适的手段;至高者的道路不是我们的道路(sund Superis sua iura [上苍自有其律法]),如果我们把只是相对于人在此世是律法的东西完全判定为这样一种律法,并且把从如此低劣的立场出发在我们对事物的考察看来与目的相悖的东西也当做是从最高的立场出发看来与目的相悖的东西,我们就会犯错误。——在这种护教学中,辩护比抱怨更为糟糕;它并不需要任何反驳,肯定可以自由地听凭每一个对道德稍有感情的人去厌恶。

2. 第二种所谓的辩解虽然承认道德上的恶在世界上的现实性,但却这样为世界的创造者辩护,说它不可能阻止道德上的恶,因为它建立在作为有限存在者的人的本性的局限上。但这样一来,那种恶自身就会得到辩解;而由于它不能作为人的过失归咎于人,所以人们必须不再把它称为道德上的恶。

3. 第三种辩护:假定就我们称为道德上的恶的东西而言,确实有一种过失要人承担,但却大可不必把任何过失归于上帝,因为他只不过是出自睿智的原因允许那种作为人的行为的道德上的恶,但却绝对没有认可它、希望它或者促成它;——这种辩护(即使人们对于作为一个世界独一无二的创造者的本质的单纯允许的概念没有什么反感)却与前一种护教学(第二种)导致的是同一种结果:也就是说,由于上帝不可能阻止这种恶,却不损害其他更高的、甚至是道德的目的,所以,这种灾祸(因为这样一来,人们就必须如此称呼它)的理由就不可避免地必须在事物的本质中、即在人性作为有限本性的必然局限中寻找,从而也不能归咎于人性。

二、针对从这个世界上的灾祸即痛苦出发对神的仁善提出的抱怨,对神的仁善的辩解同样在于:

1. 在人们的命运中,被错误地假定了灾祸对生活的惬意享受占优势,因为每一个人,无论他的情况多么糟糕,都更愿意生而不愿意死;少数决定赴死的人,甚至在他们还在自己推迟它的时候,也还总是在承认那种优势;即便他们足够愚蠢地赴死,在这种情况下也不过是要转移到无知无觉的状态,在这种状态中同样不能感觉到痛苦。——然而,人们肯定可以把这种诡辩术的回答交给每一个具有健康理智、活得足够长久、反思过生命价值、能够对此作出一种判断

的人,只要人们问他:他是否有兴趣——我不愿说在这些条件的基础上,而是在别的任何他所喜欢的条件的基础上(只不过不是一个仙境,而是我们这个尘世)——再次玩一遍生命的游戏。

2.对第二种辩解:痛苦的感觉对惬意的感觉的优势不能与像人这样的动物性造物的本性分开(就像威利伯爵在关于娱乐的本性的书中断言的那样),——人们将回答说:如果觉得是这样,那就出现了另外一个问题,即:既然生命按照我们正确的估计对于我们来说并不是值得期望的,我们存在的创造者为什么要让我们获得生命呢?这里的不满,就如同那个印度妇女回答未能因遭受的暴行、因未来的安全给她提供补偿的成吉思汗那样:“既然你不愿意保护我们,那你究竟为什么征服我们?”

3.死结的第三种解法应当是:上帝是为了一种未来的幸福,也就是说出自仁善,而把我们置入世界的,但是,在那个值得期望的极大的幸福之前,绝对必须先有当下生活的一个艰难的、痛苦的状态,在这种状态中,我们正应当通过与可恶的东西作斗争来配享那未来的美好。——然而,这个考验期(绝大多数人都要经历的,在考验期里,即便是最好的人也不能感到人生的乐趣)在最高的智慧面前绝对必然是未来我们享受的欢乐的条件,而让造物满足于其生命的每一个时期是不可能的,这虽然是可以规定的,但却是绝对不能认识的;因此,人们当然可以通过诉诸这样期望的最高智慧来斩开这个死结,但却不能解开它;不过,神义论却自告奋勇能够做到这一点。

三、对最后一种控诉,即针对世界审判者的正义<sup>①</sup>提出的控诉,作出的回答是:

1.世界上恶人不受惩罚的借口是没有根据的;因为每一件罪行根据其本性在这里都已经带着惩罚了,良知的内在谴责要比复仇女神更厉害地折磨恶人。——然而,在这个判断中明显有一个误解。

<sup>①</sup> 值得注意的是,在把世界各种事件的进程与其创造者的神性统一起来的所有困难中,没有一个像中间缺少正义这种表面现象的困难如此强烈地撞击心灵。如果发生这样的事情(虽然这鲜有发生),一个不义的、尤其是掌握暴力的恶棍不是不受惩罚地从世界上逃逸掉,那么,与上天仿佛已经和解、通常无党争的旁观者就会欢呼雀跃。没有一种自然的合目的性会通过对其的惊羡而如此使他情感激荡,而上帝之手仿佛已可以在此发现。为什么呢?它在这里是道德的,是惟一具有人们还可以希望在上天发觉的方式的。



因为有道德的人在这里把自己的心灵特征借赁给恶人了,这就是极为严格的良知;人越有道德,良知就越因为使道德法则在他里面失效的极小概率而严格地惩罚他。然而,在缺少这种思维方式以及与它相关的良知的地方,也就缺少对犯下的罪行的折磨。而恶人哪怕只是能够逃脱由于自己的罪行而发生的外在惩罚,就会嘲笑正派人自己用自我责骂来折磨自己的那种怯懦;但他有时候可能作出小小的责备,要么他作出时根本没有经过良知,要么他内心中还多少有一点良知,这样,这些责备就通过他惟一感兴趣的感官享受得到了绰绰有余的平衡和补偿。

2.应当由此得到反驳:虽然不可否认,在世界上的过失和惩罚之间绝对不存在符合正义的关系,人们必然在世界的进程中经常不情愿地发现一种以显著的不义进行的、尽管如此直到终点还是幸福的生活;但这是在自然中蕴含的、并非有意造成的、从而并非道德上的不愉快,因为与可恶的事情作斗争,这是德性的一个品质(有道德的人通过把自己的不幸与恶人的幸福作比较必然承受的痛苦也属于它),而苦难只会提高德性的价值,从而面对理性把生活无辜的灾祸的不和谐化解为最美妙的道德和谐;而与这种化解相对立的是:在这些灾祸作为德性的砺石先行于德性或者伴随着德性的情况下,如果至少生命的终点将为德性加冕并惩罚罪恶,则虽然可以把这些灾祸想象为与德性处在道德上的一致中,但是,如果像经验提供了无数实例的那样,这个终点是荒谬的,那么,苦难对于有道德的人来说就显得是偶然发生的,不是为了他的德性是纯洁的,而是因为他的德性是纯洁的(但与此相反,是违背聪明的自爱的规则的):这恰恰是人能够理解的正义的反面。因为就这种尘世生活的终点也许不是所有生活的终点这种可能性而言,这种可能性并不适用于为天意辩解,而仅仅是虔信道德的理性的绝对命令,由此怀疑者被要求有耐心,但却没有被满足。

3.如果最终要尝试人的道德价值和他们分摊的命运之间这种不和谐的关系的第三种解决的方式是人们说:在这个世界上所有的福祉或者灾祸都必须被判定为从按照自然法则运用人的能力中产生出来的结果,与人们被运用的技巧和聪明相称,但同时也与人们偶然地陷入的处境相称,却不是根据他们与超感性目的的一致;与此相反,