

庫文

種千一第

編主五卷三



純粹理性的批判

(七)

著 德 康

譯 源 仁 胡



商務印書館發行

純粹理性的批判

(七)

著 德 康

譯 源 仁 胡

校 誠 學 胡

著名世界譯漢

純粹理性的批判

第七節 根據於理性推論原則的一切神學的評判

如其由於神學的名稱，我是指一個原始主體的認識，這個認識，必是或單根據於理性，或根據於顯示。前者或是由於純粹超越的概念，推想他的對象，爲一個造物，一個眞宰，則稱爲超越的神學；或是從我們心中天性引出的概念，推想他爲一個最高的智力，則必須稱爲自然的神學。單是信仰超越神學的人，稱爲超越神道信徒；同時承認自然神學爲可能的人，稱爲自然神道信徒。前者承認，我們能够單由於純粹的理性，認識最高主體的存在，但是同時主張，我們關於這個主體的概念，是純粹超越的，所有我們可以說的，單是他具有一切的眞實，而不能給以更其明確的定義。後者斷言，純粹理性，由於與自然的類似，可以供給我們以一種這個主體的更其確定的概念，並且他的運用，認爲一切事物的原因，爲智力及自由意志的結果。前者認最高主體爲世界的原因——沒有決定他還是由於他的天性的必要，還是一個自由的主動；而後者認定他爲創造世界的主體。

超越神學的目的，在於或是從一般的經驗——並不更密切的涉及這個經驗所隸屬的世界——推想一個最高主體的存在，在這個場合，他是稱爲宇宙神學；或是企圖單由於概念，並沒有經驗的幫助，認識這樣一個主體的存在，則稱爲物性神學。

自然神學，從世界的組織，及在世界中可以觀察的秩序及統一，推想一個世界創造者的性質及存在。在這個世界當中，必須認爲存在的，有兩種原因作用的方式——自然的及自由的。所以他從這個世界，或是由於一切自然的，或是由於一切道德的秩序及完美的原則，升到一個最高的智力。在前者的場合，他是稱爲物理的神學，後者的場合，稱爲倫理或道德的神學。

因爲上帝的名稱，不應當單指一個永久的自然，他的動作，是無意識及盲目的，而指一個最高的主體，他是一切事物的自由的及智力的創造者，並且因爲只有這個後者的看法，在人類可以有意義的，極嚴格的說，我們可否認超越神道信徒對於上帝的信仰，而認爲他們單是一個主張有原始主體或事物——一切其他事物的最高原因的人。但是因爲我們不應常責備一個人，因爲他自己覺得不能主張某種一定的意見，就認爲他好像完全否認這個真實，而向於反對的一面，所以

比較正確的，還是說，超越神道信徒，信仰上帝，自然神道信徒，信仰有生命的上帝。我們現在可以進而研究一切這些的根源，理性企圖證明最高主體的存在。

在這個地方，我們只須知道下面的定義，理論的知識或認識，是什麼「是」的知識，實驗的知識，是什麼「應當有」的知識。照這樣看法，理性的理論使用，是我由此先天認識（必要的）某事物的，而實驗的使用，是我由此先天認識某事的應當發生。現在，如其某事物的是，或應當發生，是一個確實無疑的，雖然同時是一個完全有條件的真實，這個真實的一種決定條件，必須或是絕對必要的，或是這樣一種的條件，是可以任意預想的。在前者的場合，這個條件，是先定的，在後者的場合，是設想的。有一種實用的定律——例如道德的定律——是絕對必要的。現在，如其這些定律，必須預想某種主體的存在，為他們的強制力量的可能條件，這個主體，必須是先定的，因為我們由此推到這個決定條件的有條件的自身，是先天的認識為絕對必要的。我們以後有機會可以指示，道德的定律，不單預想一個最高主體的存在，並且因為他們自己在各種不同關係上的絕對必要，要求或是先定這個——雖然單是從實用的觀察點方面。這個問題的討論，我們現在姑且暫時擱置。

一個問題，單是關係於什麼是，而不關係於什麼應當是的時候，凡經驗中所表現的有條件的，是永遠推想爲偶然的。因爲這個原因，他的條件，不能認爲絕對必要，而單是比較的必要，或是寧可說是須要的；這個條件，在他的自身，及先天的單是一種任意的預想，由理性以幫助有條件的認識的。所以如其我們要是有一個事物的絕對必要的理論認識，除掉先天的由於概念而外，我們沒有其他的方法，能够達到這個認識；同時要這樣的認識一個原因的存在，與經驗中所給予的存在有何種的關係，是決不可能的。

關係於一個對象，或一個對象的某種概念，沒有由經驗給與，或不能由於經驗發見的時候，理論的認識，是推論的。他是與自然的認識相反對，後者單是關係於這種對象或賓位，能够在可能的經驗當中給予的。

凡發生的事物（經驗的偶然的）必須有一個原因的原則，是一個自然認識而非推論認識的原則。因爲如其我們將他變成一個抽象的原則，而除去他對於經驗的印證，我們可以看見，他再不能正當的認爲一個綜合的命題，並且從一個存在的事物，而達於某種全然不同的事物——稱

爲原因，其轉移的方式，也是決不能發見的。不但如此，連原因的概念——同時偶然的概念，在這種推論的使用方式之下，失去他一切的意義，因爲他客觀的真實及意義，是只有從經驗可以了悟的。

從世界宇宙及其中所包含事物的存在，而推想宇宙的原因的存在的時候，理性不是依自然的而依推論的方法進行。因爲前者的原則，不是說事物的自身或物質，而單是說發生的事物或他們的狀態，在經驗上爲偶然的，都有一個原因：物質自身的存在，是偶然的，不應當由經驗斷定，這是一個理性的斷言，依照推論的方式，使用他的原則而成的。並且如其我們從宇宙的形式，由於事物的關連及彼此相互作用的方法，而推想一個原因的存在，完全與宇宙不同的——這個又是一個純粹推論理性的斷定，因爲在這個場合的對象——這個原因——永遠不能成爲一個可能經驗的對象。在這個兩者場合，原因作用的原則，單是在經驗的境域內是有效的——超出這個範圍，完全無用，並且毫無意義——是必須失去他正當的目的。

現在我斷定，理性的企圖單由於推論的幫助，而成立一種神學，是無效的，理性的原則，應用於自然的，並不引導我們達於任何神學的真理，一種理性的神學，絕不能存在，除非根據於道德的原

則。因爲一切理解的綜合原則，單在經驗上可以有效；而一個最高主體的認識，必須將他們爲超越的應用，理解在這個場合，是完全不可能的。如其原因作用的經驗定律，是應當引導我們達於最高的主體的，這個主體，必須屬於經驗對象的連環——在這個場合，他應當同一切的現象一樣，自己也是有條件的。如其由於因果關係的力學定律，越出經驗的限制，是認爲可能的，從這種的程序，我們應當得到怎樣一種的概念呢？當然不是一個最高主體的概念，因爲經驗從來沒有對我們表現一切可能中的最大效果，而單是一個這樣性質的效果，可以證明相當原因的存在的。如其爲使理性的須要充分滿足起見，我們承認他有權斷言一個完全及絕對必要的主體的存在，這個只能由於善意的容認，而不能認爲不可抵抗的證明的結果。物理神學的證明，可以使其他的證明，增加分量——如其是有其他的證明存在——由於將推論與經驗相連接；但是在他的自身，與其說是建立一個神學的確實基礎，勿寧說是預備人心爲神學的認識，給予他以一種正當及自然的方向。

現在這個是完全明顯，超越的問題，只可以有超越的答案——這種由純粹的概念，先天給與，而絲毫沒有經驗的攙雜的。但是現在的問題，顯然是綜合的問題——他的目的，在擴張我們的認

識於經驗的範圍以外，——他須要一種證明，關於這樣主體的存在，與我們心中的理想相當，而從來沒有經驗，能够與這個理想相應的。現在這個是已經屢次證明，一切先天的綜合認識，只有當做一個可能經驗形態條件的表示，是可能的；並且一切原則的有效，依賴於他們在經驗境域內的印證，就是，他們對於經驗認識，或現象的對象的關係。所以關於推論神學的一切超越的程序，是沒有結果的。

如其有人寧可懷疑於我們分析證明的正確，而不肯失去古來相傳論據有效的信任，他至少不能拒絕答覆下面的疑問——他怎樣能够單由於理想，超出一切可能經驗的限制呢？如其他提到新的論據或是原有論據的改善——我請他不必要徒費唇舌。在這個討論的範圍當中，實在沒有多大的選擇，因為一切的推論論據，到最後必須求助於物性學，所以我對於非意識理性的獨斷防禦者的巧辨，是毫不畏懼的。沒有認自己為一個非常善於爭辯的人，我敢說我可以對於凡有推論神學的企圖，指出他的錯誤，破壞他的偽託。但是慣於照獨斷方式進行的人，永遠不會失去偶然僥倖的希望。所以我限制我自己於簡單及平常的要求，就是這樣推想的人，可以從人類心中的天性，

以及從知識的他種根源，可以指示我們怎樣完全先天的擴充我們的認識，而達於這樣地方，經驗捨棄我們，並且沒有方法存在，保證我們概念的客觀真實的。無論依怎樣的途徑，理解可以達到一個概念，這個概念的對象的存在，決不能由於分析，在概念當中發見，因為對象存在的認識，依賴於在概念以外，對象自身的現出及給予。但是沒有經驗的幫助，而欲超出於概念以外——前者對於心中所供給，除現象以外，沒有其他任何的事物——或是單由於概念，達到一種新的對象，或是超越自然生存存在的證明，是決不可能的。

但是雖然純粹的推論理性，是遠不足以證明一個最高生存的存在，在改正我們關於這個生存的概念上，他是極有用的——假定我們能夠由一種別的方法，達到這個概念——他使這個概念自身而且與一切其他智力對象的概念相符合，而除去一切經驗質素的限制或攙雜。

所以超越的神學，雖然客觀的不充分，在消極的關係上，依然是重要的；他可以用為理性程序的試驗，在理性從事於純粹的理想的時候，在這個場合，除掉超越的以外，是沒有其他標準可以容認的。因為從實用的觀察點而論，如其一個最高及全能的生存的假定，是可以認為有效而不遭反

對，則極端重要的，必須是以正確及嚴密的方式，確定這個概念，爲一個必要生存的超越概念，除去一切經驗的成分，並且同時打消一切矛盾的斷言——無論他們是無神論的，自然神論的，或是人格神論的。這個當然是極容易的；因爲同一的論據，指示人類理性，不能肯定一個最高生存的存在，必須同樣可以充分證明否認的無效。因爲從理性的純粹推論，決不能得到一種證明，以最高生存的不存在，爲一切存在事物的基礎，或是這個生存，決不具有這種性質，我們認爲與一個有思想生物的性質，相類似的，或是像人格神學家所要使我們相信的，他是受一切限制的支配，這種限制，爲感覺性所加於存在經驗世界中的智力的。

所以最高的生存，在推論的理性，單是一個理想，雖然是一完全無缺的——一個使人類認識的系統完成及莊嚴的概念，但是他的客觀真實，是不能由純粹理性證明，也不能由此否認的。如其道德的神學，可以彌補這個缺陷，這個不確定的超越神學，至少可用以證明存在於心中的概念的必要，由於完全決定他所給予，而理性結論的不斷的試驗，常爲感官所迷誤，不能永遠與他自己的理想相調和的必要，無限，統一，離開世界而存在（而並非世界靈魂），永存——脫離時間的條件，

無所不在——脫離空間的條件，無所不能等性質，都是純粹超越的賓位；這樣的一個最高生存的正確概念，凡神學所須要的只有由於超越神學供給。

超越辯論的附錄 論純粹理性的理想的超越使用

一切純粹理性的辯論試驗的結果，不單是證實這個真理，我們在超越的分析常中所已經證明的，就是凡是可以引導我們超出於經驗限制以外的推測，都是錯誤而且沒有根據的，而且同時給予我們以這個重要的教訓，就是人類理性，有一個自然的傾向，常超出於這種範圍，而且超越理想，為理性的天然性質，猶如類目對於理解一樣。然而有這點的不同，類目從來不使我們錯誤，外界的對象，永遠與他們完全調和，而理想為強烈的幻想所自出，須要最嚴厲及最精密的評判，以使我們避免由他引起的錯誤。

凡是存在於我們力量的天性當中的，只要我們發見他們的真實方向及目的的時候，一定是與這個力量的最後目的及正當的使用相協調的。所以我們可以假定，有一種使用超越概念的方式，是正當及內含的；雖然我們誤解他們的意義，而認他們為實在事物概念的時候，他們使用的方式

式，是外延及幻妄的。因為所謂外延或內含的分別，不在理想的自身，而單是在對於可能經驗關係上理想的使用。應用於一個對象，誤認為與他相當的時候，理想的使用，是外延的，單是應用於在經驗範圍的理解的時候，是內含的。所以一切主觀的錯誤——屬於誤用的，是應當歸之於判斷的欠缺，而不應當歸於理解或理性。

理性永遠沒有與對象直接的關係；他單是直接關係於理解。只有經由理解，他可以使用於經驗的範圍。他並不造成對象的概念，他單是整理他們，而給予他們以一種統一，在他們的應用，擴張到極廣遠的時候，他們所能够保有的。理性利用理解的概念，以在各種不同的繼續當中，造成全體為目的，理解自身並不涉及於這個全體；他唯一的職務，是經驗的連接，由此成立與概念相符合的條件繼續。所以理性的對象，是理解及他的正當歸宿。猶之後者，在各種不同的對象當中，由他的概念，造成統一，前者則在各種不同的概念當中，由他的理想，造成統一；他最後的目的，在於理解運用的集合的一致，而理解自身，則沒有這個目的，單從事於分類的一致。

因此我始終說，超越的理想，永遠不能用為構造的理想，他們不能成為對象的概念，並且認為

這樣的時候，他們假定一種錯誤的及辨論的性質。但是在另一方面，他們可以有極好的而且必不可少的對於對象的應用——當做調節的理想，指導理解向於一定的目的，而為一切他的定律所遵循的導線，而且在這個上面，他們完全相遇於一點。這個一點——雖然單是一個理想的 (*conceivable*)，就是，並非理解的概念，實際上是從這一點發出，因為他是在於經驗範圍以外的——然而可用以給予這些概念以一個可能的極大統一，與一個可能的極大擴張相連合的。因此發生這個自然的幻象，引起我們相信，這個直線，是從一個對象發出，而他是在經驗認識的範圍以外，好像鏡中反映出的對象，是在他的後面一樣。但是這個幻象——我們可以使他不至於欺蔽我們——是必要而且不可避免的。如其我們要看見不單是在我們前面的對象，並且連這些在我們後面極遠距離的；這就是說，像現在的場合，我們使理解的目標，超出一切已有的經驗，而向於可能達到的最大擴張的時候。

如其我們返觀我們認識的全部，我們可以看見，理性的特別職務，是整列他們為一個系統，這就是說，給予他們以依照原則的聯絡。這個統一，預想一個理想——認識的一個全體形式的理想，

先於各部分的決定認識，而且包含這種條件，先天決定各部分的位置，以及他在全部系統中，與其他各部分的關係的。因此這個理想，在理解的認識當中，要求一個完全的統一——不是一個偶然集合而為一個系統，依照必要的定律相連接的。我們不能正當的肯定，這個理想，是一個對象的概念；他單是一個對象概念完全統一的概念，限於這個統一，是可以為一種理解的規則的。這樣的理性概念，不是從自然引出；與這樣相反，我們使用他們以為自然的考問及研究，而且凡與他們不相適合的時候，認為我們的認識是不完全的。我們承認這樣的事物，像純粹的土，純粹的水，或是純粹的空氣，是不能發見的。然而我們需要這些概念（關於他們的純粹及完全，這些概念，是根源於理性的），以決定凡現象中所含這些自然原因的成分。這樣的，各種不同的物質，凡屬於土的單是重量，屬於鹽類及可燃燒的物體，則為力量，最後屬於水及空氣的，則為前者在他們動作上所用的機械——依照一種機械的理想，以說明物體相互的化學作用。因為雖然沒有實際這樣的表示，在自然哲學家的程序當中，理性這種理想的影響，是顯然可見的。

如其理性是從一般的演繹特別的能力，而且如其這個一般的是自身確定並且已知的，所有

的必要，單是判斷須將特別的歸入於一般的之下，而特別的因此同時決定。這個我稱為理性的確定的使用。但是如其一般的不是十分確定，而單是一個理想，特別的情形，雖然確定，而規則的普遍性，應用於這個特別場合的，依然是一個問題。然後採取若干的特殊場合，他們的確實，是已經毫無疑問的，加以考查，以發見這個規則是否可以應用於他們；並且如其一切的特殊場合，凡是可以集合的，都好像依照這個規則，就因此推測他的普遍性質，而且一切原因，沒有或不能，在我們的觀察當中表現的，都斷定為與我們所已經觀察的性質相同。這個我稱為理性的假定的使用。

理性的假定運用，由於理想的幫助，用為未確定的概念，並非真正構造的。這就是說，如其我們嚴格的考慮這個問題，所用為一種假定的規則的真理，並不與理性所規定他的用途相符合。因為我們怎樣能夠知道，一切可能的場合，凡可以發生的呢？——有些場合，儘可以證明這個規則的普遍性的例外。理性的這樣使用，單是節調的，他唯一的目的，是在我們特殊認識的集合中間，導入統一，並且因此使規則成為普遍的。

所以理性的假定使用的目的，是認識的系統的統一；而這個統一，是規則真實的證驗。在另一

方面，這個系統的統一——因為單是一個理想——實際上不過是一種期望的統一，不應當認為已經給與，而單是一個問題——然而他可以用為經驗上理解各種不同及特殊運用的原則，而將調和及一致，引入一切他的動作當中。

從上面的考慮，所以我們可以確定的，就是這個系統的統一，是一個論理的原則，他的目的，是在於幫助理解，在他自己不能達到規則的地方，由於理想的方法，將一切這些不同的規則，納入於一個原則之下，並且這樣確立可以達到的最完全的一致及連絡。但是斷言凡對象及他們所由以認識的理解，是這樣的構成，應當有系統的統一，而且這個不關係於理性的作用，是可以先天預定的，以及斷言我們可以認定一切可能的認識——經驗的以及其他的——都具有系統的統一，並且服從一班的原則，雖然他們的性質各有不同，一切可以從這個原則生出——這樣一個斷言，只有根據於理性的超越原則，可以成立，而這個原則，可以使系統的統一，不是主觀的及論理的——在他的一種方法的性質上——而為客觀的必要的。

我們可以以例證說明如下。理解的概念，在許多他種的統一當中，使我們熟悉於一種物質的