

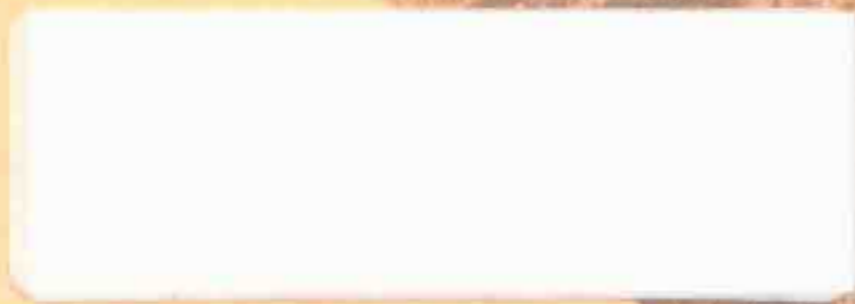


康德哲学
与
当代社会
译丛

LAWRENCE
R.
PASTERNAK

KANT ON
RELIGION WITHIN
THE BOUNDARIES
OF MERE REASON

Kant on
*Religion within
the Boundaries of
Mere Reason*



《纯然理性界限内的宗教》中的康德

[美] 劳伦斯 R. 帕斯特纳克 著
刘凤娟 译

 Routledge
Taylor & Francis Group

 上海人民出版社



康德哲学
与
当代社会
译丛



KANT ON
RELIGION WITHIN
THE BOUNDARIES OF
MERE REASON

LAWRENCE
R.
PASTERNAK

本书是对康德的《纯然理性界限内的宗教》这本宗教哲学经典著作的全方位、客观性的解读。针对当下流行的两种误读，作者着眼于该著作全部四个部分，做出系统性的诠释。其解读过程以康德的至善学说为引导，他认为，在《纯然理性界限内的宗教》中，康德以至善学说建构起了纯粹理性的宗教系统。

这种解读对片面强调康德的纯粹信仰而忽视启示信仰的理解方式是一种冲击，也是对康德自身宗教哲学的辩护。作者断言，康德连贯而有力地完成了马丁·路德式的神学与其批判哲学的综合，从而表达出一种理性的宗教信仰。康德既不是一个不可知论者，也不是传统意义上的基督徒，而是对传统信仰方式中的启示、神迹持适度包容态度。他将康德的这种立场描述为纯粹理性主义的。

上架建议：外国哲学

ISBN 978-7-208-17046-9



9 787208 170469 >

定价：78.00 元

易文网：www.ewen.co

 Routledge
Taylor & Francis Group





康德哲学
与
当代社会

译丛

Kant on
*Religion within
the Boundaries of
Mere Reason*

《纯然理性界限内的宗教》中的康德

〔美〕劳伦斯 R. 帕斯特纳克 著
刘凤娟 译

本书受广东省高水平大学建设经费资助出版
和“中山大学禾田哲学发展基金”资助出版

上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

《纯然理性界限内的宗教》中的康德/(美)劳伦斯·R.帕斯特纳克著;刘凤娟译. —上海:上海人民出版社,2022

(康德哲学与当代社会译丛)

书名原文:Kant on Religion within the
Boundaries of Mere Reason

ISBN 978-7-208-17046-9

I. ①纯… II. ①劳… ②刘… III. ①康德(Kant,
Immanuel 1724-1804)-宗教哲学-研究 IV. ①B516.31

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2021)第 085017 号

责任编辑 赵 伟

封面设计 胡斌工作室

特约编辑 孙伟敬

康德哲学与当代社会译丛

《纯然理性界限内的宗教》中的康德

[美]劳伦斯·R.帕斯特纳克 著

刘凤娟 译

出 版 上海人民出版社

(201101 上海市闵行区号景路 159 弄 C 座)

发 行 上海人民出版社发行中心

印 刷 上海商务联西印刷有限公司

开 本 635×965 1/16

印 张 20

插 页 2

字 数 217,000

版 次 2022 年 1 月第 1 版

印 次 2022 年 1 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-208-17046-9/B·1551

定 价 78.00 元

缩略语一览表

除非另有说明,书中康德著作英译本引文遵照剑桥版《康德著作集》,艾伦·伍德(Allen Wood)和保罗·盖耶(Paul Guyer)编辑(1922—)。除了两个例外,这两个著作将采用以下缩写并按照德国科学院版卷号和页码被引用。第一个例外是《纯粹理性批判》,其中引文将使用标准的 A/B 版格式。第二个例外是《纯然理性界限内的宗教》(6:3—202),其中,卷号和页码之前没有标识缩写。

AN 《实用人类学》

BL 《布隆伯格逻辑学》

CF 《学科之争》

CJ 《判断力批判》

CPrR 《实践理性批判》

DL 《多纳-温德拉克逻辑学》

ET “万物的终结”

GR 《道德形而上学的奠基》

导该书稿通过其最后各个阶段的人表达我的感激。

我的弟弟，霍华德，制作了本书的五个图表。我手绘了每个图表中想要的内容，传真给他，然后他就制作出比我自己所能做到的更精细的图表——包括使用抛物线来表示我们对道德完善的永恒追求的渐进路径。他还把我引向“先祖律则”(Pirkei Avot)^①，其中的引文出现在第五章。

当然，我还有许多康德专家要感谢，在美国哲学协会(APA)或北美康德学会(NAKS)^②活动项目中，我与他们中很多人在一起，并通过电话或电子邮件进行了长时间讨论。在很多时候，这些交流帮助我完善本书中的论证和立场。他们包括：亨利·阿利森、莎伦·安德森-金、亚伦·邦奇、安德鲁·奇格内尔、萨姆·邓肯、帕特里克·弗里森、考特尼·福盖特、内森·雅各布斯、帕特里夏·基切、科林·麦克利尔、凯特·莫兰、克里斯·桑普兰特、克里斯蒂·斯威特和奥利弗·桑代克。

我想特别提一下那些在时间上最慷慨，并对本书中提出的观点影响最大的人。很多次，我和巴勃罗·穆奇尼克通过电话一谈就是几个小时，过去两年，我们还在五次不同的会议上有进一步讨论。在此期间，他曾两次来到俄克拉荷马州，第一次由俄克拉荷马州立大学艺术与人文客座研究员补助金资助，第二次由北美康德学会旅行补助金资助。虽然我们对康德的至善理论

① Pirkei Avot(希伯来语:פרקי אבות,也称为 Pirkei Avoth 或 Pirkei Avos 或 Pirke Aboth),翻译成英语是 Chapters of the Fathers,是米书拿时期拉比的伦理教义和准则的汇编。它是犹太学者在伦理上的训海文学的一部分。其独特之处在于,它是米书拿唯一一部只涉及伦理和道德原则的著作。参见 <https://www.thefreedictionary.com/>。——译者注

② APA = American Philosophical Association,即美国哲学协会。NAKS = North American Kant Society,即北美康德学会。——译者注

有不同解释,但是他绝对使我注意到了它的全部方面的重要性。其次,我想要感谢史蒂夫·帕姆奎斯特(庞思奋),他忍受着这个非常粗糙的初稿,并耐心地透过这种粗糙看到埋藏在下面的哲学立场。他对该初稿的大量评论,以及他愿意从香港前往俄克拉荷马州逗留近两周,这些都是我极其感激的。和巴勃罗的访问一样,史蒂夫也得到了俄克拉荷马州立大学艺术与人文客座研究员补助金资助,除了我们在一起的时间之外,他还为我们的一些研究生奉献了时间。第三,我要感谢罗布·格雷西,他引起了我对康德“神义论”的重要性的关注,并使我相信它标志着在康德的恶的理论中的一个关键过渡点。

最后,我要对我的妻子罗宾表达我深深的谢意。我都没有足够的篇幅列出她悉心为我所做的一切。在一场重大车祸后,我经历了多年的手术和物理治疗,其间,她给了我无尽的情感支撑;她相信随着恢复,我能够重新获得身体的和学术的基础;在我似乎没完没了的在家工作期间,她无休止地努力让房间尽可能保持安静;她愿意适应我在办公桌前度过一个个漫漫长夜;她慷慨地送早间咖啡到我床边。我想让她知道,这一切都没有被忽视和不被赞赏。

目录

- 图形目录 /1
- 缩略语一览表 /1
- 前言与致谢 /1
- 导言 /1
- 第一章 信仰、知识和至善 /17
- 第二章 《宗教》的两版序言与纯粹理性信仰的道德基础 /64
- 第三章 《宗教》第一部分：善、恶，以及人的本性 /89
- 第四章 《宗教》第二部分：心灵的转变 /139
- 第五章 《宗教》第三部分：地上的上帝之国 /184
- 第六章 《宗教》第四部分：对上帝的真事奉和伪事奉 /227
- 第七章 结论 /250
- 参考文献 /275
- 索引 /285
- 译后记 /301

图形目录

- 图 1 《宗教》的内部领域和外部领域 /3, 82
- 图 2 《宗教》的交叉结构 /9, 228
- 图 3 《实践理性批判》VS.《宗教》论救世论的门槛 /153
- 图 4 值得注意的二律背反 /204
- 图 5 康德关于自然宗教和启示宗教的分类法 /233

导 言

[1]

康德的《纯然理性界限内的宗教》^①很少被从头到尾或者作为一个整体研究过。读者们倾向于仅仅关注第一部分,有时是第一和第二部分,但往往就停留于此,很少或根本不关注第三或第四部分。相应地,关于《宗教》的二手文献也反映了这种不平衡,这不仅导致一种“该文本主要被看作康德道德人类学之延伸”的还原性解读,而且考虑到第一部分的主体,它通常还被认为是一个总体上阴郁而悲观的文本,一个以十分冷酷的眼光铸造人性的悲观文本。¹

但是,就像近几十年来学界对康德的实践哲学进行了广泛的重新评价一样,这种评价揭示了比《道德形而上学的奠基》^②中尤为明显的形式主义义务论丰富得多的伦理理论,我们现在也正处于他的宗教哲学如何被理解的类似的转折点上。最近的一些二手文献试图推翻对《宗教》的诸多旧偏见,它们在《宗

① 下文简称《宗教》。——译者注

② 下文简称《奠基》。——译者注

教》中不仅发现了对其实践哲学的一种补充,同时也发现了一种对基督教的精妙而复杂地设计过的丰富考察,这种考察应该是在历史上任何一个最伟大的哲学家那里被期待的。

[2]

本书的核心目标是参与到这种重估中,与诸如此类的根深蒂固的观念抗辩:《宗教》对人性提供了一种本质上悲观的解释,它仅仅提供了一系列在传统基督教和启蒙价值观之间胡乱摸索的“摇摆”,它将宗教还原为道德,以及它是一个基本上对信仰怀有敌意的文本。大部分这些观点产生自对《宗教》的零碎处理,这种处理方式过于有选择性地阅读该文本,对第三和第四部分关注太少,并且一般不能理解其四个部分的整体统一性。因此,本书的意图是更全面地解读《宗教》:呈现出由统一的解释方案而塑造的整体图景,并表明这种方案如何在其四个部分的每一部分中展开。

我在这里要开展的解读将受康德至善学说的引导。在这种学说和他的积极宗教哲学之间存在某种联系,这一点是被普遍认同的。但是,正如我要展示的,《宗教》四个部分中的每一个都涉及该学说的不同要素;并且从第一和第二部分向第三和第四部分的过渡与众所周知的至善的双重结构相平行,这种结构大致类似于从多方面被描述为其“内在的和超验的概念”、其“摹本的和原型的形式”(ectypical and archetypical forms),以及其两个要素(“一个是要求,另一个是许诺”²)的东西。正如我随后要讨论的,每个对子集合中的第一个涉及促进至善的义务,每个对子集合中的第二个涉及事态的理想状态,在这种状态中,幸福按照道德价值而被分配。

通过其至善学说,康德发展了一种“宗教的纯粹的理性体系(6:12)”,并且正如我们可以看到的,他利用这一体系进行了一个“实验”,将“所谓的启示”的内容(6:12)与其宗教的纯粹的理

性体系相对照。更准确地说,这个贯穿《宗教》全书的实验(康德在这本书第二版序言中将其列为“第二个实验”)检验了一种特殊的假设³。从至善学说中,康德形成了其宗教的纯粹的理性体系。从其所谓的启示中,基督教产生了一个有关教义、仪式和教会传统的体系。

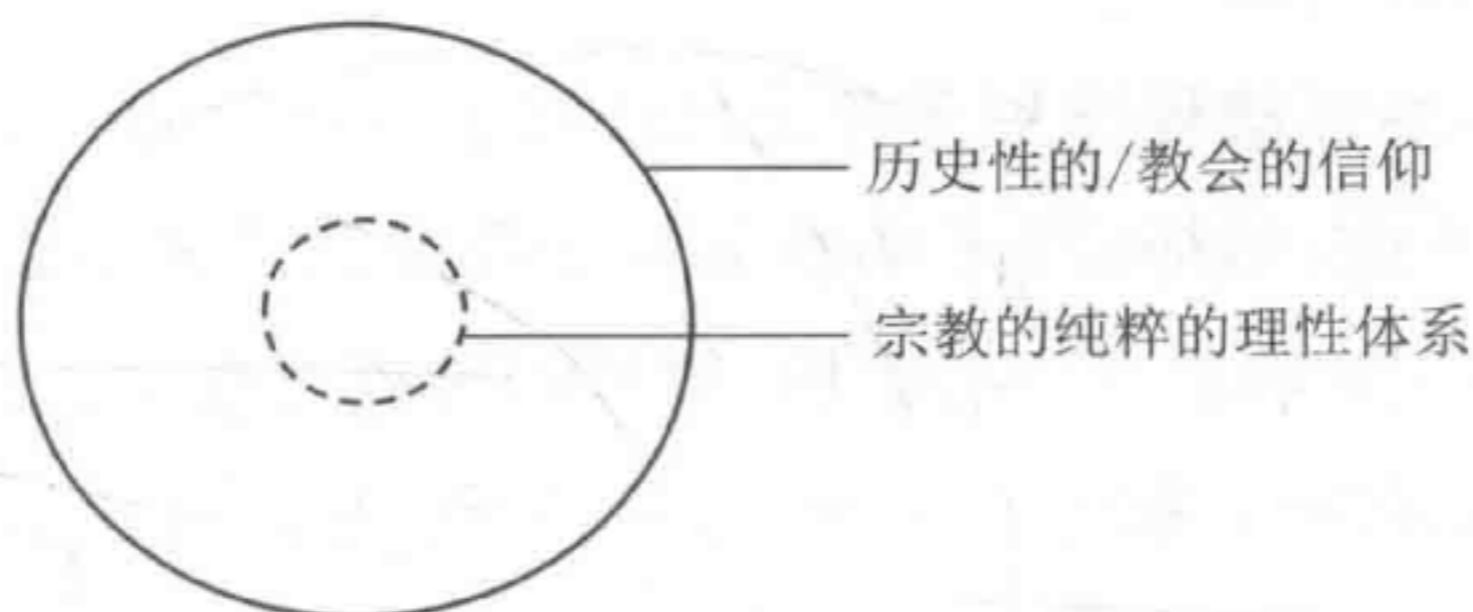


图1 《宗教》的内部领域和外部领域

[3]

该实验将这两个领域相比较,特别是考察包含在后者中的一切对我们的救赎至关重要的东西是否也能在前者中找到。因此,由《宗教》的实验所检验的公式是,纯粹理性的信仰(Reiner Vernunftglaube)是否等于救赎信仰(seligmachender Glaube)。

就像我希望表明的,这个实验是康德深思熟虑过的。它不是,像戈登·米哈尔森(Gordon Michalson)宣称的,无法相容的启蒙运动与基督教承诺之间的全然的一系列“摇摆”(Michalson 1990:8—10)。也不是像约翰·海尔(John Hare)所认为的一种“失败品”,无法提供一个跨越我们的义务和我们的自然能力之间的“道德鸿沟”(moral gap)的适当的桥梁(Hare 1996:60—68)。在整本书中,我将针对这些批评为《宗教》作辩护,同时提供一种解读,一方面并不把康德扭曲为不可知论者或自然神论者,另一方面也不将其曲解为一个传统的基督徒⁴。正如我要论证的,《宗教》的根本目的是判定,所有对于救赎至关重要的和必

然的东西是否看起来都不仅在所谓的启示中,也能够在宗教的纯粹的理性体系中被发现⁵。隐含在这种目的中的是康德自己的宗教定位,他在第四部分将这种定位描述为“纯粹的理性主义”(6:155)。但这一点很容易误导人。康德在这里不是在我们联想到斯宾诺莎或莱布尼茨意义上使用“理性主义”的。他也不赞成将宗教降为理性。

相反,纯粹的理性主义者是允许启示、奇迹和其他不符合普遍同意的主张,但却将它们看作是对于救赎信仰并不至关重要的那种人⁶。正如我们可以看到的,康德的纯粹理性主义是由“救赎信仰必须对所有人都方便易行”的承诺所引导。这使启示处于不利地位,因为它“只能把它的影响扩展到与判断它们的可信性的能力相联系的信息所能达到的地方”(6:103)。启示仍然可能包含必要的内容,但为了使所有人获得救赎,而且,为了给全人类建立一个“普遍教会”,它的教义必须是只通过理性而可发现的,而且必须“令人信服地传达给每个人”(6:103)。

我们将在适当时候回到康德的纯粹理性主义和《宗教》的实验限度内。但是首先,让我们思考一下围绕其出版的诸问题,以及这些问题如何可能挑战这一观点,即《宗教》应当被解读为一个统一的论著,而不仅仅是通过历史偶然事件才被合并成单独一卷的一组分离的片段(Stücke)。

一、《宗教》的出版

康德起初想要将《宗教》一书四个部分中每一部分都作为独

立文章发表在《柏林月刊》上。这就是为什么,每一个部分都被称为一个“部分”,或者,更好的翻译是一个“片段”(Stück)(正如我们在英语中说,“那是一部分很好的作品”或“他收藏了那件藏品中的一片”)。但是,政治环境迫使康德采取不同的处理方法。⁷

第一篇论文“论人性中的根本恶”,发表于《柏林月刊》1792年8月。但第二篇却没有得到普鲁士书报审查委员会的官方认可。尽管《柏林月刊》在普鲁士审查政策收紧后已经搬到耶拿,康德仍要求其编辑继续获取普鲁士对其每部分的许可。第一篇被批准了,理由是,“(它)像康德其他作品那样,是为能够进行细致区分的思想家、研究者和学者而作的,并只能被这些人所喜爱”。⁸但第二篇并没有获得近来才变得非常保守的委员会的许可。

J. E.贝斯特(J.E.Beister),该杂志编辑,首先向这个委员会对该决议提出上诉,然后又向腓特烈·威廉二世法庭提出上诉。但他的努力失败了。虽然康德本来仍然能够让《柏林月刊》刊出这些文章,因为该杂志的改址使普鲁士审查官鞭长莫及,但他不想如此公然地绕过委员会的权力,相反,他选择遵守法律。

这个国王的前任,即腓特烈大帝,对启蒙运动理想的同情心要多得多,并且在其统治下几乎所有在大学里创作的作品都被允许不受书报审查委员会的官方审查。除与政治政策直接有关的论著外,它们只需要由适合他们主题的学术机构来评估。这在技术上仍然给康德留有合法选择的余地,因而他把所有四个部分组成为单独一卷,并首先将其寄给哥尼斯堡神学院一个成员,试图证实它确实不是神学著作而是哲学著作。在此基础上,他将其提交给耶拿大学的哲学系主任审查。⁹然后,有了他们对手稿的认可,康德就选择让弗里德里希·尼可洛维乌斯来出版这本书;尼可洛维乌斯曾在里加于约翰·弗里德里希·哈特努

[5]

奇(他出版了康德 1780 年代的主要著作)手底下做学徒之后,最近在哥尼斯堡建立了他的出版公司。

因此,四篇文章就变成了一个单独文本,《纯然理性界限内的宗教》是康德自《判断力批判》以来的第一部书本篇幅的作品。它在 1793 年春天出版,不到一年,也就是在 1794 年年初,就出版了第二版。但是,康德的出版策略(连同《宗教》的内容)并没有做到与该委员会相安无事,他在 1794 年 10 月收到了一份皇家诏书,禁止他在宗教问题上进一步发表言论。

康德回了一封信,发誓“完全放弃一切有关宗教的公开陈述,无论是有关自然宗教,还是有关启示宗教,无论是在讲演中,还是在著述中”(CF: 7:10)。从 1794 年末到 1797 年腓特烈·威廉二世去世,他都遵守着王室的命令和自己的许诺。但是,随着腓特烈·威廉三世的上台,康德再次认为自己可以自由地公开考察宗教论题了。威廉三世纠正了前任保守统治时期的诸多弊端,包括其更严格的审查法令。因此,在 1798 年,他出版了《学科之争》。这个文本解决了关于每门学科的适当范围的各种问题,包括哲学与神学的关系。其前言也包含 1794 年约翰·克利斯朵夫·沃尔纳(威廉二世国王臭名昭著的保守派司法和宗教事务部长)签署的那封训诫信,连同康德对它的正式回复,在其回复中,他声称:《宗教》“不包含对基督教的任何评价”,因此“不可能贬低基督教”(CF: 7:8)。

二、《宗教》的目的和内容

尽管它们的最终形式是一部单独作品的四个部分,但我们

从信件中得知,康德最初打算将四篇关于宗教的独立文章连载在《柏林月刊》上。¹⁰我们无法确切知道,第三和第四部分在多大程度上表达出他计划中的第三和第四篇文章的原意,而前两部分是在康德不得不修改他最初的出版计划之前写的。尽管如此,我们还是觉得幸运的是,这一项目正如事实上发生的那样得以开展了,因为统一的《宗教》文本的出版促使康德又增加了第一篇,然后是第二篇序言,这两个序言对《宗教》的整体解释结构和哲学议程都有非常有用的评论。正如上文简要提及的,第二篇序言描述了《宗教》正在进行的“实验”¹¹,以便将传统基督教教义与宗教的纯粹的理性体系进行比较;并且第一个序言不仅讨论了哲学神学和圣经神学的关系,而且提供了一种对至善的新的和重要的论证。我们会在第二章回到两个序言话题上。但是首先,让我在这里简要概述一下宗教的四个部分,开始展示每个部分如何与至善发生关系,以及通过那种关系,它们如何服务于一个总的说来统一的项目。

《宗教》的那个实验贯穿基督教的四个核心议题。第一部分考察罪的本性,或者更确切地说,原罪学说。第二部分转而考察罪的对立面:赎罪何以可能的问题。这两个部分一起遵循着个体层面的要求的综合情况,并且正如我们会在随后章节更充分讨论的,这一综合情况对应于至善学说的第一层次:就其在我们能力范围内而言,我们有促进至善的义务。第一部分对罪的考察表达了我们共同的道德出发点:即我们作为一个族类在道德上是败坏的,我们选择将自身利益凌驾于道德之上,我们内心充满自欺,并且我们心怀恶的倾向。继而,第二部分仔细讨论,通过基督赎罪的基督教教义,上帝审判的本质,我们如何能够成为上帝所“喜悦的”,以及我们的“罪债”如何被解除。

[7]

当被当作一种义务时,至善命令我们,就我们力所能及而言去促进它。至善的这种构想在《实践理性批判》中首次得到表达,并且正如我们将要更详细讨论的,这种义务的范围尤其涉及在那个文本中以我们对道德完善的追求为特征的东西。但是,我们将看到,根据康德对其道德人类学的其他一些修正,这种义务在《宗教》中被重新规划了。虽然这种更彻底的对于完善的义务在《宗教》中仍保留着,但道德价值的标准被“心灵的转变”所取代,即在我们赋予道德动机和自利动机的优先性秩序上的改变。

第三和第四部分进展到至善的第二层面,该层面可以被理解为事态的理想状态,在这种状态中幸福是按照道德价值而被分配的。第三部分从一个重要的讨论开始:即使是一个已经历心灵转变的人,如何由于人们彼此之间的腐化影响仍然容易再犯。这是我们非社会的社会性的延伸,对于这一点的经典之作就是康德 1784 年的《关于一种世界公民观点的普遍历史的理念》。

在这篇论文中,康德首先就一种健全的竞争动力而言描述了我们的非社会的社会性,并且相信,它可以由一个符合宪法的公民政体加以充分规范(ID: 8:22)。但在《宗教》中,随着对非道德性的本质的认识的加深,康德承认,没有任何人类律法的解决方式是充分的(6:99)。世俗社会结构能够管制我们的外部行动(6:98)。但我们的非社会的社会性是我们内在道德本性的一种表现,它将以太多微妙的方式影响我们之间的交往关系。因此,他宣称,我们必须通过改变我们的社会来处理我们的非社会的社会性问题,这种变化产生于公民中的一种内在变化。康德以宗教术语表达这种变化,描述了一种“只有作为一个遵循上帝的诫命的民族才是可以思议的”“伦理共同体”(6:99)。与更世

[8]