

康德、雅可比与泛神论之争

黄毅

(西南财经大学 人文学院 四川 成都 611130)

摘要: 泛神论之争的哲学实质在于理性与信仰的关系问题。雅可比论证一切以理性推论为基础的哲学必然导致与信仰相对的无神论、宿命论。门德尔松的形而上学试图表明信仰可以得到理性的证明,然而他的形而上学抵挡不住雅可比与康德的攻击。康德通过其实践理性信仰的立场在一定程度上缓解了理性与信仰的冲突,然而,这却引发了雅可比对康德理性信仰的进一步批判。似乎没有任何方案可以解决雅可比的二难处境:要么我们放弃理性以拯救信仰,要么我们放弃信仰以支持理性。

关键词: 泛神论之争; 康德; 雅可比; 门德尔松; 理性; 信仰

中图分类号: 516.31 **文献标识码:** A **文章编号:** 1006-0448(2015)01-0043-07

DOI:10.13764/j.cnki.ncds.2015.01.008

康德哲学研究一直都是国内西哲界的热点,关于康德批判哲学的研究早已是汗牛充栋。不过,国内学界尚没有讨论康德哲学与泛神论之争的关联,仿佛这是两件毫不相干的事件。然而,事实是这个主题不仅对于理解康德哲学,而且对于理解泛神论之争,甚至对于理解整个德国古典哲学的发展都是相当有必要的。

探讨康德哲学与泛神论之间的关联有何事实基础?首先,它们发生的时间一致,康德批判哲学始于1781年的第一批判,历经1788年的第二批判,最后终结于1790年的第三批判。而泛神论之争始于1783年雅可比与门德尔松之间的私人通信,随着雅可比在1785年9月出版他的《论斯宾诺莎学说,与摩西·门德尔松的通信》,这场私人争论终于公开化,在随后的几年中,包括康德、魏泽曼、赫尔德、歌德等德国最伟大的思想家几乎都被卷入其中。其次,通过对这段历史的进一步考察发现,康德不仅深深地陷入争论之中,甚至成为该争论的主角。而他的第二批判以及第三批判中的许多重要观点必须在他与雅可比、门德尔松以及赫尔德之间的争论的背

景下才能得到更深的理解。最后,更重要的是,这两大事件之间的关联不是偶而是必然的,因为它们具有共同的哲学主题——理性与信仰之间的关系问题。泛神论之争的哲学动机及其后果在于暴露了理性的危机,雅可比通过对斯宾诺莎哲学的诠释,论证了一切以理性推论为基础的哲学必然导致与信仰相对的无神论、虚无主义。因此,哲学似乎只有两条对立的道路:理性所导向的虚无主义,以及非理性的信仰主义。以门德尔松为代表的启蒙哲学所设想的理性与信仰之间的和谐受到了雅可比的有力挑战。康德通过其实践理性信仰的立场在一定程度上缓解了理性与信仰的冲突,然而,这却引发了雅可比、魏泽曼对康德理性信仰的进一步批判,从而把理性危机引向更深的层次。

一 雅可比与门德尔松的泛神论之争

泛神论之争始于1783年夏天,它缘于雅可比与门德尔松关于莱辛是否是斯宾诺莎主义者之间的争论。雅可比肯定这一点,这缘于他1780年对莱辛的

收稿日期:2014-09-25

基金项目:国家社会科学基金青年项目“赫尔德文化哲学研究(14CZX034)。

作者简介:黄毅(1979-),男,江西南昌人,讲师,外国哲学博士,从事近代基督教思想史研究。

访问,在那次访问中,莱辛承认自己是斯宾诺莎主义者。如莱辛所说“关于神性的正统观念已经不再属于我了。我无法接受它们。Hen kai Pan(一即全)!除此之外我不知道别的……除了斯宾诺莎哲学之外,别无其他哲学。”^{[1][P9]} 门德尔松则极力否定这一点,基于与莱辛长达 30 余年的友谊,门德尔松认为,莱辛不可能真正持有斯宾诺莎的泛神论立场,因为这种立场在当时被普遍地认为将导致与正统基督教和道德相冲突的无神论和宿命论。门德尔松认为,即使莱辛认可斯宾诺莎主义,那也不过是出于对反讽与悖论的喜好所致。

这场争论最初纯粹是以私人通信的形式展开的,随着雅可比在 1785 年将两人的通信以及他与莱辛的对话予以出版(即他的《论斯宾诺莎学说,与门德尔松的通信》),这场争论就公开化了。作为回应,门德尔松在同年 12 月完成了《致莱辛的朋友们》。为了把他的手稿早点送给出版商出版,门德尔松竟然忘记穿上大衣就出门了。结果回来时他就病倒了,没过几天就病逝了。门德尔松的朋友们认为雅可比对此事要负直接责任。在随后的几年中,德国最优秀的思想家们都纷纷加入到争论之中。每一立场都有一批坚定的拥护者,同时又产生了一些新的立场。泛神论之争对当时的德国思想界产生了巨大的影响,正如拜泽尔所说“随着《纯粹理性批判》在 1781 年 5 月的出版,在 18 世纪晚期德国最重要的理智事件就是发生在雅可比与门德尔松之间的所谓的泛神论之争。……毫不夸张地说,泛神论之争对于 19 世纪哲学具有与康德的第一批判同样大的影响。”^{[2][P44]}

泛神论之争为什么在当时具有与康德的批判哲学相同的重要性呢?它引发了什么重要思想理论问题呢?从表面上看,它似乎只不过是关于莱辛是否是斯宾诺莎主义者这样一个传记问题。或者更进一步,人们可以把它视为如何诠释斯宾诺莎哲学的解释学问题。然而,为了理解泛神论之争在当时的重要意义,我们就必须深入到该争论背后的哲学问题之中。

笔者认为,潜藏在泛神论之争背后的根本哲学问题是理性与信仰的关系问题。雅可比对理性的批判把人们引向了尴尬的二难境地:要么我们遵循理性,但这不可避免地把我们引向无神论与宿命论;要么我们放弃理性,并实施一种对上帝和自由的“信

仰的跳跃”。或者说,我们将不得不在理性的怀疑主义与非理性的信仰主义之间作出抉择。没有第三种道路可走,即人们无法用理性来证明道德与宗教问题。

为什么雅可比认为这种二难是不可避免的,或者说为什么理性必然把人们引向无神论与宿命论?这是与他对斯宾诺莎哲学的解释分不开的。他关于斯宾诺莎哲学有两个重要观点:(1)斯宾诺莎哲学是形而上学,或者说理性思辨的典范;(2)斯宾诺莎哲学不可避免地导向无神论与宿命论。这两个观点如果都成立的话,那么就证实了雅可比对理性的批判:理性必然导向无神论与宿命论。

雅可比认为,斯宾诺莎哲学的根本原则是机械论哲学的根本原则:充足理由律原则。这个原则声称每个事件都有某个或者某些事件作为其发生的条件,因此,在这些条件被给定的情况下,某个事件就必然会发生。在雅可比与莱辛的思想对话中,雅可比就这样把“斯宾诺莎主义的精神”描述为古老经院哲学的准则:无物从无中产生^{[3][IV P56]}。这个准则即是充足理由律原则的另一种表述形式。雅可比承认还有许多其他哲学家也坚持这个原则,不过他认为斯宾诺莎的特别之处就在于只有他始终前后一致地、无情地贯彻了该原则。正因为如此,只有斯宾诺莎肯定了世界的无限性以及一个完全遵循必然性的系统。

对于雅可比而言,斯宾诺莎哲学之所以是形而上学,以及理性思辨的典范,就在于它对充足理由律的前后连贯地、普遍地应用。因此,只有当我们把握了一个事件的存在条件时,我们才可以说理解了这个事件。正如雅可比所解释的“如果我们能够从一个事件相近的原因中推出它,或者如果我们能够在一个系列中把握它最直接的条件,那么我们才能思考这个事件。我们以这种方式所把握或者所获得的是一个机械的连接。”^{[3][IV P149]} 如果我们前后连贯地、普遍地应用该原则,那么我们就可以说一切存在的事件都是可以用理性来把握的。这样我们就成为彻底的形而上学家或者思辨哲学家。雅可比就这样把彻底的理性主义与完全的、连贯的自然主义和机械论等同起来。

然而,正是这种极端的自然主义和机械论将导致无神论与宿命论。因为在笔者看来,所谓上帝正是指那包括他自身的一切存在者的原因,或者说上

帝是自因,而自由是指意志的自发性,自由的行为是指不受任何在先的原因所驱动的行为,它自己驱动自己^{[3] IV P153-157}。因此,设定上帝与自由就必然与充足理由律相矛盾,因为后者要求对于一切事件而言,都必然存在一个在先的原因作为其存在的条件。这样我们就再一次陷入到二难境地。如果我们普遍地应用充足理由律,或者遵循彻底的自然主义,那么我们将不得不接受无神论与宿命论。而如果我们相信上帝以及自由这种无条件者的存在,那么我们就必须承认它们是完全不可解释、不可理解的,因为如果要解释它们,那么就是说要为无条件者寻找某个条件,而这是荒谬的。因此,如果我们要相信上帝以及自由,那么我们别无选择,只能承认它们是理性无法理解的奥秘^{[3] IV P155}。

与斯宾诺莎的理性哲学相反,雅可比提出了信仰哲学,它只在于去“揭示、展示存在”^{[1] (P95)}的活动,这种揭示活动根本不同于解释活动。机械论的解释模式在此是根本无用的,因为最终的根基“无论如何都是不可解释的、直接的和简单的”^{[1] (P96)}。因而所要求的是一种“信仰的跳跃”(a leap of faith),一种“致死的跳跃”(salto mortale)。它直接意识到“表象自身与被表象者的一致”^{[1] (P120)}。他也称这种信仰为情感,它是直接性的,即直接意识到在自身之外存在独立的外部对象、他人心灵以及上帝;也就是说,这些存在无需证明,相反,其存在是一切理智思维的根据。所有的知识,如果它要避免怀疑论和虚无主义的责难,就必须奠基于此种信仰。

门德尔松作为泛神论之争的另一大主角是由笛卡尔、莱布尼兹等开创的理性主义形而上学传统中最后一位哲学家。门德尔松在其著作《清晨,或关于上帝存在的学说》中试图重新为理性辩护,并论证形而上学的科学地位。对于门德尔松而言,这两个方面是一致的,对理性的辩护就相当于对形而上学的辩护,因为如果无法获得关于上帝、心灵、天意、不朽等形而上学实体的演证性知识,那么对理性的辩护也就不可能。然而,问题在于门德尔松对理性的辩护,或者说他对形而上学的论证基本上仍然是

以传统理性派的观点为基础的,因此,在雅可比以及康德对理性派的持续攻击之下,门德尔松对理性的辩护几乎是无力的。

也许是意识到理性的弱点,门德尔松也承认在哲学与常识信念^①之间时常会发生矛盾。这显然是对雅可比立场的一种让步,他意识到哲学与常识之间并不总是一致的。当然,区别在于雅可比认为理性必然摧毁道德、宗教与日常信念,而门德尔松则承认理性只是有时会与它们相矛盾。但问题在于,当冲突发生时,当理性要求我们必须放弃那些传统的道德、宗教与日常信念时,我们应该如何做?例如,如果理性表明关于他人心灵的存在信念并没有任何合理根据,那么我们将如何行为呢?如果我听从理性,那么我就不会像尊重自己一样尊重他人。但常识,而且道德则强烈反对这种行为方式。如果门德尔松并不愿意接受理性思辨所导致的这种虚无主义^②后果,那么他对常识的这种承诺不恰恰就是雅可比所说的非理性的信仰跳跃吗?对常识的坚持,而反对理性的判断不恰恰将招致门德尔松曾经对雅可比所作的那些指责吗,如狂热主义、独断主义以及迷信?门德尔松在这个关键问题上是相当含糊的,甚至左右摇摆。有时,他说我们必须相信常识,并以此“纠正”理性。在《致莱辛的朋友们》^③中,他承认即使一切关于上帝存在的证明都失败了,自然宗教的一切真理对他仍然是不可动摇的^{[4] (P197-198)}。有时,门德尔松又说理性的任务就在于“纠正”^{[4] (P198)}常识,他认为常识有时是错的,因为常识的判断总是过于匆忙,漫不经心,它很少考虑信念的理由。

可以预想,门德尔松的上述犹疑使得他在泛神论之争中处于极为不利的位置。人们普遍感到门德尔松并没有无条件地支持理性的权威。魏泽曼第一个指出门德尔松对常识的信念实际上等同于雅可比的信仰跳跃。因此,对于那些仍然相信理性权威的人而言,问题就在于如何以理性为基础来重新证明道德、宗教信念,而且鉴于康德的第一批判,那种新证明必须不同于传统形而上学的先验证明。我们发

①门德尔松所讲的“常识信念”具有很宽泛的含义,它包括道德、宗教以及日常生活中的所有基本信念。它与雅可比的“信仰”非常类似。

②“虚无主义”(nihilism)是雅可比用来描述理性思辨所导致的怀疑论后果而使用的术语。在雅可比看来,一个虚无主义者就是一个否认一切独立于他自己意识的直接内容的事物的存在,无论它是外部对象、他人的心灵、上帝,甚至他的自我。

③这篇文章作为附录被加到《清晨》上。

现,正是康德这位理性的坚定拥护者承担起了这项艰巨的任务。

二 康德的介入

鉴于康德在当时德国哲学界的地位,康德很难置身于争论之外。争论双方都力图把康德拉入自己的阵营当中。哈曼^①与雅可比特别渴望康德加入他们的“信仰阵营”。在其《反门德尔松的指控》一文中,雅可比甚至暗中已经把康德作为一位信仰哲学家予以引用^{[3][IV, P256-257]}。在1785年秋天,哈曼鼓励康德去攻击门德尔松的《清晨》。然而,门德尔松及其盟友也同样积极地争取康德的支持。在1785年10月16日,门德尔松亲自写信给康德,向他阐明他眼中的争论的整个过程,并暗示他是站在康德一边而反对“不宽容与狂热主义”^{[4][P312]}。在1786年2月,也就是门德尔松去世2个月时,门德尔松的两个朋友马考斯·赫兹与约翰·比斯特催促康德加入争论当中,并希望他为门德尔松的死而谴责雅可比。甚至,康德的两个年轻学生——C. G. 舒兹与 L. H. 雅可布也在1786年春天写信给康德,希望他加入争论之中^{[6][P282, 287]}。有趣的是,他的学生把门德尔松而不是雅可比看作康德的最大敌人。

那么康德本人对于争论持什么态度呢?起初,康德的态度是非常模棱两可的,对于双方,他都既支持又反对。就门德尔松而言,康德当然不能接受他的独断论形而上学,但又支持他对理性的捍卫。这种复杂的情感导致康德在实施其计划时出现了左右摇摆。在1785年11月,康德本已经打算攻击他称为“独断论形而上学杰作”^{[6][P280]}的《清晨》。但是到了1786年4月,康德改变了他的计划,他非但没有批评,反而赞赏门德尔松。此时,康德决定为《柏林月刊》写一篇纪念门德尔松及其名作《耶路撒冷》的文章。对《耶路撒冷》的颂扬也就意味着至少就把理性看作道德与宗教的最终仲裁者而言,康德坚定地站在门德尔松这一边。同时,就雅可比而言,康德的态度也是模糊的。就他们都反对传统形而上学而言,他们显然是一致的。康德告诉哈曼,他对雅可

比的《论斯宾诺莎学说》感到“极其满意”^{[5][P71]},而且他也默许雅可比在《反门德尔松的指控》中对他本人的引证。然而,康德当然不是雅可比的盲目的追随者。在1786年4月7日,康德写信给赫兹,在那里他透露了他打算为《柏林月刊》写文攻击雅可比的计划。

最终,康德的文章《什么是定位思考?》^②在1786年10月发表在《柏林月刊》上。虽然这篇文章很少为人所熟知,但是它对于理解康德哲学是非常重要的。它为我们提供了康德其他著作所没有提供的东西,即对神秘主义与常识哲学的批判。在当时与康德哲学竞争的不仅是休谟的怀疑论与莱布尼兹-沃尔夫的独断论,而且也包括雅可比的神秘主义与门德尔松的常识哲学。更重要的是,当康德挑战休谟与莱布尼兹时,他可以把理性的权威当作理所当然的前提予以肯定,然而,当面对雅可比与门德尔松的问题时,康德不得不检查并证明这个前提。因此,这篇文章的重要性就在于它暴露了康德的理性信仰的动机与证明。

在这篇文章中,康德采取了一条介于雅可比与门德尔松的中间道路。他接受了他们的一些原则,但又拒绝从中得出激进的结论。一方面,康德同意雅可比的观点,即知识无法证明信仰,但他又不同意雅可比的结论,即理性无法证明信仰;另一方面,他同意门德尔松的观点,即信仰必须得到理性的证明,但又不认同门德尔松的结论,即用理性来证明信仰就等同于用知识来证明。康德之所以能够在二者之间开辟一条中间道路,是因为他拒绝了二者共同的假定:理性主要是一种知识的功能,或者说理论功用,其目的主要在于认识物自体或者无条件者。在这里,预示着14个月后第二批判中的中心论点,康德认为理性主要是一种实践的功用:它并不描述无条件者,而是把它规定为行动的目标。具体地说,理性以两种方式规定无条件者:或者当理性要求人们为自然中的一系列条件寻求最终的条件时;或者当它不计利益和情境、无条件地要求人们去完成特定

①哈曼(1730—1788)是近代德国最早对理性的权威提出批评的思想家,他也是狂飙突进运动之父,他的哲学立场非常接近雅可比。

②康德在这里的“定位”(orientation)一词显然是针对门德尔松的所谓定位方法。门德尔松用这种方法来解决理性与常识信念之间的冲突问题,他认为当哲学偏离常识太远时,哲学家就应该重新审视自己的推理,看看推理在哪里出现了错误,及时纠正错误,并重新定位自己,以便使得常识与理性之间保持一致。

的行动时。在这两种情况下,无条件者都不是我们认识的对象,而是我们行动的目标,无论是科学行动还是道德行动。由于把理性与知识分开,康德得以不借助形而上学而证明信仰的理性基础。

康德这篇文章的中心概念就是他的“理性信仰”,也即它是只以理性为基础的信仰^{[7] (P140)}。它之所以只以理性为基础,是因为它只需要征得作为普遍法则的前后一致的理性准则的绝对命令的同意。康德在这里暗示绝对命令为我们对上帝、天意和灵魂不朽的信念提供了有效的基础,当然对这些信念的具体证明只有等到第二批判中才得以实际完成^{[7] (P143)}。因此,虽然康德与雅可比一道否定信仰需要由知识来证明,但康德的理性信仰显然反对雅可比的那种非理性的“致死的跳跃”,康德本人对此也明确地予以拒绝^{[7] (P143)},他论证道,如果理性证明了P,那么相信非P就是荒谬的。

虽然康德的理性信仰仅仅依赖理性,但它并不等同于知识,而只是一种信念。对此,康德明确地说“信仰”只是“主观”充分,而非“客观”充分的信念^{[7] (P141)}。它之所以是“主观”充分的,是因为它基于绝对命令的普遍必然性;它之所以在“客观”上不充分,是因为它不是基于对物自体的知识。因此,借助于理性信仰的概念,康德能够在门德尔松的独断论与雅可比的神秘主义之间开辟一条新的道路。因为理性信仰并不预设对物自体的知识,因此它避免了门德尔松的独断论;又因为它基于绝对命令的理性之上,因此它避免了雅可比的神秘主义。

三 雅可比对康德的攻击

直到1786年秋天,雅可比都一直期待着康德的支持。哈曼曾告诉他康德非常满意他的《论斯宾诺莎的学说》,并且计划攻击门德尔松。但是,当康德的《什么是定位思考?》发表之后,雅可比显然大失所望。他终于明白康德其实想要建立他自己的中间立场。于是,雅可比迅速地对康德发起了进攻。在1786年10月31日写给哈曼的一封信中,雅可比就已经勾勒出了他对康德的主要批判,它的内容后来被添加到他的《大卫·休谟论信仰》一书中。这个批判在后康德的哲学史中是非常重要的,它是对康德哲学最有影响的批判之一。

雅可比对康德的批判应该看作他对斯宾诺莎哲学批判的延续,或者说看作他对整个Aufklärung批

判的一个部分。对于雅可比而言,康德哲学现在看来比斯宾诺莎哲学具有更重要的意义,雅可比对Aufklärung的批判已经由对斯宾诺莎哲学的批判转移到对康德哲学的批判。雅可比现在要证明,不是斯宾诺莎哲学,而是康德哲学,特别是其被费希特所系统地、连贯地发展的形式是所有哲学的典范,同时也是虚无主义的顶峰。

雅可比认为,康德是哲学史中第一位发现一切知识之根本原理的哲学家,他称此原理为“主客同一性原理”。具体地说,此原理即是康德在第一批判序言部分谈到的哲学哥白尼式革命的基石,它告诉我们:理性先天所认识的只是它根据自己的法则所创造的东西。由于该原理蕴含着自我只认识它自己活动的产物,因而它使得自我认识成为一切认识的典范。

雅可比对康德的批判就在于指出上述原理将导致虚无主义。如果该原理被普遍地、系统地应用(如费希特所做的那样),那么它将径直导向思辨的唯我论,它把一切实在都消融在自我的表象之中。因为该原理即意味着我所认识的一切都是我自己的表象,都是我理智活动的产物^{[3] (III, P15)}。我不认识独立于、先于我的理智活动的任何存在,无论它是自然、他人的心灵、上帝,甚至作为这种活动的根源的自我。因而,我们就陷入到自我意识的圆圈之中,这是一个仅仅指示着无的表象所构成的圆圈。这样,雅可比就使人们再次面临二难境地:要么我们承认知识在原则上是无限的,并因而把一切实在都消融到无之中;要么我们承认知识是有限的,并因而承认在我的意识之外的实在对于我而言是不可知的。因而我要么认识我自己,要么一无所知。没有第三种可能性,即我无法认识我之外的事物。这种尴尬的二难选择对于后来的谢林和黑格尔是巨大的挑战,他们试图发展客观唯心论来规避它。

雅可比对康德哲学中物自体概念的著名批判必须在上述语境中来理解。雅可比把物自体看作康德为避免其哲学滑向虚无主义所作的最后的、绝望的努力。如果这个权宜之计失败了,那么康德将不得不承认他把一切实在都还原为意识。而在雅可比看来,这就是费希特的悲惨命运,正是费希特朝那个方向发展了康德哲学。费希特去除了康德哲学中的物自体,但在这样做时,他也就暴露了它真实的本质:虚无主义。

雅可比对物自体的批判有两个关键步骤。首先,他认为康德把对象假定为表象的原因,这在康德哲学中是非法的。因为,一方面,康德不能假定经验对象作为表象的原因,因为康德明确声称它们本身只不过是表象而已,因而不能再作为表象的原因;另一方面,康德也不能把超验对象看作表象的原因,因为康德认为我们对于它没有任何知识。而如果我们无法认识它,那么我们当然就无法知道它是表象的原因。其次,雅可比认为虽然康德假定对象作为表象的原因是非法的,但康德却不得不做这种假定。这是因为康德认为我们有一种被动的感觉,而这种被动的感觉就蕴含了某种作用于其上的对象。康德为了保持其系统以一种实在论的外观,因而设定了一种被动的感觉。所以,物自体的假定在康德哲学中既是不一致的,又是必要的。正如雅可比的著名讽刺所表示的“我需要物自体的假定以便进入康德的体系;但这个假定又让我无法一直呆在这个体系之中。”^{[3][II P304]}

当然,在1787年雅可比首次在其《大卫·休谟论信仰》中对康德作出虚无主义的批判时,他还不可能注意到一年之后康德在第二批判中以实践理性来捍卫上帝信仰的立场。从表面上看,实践理性的概念似乎可以把康德从虚无主义中解救出来,因为它证明了意识之外的对象的信念,如上帝、天意、灵魂不朽等。然而,事实是,雅可比在康德的第二批判发表之后仍然没有撤销虚无主义的指控。他把康德的实践信仰仅仅看作一种最终被证明为无效的权宜之计。在其随后的著作中,雅可比对康德的实践信仰作了两点批判^{[3][II P34-37]}。(1)由于康德否定信仰是一种知识,并且由于他也否定了对物自体的理智直观的可能性,所以他的信仰只是主观的,即它无法告诉我们独立于表象的实在的任何知识。我们从实践信仰所知的一切只是我们必须假定的一些理性的理念,只是我们必须如何思考和行动,就好像它们是真实的;换句话说,我们只是对自身有了更多的认识,而对实在本身仍然一无所知。(2)由于康德的绝对命令只是道德准则的必要而非充分条件,因而他将信仰建立在实践理性基础之上的尝试必然失败。因为,如果绝对命令只是空的形式,那么就没有理由相信关于上帝的信仰是道德的。

雅可比对康德的有效反击无疑使他在与Aufklärung的斗争中占据上风。因为在泛神论之争

的发展中,只有康德哲学明确地、始终如一地拥护理性的权威。然而,现在康德哲学似乎正迈向可怕的深渊。如果康德哲学前后连贯的话,那么它就不得不剔除物自体,那样它就将演变成彻底的虚无主义。康德的道德信仰也无法摆脱唯我论的恶梦,因为,如果它自身一致的话,它至多允许人们好像上帝存在那样去思考与行动。如此看来,Aufklärung在理性与信仰之间构建的和谐将不复存在,理性似乎无力证明信仰,人们无法找到解决雅可比的二难困境的办法。泛神论之争最后造成了一个非常严重的后果:要么放弃理性以拯救信仰,要么放弃信仰以支持理性。要想真正解决这个难题,必须等到下一代的思想家们,如黑格尔与施莱尔马赫。

四 泛神论之争的意义

从某种意义讲,泛神论是介于无神论与传统有神论之间的立场。它不同于无神论,因为它毕竟肯定上帝的存在;它不同于有神论,因为它所肯定的不是传统的位格的、超越的上帝,而是非位格的、内在的上帝。雅可比在这场争论中的积极因素在于削弱了Aufklärung的至上理性的权威,使人们清楚地意识到理性的弱点。但是,雅可比的问题在于他仍然囿于传统的基督教教条之下,很难想像,以他对Aufklärung的攻击中所展现出来的卓越的批判精神竟然会毫无保留、毫无批判力地全盘接受传统基督教的教条。

具有讽刺意味的是,虽然如雅可比所愿,泛神论之争在“德国哲学界引起了巨大的轰动”^{[8][P538]}。但是事态发展的结果却大大出乎他的意料,甚至与他所期望的恰恰相反。雅可比本来想通过把理性主义与斯宾诺莎主义关联起来以摧毁理性主义,结果却在德国学术界重新唤起了对斯宾诺莎哲学的兴趣。正如拜泽尔所说“在1785年之后,在很大程度上由于雅可比在其中表露了莱辛的斯宾诺莎主义者的身份的《通信》的出版,公众对于斯宾诺莎的态度从几乎普遍的轻蔑变成了几乎普遍的尊敬。莱辛是Aufklärung最受尊敬的人物,因此他的声望自动地给予每一个隐藏的斯宾诺莎分子以合法性。一个接一个的斯宾诺莎主义者走出他们的密室,紧紧跟随在莱辛后面。如果莱辛能够同时既是一个受尊敬的人又是一个斯宾诺莎主义者,那么他们也能够这样。具有讽刺意义的是,雅可比的《通信》没有像门德尔

松所害怕的那样毁坏莱辛的声誉。恰恰相反,它使得莱辛成为非国教分子眼中的英雄。莱辛使得非正统成为一种时尚;而在当时非正统即是成为一个斯宾诺莎主义者。”^{[2] (P59)}

也就是说,对斯宾诺莎充满敌意的雅可比的著作竟然促成了斯宾诺莎哲学在德国哲学界的复兴,而斯宾诺莎哲学也与康德哲学一道成为后康德哲学的两大支柱。

参考文献:

- [1] Gérard Vallée. The Spinoza Conversations between Lessing and Jacobi: Text with Excerpts from the Ensuing Controversy [M]. Latham: University Press of America, 1988.
- [2] Frederick C. Beiser. The Fate of Reason: German Philosophy from Kant to Fichte [M]. Cambridge: Harvard University Press, 1987.
- [3] Jacobi. Werke [M]. IV, F. H. Jacobi and F. Köppen ed., Leipzig: Fleischer, 1812.
- [4] Mendelssohn. Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe [M]. A. Altmann et al. ed. Stuttgart: Holzboog, 1971.
- [5] Hamann. Briefwechsel [M]. VI, ed. W. Ziesemer and A. Henkel, Wiesbaden: Insel, 1955–1957.
- [6] Kant. Briefwechsel [M]. ed. K. Vorländer, Hamburg: Meiner, 1972.
- [7] Kant. Werke, Akademie Textausgabe [M]. VIII, ed. W. Dilthey et al. Berlin: de Gruyter, 1979.
- [8] Friedrich Heinrich Jacobi. “Preface and also Introduction to the Author’s Collected Philosophical Works” (1815) in The Main Philosophical Writings and the Novel Allwill by Friedrich Heinrich Jacobi [M]. Translated by George di Giovanni, Montreal: McGill–Queen’s University Press, 1994.

Kant Jacobi and Pantheism Controversy

HUANG Yi

(School of Humanities, Southwestern University of Finance and Economics, Chengdu 611130, China)

Abstract: The key theme of the pantheism controversy was that of relationship of reason and faith. Jacobi argued that all philosophy based on the reason necessarily led to the atheism and fatalism. Mendelssohn’s metaphysics tried to prove the faith through reason. However, his metaphysics could not withstand the attack from Kant and Jacobi. Kant’s practical faith relieved the conflict of reason and faith to some extent. However, in the eyes of Jacobi, Kant’s practical justification of faith was extremely problematic. There did not seem to be any solution to Jacobi’s dilemma. Either we forswore our reason to save our faith, or we abandoned our faith to uphold our reason.

Key words: Pantheism Controversy; Kant; Jacobi; Mendelssohn; reason; faith

(责任编辑 王能昌)