

冥河的摆渡者

——康德的《判断力批判》

邓晓芒 著



WUHAN UNIVERSITY PRESS

武汉大学出版社

冥河的摆渡者

——康德的《判断力批判》

邓晓芒 著



WUHAN UNIVERSITY PRESS

武汉大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

冥河的摆渡者:唐德的《判断力批判》/邓晓芒著. —武汉:武汉大学出版社, 2007. 10

名家学术

ISBN 978-7-307-05834-7

I. 冥… II. 邓… III. 康德, I. (1724~1804)—德国古典哲学—思想评论 IV. B516.31

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 146766 号

责任编辑:钱 静

责任校对:刘 欣

版式设计:支 笛

出版发行:武汉大学出版社 (430072 武昌 珞珈山)

(电子邮件:wdp4@whu.edu.cn 网址:www.wdp.com.cn)

印刷:湖北省通山县九宫印务有限公司

开本:720×1000 1/16 印张:12.5 字数:180千字 插页:2

版次:2007年10月第1版 2007年10月第1次印刷

ISBN 978-7-307-05834-7/B·190 定价:21.00元

版权所有,不得翻印;凡购我社的图书,如有缺页、倒页、脱页等质量问题,请与当地图书销售部门联系调换。



再 版 序

自从 1997 年本书由云南人民出版社出版以来，不觉已经过了 10 年了。近几年，经常有人向我询问这本书在哪里还能买得到，说明本书初版虽然只印了 6000 册，但已经在学术圈中产生了它的影响，并获得了认可。我知道有不少青年学子就是用我这本书和康德的《判断力批判》对照着来读的，也有学生给我写信和发邮件，谈他们读本书的心得，以及由这本书所解决的困惑，对此我感到非常欣慰。我自认为本书最大的便利处在于它用很少的篇幅，给初学者阅读康德以晦涩著称的《判断力批判》提供了逐章逐节的指导。当年由于学术书“出版难”而导致的字数上的限制，反而成了本书的一大优势。曾有出版社问我有没有想要将本书扩充为一部详细讲解《判断力批判》的更为专门的学术著作的意图，被我否定了。我的确想要对康德的这本难读的书作一番逐句的解读，那将会是一本可观的大部头著作，但我决不会用这本小书来扩展，我会另外写一本不同类型的书。而现在这本书的好处是不可替代的，这就是简明扼要、提纲挈领，而且不贵。

这次再版，我还是作了一些修订。在内容上我修改的地方很少，基本保持了原样，主要的修订在于引文方面。10 年前，这本书的引文是直接从德文翻译引证并同时参考国内的译本，如蓝公武、韦卓民和宗白华的译本。这 10 年来，国内翻译外国哲学的作品有非常大的进展，在康德哲学方面，我与杨祖陶先生合作翻译的“三大批判”相继出版，引起了广泛的关注。所以我的修订主要就是把原先的引文全部改成我自己的译文，相应地将引文的注释作了调整，并根据新的译文重新清理了我的解读。另外，我还将我近年来所翻译的《判断



力批判》的“第一导言”作为附录附在正文后面，该译文尚未发表过，但对深入理解康德这本书是一个不可缺少的参考材料，这在国外已经成为公论。书后还附了我发表在《文艺研究》2005年第5期上的一篇论文《审美判断力在康德哲学中的地位》，该文虽然已经收入我的论文集《康德哲学诸问题》（三联书店2006年），但里面涉及对这篇“第一导言”的理解，为了便于对照，还是收入了这本书中。

根据我长期研读康德的体会，读康德的书的确不易，有“说不尽的康德”之称。你必须非常小心，每当你自以为颇有心得和豁然开朗的时候，你都要仔细辨明你的理解的范围和界限，否则在别的地方你又会陷入困惑之中。本书所着力强调的正是这样一种界限，每个观点和另一个观点之间的过渡和关联。当然，作为一本导读和入门性质的书，本书有些说法过于简单了，希望真正有心深研康德的读者开动自己的脑筋将其扩展和深化。也许我今后将要出版的另一本对《判断力批判》作更详细解读的书会在这方面对读者有所帮助。

在此我要感谢武汉大学出版社的钱静女士，她为本书增订本的编辑出版付出了大量的辛劳。

邓晓芒

2007年7月28日于珞珈山



目 录

导论	1
第一章 《判断力批判》的总体构想：序言和导言	16
第一节 批判哲学体系的重构	16
第二节 反思判断力的含义	21
第三节 审美判断和目的论判断的关系及在先验人类学中的 职能	27
第二章 美的分析	33
第一节 对美感的分析	35
第二节 对美的对象性的分析	38
第三章 崇高的分析及审美判断力的总注	46
第一节 数学的崇高	48
第二节 力学的崇高	51
第三节 对审美的反思判断力的说明的总注释	53
第四章 纯粹审美判断的演绎	57
第一节 先验的演绎	58
第二节 经验性的演绎：艺术与天才	64
第五章 审美判断力的辩证论和方法论	74
第一节 辩证论	74



第二节 方法论	79
第六章 目的论判断力的分析论	81
第一节 客观合目的性及其分类	82
第二节 有机体和自然目的系统	86
第七章 目的论判断力的辩证论	92
第一节 二律背反的提出及批判	92
第二节 二律背反的解决及其人类学基础	96
第八章 目的论判断力的方法论	103
第一节 目的论作为自然科学批判	103
第二节 对终极目的之追溯：导向神学	106
第三节 对道德神学的论证	112
第四节 对目的论的总注释	120
结束语	125
后 记	129
附录一 《判断力批判》第一导言（译文）	131
附录二 审美判断力在康德哲学中的地位	179



导 论

一、人类学立场是开启康德哲学的钥匙

1790年，康德出版了他的第三批判即《判断力批判》，标志着他整个“批判哲学”体系的最终建立和完成。然而自那以来，在很长一个时期内，学者们都只是分别地研究这三部批判性著作在各自领域中所产生的革命性意义，并在每一领域中致力于发挥和推进康德已达到的成果。人们往往抓住康德哲学的某一方面，或是认识论，或是道德哲学，或是美学，甚至只是他的某个观点，如先验主义、不可知论等；要么将之发展成一种学说或一个流派，要么对之进行“批判的批判”，而把其余的方面弃之不顾。只是到了20世纪30年代以后，力图从总体的哲学人类学立场来把握康德整个哲学的倾向才逐渐加强起来，因而不论对这种倾向是持肯定的态度（如马克斯·舍勒），还是批评的（如胡塞尔）或批判地吸收（如海德格尔）的态度，人们对康德哲学的理解无疑进了一大步，对批判哲学各个部分乃至各个细节的解读也有了一个更为广阔的理论背景。

现在已经看得比较清楚了：只有在哲学人类学这个理论背景下，我们才能真正理解康德哲学，特别是他的《判断力批判》的内在精神。众所周知，在康德那里，《判断力批判》的产生是为了要调和前两个批判即《纯粹理性批判》和《实践理性批判》的对立，找到两者之间过渡的桥梁。然而，直到今天，还有许多人把第三批判仅仅看成一部美学著作，他们往往忽略了这个体系在其结构的每一层次上是如何为总体的人类学观点服务的，因而无法解释该书的第二部分“目的论判断力批判”在全书中的地位、作用及与第一部分“审美判



断力批判”的内在有机联系，甚至避而不谈后一部分的内容。这就给对《判断力批判》的全面理解带来了不应有的局限。

不容否认，康德的《判断力批判》在历史上产生的巨大影响更多地表现在美学思想方面，严格说来，康德，而不是鲍姆加通，才是作为一门独立学科体系的美学的真正创始人。但问题在于，要真正理解康德的美学思想，首先必须弄清这些思想在康德本人的哲学体系中所处的位置，以及贯穿于其中的方法和最终意图。康德的美学观固然吸收了前人大量美学研究的成果（包括英国经验派美学和大陆唯理派美学），然而从出发点上来看，康德美学的建立却并非单纯从总结和批判这些成果而来，而是从他把整个哲学体系看做“人类学”（Anthropologie，即“人本学”、“人学”）这种更广阔的视野本身的迫切需要而来。可以设想，假如没有人类学的立场，没有把人看做一个有机整体的这种需要，康德也许不会想到要“调和”他前两个批判的分裂和对立，而尽可以满足于将本体和现象划清界限完事。1787年底，当康德的《实践理性批判》刚刚完稿还未出版之际，他便强烈地感到了该书与《纯粹理性批判》的尖锐对立及这种对立对整个人类学立场所造成的不利，而迫不及待地投身于对“过渡”问题的专门研究。他写信给友人道：

我现正忙于鉴赏力的批判，在这里将发现另一种以前没有发现的先天原则。心灵具有三种能力：认识能力、感觉快乐和不快的能力和欲望能力。我在对纯粹的（理论的）理性的批判里发现了第一种能力的先天原则，在对实践的理性的批判里发现了第三种能力的先天原则。我现在试图发现第二种能力的先天原则。虽然我过去曾认为这种原则是不能发现的，但是上述心灵能力的解剖使我发现了这个体系，这个体系奇迹般地给我提供了我有生之年，进行可能探索的充足素材。^①

^① 1787年12月底致赖因霍尔特的信，参见〔德〕康德：《未来形而上学导论》附录，苗力田译，商务印书馆1978年版，第195～196页。



很明显，对人类各种心灵能力的探讨是康德构思其三大批判的出发点。1793年5月，当康德继《判断力批判》之后又完成了他的宗教教学著作《单纯理性界限内的宗教》之际，他写信给卡·弗·司徒林说：

在纯粹哲学的领域中，我对自己提出的长期工作计划，就是要解决以下三个问题：1. 我能知道什么？（形而上学）2. 我应作什么？（道德学）3. 我可以（darf）希望什么？（宗教学），接着是第四个，最后一个问题：人是什么？（人类学，二十多年来我每年都要讲授一遍）。①

同样，在《逻辑学讲义》中，康德也提出过这四个问题，并且说：“但是从根本说来，可以把这一切都归结为人类学，因为前三个问题都与最后一个问题有关系。”②

毫无疑问，正是由于这种人类学的视野，才使康德在把他的眼光放到作为人类学一部分的美学中来时的时候，具有远远超出就事论事的经验派美学家们和脱离人而构思的唯理派美学家们之上的敏锐性和深刻性。他不但使美学开始成为一门真正独立的科学，而且他在这门科学中提出的问题也成了推动这门年轻的科学不断向前发展的内部动力。可见，从人类学的意义上来探讨他在《判断力批判》中所涉及的美学思想，不论对理解他的《判断力批判》还是对理解他的美学，都是极其重要的。人们常在《判断力批判》的两大部分中感到缺乏内在的有机联系，很大一部分原因恰恰在于他们在研究这本著作时的先人之见，即把它单纯看做一本美学著作，或“美学外加目的论”。

① 参见〔德〕康德：《未来形而上学导论》附录，苗力田译，商务印书馆1978年版，第204~205页。译文有改动。

② 〔德〕康德：《逻辑学讲义》，许景行译，商务印书馆1991年版，第15页。



所以，我们与其把《判断力批判》看做美学性质的著作，不如把它看做人类学性质的著作。康德本人出版的最后一部著作是《实用人类学》，它实际上是康德整个哲学体系的原理在日常实用关系上的体现，其主要部分（第一部分，占全书 3/4 篇幅）“人类学教学法”包括了康德整个哲学的三大领域，即分为“论知识能力”、“论愉快和不愉快的感情”和“论欲望能力”。^①这正是他三大批判中的先天原理在具体人类现实生活中的映证，是对这些原理的经验表现的系统阐述。在这方面，《实用人类学》与康德先验哲学的关系，有点类似于黑格尔的《精神现象学》与其《逻辑学》的关系。所以阿·古留加认为，实用人类学“是康德学说路程的结束，但同时又是开始：研究康德哲学正是从《人类学》开始最合适”。^②我们可以认为，康德的三大批判合起来便构成与“实用人类学”相对应的“先验的”人类学，也就是后人所说的“哲学人类学”，而《实用人类学》则可以看做这一先验人类学的“导论”或入门。

从这种角度来理解，我们就可以找到康德《判断力批判》内部结构的有机联系，以及它与其他两个批判之间的关系。这是理解康德人本主义思想的关键，也是真正深入理解其美学思想的关键。我们力求避免将每一部分分割开来、孤立起来进行研究。当我们面对康德哲学这样一种结构性极强的对象时，任何一种片面性都容易导致全盘的误解。人们通常对康德的所谓“建筑术”十分鄙薄，认为这不过是他形而上学头脑中矫揉造作的主观模式，而把它抛在一边。实际上，康德是哲学史上把“异质同构”原理运用于建立哲学体系的第一人。他的三大批判的思维结构基本相同，而且相互契合成一个整体。因此，我们对他的哲学的分析也决不能脱离他的结构方法，而是必须从他那庞杂、似乎相互脱节的思想中，看出其中所隐藏着的内在联系，看出“先验人类学”这一从未被他正式提出、但实际上却处处都在

① 参见〔德〕康德：《实用人类学》，邓晓芒译，重庆出版社 1988 年版。

② 〔苏联〕阿·古留加：《康德传》，贾泽林、侯鸿勋、王炳文译，商务印书馆 1981 年版，第 2 页。

遵循的根本立场。换言之，康德的“先验人类学”是在整体结构中才表现出来的，而康德哲学的整体性又是建立在“先验人类学”观点对各部分的统一作用之上的，只有追随康德的思维逻辑结构来剖析他的思想，才能避免把完整的思想体系割裂开来，任意抓住其中某个片断进行解释。正如康德自己所说的：

任何一种哲学的阐述都有可能在个别地方被人揪住（因为它不能像数学那样防卫严密），然而，这个体系的结构作为一个统一体来看，却没有丝毫危险……如果我们把个别地方从它们的关联中割裂开来，相互比较，也是可以在每一段尤其是作为自由谈论写下的文字中挑出来的……①

总之，立足于哲学人类学立场来剖析康德《判断力批判》的各种关联（内部或外部的），这是我们在读这部著作之前首先应当明确的主要之点。

二、从启蒙运动的人学到康德的先验人学

文艺复兴以来，“人的发现”使西方人进入了一个充满光明的精神世界，人文主义者们享受着人生的欢乐并体验着自身的才能，形成了一大批“在思维能力、热情和性格方面，在多才多艺和学识渊博方面”的“巨人”。②然而，也正由于他们的强烈的感性直观和享乐主义倾向，他们缺乏后来的思想家们那种理论上的系统性和高度。他们在冲破中世纪基督教禁欲主义对人性的束缚的同时，却并未从理论上与宗教神学划清界限，往往还借助于宗教的外衣来表现世俗的生活。他们形成一股新趣味、新情感、新习惯、新追求的洪流，却并未达到充分的自觉。16世纪到18世纪，首先是荷兰、英国，尔后是法

① [德] 康德：《纯粹理性批判》BXLIV，邓晓芒译，人民出版社2004年版，第29页。

② 恩格斯：《自然辩证法》，人民出版社1971年版，第7页。



国，资本主义生产的发展与封建生产关系之间日益尖锐的矛盾把西欧推进到一个轰轰烈烈的资产阶级革命年代。剧烈的阶级斗争、政治斗争把有关人和人类的知识直接与社会政治观点结合在一起。当时的思想家们热衷于从人这种“政治的动物”的本性中去追溯人类最初的“自然状态”，要么归结为出于原始“自保本能”而直接导致的“一切人对一切人的战争”（霍布斯），要么认为人在“自然状态”中不是互相残杀，而是互助互爱，以保持整个种族的生存和延续（洛克）。

18世纪法国启蒙运动把关于人的学说引向了一个新的高峰。百科全书派致力于从自然科学方面来探讨人的存在和本质，他们继承了笛卡儿机械唯物论和洛克感觉论的思想，把人看成一种按照机械原理而被激动、又按照机械原理作用于外界的存在（“人是机器”）；他们认为人的感觉、对外界的肉体感受性就是人性的本质，这种感受性也包括人的同情心和友爱，所以人性是善的。由此他们认为，人是环境的产物，必须制定完善的法律和施行良好的教育，才能使人类发挥自己善良的本性。卢梭与这些思想家在别的方面有许多共同之处，但在对人的学说上却特别显示了一些独特的看法。他认为，人在“自然状态”中是孤独的、和平的，其社会性这时还是“潜在的”，只在劳动和性交中有一种偶然的暂时联合，因此这时不存在人压迫人的现象，人性也谈不上善或恶；但后来随着私有制的产生，人陷入了普遍的压迫和奴役，为了避免在这种混乱状态中导致人类灭亡，首先由那些最易受到侵犯的富人建议，人们彼此订立了“社会契约”，从而产生了国家。这是人类文明的进步，但同时也是人类的堕落。

卢梭在无情揭露“文明社会”歪曲人的天性的种种弊端时，表现出对他所想象的个体“自然状态”的无限向往和留恋。但这并不是说，卢梭主张在现代文明社会中过野蛮人的生活，或把整个社会拉向倒退。卢梭承认他的“自然状态”决不是指一种真实的历史事实，而是为了论证现代社会和人的本性的堕落而设想出来的一种抽象标准，以便人们能够用来衡量自己堕落到了什么地步。这正好体现了卢梭学说的普遍性和民众性，它被看做与一切人都有直接的关系。与其

他启蒙学者把自己的理论只看做少数文人学者的专门学术不同，卢梭宣布自己是为一切人，首先是为最广大的劳动人民、穷人、洗衣妇、裁缝等世俗群众而写作，他的确也是广大平民的代言人。他的学说在人民群众中激起了巨大的反响，以致在法国大革命中，“没有一个在革命中起过进步作用的伟大革命活动家不在某种程度上受到卢梭思想的影响”。^①

卢梭的社会政治思想是建立在人类学的基础之上的，对此他不厌其烦地反复强调。例如在《论人类不平等的起源和基础》一书中，他一开始便提出：“我觉得人类各种知识中最有用而又最不完备的，就是关于‘人’的知识……如果我们不从认识人类本身开始，怎么能够认识人与人之间不平等的起源呢？”^② 这里所说的“关于人的知识”，首先是指关于人的“自然状态”的知识。通过对“自然状态”的分析，卢梭得出了两方面的结论。首先，在“生理方面”，他把人和其他动物进行了比较，认为人与动物在这方面并无根本区别，都是“一部机器”；^③ 其次，在“形而上学和精神方面”，他认为人与动物的主要区别是他能“以自由主动者的资格参与其本身的动作”，^④ 即在于他的自由。他把自由界说为不能用力学规律而只能用“非物质实体”来解释的意志力或选择力。^⑤ 对这种非物质实体他并没有作更多的规定，因为他认为对这些在当时争议颇多的抽象问题一时还不能

① [苏联] 别尔纳狄涅尔：《卢梭的社会政治哲学》，焦树安、车铭洲译，中国社会科学出版社 1981 年版，第 165 页。

② [法] 卢梭：《论人类不平等的起源和基础》，李常山译，商务印书馆 1979 年版，第 62 页。

③ 参见 [法] 卢梭：《论人类不平等的起源和基础》，李常山译，商务印书馆 1979 年版，第 82 页。

④ [法] 卢梭：《论人类不平等的起源和基础》，李常山译，商务印书馆 1979 年版，第 82 页。

⑤ 参见 [法] 卢梭：《论人类不平等的起源和基础》，李常山译，商务印书馆 1979 年版，第 83 页。另可参见 [法] 卢梭：《爱弥儿》，李平沅译，人民教育出版社 1985 年版，第 401 页。



下结论；但他认为有一个事实是无可争辩的，那就是由人类历史所证明了的人的“自我完善化的能力”，这种能力“既存在于个人身上，也存在于整个种类中”。^①

这种自我完善化的能力从何而来呢？卢梭认为，首先来源于人的情感。“由于情感的活动，我们的理性才能够趋于完善”。^② 情感本身则来源于我们的“需要”。并且，情感在使人们的理性完善化的同时，反过来又由这理性的发展而受到推动，“情感的发展则来源于我们的认识”。^③ 应当说，这些看法对康德后来构思《判断力批判》不是没有影响的。但卢梭对情感的强调主要是为了把对人的本性的研究从自然界直接引入道德和宗教领域。如他在讨论到上帝的存在时认为，一切理性的证明（宇宙论和目的论证明）都不是最终可靠的，只有“倾听内在的情感的声音”才是一个最高智慧的无法拒绝的证据；^④ 道德也是以情感为源泉的，每个人心灵深处存在着“天赋的正义原则”，人对善虽然没有天赋的知识，“但是，一旦他的理智使他认识到了善，他的良心就会使他爱善；我们的这种感情是得自天赋的”。^⑤ 这种感情是任何人都无力抗拒的，人在美德中才能享受最大的快乐。

总的来看，卢梭的人性论有两个紧密结合的特点。第一，是它的感性的倾向。卢梭继承了英法唯物论和启蒙思想家的感觉主义传统，并将之从抽象自然科学的理解中转移到了自然情感和诗意的方向上

① [法] 卢梭：《论人类不平等的起源和基础》，李常山译，商务印书馆1979年版，第83页。

② [法] 卢梭：《论人类不平等的起源和基础》，李常山译，商务印书馆1979年版，第85页。

③ [法] 卢梭：《论人类不平等的起源和基础》，李常山译，商务印书馆1979年版，第85页。

④ 参见 [法] 卢梭：《爱弥儿》，李平沅译，人民教育出版社1985年版，第392页。

⑤ [法] 卢梭：《爱弥儿》，李平沅译，人民教育出版社1985年版，第417页。

来。他有意回避对“自由意志”和“非物质实体”作抽象的思辨性考察，而在讨论到人的先天正义原则这样的题目时，他就把它归结到人的自然本能，即单凭情感便能发现的“良心”之上。第二，是它的历史主义倾向。卢梭的“性善论”不像洛克等“自然法派”思想家那样，认为人在自然状态中就是善良的，相反，他认为人的善良本性是发展出来的，在自然状态中，人既不善、也不恶，只不过具有自我完善化的“潜在能力”。卢梭由此得出了一个辩证的结论：人一方面在历史中实现着自身的完善化，另一方面却“使整个人类败坏下去……使人变成了邪恶的生物”。^① 对人的善良本性的呼吁在卢梭那里是和文化批判紧密相联的。上述两个特征都表现了卢梭思想作为法国大革命的准备所具有的那种实践性。卢梭无意于在书斋里和大学讲坛上谈哲学，他的理论随时都可以拿来作为革命的旗帜。

近代思想家中另一个对康德有深刻影响的人是休谟。与卢梭一样，休谟的主要著作《人性论》也是把全部哲学的基础转移到人的哲学上来的开创性著作。不过，由于休谟的极端感觉论立场，他排除了一切先天原则的可能性，消解了人的主体性自由，他的人学主要是经验性的、实用性的，对康德的影响也是就否定的方面而言的，主要在于打破了康德早年的“独断论的迷梦”。反之，卢梭的影响则是积极的、有建设性的，这尤其体现在康德的道德学说中。

当然，康德的道德学说与卢梭的人性论相比具有完全相反的特点：它是理性的、抽象思辨的，它排除一切感性和情感；它是静止的、绝对永恒的、非历史的；它脱离尘世和客观世界一切可以把握的对象，只是对超验而又不可知的彼岸世界的一种主观假设。黑格尔对此形象地描述道：“我们在头脑里面和头脑上面发生了各式各样的骚动；但是德国人的头脑，却仍然可以很安静地戴着睡帽，坐在那里，

^① [法] 卢梭：《论人类不平等的起源和基础》，李常山译，商务印书馆1979年版，第109页。



让思维自由地在内部进行活动。”^①但黑格尔也指出了康德与卢梭思想上的渊源关系：“卢梭已经把自由提出来当作绝对的东西了。康德提出了同样的原则，不过主要是从理论方面提出来的。”^②卢梭并未对自由意志作理论上的说明和论证，在他那里，“人生来自由”是被当做一个不言而喻的前提假定了的，它也不是人类道德的逻辑上或理论上的基础，因为道德归属于情感、良心（一种本能）的领域。反之，康德却把道德哲学、以至于整个哲学的基础都转移到了抽象的“自由”概念上来。围绕着这一概念，便产生了两人学说之间一系列相同和相异之点。

概括地说，康德与卢梭一样，也把人的本性分为生理和精神即自然和自由两方面，前者服从机械性原理，后者则产生意志的自决能力；但和卢梭不同，康德特别发挥了后一方面，在他看来，自由意志已不是单纯的“选择力”（任意），而是“自律”；不是孤独的个人的能力，而是本身就有普遍性、社会性的实践理性原则。康德与卢梭一样，认为没有自由也就没有道德性；但和卢梭不同，他的道德性并非仅仅从经验上保障人的自由，自由也并非仅仅是衡量道德性的标准，相反，自由成了道德性本身的内先天原理，成了由自身逻辑地推出道德律的前提。康德与卢梭一样，认为人内心有一种先天的道德原则，任何人都无法抗拒它的规律；但与卢梭不同，这种先天原则并非以行善的快乐诱人，以“良心”来感动人，而是以理性的抽象的“绝对命令”来支配人的行动。康德与卢梭一样，对上帝存在提出了唯一可能的“道德的证明”；但与卢梭不同，这种证明并不以内心情感为基础和证据，不是经验论和幸福主义的，而是对超验的本体世界的一种纯形式的思考，是作为理性存在物的人的不可避免、合乎逻辑的信念。正如卢梭设想出一个人性未遭歪曲的“自然状态”放

① [德] 黑格尔：《哲学史讲演录》，贺麟、王太庆译，商务印书馆 1978 年版，第 257 页。

② [德] 黑格尔：《哲学史讲演录》，贺麟、王太庆译，商务印书馆 1978 年版，第 256 页。