

康 德 研 究

康德二百年祭

伟大的德国哲学家康德逝世 200 周年，应该是今年人类精神日历上最醒目的标记。与在雅典举行的奥运会一样，纪念康德是今年全人类共同的文化活动。如果说前者基本上已经成了商业资本运作的行动，那么后者也在相当程度上只是学术工业的一个例行公事。其实，这个已经长眠 200 年的哲人根本无须今人为他招魂，他从来就没有死去。与他的后来者黑格尔、尼采或海德格尔不同，康德一直得到各种哲学背景的人尊敬。他的认识论始终是各国哲学系必有的课程；“人是目的”的命题更是脍炙人口；康德判断力学说也为识者津津乐道；而他先验构造的方法至今还为许多人模仿。然而，这是在所谓的学术界。在学术界之外，康德是否仍然活着？他是否仍然活在我们的时代，我们的世界，我们的生活中？他的问题，是否仍然是我们今天的问题？

康德是否仍然活着？他是否仍然活在我们的时代，我们的世界，我们的生活中？他的问题，是否仍然是我们今天的问题？

如果我们能用经验的证伪法来判断一个理论或思想的生死真假，伟大或平庸，那么康德哲学似乎很不妙。康德坚信理性的绝对性和普遍性，他的哲学因而被人称为“理性的神正论”。然而，对于经过历史主义和人类学洗礼和生活在后现代文化中的人们来说，理性总是植根于特殊的时间和地点中，它的产物总是反映了它的根源背景。理性的普遍性不是迷思 (myth) 就是迷梦。即使把深

层的文化差异问题放在一边，后康德的人类思想与经验早已充分证明人往往、甚至主要不是被理性所支配，而是他们利益、偏见、信仰和欲望的奴隶。康德以后，尤其是20世纪以来的人类经验和遭遇似乎证明，康德的思想最多只是一个良好的愿望，一个不断为残酷的历史轻易证伪的良好愿望。

然而，康德并不天真。与他的启蒙同时代人不同，康德对于人的丑恶有足够清醒的认识。他同样看到，人与动物之不同的确在于他有理性，但这并不意味着他始终服从理性。相反，在理性与欲望之间始终存在着紧张。理性及其完善只是对人类这个物种而言；个人基本上为自己的自然欲望所驱使，所以他往往不能满足和符合道德律令的要求，“一切归根结底都是由愚蠢、幼稚的虚荣，甚至还往往是由幼稚的罪恶的毁灭欲所交织成的”，这使得人类历史至今是一个罪恶的故事。康德尽管因此无法抑止对人类的某种厌恶之情，但却没有因此动摇他对理性的信仰。他还有一个从古代流传下来的法宝——目的论，尽管这个法宝早已被他的启蒙同时代人作为“迷信”扔到了一边。他相信目的论将保证理性在历史中的最终胜利。

康德的论证是，虽然实践理性在实践中可能是无力的，但我们可以自然本身的运作中找到它的替代：“现在大自然就来支持这种受人敬爱的但在实践上又是软弱无力的、建立在理性基础之上的公意了，而且还恰好是通过这种自私的倾向。于是它就只不过是一个国家怎样组织良好的问题……可以使他们自私的力量彼此相对，以

康德对于人的丑恶有足够清醒的认识。他同样看到，人与动物之不同的确在于他有理性，但这并不意味着他始终服从理性。

他相信目的论将保证理性在历史中的最终胜利。

至于每一种都足以防止其他各种的毁灭性作用或抵消它们。对于理性来说，结果就好像是人的自私倾向不存在，而人即使不是一个道德良好的人，也被迫成为一个好公民。”（《永久和平论》）即使人的自私倾向也会导致理性的目标。例如，虽然民族国家为了各自的利益会发生冲突和战争，但武器的日益发达和战争代价的巨大会迫使各个国家放弃战争。此外，从商业利益考虑战争也是不明智的。总之，康德和英国古典政治经济学家一样，认为有一个“看不见的手”在起作用，使得人类众恶的博弈最终的结果却是至善。不同的是对于后者来说“看不见的手”是市场；而对于康德来说则是目的论。

康德和英国古典政治经济学家一样，认为有一个“看不见的手”在起作用，使得人类众恶的博弈最终的结果却是至善。不同的是对于后者来说“看不见的手”是市场；而对于康德来说则是目的论。

可是，对于生活在每天都在上演悲剧与恐怖的当今世界的人来说，除非足够天真，否则相信康德的目的论证是非常困难的。即使在咸与市场与咸与重商的后冷战时代，战争仍然没有停息，军火贸易仍然是全球贸易的大宗。康德若是活到今天，会不会放弃他的目的论呢？答案可能是：他也许会放弃某些具体的目的论论证，如商业贸易的发展将使人们放弃战争；但他不太会放弃他一般的目的论立场。因为这既是他批判哲学的前提，又是它的归宿。这个立场并非出于理论圆满的需要随意杜撰，也不是出于一时的心血来潮。而是他对现代性根本问题长期思考的结果，是他对现代性最深刻、最根本，也是最困难问题的回答。在此问题上，卢梭对他有根本的影响。

在所有的西方思想家中，卢梭对康德的影响最大，也最根本。

在所有的西方思想家中，卢梭对康德的影响最大，也最根本。虽然康德曾将牛顿和卢梭相提并论，并把卢梭叫做“道德世界的牛顿”，但牛顿对康德的影响与卢梭相

比不可同日而语。卢梭对康德的影响是根本性的、奠基性的和方向性的。有人甚至说卢梭之于康德如同苏格拉底之于柏拉图，他提供了康德思想一切根本的动机。可惜卢梭和康德的关系在我国始终缺乏研究。康德说他自己性近于学术，对知识有一种贪婪的渴求，一心要推动知识的进展，以为这就是人的最高追求，并因此鄙薄无知的芸芸众生。但卢梭纠正了他的看法，卢梭使他明白，在纯粹思维的追求之上还有人的尊严和人权，如果他的反思不能有助于人类恢复自身的权利的话，他就比一个普通工人都不如。康德一生作息安排如钟表一样规则，唯独在 1762 年为读新出的《爱弥儿》而取消了下午的散步。卢梭的画像是他书房里唯一的装饰。在这些不寻常的外在事实后面，是他对卢梭深刻洞见的无比钦佩和服膺。对于这个屡遭歪曲和妖魔化的“日内瓦公民”，康德的评价可能至今仍是最高。他认为是“卢梭第一次发现了深深藏匿了的人类本质，和那深藏起来的、可以通过对它的观察来证明天意的法则。”

卡西尔曾说，在康德思想发展的一个决定性转折点上，是卢梭为他展示了那个始终不渝的方向。我们知道，康德是在他的批判哲学出台之前，即 18 世纪 60 年代接触卢梭思想的。如果卡西尔上述的论断成立的话，这就意味着康德的批判哲学实际上是在卢梭的影响下形成的。对于许多人来说，这似乎有点不可思议。按照现行教科书和学院的通常理解，康德的批判哲学主要是认识论加实践哲学、道德哲学、政治哲学、历史哲学加所谓的美学。他的理性批判的目的是要为客观知识奠定一个先

他认为
“卢梭第一次发现
了深深藏匿了
的人类本质，
和那深藏起来
的、可以通过对
它的观察来证
明天意的法则。”

验的基础，回应他在第一批判第一版和第二版的序里谈到的两个危险，即无根据的独断论和蔓延的怀疑论。这种理解的重心实际上在认识论，康德的“哥白尼革命”因此一直为人津津乐道，主体性概念更是风靡一时，成了思想解放的标志。康德的实践哲学与美学虽也有人研究，但分量与重要性根本不能与对他的认识论研究相比，只是聊备一格而已。人们总是自觉不自觉地将批判哲学与他的所谓“哥白尼革命”划等号，实际上并未把康德哲学视为一个有机整体。所谓第一批判研究现象界（或自然）第二批判研究本体界（自由）第三批判想打通前两个批判却不太成功的习惯说法，加强了康德哲学的分裂印象。其实康德的三大批判虽然不是“一块整钢”，但确是一个整体。由于康德一再强调的实践理性先于理论理性，后者以前者为基础的思想始终没有得到我们足够的重视，贯穿三大批判的内在深层理路，也就更少有人思考了。

卢梭对康德的最深刻影响，不是个别特殊的观点和结论，而恰恰是他的哲学观。

问题当然不是在康德的批判哲学中究竟是认识论重要还是伦理学更重要，而是在于康德对哲学及其任务本身的理解，以及由此而来的对批判哲学的定位。卢梭对康德的最深刻影响，不是个别特殊的观点和结论，而恰恰是他的哲学观。卡西尔告诉我们：“康德不是把卢梭看成一种新‘体系’的创建者而是把他看成一位思想者这位

其实康德本人从来没有说自己的认识论理论是“哥白尼革命”笔者在上个世纪80年代就撰文指出过这一点（见《张汝伦集》黑龙江教育出版社，1989年，第127—138页）；王路教授近年也有文章指出这一点。

思想者拥有对哲学之本性与功能的崭新见解，拥有对哲学之使命与尊严的崭新观念。”哲学不是关于既成事物的理论，不是对现成事物的描述，而是对危机的刻画和对未来的展望。

卢梭是西方思想史上第一个意识到启蒙的辩证法的人，正是他对启蒙、对理性的危机的诊断与感受使康德“从独断论的迷梦中惊醒”走上了理性批判即批判哲学的道路。按照我们熟悉的传统解释，似乎休谟才是促使康德走上批判哲学道路的人，因为康德在《未来形而上学导论》中明确说是休谟将他“从独断论的迷梦中惊醒。”可是根据国外学者的研究，康德至少在 1766 年时已知道休谟的思想，但当时他的因果观与休谟相似。也就是说，康德并非一读休谟就顿觉今是而昨非，或被他的“从独断论的迷梦中惊醒。”一直到 1770 年，也就是在他接受了卢梭的根本影响之后，他才开始认真对待休谟的问题。并且，他是那个根本影响的思路来对待休谟的。在《导论》的一个注里，他批评休谟说：“这个见解高明的人只注意了它（指形而上学——笔者按）的消极作用，即它可以节制思辨理性的过分要求，以便制止使人类陷于迷乱的许许多多无尽无休的讨厌的争论；但是这样一来，假如理性的最重要的一些前景被去掉了的话，他就忽视了由之而来的实际危害，因为只有这些前景才能使意志的一切努力有其最崇高的目的。”这就是说，休谟只看到了形而上学节制思辨理性的一面，而未看到它与目的相关的一面。而康德自己在 1769 年以后形成批判哲学基本结构的几年里，经常将形而上学描述为“目的和理性界限”的科学。

卢梭是西方思想史上第一个意识到启蒙的辩证法的人，正是他对启蒙、对理性的危机的诊断与感受使康德“从独断论的迷梦中惊醒”，走上了理性批判，即批判哲学的道路。

在第一批判中，康德指明哲学与人类理性的目的论（*teleologie rationis humanae*）有关。

康德目的论的思想不是来自亚里士多德，而是来自卢梭。

康德目的论的思想不是来自亚里士多德，而是来自卢梭。康德把卢梭叫作“道德世界的牛顿”，是因为他发现了你“证明天意”的人性“深藏的规律”而目的论恰恰就证明了天意。在《爱弥儿》著名的“一个萨瓦省牧师的自述”中，卢梭明确表达了他的目的论思想。他指出，在宇宙这个系统中，没有东西不是经过安排的，不是为了达到共同的目的。但是，与大自然的和谐匀称相比，人类是那样混乱和没有秩序。地球上的罪恶很大程度上是由于人的理性，理性产生的科学、艺术、哲学和道德将把地球变成一片荒芜。卢梭是第一个对近代理性的吊诡有深刻洞察的人。他看到，人们固然在将理性用于科学和艺术时取得了不少成就，但理性在这使用的过程中却变成了人欲望和激情的工具。近代哲学家，无论是唯理论者还是经验论者，都将理性视为激情的仆人或奴隶。既然理性是征服自然，满足我们欲望的工具，体现和增加了我们的权力，那它当然只能是工具理性，只是工具，而与价值和意义无涉了。在理性工具化的过程中，它失去了自己的目的。

卢梭是第一个对近代理性的吊诡有深刻洞察的人。

对于大多数近代思想家，尤其是启蒙思想家来说，理性是将人从一切束缚中解放出来的工具和保证。有了理性与科学，人就不再服从任何超人的权威。但人毕竟不是上帝，他无法像上帝那样认识终极实在和至善。这就是说，理性不能有终极目的的知识，它无法从整体上说明人类活动的意义。这是现代虚无主义的根源。此外，按

照近代所谓科学理性的标准，终极目的之类的东西根本就没有科学的地位，因而也不是科学研究的对象。科学只是预设它的目的，但不反思它们。这就是说，科学（理性）不能自己证明自己的正当性。科学或理性一味向外探求，却昧于自身的目的。这就是理性自身的吊诡。所谓启蒙的辩证法也与此有关，在（工具）理性征服自然和社会的同时，人却越来越为自己的欲望和造物所役。在卢梭看来，文明与文化的发展恰恰证明理性内部有一种自我毁灭的倾向。如果说启蒙会成为反启蒙是启蒙的辩证法，那么理性会变得反理性则是理性的辩证法。卢梭对文明的批判与其说是一种浪漫主义的乡愁，不如说是对理性这种自我毁灭辩证法的洞察。这是他与浪漫派的根本区别。

虽然卢梭对理性的危机有明确的诊断，但他却不能提供一条同样明确的出路。而这恰恰是康德的批判哲学试图做的。如果我们把康德的理性批判仅仅理解为是要界定理性有效性的范围，那就完全低估了康德的批判哲学。康德理性批判的目的，恰恰是要恢复理性的目的，或者说，用目的论来给理性奠基。他反复强调形而上学或哲学与目的论有关，恰好证明了这一点。他承认理性产生不了关于目的的知识，所以才要给信仰留下地盘。目的不可能是推理与论证（工具理性）的产物，而只能是信仰的产物。在此意义上，我们可以说第一批判只是整个批判哲学的准备或初阶，第一批判的原则始终未变，是康德后来所有著作的前提，但却不是它的终点。

在《论人类不平等的起源和基础》中卢梭告诉我们，

卢梭对文明的批判与其说是一种浪漫主义的乡愁，不如说是对理性这种自我毁灭辩证法的洞察。这是他与浪漫派的根本区别。

康德理性批判的目的，恰恰是要恢复理性的目的，或者说，用目的论来给理性奠基。

康德在整体上完全同意卢梭对历史的看法。他也同样认为理性应该对历史的悲惨负责。

人生来是自由、平等、自足和无偏见的，但却随着历史的发展身陷锁链之中。自然状态中的人无理性，但是幸福和善良。历史使人文明，但也使他不幸和不道德。历史根本不是一个神正论的故事，而是充满不幸与腐败。康德在整体上完全同意卢梭对历史的看法。他也同样认为理性应该对历史的悲惨负责。这在《世界公民观点之下的普遍历史》和《人类历史起源臆测》这些著作的有关论述中可以看得很清楚。但康德的答案与卢梭的不同。卢梭的答案是二元的：政治与教育。前者指通过将个人意志让渡给一个自我立法的主权——普遍意志（也称“公意”来防止它的破坏性倾向。后者指通过细致的引导将我们的欲望和激情引向美好的事物，远离虚荣（*amour-propre*），保存和恢复自然状态中人原始的自由与自足。

《社会契约论》和《爱弥儿》分别代表了这两个方案。

理性必须与终结目的有关。

康德不像卢梭那么暧昧，他比较简单。卢梭的暧昧是因为他一方面不相信人能完全社会化，另一方面又不相信人能完全回归自然；而康德的简单是因为他最终相信目的论。尽管历史充满了悲惨和不幸，但“这一历程对于整个物种来说，乃是一场由坏到好的进步，”因为历史是目的论的。理性必须与终结目的有关。但如果“把理性单纯看作是满足各种各样倾向的一种工具”，那么它就不可能把获取自己目的的知识作为自己的任务。换言之，目的领域是理论理性或工具理性无法达到的，理论理性的功能只限于“现象”领域。在此意义上，工具理性缺乏目的，它缺乏关于人的必要知识。如果（批判）哲学是关于“一切知识与人类理性根本目的论的关系的科学”，

那么纯粹（理论）理性批判的任务就是指出理性的局限和界限；而实践理性批判的任务则是与理性的基础有关。

康德批判哲学应该萌动于 18 世纪 60 年代。在这个时期，康德关于形而上学、道德和实践考虑的思想集中在一个问题上，这就是人类理性的目的论。他开始认识到，形而上学的问题归根结底是理性的问题。60 年代初期和中期对卢梭著作阅读，加强了康德的这个认识。他清楚地看到，他那个时代的危机是理性的危机。这个危机在哲学中则表现为形而上学的危机。这使得康德将他的哲学思考的核心转到了实践哲学，转到了人类理性对善的追求上来，由此萌发了一种以“自由”为基础的全新的理性概念，逐渐发展为对理性的整个系统进行批判的考察，即他的批判哲学。康德认为他的时代理性与人性面临着前所未有的危险，因为人们已经失去了对理性指导人类事务的信仰和信念。而此前的近代哲学，却未能提供一个一以贯之的理性的目的论概念。

在康德看来，理性危机的出路在目的论。目的论是理性批判的最终归宿。认识批判的目的是将工具理性（即知性）限制在现象领域，而将目的领域留给实践理性。实践理性之所以先于理论理性，是后者的基础，归根结底在于它与目的，即理性本身之基础和指导有关。在《纯粹理性批判》最后，康德引进了上帝、自由和不朽这三个理念，它们是理论理性趋向的目标。康德说，这些理念的真正意义，不是理论的，而是实践的。人本身属于目的王国，作为它的一个成员，他给它规定普遍规律，他自己也服从这些普遍规律。因此，在这样做的时候，他不是服从

在康德看来，理性危机的出路在目的论。目的论是理性批判的最终归宿。

一个异己的意志，而就是服从他自己。“纯粹实践规律的目的是理性完全先天地给出的，这些规律不以经验性的东西为条件，而是绝对地命令着，它们将是纯粹理性的产物。但这样一些规律就是道德的规律，因而它们只属于纯粹理性的实践的运用并容许有一种法规”（《纯粹理性批判》，

A800/B828 邓晓芒的译文）。

然而，人的意志毕竟不像神的意志，它会受到感性的影响，所以道德规律必然采取一个命令的形式，即绝对命令。康德把绝对命令表述为三个公式，其中最著名的就是永远把人当目的而不要当手段。但绝对命令是一个“应该”，它可以影响经验世界，但不能决定它。这就是说，它归根结底不能驯服欲望和激情。如果每个人的道德义务都与一个绝对命令联在一起，人服从这个绝对命令，因为他必须服从，那么为什么我们还需要这样一个应该？实际上在德行与幸福，道德与自然，道德与政治，或义务与利益之间，总是有根本的不一致。但康德不能承认这种不一致。他必须在自然、政治或人的利益中找到终结目的。他必须证明他的“理性神正论”。这就是为什么他需要目的论。

康德知道，历史是一个罪恶的故事。但他必须设定它是一个进步的故事。

康德知道，历史是一个罪恶的故事。但他必须设定它是一个进步的故事。历史进步不是来自道德行动，而是由于自然机制的运作或天意。天意利用我们的欲望、罪恶、暴力和战争来完成它预定的使命。这意味着光是人类理性不能创造一个美好的世界。道德律不能控制大多数人类行动。康德会同意卢梭知识进步与道德进步之间存在着紧张的观点，但他不放弃希望。因此，他也同意

卢梭的目的论，即上帝将它的智慧与荣光表现在自然的必然性与和谐中。在人类特殊行动的层面，在人类的利益和动机层面，我们的确找不到一个理性的设计。人类事物是无计划的。但是，在自然中我们却可以发现自然的计划。在理性之上有天意，在人的目的之上有“自然的目的”。是天意，而不是人类理性在引导历史。我们不能清楚地认识天意，所以我们将它称为“天意”或“命运”。康德甚至把它称为“独断的观念”。自然的目的不仅符合实践理性设定的目的，而且还保证它们的实现。

在理性之上有天意，在人的目的之上有“自然的目的”。是天意，而不是人类理性在引导历史。

然而，康德目的论地解释的自然容易被人用作自由选择 and 实现无论什么他欲望的东西的手段，那些东西并不必然是道德的。但康德不担心这个。目的论地设定的历史进步将引导人类最终到达一个完美的世界。卢梭并未将目的论用于人类世界。康德显然比卢梭更乐观。所以他虽一样厌恶罪恶，却比卢梭更强调它们积极的和不可或缺的历史作用和它们最终必定克服或超越它们自己的方式。康德的这种目的论思想实际隐含着“目的证明手段”的逻辑；而这恰恰是被实践理性禁止用于个人的。可是，康德目的论的确自身隐含着这样一个重大的矛盾。我们是否应该为了一个无限遥远的将来而容忍眼前的罪恶？康德目的论必然会产生这个棘手的问题。这暂且不论。问题是康德明明对人类历史的丑恶有足够的认识，为什么还要想方设法用目的论来证明它的合理性？

康德目的论的确自身隐含着这样一个重大的矛盾。我们是否应该为了一个无限遥远的将来而容忍眼前的罪恶？

其实，康德目的论的主要功能不是证明历史的合理性，而是为了证明终结目的的合理性。和卢梭一样，康德其实已经看到了虚无主义的幽灵。工具理性不能设定终

当康德断定自然和实践理性的目的，将自然与自由，德行与幸福，义务和利益与目的论联在一起的时候，他是要恢复生活的意义。

结目的或价值，更不能证明它们。理性的这个危机是近代虚无主义的主要症状。德行与幸福，道德与自然，道德与政治，或义务和利益间的不一致，恰好表明了近代世界和生活的失范和有序。我们无目的地活着。我们追求幸福，却不知什么是幸福。当康德断定自然和实践理性的目的，将自然与自由，德行与幸福，义务和利益与目的论联在一起的时候，他是要恢复生活的意义。历史的目的归根结底只是人生意义的投射。然而，如果目的论在实践中只是一个“独断的观念”，它如何能在我们的世界中有说服力和有效？其实，恰恰是因为理性甚至都不能说服它自己才需要这样的“独断的观念”。因此，尽管这种目的论在黑格尔那里得到了进一步的发展和完善，但它所表现出来的强烈的末世论色彩，却使它“无可奈何花落去”，似乎成了对现代性而言最不合时宜的传统遗迹。更由于它将意义问题实际推到了彼岸世界，它对现实生活也就无法产生积极的影响。

从尼采到海德格尔，到今天的后现代主义者，目的论在他们那里就像在被他们批判的启蒙思想家那里一样，成为断然否定与抛弃的对象。历史没有目的成了几乎所有当代思想家的共识。然而，虽然他们取消了历史的目的，他们却并未因此将康德所要解决的问题由此推进一步。相反，虚无主义已经成了支配性的存在方式。理性只是无目的的工具理性，终极目的成了一个形而上学的笑柄，而韦伯的“价值无政府主义”却被人们奉为金科玉律。欲望成了行动的指南。资产阶级在抹去了一切向来受人尊崇和令人敬畏的职业的光环的同时，也使得一切

向来受人尊崇和令人敬畏的行动变得同样的无聊和庸俗。无论是讲坛上的故弄玄虚还是学院里的闭门造车，都只是为了满足欲望的需要，却一样没有终结目的的承诺。不同的立场和做派，却有相同的动机。无论是“思想解放”的勇士还是后现代的先知，一样都是鲁迅所谓“做戏的虚无党”。在短暂的理想主义泡沫消散后，虚无主义在东方同样显示了它的威力。在计算理性发挥得淋漓尽致的同时，人类生存越来越丧失了其理性的根基和意义。当我们从陈旧的思想库存中找出人文精神之类老式武器来对付虚无主义时，其实没有看到人文主义与虚无主义的辩证关系，没有看到人文主义同样也是一种虚无主义，如果它仅仅是主义的话。

今天的很多人会认为，康德哲学中最成问题，最站不住脚的就是他的目的论。然而，哲学理论的意义和价值并不在于它解决了什么问题，而在于它针对什么问题和进一步提出了什么问题。柏拉图、亚里士多德、黑格尔、或尼采、海德格尔之所以活在我们的时代，是我们的同时代人，就以此。康德活在我们的时代，是我们的同时代人，也以此。我们究竟是已经超越了康德当年的问题，还是深深陷入了此问题？我们可以不屑康德的结论，却无法回避他的问题。康德以后的历史表明，反虚无主义也可能变成虚无主义。然而，如果理性只是一种工具，那么理性自身的根据何在？如果理性本身没有根据，我们凭什么要求和追求自由、平等和正义？

当我们从陈旧的思想库存中找出人文精神之类老式武器来对付虚无主义时，其实没有看到人文主义与虚无主义的辩证关系，没有看到人文主义同样也是一种虚无主义，如果它仅仅是主义的话。

如果理性只是一种工具，那么理性自身的根据何在？如果理性本身没有根据，我们凭什么要求和追求自由、平等和正义？

黑 格 尔 研 究