



2017年02月天则简讯（增刊）

- [天则观点](#)
- [天则活动](#)
- [天则消息](#)
- [天则研究](#)
- [未来活动](#)
- [天则图书](#)

网站链接

- [天则网](#)
- [中评网](#)
- [公共事业研究中心](#)

订阅

订阅天则简讯，请发邮件
unirule@unirule.org

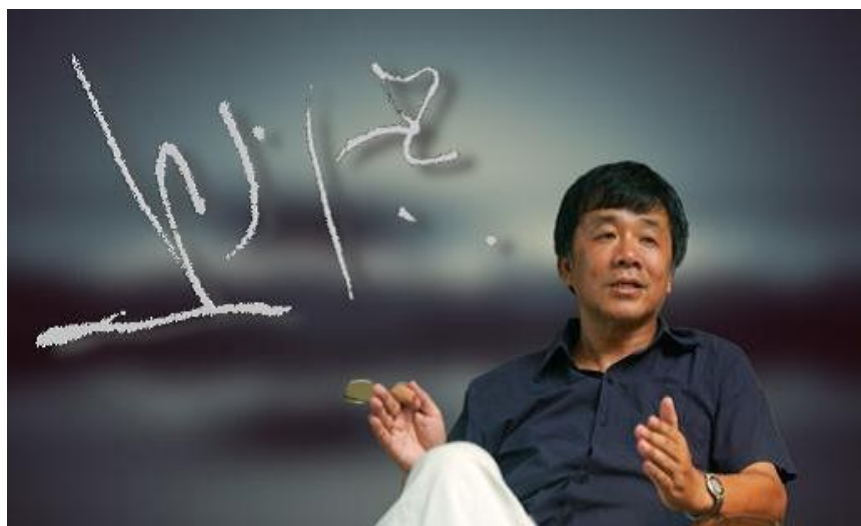
Unirule

“天则”语出《诗经》“天生烝民，有物有则”，取意为“合乎天道自然之制度规则”，其中的“制度”既包括企业、市场等经济制度，也包括政治、文化制度。

北京天则经济研究所由经济学家茅于軾、张曙光、盛洪、樊纲、唐寿宁与北京大象文化有限公司共同发起，于1993年7月创立。

天则观点

盛洪：关于于欢案



“于欢案”引起的争论，涉及对“法”的理解。在特定情况下，对于深陷其中的当事人，判断防卫的恰当边界是不可能的，也不知情形会不会恶化，面临的进一步伤害是什么。用法条去套这一使人惊恐、耻辱而又愤怒的当事人行为，去套这个场面复杂、人群对抗和情绪激动的当时情境，显然有问题。这涉及到“法是什么”的问题，也涉及到司法裁断的方式是什么的问题，以及谁来裁断的问题。如果在普通法国家，这必须要由陪审团来审，而陪审团很有可能是无罪判决。陪审员可以根据心中的正义作出决定，会通过不承认某些事实、实际上是不承认某些法条的作法，判为无罪。法官根据法条去判是要存疑的。济南公安局在微博上说“情理是情理，法律是法律。”暗示“法律高于情理”。在现在中国的语境下，法律是高于情理的。但这是错的。法律是从哪儿来的？无论是柯克，还是哈耶克都说过，法律是从习惯来的。习惯和传统包含情理。现在中国占统治地位的法律观念是无视传统的，而对侮辱父母的耻辱感和愤怒因素在过去是包含在习惯中的。

现在之所以有这样的争论，是因为今天在中国，欧洲大陆法系的流毒太深太广。法（LAW）有两个含义，一个是自然法，规则、定理和秩序，是人间秩序的理想状态和最高目标；还有

茅于軾为荣誉理事长，现任理事长为吴思，所长为盛洪，副所长为高岩。

天则经济研究所作为中国最有影响力的民间智库，其宗旨是支持和推进经济学理论和前沿性社会经济问题的高质量研究，为中国的改革实践提供制度创新的解决方案。

地址：[北京市东城区崇文门外大街9号正仁大厦6层](#)

电话：8610-52988126

传真：8610-52988126

天则图书



《嵌入文明：中国自由主义之省思》
姚中秋/著



中国问题的经济学
张曙光著

一个含义是法律，即强制实施的规则。当警方说“法律”的时候，实际上说的是“强制实施的法条”，但却窃用了“天道之法”的含义，增加了自己的权威性，使人望而生畏。但因为人的理性有限，这种模仿大陆法系形成的法条，没有基于社会互动形成的习惯和传统的法条，极有可能偏离了天道或最高正义，即偏离了真正的“法”。又因为法条一旦成为法条，就脱离了活生生的民间习惯，变得僵化和生硬。强调法条反而赋予了强制性极高的合法性。更何况在中国，法条更缺少“正义之法”的含义。法条制定过程没有遵循立法的正当程序，因为立法的代表并没有真正的代表性，且立法过程多被操纵。所以他们在说“法”的时候，实际包含了负面含义。

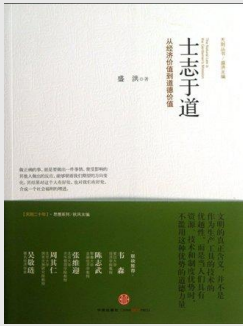
法条背后暗含着什么？如果法律高于情理，偏离天道的法律背后只剩下暴力，就是说暴力高于情理。而情理经过长期互动包含在习俗和常识之中，法律对情理的否定也就否定了真正的法——天道。这种法条很容易被暴政所利用。而与法条不同的常识、情理和习惯，反而是反抗暴政的武器。而现在在中国，当人家一说“法”的时候，你就矮了半截。这是不对的。这是“法”歧义和你的模糊认识造成的。天津大妈气枪案，从常识看肯定无罪，而公安部内部的一个条例根本就不是法，却拿来当法。天津大妈和普通老百姓从来不知道有这么一个内部条例，却拿来定罪，荒诞之极。徐昕提出应提高认定等级，实际上公安部这个标准本身的合法性就有问题。公安和法官说的“法”是法律之法，不是天道之法。情理高于法律，常识高于法律，在中国有儒家的“为政先礼”的支持；在西方有从柯克、柏克到哈耶克理论的支持，这就是普通法思维。在天则所，我们强调自由主义的思想取向就是自发秩序和普通法思想传统，就是普通法优于大陆法。法典的法条就跟计划价格是一回事。

从具体角度讲陪审团成本太高，但假如一个案子判对了，会形成好的判例，整个社会的司法裁决更为公正，这带来看不见的巨大好处。因建立起了更公正的规则，人们的行为会更恰当，更会避免纠纷。现在法院案件太多还因为一个原则，即现在出了纠纷就要打官司，不能私了，必需告官。而孔子讲的“无讼”就是第一要人们遵循礼，以避免冲突；第二即使冲突了也可以用礼即民间习俗来解决，无需告官。因此官司太多是错误的认识造成的。一个国家要判断在司法上投入多少来保证司法的正义。并非投入得越多越公正，并非判的案件越多越公正。尽量避免冲突、避免用法律（强制性）的方法解决问题才更明智。不能陷在大陆法系的思维习惯中。

儒家有一个原则叫“大复仇”。如果你有一个仇人，没有公权力替你主持正义的话，那你可以自己伸张正义。这不是人类的法，无论是儒家还是基督教，所能涵盖，最高法是上帝定的，是自然法。人类文字上规定不规定都不重要，你体内的基因会指导你做什么。如果你的父母被侮辱，当公权力不替你主张正义的时候，你自己去干。伍子胥的父兄被杀，就自己报这个仇。这是人性，这个性就是天道，复仇的合法性就在这儿。报仇这件事，这在没有公权力主持公道的情况下就是天经地义。这个案件中，警察只来了五分钟就走，比不来还可怕，因为他的行为明明白白地告诉辱母者，公权力不管这事，使他们更放心大胆地欺凌。如果警察从来没有出现，倒还有点威慑性。这最终使于欢对公权力救济彻底绝望。在没有公权力帮助的情况下，就只能自救了。

[盛洪 天则经济研究所所长，山东大学教授、博士生导师。，转载请注明]

2017年3月29日 发表于微信公众号“盛士微言” 微信号：flourishflood



志于道(从经济价值到道德
价值)
盛洪著



规则与繁荣
冯兴元 / 著



国史纲目
姚中秋著



漫说哈耶克
姚中秋 / 著

最新动态

天则经济研究所位列《2016 中国智库大数据排行榜》第 11 名

2017 年 1 月 7 日，由阿里研究院主办的第二届新经济智库大会在北京举办。会上，中国智库大数据报告课题组组长、清华大学公共管理学院副院长朱旭峰教授发布了《2016 年度中国智库大数据报告》，该报告选取了我国大陆的 510 家智库，通过对智库及专家言论在社交媒体中的大数据分析，推出了年度中国智库大数据排行榜。这是国内智库评价机构首次通过社交大数据的方式进行评价排名，体现出了在互联网和社交媒体飞速发展的情况下，社会对于智库的评价也在紧跟时代发展的步伐。

根据综合得分，中国科学技术协会、中国人民大学重阳金融研究院和中共中央党校入围“智库大数据指数排名”前三甲，其他入围 TOP10 的智库包括中国社会科学院、盘古智库、中国与全球化智库、中国金融 40 人论坛、第一财经研究院、瞭望智库和中国电子信息产业发展研究院。天则经济研究所在该榜单上排名第 11 位。

在该报告的“智库微博专家影响力排行榜”子榜单中，天则经济研究所排名第 1 位。分居第 2 至 5 位的智库是：中国人民大学国际货币研究所、中国科学院、中国战略文化促进会、中国科学技术协会。

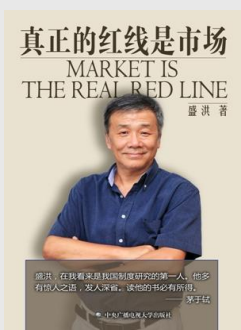
在该报告的“智库微信引用影响力排行榜”子榜单中，天则经济研究所排名第 12 位。分居第 1 至 5 位的智库是：北京大学中国经济研究中心、中国经济 50 人论坛、中国人民银行研究局、人社部中国人事科学研究院、中国指数研究院。

此次新经济智库大会和中国智库大数据报告课题组的合作，突破了智库客观评价的技术瓶颈，提供了对智库建设和运作认识的新维度。朱旭峰教授指出，“仍需要保持清醒，智库大数据影响力不等于智库影响力，和当前其他所有智库影响力测评体系一样，智库大数据评价也无法与智库真正的决策影响力画等号。学界长期以来探索更加全面地评价智库影响力的工作，其根本动机是希望推动一个更加开放和透明的政府决策体系的建立。”

数据来源：清华大学公共管理学院“中国智库中国智库大数据评价大数据评价研究”课题组，2017 年 1 月。 <http://i.aliresearch.com/file/20170109/20170109181206.pdf>

名师精粹西学经典品读班 | 课程开讲

2017 天则名师精粹西学经典品读班——面向现实问题的名师经典阅读与讨论课的第一节课「“保守主义”的涵义」，于 2017 年 3 月 4 日举办。



真正的红线是市场
盛洪 / 著



2011 年中国
企业资本自由研究报告
冯兴元、毛寿龙 / 著



科斯与中国
张曙光、盛洪 / 主编



保守主义是近现代以来最重要的政治传统和思想体系之一，尤其是在英美国家，而埃德蒙·柏克被普遍认为是阐释其精义的鼻祖，因而阅读柏克的著作并深入了解其思想显得尤为重要。

本次讨论课主要涉及的问题包括“保守主义”的含义是什么，它是如何起源的，它与自由主义、社群主义等理念有何不同之处，保守主义者如何看待“传统”，如何理解英国宪法中的传统因素，为何保守主义者看重习俗等。

阅读书目为埃德蒙·柏克的《自由与传统——柏克政治论文选》（蒋庆、王瑞昌、王天成译，商务印书馆 2001 年版）。

参考书目为刘军宁的《保守主义》第三版，东方出版社 2014 年版，尤其是第一、九、十章。

天则活动

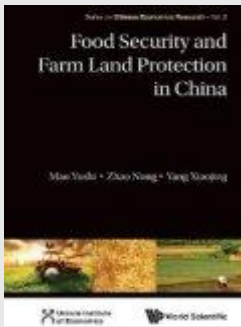
天则经济研究所 | 第 568 期双周学术论坛



中国人的焦虑从哪里来
茅于軾/著



人文经济学：不用数学的经济学
茅于軾/著



Food Security and Farm Land Protection in China
茅于軾、赵农、杨小静/著



时间：2017年03月10日（星期五）下午2：00—5：00。

主题：自由与强国真的无法兼得？——从韦伯式德国自由派的艰难与尴尬说起

主题发言：李筠 副教授（中国政法大学政治与公共管理学院）

评议：翟志勇、施展、段德敏

天则消息

天则官网首页推出天则指数栏目

天则所推出【天则指数】，涵盖国有工业企业真实净资产收益率、不同类型工业企业人均报酬、国内成品油价格和国外油价对比、不同教育阶段的财政分配体系不公正指数、省会城市养老保障公正指数、省会城市公共治理指数得分和排名等多个领域。

作为公共产品，指数涵盖的领域今后还会增加，以达到更好地为社会进步服务的需要。

同时，隶属天则所的学术网站中评网最新文章链接，也重回天则官网主页。 敬请关注天则所官网。

天则双周学术论坛

天则经济研究所持续近二十年的传统学术活动,它是人文社科领域学者相互交流的平台,一个自由讨论的空间,这里可以无拘无束地发表意见,交流自己的研究成果,进而形成一种自由

中国民营企业
生存环境报告
冯兴元、何广文/著



博奕：地权的细分、
实施和保护
张曙光/著



重新发现儒家
姚中秋/著



美德·君子·风俗
姚中秋/著

的学术氛围,建立一套科学的评价体系和学术规范,提升中国社会科学研究和实践的水平。”天则双周学术论坛”已经成为一个享誉国内外的学术品牌。

往期双周论坛

双周论坛第 567 期

24/02/2017

主 题： 康德哲学面临的问题及其解决

主讲人： 李秋零

主持人： 秦思道

评议人： 韩冬晖、吴增定、赵广明、田薇



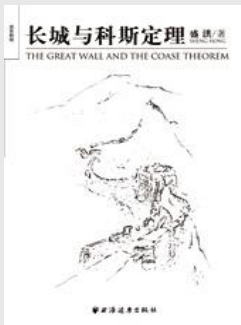
李秋零教授：非常荣幸被邀请到天则经济研究所来作这次汇报！

天则经济研究所是我倾慕已久的一个机构，能到这里来作一次汇报觉得很荣幸。之前我没有参加过这里的双周研讨会，对这里的情况还不太了解。这次跟吴思先生谈这件事的时候也没有深入了解，今天走进这个会场，发现惊动了众多的新老朋友，尤其是几位老朋友，但多时没见了，跟他们实际上在过去也都有过或深或浅的交流。一般来说，在一次会议上往往给我安排（的时间）是 15 分钟的发言，总是觉得说不透。今天我荣幸地得到了 1.5 小时的说话时间，我想可以把我的学习的结果更多地汇报一下。

大家知道我这些年一直比较关注康德的问题，也可以说对他有了一些心得。对于康德这个人来说，我想今天到我们这个会场来的用不着我去多介绍这样一个思想家，我只是提醒几个关键点。



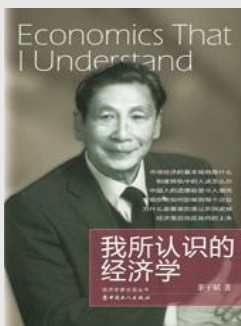
中国变革之道
姚中秋/著



长城与科斯定理
盛洪/著



在传统的边际上创新
盛洪/著



我所认识的经济学

关键点一：日本学者对康德哲学所作的“蓄水池之喻”。这是现在我们学界可以说广泛引用的，几乎谈康德的时候都要把它给扯进来。蓄水池，简单地说就是前面的水流进来，后面的水从这儿流出去了。对整个西方哲学传统来说，在蓄水池之喻里概括了康德的地位，对他以往的哲学作了全面的总结，吸收了他们的优秀成分。而对后世的哲学来说，也可以说都是从康德哲学出发的。有追随康德步伐的，有反对康德的，没有谈康德的……

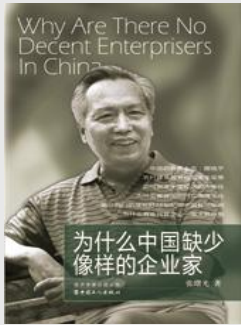
关键点二：康德哲学什么时候进入中国的问题。最早康德这个名字出现在 1902 年梁启超介绍西方论文中。可以说康德到中国一开始就出手不凡。从梁启超介绍康德，他使用的篇名“近世第一大哲康德学说”“百世之师”“黑暗时代之救世主”，这些头衔我想足以振聋发聩了，在文章中使用到这样的称誉，也让我们感觉到他对康德评价之高。遗憾的是，梁启超根本没有读过康德的原著，对康德的了解只不过是他在日本那里通过二手资料所得出的一些看法，所以这篇文章也不免有隔靴搔痒的感觉。

康德哲学著作的第一个汉译本是 1914 年的《人心能力论》，本来是康德的一封私信，主要是跟一个医生讨论如何利用人的心理、精神力量来调节身体的一些感想。发表的历史背景我不大清楚，为什么康德这个作品最早被翻译成中文。不管怎么说，我们可以看到康德进入中国已经一个多世纪了。康德进入中国以后，一直作为我们国家研究西方哲学的显学存在的。对于西方哲学的研究来说，我想除了前些年因为我们一直在追溯马克思主义源头，对黑格尔的研究比较多之外，康德是受研究最多的一个思想家了。往往被书斋的哲学家们关注的那些细节问题已经没有多少意思，而且可能我们花的时间要更多，所以今天我准备的题目也是吴思建议的，即是曾经我在一个场合谈到了康德哲学所面临的问题，以及他是怎样解决问题的。由于那个场合这个问题不是一个主题，我只是涉及到了而已，在吴思先生的建议下，我想把这个问题专门当成一个问题来谈一谈，康德哲学像黑格尔所说的那样，作为一个时代精神的表现，他在提出之初究竟遇到了什么样的问题、他要解决什么样的问题以及他在自己哲学体系构建过程中是如何解决等等。

康德哲学的时代背景问题，从广义上来说那就是欧洲普遍兴起的启蒙运动，这是康德哲学大时代背景。从康德的生平来说，他生于 1724 年。也就是说，他在思想形成的时代，正是启蒙运动如火如荼蓬勃发展的时代。而康德在自己思想体系成熟的时代，也在法国革命、法国启蒙运动产生的年代。从康德本人的思想发展过程来说，他并没有写过一篇有关法国启蒙运动的著作，包括他的书信，里面也没有方面的内容。我现在正在翻译他的书信集，已经进行到 1794 年了，里面基本上没有发现这方面的东西。至于说康德写了一部《什么是启蒙》，也是从正面阐述康德自己关于启蒙的思想，没有具体地去讨论当时在他之外所发生的启蒙运动。从思想的发展来说，我们可以发现这样一个思想的脉络，启蒙运动对于康德的影响以及康德对于启蒙的反思。

启蒙运动最早是从英国（苏格兰）兴起的，从发展的深度和广度以及对世界历史的影响程度来说，是以法国启蒙运动为典型代表，尤其以伏尔泰为代表。启蒙运动甚至使伏尔泰获得了 18 世纪时代的命名权很多文化史、思想史把 18 世纪称之为“伏尔泰的世纪”。从启蒙运动的发展背景来说，主要在于从 16 世纪开始，欧洲的自然科学取得巨大进步，在这个进步中，人们开始意识到了理性的力量，意识到了知识的力量，尤其是培根的那句话“知识就是力量”。人们在这里看到了自然科学发展对社会所发生的重大影响。不过在思想层面，尤其从人文意义上说，社会依然被传统的教义、被盲目的信念、被愚昧和专制所支配。对于启蒙思想家的理想或者他们活动的目标来说，就是要用理性之光驱逐黑暗，把人类引向光明。所以“启蒙”

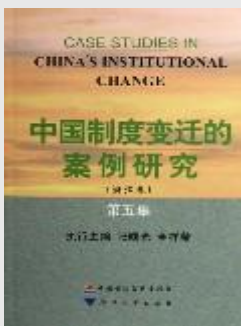
茅于軾/著



为什么中国缺少像样的企业家
张曙光/著



中国的粮食安全靠什么？
茅于軾、赵农著



中国制度变迁的案例研究

这个词本身，就是照亮的意思，这也代表了几乎启蒙思想家根本性的目标。

在这种情况下，由于启蒙思想家把迷信、愚昧和成见视为一切社会罪恶和弊病的根本原因，针对这种情况来治疗这种社会弊病，他们开出的药方就是要把知识给予人们，要开启民智。启蒙运动的标志性成果就是我们熟悉的《百科全书》，这本书先后有 160 多位学者参加，这些学者都是当时法国启蒙运动的代表性人物，历时 30 多年编成了这部多达 35 卷的书，内容涉及到当时几乎所有的学科。在这个过程中形成的启蒙思想家的派别，也被人们称之为“百科全书派”。所以，《百科全书》可以说是法国启蒙运动树立的思想的丰碑，也可以说是那个时代最有价值、对后世影响最大的学术成果。

我们看恩格斯对启蒙运动所作的评价，这个评价被人们广为引用，不管我们今天对马克思主义如何理解、如何评价，我始终认为恩格斯对启蒙运动的评价非常精确。“在法国行将到来的革命，启发过人们头脑的那些伟大人物，本身都是非常革命的。他们不承认任何外界权威，不管这种权威是什么样的。宗教、自然观、社会、国家制度，一切都要受到最无情的批判，一切都必须在理性的法庭面前为自己存在作辩护或者放弃存在的权利。如果在这个批判面前不能通过，那就只好放弃自己存在的权利了。”这里主要的“一切都要接受理性最无情的批判”，我想是从正面对启蒙运动所作的评价。

其实对法国启蒙运动，我们怎么评价可能也不为过，这也是康德在从事自己的哲学活动时，所受的教育和从这里出发的一个基点。对于这样一个启蒙运动来说，我们往往关注的都是它正面的意义，而对于启蒙运动中所表现出来的一些负面的东西，尤其是在今天中国一再呼吁启蒙的状况下却没有足够地去进行反思。我想对于康德，他完全是启蒙运动的产儿，却在他从从事哲学活动的开始，就注意到了启蒙运动所表现出的弊端，这个弊端当然不是康德自己作出的什么总结，这是我在读康德哲学、康德作品的时候，从康德本身的思想倾向中悟出来的一些心得。

这个运动的弊端之一，我把它之为“理性的傲慢”、“理性的狂妄”、“理性的膨胀”等。启蒙运动虽然“不承认任何外界的权威”，但却树立了理性的绝对权威，而这种理性又是康德后来在从事自己哲学体系构建时所称之的“理论理性”，也就是认知理性。这种理性的威力主要体现在自然科学和技术的进步，也就是体现在人认识自然、改造自然的能力中。启蒙运动不仅仅意识到当时已经取得的自然科学和技术成果，而且从已经取得的成果中进一步加强了自己的信心，认为人类的这种认知能力之强大足以完全认识整个自然。今天没有认识到，明天随着认识能力的进步也会继续认识到，所以理性可以说是万能的。更为可怕的是，启蒙运动要把这种在自然科学中表现出威力的认知理性扩展到社会的一切领域，尤其是运用于人，运用于社会自身。在法国启蒙运动时代，流行的观点是把人视为从自爱、从欲望出发的一部机器，也就是说要从人的欲望、从人的自爱的本能出发解释人的一切，进而解释整个社会。如果从个人的角度说，欲望是驱动人的动力，那么整个社会实际上就是由利益驱动的一部机器。由于这种情况是人的认知理性所能够认识的，这些启蒙思想家就认为，同样像人们认识自然之后可以改造自然那样，通过认识人的欲望和人的利益，计一部机器那样来设计社会制度和人的生活。在这种情况下，启蒙思想家把人以及人的一切行为都视为一种必然的因果关系的结果，把人放在因果链条上。这里不仅仅是人的尊严，最重要的是启蒙思想家历来所标榜的理性和自由，这两个东西之间发生了严重的冲突。

更进一步，这个时代的科学虽然有了长足的进步，但是科学的理论基础却陷入了严重的危机，

那个时候人们对科学本身无法作出形而上层面的解释。从16世纪开始，随着科学的发展，欧洲产生了按照数学模式来建构知识体系的理性论学，即按照数学模式，从最普遍的公理出发来建构整个知识体系，以及按照物理学模式构建知识体系的经验论哲学，即立足于经验和试验从特点、从特殊上升到普遍公理的知识体系。不过，这两个理论倾向互相之间争论不休，互相拆对方的台，互相辩驳，也把对方的弊端和弱点暴露无遗主张从公理出发的理性论始终无法解释普遍知识的起源问题，无论是借助天赋观念，还是借助普遍同意都无法自圆其说，尤其受到经验论哲学的强烈反对而经验论哲学一个天然的弱点就在于无法解释特殊知识如何上升为普遍知识的问题，这在休谟的怀疑论中达到了巅峰状态。休谟认为，我们所能够认识到的只是我们的感觉以及建立在感觉之上的经验，我们可以分别感觉两个事物，但是无法感觉出这两个分别存在的事物之间会有所谓的因果联系。所以在这种意义上，当我们把事物之间建立起因果联系，因为因果联系可以说是一切科学的基础，这个因果联系只不过是我們一种习惯性的联想而已，或者换句话说，休谟的问题在于验的综合无法上升到普遍必然的知识所以休谟虽然不否认科学的意义和价值，但是作为一种习惯性的联想，这样一个习惯只不过是人生的一个伟大指南而已。由此我们可以看到，不仅仅是启蒙运动所主张的理性和自由这两大旗帜之间出现了问题，包括理性自身也同样存在着危机。

启蒙运动弊端之二，我说是思想家的傲慢，也可以说是启蒙思想家的傲慢。我们刚才已经说了启蒙思想家的宗旨就是要用知识来“开启民智”，这样一个前提实际上就是认为民众是一种无知的“群氓”，是接受启蒙思想家教育的对象。而启蒙思想家一开始就把自己摆在一个高高在上的地位，他们以教育民众为自己的使命，同时也把自己视为理性的化身。他们把自己的理性绝对化，把自己看作是真理在握的样子，或者说是真理的化身。普通民众，只应当乖乖地接受这些启蒙思想家的教诲。所以在这种意义上，启蒙思想家并不是让民众自己去思维，他们交给民众的并不是一种思想的能力或者理性，而是一种启蒙思想家自己创造出来的知识。这种知识在某种意义上，作为现成的知识也同是一种成见。如果说启蒙思想家的努力一直是在破除旧的成见，那么他们现在所做的工作，只不过是新的成见替代旧的成见，尽管（即便）他们新的成见并不一定是错误的偏见，尽管它可能正确。

更为严重的是，由于这些启蒙思想家自视为理性的化身，尤其是他们相信自己运用理性，可以更好地安排社会和个人生活，所以他们就要把自己这种美好的设计或者说是理想施加给社会，施加给这个社会的每一个人。对于那些民众来说，我们刚才说一定是把他们视之为无知的民众、无知的“群氓”，所以现在要改造这些无知的“群氓”，就要由启蒙思想家来指导他们，而如果民众未能去接受这种指导，恰恰是一种“民智不开化”的象征。在这种情况下，启蒙思想家不仅仅是要扮演代替人们思维的角色，而且在极端的情况下，他们要把自己的意见强加给人们，剥夺人们的思维自由，强迫人们接受他们的思维成果，如果不接受，那就是“民智未开”的表现。

这种情况突出地反映在法国大革命，尤其是法国大革命后期非理性的狂热主义，在法国大革命后期，一拨又一拨的政党兴起，几乎都是用血腥的政变实现。罗伯斯庇尔为首的雅各宾党人最终更是把这种恐怖推向了整个法国社会，在这个情况下，一方面我说这是种无法无天的自由（对于雅各宾党人来说），另一方面是对政敌的无情迫害，甚至剥夺生命。著名的罗兰夫人在走向绞刑架的时候曾经发出这样的感慨，“自由啊，多少罪恶假汝之名以行”。这里我们完全也可以把“自由”这两个字换成“理性”，“多少罪恶假理性之名以行”。从这种意义上说，我们看到在法国启蒙运动发展的过程中，以理性的崇拜开始，经过把个人理性绝对化为

理性本身，再把个人绝对化为理性的化身、理性的代表、真理的持有者而走向思想专制、思想独裁与理性本身相悖的一个过程，这一切就是康德从事思想活动时候的一个大背景。

康德本人，我这里说康德的回应，康德并没有一部作品是回应这种方式出现的，我们只能从康德哲学本身来提炼出这样的回应。这样的回应之一，启蒙是“自己思维”，这是康德自己专门写的一篇文章《什么是启蒙》里所体现的，“启蒙就是人从他咎由自取的受监护状态走出”。所谓“受监护状态”指的是人没有他人的指导就不能使用自己的理智，康德所说的这种未启蒙状态或者说是受监护状态，就已经与法国启蒙运动有了大的差别。法国启蒙运动，民众未启蒙的表现是没有知识，而康德认为未启蒙的表现是不能使用自己的理智，他指的是人咎由自取的受监护，就是这种受监护并不是指思想专制、思想独裁所造成万马齐喑的状态，康德不到外面去寻找这种受监护的原因，他要考虑的是人咎由自取，这种咎由自取最根本的是人缺乏使用自己理智的决心和勇气。在这篇文章中，康德把它归结为人的怯懦和懒惰。怯懦是没有勇气，懒惰是安于别人代自己思考的现状。所以，康德这里要提出的真正的启蒙是要使用你自己的理智，不是灌注知识，而是要使用自己的理智。

几年之后，康德在写作《判断力批评》这部著作的时候，进一步把自己的思想明确化为“自己思维”，他把“自己思维”称之为“平常的人类知性”的“第一准则”。“自己思维”也是一种无成见的思维方式，成见就是社会固有的一种见识，而一切成见中最大的成见是迷信，迷信是把自然想像成不服从知性，通过自己根本法则奠定为它的基础的那些规则。换句话说，所谓迷信就是对自己根本不知道为何物的东西所采取的信任态度，而从迷信中解放出来就是启蒙。所以，虽然康德说启蒙是从一般成见中解放出来的，但迷信却是首先被称之为一种成见的。对于“自己思维”强调，中文中常说的是“授之以渔”和“授之以鱼”这两者的差别。对于法国启蒙运动，它把一种新的成见交给民众来取代旧的成见，而康德倡导的启蒙是让人“自己思维”，自己从成见和迷信中解放出来，在这种情况下，不需要别人作为理性的化身、理性的代表教导人去思维，人自己去思维。这里带来的一个明显的误区是，如果人人都去自我思维，都去“自己思维”，都按照自己的主意去做事，会不会导致一个社会的混乱。

从康德区分理性的公开运用和私人运用问题上，也可以看得出来，法国启蒙思想家和德国（像康德这样的）启蒙思想家之间的巨大区别。康德这里强调了运用自己的理智，强调的是一种公开的运用，而不是私人运用。所谓“公开的运用”，是指人作为一个学者或者作为一个思想者，在全体民众面前所作的运用。而私人运用，是指某个人在他被委托的公民岗位或职位上对理性所作的运用。换句话说，某个人在这个社会中有他固定的岗位或职位，在这个职位上他不能随便运用自己的理智进行思考。当一个士兵接到长官的命令要他去执行一个任务的时候，他没有权力去运用自己的理智去进行思考，他只有去执行命令，这个时候他理智的私人运用是不被允许的。但是，他完全可以做一个思想者，对长官的命令作出理性的思考，在民众面前进行公开的运用。所以，康德所欣赏的恰恰是当时德国统治者所说的一句话，随便怎么想但是要执行。那位统治者在国内所奉行的这样一种文化政策，一方面要用强权要求整个社会像一部军事机器一样有效运转，但是对德国的思想界却实行了相当开明的政策，允许学者们议论国政，进行理性的思考。另外，从这里也可以看出德国和法国民族文化特征的差异，康德要求的是一种思想的自由，而不是法国那样首先要求的是行动的自由，这是在“自己思维”这个意义上来说的。

这里，当我们提倡“自己思维”的时候，马上就面临着一个必须回答的问题，如果都去“自己思维”，会不会造成理性的狂妄，像在法国启蒙运动中所表现出来那种理性的狂妄。康德的

回应之二，理性需要批判，就是回答这个问题。所以，康德把自己成熟时期的哲学体系命名为“批判哲学”，由于三部代表作《纯粹理性批判》《实践理性批判》《判断力批判》都是以批判命名，人们把它概括为三大批判，更加重了康德批判哲学的意义。

现代哲学家福柯把康德的启蒙和批判联系起来，跟恩格斯对启蒙所作的评价可以说有异曲同工之妙。福柯说批判是记载了理性在启蒙中逐步成熟起来的规矩，反过来说启蒙又是一个批判的时代。我们可以这样说，虽然并不见得完全精确，启蒙是批判，反过来说批判也是启蒙。但是对于法国启蒙运动来说，他们批判的对象是社会中的成见、社会中的迷信，而康德不是批判社会中的固有成见。虽然康德在自己的哲学著作中，也曾对之前的各种思想体系有过批判的言辞，但是他所批判的东西却不是过往的书或者说体系，而是批判理性本身（一般的理性能力）。在这种意义上，通过批判理性能力对一般形而上学的可能性或者不可能性作出裁决，通过批判理性能力进一步进行对以往成见的批判，这可以说是一种釜底抽薪的工作，对纯粹理性能力自身的批判就成为康德整个哲学体系所努力的目标了。我们要强调的是，这里的“批判”是理性的自我批判，固然批判的客体是理性，而批判的主体也是理性，康德依然秉承了启蒙运动理性至上的原则，对理性的批判不能用别的东西执行，只能是理性自身来执行，而且批判理性的工具也只能是理性。所以在这里可以简单地说，所谓的“批判”是理性运用理性对理性的批判，批判的目的或者结果是要限定理性的适用范围和界限。

在这里，我特别要提出费希特和黑格尔对康德的错误理解。费希特曾经在他的知识学体系中称康德的批判只是先验哲学的预科，即康德只有在批判之后才能够运用理性建立它的哲学体系。费希特说这话的时候康德还在世，还在继续从事他的哲学活动。看到费希特的这个说法，康德勃然大怒，马上发表了一封公开信，一下子结束了费希特自称为康德学生的两人的蜜月时代，康德公开说，理性的批判本身就是理性的先验哲学，而且是不折不扣的先验哲学。黑格尔后来也有一个著名说法，康德对理性的批判好像不学会游泳就不能下水一样，也就是说下水之前要先学会游泳。对于费希特和黑格尔的理解，黑格尔说这话的时候康德已经去世，否则康德一定再次勃然大怒。后世这两位错误理解，根本原因就在于他们没有注意到康德的这种批判自身就是理性的一种运用，康德绝不是批判之后才去运用理性，而是运用理性来进行批判。所以，康德既是对启蒙运动理性至上继承，又是在纠正启蒙运动中理性的傲慢。

关于这种批判本身，我只能去简单地作一个概括。康德把理性的运用区分为两种，一种是理论理性，二种是实践理性。所谓“理论理性”，就是法国启蒙运动所倡导的那种理性，康德是通过把显象与物自身进行区分来开始批判。所谓“显象”，也就是物自身对认识主体的一种显现康德在这里继承了英国经验论的一个观点，就是唯有这种显象，物显给我们的才是认识的对象。而物自身本身是人所不能认知的，我们只能认识到物对我们的刺激以及在这种刺激基础上形成的显象。更重要的是，康德强调认识的主体不是一块白板，这条使他与英国经验论充分区分开来。认识主体本身具有先天的认识形式，而所谓的认识就是运用先天的认识形式，来整理通过觉所获得的后天经验材料，它不是认识要去符合经验材料，而是认识要符合我们的认识形式，因为我们的知识是用知识形式整理经验材料的一个结果。这就是后世所说“哥白尼式的革命”，不过这个革命对我们今天这个话题来说，只具有一个铺垫性的意义，并不是我们今天所要说的中心。

康德认为人的认识是用先天的认识形式整理后天经验材料的结果，所以一切知识都必须从经验开始。这点继承了经验论的传统，但并非一切知识都来自经验，知识的先天形式，由于是我们共有的理性自身具有的，所以它是普遍的、是必然的，这样保证了知识的普遍必然性，

而后天的经验材料却保证了我们知识的增长。这样就带来一个问题，知识的先天形式自身并不是一种知识，它只是一个知识的形式，而且知识的先天形式只有与后天的经验材料相结合才能够构成现实的知识，知识就仅仅局限于显象，超出经验知识的一切都不是知识的对象，而一切显象的总和就是自然。所以我们认识的或所说的自然，只不过是我們用自己的先天知识形式来整理后天的经验材料形成的一个知识体系而已。对于这样的哲学理论，我们过去更看重的是康德以先天综合判断的这种形式（这个细节我们就不去说了），他证了知识的发展和遍必然性，为科学奠定了可靠的理论知识。联系到休谟的怀疑论，联系到康德曾经公开说“是休谟把他从独断论的迷梦中唤醒”这样一个结论，我们更多强调的是康德在这方面所做的工作。就是，休谟毁掉了科学的形而上学基础，而康德用他特殊的先验哲学，用他的批判哲学又重新恢复了这样一个基础，这样理解是正确的。但是，如果我们仅仅停留在这个方面，我们就会忽视康德所做的另外一个重要的工作或者说更根本的工作。

康德把他在这个领域所做的工作概括为一个问题，那就是说“我能够知道什么”，回答这个问题实际就是要肯定人的知识的确定性但是知识本身包含着另外一个层面，就是我们一旦回答了“我能够知道什么”这个问题，就要捎带回答“我不能知道什么”的问题。联想到我们刚才说康德对理性批判的目的，就是要给理性设定它的适用范围和界限。虽然在《纯粹理论批判》这部著作中，康德的大部分篇幅和精力是用在回答“我能够知道什么”这个问题上，但是康德的整个哲学体系，重点恰恰在于回答“我不能知道什么”的问题，就是把自由这样的东西排除在认识之外。因为在康德哲学中，自由超出了显象之外，显象不能给我们提供任何经验材料，所以一旦我们在知识的范围内讨论自由就必然要陷入二论背反。当我们说有自由的时候，是我们沿着一个因果关系的链条一直追溯，为任何一个结果寻找原因，为结果的原因再寻找原因，以至于一直追溯下去。这个时候，如果我们不设定一个最初的原因，这个追溯就将是无穷的。但是这个最终的原因是什么呢？最终的原因无非就是没有原因的原因，没有原因的原因就是一个自由的东西。当基督教证明上帝存在的时候，基督教思想家就采用了这个原因，上帝就是第一推动力，就是没有原因的原因。这又与因果关系相违背，所以当我们在认知理性或者说理论理性的范围内讨论自由的时候就必然陷入这种二论背反。在这个意义上无法讨论自由，换句话说，在理论理性的范围内不能讨论自由，我们换一个地方去讨论。

我这种观点可以寻找两个有力的支持，一个是康德年在一封信中对他自己哲学体系所作的回答，他说，我的出发点不是上帝存在、灵魂不朽等等的研究，而是纯粹理性的二论背反。《纯粹理论批判》这本书中一共提出了纯粹理性的4个二论背反，关于自由的二论背反只是其中一个，康德在这里提出，“人有自由以及相反的没有任何自由”的二论背反。康德说，正是这个二论背反把我从独断论的迷梦中唤醒。我们看到康德又一次从独断论的迷梦中唤醒了，第一次是休谟，这一次是自由的二论背反，这个自由的二论背反把康德唤醒，使康德转到对理性本身的批判上来。我们也都知道，对自由的思考才是康德哲学最根本的东西，所以，我们就可以理解康德在《纯粹理性批判》导论中的一句话，“我必须扬弃知识，以便为信念腾出地盘”。在一部讨论知识、讨论“我能够知道什么”为主的一部著作的导论中首先提出“要扬弃知识，要为信念腾出地盘”。由于信念和信仰在德文中都是一个词，有不少朋友对我把这个词翻译为“信念”而不是“信仰”感到遗憾。我这样做的一个主要原因也就在这里，康德所说的“信念”，对象并不仅仅是人们在宗教意义上理解的那个上帝，更多的还包括了人的自由。只有有信念，才能更多地去体现康德的这一部分思想。

我们说康德《纯粹理性批判》这部著作，或者习惯说的“第一批判”其主要宗旨，它更重要的

主要宗旨是“我不能知道什么”，是把自由排除在知识之外，不让知识去干涉自由。针对启蒙运动的第二个弊病，对于自由，我们就需要去给它新的规定了。

对于康德实践理性批判，就是他批判的第二个部分，他的主要目标是寻求对每一个人都有效的普遍道德法则。所以，既然要对每一个人从时间上从古到今，从空间上不局限于任何一个个体，是每一个人都有效的普遍道德法则，这样的道德法则就必须排除经验的干扰。康德把这种经验的干扰称之为“质料性的原则”，尤其是自爱、幸福等等（这样的东西）。康德提出“自爱”这个术语的时候，可以说一支暗箭已经射向了法国启蒙运动，法则在康德看来它只能是形式，这样的道德法则既然排除了一些质料性的原则，也就等于排除了一切因果关系，它必须是自己自足的，它必须是自己决定自己的，或者换句话说它必须是出自自由的，是自律的，也就提出了自由意志的观点。

我们刚才就说“自由是一个不可认识的东西”，那康德怎么知道有自由呢？有什么资格讨论自由呢？康德在这里提出，道德法则是自由的认识根据。我们不能认识自由，但是我们能够认识道德法则。而刚才说了道德法则必须出自自由，所以如果没有自由，道德法则就没有存在，自由是道德法则的存在根据，我们又通过道德法则来认识自由，康德把自由称之为一种公设，我认识不了，但是我可以设定它，或者说不设定它下面就没法谈了。自由概念的提出是康德批判哲学的标志，康德认为自己的批判哲学得出自由这个概念就可以说是完成了。既然道德法则只能是一种形式上的东西，所以它最终表现的形式并不是让我们具体去做什么，只是怎样做。这样一来道德法则，即你要这样行动，使得你意志的准则在任何时候都能同时被视为一种普遍的立法的原则，或者说要只按照你同时能够愿意它成为一个普遍法则的准则去行动。康德使用的术语有点拗口，下边再作出解释。

康德对启蒙运动的回应之三就在这里体现，自由就是自律。刚才所说的内容是“自由在于摆脱一切感性偏好、一切因果关系的影响，完全从自己的道德义务出发规定自己的意志”。一般来说按照康德的理论，当我们规定自己的意志去采取行动的时候有两种情况，第一种情况是主观准则，第二种情况是客观法则。当我规定自己的意志，准备采取一个行动的时候，如果仅仅把这种规定对我自己有效，没有打算让这个规定也对别人有效，这个时候它就是主观的东西，康德把它称之为“准则”。只有当我规定自己的意志不仅仅对我自己有效，也愿意让它对所有人有效的时候，这种普遍的规定才是客观的，康德把它称之为“法则”。前面所说的实际也就是你要让你行动的准则，能够成为对所有人都要有有效的普遍法则。换句话说，当人要行动的时候都有自己一个主观的准则，只有这个主观的准则成为对所有人都有效的普遍法则的时候，这个准则才上升为道德法则。

实际上，我们在任何时候（要采取行动的时候），都是在对我们的意志进行规定。这种规定也就是在为我们自己的意志立法，这种立法康德称之为“自律”。这种自律首先就是“人仅仅服从他自己的，但尽管如此却是普遍的立法”。这有两层意思，第一层立法必须是出自自由，必须是自己为自己立法；第二层立法必须是普遍的立法。这里的“普遍”也有两层意思，第一层每个人都是立法者，不是一个人为大家立法，也不是一些人为另一些人立法，而是每一个人都是自由的，每一个人都为自己立法。第二层每一个人的立法都不是仅仅给自己立法，每一个的立法都必须愿意，这个立法对所有人有效。在这个意义上，自由的意义非常明确了，所以自由不是放纵，不是为所欲为。康德意义上所说的“自由”，是一种立法的自由，是自己给自己立法的自由。也可以说，由于自律，由于这种自由的立法，表面上强制性的定言命令

式也就表现为自由的因果关系了。

康德一方面反对那种无法无天的、放纵的自由，强调自由的价值仅仅在于自己为自己立法，另一方面，也反对那种把自己心目中的法强加给社会的其他成员（这样一种做法），把愿意自己的准则成为普遍的法则作为立法的一个首要前提。在这种情况下，反对把自己的观念或者理想强加给社会，强加给社会其他成员，可以说是康德对启蒙运动的第三个回应。

我们可以把康德对启蒙运动的反思，归结为这三个都跟自己有关的原则——所谓的“启蒙”，也就是“自己思维”的启蒙、自我批判的启蒙和自己立法的启蒙。从这种意义上来说，我们马上面临着一个问题，康德的这种启蒙具备不具备可行性或者说现实性，尤其是对于后世，人们对康德诟病最多的大概就是他所说的“自己思维”了，一些思想家要求人们大胆地运用理智，我们经常可以看到这样的置疑——人有可能在任何事情上都运用自己的理智吗？当我们走进医院，被医生抬上手术台的时候，我们可以自己运用自己的理智吗？当我们走进饭店，厨师给我们端上一盘菜的时候，我们如何运用自己的理智？对于这种情况，我们需要强调的是人在能够运用自己理智的情况下，出于懒惰和怯懦而不运用自己的理智，这才是康德反对的对象。所以，康德强调的是人能够运用自己理智的时候一定要运用自己理智。

至于能不能做到，福柯所作的解释我是比较欣赏的。最终走出康德所说的“受监护状态”本身是一个值得怀疑的事情，所以启蒙不是通过一种运动来解决的问题，更多地是要把启蒙理解为一种态度、一种精神气质、一种哲学生活，最重要的是，培养这样一种态度、一种精神气质，这才是启蒙真正要解决的问题。对于法国启蒙运动和以康德为代表的德国启蒙运动，这里虽然说的是康德，但是从根本上也可以代表德国启蒙运动与法国启蒙运动之间表现出来的重大差异。之所以这个话题我觉得还有点意义，也表现在它并不仅仅是“发思古之幽情”，并不是把一个过去的历史事件再拿出来，从里面刨出来放到我们面前，而是觉得它对于我们今天中国的社会现实还有着它的现实意义。

比如说，现在中国也是启蒙的呼声一浪高过一浪。即便是主张或者说倡导启蒙的人身上，是否还在重复着历史上的错误？从我个人的观察来说，我认为今天的中国社会伏尔泰式的启蒙“给尔知识”，可能已经做的很不错了。某种意义上，这种启蒙已经取得了很大的成就，虽然不敢说完成。康德意义上的启蒙，也就说“自己思维”、自己批判、自己立法，这种意义上的启蒙在中国社会中还远远没有成为主流的声音，这也是今天我所说的话题还有点意义的所在。

谢谢大家耐心听我在这儿唠叨半天，现在我把时间交给主持人！

（此次论坛的评议部分将在下期简报中刊出）

责编：李冰

If you no longer wish to receive these emails, please reply to this message with "Unsubscribe" in the subject line

“天则”语出《诗经》“天生烝民，有物有则”，取意为“合乎天道自然之制度规则”，其中的“制度”既包括企业、市场等经济制度，也包括政治、文化制度。天则经济研究所是一个非营利、非政府和有着独立精神的民间智库。

北京天则所咨询有限公司，北京天则经济研究所(Unirule Institute of Economics)版权所有。

[地址：北京市东城区崇文门外街道崇外大街 9 号正仁大厦 6 层](#) 邮编：100062

电话：8610-52988126 Email:unirule@unirule.org