



哲学基础理论研究丛书


“ENLIGHTENMENT” AFTER THE ENLIGHTENMENT



启蒙之后的“启蒙”

——启蒙世界观的内在逻辑与当代反思

彭文刚◎著

 中国社会科学出版社

哲学基础理论研究丛书


“ENLIGHTENMENT” AFTER THE ENLIGHTENMENT



启蒙之后的“启蒙”

——启蒙世界观的内在逻辑与当代反思

彭文刚◎著

 中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

启蒙之后的“启蒙”：启蒙世界观的内在逻辑与当代
反思/彭文刚著. —北京：中国社会科学出版社，2015.5
(哲学基础理论研究丛书)

ISBN 978-7-5161-6215-6

I. ①启… II. ①彭… III. ①启蒙运动—研究—西方
国家 IV. ①B504

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 117549 号



社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 <http://www.csspw.cn>
发 行 部 010-84083685
门 市 部 010-84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京君升印刷有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2015 年 5 月第 1 版
印 次 2015 年 5 月第 1 次印刷

开 本 710×1000 1/16
印 张 16.75
插 页 2
字 数 258 千字
定 价 60.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书，如有质量问题请与本社发行部联系调换
电话：010-84083683
版权所有 侵权必究

《哲学基础理论研究丛书》编委会

主 编 孙正聿

副主编 孙利天 贺 来

编 委 (以姓氏笔画为序)

王天成 王南湜 王振林 孙正聿

孙利天 刘福森 吴晓明 郅 正

杨魁森 姚大志 贺 来

目 录

导论 启蒙与“启蒙”	1
第一章 启蒙世界观的实质——主体形而上学	22
第一节 何谓启蒙?	23
一 启蒙问题的源起及其后果	24
二 世界的祛魅与人的觉醒	32
三 启蒙与主体形而上学	38
第二节 启蒙世界观的特征	45
一 超验的萎缩	45
二 功利主义的盛行	48
三 自然权利	52
第三节 启蒙时代的政治理想	61
第二章 启蒙世界观的内在悖论与根源	68
第一节 启蒙“三位一体”的瓦解	69
一 知识的“逻辑紧身衣”	71
二 自由的幻象	80
三 历史目的论的终结	88
第二节 启蒙运动的逻辑范式——科学主义	91
一 科学的“舆论气候”	92

启蒙之后的“启蒙”

二	真理与自由	96
三	批判启蒙自由的路向	98
四	科学的有限性与科学主义逻辑的谬误	101
第三节	理性主义、乌托邦与知性思维逻辑	107
一	理性主义的信念	108
二	自由与解放实现的“必然”逻辑	113
三	马克思对启蒙自由观的批判	117
第三章	启蒙终结与“启蒙”的合法性	125
第一节	“启蒙终结”的真实内涵	126
一	“启蒙终结”——一个需要重新审视的问题	127
二	启蒙与“启蒙”的内在关联	132
三	启蒙之后的“启蒙”主题	141
第二节	启蒙精神的实质与合法性	148
一	“启蒙”的问题域	150
二	“启蒙”视域中的哲学与政治	156
三	“启蒙”批判的限度	161
第三节	马克思的自由理论与“启蒙”	164
一	西方政治哲学话语中的自由主义传统	165
二	马克思对西方传统逻辑的颠倒	167
三	马克思历史辩证法的“启蒙”意蕴	172
第四章	后形而上学思想的“启蒙”意蕴与启蒙的遗产	181
第一节	拯救个体人的真实存在与捍卫消极自由——现当代哲学形而上学批判的真实旨趣	182
一	“个体受抽象的统治”与人的真实存在	182
二	个体自我与消极自由	188
三	后形而上学思想的基本内涵	193
第二节	思维范式的转换与后形而上学的基本问题域	195



一	启蒙哲学的“总问题”：一与多的 内在冲突·····	195
二	后形而上学与多元论·····	204
三	承认矛盾与开放性——后形而 上学的的基本视域·····	210
第三节	启蒙的遗产·····	214
一	自由是一个理想·····	214
二	启蒙的当代启示·····	227
结语	·····	240
参考文献	·····	242
后记	·····	257



导 论

启蒙与“启蒙”

在 20 世纪，人类文明面临着前所未有的困境，如政治危机、经济危机、生态危机以及价值虚无主义的危机，而如何克服这种“现代性危机”则成为一个事关人类命运的重大理论问题。对此问题的思考，一个重要的前提是清理以法国启蒙运动为代表的近代欧洲的启蒙事件。正是 17、18 世纪的启蒙时代（这里指广义的启蒙运动）作为一个小的“轴心时期”其所塑造的世界图景、思维方式及价值理念直接改变了欧洲乃至整个世界的现代进程，而我们的时代不过是启蒙时代的延伸与展开。

另外需要注意的是，启蒙世界观自其产生之日起，对启蒙的批判就如影随形。如果说从 18 世纪晚期开始的浪漫主义运动在对启蒙批判的同时，仍然是启蒙运动的信徒，“浪漫主义者对启蒙运动的反应决不是一种简单的、直截了当的拒斥，而是一种更加微妙、更加复杂的正反感情的并存。如果说浪漫主义者就是启蒙运动的批评者，那么可以说他们也是启蒙运动的信徒”^①，那么到 19 世纪的晚期浪漫主义思想家则日益试图与启蒙的理性主义分庭抗礼，这时的浪漫主义者将早期的浪漫主义的新新个人主义（即区别于启蒙运动的原子化、无区别的数量个人主义）发展

^① 詹姆斯·施密特编：《启蒙运动与现代性》，徐向东、卢华萍译，上海人民出版社 2005 年版，第 329 页。

启蒙之后的“启蒙”

为一种有机体的民族主义和共同体理论，“根据这种理论，每个独一无二和自给自足的个人，‘必须与自然和民族相结合，植根其中’，这样才‘能获得自我与个性’。此外，个性不再仅仅归属于个人，也属于超个人的力量，尤其属于民族或者国家。”^①所以这时的浪漫主义用一种具有生命内涵的超越的有机整体的国家概念取代了启蒙运动的建立在以契约为基础的理性国家。而20世纪各种非理性主义的哲学思潮特别是极端的后现代主义则直接宣告颠覆了整个启蒙世界观，认为启蒙的核心理念和价值信念意味着灾难，“近代和现代生活的弊病可以直接或间接地溯源到人类中心主义和主观主义的扩张以及思想主体的注重。他们有些人认为，这种弊病已经达到危机阶段，其结果是‘人的死亡’或‘终结’已迫在眉睫”^②。于是拒斥形而上学，宣告“启蒙终结”成为20世纪一个重大的哲学思潮。问题的关键是这些批判在何种程度上击中了启蒙的要害？我们现在所处的时代是否是一个“后启蒙”的时代？启蒙的世界观是否以及还在多大程度上还影响着人们的思想与行动？启蒙是否真的终结了？如果答案是“否”，那么在当代我们需要一种什么样的启蒙观？这些问题似乎并不简单。但就各种反启蒙的思想流派不断地将启蒙作为自己批判的对象而言，就足以说明启蒙运动并非已经成为“死狗”，而是仍然具有生命力的思想事件，作为重要的思想原点引起人们无限的追问。

对于启蒙，伯林深刻地指出：“无论这些观念是新生的还是旧有的，是革命的还是反动的，在它们的特殊领域中，它们都形成了直到今天我们的生活所依赖的智识资本，我们对之几乎没有任何补充。自18世纪末和19世纪初以来所发生的社会的、道德的、政治的和经济的争论，都一直使用那个时期形成的概念、语言风格甚至是比喻和隐喻，使用那些现代观念真正奠基者之思想

^① 史蒂文·卢克斯：《个人主义》，阎克文译，江苏人民出版社2001年版，第18页。

^② 多迈尔：《主体性的黄昏》，万俊人译，广西师范大学出版社2013年版，第11页。



和情感。”^①也就是说在今天无论我们是赞同还是批判启蒙，其实仍然在很大程度上使用着启蒙所创造出来的话语体系。但不可否认的是，即使是同样的话语体系在不同的语言游戏中其意义与内涵也大为不同，因此如何阐明启蒙的话语与反启蒙话语之间的内在关联，以及在后形而上学视域中创造一种新的启蒙话语（假如这是可能的话）就成为一个重大的理论课题。

“‘我们目前是不是生活在一个启蒙了的时代？’那么回答就是：‘并不是，但确实是在一个启蒙的时代’。”^②康德的断言在今天仍然有效。虽然在20世纪出现了所谓的“现代性危机”，但在“存在论”上我们至今总体上仍然处于启蒙运动所奠定的秩序之中。因而无论是批判现代性还是赞成现代性，都必须在启蒙的视野中进行，也就是说我们需要一种明确的“历史意识”，这就是启蒙世界观。另外，启蒙哲学就其根本的旨趣与目标是要批判各种统治人的“神圣形象”和“非神圣形象”，确立起人的主体地位，但即使到20世纪末，“历史终结”这样一个目标仍然远未实现。在资本逻辑统治一切的时代，不但人们的思想而且人们的现实生活中都面临异化的困境，各种神圣形象和非神圣形象对人的奴役有增无减；人的主体地位似乎并未真正确立，相反人成为失去了批判性、独立性的类似于客体的“单向度的人”。马克思深刻地指出，“真理的彼岸世界消逝以后，历史的任务就是确立此岸世界的真理。人的自我异化的神圣形象被揭穿以后，揭露具有非神圣形象的自我异化，就成了为历史服务的哲学的迫切任务。于是对天国的批判变成了对尘世的批判，对宗教的批判变成了对法的批判，对神学的批判变成了对政治的批判。”^③这就启示我们，如何揭示非神圣形象的现实基础，批判奴役人、压制人的外在异己力量仍然是当代哲学的基本课题。在此意义上启蒙运动虽然已经终结，成为一个完成了的事件，但启蒙运动的目标并

① 以赛亚·伯林：《浪漫主义时代的政治观念》，王崇兴、张蓉译，新星出版社2011年版，第1页。

② 康德：《历史理性批判文集》，何兆武译，商务印书馆1990年版，第28页。

③ 《马克思恩格斯选集》第一卷，人民出版社1995年版，第2页。



没有完成，故而关于“启蒙”是一项未竟的事业的断言仍然是有效的。当然，在现代的语境中谈论“启蒙”的一个重要的前提是要中肯地理解与评价各种“反启蒙”的理论形态，进而确立“启蒙”的当代任务。

从尼采宣告上帝之死到福柯宣告人之死，启蒙的核心理念如主体、理性遭到拒斥，以致现代社会的一切危机均被追溯至启蒙的世界观，但“反启蒙”是否意味着真正颠倒了“启蒙”？海德格尔指出：“尼采把感性的东西看作真实的世界，把超感性的东西看作非真实的世界；这样一种对柏拉图主义的颠倒还完全坚持在形而上学的范围之内。”^①也就是说如果只是纯粹的颠倒和纯粹的“反”，还没有触及基本的“建制”或结构，那么这里的“反”就仍然只是事实本质的另一面，并没有超越其本质，即“作为单纯反动……如同所有的‘反……’（Anti-）一样，还拘执于它所反对的东西的本质之中。”^②在此意义上，如果对启蒙的批判没有触及启蒙世界观的基本内核，那么对启蒙的批判、颠倒就仍然停留于启蒙的视域之中。如果缺乏这样一种历史意识，那么现代或后现代都只是一个无所指的名称而非概念，而所谓的现代性的超越也只是一厢情愿的美好愿望，没有任何的客观性。

伯林深刻地指出：“启蒙运动，在反抗各种各样的蒙昧、压迫、不公正和非理性方面，其无与伦比的作用是毋庸置疑的。不过，也许是所有伟大的解放运动的共性，他们如果为了突破一般公认的教条和习俗的抵抗，就注定要夸大其词，面对他们所攻击的那些美德却视而不见。”^③在此意义上，启蒙运动绝不是完美无瑕，尽善尽美，相反，它总是蕴含着自身难以克服的矛盾与悖论。这既体现为启蒙的理性主义由于强调理性的至高无上性而使理性成为失去了自我批判能力的“迷信”；也体现为它所宣称的

① 海德格尔：《演讲与论文集》，孙周兴译，生活·读书·新知三联书店2005年版，第79页。

② 海德格尔：《林中路》，孙周兴译，上海译文出版社2004年版，第231页。

③ 以赛亚·伯林：《扭曲的人性之材》，岳秀坤译，译林出版社2009年版，第70页。



绝对真理和人类解放在面对异化的社会现实时总是陷入“谁之真理，何种自由”的尴尬。正如启蒙运动曾经在批判传统、宗教、迷信、权威时矫枉过正，使理性成为最高权威，各种批判启蒙的理论形态也大多走向了另外一个极端——反启蒙：否认启蒙所取得的成就，认为所谓的启蒙不过是人类曾经走过的一条弯路。需要指出的是，虽然在后形而上学视域中，“反”、“颠倒”、“终结”、“死亡”等话语似乎已经成为人们的共识，但不可否认的是，启蒙运动及其世界图景、思维方式和价值观念仍然具有丰富的遗产，并不是简单的可以随意丢掉的垃圾。当然马克思的历史唯物主义的辩证法为我们提供了一种研究启蒙的双面性的重要视角，后文我们还要进行分析。这里首先要追问的是各种反启蒙的思想形态它们是否存在着一致的理论旨趣？它们批判的出发点与归宿到底是什么？如何客观地看待各种反启蒙的哲学样式？

其实，启蒙运动自其产生之日起，对启蒙运动的批判就开始了。处于启蒙运动中心的法国，启蒙运动之子卢梭在启蒙运动的高潮时就指出技术的进步并没有相应地带来人类道德的进步，相反使人腐朽堕落，这无疑是对启蒙乐观主义进步信念的致命一击。另外，德国的启蒙大师康德就具有强烈的浪漫主义气质，他批判法国启蒙运动浅薄的“无神论”，而试图为宗教作先验的辩护，即在自由意志的基础上建立起“纯粹理性限度内的宗教”：“如果应该把最严格地遵循道德法则设想为造成至善的原因，那么，由于人的能力并不足以造成幸福与配享幸福的一致，因而必须假定一个全能的道德存在者，来作为世界的统治者，使上述状况在他的关怀下发生。这也就是说，道德必然导致宗教。”^①而黑格尔则明确地指出，法国的启蒙运动的理性实质上是一种知性原则，而知性意味着分裂，因而启蒙运动必须被超越。在此意义上，可以说“启蒙的时代”并非铁板一块，存在着“国别”意义上不同特质的“启蒙运动”（显然法国的启蒙运动与德国具有

^① 康德：《单纯理性限度内的宗教》，李秋零译，中国人民大学出版社2003年版，“第一版序言”第7页。



强烈宗教背景的启蒙运动及苏格兰的以审慎理性为特征的启蒙运动具有非常不同的形式)，而其内涵也极为不同（这集中体现为对传统与理性、人的地位与意义、对宗教的理解等）。“启蒙时代”总是区别于“黑暗时代”，以理性为其阿基米德“原点”，为人类的知识、道德、行为与政治制度奠基。所以这里的理性显然是多义的，不仅从国别意义上看是如此，从历史上来看也是如此。“理性这个一般概念是很笼统的，只有给它加上恰当的‘种差’，它才能变得清楚而明确。”^① 如果从精神气质来说，17世纪以演绎为特征，“似乎只有在思维从某种最高存在，从某种直觉把握了的最高的确定性出发，然后成功地将这种确定性之光波及一切派生的存在和一切派生的知识时，才能达到。17世纪是用证明和严格推论的办法做到这一点的。这种方法从某种最基本的确定性演绎出其他命题，从而将可能的知识的整个链条加以延长，串连到一起。”^② 而18世纪则以分析为特征，以牛顿物理学为代表的自然科学为楷模和榜样。“18世纪是在一种不同的、比较朴素的意义看待理性。理性不再是先于一切经验、揭示了事物的绝对本质的‘天赋观念’的总和。现在，人们把理性看做是一种后天获得物而不是遗产。它不是一座精神宝库，把真理像银币一样窖藏起来，而是一种引导我们去发现真理、建立真理和确定真理的独创性的理智力量。……理性的性质和力量，仅从它的结果是无法充分衡量的，只有根据它的功用才能看清。理性最重要的功用，是它有结合和分解的能力。”^③ 而德国的启蒙思想家，无论是康德的先验统觉和自由意志，费希特的自我，还是黑格尔的作为精神的理性显然不同于法国启蒙运动的分析理性。所以在此意义上，以理性来统称启蒙的时代或启蒙运动，这里的理性只是一个具有不同所指的家族相似的名称而非具有唯一规范性内涵的概念。

① 卡西尔：《启蒙哲学》，顾伟铭译，山东大学出版社2007年版，第4页。

② 同上书，第5页。

③ 同上书，第11页。



可以说 17 世纪的笛卡尔“我思故我在”开了启蒙的先河，而以霍布斯、洛克为代表的英国经验主义者则以自然神论及自然法为基础，建立起以数学定律为根据的机械论世界观，及以契约论为根据的现代政治社会的基本原则（即政府是建立在公民同意基础之上的，政府的权威或合法性就来自公民的这种同意或约定）；18 世纪的法国启蒙运动则以彻底的无神论对基督教的信仰、教条进行了无情的批判，宣告了理性的最高权威；而德国的启蒙思想家则深入启蒙运动的内部，对之进行了深入的反思，康德通过对理性的考察，进一步确定了理性的范围、限度及其意义。施密特则更是意味深长地指出：“启蒙运动是欧洲的一个历史事件，但是，‘什么是启蒙？’这个问题，却独一无二地是一个地地道道的德国问题。”^①因而可以说法国的启蒙运动并不能涵盖“启蒙时代”的全部内涵，虽然“启蒙的时代”以理性为根本特征，但笛卡尔的理性显然不同于伏尔泰的理性，也不同于康德、黑格尔的理性，因而为了便于问题的分析和概念的明确，有必要区分启蒙运动、启蒙与“启蒙”。

在本书的视域中，启蒙运动特指发生在法国的以伏尔泰、孟德斯鸠、卢梭、拉美特利等思想家为代表的以理性取代上帝的至上地位，对以启示和信仰为基础的传统自然观和社会秩序进行批判的思想解放运动。当然当我们在这里使用启蒙运动一词时并不意味着所有的启蒙运动者都具有完全一致或相近的思想观念，恰恰相反，他们在很多问题上存在着不同的看法，同时他们之所以都被称为启蒙运动者又共享着一些原则性的逻辑。对此，伯林的看法是非常独到的，也对我们思考启蒙运动具有十分重大的启示意义，所以引用如下：“启蒙运动肯定不是一个大体上齐一的运动，所有的参加者信仰相近。比如他们关于人性的看法就大相径庭。丰特内尔和圣埃夫勒蒙，伏尔泰和拉美特利认为人类猜疑、嫉妒、邪恶、腐败、软弱、不可救药，因此他们需要最苛刻、一

^① 詹姆斯·施密特编：《启蒙运动与现代性》，徐向东、卢华萍译，上海人民出版社 2005 年版，“前言”第 1 页。



切可能的戒律来避免坠入绝境；他们需要严格的纪律以便应付生活的磨难。另一些人不像他们这样悲观。他们认为从本质上来说是一种像陶土一样的可塑性的物质，任何一个有力的教育者、开明的立法者都能够把它捏成合度合理的形状。当然了，还有一些人，比如卢梭，他认为人生来并非是不确定的或恶的，人生本来是善的，只是被自己创造的制度毁坏了。如果这些制度得到全面彻底的改变或改进，人们善良的天性就会爆发出来，爱就会重新统治世界。一些杰出的启蒙思想家仍然相信灵魂不朽。有些人则认为关于灵魂的说法是空洞的迷信，世上根本没有这样的实体。有些人相信精英，相信智者管理国家的必然性，人们必须学会服从那些智识之士，那些专业精英，听从专业人士的训练或指导。就像在航海、经济这些需要技术的领域里，人们非此不可，否则，地球上的生命仍停留在丛林状态。有些人则认为在道德和政治事务方面，每个人都是行家。……还有很多其他的分歧，这里我无须一一谈及。不过，这些思想家还是达成了一个共识：美德最终在于知识；只有知道自己是谁，知道我们需要什么，知道从哪里获得所需和如何利用所掌握的最佳手段达到目的，我们才能过上幸福的、高尚的、公正的、自由的和满意的生活；所有美德都是相互兼容的。……最重要的是，他们认为他们的观点得之于自然科学家所提供的可靠方法，那些科学家就是借此获得了名义上的自然科学的辉煌胜利，实际意义上的十八世纪的辉煌胜利。”^① 启蒙运动的思想家们相信通过理性的启蒙，人类终将发现永恒的真理，并实现人类的彻底自由和解放。从传统和权威的支配中解放出来的自我成为思考问题的阿基米德之点，现代自我意识能够从自身当中得出指导其思想和行为的规范，法国启蒙运动的思想家对此深信不疑。而世俗化作为启蒙运动的基本背景之一，与之伴随的是对人的知识与力量的信任。“现代世俗化描述为这样一种认识——上帝是如此伟大，他不必存在，当我这样说

^① 伯林：《浪漫主义的根源》，吕梁等译，译林出版社2008年版，第31—32页。



的时候，我并不是要说上帝不存在，也不是要说现代性的世俗化见解暗示了上帝的不存在。我的意思是说，上帝没有必要存在，虽然他完全可能真是存在的。我们不再需要上帝来解释世界，来奠定我们共同生活的准则。如果上帝不存在，那也就不必再去发明出他了。这意味着人的解放，也意味着上帝的解放。”^①而知识意味着解放，沃格林将启蒙运动的知识称为“灵知”，“灵知就是这样的知识，也就是知道我们曾经是谁、现实成了什么、我们曾经在何方、现在又堕落到了何方、我们去向何方，我们在何处被拯救，什么是生，什么是重生。”^②很显然这样一种解放的知识观蕴含着进步这一影响至今的基本信念。

而启蒙（或启蒙的时代）则不仅包括17世纪的经验主义与唯理论，18世纪的法国的启蒙运动，也包含了18世纪后期乃至延续到19世纪早期的德国启蒙思潮。实际上正是德国的以莱辛、康德、门德尔松等为代表的思想家通过对法国启蒙运动的反思，才真正使启蒙的时代成为“思想中的时代”，这也正是施密特所说的“什么是启蒙”是一个地道的德国问题的真实内涵。“启蒙”则是一种广义的启蒙运动，它代表的是一种否定、批判、超越的态度与精神，它既体现为柏拉图所说的从“洞穴”走向光明的隐喻，也体现为康德所说的“大胆使用自己理性”从而使未成年人成为成年人，甚至在某种程度上体现为海德格尔所说的“思想的移居”。如果说启蒙运动与启蒙体现了鲜明的时代特征，具有特定的历史内涵，那么“启蒙”则是一种永恒的精神，甚至诸种反启蒙的思想形态是“启蒙”之一种。因而在后形而上学语境中谈论启蒙的“未竟”或启蒙的“终结”，一个重要的前提就是研究者在何种意义上来理解启蒙。很显然，启蒙运动或启蒙（的时代）可以终结，而“启蒙”则是不可终结的。启蒙运动或启蒙所蕴含的思维逻辑、价值理念及世界观作为时代精神的精华

① 拉莫尔：《现代性的教训》，刘擎、应奇译，东方出版社2010年版，第46页。

② 沃格林：《没有约束的现代性》，张新樟、刘景联译，华东师范大学出版社2007年版，第19—20页。



它是特定历史时代的产物，必定为历史所扬弃，而“启蒙”正是体现在理论思维的范式转换之中。实际上“启蒙”作为一种不同于实证主义的开放态度，它既是人“形而上学”的本性，也体现了人“合目的性”存在的重要维度。因此启蒙终结并不是意味着整个启蒙运动的失败，而是有着特定的所指，这是在后形而上学视域中如何理解启蒙首先要明了的一点。

所谓“启蒙的时代”很显然并不是一个启蒙了的时代。如果说启蒙了的时代指理性原则的完全确立，理性成为整个世界的绝对法则，人类实现了真正的自由与解放，但实际上理性从来都没有真正成为时代的最高原则：要么理性与非理性因素处于内在的关联之中，要么理性通过极端的形式否定非理性因素取得话语霸权，从而使合理性仅是一种独白。“理性只有一种办法来说明不从它本身派生出来的东西，这就是把它归于虚无。”^①而在现实生活中人总是为各种非理性的异己力量和客观事物所支配，根本无法做到自主。如果说在17世纪，理性还需要在上帝的羽翼下证明自身（这集中体现为自然神论者将上帝看作理性的化身，而上帝一方面将必然性的秩序赋予自然界，同时也将理性赋予人类，于是人类能够通过自身的理性发现隐藏在自然界中的普遍规律；同时人能通过自身理性的反省订立契约建立一个政治共同体）；到18世纪的法国启蒙运动则明确地以理性来颠覆信仰，激进地批判宗教（大多数启蒙思想家都是无神论者），从而使理性成为取代上帝的权威性力量。而德国的启蒙思想家则通过对理性的考察，证明了理性与信仰之间统一的重要性，“一般说来，德国的启蒙思想家之间的分歧并不在于到底是要理性还是要信仰，而在于理性与信仰在协调的统一体中各自占有什么样的分量”^②。由此可见，可以在与中世纪的黑暗时代相对立的意义上将启蒙的时代称为理性的时代，但理性是否真正成为启蒙时代的唯一或最

^① 威廉·巴雷特：《非理性的人》，段德智译，上海译文出版社2007年版，第170页。

^② 赵林：《理性与信仰在西方启蒙运动中的张力》，《社会科学战线》2011年第9期。

