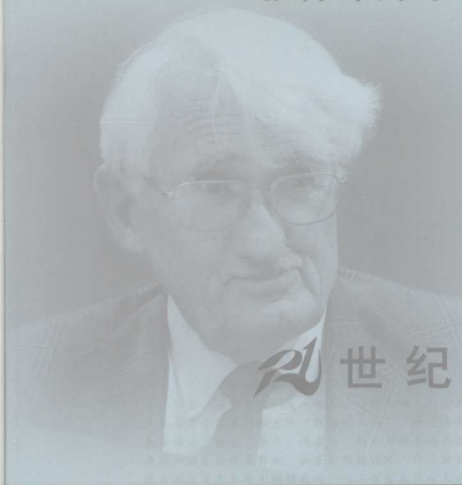


教育部高等学校社会学学科教学指导委员会推荐教材



21世纪社会学系列教材

当代国外 社会学理论

主 编 刘少杰
副主编 胡晓红

中国人民大学出版社

教育部高等学校社会学学科教学指导委员会推荐教材
21世纪社会学系列教材

当代国外社会学理论

主 编 刘少杰
副主编 胡晓红

中国人民大学出版社
· 北京 ·

图书在版编目 (CIP) 数据

当代国外社会学理论/刘少杰主编.
北京:中国人民大学出版社,2009
(21世纪社会学系列教材)
ISBN 978-7-300-10739-4

I. 当…
II. 刘…
III. 社会学-外国-高等学校-教材
IV. C91

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 083378 号

教育部高等学校社会学学科教学指导委员会推荐教材

21 世纪社会学系列教材

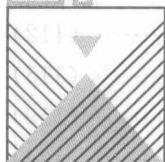
当代国外社会学理论

主 编 刘少杰

副主编 胡晓红

出版发行	中国人民大学出版社		
社 址	北京中关村大街 31 号	邮政编码	100080
电 话	010-62511242 (总编室)		010-62511398 (质管部)
	010-82501766 (邮购部)		010-62514148 (门市部)
	010-62515195 (发行公司)		010-62515275 (盗版举报)
网 址	http://www.crup.com.cn http://www.ttrnet.com (人大教研网)		
经 销	新华书店		
印 刷	北京民族印务有限责任公司		
规 格	170 mm×228 mm 16 开本	版 次	2009 年 7 月第 1 版
印 张	30	印 次	2009 年 7 月第 1 次印刷
字 数	551 000	定 价	39.80 元

版权所有 侵权必究 印装差错 负责调换



目 录

导论 社会理性化的追求与反思	(1)
第一章 马尔库塞的总体批判理论	(26)
第一节 从理性批判到社会批判	(26)
第二节 辩证理性与历史辩证法	(32)
第三节 文明辩证法和爱欲解放	(40)
第四节 单向度的社会	(51)
第五节 自然革命与文化革命	(57)
第二章 布迪厄的实践感理论	(65)
第一节 学术生涯与思想来源	(65)
第二节 实践理论	(69)
第三节 象征权力的政治学	(75)
第四节 教育、文化与社会再生产	(79)
第五节 反思社会学的建构	(84)
第三章 哈耶克的感性秩序理论	(89)
第一节 学术生涯与理论著述	(89)
第二节 知识观与方法论	(93)

第三节	理性滥用的批判	(98)
第四节	自由、规则与社会秩序	(103)
第四章	布希亚的消费与模拟社会理论	(112)
第一节	生平简介与思想观点	(112)
第二节	消费社会中的物体系	(115)
第三节	消费社会的符号分析	(119)
第四节	符号政治经济学批判	(124)
第五节	模拟社会	(127)
第五章	特纳的身体社会学	(134)
第一节	特纳与身体社会学的兴起	(134)
第二节	身体社会学的哲学传统	(141)
第三节	身体社会学的理论议题	(147)
第六章	福柯的“知识考古”社会学	(156)
第一节	生平、著述与思想来源	(156)
第二节	考古学与谱系学方法论	(159)
第三节	在疯癫与理性之间	(164)
第四节	话语的构成	(168)
第五节	规训社会中的权力控制	(176)
第七章	哈贝马斯的交往行为理论	(182)
第一节	社会理性化的追求	(182)
第二节	认识的批判与批判的解释学	(186)
第三节	公共领域的结构转型	(194)
第四节	言语行为的理性基础	(201)
第五节	交往行动与生活世界的合理化	(205)
第六节	现代性与后现代性之争	(211)
第八章	吉登斯的结构化理论	(217)
第一节	生平与学术取向	(218)
第二节	社会学方法的新规则	(220)
第三节	结构化理论的基本原则	(222)
第四节	行动、身体与结构性原则	(230)
第五节	现代性分析：时空伸延与社会的构成	(234)
第九章	贝克的风险社会理论	(246)
第一节	贝克的生平与主要著述	(246)

第二节	贝克的“风险社会”理论	(247)
第三节	简要评论	(266)
第十章	福山的社会信任理论	(270)
第一节	福山的生平及著述	(270)
第二节	理论前提：批判与继承	(271)
第三节	基本内容：“道德性社团”的社会信任	(278)
第四节	简要评论	(287)
第十一章	卢曼的社会系统理论	(291)
第一节	卢曼其人及其社会系统理论的特征	(291)
第二节	一般社会系统理论	(297)
第三节	社会进化与分化	(302)
第四节	作为沟通和意义的社会	(307)
第十二章	格兰诺维特的社会网络理论	(315)
第一节	理论渊源	(316)
第二节	弱关系的力量	(321)
第三节	经济行动的弱嵌入性	(325)
第四节	集体行动的阈值漫射模型	(328)
第五节	影响与评价	(331)
第十三章	林南的社会资本理论	(336)
第一节	阶级资本、人力资本和社会资本	(336)
第二节	关系论、集体论与行动论	(341)
第三节	互动论基础上的理论构架	(344)
第四节	面对中国社会的社会资本研究	(349)
第十四章	怀特等人的新经济社会学	(355)
第一节	经济社会学的理论脉络	(355)
第二节	怀特的生产市场理论	(358)
第三节	布特的结构洞理论	(365)
第四节	贝克的“市场网络”分析	(370)
第十五章	鲍曼的现代性与后现代性社会理论	(375)
第一节	鲍曼的生平与著述	(375)
第二节	现代性的检视与反思	(378)
第三节	后现代性社会学的建构	(384)
第四节	全球化：失序的人类社会	(390)

第五节	现代性的两种形态·····	(394)
第十六章	埃利亚斯的历史社会学 ·····	(401)
第一节	埃利亚斯的生平及其文明化理论·····	(401)
第二节	“文明”的演进·····	(409)
第三节	西方文明的社会发生·····	(415)
第十七章	亚历山大的新功能主义 ·····	(423)
第一节	亚历山大与新功能主义·····	(423)
第二节	后实证主义的方法论基础·····	(432)
第三节	作为一般性话语的新功能主义所关注的议题·····	(438)
第十八章	各种流派的性别社会学 ·····	(447)
第一节	性别社会学的理论渊源·····	(447)
第二节	性别社会化理论·····	(450)
第三节	康奈尔的男性气概理论·····	(454)
第四节	性别制度理论·····	(459)
第五节	性别分层理论·····	(466)
后记	·····	(472)



导 论

社会理性化的追求与反思

自孔德（Auguste Comte, 1798—1857）开始，西方主流社会学的一个基本追求就是如何实现社会生活理性化。社会学家们为了推进社会生活理性化，在一个半多世纪的历史中孜孜不倦地探索，形成了十分丰富的思想观点，同时还设计了各种试图引导现实、改变现状的战略方案，留下了卷帙浩繁的理论文献。然而，社会学的理性化追求在 20 世纪 70 年代以来却受到了越来越严峻的挑战，不仅其他学科对以工业化、科学化和法制化为基本内容的社会理性化提出了种种质疑，而且社会学内部也出现了对社会理性化越来越深刻的反思批判。在对社会理性化多重视角的深刻反思中，一个崭新的趋势日渐清晰地呈现出来：立足感性实践，阐释感性生活，肯定感性秩序。

一、人文主义的追求与分化

现代社会学对社会理性化的追求和当代社会学对感性世界的关注，虽然在理论观点和理论追求等方面表现了明显对立，但是如果把这种对立放到自文艺复兴运动开启的近现代思想发展史中去考察，就会发现两者本是人文主义追求缺一不可的内容。两者在不同时代的分别展开，既是人文主义精神在其发展历程中的分化，也是人文主义精神在不同历史条件下的深化。尽管其中有对人文主义精神的

某些遮盖甚至扭曲，但是就其根本目的而言，都是为争取人类幸福与社会和谐而做出的努力。

文艺复兴运动最重要的意义是在一切都被神学控制的世界中发现了人，肯定了人的存在与价值，伸张了人的需求与自由。人文主义者高举以人性替代神性的旗帜，在向顽固的宗教堡垒发起激烈冲击的斗争中，为被神学压抑了一千多年的欧洲社会带来了无限生机与活力。人文主义者是以完整的、未分化的人性去否定神性的，薄伽丘（G. Boccaccio, 1313—1375）、伊拉斯谟（D. Erasmus, 1466—1536）和拉伯雷（F. Rabelais, ?—1553）等人文主义者宣扬的人性，都是同人的躯体、欲望和日常生活行为直接统一的完整的人性，所以人们说文艺复兴运动发现的人不是抽象的人，而是有血有肉有情欲的真实的人，是凭着自己的感觉和智力生活在世界中的自主自立的人。

人文主义者肯定人的欲望，呼吁人应当追求现世幸福，在现实中为满足欲望而奔波和奋斗的人都是活生生的个人，所以人文主义者的人性观不可避免地导致个人主义。瓦拉（L. Valla, 1406—1457）、皮科（G. D. M. Pico, 1463—1494）和蒙台涅（Montaigne, 1533—1592）等人都明确地把人性的追求归结为对个人的存在、欲望和享乐的追求。他们认为，只有那些个人才是真实的存在，个人的利益与价值高于一切。瓦拉说：“对我来说，我的生命要比整个宇宙的生命有更大的幸福……我永远无法了解，怎么能够有人愿意为祖国而死，你的死是因为你不希望你的祖国灭亡，好像由于你的死，对你来说，祖国就不会灭亡似的。”^①可见，瓦拉表达了一种近乎极端的个人主义。

文艺复兴时期的个人主义是彻底否定宗教神学的必然产物。事实上，宗教是一种极端的集体主义，教徒的信念、意志、追求、目的乃至他们的躯体，都应当统一于宗教信仰、宗教组织以及宗教生活。无论在何种宗教仪式和宗教活动中，个人都必须严格受控于宗教制度和宗教组织，个人的存在和个人的意志，只有建立在对永恒本体的依附和信崇之上才有意义。而人文主义者认为宗教扼杀人性，其要害是泯灭个性，神性不过是彻底否定个性的抽象的集体性。因此，否定神性就必须以彻底的个性或个人主义对抗抽象的集体性。

极端的个人主义不仅有力地冲击了压抑人性的神性，而且还鼓励人们为了获取自己的利益、满足自己的欲望而向封建制度和专制秩序发起冲击，只有突破限制人们行为的各种清规戒律，人们才能自由地进入一切可以获得利益、满足欲望的领地，因此，绞尽脑汁、竭尽全力地去竞争和攫取是无可厚非的，这无疑使早

^① 转引自全增嘏主编：《西方哲学史》，上册，363～364页，上海，上海人民出版社，1983。

期资本主义经济发展获得了原初的动力。然而，一旦个人主义突破各种原则的限制，它就会像脱缰的野马尽情地在社会各种层面横冲直撞，社会秩序和集体意识在它的冲击下势必土崩瓦解。托马斯·莫尔（T. More, 1478—1535）在《乌托邦》中对英国资本积累中的圈地运动的批判，就无情地揭露了个人主义对社会秩序造成的严重破坏。

值得注意的是，托马斯·莫尔在批判个人主义、提倡社会主义的集体主义的同时，提出了要用理性原则来指导人们追求快乐幸福和满足物质欲望。托马斯·莫尔说：“要以公共利益为前提，这便是你的义务。妨碍他人的快乐，以力图取得自己的快乐，这是不公平的。反之，牺牲自己的所得，以成全别人的所得，这就是尽到了博爱人类同情人类的义务。”“乌托邦人觉得，我们不但应该遵守私人间所建立的协定，而且，关于便利生活的东西如何分配，也就是说，关于快乐的物质如何分配的公共法律，我们也应该遵守。”^①

托马斯·莫尔的观点表明，理性原则不仅是同公共利益、集体关系和社会秩序联系在一起的，而且理性原则也是同片面追逐个人利益和满足个人欲望的行为相对立的。后来，迪尔凯姆（E. Durkheim, 1858—1917 又译涂尔干）对托马斯·莫尔提出的问题作了更明确的论述。迪尔凯姆认为，人是二元的存在，“人让两个世界在他的身上双重地交汇：一方面是非理智性和非道德性的；另一方面则是观念、精神上都美好的。因为这两个世界天生就是对立，它们于是乎在我们身上挣扎着”。人“同时拥有思维作为个体的官能，也拥有思维作为普遍、非人格化之项目的官能。前者称之为感性，而后者称之为理性”^②。

如果情感、欲望或人的个人存在是感性，那么人文主义者在文艺复兴运动中弘扬的人性就是感性层面上的人性，或者说人文主义者所肯定的人就是一种感性的存在。事实上，这种判断是符合实际的。因为感性是直接现实性，是人及其活动的现实存在。正是个人才能直接存在于某种特定环境之中，并且可以被别人感知，同时也用自己的感官感知别人和环境。相反，集体、社会和国家等都不过是人的活动所表现出来的群体形式，直接用感官无法感知，只能在理性思维中经过抽象概括才能被把握。所以，在这个意义上，可以把个人归结为感性，而把集体和社会归结为理性。

不过，真实的、作为个人存在的感性不可能同理性截然分开。人一定具有理

① [英] 托马斯·莫尔：《乌托邦》，84页，北京，三联书店，1957。

② [法] 迪尔凯姆：《关于社会学和哲学的论文》，转引自叶启正：《进出〈结构—行动〉的困境》，247页，台北，三民书局，2000。

性思维，一定具有同他所处其中的群体、社会保持某些共性的普遍性品质。就此而言，当人文主义者强调个人，虽然直接张扬的是人的感性存在，但是并没有因此而否定人的理性品质。实际上，薄伽丘和彭波那齐（P. Pomponazzi, 1462—1524）等人文主义者在歌颂人的感性时也没有否定人的理性。薄伽丘认为用血和肉造出来的人应当是全面发展的人，人不仅有情感、欲望，而且也有智慧，能思考；彭波那齐在《论灵魂不死》中明确地指出，人具有思辨思考的理智，支配自己正当行为的智力，处理公共事务的品行。^① 这就是说，人文主义在文艺复兴运动中并没有把人的感性存在同人的理性品质对立起来，人文主义者追求的人是感性的、现实的、完整的人，是把理性品质融合在感性身体中的具体的、真实的人。

应当进一步指出的是，虽然人文主义者追求的人及人性是未分化的具体性，但是这种具体性仅仅是感性层面的具体性，或者说人文主义者所讲的人和人性还是一种直接性的感性存在，尚未达到对人和人性的深入的理性认识。黑格尔（G. W. F. Hegel, 1770—1831）曾明确论述了两种具体性，即感性具体性同理性具体性。所谓感性具体性是直接存在的、可以被感知的具体事物，感性具体占有空间，有表现形象和可感的实存性，如果人的认识停留在这种感性具体性上，那么就只能产生一些简单的、笼统的认识，因为感性具体性是未分化的实际存在，它的规定性尚未充分表现出来，所以感性具体性无论就其本身存在还是人们对它的认识而言都只能是初步的、简单的；理性具体性则不然，一方面它是经过充分分化的事物，它自身具有丰富的规定性，人对这种理性具体性只能以深入的理性分析和辩证思维才能有明确的把握，而一旦把握了这种事物，人的认识也就由感性认识上升到理性认识，此时便实现了以理性思维去把握理性具体。

按照黑格尔的观点，人文主义者宣扬的人或人性，只有在进一步的分化中才能表现出它的丰富规定性，并且人也只有以分化的逻辑、在分化的认识中才能把握到人或人性的理性具体性。像黑格尔论述的那样，实际的历史进程和思想进程在文艺复兴运动后期发生了越来越复杂的分化。

从实际的历史进程看，人性通过人的实践在越来越广阔的层面展开。在文艺复兴运动之初，人们对感性欲望和理性目标的追求往往是统一的。从许多人文主义者的论述中可以发现，他们并没有把情感欲望的满足同道德原则、对科学观念的追求严格对立起来。达·芬奇（L. Da Vinci, 1452—1519）就是一个非常典型的代表，他既从事艺术实践也开展科学研究，同时还进行深入的哲学思考，所以他最终成为画家、雕刻家、工程师、建筑师、物理学家、生物学家和哲学家。

① 参见全增嘏主编：《西方哲学史》，上册，364页。

达·芬奇的行为不仅说明他多才多艺，而且也说明当时人们试图在很多方面同时提高自己的创造能力并实现理想的时代精神。

到了文艺复兴运动后期，实践行为和思想观念都开始发生分化。首先是伽利略（G. Galilei, 1564—1642）举起了把自然科学从人文精神中分离出去的旗帜。伽利略不仅把数学计算同物理学研究紧密结合起来，强调自然科学方法的特殊性和有效性，而且还用指向客观性的科学方法、科学原则或科学理性排斥表达主观意愿的人文精神。笛卡儿（R. Descartes, 1596—1650）则更为明确地把以科学方法为摹本的理性原则同人的感性存在对立起来，在他看来，人们不应当轻易相信感官印象，因为“我们根据经验知道，各种感官有时是会犯错误的，因而要过分信赖曾经欺骗过我们的事物，也是很鲁莽的”^①。所以要奉行普遍的怀疑论，要对那些常人信以为真的感性事实做出谨慎的理性审查。

笛卡儿的普遍怀疑论并不是要否定人类的一切认识，而是要怀疑感性认识、确立理性思维的权威。笛卡儿声言：我虽然可以怀疑一切，但是有一件事情不能怀疑，即我在怀疑。笛卡儿的逻辑是：我可以怀疑一切，但是我必须相信我在怀疑，因为我在怀疑是清晰明澈的，而怀疑是思想活动，所以我相信我在怀疑也就必须相信我在思想，所以作为怀疑或思想的主体“自我”的存在就无可置疑了。这就是笛卡儿的著名论断“我思故我在”，这个论断肯定了自我或心灵主体，而自我或心灵主体则是理性思维，于是笛卡儿最终证明的是理性的真实性与可靠性。

笛卡儿论证了心灵主体的独立存在，同时也就论证了他的二元论。笛卡儿认为存在三种能独立自存而不需要依靠别的事物的实体，即自我（心灵）、上帝和物体。虽然自我和物体还要依赖上帝，但是自我和物体之间是相互分离并立的，自我作为心灵同作为客观实在的物体是并行不悖的。在笛卡儿看来，不存在像唯物主义和唯心主义所认为的那样，即二者谁是本原，谁是派生，心灵与物体都是自己独立存在的实体，并且这两种实体都能够表现丰富的属性和展开多样的形式。于是，笛卡儿根据心灵实体和物体实体的独立自存，论证了两个同时存在的二元世界。

笛卡儿的二元论世界观从根本上论证了理性的权威，奠定了理性的统治地位和理性主义广泛传播的基础，同时还在欧洲思想史上掀起了更持久更深入的理性贬斥感性、压抑感性的近现代思潮。后来，斯宾诺莎（B. Spinoza, 1632—1677）、莱布尼茨（G. W. Leibniz, 1646—1716）对理性主义作了进一步论证和

① [法] 笛卡儿：《哲学原理》，1页，北京，商务印书馆，1959。

深化，并形成了近代哲学史上的唯理论传统。尽管唯理论传统受到了培根（F. Bacon, 1561—1626）、洛克（J. Locke, 1632—1704）等人为代表的传统经验论的挑战与批判，但是唯理论并没有降低对理性的推崇，它不仅以数学和物理学等自然科学的方法与成就作为自己的摹本和支持，而且越来越严格地排斥人的感性认识和感性存在，排斥追求人的情感欲望和价值理想的人文精神。自此，文艺复兴运动兴起的包含感性与理性、个别性与普遍性于自身的人文主义走向了分裂，不仅思想观念发生了分裂，而且人性也受到了肢解，理性成为凌驾于感性之上、泯灭感性的神圣性和绝对性。这一点在黑格尔哲学中得到了最充分的表现。

二、革命与哲学的理性追求

唯理论和经验论的分歧与斗争，是近现代欧洲哲学史乃至整个思想史中最明确、最持久的斗争，其中展开的矛盾和形成的焦点至今仍然在社会学中存在并继续着。由笛卡儿和洛克为代表的唯理论和经验论的斗争，对社会学的影响要经过两个不可忽视的中间环节，即法国启蒙运动和德国古典哲学，只有对这两个中间环节的作用有了比较清楚的了解，才能对唯理论同经验论的矛盾在社会学中的存在与继续有比较具体的认识。

人们常常把法国启蒙运动说成是理性主义走向极端的起点，其实这不符合实际。伏尔泰（Voltaire, 1694—1778）、卢梭（J. J. Rousseau, 1712—1778）和狄德罗（Diderot, 1713—1784）等人是法国启蒙运动的代表，在他们的著述中不仅没有发现对理性的极端崇拜，相反倒能够看到他们继承了文艺复兴运动人文主义者的追求，在论述某些理性观点时丝毫没有轻视感性的地位与价值，并且经常把感性作为理性的根基，要求首先承认感性的地位然后才能实现理性的追求。

伏尔泰是法国启蒙运动的领袖，他曾把宗教斥责为理性的大敌，认为宗教以虚伪的形式欺骗人民、残害人民，必须用理性戳穿宗教的骗局。但是，伏尔泰并没有因为理性同宗教的对立而贬低人的感性。在他看来，洛克真实地阐明了人们的认识本质和认识过程，他说：“我跑了许多不幸的弯路……我又回到洛克这里来了，就像一个浪子回到了他父亲那里一样。”^①“洛克阐明人类的悟性，就好像一位最好的解剖学家解释人体各部分的关键一样。”^②伏尔泰接受了洛克的经验论，他认为人的感性认识是人的理性认识的基础，人的一切观念都开始于感觉。

卢梭在法国启蒙运动中发挥了十分重要的作用，但是卢梭是一个自然神论

①② [法] 伏尔泰：《哲学通信》，208、51页，上海，上海人民出版社，1961。

者，他不仅反对用理性方法论证神的存在，而且主张通过情感体验感知神的存在。卢梭对封建专制的批判也不是依靠理性原则，而是依据他对人类“自然状态”的论证。所谓“自然状态”是人类未经改造的原初状态，是人类自由平等、相亲相近、原始的和谐状态。进一步解释，“自然状态”不过是没有经过理性改造的感性状态。所以卢梭以“自然状态”为根据论证不平等的起源和解除，就是试图恢复人类依靠感性而生存的状态和权利，依靠未被扭曲的感性否定那些由理性强加给人的专制和压迫。

狄德罗是一位坚定的无神论者，他不仅肯定人类“自然状态”的意义，而且还把“自然状态”和自然权利同宗教神学对立起来，认为“自然状态”、自然权利同人类的理性是一致的，而宗教神学和封建专制侵犯了“自然状态”和自然权利就是违背了人类的理性。在这个意义上，狄德罗充分肯定了理性的地位。但是，像伏尔泰一样，狄德罗没有因为肯定理性就贬低了感性，相反，狄德罗对人的感受性、感知能力和感性行为都进行了充分的论述。在他看来，理性认识或理性行为固然重要，但是理性是不能脱离感性而存在的，只有通过丰富的感性认识，理性才能获得对现象的正确概括。

启蒙主义者之所以没有仅仅依据理性表达他们的政治理想，而把感性放在一个作为理性基础的地位，甚至依据人类的感性存在、原初状态来论证争取平等自由的正当性，这与他们要完成的历史使命在本质上是内在统一的。启蒙运动的历史使命是反对宗教神学和封建专制对人类的压迫，是唤起人们自觉地起来争取自己的自由和平等。而这一历史使命正好要借助感性的力量，因为如前所述，宗教神学和封建专制都是极端的集体主义，都试图用某些抽象的、普遍的教条来集中控制作为个人存在的广大平民百姓。虽然宗教神学和封建专制主张的清规戒律和专制制度同资产阶级宣扬的理性原则在内容上是截然对立的，但是他们在形式上却是相同的，即都自称代表了本质和规律的普遍性原则。所以，反对宗教神学和封建专制最有效的武器不是理性而是感性，不是普遍性而是个别性。

真正把理性捧上至高无上地位的是法国资产阶级大革命。虽然启蒙运动是法国资产阶级大革命的先导，启蒙运动为法国大革命做出了思想准备，但是，启蒙运动与法国大革命是两种在内容、形式和性质上都不相同的运动，二者在如何对待人民群众、如何动员社会力量等重大问题上采取的立场和手段都是不同的。

启蒙运动的使命是唤醒人民群众对宗教神学和封建压迫的反抗，启蒙运动的思想家们首先必须承认人民群众存在的价值与意义，然后才能理解他们的生活，才能积极地去唤醒他们的思想意识。当人民群众没有被组织起来的时候，他们是个人，是以感性形式存在的个别性，所以启蒙主义思想家承认人民群众的地位、

价值和意义，就必然要重视感性存在和感性生活；同时启蒙运动是思想文化运动，它的直接任务是从思想观念上否定基督教的教义、教规、宗教组织的集体原则和封建王朝的专制制度，而这些应当被否定的都已被神化成永恒性、普遍性和必然性的客观规律或抽象本体，它们的作用就是压抑作为感性存在的个人或世俗生活，所以最有力的反抗也是来自于个人的或世俗的感性世界，而不是理性的抽象原则。

法国资产阶级大革命是政治运动，虽然政治家们要借助启蒙运动思想家们提出的各种思想观点去制造舆论、鼓动群众，但是要想推翻宗教神学和封建专制的统治，实现建立资产阶级政权的政治目标，必须把第三等级的人民群众组织起来，必须以统一的革命目标、统一的行动纲领去动员民众。此时，资产阶级的政治家们就不能像文艺复兴运动人文主义者和启蒙运动的思想家那样宣扬个性、颂扬感性，而是要强调集体性、促进统一性、宣扬普遍性，而集体性、统一性和普遍性，正是理性的本质内容和展开形式。所以，真正把理性提升到至高无上地位的是法国大革命时期的资产阶级政治家。罗伯斯庇尔（Robespierre，1758—1794）明确地宣称：“理性的力量，而不是武器的力量，将会使我们的伟大的革命原则得以传播……一切虚伪在真理面前将消失，一切愚昧将被理性所消除。”^①

文艺复兴和启蒙运动作为思想解放运动，一定要肯定感性、肯定个性，鼓励群众追求个人自由和幸福，否则就实现不了承认世俗生活、激发广大群众为自己的现实幸福而突破宗教神学和封建专制压迫的目的。而法国大革命作为政治运动特别是社会革命，则必须要求群众统一意志、集中目标、服从普遍原则，否则，只能以群体力量或社会运动同封建贵族和反动宗教势力对抗的资产阶级革命就无法进行，而这就一定要借助对理性的崇拜。感性是个别、现实和自由的，而理性则是普遍、理想和集中的，这或许就是文艺复兴运动和启蒙运动时期的思想家们重视感性，而法国大革命时期的政治家们把理性提升到绝对统治地位之差别的根本原因所在。

当然问题不是这样简单，同感性、个别和自由相对立的理性又往往被解释为对感性的提升、个性的升华和对自由的追求。黑格尔就是这样解释理性的。黑格尔对理性的推崇与法国大革命对他的影响是分不开的，当法国资产阶级和广大革命群众攻占巴士底狱、推翻封建君主专制、处死路易十六的消息传来时，正在图宾根神学院读书的黑格尔十分兴奋，他认为法国大革命是人类理性的胜利，是平等、民主和自由等理性原则在法国的实现。正是法国大革命宣布：“现存的制度

^① 转引自 [美] 马尔库塞：《理性和革命》，6~7 页，重庆，重庆出版社，1993。

除非必须根据理性的权力组织起来才能被认为是合理的。”^①直到晚年，黑格尔还热情地歌颂法国资产阶级革命的伟大壮举，他说：“自从太阳站在天空，星辰围绕着它，大家从来没有看见，人类把自己放在他的头脑、放在他的‘思想’上面，而且依照思想，建筑现实。亚那克萨哥拉第一个学说，Voῦς（理性）统治世界；但是直到现在，人类才进而认识到这个原则，知道‘思想’应该统治精神的现实。所以这是一个光辉灿烂的黎明。一切有思想的存在，都分享到了这个新纪元的欢欣。一种性质崇高的情绪激动着当时的人心，一种精神的热诚震撼着整个的世界，仿佛‘神圣的东西’和‘世界’的调和现在首次完成了。”^②黑格尔这里歌颂的思想就是他说的理性。

黑格尔还十分崇拜拿破仑（Napoléon Bonaparte, 1769—1821），他认为拿破仑率领法国军队向一个又一个欧洲封建堡垒进攻，实质上是资产阶级理性向封建秩序发起的冲击。当拿破仑率领法国军队攻占耶拿、德国在战争中惨败时，正在耶拿的黑格尔也遭到了战争的洗劫。然而，让战争搞得一贫如洗的黑格尔不仅没有抱怨拿破仑，反而把拿破仑歌颂为马背上的绝对精神，为理性的胜利欢欣鼓舞。他说：“我见到皇帝——这位世界精神——骑着马出来在全城巡察。看到这样一个个体，他掌握着世界，主宰着世界，却在眼前集中于一点，居于马上，令人有一种奇异的感觉。”^③

黑格尔把理性同罗伯斯庇尔和拿破仑紧密联系起来高调颂扬，就其直接性而言，是在歌颂资产阶级革命，支持资产阶级向封建堡垒和宗教势力作斗争，这充分说明了黑格尔对理性的本质与资产阶级革命意义的认识。马尔库塞（Herbert Marcuse, 1898—1979）曾对此作过认真分析，他说：“以黑格尔的观点来看，法国大革命所带来的历史的决定性转变就是人类达到对精神的依赖，并且敢于使既定的现实服从于理性的原则。……‘一切都是理性思维的产物’。人类开始根据他们自由的合理的思维的要求，而不是仅仅根据现存的秩序和流行的价值观来组织安排现实。人类是理性的存在物。人的理性能够使他认识到自己的潜力和人所在的这个世界的潜能，因此，不会由他周围的现实所摆布，而是有能力主宰它们，使其符合于理性的更高原则。”^④

正像拿破仑过高地估计了法国军队的征战能力一样，黑格尔也过高地估计了

① 转引自 [美] 马尔库塞：《理性和革命》，5 页。

② [德] 黑格尔：《历史哲学》，493 页，北京，三联书店，1956。

③ 《黑格尔通信百封》，204 页，上海，上海人民出版社，1981。

④ [美] 马尔库塞：《理性和革命》，5 页。

理性的力量。在黑格尔的哲学体系中，理性是辩证的否定性，是用逻辑表达的普遍性的革命性。黑格尔就是用这种要求现存永恒发展、不断变化的辩证理性构筑了自己庞大的哲学体系。无论是天体运行和生物进化的自然现象，还是朝代更迭和世代交替的历史现象，也包括情感体验和欲望冲动的心理现象，都在辩证理性的审视与掌握之中。没有什么现象能够超越辩证理性的普遍联系，更没有什么事物能够违背永恒的发展。

黑格尔的哲学体系同拿破仑试图建立的帝国版图一样宽广宏大，都是理性征服力量的极度张扬。然而凡事皆会物极必反，不仅拿破仑的帝国梦想终于破灭，而且黑格尔的哲学体系也在他辞世不久后走向瓦解。黑格尔的理性原则和哲学观念受到了来自现实和思想的双重挑战：一方面，攫取利益的市场和争夺权力的政府并不总是按照理性逻辑支配自己的行为，清楚的理性逻辑却难以驾驭不清楚的非理性现存；另一方面，不仅有来自其他哲学流派对黑格尔哲学的攻击，而且黑格尔哲学内部也因观点分歧而走向分裂。这些都表明黑格尔追求的理性逻辑并不是完美无缺的，它终究要因自身的缺欠而走向对自身的否定。

三、理性追求的社会转向

19世纪中叶，以黑格尔为代表的德国思辨哲学丧失了在欧洲学术思潮中的统治地位，形而上学的抽象理论逐渐受到了冷落，代之而起的是直接面对人生现实的各种社会理论。马尔库塞在《理性和革命》中对黑格尔哲学解体后社会理论兴起的演化趋势和展开逻辑做出了清晰的阐述，他指出：“从哲学向国家和社会领域的过渡已经成为黑格尔体系的一个内在本质部分。他的基本哲学观点在国家和社会所假定的特殊历史形式中已经实现了自身，而后者则成为一个新的理论的兴奋中心。哲学已经转化为社会理论。”^①

如前所述，黑格尔把对理性的思考与追求看成哲学的核心或使命，而他所崇尚的理性是肯定发展变化、为真理和人类自由献身的辩证理性。黑格尔以其思辨哲学在逻辑层面展开了理性的追求，或者说，黑格尔用辩证逻辑表达了理性追求自由的革命要求，“理性所指的内容已达到了，理性的实现已不再是哲学的使命，他也不能再允许自身沉溺在乌托邦的幻想中。社会作为一个实际的构成物，已实现了它变革的物质条件，以使哲学所含的真理都成为存在”^②。这就是说，黑格尔代表的理性哲学或理性主义思潮，在本质上是追求社会进步和个人自由的，它

^{①②} [美] 马尔库塞：《理性和革命》，229、166页。