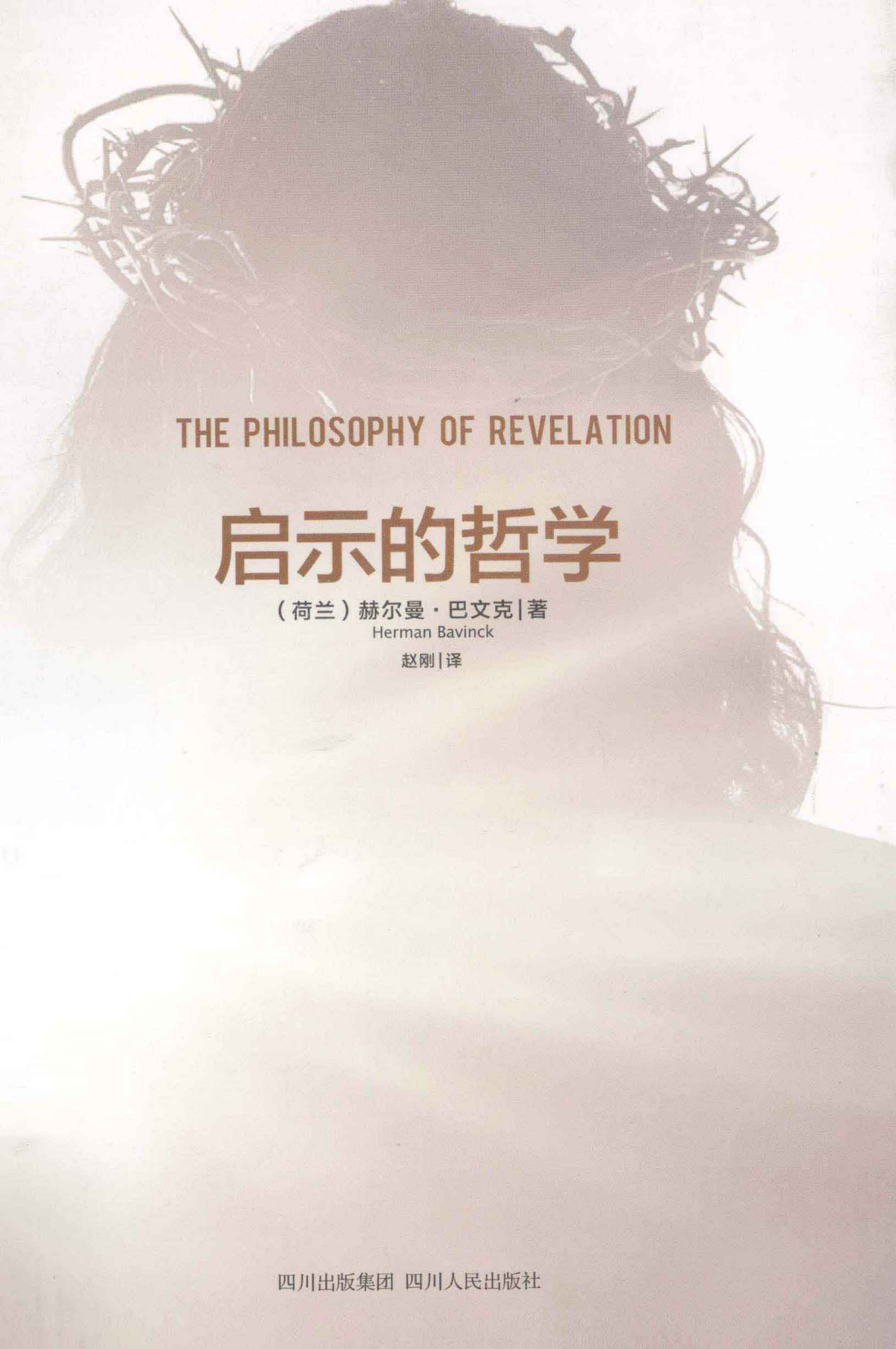




THE PHILOSOPHY OF REVELATION

启示的哲学

(荷兰) 赫尔曼·巴文克 | 著

Herman Bavinck

赵刚 | 译

四川出版集团 四川人民出版社



THE PHILOSOPHY OF REVELATION

启示的哲学

(荷兰) 赫尔曼·巴文克 | 著

Herman Bavinck

赵刚 | 译

四川出版集团 四川人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

启示的哲学 / (荷) 巴文克著; 赵刚译. —成都: 四川人民出版社, 2014. 1

ISBN 978-7-220-09081-3

I. ①启… II. ①巴… ②赵… III. ①文化哲学—研究
IV. ①G02

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第311891号

启示的哲学

The Philosophy of Revelation

(荷) 赫尔曼·巴文克 著 赵刚 译

特约编辑
责任编辑
封面设计
版式设计
责任校对
责任印制
出版发行

网 址

发行部业务电话
防盗版举报电话

照 排
印 刷
开 本
印 张
字 数
版 次
印 次
书 号
定 价

李晓秋

张 丹

张 敏

四川胜翔数码印务设计有限公司

何秀兰

王 俊

四川出版集团 (成都槐树街2号)

四川人民出版社

<http://www.scpph.com>

<http://www.booksss.com.cn>

E-mail: scrmcbsf@mail.sc.cninfo.net

(028) 86259459 86259455

(028) 86259524

四川胜翔数码印务设计有限公司

四川五洲彩印有限责任公司

145mm × 210mm

8.5

200千字

2014年2月第1版

2014年2月第1次印刷

ISBN 978-7-220-09081-3

30.00元

■版权所有·侵权必究

本书若出现印装质量问题, 请与我社发行部联系调换

电话: (028) 86259624

译者前言

荷兰著名神学家赫尔曼·巴文克（Herman Bavinck, 1854—1921）生于荷兰的德伦特（Drenthe）省霍赫芬（Hoogeveen）镇。他的父亲扬·巴文克（Jan Bavinck）是荷兰近代复兴运动中的一位牧师。

荷兰的民族独立运动，与宗教改革时期的改革宗思想密切相关，所以荷兰在黄金时期的17世纪，以改革宗教会为其国家教会。然而，虽然荷兰教会在1618—1619年的多特会议上拒绝了阿米念主义，但荷兰本身是当时欧洲宗教宽容的典范。而阿米念主义之辩对后世的教会和世界都影响深远。它所关注的两个主题是自由和知识，到今天都还是整个西方思想界的显学。

另一方面，拒绝阿米念主义的改革宗正统教会，在那段时期进入了所谓的“新教经院主义”。在日内瓦的神学台柱是法兰西斯·塔瑞亭（Francis Turretin, 1623—1687）；在荷兰，希斯贝特·弗提尤斯（Gisbert Voetius, 1589—1676）所领导的“第二次改革”强调实践的敬虔，与英国的清教徒运动交相辉映，而约翰内斯·寇西犹斯（Johannes Coccejus, 1603—1669）发展成熟的盟约神学（Federal Theology），对后世也影响深远。

教会受到18世纪的启蒙运动冲击后，到19世纪，荷兰国家教会逐渐滑入自由主义神学的泥潭，所以1830年代有了传统力量的反击和复兴，并采取了分离主义的路线。这个复兴后来与亚伯拉罕·凯波尔（Abraham Kuyper, 1837—1920）所领导的另一波复

兴合流，对荷兰社会的影响，到1960年代才逐渐消退。

巴文克大学毕业后，进入了他成长于其中的保守教会在坎彭（Kampen）的神学院。但一年后，他在众人的惊讶和压力中，转去了自由派的莱登（Leiden）大学，并于1880年获得博士学位。但这只是增加了他在学术上的分量，并未使他放弃改革宗历史正统的信仰。巴文克毕业后短暂牧会一年，然后又回到坎彭担任神学教授，主讲教义神学，一直到1902年受邀顶替凯波尔，到阿姆斯特丹自由大学担任系统神学教授。他在阿姆斯特丹的教席上一直坐到去世。

在坎彭时期，巴文克最重要的成果是四卷《改革宗教义》（*Gereformeerde Dogmatiek*），于1895—1901年间首次面世。在阿姆斯特丹期间，巴文克可以说逐渐从一位神学教授转变成一位公共知识分子，涉猎范围包括教育、心理学、哲学、伦理，乃至女权和战争问题。关于巴文克的著述，在最近出版的《我们合理的信仰》的英译者序中，已经有一些介绍，这里不再赘述。下面简单说两句本书的背景。

西方第一次世界大战前的一段时期，可以说是整个20世纪“现代主义”的奠基时期。为与直接承袭启蒙运动和法国大革命之后的时期相区别，文化观察家有时把这段时期称作“新现代主义”（Neo-Modernism）时期。^①这是弗洛伊德和爱因斯坦的时代，是毕加索和艾略特的时代。这之前孔德（Auguste Comte, 1798—1857）和达尔文、马克思的时代不同。后者一般来说，对科学有一种天真或机械式的看法，对宗教——主要是基督教——

① 参看James Bratt, “The Context of Herman Bavinck’s Stone Lecture”, *The Bavinck Review*, 1 (2010). <http://bavinck.calvinseminary.edu/review/tbr-1-2010/>, 2013/4/17. Bratt花了很多篇幅讨论巴文克和凯波尔的关系，但也讨论了文化和思想背景。我们这里关注的是后者。

也持武断的否定态度；但新现代主义似乎更愿意看重人的位格和自由，对宗教——包括但不限于基督教——也有一些积极的看法。施莱尔马赫用自由主义神学回应了前者，效果似乎并不理想，在基督教历史正统的维护者眼中，更是无法接受。现在世人似乎要重新向信仰靠拢了，教会将会如何回应呢？

巴文克之前大约在1892年已经到过美国一次，但那一次基本上只限于在美国的荷兰移民教会圈内。1908年他再次受邀到美国时，则要到当时的美国保守神学重镇普林斯顿神学院发表演讲，也要与老罗斯福总统（Theodore D. Roosevelt, 1901—1909任总统）会面。这本书就是他在普林斯顿发表的磐石讲座（Stone Lecture）的扩充。从教会和神学历史的角度来说，巴文克1909年离开美国的同一年，《基要主义》丛书开始出版，而普林斯顿的教授们很多都是该丛书中的专文作者，虽然他们对基要主义运动的整体，似乎还保持着一些距离。巴文克、凯波尔和其他有类似想法的人，被史学家称为“新加尔文主义者”，他们与老普林斯顿神学家们的关系，这里不打算多说，只想借此指出巴文克的重要性。

新加尔文主义运动可以说是历史正统的改革宗教会对启蒙运动之后的现代世俗社会从信仰上作出的回应。这种回应如果一言以蔽之，就是整全的基督教世界观。对比凯波尔和巴文克的两次磐石讲座，这一点一目了然。凯波尔六讲的内容包括基督教（以加尔文主义为代表）与世界观、宗教、政治、科学、艺术，以及将来的关系；而巴文克的内容则可以概括为基督教与哲学、科学、历史、宗教、心理学、文化以及将来的关系。他们的关注点虽然略有不同，但基本架构明显非常相似。当然，如果细读还是会发现一些差别。比如巴文克在当代学术资料的索引上，明显提供得更多也更深入；而如果退后一步看的话，巴文克与凯波尔奋

兴家式的热情比较起来，似乎也显得更加耐心温和一些——这对某些人来说，也许更有说服力一点。但最重要的是，巴文克把重心放在了启示的概念上。这导致他对启蒙运动以后的世俗世界的问题，至少在关于知识的概念上，把脉更准；而把他的洞见与世界，特别是西方世界在20世纪的发展相对照，我们几乎不得不承认他是一个先知。

我早有心把巴文克这本介绍给中文读者，但一直没有合适的机会，直到去年在成都与彭强兄提起时，彭强兄欣然同意列入出版计划。所以这里特别致以诚挚的谢意。此外，巴文克的学识渊博，但本人才疏学浅，翻译中的不足之处，还恳请读者不吝批评指正。

赵刚写于台北市

2013年4月17日

原著者序

我准备这一系列讲座，是因为答应了普林斯顿神学院教授们的邀请，在1908到1909学年发表磐石讲座（Stone Lecture）。不过我在普林斯顿只讲了六讲。六讲的内容包括这里印刷出来的前七章。作者特别感谢普林斯顿的霍智恒（Geerhardus Vos）博士、密执安州荷兰城的尼可拉斯·斯特芬斯（Nicholas M. Steffens）博士以及路易斯维尔（Louisville）的亨利·道斯克（Henry E. Dosker）博士，他们帮作者把这些讲座翻译成英文。

有些讲座也在如下地方讲过：密执安州的大溪城（Grand Rapids）和荷兰城、芝加哥、路易斯维尔、新泽西州的新不伦瑞克（New Brunswick）和帕特森（Paterson）以及纽约。

霍智恒博士和华菲德（B. B. Warfield）博士很热情地帮助手稿付印，并监督了整个出版过程。

文中偶尔出现的小数字是注释，放在书末。这些尾注基本上都是文献索引。

也许另外值得一提的是，这些讲座在以英文出版的同时，也以荷兰文和德文出版。

目 录

第一讲 启示哲学的概念 001

在历代各民族和宗教中，包括基督教和宗教改革在内，超自然世界观的普世性。18世纪因“启蒙运动”导致在这方面的改变。世界和人类的自主，首先通过革命，然后通过进化的运用。唯心一元论协调的努力。结果不能令人满意的方面，以及超自然主义对一切宗教的不可或缺性。启示的观念及其心理和历史的媒介。启示的哲学深入其内容，并使之与人类的生活整体关联。

第二讲 启示与哲学 023

哲学的目前状态。哲学需要的复兴，以及老趋势的再现。三类哲学性的世界诠释：有神论（宗教、神学），自然主义（泛神论、唯物论），人本主义。唯物论形式的自然主义之衰落。泛神论——一元论观点以各种形式的兴起和发展。动力一元论。心理一元论。认识论或逻辑一元论。对一元论的批判，以及进化的万能公式。从实用主义层面对一元论的反扑。实用主义不仅是一种新方法，而且是针对现实和真理的一种特别观念。

第三讲 启示与哲学（续） 041

实用主义的优点。其不足之处。出于不充分的经验精神和对现实事实的忽略。实用主义的唯名论特征。作为一切知识出发点的自我意识。唯心主义的真理和错谬。统一现实和理念存有的自我意识的本质。其内容。奥古斯丁发现自我意识为一种新的形而上学的出发点。自我意识是宗教和道德、科学和哲学的基础，因为它向人揭示出他自己的存有、世界的现实，以及上帝的存在。

第四讲 启示与自然 065

上帝、世界与人，是科学和哲学的三重对象。“科学”一词的局限用法。自然科学的独立和限制。自然的概念。物理科学以形而上学为前提。它对形而上学概念的不断运用。它对事物来源、本性、运动的无知，对自然律的偏颇看法，以及对世界终极原因的沉默。没有上帝，世界无法解释。泛神论对被造之物的神化，以及当前很多地方迷信的复苏，证明了此点。基督教对自然科学的重要性。

第五讲 启示与历史 087

历史更明白地揭示出启示的必要性和重要性。现今对历史的概念。进化在历史中的重要性。历史事实太丰富，无法用一个公式概括。当我们试图区分时代交替、发现历史规律时，遇到了同样的困难。最大的困难是探究历史的意义和目的。为此需要一个客观标准。没有形而上学、没有对神圣智慧和权能的信念，就没有历史。基督教对历史研究的重要性。

第六讲 启示与宗教 109

宗教是世界建基于启示信念的主要基础。宗教的存在本身是决定性的考量。宗教的普世性和必要性。宗教的起源。不可能通过研究原始人和孩童，用历史和心理的方式来解释宗教的起源。从动物的活动、土著的生活、孩童的生活中搜集数据，以此重构原始人，纯粹是想象的产物。宗教性（*religio insita*）这个观念的复兴。对宗教本质的探究导致同样的结论。没有启示，就没有宗教。对宗教分类的尝试，导致真假宗教古老区分的新形式。

第七讲 启示与基督教 129

人类的宗教—伦理发展导致对启示的必须性和现实性之信念。科学对人类的起源一无所知，但传统能揭示出一部分。过去和现在对传统之重要性的评估。其相对价值在原始文化的历史、希腊哲学的研究、巴比伦和亚述的考古发现中被揭示出来。巴斯蒂安的民俗观念（*Völkeridee*）。人类的统一性目前被相当普遍地接受。统一性包括共同起源、共同习俗、共同传统。传统的内容。《旧约》与各民族的传统相连。以色列宗教与各民族宗教的相似和不同之处。在基督教中的成全。

第八讲 启示与宗教经验153

信仰大面积衰退的原因：基督教的分裂；对很多新宗教越来越多接纳；哲学中的不可知论倾向。很多人坚持宗教主体的立场。作为宗教人类学和经验科学的神学，不适合当作探索原则。宗教心理学无论本身多重要，也不能判断宗教现象的存在权利和价值。这在归信现象的研究中特别明显。从逻辑上说，这种立场应导致绝对的冷漠主义，永不能满足实际生活的需要。从主体上升到客体的努力。经验心理学不充分。必须进入形而上学。基督教对这些问题的特别看法。归信是基督教与上帝相交的独特方式。这对神学方法的重要性。即便有各种心理和历史的媒介，圣经对归信的概念仍然回溯到超自然的因素。

第九讲 启示与文化181

启示和文化的关系问题由来已久。此问题随基督教进入世界而来。初代基督徒的看法。罗马天主教会和更正教会的概念。当前左、右两派的立场。托尔斯泰和尼采。最近对耶稣位格的极端末世性看法。要决定与基督教的关系，必须先清楚定义一般意义上的文化和特别意义上的现代文化。基督与文化的关系。天国无可估量的价值。伦理文化的目标和价值。自治、他治和神治。彼岸（Jenseitigkeit）作为人类历史的目的。基督教与文化的关系，由基督教关于创造和复活的教义所决定。

第十讲 启示与将来201

在很多人看来，基督教是在将来发展中可以被忽略的一个因素。动力世界观所反映的现代人的自我意识和自给自足。通过人为筛选、在各级学校中的教育改革，以及整个社会重建来改良种族的努力。这些努力所构建的乌托邦期待，似乎基于内在的发展，实际上却在于神化被造之物，并对世上的将来和死后的将来给出最奇怪的概念。进化教义的迷信特征。詹姆斯的社会改良论。当今文化的情况。无论科学还是哲学，都不能给将来带来把握。只有宗教，特别是基督教才能做到此点，因为它相信上帝是万物的创造之主、复和之主和恢复之主。

尾注234

第一讲 启示哲学的概念

著名的亚述学者雨果·温克勒（Hugo Winckler）前些年大胆地宣称：“在人类的全部进化历史中，只能区分出两种最具普遍意义的世界观，即古巴比伦的世界观和现代经验科学的世界观”；“后者，”他补充道，“还在继续发展中。”¹言外之意是，所有的宗教和文明都起源于苏美尔和阿卡德（Akkad）地区，特别是圣经宗教，无论其新约还是旧约形式，都从该源头获得内容。这种泛巴比伦的历史建构，因其混杂和武断删削的特征，恰如其分地受到了大量严肃反驳。但这种宣称无疑有一些合理的成分，如果我们从如下的广泛意义来看的话，即宗教性的超自然主义世界观，在各民族中，都毫无例外地占据统治地位，从远古一直到今天，只是在最近150年中，在某些地方，它才让位于经验科学的世界观。

人类就整体而言，历世历代的核心都是超自然主义。无论是在思想还是在生活中，人们都不能从这个世界的事物中获得满足；他们总会设想，在大地之上还有天堂，在可见之事后面还有更崇高、更神圣的秩序，由不可见的权能和福气组成。这就意味着，上帝和世界虽然根本不同，但同时也最紧密地相连；宗教和文明并非表现为两种互相冲突和敌对的原则，相反，宗教是一切文明的源头，是家庭、国家和社会中一切有序生活的基础。这种对世界的宗教性看法，不仅局限于东方，以至于我们可以把它恰

当地称为东方或旧东方观念。我们在世界各地、各个民族中，都能找到它。此外，人们并未觉得它是压在肩上的沉重负担或铁轭；相反，他们在生活中的信念一直都是，这是事情本来的样子，世界本该如此，不该有别的样子。一般而言，关于宗教和文明之间的冲突痕迹，我们连一丝也找不到。古代对世界的看法是完全宗教性的；这相应带来一种统一、和谐的特征，影响到整个尘世生活，给它穿上一层具有更高灵性和神圣的外衣。²

就这一点来说，基督教并未带来任何改变。的确，它对异教世界采取了负面和敌对的态度，因为它不能在尚未彻底打扫之前，就掳掠它们败坏的文明。而它给自己的任务正是，使全部属地的生存都臣服于天国，并对之作出相应的矫正。它成功地征服了旧世界，并使自己的精神成为其核心。的确，在中世纪的实际生活和行为中，仍然有不少与基督教系统相冲突的元素，因为这个系统是外在的、强加的，并未被内心吸收；然而即便如此，我们还是遇到一种对世界的统一看法，而且这种看法在生活各个层面都留下了烙印。无论中世纪基督徒要控制世界还是要逃离世界，引导他的信念都是，心灵注定要胜过物质，天注定要征服地。

宗教改革带来的一个改变在于，它把自然与恩典之间的罗马式僵化关系，转化为一种动态和伦理的关系。上帝的形象不再是对人性的超自然添加，而是人性不可或缺的一部分，恩典不再被视为可量化、有形质的拥有物，储存在教会中，在圣礼中获得，被祭司所分发。在改教家看来，恩典首先在于罪得赦免，在于重获神圣恩宠，在于上帝与人的关系，因此不可能靠任何善功赢得，却只能被上帝所赐，被人们以孩童般的信心领受。与救恩福气的客观形质化相反，改教家强调宗教性的主体；的确，他们恰当地承认了人的自由；但这当然不是有罪、自然人的自由，而是

属基督、属灵之人的自由，这些人被基督所释放，在跟随圣灵的行事为人中，竭力满足律法的要求。

无论这16世纪的宗教-伦理运动多么重要，它毕竟只是改革，并非另立根基。它没有攻击古老的宗教性世界观；它事实上强化而非弱化了这种世界观。在罗马教会内部，宗教改革事实上对抑制宗教冷漠作出了巨大贡献，激发了信徒的热切努力，要在罗马自己的原则基础上，提升生命和道德。但宗教改革的这种积极作用，一直在罗马教会人士和自由派圈子里被忽视，而宗教改革也被系统地呈现为革命的起源。库森（Cousin）和基佐（Guizot）同意德邦纳得（De Bonald）和德迈斯特（De Maistre）在这方面的判断。³法国更正教主义认为这条结论可以接受，进而称赞“人权宣言”是路德和加尔文工作的有福果效。在德国，在保尔森（Paulsen）和尤利乌斯·卡夫坦（Julius Kaftan）这些人眼中，康德被推崇为第二个路德，是更正教主义真正的哲学家。⁴

无疑，在现代历史的这两个伟大运动之间，我们能找到某些相似的痕迹。但形式上的相似并非实际上的相像，类似也不是等同。以路德作为代表人物倡导的基督徒的自由，与大革命在旗帜上所标志的自由、平等、博爱之间，差别是根本性的。路德和伏尔泰并非意气相投；加尔文和卢梭也不应相提并论；带着认识论和道德自主的康德，也不是宗教改革的阐释者，而是唯理主义的哲学家。那些把解放人思想的荣誉归给16世纪的伊拉斯谟而非路德、视文艺复兴比宗教改革更重要、更有价值的人，都间接承认了这一点。⁵根据这种看法，伊拉斯谟和与他心意相同的人，试图让基督教重获新生，但他们并未像路德一样，以回归到保罗的教导为途径，而是要回到登山宝训。所以，根据这种看法，我们应该感谢伊拉斯谟，因为他让超自然主义逐渐被唯物主义所取代，

超越逐渐被内在所取代，保罗主义被耶稣的宗教所取代，教义被宗教科学所取代。路德仍然是老更正教主义之父；伊拉斯谟才当得现代更正教主义第一位阐释者的荣誉。

这种历史判断无疑有真理的成分。伊拉斯谟和与他有类似思想的人，与改教家一样，目标也是一种更简单、更内在的宗教，以与基督的位格相交的方式获得。但我们常常忽略的一项事实是，所有这些人对宗教本质的观念，仍然受困于中世纪的二元论，因此完全无法对罗马教会的教义和崇拜产生根本性的变革。人本主义的整个心态，可以说首先就是害怕混乱，力图保持“可爱的教会和谐”（*amabilis ecclesiae concordia*）。伊拉斯谟说，“我们宗教的根本就是和平与和谐”（*Summa nostrae religionis pax est et unanimitas*）。但与此完全不同的是，人本主义曾经是而且仍然是众多“启蒙运动”（*Aufklärungsbewegungen*）之一，在罗马教会中时常出现，将来也会再次出现。在爱尔福特（Erfurt）修道院临到路德的罪与恩典的经历，使他紧紧抓住罪与恩典这两个概念；但人本主义者感受不到罪人的自由和喜乐，因为后者发自唯独透过信心、不靠律法之工的“在上帝眼中被称为义”。因此，人本主义不过就是16世纪罗马天主教的改革，不多也不少；最终它不仅与路德分道扬镳，而且也成为罗马和反宗教改革运动的帮助。⁶

然而，所讨论的看法至少在一点上有道理：路德和伊拉斯谟是两个不同的人，新、旧更正教主义在原则上并不相同。这一点，最近从一个公正的圈子里得到了印证，即海德堡的特勒尔奇（Troeltsch）教授，他在给《当代文化》（*Die Kultur der Gegenwart*）一份关于抗罗宗的重要研究中，提到了此点。⁷当然他承认，古代的世界观被宗教改革所改变，也被一种关于宗教的新概念所丰富；但他仍然坚持说，这种世界观的基本结构得到了

保存，并未被改变。就他们对世界与生活、罪与恩典、天与地、教会与政府、信心和知识的观点而言，路德、慈运理、加尔文，都是中世纪的后裔，而他们在作为改教家的一切活动中，也揭示出这一点。在福音书特别是在保罗神学中表达出来的超自然主义，得到了他们的衷心赞同。无疑，他们修正、弱化了原始基督教的特征，即末世、神秘-苦修的元素；但在特勒尔奇看来，他们最终没能看见存在于新约本身里的巨大不同，即在符类福音与使徒书信之间、在耶稣和保罗之间的不同。《圣经》的基督教，头四个世纪的基督教，由于改教家们的天真观念，被视为一个涵盖一切的整体，一套包括信仰和实践的系统，而且他们也相信，这套系统被自己原汁原味地得到，所以他们也立定心志，要使之成为基督教宗教最纯洁的表达，与罗马教会后来造成的扭曲相对。

另一方面，特勒尔奇教授认为，现代、反超自然主义式的更正教主义，直到18世纪才获得重视。因为这种形式的更正教主义，在逻辑和历史上，不能被理解为是与宗教改革原则一致的发展，而是“一种伟大和彻底革命”的产物。在所谓的“启蒙运动”中，它带给世界一种新的文化形式，与宗教改革的文化理念有原则上的不同。相应地，这种世界观的源头不在16世纪，而在18世纪，不在宗教改革，而在“启蒙运动”。它背离了一切超自然主义，认为可以在这个世界中找到一切科学和宗教、思想和生活问题的答案。

事实上，在18世纪以前，有一个超自然的世界存在，有特殊启示的必要性、可能性以及实在性，这些观念从未受到严肃挑战。但从英格兰产生的自然神论，把世界、理性和意志，从上帝、启示和恩典中解放了出来。⁸的确，在其最早的鼓吹者中，包括赫伯特（Herbert）、洛克、托兰（Toland）、柯林斯（Collins）及其同伴们，以及后来的康德、费希德（Fichte）、

莱辛（Lessing）等，自然神论尚未在原则上否定启示的可能性和现实性。但首先，从一个形式的观点来说，它把启示的真切性，特别是与“原初启示”相区分的“传统启示”，置于理性的批判性检验之下，如很多人在赫伯特、霍布斯、洛克等人的作品中所看到的那样；其次，就启示的内容而言，自然神论的“圣经正典”是，因为我们没有能力吸收任何其他内容，所以启示的内容不能包含任何理性真理之外的东西，这也就是说，所启示的真理，只能由那些无疑会被理性迟早发现的内容所组成，启示只是让我们早一点知道它们，更容易接受它们而已。不过，这种让步与另外一个说法配合在一起，就让启示失去了一切真正的价值。这个说法就是，上帝在先前所启示的真理，通常带有这样一种象征的形式，以至于其本质的理性内容，只有在启蒙运动的今天才能被理解。⁹所有自然神论的思想都倾向于掏空启示，使上帝在世界中的作为变得多余。¹⁰虽然他们通常还会承认创造的事实，但创造对起初的自然神论者来说，与康德及后来的达尔文一样，目的只在于赋予世界一个独立的存有。世界在被造之初获得了如此丰富的供应，有各种形式的能力和恩赐，以至于可以完全抛弃上帝，不需任何外力就能完全拯救自己。

这种自主的原则被植入法国后，首先试图通过革命的方式获得主宰地位。1789年的法国大革命为此提供了第一个典型例子。这场革命与尼德兰反抗西班牙、清教徒反抗斯图尔特（Stuarts）王朝、美国殖民地反抗不列颠的革命不同，因为这些起义都没有触及政治的体系、政府的根本原则、行政官员的君权神授（*droit divin*）。但法国大革命源自一套明确的自然神论理论，一开始就带着一条教义，具有一种教条主义的特征。它依附于想象出来的社会契约（*contrat social*），力图颠覆整个现存的社会秩序，并用一种全新设计、人为制造的秩序来取代。它是一种用暴力建立