



西方启蒙思想的本质

2005年10月21日

来源:中国现象学网

作者:邓晓芒

作者其他文章

[亚里士多德形而上学体系初探](#)

栏目广告6, 生成文

件 HTDOCS/NEWXX9. HTM 备用,

一、西方的启蒙概念

“启蒙运动”，在中文中是一个由西文翻译而出现的概念。因此，要了解“启蒙运动”这个概念的本质，必须从西方的启蒙运动说起。

如果按西语字面的意思直译，“启蒙运动”是“光明的时代”或“光明的世纪”。中文把它翻译成启蒙运动或启蒙时代，它相当好地表达了西方启蒙运动是“照亮”了中世纪一千年的“黑暗王国”的意味。但从中文本身的含义来看，“启蒙”这个概念仍然难免衍生出一些西文中本来并没有的意义。而且如果只是从中文出发去理解启蒙，这种误读造成的偏差却很大。

蒙，是易经中的一卦：山下出泉，蒙。它的卦象是如清水从黑暗的大山腑内流出来，就象黎明太阳出来的过程，天光由朦胧变成光明。这种意象与西方启蒙运动的意义相当近似。但是易经是一本关乎人事的书，蒙这个卦从山下出泉引出的真正意象是蒙童：才开始学习的孩子。启蒙，其实就是发蒙，是指通过“教育”使孩童的思维由懵懂(黑暗)状态进入清明。这与西语的本意就不相符了。按中文的理解，启蒙是一种教育，而“蒙”是指某种类似儿童的心智不开的状态，是“不懂事”，是愚昧，从这个意象出发，我们也总是想象，西方中世纪的黑暗是指某种愚昧状态，而我们也总要说，启蒙运动是通过新思想的教育或传播把人从信仰主义的“愚昧”状态中解放出来。这就从根本上背离了启蒙概念的本意。

首先，不能把启蒙运动理解为一种教育。西方的启蒙运动是信仰主义危机的产物，是在人们对基督教信仰发生了动摇的时候，各种不同于信仰主义的权威语言(霸权语言)或权威思想的新语言或新思想多元纷呈所造成的一种百家争鸣的状态。启蒙运动是新时代的思想或价值体系的创造及形成发展的过程。从现代语言哲学的观点来看，启蒙运动也可以说是一种新语言的创造过程。但这个过程并不是人们有成熟的思想或体系，并按一定的步骤进行的教育活动。其实并没有所谓成熟的思想存在在那里，在这个过程中，各类思想蜂拥而出，各自努力表现自己，场面无比热闹，这些思想中，有属于反对信仰主义的，也有维护信仰主义的。最后，有些思想最终获得了主导的地位，并在历史的发展中被认为是启蒙思想。但即使这些思想成为了主流，也不是教育的结果，而是人人参与这个时代的思考，参与选择的结果。因此，启蒙运动并不是“教育”，其中并没有谁是概念意义下的“教育者”。

其次，启蒙所针对的黑暗是否愚昧?既然西方的启蒙运动是指信仰危机的情况下出现的思想解放的时代，因此，启蒙对信仰主义有诸多批判自不待言，但是，就其思想内容和许多的思考或反思的方式来说，

并没有脱离这种信仰主义的文化氛围。启蒙思想作为西方历史的一个阶段，并不是外来的东西，它其实是从传统的信仰主义文化中生长出来的。如果我们把对信仰主义的批判就等同于把人们从愚昧中解放出来，把信仰主义就直接理解为愚昧，除非诉诸天启式的天才论——这又回到把启蒙看成教育——我们就无法解释其中为什么会生长出启蒙思想这么一个问题了。我们可以说历史上的文化或思想与现代相比而言更原始，更粗略，处于比较低的阶段等等，但说那是“愚昧”却不可以，这个概念与历史发展的概念不相容。

有人会说，西方启蒙的核心概念之一是理性主义。就此而言，说它是把人们从愚昧中解放出来也是有道理的。因为通俗地说，理性主义就是讲道理，而愚昧就是不懂道理。因此，这里所说的愚昧，可以理解为基督教教会实行的“愚民政策”之类的东西。

把启蒙看成教育而把中世纪的黑暗理解为愚昧在中国是一种非常流行，也非常权威的看法。把启蒙运动视为教育，和说启蒙面对的黑暗是愚昧是一体相关的。当我们把中世纪的黑暗就理解为信仰主义造成的愚昧之后，启蒙就理所当然地被看成是传播批判信仰主义本身的各种新思想。因此，理性主义就被直接看成反对“封建迷信”的“科学思想”，而人本主义则被简单地看成无神论或类似孟子的民贵君轻思想之类的精神。但是，其实这正是把对启蒙的理解引向歧途的原因之一。这种思想离启蒙思想有多么遥远，我们在后面分析启蒙思想的本质时会看得更清楚。

要认识启蒙的概念，必须先弄清楚启蒙所面对的中世纪的黑暗具体指的到底是什么。

既然西方的启蒙运动面对的是基督教的信仰主义。则从最一般的意义上说，这种黑暗就来自这种信仰主义是毫无疑问的。但是，我们看到，西方的启蒙思想家，除了十八世纪法国的百科全书派等少数几个人之外，几乎都保持着对上帝的信仰。启蒙所要反对的，其实并不是这种信仰主义本身，尤其不是对上帝的信仰本身。

对于启蒙思想中往往包含着信仰主义的某些思想方式或内容，启蒙思想家往往保留着对上帝的信仰的问题，我们的“历史唯物主义”教程是以“资产阶级(或市民阶级)的妥协性和软弱性”来解释的。也就是说，按这种看法，我们的确只能说，启蒙思想家大部分仍然保持着某种程度的愚昧；心里存留着某种程度的黑暗。这种解释不仅很难让人信服，而且会把对启蒙概念的理解引向歧途。

我们知道，承认上帝的存在，在启蒙思想家的体系中，往往是出于理论体系的逻辑需要，出于理论“彻底性”的需要。把彻底性说成是“妥协性”不是太奇怪了吗？所谓西方资产阶级具有某种所谓“妥协性”或“软弱性”的结论，是根据“力量对比”和它与封建阶级同属剥削阶级因此具有相同的本性而作出的。这其实也并不合逻辑。力量不够需要妥协，是一种斗争策略，说不上是软弱，而且，即使这可以说是妥协，也不能说是妥协“性”。而如果说资产阶级和封建阶级有相同的属性因此妥协，就更说不上是妥协性和软弱性，而只能说是一种类似“统一战线”的思想，只能说它非常明智。

说启蒙不彻底显然是不合逻辑的。西方世界，尤其是西方人的观念形态既然已经被认为是最经典的“现代”思想，所谓“彻底”或“不彻底”之类就根本是没有意义的说法，因为我们根本无法找到现代西方思想之外的另外一种“彻底”的或理想化的现代思想。除非我们把在某种意义下保留自己的传统——而且是刻意地保留——就叫做不彻底。而我以为，这与保守无关，这是一种尊重历史，尊重人类文明成果的态度。

更根本的问题是这种所谓妥协性和软弱性是否存在？英国人保留了他们的王室被看成这种妥协性和软弱性是典型实例。但英国的“资本主义制度”因此就不“彻底”了吗？法国的现行资本主义制度因为有法国大革命对贵族采取屠杀的政策作前导，因而就更彻底吗？

总之，“妥协说”和“软弱说”是要以此认定启蒙的“不彻底”，而这种不彻底的具体表现就是对信仰主义没有完全摒弃。“不彻底”是说启蒙者向信仰主义的“妥协”就是向愚昧和“黑暗”的妥协吗？向信仰主义妥协，还可以理解，向愚昧和“黑暗”妥协，如果真的就把启蒙看成理性向愚昧的挑战，那可真是不合逻辑到极点了。

这种对启蒙的“批判”反而从反面给了我们认识启蒙概念的真正含义的途径。这种“批判”立论的前提，是它的无神论和“彻底革命”的思想，它表现出一种表达出无神论才是正统意识的强烈愿望，一种表达无神论才是绝对真理的强烈愿望，甚至说是一种对宗教信仰的歧视也并不过分。也就是说，它即使能够消除一种专制，也至多只是取而代之，即以自己的专制代替旧的专制。

启蒙提倡宗教信仰自由，而不是排斥或抛弃上帝信仰，这恰恰是启蒙思想是彻底的一个最有力的说明：启蒙所反对的，不仅仅是“基督教信仰主义的专制”，而且尤其是专制主义本身。大部分西方启蒙者都保持着对上帝的信仰这个事实给了我们许多启示，除了说明启蒙所面对的不是信仰主义的“愚昧”之外，它还让我们注意到启蒙时代这样一个重要的事实，那就是启蒙思想对于宗教或信仰的态度，从基本的倾向上来说不是反对，而是提倡信仰自由或宗教宽容。近代的西方启蒙思想家们为什么通常都保持着对上帝的信仰的问题，就启蒙关于信仰的主张并不是反对信仰，而是主张信仰自由而言，是根本用不着做什么解释的。人们之所以会那么郑重其事地提出这么一个虚假的问题，是由于预设了信仰就是愚昧，就是启蒙所面对的不是黑暗。如果我们理解了，黑暗并不是存在着信仰或信仰主义，而是这种信仰主义不允许反对者的存在，那么问题其实就变得很清楚了。

这样，我们就很好理解启蒙思想家们为什么对信仰或信仰主义做所谓“妥协”了。那种“打倒×××”的方式是不可能消除语言霸权本身的。启蒙的这种貌似妥协，其实正说明这种语言的反专制主义或霸权主义的本质，因此正是它的彻底之处。西方的启蒙所面对的，是中世纪基督教信仰主义和封建专制主义。对于一种专制主义的统治来说，思想专制是它最重要的内容之一。思想专制，我倾向于按现代哲学的语言转向的方式称之为语言霸权。

一个专制的政权当然都希望有一种有利于它的语言霸权。但是，一种专制者的语言并不一定都能变成霸权语言。而一旦语言霸权形成，“传统”就变得相当牢固了，这时专制政权就变成相当能长治久安了。反过来说，一种新的思想为了取得合法的地位，总得反对当时的霸权语言。但反对霸权语言与反对语言霸权并不是一回事。基督教早期曾被罗马帝国严格禁止，基督徒曾受到残酷的迫害，也就是说，它自己也曾受到语言霸权的迫害。但是，当公元五世纪左右它确定了自己的正统地位之后，自己成为了新的霸权语言。基督教信仰主义在争取自己合法存在的权利的时候，在反对旧的霸权语言的时候，并没有反对语言霸权本身，它没有走出以暴易暴、以恶抗恶的怪圈，它对异教和异端的敌视和迫害比它以往的敌人更厉害。基督教占据西方正统地位的一千年的历史，几乎可以说就是它攻伐异教和迫害异端的历史。但是，就语言霸权的意义上说，思想方面的专制和迫害更多地是面对着异端的。这种迫害的极至，就是所谓“宗教裁判所”的火刑柱，它是可以用思想罪（类似中国传统中的“腹非”罪）的名义把人活活烧死的。基督教的语言霸权，比西方历史上任何时代的语言霸权都更专制。这种语言霸权特别严厉，与基督教的信仰主义本身的特点是有密切关系的，“信仰”，从一般的意义上说，就具有排他性，不同宗教间的矛盾在历史上非常常见——虽然也有中国历史上的那种各种宗教和平共处的情况，这也许是因为中国的宗教基本上都是多神教，而且，信仰主义也不是中国传统思想的主流意识——儒学——的主导思想。而基督教是一种严格的一神教，这就使得对上帝的信仰更具有了专制的或排他的特性。

所谓中世纪的黑暗，所指的，正是这种严酷的语言霸权或思想专制，它压抑了人的自由，扼杀了人的创造性，因此严重阻碍了历史的进步和发展。而启蒙思想批判真正的矛头所指向的，其实正是语言霸权本

身。启蒙面对的是基督教信仰的语言霸权。因此，启蒙思想的批判当然总是会直接地指向基督教的霸权语言，它对上帝的信仰的，这与基督教初期向罗马人要求存在的权利时的情况是一样的。如果启蒙思想只是停留在这里，它与历史上出现的其他有着百家争鸣状态的时代——例如古希腊和古罗马初期，中国的春秋战国时期，也曾有过百家争鸣的景观——的思想就没有本质的区别了。

就启蒙是“光明”来说，就启蒙所面对的黑暗是语言霸权来说，启蒙所反对的，就不仅是一种霸权语言，而是通过反对这种霸权语言而反对语言霸权本身，而且我们应该说，也只有是反对语言霸权本身的思想，才可以当之无愧地被称之为启蒙思想。

启蒙不是要以自己的语言霸权“取而代之”，而是要求一种让所有的思想都可以自由发表的宽松气氛，是一种自由和思想宽容的精神。只有有了这种精神，人类才有可能走出以暴易暴的恶性循环，也只有这样，人类才有可能永远沐浴着“光明”——这个词就是中文翻译成启蒙的。而且只要有了这样一种开放的环境，人类就有了不断进步的可能。

从这个意义上说，启蒙在人类或至少在西方历史上，是唯一的。这种唯一性，就在于它不仅仅是反对某一种语言霸权，而是把语言霸权本身写在自己的旗帜上，把自由写在自己的旗帜上。

在政治的领域，尤其是国际政治的领域，民族利益的问题仍然是放在首位的。问题在于我们不应该以政治语言，尤其是国际政治的语言来代替了我们的社会生活的语言，精神生活的语言，代替了自由这个基本的价值。这将会把我们导入西方中世纪一样的黑暗——不是说愚昧，而是说专制和霸权。

当然，我也并不从根本上否定启蒙有反抗愚昧的意义，就启蒙的根本目标是要让人类的期限保持永远的开放，就理性主义是要造就人类心智的永远进步而言，启蒙当然也正是要反对愚昧的。但我以为，造成愚昧状态的，与其说是对上帝的信仰或信仰主义，还不如说是它的那种语言霸权。如果我们离开了自由主义和宽容精神，对于理性主义的理解也只能是狭隘的，片面的。正如我们总是单纯地把理性主义理解为“科学”，而忘记了，理性主义最根本的本质，其实是人的自我意识，也就是说，是人本主义的精神。理性，是人的理性——基督教的信仰主义并不是一般地否定理性，它只是把理性看成上帝的附庸——因此，科学虽然也是理性主义的成果，是它的一个部分，但是决不是它的全部。

我们应该在这样的精神之下来理解启蒙思想的本质。

二、文化的自我反省

为了更好地理解启蒙的本质，我想最好的办法是让我们沿着启蒙运动走过的道路，一层层地揭示启蒙的各种本质，我相信，在这一层层地揭示中，我们会很清楚地发现，为什么我要说反抗语言霸权的自由主义和提倡思想宽容的精神是启蒙的本质。

我的判断是根据新思想的批判矛头的指向作出的。

启蒙运动大体经历了两个阶段，即文艺复兴时代和启蒙哲学的时代，其实也可以看成是打破信仰主义语言霸权的时期和建立新时代语言的时期，它们其实也就是旧的生活方式被瓦解和新的生活方式建立起来的两个时期。在这两个时期，启蒙思想批判的矛头，都是指向信仰主义的，也就是说是指向一种已经或正在成为过去的思想或社会意识的。

文艺复兴运动最典型地体现了对基督教信仰主义的霸权语言的反抗。但是，只要我们稍加分析，就能发现，它们其实也包含着对一般的语言霸权的反抗，那就是个性解放的精神。

文艺复兴给我们留下了辉煌的文化遗产，这决不仅仅限于说它给我们留下了大量无价的文学和艺术作品，更重要的是它实际上开启的一种对人类来说全新的思维方式。文艺复兴大量的艺术创造本身就是人的自省自由的体现。说它是启蒙，是因为它以文学艺术的方式表达了一种新的价值，一种新的思想。它的新思想，最集中地说就是对人性的张扬，或不如直接地说人欲的解放——这是人的个性解放或说对自由的追求的最初形式。文艺复兴的主要特点不是它们的题材发生了变化，而是表现的方式或说形式(即艺术语言本身)发生了变化。我们看到，文艺复兴时代的大部分艺术作品的题材虽然仍然是宗教的，神话的，而它们表现神圣生活的方式，使这种生活表现出强烈的世俗色彩。

文艺复兴的作品是从旧思想中创生出来的这样一种特点，初看起来只是一种很自然地发生的现象，没有什么值得注意的。其实不然，它说明，启蒙实质上是对传统的一种反省。反省，从根本的意义上说，就是指自我意识：自我从一个外于自身的观点审视自身。文化自身的反省，从本来的意义上说就正是指对自己的文化材料做一种不同的理解，不同的解释。在这里，历史或传统的材料正是被审视的那个自我。材料总难免是旧的，但这种旧东西的出现，与所谓“保守”没有什么关系，这正是构成反省的基础的东西。新东西则是对旧材料重新的解释，是新的表现手法等给予旧材料的新的“意义”。

西方的启蒙思想，是从基督教文化中吸取营养的。利用各种神话故事作为题材，不仅仅是因为描绘这种题材会少些忌讳，容易为掌握着语言霸权的教会所接受，因此能够更容易地存在下来，更因为这样才真正构成了一种文化自身的反省。当然，启蒙作为对旧文明，旧文化的反省，更重要的不是体现在它对旧文化的养料的吸收上，而是表现在它对旧文化的否定中。但是，这种否定是一种“内在的”否定，而且一定要是一种内在的否定，因为只有内在的否定才是真正的否定。而作为内在否定的一个基本条件，就是这种思想运行的起点的某种一致性。正如黑格尔所说的肯定—否定—否定之否定的逻辑，真正的否定，是肯定之否定式的，而如果没有最初共同的肯定，否定之否定就无法建立。因此，当我们更深入地看待这个问题的时候，我们就发现，看待同样题材的方法或观察角度的改变，其实是比题材的改变更深刻的改变，对人类的思想进步来说，有更大的革命意义。具体地说，文艺复兴时期的伟大作品的革命意义在于，它们开始以人的眼光，从人的立场出发来观察生活，对待世界，而不是象在信仰主义时代那样一切都从上帝出发。这是种全新的反省。

反省的思维方式，可以说是西方传统的思维方式，包括基督教的信仰主义本身，其实也仍然是以这样的方式思维的。问题是在什么样的立场上，以什么样的方式来反省。在信仰主义的体系中，这种反省是以上帝这个超越的存在为出发点的。

而文艺复兴时代的作品表现出来的是一种价值观的颠倒，人们不再是以上帝的眼光来判断人的价值，而是以人本身的眼光来作这种判断。对人的世俗生活的颂扬，对人生的留恋，正是把人当作价值基础，当作判断价值的出发点。在文艺复兴时代，早期科学的出现更清楚地表现出了以人为出发点的特征。

我们都知道哥白尼的“天体运行”一书在现代科学发生的历史上的革命性的作用。天体运行一书的成就，并不是它发现了古人没有发现的新的天体现象，而在于它解释天体运行的规律时独特的角度。正是这种角度的确立昭示了现代科学，甚至现代理性主义的诞生。

基督教教义所主张的地球中心说的根据，恰恰是“在地球上”从“人的”观点出发“观察”到的天体现象。相反，哥白尼描绘的太阳中心的太阳系天体现象，是人类至今也没有实在地观察到(“看到”)的。那是只有到太阳系之外的某个地点才能实地地观察到的现象，而人类至今也并没有能够离开太阳系。那么我们其实也可以说，哥白尼描述的太阳系，是只有“上帝”才能观察到的景象——从某个超越的观察点观察到的景象。如此说来，其实哥白尼的学说似乎不但不会造成对上帝信仰的威胁，如果运用得法，它甚至

可以巩固对上帝的信仰。但是，这样说并不是说教会只是由于愚蠢才反对哥白尼的学说。地心说所关联到的，其实决不只是自然天体的运行的问题，而是思维方式的问题，世界观的问题。

地球中心说是服务于上帝创造世界的神话的。因此，它的思维方式的核心，就是用目的论的概念把世界万物和万千现象都直接地归因于神意。哥白尼的学说，至少从三个方面突破了这种原始的思维方式，并奠定了理性主义思想方式的基本原则，使得现代科学的出现有了可能。

首先，天体运行对现象进行了归类。他把天体的运行看成是一种有自身规律的自然现象，而不再象地心说那样把这种自然想象与人的创造和上帝的伟大之类其他门类的思想混合在一起。基督教式的这种原始的思维方式，在现代之前的几乎所有民族中都是存在过的。例如，在中国，人们也常常把天象与人类生活的福祸休咎直接联系起来。

其次，“天体运行”的学说以因果性作为原则概念取代了目的论的原则概念。在对自然想象按经验的方式不同进行归类之后，对它们的解释或理解，不是直接诉诸上帝的意志或创造，世界万物也就不再象在目的的笼罩下表现出具体意志和灵魂等神性的灵光，物体的运动，不是意志的“超距”作用，而是力或能的作用——这就是科学中的因果观念。这不仅使得人以自己的理性理解或解释世界有了可能，而且使人的精神或意识，人的主观或主体有了独立存在的可能。

第三，“天体运行”确立了以人的“理性”来解释世界，解释现象的原则。哥白尼学说的合理性在于它在解释天体运行的时候更简单明了。我们应该注意，地心说并不是不能解释我们所观察到的天象。如果只是从实用的意义上说，例如在航海时以天体方位来确定船只的位置，地心说所依据的观察其实还更实用。但是，哥白尼的方式在解释现象的“原理”时，就比地心说简明得太多了。理性的原则，是以最少的基本原理来解释所有同类的现象，也就是说以最少的理性逻辑的前提来归纳和统属众多的感性经验的现象。这就是理性主义著名的“思维经济原则”。

从这里我们已经不难看出，基督教为什么要如此激烈地反对这种学说了。这种学说不仅以理性来代替了神意，而且，它也是为人本主义思想张目的。基督教反对这种后来可以称为“科学”的学说，并不是因为它愚蠢或愚昧，正相反，它是非常敏感，非常“聪明”地发现了这种学说对神本主义体系的基础的致命的威胁。教会处死了公开宣布自己支持这种科学学说的布鲁诺，这种黑暗与其说是出于愚昧，不如说是出于语言霸权的需要。

与文艺复兴时代很有代表性的、也是很浓缩地体现出人欲解放的要求的“我是人，人所具有的我莫不具有”的口号所体现的精神相比，哥白尼的学说是更积极，更具有建设性的。我们也可以说，继承着这种思想方式的传统的启蒙哲学，这时已经呼之欲出了。

三、人本主义和理性主义

文艺复兴时代解放人欲的口号其实是根据着上帝创造人的信仰主义神话的。按照对这个神话的启蒙版解释，既然人是上帝创造的，则被信仰主义归结为恶本身的人的欲望其实也是上帝创造的。因此，人如果努力去满足自己的欲望，应该说也并不违背上帝的教诲，甚至说正符合上帝创造人时的宗旨。

这种解释，在正统的信仰主义看来当然是异端的。在基督教的教义看来，人欲就是人的原罪本身。基督教主张遏制人欲，但是这种遏制变成了对人的自由本身的遏制，信仰主义的语言霸权造成的千年黑暗，不仅给当时的人们造成巨大的痛苦，也遏制了人类进步的可能。因此启蒙思想起而反对它。从文艺复兴到科学的发现，我们可以说，正是人欲这种“恶”为人类的发展和进步提供了一种难得的动力。但是这种说

法其实过于简单。基督教说人欲是一种“恶”从某种意义上说不能算错。如果对人欲不加任何规范和限制，这个世界还成其为世界吗？说“恶”是历史发展的动力并不是要人们去崇尚恶、要人们可以无恶不作。然而从“人欲也是上帝创造的”这种前提中，很难得出积极的，建设性的价值体系，它直接的结论只是无限地纵欲而已。

人欲是恶，但是并不仅仅是恶。人欲也体现人的自由或自由意志。

信仰主义的语言霸权固然禁锢了人的自由，但是至少，它还有一点积极的作用，那就是体现了人类的基本道德要求，维护了人类社会生活必不可少的基本秩序。当文艺复兴的启蒙把信仰主义的基础破坏了之后，如何重建人类生活的这种基本秩序，基本道德价值，就成了放在启蒙运动面前的急迫任务了。

笛卡尔哲学的出现，是西方近代启蒙进入价值重建阶段的鲜明标志。笛卡尔的“我思故我在”的原则，常常被简称为“我思”（cogito）的原则，我觉得这种概括既简练又准确。“我思”包含了启蒙思想的两大基础原则，而且说明了这两大原则的一体性关系。

首先，我思以肯定“我”——作为一个人——的存在是一切真理的基础而肯定了人本主义原则，并且肯定了，人本主义从根本上说来是个人主义——我想我还是提醒一句：不是唯我论或利己主义，虽然这种提醒对懂西语的人来说根本多余。

其次，我思以肯定思想是人的本质确立起理性主义的原则。在我思这一归纳之下，我们来理解人本主义和理性主义，就可以很清楚地看到，人本主义所说的人，是理性的人，而理性主义所说的理性，是人的理性。或者更清楚地说，当我们确定人是价值的基础的时候，理性正是人的本质，而当我们确定理性主义是最高价值法则的时候，这种理性其实就是人本身。理性与人其实是同一个东西。按这种理解，说启蒙思想的核心是理性主义或人本主义都是可以的，但是我们不应该把它们看成两个分立的原则，它们只是同一的原则的两个方面。

什么是“人的理性”或“理性的人”？

“理性”在西语中，除了指谓人的思想外，也往往被看成诸如黑格尔的“绝对精神”之类的“客观理性”，就类似我们常说的“客观规律”。在笛卡尔的体系中，理性常常也就是指上帝本身，或说，上帝本身就是一种绝对理性或客观的理性。当我们说“人的理性”的时候，并不是说应该限制理性这个概念的使用范围，而是说，我们也应该以人本主义的立场来理解这种所谓的客观理性本身，即，从人认识或掌握“必然性”的角度来理解理性这个概念，也就是说，把理性理解为人的理性能力。按这种理解，理性的人，就是拥有这种普遍理性的能力的人，具有认识能力的人。理性有两个不同的指向，一是指向外面的对象的，另一个是指向人的思想自身的。

先说第一个方向。从对哥白尼的“天体运行”的分析中我们已经看到了理性这个方面的基本特点。如果我们进一步地归纳一下，就可以说，从确立人作为认识的主体出发，把世界理解为对象，并对其作出解释。理性的人，在这个意义上说，是表明从理性出发认识世界的人，是指有认识这个世界的能力的人。它从积极的意义上肯定了人的自由。我们应该在康德的“人为自然界立法”的命题的意义下来理解人的这种自由。总的来说，这里涉及的是必然与自由这样一对范畴的基本关系。这个意义下理解的自由，是一种“积极的自由”。在这个意义下，我们来理解通常所说的“科学精神”，就不能简单地把科学精神理解为仅仅是所谓“实事求是”，尊重事实和逻辑或思维严密之类，更重要的是不能忘记，在谈论科学的时候，我们并不是在谈论一个所谓“绝对客观的存在”，而是人通过理性的活动建立起来的一个“人的世界”，是“现象界”。单纯的所谓“实事求是”的提法，尊重逻辑等的看法，总是容易把人引向守成式的保守主

义方向的。对于人的理性来说，更重要的对事物的“解释”和“重新解释”，如果忘记了人的这种自由，那就是忘记了理性主义的根本。这就是“理性的人”。

人的理性或自由的另外一个方向，我们从分析笛卡尔的我思出发可以看得更清楚：人的理性就是人的自我意识。

笛卡尔论证我思故我在的时候，肯定我的思想首先就是我在怀疑。笛卡尔的怀疑不是怀疑论的怀疑，肯定我思就是我在怀疑是说，这种怀疑就是人的思想、人的思维的本质。那么也就是说，人一旦停止了怀疑，人也就停止了思想，而人一旦停止思想，停止了理性的活动，也就不再是人了。

怀疑，总是“怀疑什么？”没有无对象的怀疑。那么这个怀疑的对象是什么呢？表面看，笛卡尔首先怀疑的是以往的一切知识的真理性。但是，其实他很快就把这些知识请回到真理的殿堂里来了，首先是数学，接着是其他的自然科学，甚至包含对上帝存在的信仰。他所要怀疑的，其实是人认识世界时是否总是遵循了理性主义的原则，也就是说，它怀疑的是人本身。这种对人自身的不断的反省，不是理性主义的认识方法之外的另外一种原则，而就是理性主义本身的一种更深刻的要求。

普遍的理性，是一种更倾向于绝对性就是真理性的理性，而人的理性，则是不断的怀疑。思想或人自身就是怀疑，一方面肯定人自身的不完美，另一方面，又肯定了人是在不断地走向完美。

从这个意义上说，人的理性，即人的自我反省，人的自我意识，用笛卡尔自己的话来说，也即对人自身的盲目的意志(欲望)的抑制，也是人获得真理和真正的自由的必经之路。而人有这种理性，这种自省的能力，正表明人的自由，只是这种自由，不是象人的认识能力那样的积极的自由，而是一种消极的自由。

所谓以理性来抑制意志或欲望的盲目力量，说到底，涉及的是人与他人的关系。

上帝是唯一的存在，因此在他那里意志和理性是没有矛盾地统一着的。个人的意志被认为盲目，与理性处于一种矛盾的状态，是“恶”，说到底是因为这个世界上有他人存在。

我们应该重新审视笛卡尔从“我思”出发来证明上帝的存在这件事。笛卡尔关于上帝存在的本体论证明，往往被认为是抄袭中世纪经院哲学的，而且从逻辑上说也漏洞百出。但是我们不应该忘记，笛卡尔的本体论证明与中世纪经院哲学有一个根本的不同，那就是他的证明以首先立定的“我思”作为出发点。也就是说，普遍的理性(上帝)是以个别的理性作为基础的，离开了个别的理性或人的理性，普遍的理性也就不存在。这里就事实上设立了个别与整体的关系。从社会或人类生活的关系上说，这也就是个人与他人的关系。

从个别与整体及个人和他人的关系的范畴来考察“自由”这个概念，自由所指与在必然概念下的所指意义是完全不同的。在整体的存在中，个体的自由如何能够存在？这是一个必须首先回答的问题。既然我们承认理性即对个人欲望或意志的压制，也就是认定个人对于整体，对于他人有意志，是一种“不得不”服从的“被奴役”的关系，个人的自由还存在吗？

笛卡尔的本体论证明说明，在整体与个体的关系中，个体是放在首位的，是必须首先肯定的。这正是它与信仰主义的本体论证明的根本区别的意义所在。在信仰主义看来，没有上帝这个本质上体现人的类存在的整体，就没有个人，或说个人的存在就没有意义，但在笛卡尔看来，事情正好相反，如果没有个人，整体就只是一种空洞的抽象，本身反而是没有任何意义，甚至根本不可能存在。

个人的自由，因此是首先肯定下来的前提。但是，毕竟也不能忘记，自由是在个体与整体的关系，在

个人与他人的关系中来理解，也只能在这个关系中来理解的。正如卢梭形象地说的，人是生来是自由的，但无往不在枷锁之中。因此，自由其实就是要打破这个枷锁。但是，这种打破枷锁，并不意味着消解这个整体，如果消解了这个整体，个人就成为唯一的存在，就成了象上帝一样的绝对存在，他的意志和理性就可以统一了，也就是说，自由就可以理解为为所欲为了。只有人的理性才能建立起整体和个体关系或个人和他人关系中的自由，就是说，人“可以有所不为”：理性指导或控制着盲目的意志以维护他人和整体的存在，而以选择的权利保持着个人的意志自由——这是“消极的自由”。

不应该以中文的“肯定”和“否定”的含义，即正确和错误，或有价值和无价值等，来理解这里的积极和消极。这里提醒的是人的自由这个概念本身的两重有关但并不相同的含义。如我们刚才所说，积极的自由是指人与现象界，人与“客观的物质世界”的关系的，从原则上说，这是认识论范畴的自由，它应该在与必然的关心中得到理解；而消极的自由，则是关于人或人类对于人自身的关系的，用笛卡尔的话说，是理性与意志的关系，其实也就是通常我们所说的意志自由的问题，自由选择的问题，从根本上说，是道德范畴中的关系，是在整体与个体的关系中来理解的。

因为有积极的自由，就是说，人有能动的认识和改变世界的能力，人在科学和生产等各个方面可以不断地进步，这是启蒙思想的一个方面的理想，也是世界当代的事实。而肯定人的消极的自由，也就是肯定人的道德能力，确立人的道德基础。抑制盲目的意志和欲望，不仅仅对于人认识自然世界，掌握真知识是有意义的，更重要的是，只有这样做了，人才能克服“人欲”所造成的恶，把没有被控制在理想秩序中的意志看成是盲目的，要求以理性来控制这种盲目的意志，才是对人自身的一种负责的态度，才是一种真正的道德的态度。

这就是人的理性。它不仅是说人的理性与普遍的理性相比是有局限或缺陷的，也是说这种理性是人所独有的。

人的理性是人的本质，它一方面是人认识和改造世界的工具或武器，另一方面，就是人的自我意识或不断反省自身的精神——有强烈的道德感的人——一言以蔽之，人本主义和理性主义如果用一个概念来概括，也就是说，启蒙思想的核心如果用一个概念来概括，那就是自由。

当启蒙的思想，即自由的精神，变成实际的价值出现在世界上的时候，我们看到的是启蒙的两个最鲜明的成果：科学和民主。

科学精神和民主的具体内容，已经超出了我的关于启蒙思想的讨论的范围。我只是想指出，自由与科学精神及民主政治的关系，不是我们通常理解的手段与目的的关系。它们是同一个东西。科学成就可以说是科学精神或理性主义精神的产物，但是不能说科学是“为”人的自由服务的，科学精神就是人的自由，同样也不能说民主政治是为自由或其他的什么目的“服务”的，它就是自由精神在政治领域中的体现。它就是在政治运作过程中的自由，在民主之外去找所谓自由，即使找到了，也只是抽象的，空洞的，没有任何实际意义的，而离开了个人自由的精神去谈什么民主，都只能是本无本之木，根本不可能是真正的民主。这甚至不是说民主是“为了”保护个人的自由，而是说，没有了个体自由的精神，没有了自由意识，权利意识，即人本主义和理性主义的精神作为文化的底蕴，出现任何民主政治根本是不可能的。

这正是启蒙为什么必要的根本原因之一。

综上所述，我们就可以把启蒙的本质大体归结如下了：

启蒙是在一种霸权语言自身的危机中，在以文化自省的方式反抗这种语言霸权的同时，创造新时代的新语言的运动。现代启蒙以人本主义和理性主义为核心概念，确立起自由主义的价值原则，也就是说以反

对一切形式的语言霸权作为自己的旗帜。这种自由主义的精神将保证在人类的社会生活中建立起宽容的精神，民主的制度，从而保证人类不断地、和平地进步与发展。

文章添加: [springbottle](#) 最后编辑: [springbottle](#)

点击数:15658 本周点击数:50 [打印本页](#) [推荐给好友](#) [站内收藏](#) [联系管理员](#)

相关评论（只显示最新5条）

GUEST 于2006-4-3 13:42:52

此文似原载《广东社会科学》

GUEST 于2006-4-1 16:39:37

写得真是好!

GUEST 于2006-4-1 16:25:19

在老邓文中，只见分析，不见情绪，这是最佳的学者态度!

GUEST 于2006-4-1 16:23:07

朱元璋见了此文，定将老邓杀头也!

GUEST 于2006-2-9 15:04:50

真的是一篇美文啊,怎么没有发表的刊物名称?

[更多评论>>](#)

[加入收藏](#) | [关于我们](#) | [投稿须知](#) | [版权申明](#) |

| [设为首页](#) |

[思问哲学网](#) Copyright (c) 2002—2005

四川大学哲学系·四川大学伦理研究中心 主办

蜀ICP备05015881号