

· 马克思主义与当代思潮 ·

重思斯宾诺莎的启蒙思想

邹诗鹏

(复旦大学哲学学院当代国外马克思主义研究中心, 上海 200433)

摘要: 针对保守主义政治哲学将斯宾诺莎浪漫主义化, 也针对当代激进理论关于斯宾诺莎启蒙思想的讨论, 有必要重思斯宾诺莎的启蒙思想。斯宾诺莎思想的三个主要维度即科学、宗教以及共和国观念均交集于启蒙课题。在斯宾诺莎那里, 立足于唯物主义的唯理论进而展开的神学批判及其自然神论, 富于生命意识的“自因论”, 自由的表述及其自由主义的奠基, 以及“多众”式的民主观、对共和国与国家的清晰的区分、对共和国权利的论证, 体现了当时的激进启蒙观并成为后来启蒙运动的基本思想资源。

关键词: 斯宾诺莎; 启蒙精神; 唯物主义唯理论; 自然神论; 共和国; 自由主义

基金项目: 教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“国外马克思主义研究与当代中国现代性的建构”阶段性成果

近些年来, 斯宾诺莎成为激活当代社会政治理论的重要思想资源。保守主义政治哲学注重挖掘和重释斯宾诺莎的宗教思想特别是圣经解释学思想, 明确拒绝将斯宾诺莎对神学的批判当作启蒙思想。与此同时, 实践哲学将斯宾诺莎的认识论及伦理学解释成社会政治哲学, 并将斯宾诺莎看成是尼采的先驱, 斯宾诺莎因此被看成是浪漫主义者, 而不是启蒙主义者与自由主义者。还有一些研究者认为, 斯宾诺莎存在着从早年浪漫主义者向后来启蒙主义者的被动转变, 并且认为后者是不真实的, 仿佛只有抽掉作为启蒙主义者的斯宾诺莎, “真实的”斯宾诺莎才可能呈现出来。在马克思主义形成及其流变传统中, 赫斯与普列汉诺夫曾将斯宾诺莎看成是马克思思想的先驱; 而当代激进理论更是对斯宾诺莎产生了持续兴趣, 力图将马克思主义的理论起源追溯到德国古典哲学之前的斯宾诺莎, 卡萨力诺 (Cesare Casarino) 等人则干脆将从阿尔都塞到奈格里的后阿尔都塞主义直接称作“斯宾诺莎主义的马克思主义” (Spinozist Marxism)。在此背景下, 斯宾诺莎的启蒙思想也有了重思与讨论的必要。

—

斯宾诺莎的政治哲学代表了一种现实的政治诉求——荷兰资产阶级共和国的诉求。当时荷兰是欧洲第一个资产阶级共和国, 斯宾诺莎作为它的政治思想代表, 其主题无疑是启蒙。犹太人的家庭背景及其父辈精英思想的熏陶, 加之置身于商业与殖民活动中, 确定了斯宾诺莎基本的启蒙价值观, 并反过来深刻地影响了荷兰思想界。依巴利巴尔的描述: “斯宾诺莎 1656 年被‘革出教门’之后, 遂被小资产阶级启蒙圈子, 特别是社友会和笛卡尔主义圈子接受, 从那时起直到他去世, 他的朋友和追随者‘圈子’成员都来自于这些群体。他们把斯宾诺莎哲学称为

“激进笛卡尔主义的”理性主义,甚至理解为彻底的无神论,在其哲学影响下,这些人中的一部分人开始形成激进立场。”^①斯宾诺莎在人类政治思想史上的影响,远远超过了荷兰资产阶级共和国思想家的范畴,他对现代人类政治思想史的贡献,首先是在启蒙思想方面。一些当代思想家将富于启蒙张力的斯宾诺莎思想置于后现代语境中进行讨论,是很不恰当的。

在马克思思想的传统研究中,被置于唯理论传统中的斯宾诺莎启蒙思想容易受到忽视。传统研究认为,马克思把经验论作了唯物主义的解读,再往前则将经院哲学的唯名论作了唯物主义的解读,理念论则作了唯心主义解读,经院哲学中的实在论也归之于唯心主义。这同时也是启蒙哲学思想的基本逻辑,根据这一逻辑,经验论被建构成自然科学与社会主义的基础,进而成为启蒙的理据,从而也成为现代激进思想的可能资源。理念论则被进一步理解为宗教神学的理据,并成为保守主义的学理基础。

然而,如此定位斯宾诺莎却成了问题,因为其思想是唯物主义取向或自然神论意义上的唯理论。一方面,他确实是形而上学家,其对数学尤其是几何学的推崇,即使在唯理论传统中也是十分突出的,《伦理学》直接证明了这一点。不过,仅仅立足于科学而展开的启蒙,对启蒙思想而言还是第一步,甚至带有现成性。在斯宾诺莎所处的时代,自然科学与神学已经分开,只要基于科学理性,形而上学便可以建构或巩固起来,正如卡西勒所说,“在17世纪的荷兰,精密观察事实和发展严格的实验方法的倾向,与一种批判的思维方式完美地结合在一起,这种思维方式的目标,乃是清楚地确定科学假设的意义和价值”^②。从这一意义而言,由科学确定理性已经不是太大的问题,斯宾诺莎显然也彰显了这一方面,对于由神学而来的“启示知识”与推理而来的“自然知识”,斯宾诺莎无疑是否定前者而肯定后者的。在斯宾诺莎那里,唯理论与唯物主义立场并无矛盾。科学理性助其建构形而上学,唯理论成为形而上学的同义语,进而成为其展开启蒙思想的有力工具。但问题是,由自然科学所建构或巩固起来的形而上学究竟有什么意义?或者说,其功能仅仅表现在建构或巩固形而上学的自然科学究竟有什么意义?如此追问直接指向斯宾诺莎的另一面,即对宗教神学的批判及其确定的激进启蒙观。在哲学史上确定下来的、并且也是斯宾诺莎在其哲学思想演进中愈益明确的基于实在概念的唯物主义,本质上还是无神论,由此形成的宗教批判思想使斯宾诺莎在那个时代发挥了直接的启蒙价值并流芳后世。

按照卡西勒的评价,“斯宾诺莎是第一个敢于提出真正尖锐的问题的人。他的《神学政治论》是为《圣经》批判提供哲学辩解和哲学基础的首次尝试”,“斯宾诺莎第一个非常清楚地看出,《圣经》是有历史的,并且第一次极其清楚而又准确地阐发了这一观点”。^③在斯宾诺莎看来,“解释《圣经》的方法与解释自然的方法没有大的差异。事实上差不多是一样的。因为解释自然在于解释自然的来历,且从此根据某些不变的公理以推出自然现象的释义来”^④。斯宾诺莎表达的实质是这样的意思,《圣经》的解释从属于自然,神的存在乃自然存在,依此推导,神的历史有可能正是人的历史的反映。明眼人可以看出,斯宾诺莎实际上通过自然与历史在实现“祛神”,而这正是启蒙的基点。

在评价斯宾诺莎的神学批判方面,国外有些研究认为,斯宾诺莎实是以基督教话语批判犹太教,甚至认定斯宾诺莎信从基督教,这种理解恐怕是失当的。斯宾诺莎本质上是反宗教神学

① 艾蒂安·巴利巴尔《斯宾诺莎与政治》,西安:西北大学出版社,2015年,第35-36页。

② 卡西勒《启蒙哲学》,济南:山东人民出版社,1988年,第57页。

③ 卡西勒《启蒙哲学》,第180页。

④ 斯宾诺莎《神学政治论》,北京:商务印书馆,1996年,第108页。

的,不仅反对神权专制,也反基督教教义。《神学政治论》中的基督教话语,实是出于躲避当时依然严格的书报检查制度的修辞术,并不意味着其对基督教教义的认同,其圣经解释学绝不是表明他对《圣经》的维护与宣传。值得注意的是,《神学政治论》对专制制度的批判直截了当,其对政治自由的理解,明确无误地显示出对启蒙的认同态度:“政治的目的绝不是把人从有理性的动物变成畜生或傀儡,而是使人有保障地发展他们的心身,没有拘束地运用他们的理智;既不表示憎恨、忿怒或欺骗,也不用嫉妒、不公正的眼加以监视。实在说来,政治的真正目的是自由。”^①斯宾诺莎直接将对神学专制统治的批判嵌入对政治专制制度的批判,其对神学的政治批判昭然若揭。这样的启蒙思想,在当时显然已经是激进的。须知,在斯宾诺莎时代,以自然科学为凭据从而展开启蒙思想,虽在理论上无虞,但在实践中仍然是有风险的,其对神学的直接批判及表达的政治自由,所承担的风险是相当大的。斯宾诺莎本人的境遇表明了这一点。

斯宾诺莎并不反对经验。在当时,科学事业总是同对经验的重视分不开的,斯宾诺莎就参与过一些科学实验,并撰写过《虹的代数测算》与《几率的计算》。但与经验主义不同,斯宾诺莎更愿意以经验证实理性,并为经验划界。在给友人的通信中,斯宾诺莎说:“我之所以援引实验并不是为了绝对地证实我的主张,而仅仅是在某种程度上证实我所断言和阐明的是合乎理性的。”^②斯宾诺莎同意笛卡尔有关怀疑是理性起点的思想,但如果基于经验的怀疑,最后反过来瓦解理性,他又是坚决反对的。他提出,“只有对于不能从事物的界说中推导出来的东西,我们才需要经验……但对于那些其存在与其本质并无区别,因而其存在就能从其界说中推导出来的东西,我们就不需要经验。”斯宾诺莎对经验本身有限定:“经验并不告诉我们以事物的本质,经验起的作用充其量也不过是限定我们的心灵去思考事物的某些本质。”^③斯宾诺莎显然相信唯理论,而其自然神论已经为宗教的存在提供了理由,不必通过提出超出自然的实在来论证上帝的存在,也没有给经验主义留下空隙,并已先行堵住了休谟主义。但是,由于斯宾诺莎在当时并没有引起应有的重视,正如卡西勒说的,“斯宾诺莎对18世纪思想似乎没有任何直接影响。人们小心翼翼地避免提到他的名字,他的学说也只是通过被冲淡了的且往往是混乱的转述才为人所知”^④;并且,由于随后莱布尼茨全面形而上学体系的面世及其对唯理论的完整表述(这里显然也有斯宾诺莎思想在地域上的限制),斯宾诺莎哲学也没有引起经验主义的积极回应。

当斯宾诺莎推崇理性及其演绎这样的贵族艺术时,他没有那么强调民智开启的重要性。从常识入手展开教化及启蒙,恰恰是苏格兰启蒙运动的特点,就此而言,唯理论者斯宾诺莎看上去并不认同苏格兰启蒙思想。但是,就其反对君权神授及其超自然的、批判神学的政治观念,并要求诉诸人的自然本性的政治观而言,斯宾诺莎同样接近于霍布斯与苏格兰启蒙思想家。在这一方面,其唯理论不仅没有导向保守主义,反而向自由主义开放。在这一意义上,斯宾诺莎是整个欧洲大陆最早的自由主义政治哲学家,其启蒙意义自不必言。没有斯宾诺莎,或许就没有苏格兰启蒙传统。但斯宾诺莎到底不同于经验主义者,同其认识论一脉相承,其对利己主义的承认,乃是通向理性及其伦理化社会的前提。他说:“人要保持他的存在,最有价值之事,莫过于力求所有的人都和谐一致,使所有人的心灵与身体都好像是一个人的心灵与身体一样,人人都团结一致,尽可能努力去保持他们的存在,人人都追求全体的公共福利。由此可

① 斯宾诺莎《神学政治论》,第272页。

② 《斯宾诺莎书信集》,北京:商务印书馆,1996年,第61页。

③ 斯宾诺莎《神学政治论》,第42页。

④ 卡西勒《启蒙哲学》,第182页。

见,凡受理性指导的人,亦即以理性作指针而寻求自己利益的人,他们所追求的东西,也即是他们为别人而追求的东西。”^①

因此,斯宾诺莎哲学不仅打着鲜明的启蒙标记,如理性、科学精神、唯物主义、宗教批判,而且还继承着从爱拉斯谟到克劳修斯的荷兰人文主义传统。荷兰作为欧洲第一个资产阶级共和国,同样也形成了启蒙传统,并对英法德产生了重大影响,但这一影响尤其是其对欧洲近代思想传统的影响一直被低估,这也是斯宾诺莎思想在现代思想研究中一再被忽视的重要因素。不过,斯宾诺莎思想被忽视,还有主观方面的原因。

从理论史而言,费希特、赫斯等人提出日趋激进的“活动”概念,使得关于“对象化”的讨论走向了否弃主体自我意识的极端,其在政治上的表现常常被确定为无政府主义,价值虚无主义是其实质,因而,在主体自我意识对活动的开发与引导中,包含着主体自我意识的自我培育及其建构,而这本身也是理性主义传统的拓展。斯宾诺莎的“自因说”就蕴含了这样的意图。自因说并不只是认识论的,更是生命哲学意义上的。自因意味着多样性的主体及其内在生命的拓展,斯宾诺莎说的多样性,不只是一般意义上的“多”(multi-),而是“奇异性”(singularities),不只是文化样态的“多”,而是生命性状的“多”;而“活动”则是“奇异性”的释放与解放,是在地呈现与开放过程。在斯宾诺莎看来,这正体现了民主政治的实现过程。

二

斯宾诺莎的认识论或伦理学是站在启蒙的立场上,在他那里,理性与意志形成一个指向积极实践的基本合力。这一点显然已为当代激进理论家所意识到,奈格里与哈特指出:“在斯宾诺莎,以及更为普遍的在启蒙思想的重要流派那里,将人类视为奇异性意味着让其脱离所有的形而上学支撑,如灵魂,并根据欲望和理性的逻辑,将其视为由历史所规定的杂多性,由激情和语言的运动所构成。”^②然而,关于这个问题,还存在另外一个理解进路,如德勒兹等人将斯宾诺莎看作是尼采的先驱——而尼采自己也作如是判断,而这一理路正是以拒绝将斯宾诺莎思想置于启蒙语境为前提的。在如此理路中,作为一个因历史与现实境遇而在表达上有所收敛的启蒙思想家,斯宾诺莎被浪漫主义化了。奈格里认为:“斯宾诺莎不仅是浪漫主义者,而且构成了其基础并实现了出来。……斯宾诺莎早期在浪漫主义当中实现了一种美学性的感知,一种对运动圆满、对动力与形式的感知。”^③在我们看来,把斯宾诺莎浪漫主义化,把斯宾诺莎的伦理学美学化,在很大程度上忽视了当时启蒙运动的现实语境及其复杂性,也恰好中了列奥·施特劳斯(Leo Strauss)精心设计的思想圈套:施特劳斯的《斯宾诺莎与宗教批判》正是在反现代性与反启蒙、因而也是在维护犹太教教义的立场上展开的;而且通过对斯宾诺莎宗教思想的回溯式解释,即从斯宾诺莎回溯到迈蒙尼德与法拉比,从而回到正统犹太教教义,也回到古希腊;与此同时,施特劳斯也巩固了其反现代性与反启蒙的立场。正是在施特劳斯保守主义思想传统的逆向影响中^④,诸多当代激进理论家也把斯宾诺莎理解为一位并不承认自由民主思想的理论家,在他们那里,斯宾诺莎与马基雅维利而不是与霍布斯,有着更为直接的关联。如果不是舍弃掉斯宾诺莎的启蒙思想,他们是无法作出如此判断的。因此,我们需要面对和重新

① 斯宾诺莎《伦理学》,北京:商务印书馆,1991年,第184页。

② 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里《也论解释世界还是改造世界——对哈维批评的回应》,《上海文化》2016年第2期。

③ Antonio Negri, *Subversive Spinoza*, Manchester: Manchester University Press, 2004, p.79.

④ 此外还有新古典自由主义的直接影响。

探讨斯宾诺莎的自由观及其自由主义思想。在《神学政治论》的最后一章,斯宾诺莎提出了他的自由观:

- I. 剥夺人说心里的话的自由是不可能的。
- II. 每人可以许以这种自由而不致损及统治权的权利与权威,并且只要人不专擅此种自由到一种程度,在国中倡导新的权利或一反现行的法律而行,每人都可以保留此自由而不致损及统治者的权利。
- III. 每人都可享受此种自由而无害于公众的安宁,并且不会由此发生不易遏制的烦扰。
- IV. 每人可以享受此自由而无害于其效忠。
- V. 对付思辨问题的法律是完全没有用处的。
- VI. 最后,给人以这种自由不但可以无害于公众的安宁、忠诚以及统治者的权利,而是为维护以上诸项,给予这种自由甚至是必需的。^①

这一自由观差不多是荷兰资产阶级版的“人权宣言”,在上述六条之后,斯宾诺莎还提到免于恐怖与安全这一现代人权的基本要求,但其重点还是言论自由,也是启蒙运动所提倡的最基本的自由要求。可见,斯宾诺莎所持的乃是目的论式的自由主义理念,这一理念与其认识论上的实体主义及其“自因论”一脉相承。但是,斯宾诺莎本人又要求将其自由观嵌入其理性观及基于理性的国家观念中,他提出:

如果国家的安宁取决于某些人的信义,而且国务的正确治理有赖于其统治者愿意采取有信义的行动,这个国家一定是很不稳定的。倒可以说,为了国家能够维持不坠,政府必须组织得不论其领导人出于理性动机还是出于激情因素都无关紧要——决不使其做出违背信义的或邪恶的行动来。其实,只要治理有方,不论统治者出于何种动机进行治理都不影响国家的稳定,因为,精神上的自由或刚强属于个人的美德,而国家的美德则在于安全稳定。^②

这段话并没有涉及权利意义上的自由民主,而只是强调个人的精神自由,值得深究。巴利巴尔把这段话看成是在斯宾诺莎那里作为“自身指导原则的一个根本法则”;在这个原则下,国家(imperium)以自身的方式拒绝了自由的介入。对斯宾诺莎国家观的这种把握,导致一些激进理论家拒绝承认斯宾诺莎政治学的自由主义立场。在巴利巴尔看来,“斯宾诺莎虽然信奉‘自由的共和国’,但却没有按其表面的价值去理解它”,斯宾诺莎不过是把自由看成“自以为为了正义的事业而奋斗的那种幻觉”。^③奈格里指出:“斯宾诺莎的思想在任何意义上都不是‘自由主义’的思想,它没有以任何方式建立法权国家,与霍布斯、卢梭、康德、黑格尔这条‘崇高’的思想进路无关。”^④

实际上,确定斯宾诺莎是自由主义还是民主主义,即使是在左翼阵营内部也有不同见解。

① 斯宾诺莎《神学政治论》,第278页。

② 斯宾诺莎《政治论》,北京:商务印书馆,1999年,第8页。

③ 巴利巴尔《斯宾诺莎与政治》,第87、11、12页。

④ Antonio Negri, *The Savage Anomaly: The Power of Spinoza's Metaphysics and Politics*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1991, p.114.

与前述巴利巴尔与奈格里有别,沃伦·蒙塔格认为,不应该将斯宾诺莎引向左翼路向,而是依然将其定位为启蒙思想家:“斯宾诺莎谈论看上去受制于头脑控制的国家统一体。但在我们看来,要害恰恰在于人们字面性地对待其文本。我们认为,如此危险的做法是将斯宾诺莎政治学引向了马克思主义的或黑格尔式的(或至少是集体主义的)理解模式;而我们认定斯宾诺莎政治学完全是在肯定自由主义和个人主义。”^①他们将斯宾诺莎拽回到自由主义和个人主义立场,是为了避免对斯宾诺莎的思想进行过分激进化的理解,因为在如此激进的研究进路中,马克思主义本身也被过度激进地解读。就还原斯宾诺莎本人的思想而言,蒙塔格的定位是值得重视的,但要从其政治学的理据中,突显出其非古典自由主义立场,并同人们所认为的存在于斯宾诺莎思想深处的自由主义理念区分开来,实在不是容易的事情。在当代的思想中,无论是马克思主义还是激进左翼,无论是新古典自由主义还是新保守主义,抑或是依然延续不同政治理路的派系,均从斯宾诺莎那里寻求理论灵感,看来不是没有原因的。

人们会发现,在后来启蒙运动中直接连在一起的自由与民主思想,在斯宾诺莎那里其实是分开的。就自由而言,理念的自由即前述目的论式的自由,必须表现为理性的和有节制的自由。而且,如此自由与作为人权的自由并不相同。作为人权的自由,虽是不言而喻的,却没有被斯宾诺莎一直强调,斯宾诺莎强调的是共和国的正当权利。巴利巴尔认为:“当斯宾诺莎宣称权利与力量——权力相互依存而大鱼凭着天赋权利吃小鱼的时候,几乎无疑的是,他谈论的并不是个体主体或公民,而是荷兰共和国的‘正当的’统治者。”^②斯宾诺莎强调是由内在性而展开的自由,这一点通常被理解为斯宾诺莎受到专制制度的压制而不能充分展开;但从其对自由本身的理解而言,他的确是强调内在性的自由的。这种内在性的自由,为此后超越权利意义上的“自由(freedom)”观念,即作为教养的“自由(liberty)”观念的形成埋下了伏笔。

总的说来,斯宾诺莎更加关注“自由精神”而不是“自由权利”。就民主而言,斯宾诺莎追求的是古罗马式的民主制,也就是“多众”的政治理想,正如哈特等人所说的,“斯宾诺莎反对君主制和贵族制的部署,它们只能停留于有限形式,他把民主制界定为统治的绝对形式,因为在民主制中,社会的整体、整个多众在统治;事实上,民主制是唯一能够在里面实现绝对的统治形式”。作为古罗马的政治主体及其用语,“多众”的政治理想成为斯宾诺莎展开政治哲学建构的基础,其内在性的认识论与其对民主政治的追求达成一致,“当我们抵达斯宾诺莎时,内在性的境域和民主政治秩序的境域事实上就完全重合了”。^③实际上,“多众”的概念,还是法兰西启蒙运动所突显的“人民”概念的基础,没有“多众”就没有“人民”,“多数人民主”及其通过民主实现的政治自我意识,正是“人民”脱离“民粹化”进而成为现代政治主体的前提条件。

三

与斯宾诺莎的自由观联系在一起的是其国家观,这也是启蒙思想的题中应有之义。从神权国家到法权国家的转变,是启蒙的基本结果,并且在很大程度上成为启蒙持续推进的前提。通过自由观,斯宾诺莎呈现出由神权国家向法权国家转变的内在逻辑,在他那里,“国家(Im-

① Warren Montag, “Who’s Afraid of the Multitude? Between the Individual and the State,” *Intellectual History Review*, 19(1) 2009.
 ② 巴利巴尔《斯宾诺莎与政治》第215页。
 ③ Michael Hardt, Antonio Negri, *Empire*, Cambridge, MA.: Harvard University Press, 2000, pp.185-73.

perium) ”概念指的是神权国家,而“共和国(Respublica) ”概念则在本质上指法权国家。斯宾诺莎的国家观完全不应混同于苏格兰启蒙运动中的无政府主义国家观。尽管将自由等同于“反对规治”,本身就是对无政府主义、进而也是对苏格兰启蒙学派想当然的曲解,我们也不打算在此详加剖析这一曲解及其理论效应;但是,以此曲解为据,进而误解斯宾诺莎的自由观及其国家学说,实在又是对斯宾诺莎的曲解,而把斯宾诺莎排除在主张法权国家的思想家之外,更是不妥。

在斯宾诺莎的语境中,自由民主是与“国家(Imperium) ”具有不同语境的概念,在他那里,国家不是作为权利主体的“共和国(Respublica) ”,而是指主权和绝对权,并且是帝国的主权与绝对权。相应的,与“国家(Imperium) ”对应的政治人是“多众(Multitude) ”,而不是“个体(Individual) ”;同样,自由也许可能不与“国家(Imperium) ”关联,但必然与“共和国(Respublica) ”相关联。斯宾诺莎明确地指出:“国家(Respublica) 的真正目的是自由。”^①斯宾诺莎将“共和国(Respublica) ”与“国家(Imperium) ”区分开来,实际上是在为荷兰共和国资产阶级争取自由,并且将之有机地置于国家或帝国(Imperium) 的框架之中。《斯宾诺莎与政治》一书的译者也注意到了斯宾诺莎区分使用“国家(Imperium) ”和“共和国(Respublica) ”的区别:“当谈论国家维持个体力量平衡的物质性的时候,‘国家’被表述为‘Imperium’,当谈论国家基于共同观念的社会自我理解的时候,或者用我们今天的话来说,当谈论国家的意识形态性的时候,‘国家’则被表述为‘Respublica’。国家的物质层面的目的是‘构成性’的,其心灵层面的目的则是‘调节性’的”^②。实际上,“国家(Imperium) ”和“共和国(Respublica) ”的区别,不只限于物质与观念的区分^③,而是分指两种国家形态,在斯宾诺莎那里分别有其现实原型:“国家(Imperium) ”指王国、帝国或君主国,即理论上的绝对主义国家,原型是作为尼德兰王室的奥伦治家族所统治的这个加尔文主义的“君主—神权”制国家;而“共和国(Respublica) ”是指民主制国家,原型是荷兰资产阶级共和国,因此可直译为“共和国”。至于作为“国家状态”的国家概念,斯宾诺莎也有清晰的界定,并连同国务、公民、国民及其政体一同论述:“各种统治状态均称为国家状态(status civilis)。统治的总体称为国家,而处于最高掌权者指导之下的共同事务称为国务。凡是根据政治权利享有国家的一切好处的人们均称为公民;凡是有服从国家各项规章和法律的义务的人们均称为国民。……国家状态可分为三种:即民主政体、贵族政体和君主政体。”^④

斯宾诺莎有一个潜在的思想,即人们只要依理性而行事,国家并无必要存在;但是,斯宾诺莎并不因此就是无政府主义者。从本质上说,无政府主义的理据只能在洛克及其苏格兰启蒙传统中寻找,其基本社会关系是“个体(Individual) ”与“共和国(Respublica) ”的关系;在那里,无政府主义是对分散性质的常态生活的政治把握。而在理性主义或以集聚为特征的大陆政治哲学传统中,即使强调自由民主,也不可能直接通向无政府主义。换言之,集体主义与社会主义有其欧洲之根。斯宾诺莎显然也受这一根源影响,其政治哲学通向了关于集聚的论述,既表现在精神集聚上(宗教),也表现在社会集聚上(尤其表现为国家),而其宗教集聚的思想,主要还是服从于国家集聚的思想,国家集聚的思想特别体现为共和国统治的正当性。

从这一角度看,斯宾诺莎是按照一种特殊的契约论来解释国家起源的,这种契约论强调的是“共通的欲望”而不是卢梭式的“公意”。布罗姆认为:“斯宾诺莎是根据追求结为一体的欲

① 斯宾诺莎《神学政治论》,第272页。“Respublica”原译为“政治”,现改译为“共和国”,更符合斯宾诺莎时代的状况。

② 参见巴利巴尔《斯宾诺莎与政治》,第245页。

③ 因为前者同样包含着精神意识,比如同样也确定了“自由精神”,而后者同样也具有构成性。

④ 斯宾诺莎《政治论》,第24页。

望来解释国家起源的,这就是说,是根据《伦理学》中的原则——对结为一体的欲求伴随着对结为一体的意识。这些欲求建立在功用的基础上,而政治生活中严肃的誓言则与合作中诚心诚意的信仰相似,都通过在结果中附加功用的方式加强人们对结为一体的追求。”^①斯宾诺莎在《政治论》中没有充分展开的民主论述,为奈格里等人的当代激进理论提供了想象空间,进而构建了各种类型的激进性的全球民主及其新帝国的理论想象。

细心的人会注意到,《神学政治论》中对国家起源论的论证依赖于契约论,而在《政治论》中则放弃了契约论改为天演论,天演论更易于延续唯理论及其天赋人权论。不过,《政治论》并不是一部完成了的著作,因此我们无法弄清斯宾诺莎如何进一步完善国家的起源。从天演论来分析国家的起源,就可以得出神权国家的观念,这与《神学政治论》的国家起源说显然不一样,甚至可以说是理论上的倒退。一个可能的解释是,《神学政治论》论证的是共和国的合法性,而当时共和国运转正常,契约论的逻辑便应运而生;而在写作《政治论》时,共和国在民粹主义运动中垮台(1672年),因此《政治论》实际上是对国家逻辑而不是民主逻辑的强调。正如瓦伦·蒙塔格所言,《政治论》是“严格意义上的一部关于政治的论著”,其主题是绝对主义国家,而不是民主制,因而采用的是天演论而不是契约论的理路。依蒙塔格的判断,《政治论》的主题是国家主权。而巴利巴尔认为,“正是在《政治论》当中,斯宾诺莎推出了《神学政治论》里有关力量—权力之假定的逻辑结果。如果说权利等于力量—权力的话,那么个体就不可能是分析的单位:单独的个体是没有一点权力可言的。相反,斯宾诺莎政治分析的中心是多众,正是多众的默许或反对决定着(个体或集体的)主权的权利”^②;依此分析,斯宾诺莎显然不会认同此后英国式的古典自由主义及其个人主义思想。

拿苏格兰启蒙传统形成的观念来判断斯宾诺莎思想,显示出一种理论史上的不对等。在斯宾诺莎本人那里,启蒙本身就是一个尚未开启且又亟待开启的问题。斯宾诺莎需要面对太多矛盾:荷兰资产阶级共和国在海洋时代的积极作为与自身实力的矛盾;荷兰资产阶级及其知识分子的启蒙自觉及其市场诉求与奥伦治主义专制统治的矛盾;在社会契约论及其公民权的承认与公权国家及其多众认同之间的矛盾;斯宾诺莎的唯物主义与唯理论传统的矛盾^③,等等。这些矛盾显然都影响和构成了斯宾诺莎的问题意识。巴利巴尔认为,斯宾诺莎同时“身受三重异质哲学诉求”即“来自科学、来自非教派别宗教以及来自共和政治制度的诉求”^④;而这多重异质哲学的诉求,在斯宾诺莎那里均交集于启蒙课题。实际上,如果置于启蒙课题中,巴利巴尔的三重异质哲学诉求倒并不异质,而是统一于启蒙主题。斯宾诺莎自觉地站在历史进步立场上,标示出启蒙积极意义的一面,他本人的立场是启蒙的,而其有关哲学与政治的判断实际上也在巩固这样的启蒙立场。但是,他必须进行妥协,有些妥协看上去是退步,比如从《神学政治论》的自由精神到《政治论》的主权观。然而,即使是退步,依然是此后启蒙思想的主体,而且随着启蒙思想的演进,越来越成为时代的主题。

整个启蒙思想的演进,本身就是从倾向于无政府主义的个人主义与神权国家的对立,向基于财产权的个人、基于分工与道德重建的社会,以及基于主权及其治理的国家关系的有机建构进行转变。从苏格兰启蒙传统的古典自由主义及其个人主义,到法兰西启蒙运动有关个人自

① 汉斯·W·布罗姆《斯宾诺莎的道德和政治哲学》,G·H·帕金林主编《文艺复兴和17世纪理性主义》,北京:中国人民大学出版社,2009年,第386页。

② 巴利巴尔《斯宾诺莎与政治》,第216页。中译文有改动。

③ 蒙塔格概括为“新柏拉图主义与初露端倪的某种唯物主义之间的摇摆”(巴利巴尔《斯宾诺莎与政治》,第212页)。

④ 巴利巴尔《斯宾诺莎与政治》,第36页。

由、社会主义以及国族的多重自觉 均见证了这一转变。而法兰西启蒙运动的成果,又成为德国古典哲学与马克思主义进行反思的问题意识。在现代政治思想的演进中,斯宾诺莎也许先行植入了某种复杂性。对欧洲新兴资产阶级而言,个人权利的重要性固然重要,但更重要的则是“多众”以恰当的方式集聚为国家(主权国家、法治国家与民族国家)。对大多数欧洲国家而言,国家必然是公民权、主权、王权以及教权的结合,如果仅仅基于其中一种权利来建构国家,不仅是激进的,而且必然是危险和短命的。就此而言,启蒙本身有必要建立起汲取激进思想资源,并阻止激进行动实际发生的机制。而斯宾诺莎政治哲学的魅力,正在于重思启蒙与革命的关系。

相对于受“活动”概念所驱使并总是被引导的革命实践而言,斯宾诺莎把“活动”直接看成是由主体缓慢释放出来的生命过程,主体如果只受必然性的驱使,便谈不上自由。摆脱必然性虽并不与自由解放相矛盾,但不等于就是自由解放。如果摆脱必然性的行动完全无视自由,就只是手段,而且会造成新的奴役,或者本身就是并未改变的奴役状况的深化或转化。在自由解放与摆脱必然性的行动之间,存在着启蒙与革命的关联。斯宾诺莎强调自由与解放,当然也就强调启蒙逻辑;而摆脱必然性的行动则属于革命逻辑。但是由此是否就可以把这两方面割裂开来,抑或说,现代史是否已经形成了革命与启蒙的割裂,值得深入思考。马克思的学说无疑蕴涵着生命政治思想,而且从其积极的生命政治思想到对赫斯式行动哲学及其无政府主义思想的拒斥,表明其不仅契合而且继承了斯宾诺莎的生命政治思想,继承了启蒙观。然而在后来的历史发展进程中,某些马克思学说的“后继者”由于过度强调摆脱必然性的行动,往往将革命逻辑与启蒙逻辑对立起来,甚至用前者否定后者。在理论上,革命逻辑似乎完全等同于舍掉自由解放、摆脱必然性的行动,以致革命逻辑等同于毁坏既有秩序而没有建设性,看不到启蒙本身就可能蕴涵的激进维度,这也正是斯宾诺莎思想的激进性内涵被忽视的重要原因。将革命与启蒙对立起来,将自由解放与摆脱必然性的行动对立起来,不符合马克思的学说,只是属于受某种外在化逻辑所左右的理论状况。

在宗教观方面,斯宾诺莎的基本取向还是自然神论。基于自然神论,斯宾诺莎将人、文化、历史与自然等同起来,这对消除自然与人、文化与历史之间的二元论——笛卡尔就深陷此二元论——是极有价值的,不仅具有认识论价值,而且具有实践价值和社会政治价值^①,同时也是启蒙传统不断应对的问题。启蒙必然是自然与人化之分离、认识与重构;把握超自然并肯定人及其主体性,是启蒙的基本任务。但是,过于强调人及其主体性,也会走上对自然的否定,激进的革命是其极端形式。从这一角度来说,需要在肯定人及其主体性的意义上,重构人与自然的关系,而这只能诉诸现代性思想资源,尤其是唯物史观,因为唯物史观充分继承和扬弃了启蒙思想;而斯宾诺莎的自然神论不仅不属于唯物史观,而且其本身就处于启蒙运动的前夜。斯宾诺莎关于自然与历史同一的观点,被视为是对历史进步论的先行批判,因而一些当代思想家由此把斯宾诺莎思想看成是对人类中心主义的先行批判,认为其思想因此具有后现代性,这对于斯宾诺莎本人及其时代意识而言,是一种误判。

(责任编辑 王浩斌)

^① 对斯宾诺莎而言,由其“努力”说支撑的这两方面本身就是相通的,彰显出其理论的彻底性。

Abstracts

Transformation of Principal Contradiction in Chinese Society and Supply-side Structural Reform

HU An-gang, CHENG Wen-yin, YAN Yi-long

In the report of the 19th CPC National Congress, it is for the first time claimed that the principal contradiction of Chinese society is in this “new era” experiencing a great change, in which the main aspect of the principal contradiction transforms itself from that of backward social production to that of the development of the imbalanced and insufficient kind in such various areas as of economy, society, culture and ecosystem. The principal contradiction of Chinese society has experienced, with the development of the times, several significant changes since 1949. An empirical analysis of the main aspect of the principal contradiction shows that the problem of the development of the imbalanced and insufficient kind is serious in various areas, and there seem to have appeared with the coming of “new era” some turning points, in which the problem of the imbalanced and insufficient development of the society is very serious, and that of economy is relieved but still serious. The new thought focusing on supply-side structural reform is necessary for solving the new contradiction. In such areas as economy, society, culture and ecosystem, the promotion and perfection of supply-side structural reform should be made in two steps: expanding effective supply and optimizing structure.

Rethinking Spinoza's Enlightenment Thought

ZOU Shi-peng

It is necessary to think over Spinoza's Enlightenment thought again when there has been an attempt to romanticize Spinoza in the conservative political philosophy, and the inappropriate discussion about revival of Spinoza and his enlightenment discourse in the contemporary radical theory. The three main dimensions of Spinoza's philosophy, namely, science, religion, and the idea of Republic, are all overlaid in the Enlightenment topic. In Spinoza's theory, the Critique of Theology and the Deism, based on the materialistic rationalism, the “self-concept” of life-consciousness, the free expression and the foundation of liberalism, the multi-type democratic outlook, the clear distinction between the *Respublica* and the *Imperium* and its arguments for the rights of the republic, both show a radical view of Enlightenment and became the basic resource for the Enlightenment.

Reconsidering Technological Innovation and Cyclical Fluctuation of China Economy in the New Era

DING Ren-zhong, XU Zhi-xiang

In the perspective of economic cycle theory of Marx and Schumpeter on technology innovation and its current development, technological innovation has a crucial role in booming up economic