

西方哲学研究

孟德斯鸠启蒙思想中理性与信仰的协同关系

莫伟民

(复旦大学 哲学学院, 上海 200433)

【摘要】理性与信仰是不同种类、不同程度的知识来源,孟德斯鸠确信“对人民进行启蒙并非无关紧要”,而理性与信仰能协同合力促成人民的启蒙。不同于人们普遍认为的启蒙思想家通常高扬理性精神来批判封建神学和宗教思想,本文考察孟德斯鸠政治思想,指出他既高举理性大旗从事资本主义宪政制度设计,又虔诚地信仰天主教,主张有神论、宗教宽容和信仰自由具有重要的政治意义,与其政治的理性设计是相辅相成的,因此强调理性与信仰各司其职,它们之间应该是协同合作关系,而非张力甚至对立关系,而这正是其启蒙思想在政治领域中的精髓。我们不妨借用福柯的知识谱系学来审视孟德斯鸠此种启蒙思想观:宗教信仰知识相较于启蒙理性知识并不代表着黑暗、无知、幻想、偏见、乖谬;理性与信仰之间存在的只是两种不同知识之间的互动关系,而非光明驱散黑暗的排斥关系。于是,就孟德斯鸠所揭示的理性与信仰的此种真实关系而言,启蒙思想及其精神价值需重新定位和评估。我们只有通过聚焦理性与信仰之间的协同互补关系,才能全面深入地探讨西方近代宪政思想,才能展现和揭示启蒙精神的真正思想内涵。

【关键词】理性 信仰 协同 孟德斯鸠 启蒙思想

不同于施特劳斯基基于孟德斯鸠关于德性与自由关系的见解来梳理《论法的精神》中欧洲政治制度从古罗马共和国到英格兰君主立宪制的嬗变史,本文通过论述孟德斯鸠关于理性与宗教协同关系的看法来挖掘其完整的启蒙宪政的思想精髓。说到18世纪启蒙思想,人们通常会脱口而出的一句话就是:它是欧洲历史上继文艺复兴之后的伟大思想解放运动,它高举理性大旗,批判封建专制和宗教迷信,传播新思想,阐发新观念。言下之意,不言而喻的就是启蒙思想与宗教神学之间不仅应该是张力关系,还更应该是非此即彼的排他对立关系,似乎这两者之间的协同关系是不可能、不正常、不合理的。然而,通读孟德斯鸠的论著,我们得出的结论是:孟德斯鸠作为18世纪最伟大的启蒙思想家之一,是一位有神论者,并且在他的宪

政思想中理性与宗教之间主要是形成了协同关系,而非冲突关系。孟德斯鸠把宪政领域中的政治自由交给了理性,把宗教领域中的信仰自由交给了信仰,使得政治理性与宗教信仰能在启蒙旗帜下各司其职,协同作为。启蒙理性与宗教信仰并不是完全排斥的关系,而是既各自独立又相辅相成的关系。即使两者之间有冲突,那也不是性质截然不同的存亡之战。孟德斯鸠这一启蒙思想不仅明显不同于伏尔泰等其他启蒙思想家,还促使我们思考一个更深层次的重要问题:启蒙思想本质上是否就是理性与信仰、有知与无知、科学与愚昧、进步与落后、真理与谬误之间的思想斗争?笔者以为福柯就18世纪启蒙思想所作的思考同样适用于孟德斯鸠对待理性与信仰关系的态度:就西方知识谱系学而言,启蒙理性知识相较于宗教信仰

【作者简介】莫伟民,复旦大学哲学学院教授,博士生导师。

© 本文系国家社科基金重点项目“19世纪法国哲学研究”(项目批准号:14AZX012)的阶段性成果。

知识而言并不代表进步的、确定的、光明的知识,启蒙思想及其精神价值也由此得到了重新定位和评估。

一、政治制度的理性设计

总体上,我们可以说西欧的启蒙思想在不同国家有不同侧重面:在法国主要集中在政治和历史领域,在德国主要是哲学和文学领域,而苏格兰主要是社会和经济领域。孟德斯鸠具有启蒙思想家们的共同特质,也是运用理性去审视法的精神、宪政问题以及与此相关的所有重要问题。运用理性去认知之所以如此重要,是因为人们的习性往往会被空穴之风、虚幻之源所左右,从而对自身、他人、世界产生一种错误认知而得不到真知。孟德斯鸠也与其他启蒙思想家一样相信存在着普遍的人性、普遍的人类能力,论证人们基于共情而接纳他人这种人文精神的重要性,论证理性精神和人文精神因反对各种专制和暴力而具有的必要性、合理性和进步性。

孟德斯鸠的研究从人开始,他通过考察和研究人,来理解人性,进而理解一切法律。正是人性的变幻莫测才造成了法律的千差万别、反复无常、变化多端。他深知:既然普遍的人性难以改变,不可能予以重塑,那么,从理性的角度来审视和设计最好的政治制度以求改变人类政治状况却是可能的、可行的、重要的。

在古希腊罗马乃至往后很长时间内人们把自然法等于理性法和道德法。如格劳秀斯认为自然法是理性的原则,可用来判断行为在道德上是否正当。霍布斯认为自然法在自然状态—战争状态下是理性的命令,旨在保存或捍卫自身权利。孟德斯鸠批评霍布斯把自然状态与社会混淆了,把建立社会之后才有的战争关系强加给自然状态,主张纯粹意义上的自然法只能在自然状态中找到,并且自然法无关于理性,而相关于情感。霍布斯把道德规范包含在民事法规之中,孟德斯鸠则认为道德准则先于国家本身;霍布斯区分了自然权与自然法,认为自然权确立行动自由,而自然法限制行动,孟德斯鸠则认为自然法与自然状

态发生对立是不可思议的;霍布斯的法律观(“法是命令”)是规范性的(注重应然),孟德斯鸠的法律观(“法是关系”)则是描述性的(注重实然)。

虽然孟德斯鸠与斯宾诺莎都是理性主义者,都认同自然法的存在,并赋予自然法道德内涵,但他们在法的定义、自然法与实定法的关系问题上还是存在明显差异。斯宾诺莎认为法是出于自然或事物本性的必然结果(即规范),而孟德斯鸠主张广义上的法是源自事物本性的必然关系^①,认为上帝、万事万物都有其法,断然否认世上万物受制于盲目命运。斯宾诺莎否认自然法先于人类社会而存在,强调公道是给予每个人依据民法而属于他的东西,而孟德斯鸠则坚持认为存在着先于人定法的自然法(原初理性、公道),强调可能的公道关系(des rapports de justice)先于人为法(la loi positive)。法就是原初理性(une raison primitive)与各种存在物之间以及各种存在物相互之间有关系。^②法的精神集中体现在这些关系之中。

孟德斯鸠让理性在政体、政治自由、立法、地理环境、商贸等与法的关系问题上大显身手,施展用武之地,梳理了西方政治制度从古代共和国向近代君主国转变的历史,把英格兰政制标榜为当时能确保政治自由、个体安全的最好的政体,强调气候、土壤、地理位置等地理环境因素对人们生活方式乃至社会政治制度的重大影响,探讨了立法者的精神,从而为资本主义宪政实践提供了系统的理论指导和思想基础。休谟曾把《论法的精神》所论述的理论视为前所未有的最佳政治理论体系。

孟德斯鸠认为,“一般而言,法是人类理性,就法管治着地球上所有人民而言,各民族的政治法和民法应该只是这种人类理性在其中应用的种种特殊场合而已”。^③支配人类的法律种类多种多样,“人类理性的崇高就在于它熟知人们应该要加以裁决的事物与这些法律种类中的哪种发生主要关系,而不在于在那些应该支配人类的原则中制造混乱”。^④建立起合理的治理秩序和心灵秩序,拉近现实与理想的距离,这种理性精神主宰着孟德斯鸠《论法的精神》所要

① L. De Bure, *Œuvres complètes de Montesquieu* (Paris: Libraire, 1834) 191.

② Ibid.

③ Ibid, p. 193.

④ Ibid, p. 423.

达到的三大目的:让每个人爱他的责任、君主、祖国、法律,以实现个人幸福;让发号施令者和服从者各司其职、各得其所,令社会正常运转;让人类纠正对自己的成见,在认识自身的同时认识他人、认识社会。

孟德斯鸠凭其理性敏锐的目光,洞察到三种政体腐败的问题,确信“各种政体的腐化几乎总是由原则的腐化开始的”。^①民主政治原则的腐化体现为极端平等精神,每个人都想与由他们选出来的领导人平起平坐,人民什么事情都想亲力亲为,想履行元老院、官员和法官的职责,以致共和国不再有品德了。在色诺芬的《会饮篇》里,我们看到关于共和国的人民怎样滥用其平等的极为生动的描绘。^②查米德斯(Chamidès)这样说:我的贫穷成了自己的特权,从过去的奴隶转而成为现在的国王。我过去要向共和国纳税,现在共和国要养活我。民主政体应该避免不平等的精神和极端平等的精神,因为前者使民主走向贵族政治,后者则使民主走向独裁专制政体。^③在一个治理有方的民主国家中,人民只是在公民的身份上平等,法律保障每个公民的身份。而贵族权力一旦专横,贵族政治就腐化了,因为无论统治者还是被统治者都没有品德可言。^④此外,当贵族成为世袭时,贵族政体原则也就最腐败了,政治宽和就荡然无存。^⑤当君主剥夺团体特权时,就会走向一人专制主义;当君主剥夺了城市的特权时,就会走向一人专制主义;无论哪种情形,君主政体都腐败了。^⑥当品爵与奴役、尊敬与卑鄙、荣誉与恶名、公正与残酷、低贱与显贵、无限义务与无限权利都划上等号时,君主政体的原则也就腐化了。孟德斯鸠罗列了君主国毁灭的几种情形:当君主认为为了炫耀自己的权威就该改变而非遵循事物的秩序时;当君主剥夺某些人的世袭职位甚至还无端地把这些职位赏赐给另一些人时;当君主喜欢一时的意欲胜于其意志时;当君主事事都亲力亲为,把全国的事都集合

到首都,把首都的事都集合在朝廷,把朝廷的事都集合在自己一身时;当君主误解自己的权威、处境和民众的爱戴时;当君主变得疑神疑鬼没有安全感时,君主国就灭亡了。^⑦君主政体原则腐化的危险就在于:会从一个宽和的政体急转直下蜕变为专制政体。专制政体原则的腐化是不断进行的,因为这个原则的性质就是腐化。^⑧专制政体灭亡是由其内在缺点造成的。虽然气候、宗教、形势或人民才智等组合因素能强烈影响专制政体的性质,但不能改变专制政体的凶残性质。原则的力量能带动一切,政体原则是否健全会直接影响法律的实效和国家的强弱。孟德斯鸠理性思考后得出的结论是:要使得各种政体不变,就得保持疆域不变、国家精神不变。

孟德斯鸠从理性的角度来设计政治自由的制度保障和法律护航,倡导三权分立和相互制衡的资产阶级宪政思想。孟德斯鸠把公民的政治自由(la liberté politique)视为基于公民自身安全而拥有的一种心境平安状态。针对当时人们持有的偏见,即认为共和国有自由,君主国无自由,民主政治国家的人民可以为所欲为,人民的权力等于人民的自由,孟德斯鸠直言共和政体的国家在性质上并不是自由的国家,因为德性本身意味着限度,并断言政治自由只存在于权力不被滥用的政治宽和的君主国家,强调政治自由并不是愿意做什么就做什么。“在一个国家中,即在一个有法律的社会中,自由只能存在于一个人能够做他应该想做的事情,而不被强迫去做他不应该想做的事情。”^⑨但这里所讲的独立自主和自由自在却是有条件的、受限制的,即受制于法律规定。“自由是做法律所许可的一切事情的权利”。^⑩否则,其他人也可像自己一样随心所欲、为所欲为,这岂不是损害了自己的自由?纵览历史,孟德斯鸠总结出了一条万古不变

① Ibid, p. 243.

② Ibid, p. 244.

③ Ibid.

④ Ibid, p. 245.

⑤ Ibid.

⑥ Ibid, p. 246.

⑦ Ibid.

⑧ Ibid.

⑨ Ibid, p. 264.

⑩ Ibid.

的经验“一切有权力的人都容易滥用权力。”^①有权者会行使权力直至遇到界限为止,也就是说最大限度使用权力。如何阻止和避免权力的滥用呢?孟德斯鸠从事物性质入手,对症下药,主张必须以权力约束权力来防止权力的滥用,既不强迫任何人去做法律所不强制其去做的事,也不禁止任何人去做法律允许其做的事。^②因此,只有实行立法权、行政权和司法权三权分立且交互制衡的政治制度,才能保障公民的政治自由。孟德斯鸠在英格兰政制中发现了这种政治自由,这种政制的直接目标就是追求政治自由。“一个公民的政治自由是这样一种心境的平安(la tranquillité d'esprit),它来自于每个人对自己安全(la sûreté)的见解和评判。”^③每个人只有不受他人伤害时才会觉得自己是安全的。于是,自由只存在于公民之间并不相互惧怕的政府里。

不同于洛克在《政府论》中将国家权力划分为立法权、行政权和对外权,孟德斯鸠将国家权力划分为立法权、行政权和司法权。他们两人对行政权的理解有较大不同,洛克将执行法律的权力称为行政权,它并不包括对外权,而孟德斯鸠的行政权包括了对外权。孟德斯鸠将执行法律的权力从行政权中分离出来,称之为司法权。孟德斯鸠强调司法权独立,这对于民主政治发展意义重大。自由国家中具有自由精神的人民应该由自己来统治自己,故此,立法权应该由人民集体享有,由人民的代表来行使人民的权利。行政权是接受立法权的委托实施法律、维护公共安全的权力。司法权就是惩罚犯罪或裁决私人诉讼的权力。孟德斯鸠优先关注立法权和行政权的互相制约关系,首先确定立法权的崇高地位,行政权必须服从立法权,并在一定程度上隶属于立法权。当然,立法机关无权钳制行政机关,也无权审讯行政者本身,行政者神圣不可侵犯。但立法机关有权审查行政机关对法律的实施情况,而这一点在孟德斯鸠看来就是英格兰政制优越于大多数古代共和国(如克里特和拉栖代孟)的地方。但立法机关也不可以为所欲为、随

心所欲,而是必须受到行政机关的制约。当然,行政权只是通过“反对权”来参与立法,而不能参加立法事宜的讨论。行政机关拥有确定立法机关的集会、休会和闭会的权力,同时拥有制止立法机关的越权行为的权力。如果同一个人或同一个机关独占立法权和行政权,那就没有政治自由可言。如果司法权不与立法权和行政权相分立,法官就既是立法者又是执行者,政治自由就不复存在。孟德斯鸠断言当同一个人或同一个机关同时拥有这三种权力时,就会用其“一般意志”去蹂躏全国,用其“个别意志”去毁灭每个公民。“因此,企图实行专制的君主们总是始于独揽各种法官职权;欧洲一些国王总是始于独揽其国家的一切要职。”^④也有例外情形,虽然司法权必须独立,但这并不影响在三种特殊情况下与立法权相融合。总之,君主国的立法权、司法权和行政权必须分立,还必须相互制约,这样才能保障人民的自由、平等权利。孟德斯鸠也承认虽然有些君主国实际上并不以英格兰政制为蓝本,有自己国家特有的权力分法,但它们都不同程度地在接近政治自由,否则,君主政体就会蜕变为专制政体了。^⑤

其实,孟德斯鸠的分权理论不仅与洛克有较大差异,也明显不同于亚里士多德。亚里士多德在《政治学》中认为每个政制都有三种权力:审议、管理和司法,亚里士多德审议性权力并非立法权。诚如施特劳斯所断定的,亚里士多德关注的不是权力性质的划分,而是权力功能的划分。^⑥而且,亚里士多德权力观的原则是德性,而孟德斯鸠权力观的原则是通过政治自由达成的个体安全,而三权分立又是政治自由的充分必要条件。孟德斯鸠认识到,即使古希腊那种权力分配也是出于理性的考量:权力分配以及如何实施分配,都应该符合理性,这是补救拉栖代孟监察官和威尼斯监察官暴政的唯一方法。如果立法权、行政权和司法权这三种权力集中在同一个人(土耳其苏丹)、同一个机构(意大利各共和国),结果就是毁灭。孟德斯

① Ibid.

② Ibid.

③ Ibid.

④ Ibid, p. 265.

⑤ Ibid, p. 269.

⑥ Leo Strauss, *Montesquieu: A Course Offered in Winter Quarter* (The University of Chicago, Department of Political Science, 1966) 164.

鸠质疑亚里士多德把专制的波斯帝国和共和的拉栖代孟王国都列入君主国的做法,强调包括亚里士多德在内的古人之所以不能正确理解君主政体,就是因为他们不了解由一君统治的政体中三权该如何分布(la distribution)。孟德斯鸠留给西方读者尤其是法国人思考的一个更深层次问题是:如何根据其所在国家宽和政体的三权分立情况来计算其所能享有的自由程度。^①

孟德斯鸠对立法问题的探讨、对立法精神的阐发也无不闪烁着理性的光芒和智慧。早在《波斯人信札》第129封信(Usbek致Rhédi的信)中,孟德斯鸠就一针见血地揭露大部分立法者目光短浅,指出他们在立法时几乎只受制于自己的偏见和幻想,似乎认识不到立法工作的伟大和尊严,甘于制定一些幼稚的法规,纠缠于无益的细枝末节,使用的法律语言是晦涩难懂的拉丁语,常常不必要地改变甚至废除那些业已确立起来的法律,常常以一些逻辑学家的理念而不是按自然的公正来制订法律,以至于法律宽严失当、简繁失度,还削弱甚至忽视通常比法律更能造就优秀公民的风俗(如父权)。孟德斯鸠悲叹法国人古怪地保留了罗马法中无数毫无用处的东西,却没有保留罗马法确定为第一合法权威的父权。孟德斯鸠高度评价父权(la puissance paternelle)的重要性“这是一切权势(les puissances)中最不会被滥用的权势;这是一切职位(les magistratures)中最神圣的职位;这是唯一不依赖于协议甚至先于协议的职位。”^②

在《论法的精神》中,孟德斯鸠采用历史比较分析方法,从立法权、立法精神、立法同国家的实际的关系和立法注意事项这四个方面,阐述了自己的立法思想,从而对资产阶级国家的立法作了原则性论述,对近现代立法实践起了重大推动作用。鉴于政治的“善”与道德的“善”一样通常介于两个极端之间,孟德斯鸠强调“适中宽和的精神应当是立法者的精神”^③,认为立法者应该避免立法目的与效果之间的矛盾、法律条文之间的矛盾,立法方式应得当,制定的

法律应符合其立法的目的、适应立法时的特定境遇。同时,他提醒我们透过法律表象去看法律的本质,指出相似的法律未必有相同的效果、相同的动机,有的法律看似相同其实有差异,而看似相反的法律倒是有可能出于相同的精神。对不同国家之间的法律,应进行整体比较、全方位考察。“因此,要判断这些法律中哪些最符合理性,就不应当对它们逐条进行比较,而应当把它们当作整体并作整体比较。”^④至于立法形式,孟德斯鸠强调立法文体应该简明质朴,立法语言应该通俗易懂,法规条文应该清晰明确,法律应保持相对稳定,维护其威严和尊严,法律应该能达成预期效果,应该符合事物的本质,应该排除人为干扰,应该惩恶扬善,应该是良法。立法者应该避免感情用事,排除个人成见。把罗马皇帝的敕答(des rescripts)和教皇的昭谕(des décrétales)这些个人意志的表述当作法律就是恶劣的立法方法。立法时还应考虑到特殊时空的特殊情形,追求“整齐划一”就是无视例外情形的存在。伟大的天才立法者知道法律在什么情况下应该整齐划一,在什么情况下应该参差有别。^⑤只要公民们都遵纪守法,天下太平,公民们是否遵守相同的法律就无关痛痒了。显然,孟德斯鸠的这些立法思想集中体现了追求“科学立法”、“民主立法”、“法律立法”的当代理性主义立法原则。

二、宗教自由的政治意义

当伏尔泰称赞《论法的精神》是“理性和自由的法典”时,想必他这里所说的“自由”应该是政治自由,而非宗教自由。可笔者的读解表明,《论法的精神》不仅捍卫政治自由,还倡导宗教自由,更重要的是把宗教自由当作政治自由的重要组成部分来看待。其实,早在《波斯人信札》中,孟德斯鸠就借郁思贝克(Usbek)之口明确表示相信上帝的存在,尽管他认同神学博士们以上帝的公正性之名大胆否认上帝的无限可预见性,并赞同一条形而上学原则,即上帝不能预见某些有赖于自身原因决定的事物,但还是断定

① L. De Bure, *Œuvres complètes de Montesquieu* (Paris: Libraire, 1834) 279.

② Montesquieu, *Lettres persanes* (Paris: Librairie Générale Française, 1897)。而1834年的《全集》第129封信并不是此信。

③ L. De Bure, *Œuvres complètes de Montesquieu* (Paris: Libraire, 1834) 473.

④ Ibid, p. 476.

⑤ Ibid, p. 481.

“上帝高高在上,我们甚至连他的云端都看不见:我们只有通过其告诫来认识他。上帝是巨大的、灵慧的、无限的。但愿上帝的伟大把我们归于渺小”。^①

政体、法制、宪政建设需要理性精神的指导,但孟德斯鸠启蒙理性的思想原则并不排斥宗教信仰问题。他从政治学的角度而非神学的视角来看待宗教,从宗教是否符合现世生活来审视世上的各种宗教。于是,他要求读者以人类世俗的思维方式,而非来世的终极目标,去看待他的思想观点。他从宗教实践和宗教本身去考察宗教与法律的关系,认为基于理性精神的法制建设与基于信仰坚守的宗教虔诚可以并行不悖。

尽管《论法的精神》是一部政治学和法学的著作,但作者在书中常常提到基督教,并从有用性的角度来解释有神论的合理性。他认为相信神的存在是很有用的,而无神论是可怕的,是与社会不相容的,整个社会不能是无神论的。孟德斯鸠批评贝尔(Bayle)先生无神论的荒谬,并确信有神论的益处要多于无神论。“从没有上帝存在的想法,会产生出我们人类独立自主的念头;或者,如果我们未能有神明存在的想法,我们就将有反抗的念头。”^②无论是宗教法规还是民事法规都是必要的约束性力量,尽管它们并不能每时每刻都具有约束的效力。我们不能因为宗教有其弊端而反对宗教,因为世界上的民法、君主政体、共和政体也有许多可怕的弊端。“即使臣民们信仰宗教没有用处,但君主们信仰一种宗教却是有用处的。”^③孟德斯鸠意思是说,君主就像肆意狂奔、汗沫飞溅的怒马,而宗教是唯一能勒住这匹怒马的缰绳。一个既热爱宗教又畏惧宗教的君主就像一只被驯服的狮子;一个既畏惧又憎恨宗教的君主就像一只狂怒的野兽;一个完全不信宗教的君主就像一只时刻都想吞噬人的可怕动物。孟德斯鸠的结论是:宗教的流弊要比人类完全不信宗教的害处少。而一国的宗教对其是否有利,不在于其教义的真伪,而在于其是否适用。“最真实、最神圣的教义,如果不与社会的那些原则连接在一起,就可能产生极其糟糕的后果;反之,最虚伪的教义,如

果与社会的那些原则发生关系,却能产生美妙的结果。”^④如孔教和芝诺教派的糟糕教义都否认灵魂不死,却得到了对社会来说是美妙的结果,而道教和佛教的神圣教义相信灵魂不死,却产生了一些危害社会的可怕后果。孟德斯鸠认为,一种宗教不该仅仅停留在其教义上,还得像基督教那样引导人们期望和信仰一个未来国家。

从宗教情感与道德情感的一致性看,宗教应该崇尚纯洁道德,以吸引热忱信徒,因为绝大多数人是正直的人,具有道德情感。孟德斯鸠还强调宗教法规与道德法规的协调一致,“因为一种宗教即使是虚假的,也是人类所可能使自己诚实正直的最好保证”。^⑤各种古代哲学流派也具有宗教性,而其中的斯多葛派道德原则(重精神生活,轻物质生活)最符合人性、最适于培育善人。孟德斯鸠对芝诺学派的毁灭也是感到痛心疾首,并把它毁灭视为人类最不幸的事件之一。“只有这个学派懂得培养公民;只有这个学派培养了伟大人物;只有这个学派培养了伟大帝王。”^⑥斯多葛派虽把财富、荣誉、痛苦、忧伤、快乐视为空虚,但他们单凭哲学而感到快乐,心怀天下,埋头苦干,认定只有他人的幸福才能增加自己的幸福,坚定履行社会义务,为人类谋福利。显然,孟德斯鸠倡导入世的宗教,批评出世的宗教,批评像伊斯兰教这样的宗教教导人们过一种过度沉思默想、对事物冷漠淡然的生活。从前格柏尔人(des guèbres)的宗教使得波斯王国繁荣昌盛,但如今伊斯兰教却毁灭了波斯帝国。

孟德斯鸠阐发了不同宗教与不同政体之间的关系:宽和政体比较适合于倡导仁爱的基督教,专制政体比较适合于伊斯兰教;天主教比较适合于君主国,新教比较适合于共和国。伊斯兰教的君主凶残、独裁,而信奉基督教的君民之间有亲近关系,相互信赖。北方民族皈依新教,享有独立自由的精神,而南方民族继续保有天主教,从而没有独立自由的精神。

孟德斯鸠还批评了贝尔先生的另一个观点:基督

① Ibid, p. 49.

② Ibid, p. 407.

③ Ibid.

④ Ibid, p. 413.

⑤ Ibid, p. 409.

⑥ Ibid, p. 410.

教不可能有助于国家的生存。孟德斯鸠确信真正的基督教有助于国家的生存,这是因为基督徒要比不信教的公民更具有凝聚力,更能坚定维护一个共同体。当基督教原则深深铭刻在人们心坎时,就远比君主国虚伪的“荣誉”、共和国的“品德”和专制国奴役性的“恐怖”要来得坚强有力。^① 贝尔先生不懂得区分建立基督教的政令与基督教本身,不懂得区分《福音书》的“告诫”与“劝说”。“当立法者并不制定法律,而只是给出了劝说时,那是因为他看到,如把他的这些劝说也规定为法律,就将违背其法律的精神。”^②

孟德斯鸠还讨论了法律与宗教之间的相互联系和区别。我们知道法律与宗教都属于社会意识形态,从各自领域来反映社会存在。孟德斯鸠深知,宗教和法律都倾向于使人成为好公民,两者可以相互协调,相互支持。对公民的行为,如果宗教的约束越少,法律的约束就越越多,反之亦然。孟德斯鸠强调人们要关注宗教与民法之间的关系是否和谐适当。“当宗教谴责民法所应许可的事情,而民法在另一方面又许可宗教所应谴责的事情,那是危险的。”^③当然,这并不妨碍两者在培养好公民上可相互影响,对另一方进行反拨和纠错,法律有时可以反抗宗教,来保存风俗纯洁,而宗教又是唯一可用来约束那些不畏惧人类法律的君主们,宗教可以化解仇恨,调解很多怨恨,消弭政制的弊害。“在法律力量微弱时,宗教能支援政治国家。”^④古希腊早期小部落的宗教甚至还具有世俗法律的效力。当一国内战频发动荡不安时,宗教却能使交战各方在某个季节或某个时期休战或停战。当然,法律与宗教也有区别。孟德斯鸠强调:出于理性而制定的人类法律应该给出戒律,而非劝说;而发自内心而形成的宗教就应该更多地劝说而非提出戒律。换言之,法律作为戒律是人类理性精神的产物,而宗教主要作为劝说是人类内心信仰的对象。宗教设立规矩,旨在“最优”,而非“优”,旨在“至善”,而非“善”,因而,宗教教规主要是劝说,而非强制性的法律。由

于至善境界具有超越性,所以,如果立法者竟然把出于至善的“劝说”当作一种“戒律”来执行,那就会既使自己精疲力尽,也会使社会疲惫不堪。^⑤这说明孟德斯鸠通过厘清宗教与法律之间的差异来论述两者各司其职的重要性。而能与法律有上述联系的宗教也只能是基督教,因为孟德斯鸠强调基督教是真实的宗教,不同于其他虚假的宗教;基督教的教义是关于一种“至高无上的精神的存在物”的思想,是文明民族的宗教,而崇拜偶像的宗教则是粗野民族的宗教。

孟德斯鸠进一步指出,不仅法律与宗教有区别,人为法在渊源、目的和性质上也相应地不同于宗教法。人为法的性质受制于一切偶然事件和人类意志,而宗教法的性质永远不变;人为法旨在“好”,可以加以变更,而宗教法旨在“最好”,不能加以改变;人为法的力量来自于人们对法的惧怕,而宗教法的力量主要来自于人们对它的信仰。如果宗教法混同于人为法,那么宗教法就什么都不是了。“应依照人为法加以裁决的事情就不该依照神圣法来裁决;应依照神圣法加以规定的事情通常就不能依照人为法来加以规定。”^⑥孟德斯鸠强调宗教法律富于崇高性、永恒性,而国家法律则富于普遍性、鲜活性;宗教法旨在守法者的善良,而非社会的良善,国家法恰恰相反,旨在所有人道德上的善,而非个人道德上的善。此外,由于基督教僧侣的宗教法庭有悖于任何良好施政而引起公愤,世俗法庭就不该由那些规定来世的宗教法庭的准则来加以规定。人的审判只看人的行动,而神的审判则看人的思想。^⑦就拿有效的婚姻来说,既有宗教的烙印,又有民法的印痕。某些事情(婚姻的性质、形式、缔结方式、繁衍等)应适用宗教法规,而其他事项(婚姻的财产、利益、子女、家庭与家庭之间的关系等)应适用民事法规。宗教法规定婚姻的仪式和有效,而民法则规定婚姻由父权决定。显然,直接源自宗教的思想并非总是能充当民法的原则,因为民法还把社会的普遍利益当作其另一个原则。既然法律与宗教都

① Ibid.

② Ibid.

③ Ibid, p. 411.

④ Ibid, p. 412.

⑤ Ibid, p. 410.

⑥ Ibid, p. 423.

⑦ Ibid, p. 428.

有自己的使用领域,人为法与宗教法相互之间也就不能越俎代庖。

我们还可以从宗教罪和宗教宽容这两方面论析孟德斯鸠的宗教自由思想。在论述政治自由的法律与公民的关系时,孟德斯鸠强调宗教法对违反宗教罪的处罚应该恰当和宽和,强调宗教的事要由宗教法规来处理。要把宗教罪限定在单纯亵渎神灵这一类,而侵扰宗教活动的犯罪应归入危害公民安宁或安全类型。对亵渎神灵的犯罪应给予的刑罚是:剥夺宗教所给予的一切利益(如逐出庙宇);限制其与信徒交往,孤立犯人;唾弃、憎恨、诅咒犯人。而被归入危害公民安宁或安全的侵扰宗教活动的行为,只要没有公开的危害,就不算犯罪;至于个人私下读神,还是交由上帝去处理,上帝知道应该在何时给予何种刑罚。如果官吏混淆了这两种情形,去纠察读神的行为,那是要纠察一种不需要纠察的行为,便是摧毁了公民的自由。“为神灵复仇”这样的刑罚、惩罚借口,势必导致无穷无尽的刑罚,法律就会受制于人性弱点、无知和善变。^①此外,还要非常慎重对邪术、异端的追诉。如果立法者不对这种控告加以限制,就会严重危害自由,导致无穷无尽的暴政。孟德斯鸠并不是说绝对不该惩罚异端,而只是说要非常谨慎。

孟德斯鸠与伏尔泰一样主张宗教宽容。孟德斯鸠把容忍一种宗教与赞同一种宗教区分开来,人们可以不赞同一种宗教,但应该容忍一种宗教。宗教需得到法律和其他宗教的容忍。因此,宗教容忍有两个含义:一是法律容忍多种宗教并存,二是这些宗教之间也必须相互容忍。孟德斯鸠提出一条原则:一切受到压制的宗教本身将成为压制性的宗教。其原因就是,当一种宗教侥幸脱离压迫时,就要立即攻击曾经压迫它的宗教,不是把它当作宗教来攻击,而是当作暴政来攻击。^②因此,法律应该规定这些不同宗教不能扰乱国家,也不能相互扰乱。法律要求一个公民不仅不扰乱国家,也不扰乱任何其他公民。孟德斯鸠还特地指出,一个君主如果企图摧毁或变更国内处于主导地

位的宗教,那将使自己处于危险境地。如果是专制政体的暴君这样随意改变法律,那将引发可怕的革命。因为现有的宗教是与现有国家政制、气候等密切相关的。虽然刑法能让人产生畏惧,但宗教也能引起人们的畏惧。“对于宗教,应避免使用刑法。”^③通过恩惠、便利的生活、对好运的希望等手段更能改变宗教。孟德斯鸠得出了一个值得遵循的总规律:如要变更宗教,劝诱(les invitations)要比刑罚(les peines)更为强有力。^④历史充分证明刑罚只具破坏性,而无建设性。这也从侧面反映出孟德斯鸠要维护宗教自由、倡导宗教宽容的真实思想。

三、政治自由与宗教自由的结合

孟德斯鸠在法与政体的关系问题上阐发政治自由,在法与宗教的关系问题上探讨宗教自由,而法与政体、地理环境、宗教、人口、贸易等的复杂关系构成了他所说的“法的精神”。显然,只有在法与政体、宗教、地理环境等的整体关系中,我们才能完整把握孟德斯鸠同时强调理性设计和宗教自由的启蒙思想真谛。

启蒙思想与信仰主义并不必然发生冲突,两者可以和平共处。在18世纪启蒙思想家中,除了伏尔泰等少数几个人之外,其他人几乎都信仰上帝。

启蒙思想家孟德斯鸠不仅信仰上帝,还倡导宗教信仰自由,确保证理性在保障公民政治自由的制度安排中有其用武之地,并借助宗教的力量来达成世俗政治秩序的合理有效。而这一点恰恰有力证明了其启蒙思想的彻底性。这种彻底性并不是体现在用理性来排斥信仰或是让信仰服从理性,而是肯定信仰的合理价值和功用,维护宗教的利益,赋予宗教应有的重要性。孟德斯鸠认为自己从未有意要使这种宗教的利益服从政治的利益,而是要把这两种利益结合起来^⑤。而为了把这两者结合起来,就必须了解它们。能使宗教利益与政治利益结合在一起的现实基础就是基督教劝勉人们相亲相爱,祈愿各民族各国家都有最好的

① Ibid, pp. 280 - 281.

② Ibid, p. 420.

③ Ibid, p. 421.

④ Ibid.

⑤ Ibid.

政治法规和最好的民事法规,人们有幸福的生活。

孟德斯鸠《论法的精神》的出发点是人,他首先研究了人,他发现人虽然是智能存在物,但人有其缺点,有其局限性,而这些局限性构成了人性的本质内容。孟德斯鸠主要从人与上帝、人与自身、人与他人之间三方面关系来论述人的局限性及其弥补措施,换言之,构成人性弱点的要素主要是由三方面组成的复合整体,缺一不可。其中,人与上帝的关系是构成人性内容的关键要素之一。人无知又受制于情欲,人必定有其局限性。人性的弱点主要表现在三大方面:人随时能忘了上帝,不断违背上帝的旨意,上帝就通过宗教法规来让他铭记上帝;人随时能忘了自身,哲学家就通过道德法规来劝告他;人随时能忘了他人,立法者就需要通过政治法规和民事法规令其履行社会责任。^①可见,上帝、哲学家、立法者这三者都是人之局限性的矫正者和补救者,宗教律、道德律和法律三者合力约束人的无知和情欲。理性与信仰在改变人、形塑人、教化人、启蒙人、拯救人这些方面是戮力协同、相辅相成的。

孟德斯鸠主张依照犯罪的性质来量刑,从而保障公民的政治自由。他区分四种罪行,即宗教罪、风俗罪、安宁罪、安全罪,并规定以相应的刑罚,就是为了把民事刑事犯罪与宗教犯罪区分开来,把理性法与宗教法限定在各自范围内,谨防因理性与信仰的界限不清而产生相应法规相互替代的混乱局面及其严重后果。他把宗教罪限定在公开渎神这一条,反对把搅扰宗教仪规的犯罪行为归入宗教罪,而主张把这些犯罪行为纳入危害公民安宁或安全的民事或刑事犯罪中。他强调官员不该惩处公民私下秘密渎神的行为,因为上帝知道应当在什么时候以什么方式来惩罚渎神者。我们应该赞美神明,而不是通过惩罚渎神者来为上帝复仇。官员惩罚公民的私下渎神行为,就是越俎代庖,干了不该干的事。“实际上,如果人们按照为神灵复仇的思想来行动的话,酷刑能有穷尽吗?”^②人法不能代替神法,人法的制定是基于有限的、无知的、善变的人性,而不是基于无穷无尽的上帝的性格。人是有限的存在物,上帝是全知全能的无限存在物,有限者

怎么可能替无限者复仇呢?可见,孟德斯鸠区分宗教罪和非宗教罪,反对把非宗教罪混为宗教罪,其实是为了保护公民的政治自由,而这同时也保护了公民的宗教自由。孟德斯鸠对刑罚问题的探讨是从犯罪本身的性质出发的,目的是要保护公民的政治自由本身的。可见,他从宗教与非宗教这两方面来区分罪行,进而考察四种罪行的惩罚方法以及相互之间的关系,都是从公民行为的整体性、理性与信仰的结合以及从理性法与宗教法相整合的视角来论述公民的政治自由问题。

至此,我们不难理解为何孟德斯鸠临终前认为自己将一切都奉献给了理性和宗教。从整体上看,孟德斯鸠的启蒙思想和宗教观有以下几个要点:

第一,他是启蒙思想家,必定要高举理性大旗,使用理性武器来设计和论证适合当时资本主义发展的社会政治法律制度。如果说古希腊罗马自然法认为理性源自于自然,中世纪自然法认为理性来自于上帝,而包括孟德斯鸠在内的古典自然法思想家则把理性归于人,特别是把正义、理性与资产阶级民主、人权、法治联系起来,成了资产阶级革命用来推翻封建专制和神权政治的指导思想。他在《论那些应该鼓励我们投身科学的动机》一文中深信“科学极其有用,就科学可纠正人们毁灭性的偏见而言”^③,能阻止人们那些可招致国家灭亡的粗野和无知,能使人变得更聪明、好奇,能使人获得成功的方法,使人幸福快乐,使社会大家庭的生活变得方便、有用等。当然,古典自然法的理论基础并不是唯物史观,自然法与实在法之间缺乏沟通的桥梁,所谓的“理性”只是资产阶级的悟性,而其倡导的“天赋人权”也有其历史局限性和虚伪性。在唯物史观看来,只存在阶级社会中由社会经济基础所决定并体现统治阶级意志的法,法作为一种社会意识必定反映相应的社会存在;由于自然法理论忽视甚至无视法的社会经济基础,自然法也就成了虚构的学说。

第二,孟德斯鸠信仰天主教,赞同灵魂不死和有神论,强调宗教的社会和道德意义。“他不想用灵魂

① Ibid, p. 192.

② Ibid, p. 281.

③ Ibid, p. 578.

不死观来交换一日至福观”^①，并主张宗教宽容和自由，肯定异教存在的必然性。他为了使自己的著作能出版、自己的思想学说能得到传播和讨论，就必须接受所处的宗教氛围和思想文化环境。当然，孟德斯鸠把宗教视为自然的产物，宗教受制于政治、社会、传统、道德、风俗甚至气候等要素的影响，甚至上帝也要受制于其法律。虽然他强调需要用宗教法来约束那些遗忘上帝的人们，但他是作为政治著作家而非神学家来阐发自己的思想，并立足于尘世生活的幸福和社会利益去研讨各种宗教，而不论这些宗教是源自天上还是人间。因此，他真正的宗教思想已是自然神论，而非中世纪那种天启宗教，尽管他曾经说道“撇开天启观念，形而上学观念给了我永久幸福的强烈期望，我并不想放弃这种期望。”^②这说明孟德斯鸠始终遵循的是自然宗教的理性原则。自然神论虽然断言上帝全知全能全善，但主张上帝创世后不再干预尘世事务，且每个民族都以自己的宗教去信仰上帝，注重人的天性和内在情感的自然流露。

第三，孟德斯鸠力图把天主教与教会区别开来，他作为忠实的罗马天主教徒坚信上帝存在、上帝永恒、上帝不朽，赞赏造物主的伟大，但这不妨碍他猛烈抨击天主教会的腐败。他曾断然否认教皇掌握绝对真理。“在难以置信事情中有三件难以置信的事：兽类的纯机理、消极服从、教皇无谬说。”^③孟德斯鸠明确反对教皇克雷芒十一世的通谕，强调阅读《圣经》的必要性，揭露法国教会对政治权力卑躬屈膝的行径。在《波斯人信札》中，他借郁思贝克和黎嘉（Rica）之口，严词抨击罗马天主教教皇、教规、相关机构和教徒，注重探讨宗教的社会效果、政治效应和历史因果关系，而非宗教教义的纯正性、真理性，并以道德高于信仰、政治高于信仰为理由来倡导宗教宽容和宗教自由，强调真正的信徒应该取悦于上帝，而取悦上帝最好的途径就是做一个奉公守法的道德公民。在1730年致塞拉蒂（Cerati）神父的信中更是祈求一位佩剑的教皇，而不要像圣多明各那样佩戴大串念珠的教皇，或像圣弗朗西斯那样身背褡裢的教皇。^④孟德斯鸠临终前声

称自己毕生奉献给了理性和宗教，但并不愿把任何东西送给宗教团体，拒绝把有关《波斯人信札》修改的手稿送给天主教会，担心教会人士会随意修改其观点。

第四，如果从知识谱系学视角来审视孟德斯鸠所在的18世纪乃至往后岁月的启蒙思想真谛，我们应该避免把启蒙理性与宗教信仰截然对立起来这种非此即彼的思维方式，启蒙思想家的宗教观、有神论、宗教信仰也是在其理性精神指引下得以阐发的。孟德斯鸠的宗教有神论与其理性宪政观是一致的，政治制度的理性设计与传统宗教的信仰情怀是吻合的。在启蒙理性的照耀下，理性与信仰既分立又协同，使得法律与宗教、道德、气候、土壤等因素之间形成的错综复杂关系构成了孟德斯鸠所说的“法的精神”。当然，理性与信仰之间也会有冲突，但这种冲突只是两种不同知识之间的互动游戏，而非光明与黑暗之间性质截然不同的生死较量。孟德斯鸠此种启蒙思想观在某种程度上也可印证福柯在话语-权力轴线（l'axe discours-pouvoir）、话语实践-权力对抗轴线上展开的知识谱系学：启蒙理性知识与宗教信仰知识之间并不是认识对无知、理性对幻想、经验对偏见、推理对乖谬的斗争，并不是阳光对黑暗的斗争，“而是一些知识对另一些知识的巨大的多重的战斗，知识通过自身的形态，其相互敌对的掌握者通过其内在权力的效应而相互对立”。^⑤

马克思、恩格斯是在批判与教化、个人与制度、理性与情感、自由与必然性的张力关系中来理解和思考启蒙。启蒙运动一方面是伟大的思想解放运动，设立理性法庭，恢复理性权威。另一方面，这种理性只是中等市民理想化的悟性，理性王国只是资产阶级理想化的王国，永恒正义只是资产阶级司法的正义。但无论如何，启蒙思想历史功绩不可磨灭。恩格斯在《反杜林论》中指出，从理论形式上说，科学社会主义进一步地、更彻底地发展了“18世纪法国伟大启蒙学者们所提出的各种原则”。而本文从理性与宗教之间的协同关系来探讨孟德斯鸠的启蒙思想，希冀能够开启孟

① Ibid, p. 625.

② Ibid.

③ Ibid.

④ Ibid, p. 637.

⑤ Michel Foucault, *Il faut défendre la société*, Cours au Collège de France(1975-1976), (Paris: Seuil/Gallimard, 1997) 159.

德斯鸠研究新的维度和新的面相,强调在改变人之局限性这个重大问题上理性与信仰之间并非针锋相对的敌视关系,而是为了共同的目标,各司其职,通力合作,共同造就启蒙的人类。

总之,哲学是时代精神的沉淀和凝结。孟德斯鸠虽然批判封建专制,但并不主张通过暴力来推翻它;他虽然批判天主教,但并不否定宗教,而是强调宗教信仰自由。孟德斯鸠有贵族特权思想,这不影响他的伟大;孟德斯鸠信仰上帝,这也不影响他的伟大;生活于18世纪的孟德斯鸠对21世纪的世界一无所知,这

更不影响他的伟大。孟德斯鸠把自己的毕生精力都奉献给了理性与宗教:他反对通过强力来控制 and 改变人们的思想,他通过设计三权分立来保障公民自由和权利的理想社会蓝图而奠定了几个世纪以来资产阶级宪法理论的基础,为资产阶级革命提供了强有力的理论武器,为法国《人权宣言》和美国《独立宣言》提供了精神养料和思想原则;他强调有神论的重要性,他倡导宗教宽容和信仰自由。理性与宗教之间相互协同的启蒙思想和实践造就了真实生动的、有血有肉的、有制度设计和终极关怀的孟德斯鸠。

On the Relationship Between Reason and Belief in Montesquieu's Enlightenment Thought

Mo Weimin

(School of Philosophy, Fudan University, Shanghai 200433, China)

Abstract: Reason and belief are sources of knowledge of different kinds and degrees. Modern Enlightenment philosophers' discussion on the relationship between the two constitutes their unique characteristics of Enlightenment thought. Montesquieu believed that "it is not insignificant to enlighten the people," and that reason and belief can collaborative work together to promote the Enlightenment of the people. Different from the generally accepted view that Enlightenment thinkers usually hold high the spirit of reason to criticize feudal theology and religious thought, Montesquieu not only held high the banner of reason to design capitalist constitutional system, but also devoutly believed in Catholicism, highly praised Christianity, advocated theism, religious tolerance and freedom of belief, emphasized that reason and belief performed their respective duties, and asserted that there should be a contradiction between them. Therefore, the essence of Enlightenment is deeply expounded by Montesquieu not only in the field of political system but also in the field of religious belief. It was only by adhering to the unique enlightenment idea of the coordination between reason and belief that Montesquieu believed that he had devoted everything to reason and religion before he died. We may as well use Foucault's genealogy of knowledge to examine Montesquieu's view of Enlightenment: compared with the rational knowledge of Enlightenment, the knowledge of religious belief does not represent darkness, ignorance, fantasy, prejudice and absurdity. What exists between reason and belief is the interaction or even fighting relationship between two different kinds of knowledge, rather than the exclusion relationship between light and darkness. Therefore, in terms of the real relationship between reason and belief revealed by Montesquieu, The Enlightenment and its spiritual value need to be repositioned and evaluated. In a word, only by focusing on the synergistic and complementary relationship between reason and belief, can we fully and deeply explore the modern Western constitutional thought, reveal the real ideological connotation of the enlightenment spirit, and get rid of the binary opposition mode of thinking.

Keywords: reason; belief; coordination; Montesquieu; Enlightenment thought

[责任编辑 晓 诚]