

法治的理性

西方法文明的理性主义溯源

王建芹



R O O T E D I N R E A S O N
T h e E s s e n c e o f
t h e W e s t e r n L e g a l T h o u g h t s

王建芹

法治的理性

西方法文明的理性主义溯源

ROOTED IN REASON
The Essence of
the Western Legal Thoughts



中国政法大学出版社

2018 · 北京

- 声 明
1. 版权所有，侵权必究。
 2. 如有缺页、倒装问题，由出版社负责退换。

图书在版编目（CIP）数据

法治的理性/王建芹著. —北京：中国政法大学出版社，2018.10
ISBN 978-7-5620-8614-7

I. ①法… II. ①王… III. ①法治—研究—西方国家 IV. ①D902

中国版本图书馆CIP数据核字(2018)第236075号

出版者 中国政法大学出版社
地 址 北京市海淀区西土城路25号
邮寄地址 北京100088 信箱8034分箱 邮编100088
网 址 <http://www.cuplpress.com> (网络实名：中国政法大学出版社)
电 话 010-58908289(编辑部) 58908334(邮购部)
承 印 固安华明印业有限公司
开 本 650mm×960mm 1/16
印 张 17.5
字 数 230千字
版 次 2018年10月第1版
印 次 2018年10月第1次印刷
定 价 58.00元

序 言

法治文明是西方文明特别是基督教文明结出的硕果之一，历史上，就其法治思想的传承与发展来看，西方人对法律的信仰首先在于他们认为法是来自于神或上帝的，是绝对的、惟一的、至高无上的，因而是神圣的，这在他们根深蒂固的自然法观中得到了最好的体现。而近代以来世俗背景下的“高级法”传统亦在很大程度上来自于长期信仰文化的熏陶与浸染。西方民族之尚法而不尚情的思维方式与他们更加重视“人与神”而不是“人与人”的关系息息相关，在这个意义上，“理性”的法治而非“感性”的人治成为他们看待社会制度的价值依归。在另一个意义上，基督教信仰使得西方人对权力的绝对性认知只能来自于上帝而非人间，因此一方面他们发育出“社会契约论”来为国家权力寻求理论支撑，另一方面他们又要将国家权力这一“必要的恶”关进制度的“笼子”里。这也成为当代西方法治理念的核心诉求。

基督教信仰在本质上是感性的，这同时也是所有宗教信仰内在的逻辑认知。但与其他宗教之相别，基督教信仰亦充满着理性的特质，它体现在其教义基础的基督教神学之中。因此，基督教信仰自身始终充斥着感性与理性之间极强的内在张力，它也在特定的意义上形塑了西方文明二元主义的文化特征。在一定意义上，西方法治文明既是理性主义的产物，同时也是信仰文化的积淀，脱离开这个意义而探讨西方法治，我们就很难对其有一个准确的认知。

信仰与理性作为人类精神发展史上极其重要却又争论不休的一对概念，对其关系的不同理解，实际上是对宗教在人类精神生活中居于什么样地位问题的思考与解答。在西方思想史上，关于信仰与理性之关系及理解呈现出极其丰富的思想内涵。启蒙运动之前，基督教神学一统天下，理性在信仰的羽翼之下成为为基督教信仰所服务的一种哲学性思辨。启蒙以来，人的精神主体性地位得以确立，理性取代信仰、取代上帝成为真理的惟一合法性基础，平等、自由、博爱、人权、民主、法治等理念及制度建构成为西方近现代文明发展中最重要价值与政治设计，但依其社会文化基础及历史传承而言，正是基督教传承了古代西方思想文明和制度文明的成果并成功地进行了重新塑造，从而孕生并孵化出现代西方文明的价值根基。其中，基督教信仰中蕴含的理性主义因子起着十分关键的作用，法治亦然。

本书系统梳理了西方自古希腊哲学到中世纪基督教神学中关于理性与信仰关系的主要思想观点，并介绍了近现代西方自启蒙运动以来以经验理性和科学理性为主的理性主义思想发展脉络。意在说明，基督教信仰作为一种肯定人的内在理性价值的宗教文化，形塑了西方人思维范式中处理人与自然、人与社会、人与人之间关系二元主义的精神特征，其所特有的犹太教与希腊哲学合

一的神学基础蕴含着极强的内在思想张力，特别是希腊哲学的理性特质使得基督教内在始终浸染着强烈的理性主义特征。西方文明就是在这样一种哲学认识论和信仰文化的基础之上发展与形塑的。

本书侧重于从西方哲学思想传承的角度思考基督教文化所蕴含的理性主义特质，特别是基督教信仰及其神学体系在处理信仰的感性特征与其内在所具有的抽象哲学理性这一对矛盾时所具有的独特价值体系。既涉及西方文明发展史上哲学思想及宗教文化的历史传承，也涉及近现代以来西方文明世俗化转向过程中所面临的文化张力问题，具有较强的理论性。有助于读者深刻理解西方文化精神中追求超越的思想根基，也有助于理解西方文明中对人类理性的肯认并能够最终发育出科学理念、人权思想和法治精神的文化基因。

本书没有过多地涉及具体的西方法文明、法治、法律思想及其制度建构等方面的内容，而是以基督教文明为背景，着重探讨西方基督教文化对于信仰与理性之关系的理解。原因在于，作为系列专著的第二部，作者在第一部专著《法治的语境——西方法文明的内生机制与文化传承》（中国政法大学出版社2017年版）中已系统阐述了广义的法治与基督教文明之关系，故本书将侧重点转向西方民族法治思维中的理性因素与信仰文化之内在逻辑自治性的研究。在阅读本书时，有兴趣的读者可以结合第一部专著作为参照，有助于更加系统地理解作者试图表达的思想。同样，在计划撰写的后两部专著中，将分别探讨平等主义、自由主义这两大政治价值与西方法治的关系，相关内容本书亦暂不涉及。

王建芹

2018年5月

前 言

信仰与理性的关系是一个永恒的话题。

尽管关于信仰和理性各自的定义及其理解可以多样，但就思想方法而言，它们无疑是相互对立的：信仰所指向的通常是对一种无经验证据的思想观点之确信，它并不将信仰对象之客观存在的经验证据作为信仰之理据；理性则与之相反，它通常是以人类直接的经验证据为依据，以人的理智能力为基础，并以推理的方式，推导出符合形式逻辑的结论。在这个意义上，信 仰 与 理 性 是 两 种 完 全 不 同 且 相 互 对 立 的 思 想 方 法。

必须承认，在思想方法上，信仰与理性毫无妥协的可能。也正是因此，在崇尚理性主义的现代人看来，通过理性无法确证信仰可以被视为一个正确的命题。但问题在于，信仰与理性之关联不仅仅区别于思想方法上，信 仰 之 特 性 决 定 了 它 是 一 种 超 乎 于 人 的 理 性 之 上 的 人 类 特 殊 禀 赋， 这 种 特 殊 禀 赋 是 人 作 为 灵 性 动 物 区 别 于 其 他 动 物 的 本 质 性 区 别。人

不得不勇敢地坦承这样一个事实：将人类仅仅定位于一种“理性的动物”之结论毕竟是人所不甘的，特别是对于人的内心中某种“深刻的部分”而言，如果仅仅付诸理性的话，其答案一定无法令人满意。诸如关于意义性的一些解释范畴即是如此，它需要信仰的支撑。“人可以解放心灵，但是无法漠视心灵的需求。心灵的最深需求是‘意义’，否则一切归于虚无。但能够为意义提供基础的，不是神就是神的化身。”〔1〕

人类的一切文明几乎无一例外地都有着追寻终极无限、力图超越现象之有限的丰富内容。在西方思想史上，关于信仰与理性之关系及理解即由此呈现出极其丰富的思想内涵，但必须承认的一点就是，理性在建立信仰层面是无力的，但是理性在理解信仰、深化信仰之中却有其独特的作用，奥古斯丁（Augustinus，354-430）“信仰寻求理解”的论述成为其关系的经典表述。的确，信仰不是被推理和证明出来的，虽然人在本能上都希望为任何事物寻找理性的“根据”，但信仰的“根据”绝不可能是理性上的，它来自于我们内心中的“深刻部分”，是属于灵性的。

人之所以为人，就在于他既属于“灵性动物”，又属于“理性动物”，灵与肉既合一又分离构成了人的复杂性。正因此，灵性成为人追求无限与永恒的精神向度，理性成为人理智面对现实的无奈选择。集两者为一身的“人”交织在有限的肉体生命与无限的生命向往之中，成为信仰与理性之间无法跨越又不得不跨越的鸿沟与桥梁。

哲学家们尽可以用宏大叙事般的哲学理论探究那些形而上世界的奥秘，宗教家们也可以就信仰现象建构体系化的宗教理论大

〔1〕 傅佩荣：“人神交流关系的历史”，载〔英〕凯伦·奥姆斯特朗：《神的历史》，蔡昌雄译，海南出版社2013年版，序2，第5页。

厦，理性在这里成为他们知识性探求的理论工具。而这一切，都无法替代信仰者建立在自身宗教体验基础之上的真实感受所能够带给他的震撼力量。信仰“所以是客观的真实，并非因为它可以被逻辑证明，而是因为很认真地以这种方式生活的人，都会发现它是有效的。一个宗教成功与否往往是以其实际的功效，而非以哲学或历史的证明为标准”〔1〕。

理性可以用来认识世界，但不能解释世界；理性可以带来知识，但不能找到智慧；理性可以用来批判，但是不能树立权威；理性可以思考哲学，但是不能建立信仰。因此对于现代人来说，信仰的困境首先是来自于理性的泛滥，而当我们浅薄地将理性仅仅理解为逻辑工具和经验证据的时候，它不但玷污了理性，同时也将与信仰失之交臂。因为对于不信的人来说，信仰当然是不可以“证明”的，而对于信仰者来说，信仰早已在他的切身经验中得到了“证明”，而证据就是他自己。浅薄的理性主义排斥一切与人有限思维之下的逻辑和经验相悖的事物，而在逻辑与证据互相冲突的地方，深刻的理性主义则宁愿承认一种更广阔的逻辑前景。

现代性、现代化和现代主义都是西方启蒙的产物，现代社会的整个形象都是启蒙所塑造的。一方面，启蒙用理性取代了信仰，用批判精神取代了迷信，打破了基督教神学一统天下的局面；另一方面，启蒙使哲学取代神学占据了“王者之尊”的位置，哲学据说能够达到外部世界的终极实在和永恒真理，哲学而不再是神学成为人类世界永恒真理合法性依据的提供者。用康德（Immanuel Kant, 1724-1804）的话说，就是人为自然界立法。主

〔1〕 [英] 凯伦·奥姆斯特朗：《神的历史》，蔡昌雄译，海南出版社2013年版，第42页。

体的人取代上帝成为真理的合法性基础，人因此而“解放”了，人类的发展由此而通向了“自由王国”。人自己已经成了神话，理性的人成神的化身，理性成为新的信仰，人则成了自己的上帝，成新世界的上帝。“尼采的上帝”的确死了，一个新的上帝——主体的人，诞生了。

但是，当启蒙运动的遗产尚未盖棺之时，后现代主义再次发起了挑战。启蒙运动杀死了神话的上帝，后现代主义则又杀死了神话的人。启蒙运动之前，基督教神学是最高权威，评价一切的标准是上帝而不是人类制定的，所以它们是“客观的”。启蒙运动宣布“上帝死了”以后，人替代了上帝，评价一切的标准是作为主体的人确立的，它们也就变成“主观的”。当后现代主义再次把人的主体消解以后，无论是“客观的”还是“主观的”标准都消失了，于是，虚无主义便成为人不得不直面的精神归宿。当一切都归于相对之后，方向感的迷失成为现代人难以摆脱的噩梦。

因此，当信仰和理性再次回归人类的视野，经历了启蒙与后现代主义的“理性的”现代人不得不重新思考信仰所赋予的意义。

这是一种轮回吗？

王建芹

2018年5月

目 录
Contents



序 言 · 1

前 言 · 4

第一章 仰望星空 · 1

第一节 从此岸到彼岸 · 2

第二节 呼之欲出的上帝 · 8

第三节 灵与肉，基督教文明的张力与超越 · 12

第四节 世界可知吗？ · 19

第二章 上帝在哪里？ · 30

第一节 上帝与牛顿分了工 · 31

第二节 奇迹，无非是未被认识的自然 · 39

第三节 “浅薄”的法国佬 · 51

第四节 自然的上帝死去了，道德的上帝诞生了 · 58

第三章 宗教：虚幻的慰藉？ · 70

第一节 上帝，就是人自己？ · 71

第二节 宗教与国家，哪一个先消亡？ · 78

第三节 为什么我不是基督教徒 · 86

第四节 尼采之剑 · 92

第四章 自由心灵的讴歌 · 104

第一节 找寻“心灵之光” · 105

第二节 在感受中领悟上帝 · 114

第三节 生，还是死，这是个问题 · 123

第四节 从内心到内心，从灵魂到灵魂 · 132

第五章 请停止窥探上帝的奥秘 · 144

第一节 达尔文的挑战 · 145

第二节 地上的天国 · 153

第三节 随着上帝奥秘的消失，人的奥秘也消失了 · 164

第四节 哲学家的上帝与亚伯拉罕的上帝 · 172

第六章 站在理性法庭上的基督教 · 181

第一节 除了奥秘，上帝什么都不是 · 182

第二节 理性是理解上帝意图的工具 · 190

第三节 教义的发展是启示的意义不断被发现的过程 · 199

第四节 神学：信仰的科学 · 208

第七章 理性：上帝至高无上的馈赠 · 220

第一节 新教资本主义，一个伪命题？ · 221

第二节 对进步的信仰 · 231

第三节 对现代性之回应 · 240

第四节 理性，永远不会停止对信仰的追问 · 251

参考书目 · 261

第一章

仰望星空

“有两样东西，我们越是经常持续地思考，它们就能使我们的的心灵充满日新又新的惊异和无限增添的敬畏，这就是我头上的星空和心中的道德律。”〔1〕

这段话是康德说的。

伊曼努尔·康德：一个身材矮小的思想巨人。

西方历史上曾经有过三个著名的创造过历史的矮人，拿破仑（Napoleone Buonaparte, 1769-1821）是我们耳熟能详的，“矮子丕平”（Pepin the short, 714-768）是另外一个，再一个就是康德。前两个是开疆拓土的勇士，成就了拿破仑帝国和加洛林王朝，而康德所建立的则是思想王国。

康德的时代恰逢西方历史上的理性时代，对理性的崇尚挑战了西方人的信仰传统，无论是信仰的上帝还是理性的上帝都在科学主义的猎猎战旗下面临着空前的挑战。康德站了出来，

〔1〕 Lewis White Beck, *Critique of Practical Reason*, Macmillan Publishing Company, 1993, p. 169.

他没有否认人类的理性，也没有否认人类的信仰。他反对用科学理性来论证宗教信仰的做法，即一切关于上帝存在的理性证明，当然也包括关于上帝不存在的理性证明（无神论）。他的结论是：恺撒的当归恺撒（理性）、上帝的当归上帝（信仰）。两者所讨论的完全就是“两个世界”的问题。

康德把上帝从人类理性的视域请了出去，但却把信仰大厦交给上帝来奠基。正如那句著名的康德格言：我觉得有必要否定知识〔1〕，以便为信仰留出地盘。

但是，在说到康德之前，我们还需要从古希腊说起。

第一节 从此岸到彼岸

如果用一句话来概括西方古典哲学传统，那就是对事物本质的追问。从古希腊哲学到西方古典哲学的集大成者黑格尔（G. W. F. Hegel, 1770-1831）这条线索一以贯之。换一个通俗的说法，西方哲学传统一开篇就把世界分为两个：一个是现象世界，也就是我们能感知的世界；另一个是本质的世界，就是现象世界背后那个独一无二、不生不灭、规律性的、终极意义上的世界，这是一个抽象的世界，而哲学家的任务就是对这个抽象世界的探寻和追问。

有据可查的古希腊第一位哲学家，被称之为“哲学之父”的泰勒斯（Thales, 约公元前 624-前 547）认为世界万物的本原是水，就是说万事万物都是水的不同形态。如果按照科学论证的思维（当然在那样的年代，还没有科学之概念），他观察到了水在一定的低温下会结成冰，一定高温下会化为气，所有的生物都需要水来维持生命，陆地的所有地块都以水为界。因此他认为整个地球都漂浮在水上，

〔1〕 需要说明的是，康德在这里所指的知识，并非通常意义上的知识概念，而是超出人类日常经验之外的知识，在康德看来，它是人类无法认识的。

从水中浮出并由水构成。虽然从今天看来这个“科学”结论无疑是幼稚的。但在两千多年以前，这却是一个根本性的思想革命，因为他第一次从自然事物中寻找自然的本原而不是再借助于神话。而其最大的贡献也就是他作为西方“哲学之父”地位的奠定则是他由此引申出的一个哲学结论：世界本质上是由某种单一元素构成的。这样一个哲学思想指向了关于世界本质的问题，尽管它依然是具象的而非抽象的。

泰勒斯提出的问题把古希腊哲学引向两个路径，一是自然哲学路径，也就是世界究竟是由什么质料构成的或者是由什么东西生发出来的（它可以看成是近代西方自然科学之鼻祖）。其后赫拉克利特（Heraclitus，约公元前535-前475）提出的“火本源说”以及德谟克利特（Democritus，约公元前460-前370）的“原子论”大体上都可以看作希腊自然哲学思想的延续。只不过到了德谟克利特那里，其“原子”学说基本上就达到了希腊自然哲学的顶峰，并开始由具象思维的物质世界观向抽象思维的世界观方向转变了，因为德谟克利特所认为的构成世界万物的“原子”并非今天我们所认知的物理学概念的“原子”，而是一个哲学概念，指的是构成万物最后的、不可分的“单元”，它似乎已经不再指向某种具体的物质，而成为一个只可以用抽象思维方式来把握的东西。这样一种哲学思想的革命性意义在于：古希腊人早就意识到，现实世界万事万物所表现出来的那些质的差异，其实都是由那些基本元素通过不同的排列组合方式来决定的。正因为意识到这一点，古希腊哲学继而走向形而上学路径也就顺理成章了。

形而上学路径被视为西方哲学的真正起点。它同样是追问世界的本质，但它追问的不再是世界的构成要素而转向世界万物背后的根据是什么（或者按照德谟克利特思路深入下去，我们必然会进一步追问，那些构成世界万物的基本元素是根据什么来进行的排列组

合)?也就是说,一个事物之所以成为该事物,根据是什么?原因是什么?人为什么是人而不是猴子,小麦为什么是小麦而不是水稻,等等。而回答这样的问题,就涉及事物的本质,这个本质不再是事物构成的质料元素(如人的构成被还原为细胞或蛋白质等),而涉及了事物的社会属性。例如,我们可以给人下一个定义,这个定义可能五花八门但一定是抽象之人的集合性概念。自此,古希腊自然哲学的终点也就顺理成章走向形而上学的起点。

赫拉克利特同时也贡献了“逻各斯”(logos)^[1]这样一个哲学概念,因为他意识到人感觉的不可靠性,也就是在人所能感知到的现象世界背后有一个东西或者说有一个根据,他将之称为“逻各斯”。赫拉克利特认为火是万物的本原,但万物转化为火以及火转化为万物其背后的决定性力量就是“逻各斯”,而这个“逻各斯”在现象世界是找不到的,只能通过抽象的思想才能把握它。恰如古希腊悲剧中那无时无刻不在的“命运”一样。

到了毕达哥拉斯(Pythagoras,约公元前580-前500)那里,古希腊哲学的形而上学色彩更加浓厚,因为他把世界万物本原的命题定义为“数”。毕达哥拉斯注意到,世界上任何事物都必定具备数的规定性,都有“定数”,我们通过抽象的思维能够感知到数的存在,但无论怎样还原,都不可能在现实世界中找到其有形之物(就如我们无法在现实世界找到1、2等的实际对应物)。不得不承认,毕达哥拉斯这一思想非常的高明,因为他开始从质的方面超越了之前古希腊哲人们追问世界本原的思维方式即以直观意义来寻找世界本原。

[1] 哲学概念。一般指世界的可理解的规律,因而也有语言或“理性”的意义。希腊文这个词本来有多方面的含义,如语言、说明、比例、尺度等。赫拉克利特最早将这个概念引入哲学,在他的著作残篇中,这个词也具有上述多种含义,但他主要是用来说明万物的生灭变化具有一定的尺度,虽然它变幻无常,但人们能够把握它。在这个意义上,逻各斯是西方哲学史上最早提出的关于规律性的哲学范畴。亚里士多德用这个词表示事物的定义或公式,具有事物本质的意思。

虽然赫拉克利特感知到了“逻各斯”的存在，但毕达哥拉斯把“数”这样一个接近于事物本质的“逻各斯”呈现在人们面前。在这个意义上，他开启了古希腊人尝试运用抽象思维来把握事物本质的哲学道路。

不难看出，古希腊哲人们以追寻世界本原的方式为我们打开了一扇观察世界的大门，其思想已经暗含了将可知的现象世界与未知的本质世界两分的思想方法。但是，无论是赫拉克利特还是毕达哥拉斯，他们的思想还停留在对现实世界在认识论上的把握，也就是分别从感性或理性上的把握。“从感性方面得出的是意见，从理性方面得出的是真理。但是，这一切总还是针对着同一个世界。”〔1〕

阿那克萨戈拉（Anaxagoras，公元前500-前428）意识到了这个问题，他创造了一个叫做“努斯”（nous）的概念，这是一个精神性的实体。他将万事万物的组成元素称为种子，但这些种子的性质是不同的，不同的种子之所以能够组合成万物并最后又复归于种子，“都是由于在他们之外还有另一种精神性的本原，这就是努斯……阿那克萨戈拉就在西方哲学史上，第一次把精神性的东西当作了物质运动的原因。”〔2〕同时，“只有阿那克萨戈拉把努斯从这个世界完全分割开来，把他提到了整个世界之外，但是努斯本身并不自成一个世界，它只是现存世界的一个动力”〔3〕。

到了巴门尼德（Parmenides，约公元前515-前5世纪中叶）那里，这样的两分世界开始被作为哲学概念正式提了出来，就是“存在”与“非存在”。什么是巴门尼德的存在？存在就是现象世界背后的“数”或者是万事万物背后的“逻各斯”，也就是事物的“本

〔1〕 邓晓芒：《古希腊罗马哲学讲演录》，世界图书出版公司2007年版，第92页。

〔2〕 赵林：《西方哲学史讲演录》，高等教育出版社2009年版，第58页。

〔3〕 邓晓芒：《古希腊罗马哲学讲演录》，世界图书出版公司2007年版，第92页。