

# 斯宾诺莎宗教概念研究

徐瑞康

---

斯宾诺莎的宗教概念是斯宾诺莎主义的重要方面。这一少有人作专门研究的宗教概念应当受到关注，这对于我们的斯宾诺莎研究的深入是绝对必要的；对于我们的今日宗教问题的思考亦绝非无益。本文拟从斯宾诺莎的著作出发，考察其宗教概念的特有内涵和本质，并对它作出应有的历史定位。

关键词：斯宾诺莎 宗教概念 神 自然

作者徐瑞康，1934年生，武汉大学哲学学院教授。

---

## 一、宗教意味着虔敬神，宗教的对象是“神或自然”

斯宾诺莎在《伦理学》的第四部分曾说过：“当我们具有神的观念或当我们认识神的时候，我们一切的欲望和行为，皆以我们自己为原因，我认为这就算是宗教”。<sup>①</sup>应当认为，这是他对什么是宗教这个问题的明确回答，是他特有的宗教概念的简扼表述。可以看到，这一概念涉及到三个要素，即神、认识和自由。如果说，斯宾诺莎的《伦理学》原名叫《论神、理性灵魂和最高幸福》，内容在于全面地论述了神、理性和幸福的关系，那么，他的宗教概念就是从一个方面即最高方面表达了这种关系。当然，这需要详加解读。

首先，这一宗教概念涉及到神。在斯宾诺莎那里，神不仅是世界的本原、真知识的对象和人生追求的伦理目标，而且也是作为宗教的对象而存在。所谓宗教即意味着虔敬和信仰神。

我们知道，斯宾诺莎主义是从笛卡尔的实体概念出发的。但他并不同意笛氏关于实体有三个即自我、物质和神的观点，而是主张实体只有一个，那就是“神或自然”<sup>②</sup>。他说过，“除了神以外，不能有任何实体，也不能设想任何实体”。他认为：神是“自因”的，所以它必然存在，它的存在无非是它的本质；永恒性和圆满性是神的无上的神圣本性。但是，他所讲的神即自然，这是“能产生自然的自然”，是万物的内在因。这也就是作为整体的自然本身，因为万物只有在与其它事物的相互联系和相互作用中即在整体中才能得以存在；或者说，这也就是处于“确定不移的秩序”中的自然本身。如他

---

<sup>①</sup> [荷兰]斯宾诺莎：《伦理学》[M]，贺麟译。北京：商务印书馆，1981年，第183页。

<sup>②</sup> [荷兰]斯宾诺莎：《神学政治论》[M]，温锡增译。北京：商务印书馆，1982年，第90页。

说过，上帝不是别的什么“东西”，它就是自然本身，上帝的命令亦不过是“自然界的条理”；“我们对于上帝与上帝的天命的知识随我们对自然的知识与清楚的认识的增长而增加”。

不过，他又认为，自然的力量是无穷的，自然的法则至为广，自然的界限无限宽广；而人只是整个自然的一部分，只是自然秩序中的“一个微粒”，“人的力量是异常有限，而且无限地为外界的力量所超过”，它“只能被迫而服从自然的规律，被迫而在几乎是无限多的情形下适应自然”。这样，对于人来说，自然无异于一种至高的力量；当人于自我保存无望而求救时，就往往把自然奉之为神圣，归结为神，并把万物看作都依靠神而存在。如他说过，“自然的效能与力量就是上帝的效能与力量，自然的法则规律就是上帝的指令”。概言之，上述“神或自然”乃具有无上的神圣本性；人们虔敬它，它成了人们的宗教对象。斯宾诺莎认为，这种“虔敬”实乃表达了人的一种由于“遵循理性的指导而生活所产生的为人谋幸福的欲望”。

斯宾诺莎关于宗教对象的观点显然涉及到神与自然的关系问题。如一方面，他把神归结为自然，认为神就是作为整体的自然本身。它“根据必然性而认识自己，也根据同样的必然性而动作”，无疑包含有物质的本性；它“是一切事物的内在的原因，而不是超越的原因”，仅作为一切事物的逻辑理由而存在。但另一方面，他又把自然视之为神圣，赋予自然以神的本性。他确实说过，“我在这里所谓‘自然界’的意义，不仅指物质及其变形，而且指物质以外的无穷的其他的東西。”<sup>①</sup>在他看来，自然本身乃“处于永恒的标志之下”，且具有无限多的属性，包括有绝对思维的能力和爱人爱己的属性，是圆满的存在物的标记。“一个绝对不受限定的和圆满的本质的存在，这个本质我称之为神”<sup>②</sup>；它的存在具有“最高的确定性”。

总之，斯宾诺莎在这里没有单纯地说神即自然，或自然即神；而是双向地既把神归结为自然，宣称神在自然中，又赋予自然以神的本性，宣称自然在神中。他把“神或自然”作为他努力要求的宗教的“真正对象”，乃显示了一种泛神论观点；这种观点与此前的布鲁诺等泛神论思想相比较，具有更突出的反正统宗教神学的倾向，但终究未完全摆脱神的观念的羁束。

## 二、真正的宗教乃以“理性、智慧”为基础

其次，这一宗教概念涉及到理性。斯宾诺莎强调要认识神，要有神的观念；认为真正的宗教乃以“理性、智慧”为基础。在斯宾诺莎那里，理性是人的本质，指谓人特有的认识能力。人的认识有三种，除了感性的，就是理智（推理）的和直观的认识；与此相适应，人性生活亦有三阶段。起初，人对自然的认识停留在“意见或想象”上。这

<sup>①</sup> [荷兰]斯宾诺莎：《神学政治论》[M]，温锡增译。北京：商务印书馆，1982年，第91页。

<sup>②</sup> 《斯宾诺莎书信集》[C]，洪汉鼎译。北京：商务印书馆，1983年，第158页。

时,人在生活中纯受自然共同秩序的强制和自身激情的支配;这是人的感性生活阶段,是人的自然状态。在这种状态下,人处于“奴隶”状况,只从自己的利益出发去判断善或恶;只服从自己,不服从任何人。而后,人对自然进到了理智认识,对事物的性质和异同有清晰的观念。这时,人在生活中不完全受自然共同秩序和自身激情的奴役,能在理性(法律)的指导下生活;这是人的理性生活阶段,是人的社会状态。在这种状态下,人作为“公民”而存在,他们“遵从公共法令在国家中生活”,实际上较之以前更为自由。再后,人对自然进到了直观认识,能“在永恒的形式下”去观认事物,具有关于神的知识。这时,人在生活中能自神的本性的必然性而出,达到人神合一;这是人的神性生活阶段,是人的伦理、宗教状态。在这种状态下,人达到了“真正的自由”,走向了最高的完善境界。这里需要指出,斯宾诺莎在谈论人的宗教状态时主要强调了:认识神乃起于第三种知识即直观知识;人的宗教生活,确切地说最高的善乃有赖于认识神。这是他的两个重要论点。

按照斯宾诺莎的解释,直观认识就是“在永恒的形式下”去观认事物<sup>①</sup>。永恒是神的本质,就这个本质包含着必然存在而言;所以,在永恒的形式下去观认事物,即是就事物通过神的本质被认作真实存在去加以认识,亦即是要把一切事物看作是神的本质的表现,对它们“从神圣的自然之必然性上去加以认识”,从而我们所获得的“它们的观念就都包含有永恒无限的神的本质在内”。这样,我们只要坚持在永恒的形式下去观认事物,就能获得关于“神的永恒无限的本质”的正确认识,就必然具有关于神的知识。此其一。

按照斯宾诺莎的解释,心灵所能理解的最高的东西是神,最高的善乃与知神相联系。我们看到,他在《伦理学》中认为,努力保持自己的存在是人的本性,应根据“与人的利害关系”来判断事物的善或恶;“所谓善是指我们确知对我们有用的东西而言”,所谓恶则与此相反。他强调,“保存自我的努力乃是德性的首先的唯一的基礎”<sup>②</sup>,“一个人愈努力并且愈能够保持他的存在,则他便愈具有德性。”而对他来说,唯有认识神,掌握永恒的自然必然性的知识(包括善恶的规定和标准),才能谈得上去遵循理智的指导,判断和控制自己的情感,依照神的本性的法则而行,亦依照自己本性的法则而行,努力保持自己的存在。其实,遵循理性的指导而行与遵循德性而行乃意义相同,遵循理性的指导而行的人“直接地要求善”,即要求“根据寻求自己的利益的原则,去行动、生活,并保持自己的存在”,还要求依照自己的本性的法则而行动,也“永远地必然地与别人的本性相符合”;否则,遵循理性的指导而行就不能说是完整的和彻底的。当人的决定和活动完全地自神的本性的必然性而出,亦依自己的本性的必然性而出,此时,他便达到了人与整个自然法则的“谐和一致”,达到了最高的善。这样来看,“最高的善不但有赖于对于上帝有所知,也完全在于对于上帝有所知”。此其二。

总之,对斯宾诺莎来说,一个人获得直观知识愈多,便愈能知道自己且愈能知神;

<sup>①</sup> [荷兰]斯宾诺莎:《伦理学》[M],贺麟译。北京:商务印书馆,1981年,第240页。

<sup>②</sup> 同上,第173页。

换言之，他将愈益完善，愈益幸福。而当人达到了最高的善，他也就进入了宗教状态；这时，“他的灵魂是不受激动的，而且依某种永恒的必然性能自知其自身，能知神，也能知物，他决不会停止存在，而且永远享受着真正的灵魂的满足”<sup>①</sup>。正是在这种意义上，斯宾诺莎认为，真正的宗教乃以理性、智慧为基础；并据此说，“凡是在我看来符合理性的理论也必是对宗教德行最有用的。”

### 三、宗教的目标在于使人的心灵“得救、幸福或自由”

最后，这一宗教概念还涉及到“我们一切的欲望和行为，皆以我们自己为原因”，此即得救或自由的问题。斯宾诺莎认为，宗教与人生有密切的关系，它引导人们去追求“最高的善”；宗教的目标就在于使人的心灵“得救、幸福或自由”<sup>②</sup>。

在斯宾诺莎那里，最高的善即“对神的理智的爱”，换言之，“真知上帝和爱上帝”；确切地说，是指由于知神而引发的爱神，如他说过，“爱上帝乃最高的善。”可以说，爱神是最高的善的主要内涵和实现标志。在他看来，当人一旦达到知神，其决定和活动完全地自神的本性的必然性而出，亦依自己的本性的必然性而出，便达到人与神的“谐和一致”；这时，人也就必然会产生一种为普通人所不具的欢悦的情感体验——“最高的快乐”，这就是对神的“爱”。这里，所谓“快乐”乃是足以增加或助长一个人保持他自己存在的力量或努力的情感，而“爱不是别的，乃是为一个外在的原因的观念所伴随着的快乐”；倘若心灵的这种快乐乃起于知神，“伴随着神的观念而来，以神的观念为原因”，那它就是“最高的快乐”，也就是对神的爱。而斯宾诺莎强调，这种心灵对神的理智的爱，乃是“神藉以爱它自身的无限的爱的一部分”；因而是“神圣的”，它决不能为嫉妒或猜忌等情绪所玷污，亦决不能指望神回爱他。总之，在斯宾诺莎那里，“对神的爱乃是我们依据理性的命令所追求的至善”<sup>③</sup>；至善是人人所共同的，它在人的心灵中占据无上的地位。

斯宾诺莎所讲的至善具有显著的特征：（1）它内在地包含有“圆满”的涵义。他认为，上述对神的理智的爱一旦产生，就意味着人因达到心灵与自然的一致而享受着“心灵的最高满足”，一种内心的幸福。这即表明，心灵具有圆满性本身。因为心灵的本质纯全为知识所形成，又知识以神为其本原和基础，以神的观念为其永恒的原因，而神作为实体其本质“排除一切不圆满性而包含绝对圆满性”。因此，就爱之基于心灵而言，“如果快乐在于得到较大圆满的过渡，那么幸福便应该在于心灵具有圆满性本身”<sup>④</sup>。换句话说，心灵的圆满性乃基于神圣本体的圆满性。

（2）它内在地包含有“永恒”的涵义。斯宾诺莎说过，“对神的理智的爱是永恒

<sup>①</sup> [荷兰]斯宾诺莎：《伦理学》[M]，贺麟译。北京：商务印书馆，1981年，第249页。

<sup>②</sup> 同上，第243页。

<sup>③</sup> 同上，第233页。

<sup>④</sup> [荷兰]斯宾诺莎：《伦理学》[M]，贺麟译。北京：商务印书馆，1981年，第242页。

的”，“除了理智的爱以外，没有别种的爱是永恒的”<sup>①</sup>。但他指出，永恒作为神的本质，就这个本质包含着必然存在而言，乃和绵延不同：绵延虽可设想为无始无终，但那是可用时间去限制的；永恒则不可用时间去界说，与时间没有任何关系。如“神是永恒的”，因为神即实体，实体必然存在，故神的本性即包含存在；神的永恒性就在于它的存在的必然性。那么，人呢？人作为一种特殊的样式能是永恒的吗？对此，斯宾诺莎认为，人由身体和心灵所组成。人的身体是我们能感觉到的，并为外物所激动，无疑是有死的。人的心灵，当它表示身体的实际存在时也是受时间限制的；但当它“在永恒的形式下”去观认身体、事物时，就必然具有关于它们的本质的正确观念，乃至具有关于神本身的正确观念以及随之而来的对神的爱，而这种爱因其“分享”了永恒无限的神的理智本质，是神对其自身的无限的爱的一部分，所以不受时间的限制，是“心灵中永恒的部分。”换言之，他是在确信神的永恒必然性的前提下来谈论心灵对神的理智的爱的永恒性的。他认为，当人一旦达到对神的理智的爱即最高的善，它也就超越了自身的有限性而升华到了永恒性。这是人性规律的必然要求。

这样，按照斯宾诺莎的看法，人遵循神的神圣的命令而生活，达到了对神的理智的爱即至善，走向了圆满和永恒，这就意味着人的心灵获得了拯救；宗教的目标就在于人的心灵的“得救”。而人的心灵的“得救”其真实涵义即在于人的“自由”，亦即这时“我们一切的欲望和行为，皆以我们自己为原因”。对他来说，这时，人在知神的情况下完全地依神的必然性而存在和行动，也就是在把外在的自然必然性“渗入”到了人的意识中，转化成为人的内在的自然必然性后，完全地依这种内在的自然必然性亦即依自己本性的必然性而存在和行动。而“凡是仅仅由自身本性的必然性而存在、其行为仅仅由它自身决定的东西叫做自由”<sup>②</sup>。简言之，自由的实现就在于“人的心灵返回到神”，就在于人在认识和生活两个方面达到了与神的合一；它亦是人的心灵“得救”的标志。因为这时人因其完全的自主性而具有一种人之为人的庄严感和神圣感，他“绝少思想到死；他的智慧，不是死的默念，而是生的沉思。”

#### 四、宗教在本质上是一种对人生“最高的完善境界”的沉思和追求

以上所述，就是斯宾诺莎宗教概念的基本内涵。它表明，在斯宾诺莎那里，宗教要求对一种至高力量的虔敬，这种至高的力量就是“神或自然”，万物皆自神或自然的力量而出，皆循神或自然的普遍法则而活动。而我们通过直观这种认知方式，在永恒的形式下去观认事物，就可以认识神，获得神的观念、知识。这种观念、知识使我们知道“应该服从上帝”；从而引发我们去遵循神或自然的普遍法则而行，虔诚地去追求一种纯正的生活，即“最高的善”，因为上帝就是“纯正生活的一个完善的典型”，就是我们

<sup>①</sup> [荷兰]斯宾诺莎：《伦理学》[M]，贺麟译。北京：商务印书馆，1981年，第242页。

<sup>②</sup> 同上，第4页。

的“最高的善”。否则，我们就不能“得救”、永生。

需要提到，斯宾诺莎对此还从“律”的高度来加以说明。他论述道，事物都遵一固定的方式存在和运行，这种固定的方式就叫做律。律有三种：（1）由于物理的必然性而成的律谓“物律”，亦即自然律。他认为，人处在自然状态时就时时受物律的支配。

（2）由于人事的命令而成的律谓法律。法律实际上就是人给自己或别人为某一目的立下的一种必须遵守的生活方案；这种方案，若其目的在于“使生命与国家皆得安全”，便是“人律”。他认为，人处在社会状态时，为努力保存自己皆需服从人律的约束。

（3）若其唯一目的在于教人过纯正的生活，达到最高的善，那就是“神律”。他认为，神律是运行于人的宗教状态的；人一旦遵循神律而行即按照神圣命令的规定过纯正的生活，追求最高的善，就标志着它进入了宗教状态。斯宾诺莎提出神律问题，凸显了最高的善在其宗教概念中乃至至关重要。

斯宾诺莎说，“神律的主要的格言是，爱上帝乃最高的善。”这里应当明了：首先，这种对神的爱主要有赖于纯粹理性，即“必然从对神的真实的知识发出来，就如光从太阳发出来一样”，并且基于这点，他才称此律为神的。所以，它必定蕴含有一种达到心灵与自然相一致的最高的知识；“心灵的最高的善是对神的知识，心灵的最高的德性是认识神”<sup>①</sup>。对他来说，知神乃是最高的善的必要条件；“最重视最乐于用理智以求对于最完善的上帝有所知的人，就是最完善与享受最高幸福的人。”

其次，这种对神的爱是由理智所引发而来，所以它本身不是一种为外因所迫的被动的服从状态，而是一种遵神律而行的内心自愿的“服从”状态，亦即是一种德性，一种对神有正确了解的人所必然具有的最高德性。因为这是对神的持续的永恒的爱；人具有这种爱，就能够毫不受激情的奴役，永无烦恼和恐惧，就能够享受着真正的灵魂的满足，享受着“得救、幸福或自由”。对他来说：“神律的最高的报酬就是这个律的自身”。我们并不是因为避免怕痛苦或追求肉体的快乐和奖赏而去热爱上帝；反之，乃是因为“对于上帝有所了解，和出自我们本愿，专心去热爱上帝。”他还说过，“幸福不是德性的报酬、而是德性自身；并不是因为我们克制情欲、我们才享有幸福，反之，乃是因为我们享有幸福，所以我们能够克制情欲”<sup>②</sup>。

由此可见，斯宾诺莎的宗教概念乃蕴含着最高的知识和最高的德性两个方面。而这两个方面显然都属于人类“神圣精神的真正成果”的范畴；按照斯宾诺莎，两者的真正的统一乃标志着人的一种心灵与神合一的最高完善境界，“那里有它们，那里就真正有基督”。换言之，宗教在本质上乃与一种最高知识和最高德性相统一的“精神境界”相联系<sup>③</sup>，是一种对人生“最高的完善境界”的沉思和追求。这便是斯宾诺莎在思考“什么是宗教”时实际上所提供的新论证和新结论。

曾有这样一种说法，认为：斯宾诺莎对宗教的理解“把一切宗教全都抛弃了”；或

<sup>①</sup> [荷兰]斯宾诺莎：《伦理学》[M]，贺麟译。北京：商务印书馆，1981年，第175页。

<sup>②</sup> 同上，第248页。

<sup>③</sup> 见洪汉鼎：《斯宾诺莎哲学研究》[M]，北京：人民出版社，1993年，第701页。

在他那里“道德和宗教之间的区别”是不存在的，他把智慧和仁爱都溶入宗教，使“‘宗教’一词实际变成了‘伦理学’的另一代替词”<sup>①</sup>，即实是指伦理学而不是指宗教。这种说法其实并不妥当。这是因为：

(1) 他给予了一种经论证了的关于上帝的学说。如认为，上帝作为实体必然存在；上帝具有神圣本体的圆满性和永恒性；上帝是万物的原因和世界精妙与完善的原因；最高的善即对神的理智的爱，上帝就是纯正生活的一个完善的典型，就是最高的善；为了最高的善而作出的生活方案即神律，他亦称之为上帝的命令，上帝的法则等等。诚然，他曾强调过上帝即自然的涵义，但他亦有自然即神的涵义。对于斯宾诺莎来说，上帝并不是可有可无或徒有其名的。从理论上说，只要他坚持实体一元论，视实体为绝对完满的神圣本体，而否认其是发展的、思维只是物质发展的最高产物；只要他坚持人只是自然中的一个微粒，只能被迫而在几乎是无限多的情形下适应自然，而看不到人还可以通过社会实践能动地改造自然；等等，那他就很难彻底摆脱神的观念的羁束，否认上帝存在的必要。

(2) 他还有关于“宗教和哲学之间的基本的区别”的论述。如说，“哲学的目的只在求真理”，宗教只在“寻求顺从与虔敬”；“宗教的信仰需要虔敬甚于真理，并且借着顺从而甦生并虔诚起来”。而他的学说正是把上帝视为虔敬的对象，把真知上帝和爱上帝视为上帝的命令，强调一切人都绝对一样地要“一心一意服从上帝”，“服从至高力量的命令”，“依照神圣的命令的规定而生活”。（他确实说过，“爱上帝不是一种服从的状态，而是一种德性；”但那只是指不是那种尊重一个统治者的意志，具有被强迫性质的服从而已）。对他来说，宗教信仰的唯一标准就在于“顺从和做好事”，以追求圆满和永恒，达到“最高的善”。

可见，斯宾诺莎虽然把智慧和正义、仁爱溶入宗教，使之成为宗教的内容，但这只是在把伦理学的最高方面提升为宗教，而并不是在湮没宗教。斯宾诺莎是在批判正统的宗教观念的斗争中提出自己新的宗教概念的。我们不能把正统的宗教神学家所宣扬的宗教视为唯一的普遍的宗教，从而认为凡与此不同的就一概不是宗教，无视斯宾诺莎本人关于他的学说并不消灭宗教，还为宗教提供唯一正确的论据的坚决声明。

## 五、近代最早从理论上提供的作为一种 “社会文化形式”的宗教概念模本

斯宾诺莎的宗教概念有其特有的内涵和本质，我们必须对它作出应有的历史定位。这在我们的宗教学说史和斯宾诺莎主义的研究中是值得重视的问题。

第一，斯宾诺莎的宗教概念是他在完成旨在批判传统的宗教迷信的《神学政治论》之后，继续书写《伦理学》时作出的。应当认为，这一宗教概念乃是他对传统的宗教迷

<sup>①</sup> 见洪汉鼎：《斯宾诺莎哲学研究》[M]，北京：人民出版社，1993年，第703页。

信批判的结晶，乃与传统的宗教迷信有很大的不同。

我们注意到，在《神学政治论》序中曾有这样的描述：“世俗的宗教不外是对教士的尊崇”。这种错误观念的传布使无用之徒“醉心获得教职”，怀着“贪婪和野心”，把传道变为对论敌的攻击。无怪旧日的宗教只剩了外表的仪式。“信仰已经变为轻信与偏见的混合。”<sup>①</sup>这就是说，斯宾诺莎认为，传统宗教的本质就在于迷信，它“把我们对于宗教的观念弄坏了”。在他看来：（1）传统的宗教迷信蔑视理智和自然，宣传“预言”、“奇迹”、“灵魂不灭”等背理无稽之谈，认为“理智是盲目的，因为理智不能给他们所追求的幻影指示一条正路”。而他的宗教则崇尚理智和自然，并“把这看作是宗教与迷信之间的主要区别，即后者以无知作为它的基础，前者以智慧作为它的基础”<sup>②</sup>。

（2）传统的宗教把《圣经》作为宣扬宗教迷信的理论根据，并认为，唯有它才具有上帝赐给的光明，是神圣不可侵犯的；凡与《圣经》原话不合的就是渎神，就要加以惩罚。而他的宗教则“根据《圣经》的历史以研究《圣经》”，严格区分《圣经》中的箴言和意见，认为“除了实行《圣经》的主要的箴言所绝对必须的以外，我们不受《圣经》之命的束缚，一定要信任任何事物”；并主张思想自由和宗教信仰自由。（3）传统的宗教迷信必定备有堂皇的宗教仪式，以使人人都虔敬信守；认为不用祷告或祭祀，其宗教信仰就不算虔诚。而他的宗教则不重仪式，而重“善行”，认为信仰离开善行是死的，我们只能就一个人的事功来判断他是否信神。如果他做好事，他就是信神的；如果他做坏事，尽管说得很好，他是不信神的。正是根据这种对传统宗教迷信的批判，斯宾诺莎作出结论，认为不能把迷信和宗教等同起来，真正的宗教不是迷信。他还明确地说：“我对于迷信的束缚是不喜欢的”；并期盼道，“我们这个时代若能见到有种宗教也免于迷信的束缚，那么我们这个时代又会多么幸福呢！”<sup>③</sup>历史表明，斯宾诺莎的宗教概念乃是近代最早从理论上提供一种与传统的宗教迷信系统地相对立的宗教概念模本；它关于真正的宗教不是迷信的论证动摇了教会统治的理论基础，引起了教会的巨大惊恐，在人们中起了振聋发聩的解放思想的作用。

第二，斯宾诺莎在批判传统宗教迷信的斗争中努力把知识和伦理融入宗教，以理论的形式认为宗教在本质上乃与一种精神境界相联系，是一种对人生“最高的完善境界”的沉思和追求。这种对宗教的主张，他在反驳论敌指责他抛弃了一切宗教时有过明确的表达：“我请问”，那个抛弃一切宗教的人难道会主张上帝一定要被认为是最高的善，为自由的人们所敬爱吗？难道会主张我们最高的幸福和至上的自由唯一就在于此吗？而且，难道会主张德行的报酬就是德行自身，……每个人都应当爱他的同胞，服从至高力量的命令吗？“我不仅明确地主张这一切，而且还以最充分的论据加以证明过”<sup>④</sup>。这一切显示，斯宾诺莎的不同于传统宗教迷信的宗教概念，从抽象的层次上说，乃是把宗

<sup>①</sup> [荷兰]斯宾诺莎：《神学政治论》[M]，温锡增译。北京：商务印书馆，1982年，第13页。

<sup>②</sup> 《斯宾诺莎书信集》[C]，洪汉鼎译。北京：商务印书馆，1983年，第283页。

<sup>③</sup> [荷兰]斯宾诺莎：《神学政治论》[M]，温锡增译。北京：商务印书馆，1982年，第177页。

<sup>④</sup> 《斯宾诺莎书信集》[C]，洪汉鼎译。北京：商务印书馆，1983年，第188页。



教当作一种“社会文化形式”来看待的。

历史的事实是，斯宾诺莎的宗教概念在反封建反宗教迷信的斗争中形成，乃继承和坚持了自文艺复兴时期以来的人文主义思想，蕴含有鲜明的“近代精神”。这主要表现在：（1）他把神归结为自然及其普遍法则，当作人们虔敬的对象，这是近代崇尚自然的科学精神向宗教领域的渗透；（2）他批判以无知为基础的迷信，提倡以理性、智慧为基础的宗教，这意味着人的理性尊严在宗教领域里获得确立；（3）他高度关注人的命运，把至善作为人生追求的终极目标，认为人的“得救”就在于人的幸福、自由，这在宗教领域里体现了人的价值；等等。这就使得他的宗教概念是“一种和那些近代基督教徒惯常所主张的非常不同的观点”。毕竟，他所虔敬的“神”乃是作为整体的自然及其普遍规律；而并非“创世说”中作为万物的超验因而存在的至高的上帝和“目的论”意义上的神圣秩序。他所高度关注的人的心灵的“得救”和永生，也乃是从心灵对神的理智本质的“分享”，作为人类关于自然必然性的知识长河中的一个环节，执着于追求人的精神的永恒价值等意义上；而并非“灵魂不灭”说中从心灵对现世纵欲生活的留恋，作为畏惧死后受恐怖惩罚的精神慰藉，幻想通过信奉宗教获来世幸福等意义上来理解的。

斯宾诺莎生活在17世纪欧洲最先取得资产阶级革命胜利和开始迈向现代化进程的国家——荷兰。作为时代杰出的思想家，他意识到，为了稳定资本主义制度，需要发展经济和政治，亦需要有“一种适当的社会秩序”包括一种能为人们所遵循的新的伦理规范和道德理想。斯宾诺莎说，“我志在使一切科学皆集中于一个最终目的。这就是要达到……人的最高的完善境界”<sup>①</sup>。而为了促进这一目的的实现，他一方面批判传统的宗教迷信，因为“迷信是所有真实知识和真实道德的死敌”；另一方面又将知识和仁爱融入宗教，宣传一种新宗教，对他来说，若一个国家“敬神之心无由兴起，社会治安也不巩固”。吕大吉曾认为，就宗教本身的性质和内容看，它并不完全限于政治领域，它还包含着多方面的意义和内容，如哲学、伦理、文学、艺术、价值观念、天文等等。这些东西都属于社会文化范畴。因此，从整体来说，宗教其实是“一种社会文化形式”<sup>②</sup>。这样，用历史的眼光审慎地加以考察，我们就应该认为，斯宾诺莎的宗教概念是近代思想史上最早从理论上提供和论证的作为一种社会文化形式的宗教概念模本。这一极具革新意义的宗教概念，在当时有力地推动了人类宗教思想的发展，是近代无神论思想的“摩西”；在今天，面对我国现代化进程中复杂的宗教现象，它在思考什么是宗教时所蕴含的开阔的视角、深邃的见地乃至固有的理论勇气和理论教训，也常常令我们思索不已，在智慧上深受启迪。

（责任编辑 辛 岩）

<sup>①</sup> [荷兰]斯宾诺莎：《知性改进论》[M]，贺麟译，北京：商务印书馆，1986年，第22页。

<sup>②</sup> 见吕大吉、张世辉：《宗教是一种社会文化形式》[J]，新华文摘，2005年，（1），第108页。