

斯宾诺莎宗教与迷信相区别思想意义简论

——重读《神学政治论》

徐瑞康

《神学政治论》是斯宾诺莎一生中最具社会影响的著作；这与他当时对传统宗教迷信的批判很有关系。本文拟揭示：这一批判即在于从理论上说明宗教与迷信的区别，论证“真正的宗教不是迷信”。

关键词：斯宾诺莎 迷信 宗教 无神论 意义

作者：徐瑞康，1934年生，武汉大学哲学学院教授。

《神学政治论》虽不是斯宾诺莎最重要的哲学代表作，却是其一生中最具社会影响的著作。这是一部论及宗教和国家的专门著作，无论从其序言、目录大纲还是正文内容看，它与斯宾诺莎对当时传统宗教迷信的批判密切相关。从理论上说，它蕴含着怎样的基本观点呢？这一基本观点又具有怎样的意义呢？在重读《神学政治论》时，我们愈益感到这一少有人研究的著作其思想深邃，当值作进一步的探索和诠释。

一、斯宾诺莎宗教思想的重要方面：对传统宗教“迷信”的批判

在17世纪的荷兰乃至整个欧洲，传统的宗教迷信在人们心中根深蒂固。《神学政治论》正是斯宾诺莎在荷兰以德·维特为首的共和派与以奥伦治亲王为首的君主派的反复斗争中，倾心于德·维特的观点并应其所邀，于1665年特意中断其一生中最重要哲学代表作《伦理学》的著述，起笔开始写作并于1670年匿名发表的一部重要著作。斯宾诺莎急切地冒着生命危险而书写的这部著作，正是为了批判和反对当时那种托名宗教所怀的成见即迷信。我们看到，斯宾诺莎对传统宗教迷信的批判，概括起来乃有这样几个方面：

一、指出传统宗教的本质是迷信。在《神学政治论》序中，斯宾诺莎对他所处时代依然具有很强势力的传统宗教曾有醒目的叙述——“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”。传播宗教的热情遂衰败退化，变为卑鄙的贪婪与野心；教堂成了戏院，传道师在里面高声宣讲“奇僻之论”，其旨不是为教诲公众，而是为攻击论敌；这种情形当然会引发争论和仇恨。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。”^①传统的宗教乃是“谬误的宗教”，其本质就在于迷信。

二、关于迷信的种种表现。在《神学政治论》中斯宾诺莎用专门章节揭示了神学家们为欺

^① 斯宾诺莎《神学政治论》，温锡增译，商务印书馆1963年，第12-13页。

骗大众而制造出的种种迷信说教。如“预言”：人们在生活中对如何满足自己的意志和欲望感到茫然无知和极度无能，常把所遇偶然事情看作人生吉凶的“预兆”而期望逢凶化吉，此时，神学家们便会引导人求援于预言家的“预言”，并认为上帝的启示乃通过少数预言家的预言表达出来，预言本身是上帝默示于人的确实知识，它的出现证明了超自然上帝的存在。如“奇迹”：人们在遇到疾风暴雨、山火喷发、地震瘟疫等惊异恐惧，感到不可抗拒，此时，神学家们便称这些自然现象为圣灵的显示或“奇迹”，并认为奇迹是违反自然规律的，奇迹由超自然的原因所造成，是“天意”，它的出现亦证明了超自然上帝的存在。又如：神学家们还宣传“灵魂不灭”观念，让人相信灵魂可以脱离肉体而存在，并因畏惧死后会遭受恐怖的惩罚而笃信超自然的上帝，幻想能获其保佑得来世幸福，等等。

三、揭露迷信的严重危害。面对上述“神学家的偏见”，斯宾诺莎严正地指出：迷信“是阻碍人们思想通往哲学的主要障碍”。^①为引起大众的高度警惕，他说，迷信是封建专制政治的工具“自来轻躁没有定见可以招致可怕的战争与革命。柯林斯说得好，对乱民最有左右力量的是迷信。”事实上，封建专制主义的秘诀主要就在于，以宗教为借口，用迷信驱使人们“英勇地为奴隶制度而战”，甚至“为一个暴君的虚荣不惜牺牲性命”。他又指出，“迷信是所有真实知识与真实道德的死敌”；^②正是迷信，“完全把判断真伪的能力闷死；事实上处心积虑养成这种偏见是为扑灭理智的最后一个火花”；也正是迷信，使人认恶为善，甚或以仁慈、和平、博爱炫于众，竟“怀忿争吵，天天彼此憎恨”……。

四、驳斥迷信的荒谬性。斯宾诺莎指出，迷信不过是人类智慧的“假冒”。就拿预言家用来传达上帝启示的“预言”来说，它乃根据某种“神迹”，凭靠“想象”作出的关于精神方面的知识。但神迹是有盖然性的，想象亦随预言家的气质、学说、性格等的不同而不同；因此，预言本身“并不提供确实性”。^③至于谬误的宗教所崇奉的“预兆”亦不过是在人沮丧或惧怕时所生的“幻影”而已。他又指出，教会所说的“奇迹”是不存在的。因为自然的规律广大无垠，自然界中并无违反自然的普遍法则的事物。实际上所谓奇迹是不难用自然界已经确定的作用来解释；说它是违反自然或超自然的，则纯属“背理无稽之谈”。他还指出，心灵是与身体相联系的，人的心灵可能具有那样的本性即随身体之消灭而消灭。又“心灵是具有对它自身和对于神的伟大知识的”，心灵的本质是知识，所谓心灵的永恒部分亦只是指与事物永恒无限的本质相符合的知识罢了，等等。

总之，斯宾诺莎认为，神学家们所宣传的迷信只是为证明超自然上帝的存在而“用某种更晦涩的东西来说明晦涩的东西”；而所谓超自然的上帝实徒有虚名，乃神学家们的主观的想象、心造的幻影。他把矛头直接指向罗马教会，认为罗马教会把迷信视为宗教，使人人都虔敬信守，“在欺骗群众和压制人的精神方面”要算是首屈一指的了。可见，斯宾诺莎对传统宗教迷信的批判系统而尖锐，它之能很快引起教会的惊恐和攻击，并非偶然。

二、斯宾诺莎综论“宗教与迷信之间的主要区别”

斯宾诺莎对传统宗教迷信的批判明显地表达出一个重要思想：真正的宗教与迷信具有重大区别。斯宾诺莎称，传统的宗教迷信不是别的，只是托名宗教所怀的成见。这是它的特点。他之使用“真正的宗教”字眼正在于存在着伪宗教。有鉴于此，斯宾诺莎之批判传统的宗教迷信即在

① 《斯宾诺莎书信集》，洪汉鼎译，商务印书馆1996年，第138页。

② 斯宾诺莎《神学政治论》，商务印书馆1963年，第34页。

③ 斯宾诺莎《神学政治论》，商务印书馆1963年，第35页。

于要从理论上说明真正的宗教与迷信的区别。在这方面,我们看到,他从不同的角度作过诠释。

第一,就“基础”来说,是崇尚理智、智慧,抑或蔑视理智,偏执于无知?

斯宾诺莎论述过,“迷信是由恐惧而生,由恐惧维系助长的”,人为恐惧所制而陷入困境时才会陷于迷信。而其所以如此,乃与人的无知有关“迷信完全出于强烈情绪的变迁,而不是来自理智。”例如,人们把某种突发的自然现象称之为“奇迹”,乃由于“对于自然原因安于一无所知”,所谓“天意”也只是“无知的避难所”,如此等等。而斯宾诺莎认为,如果人们“立足在万恶之渊的无知上,那么他们也就使他们的信仰变成迷信了,即使这种信仰是真实的。”^①

那末,真正的宗教是怎样的呢?斯宾诺莎说过“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。”^②应当认为,这是他在批判传统的宗教迷信后对宗教的特殊的概念表达。这就是说,在他那里,“神”不仅是世界的本原、真知识的对象和人生的伦理目标,而且也是作为宗教之对象而存在。所谓宗教原就意味着虔敬神和信仰神。但是,斯宾诺莎并不主张神是至高的超自然的存在,应盲目地虔敬神、信仰神,而是强调“神或自然”,我们必须认识神,要有神的观念。他认为,我们通过直观知识,“在永恒的形式下去观认事物”,就能逐步认识神,获得神的正确观念(亦即,使人与神达到一致);人们唯有认识神,掌握自然必然性的知识,亦才能谈得上去遵循理性的指导并遵循德性而行,使神与人达到一致。而人们做到了这一步,就必然产生一种为普通人所不具的欢悦的情感体验即“最高的快乐”,亦即是“对神的爱”。它的出现标志着人和自然完全的“谐和一致”;这是人的最完善的境界“对神的爱乃是我们依据理性的命令所追求的至善。”按照斯宾诺莎,“爱上帝乃最高的善”是神律的主要格言,神律是运行于人的宗教状态的;这样,当人经知神而达爱神即至善境界,也就意味着他完全在依神律而行,即进入了宗教状态。因为此时:1. 他已达到人和神的完全谐和一致,其一切欲望和行为皆依神的本性的必然性,亦皆以我们自己为原因,此即获得了真正的“自由”;并因其完全的自主性而决不会停止存在,亦即使人由有限性升华到了永恒性。2. 他已由知神而爱神,虔诚地在过一种纯正的生活,其灵魂不受激动,永远享受着“最高的满足”,此即获得了内心的“幸福”;并因这种内心的幸福而具圆满性本身。3. 而此时,他的心灵既走向了永恒和圆满,即意味着获得了拯救;在这里,心灵的“得救”其真实涵义就在于人的自由和幸福的实现,这时人即具有了一种人之为人的庄严感和神圣感。其实,在斯宾诺莎那里,真正的宗教原就是教人以真正的“自由、幸福和得救”的方法。^③

综上所述,可见,斯宾诺莎的宗教概念其显著特征乃在于他十分强调认识神和具有神的观念。对他来说,所谓对神的爱乃是一种理智的爱:爱神乃起于知神,“伴随着神的观念而来,以神的观念为原因”。所谓至善境界乃有赖于也完全在于纯粹理性“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。”^④这就说明,在斯宾诺莎那里,真正的宗教乃以“理性、智慧”为基础。若与迷信相比较,他就认为“迷信教人蔑视理智和自然,凡与此二者相背的,迷信都加以提倡、崇拜和尊仰”;而真正的宗教则崇尚理智。他还“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,而前者以智慧作为它的基础”;^⑤并据此称,真正的宗教不是迷信,“凡是在我看来符合理性的理论也必是对宗教德性最有用的。”斯宾诺莎是著名的理性主义者,他的理性主义亦体现于他的宗教概念中。

① 《斯宾诺莎书信集》,商务印书馆1996年,第284页。

② 斯宾诺莎《伦理学》,贺麟译,商务印书馆1958年,第183页。

③ 斯宾诺莎《神学政治论》,商务印书馆1963年,第106页。

④ 斯宾诺莎《伦理学》,商务印书馆1958年,第175页。

⑤ 《斯宾诺莎书信集》,商务印书馆1996年,第283页。

第二，从“实质”上看，是重神律、重善行，抑或把宗教和敬神都变成仪式？

人们看到，旧日的宗教必备有堂皇的仪式，甚至只剩了外表的仪式，全然没有“神律”的方面；并且，若不用祷告或祭祀，其宗教信仰就不算虔诚，信仰的标准也在于仪式。对于这些，斯宾诺莎在《神学政治论》中以“论神律”和“论仪式的法则”两章的篇幅曾予以评说。一般来说，宗教常伴有一定的仪式，不同的仪式是不同宗教的外在标志。如犹太教的奉献、祭祀；基督教的洗礼、主的晚餐、节期、公共祈祷等。关于宗教的“仪式”，斯宾诺莎论述道，社会的形成使分工有了必需和可能。又社会分工的维系则需要法律的保障、道德的制约；亦需要各种礼仪和宗教的传布，以使众人各尽其职是出于心甘情愿。而“礼仪的法则”就是：人不能完全随自由意志而行，其举动须受外界权威的约束。这样来看，宗教的仪式虽然其目的在于激发人的虔敬之心，也只是为约束人们行为、维系社会稳定而制定，仅与现世的国家福利和安宁有关。如犹太教，面对那时犹太民族尚不能自己治理自己，它便藉摩西律规定种种仪式，告诫众人要永远服从统治者，以利于犹太国的发迹和保持。与此同时，斯宾诺莎还就“神律”方面指出，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”，如物律、人律和神律等。其中，若其目的在于教人按照神圣的命令过纯正的生活，达到“最高的善”，那就是神律。斯宾诺莎在此强调，上帝是纯正生活的模范，“神律的主要的格言是，爱上帝乃最高的善”；^①如前所述，人一旦遵奉神律而行，过纯正的生活，即意味着它进入了宗教状态。概言之，斯宾诺莎认为，“奉行仪式所可以得到的报酬，只是现世的利益和欢乐。遵奉普遍的神律才有幸福”。^②加之，他还认为，仪式源于人的风俗习惯，神律则“来自人的天性”；仪式只能为国家、社会所遵守，并在那个国家存在时才有效，神律乃为个人所奉行，并于人人皆适用；等等。鉴于对仪式和神律的这种比较，他最终便得出结论说，“仪式不是神律的一部分”，它和个人的幸福、得救没有关系；真正的宗教乃在于教人遵奉神律而行，过纯正的生活，而并不在于奉行仪式。这样来看，传统的宗教为宣传迷信使宗教变成了一套仪式，甚或连这些仪式也好像是对神的阿谀，这就显得很可笑了。须知，仪式只是宗教的外表方面，遵奉神律才是宗教的实质方面。与此相联系，斯宾诺莎还指出，真正的宗教教人遵奉神律，崇敬、信仰和顺从上帝。但有些人声称自己信奉基督教，信仰仁爱和平；一旦争吵起来却彼此满怀仇恨。对此，他常感叹地道：“一个人的信仰是否敬神”，全看他有此信仰是否可使之顺从，富于仁爱等精神果实。对他来说，我们只能就一个人的事功、善行，而非言论或奉行仪式来判断其是否信神；信仰离开事功、善行是死的。“遵信宗教不在于外表的行为，而在品性的淳朴与纯正。”^③当然，奉行仪式也是一种行动。但斯宾诺莎认为，这种行动基于惯例使然，为一种得救的象征；自其本身而言乃“不足为出自健全的精神或智力的行动”。

总之，按照斯宾诺莎，真正的宗教与迷信的区别又在于：前者重善行，强调应遵奉神律而行，信仰的标准在于“顺从和做好事”；后者则重仪式，它把宗教和敬神都变成了仪式。这事关宗教的实质问题。当然，斯宾诺莎关于宗教与迷信的区别的论述是多方位多角度的，如在《神学政治论》中他还有从“理论依据”和从“与政治的关系”的角度来考察此问题的方面（我们在下面将涉及到）；而凭借这种种方面，就必然可推出真正的宗教不是迷信的结论。其实，《神学政治论》的整个结构和叙述都是围绕着这一思想和结论而展开的。这是斯宾诺莎对传统的宗教迷信批判的特点，它表现了斯宾诺莎宗教概念的思想深度；同时，它还将显示和引发出它所具有的重要意义，这是我们要尤为注意和思考的。

① 斯宾诺莎 《神学政治论》，商务印书馆 1963 年，第 69 页。

② 斯宾诺莎 《神学政治论》，商务印书馆 1963 年，第 78 页。

③ 斯宾诺莎 《神学政治论》，商务印书馆 1963 年，第 128 页。

三、在近代最早提出“解释圣经的真正方法”和任务

我们看到,在17世纪,在传统的宗教里,神学家们热衷于为《圣经》做解释,视圣经为教会宣传迷信的理论依据。他们或企图以圣经的原文来附会自己的虚构;或把从圣经中不能明白推论出来的说成是圣经所说;或篡改圣经文本的原意,使之与理智和自然相抵触。如他们妄称“预言”、“奇迹”等是上帝的启示、天意,并视之为神圣不可侵犯,等等。面对这种情况,斯宾诺莎强调:若要批判迷信,就必须重新解释圣经;但解释圣经不能凭靠神奇的能力或外来的权能,而只能有赖于人的天然理智能力即要有一个“解释圣经的真正方法”;这个方法应与解释自然的方法一样,即若后者主要在于阐述自然界的历史本身,那前者就应“据《圣经》的历史以研究《圣经》”。^①在《神学政治论》中,斯宾诺莎根据对圣经的内容构造、成书情况和历史演变的考察指出,圣经的“特征”乃在于:它并非由一个人所撰写,为一个时代的作品;而是在几乎亘二千年的漫长时间里由不同的作者,使用不同的语言,于不同的时代所撰写的各卷预言书或福音书的合成,其中不乏有模棱两可、互相矛盾、晦涩不明和断简残篇之处。这样,解释圣经就应首先讨论圣经本身的内容;然后再根据圣经中的一些根本原理去推出适当的结论来。而要如实地把握圣经的内容,就必须领会圣经原文的真义,为此又必须求之于圣经本身的历史,即考察和了解圣经中各卷预言书或福音书其作者写作的背景、目的和对象,写作时所用语言的性质、结构和状况,其本身又有怎样的来历、遭遇和译本,乃至最后它们是如何合一的等等,否则就会在解释圣经时矛盾百出和内容失实,就不能科学地解释圣经。这就是说,斯宾诺莎主张,“《圣经》只能由《圣经》来解释”,应“根据《圣经》的历史以研究《圣经》”;这是“考求《圣经》真意的最准确的方法。”^②诚然,这个方法有其本身的局限,使我们不能得到关于圣经完全的、确实的知识;但是,斯宾诺莎认为,为科学地解释圣经,“凡用这个方法所得不到的知识,我们都须放弃。”

不仅如此,在《神学政治论》中,斯宾诺莎还运用这种考察方法对圣经作出了“新”解释。

第一,关于圣经的对象和目的方面。斯宾诺莎指出,《圣经》乃是为各时代各民族的大众而不是为少数有学问的人所写和传布的。因此,为适应大众的理解力,圣经仅教人以基本的教义;这些教义只是对一些简单的事物作生动、易懂的陈述,并不含深奥思辨的推理知识。如上帝是最高存在,它创造世界,用无上的智慧支配、维系世界;它极其公正和博爱,是纯正生活的完善的典型;凡欲得救,必须崇敬和信仰上帝、爱人如己,等等。他又指出,“属于普遍的宗教的信条只是一些为达到顺从上帝所绝对必须的信条。”^③也就是说,圣经的目的只是在教人遵奉“顺从”上帝,致人以端正的行为,而不在于告人以科学知识,使人博学。“《圣经》并不责备无知,而是责备顽梗”。当然,这种顺从乃与虔诚相联系,虔敬才能使人引起遵奉之心。“宗教的信仰需要虔诚甚于真理,并且借着顺从而甦生并虔诚起来。”^④

第二,关于圣经内容的主要方面。斯宾诺莎通过对圣经的考察了解到,圣经中既有讲述思辨问题的段落,亦有讲述实践行为的段落;既有大量的用“预言”来表达神的启示的想象,亦有大量的用“奇迹”来叙述的故事;既有各种不同的信条、箴言,又有许多所谓的意见,等等。对此,他要求对圣经中的“基本教义”和众多的“意见”作出严格的区分,并具体地指出:1.

① 斯宾诺莎 《神学政治论》,商务印书馆1963年,第109页。

② 斯宾诺莎 《神学政治论》,商务印书馆1963年,第115页。

③ 斯宾诺莎 《神学政治论》,商务印书馆1963年,第198页。

④ 斯宾诺莎 《神学政治论》,商务印书馆1963年,第200页。

前者是“属于普遍的宗教的信条”，可用来对所有人传教的，后者则不具普遍的性质；2. 前者告诉人为得救和济度什么是必要的，本身不可能有错，后者则与这些无关，像“预言”、“奇迹”等本身就是错的；3. 前者就其感动人类使之虔敬上帝而论是神圣的，并不随时间的推移和流传而丧失其神圣性，后者则不具这样的神圣性；4. 前者“与我们的天性相合”，是“上帝神约的真正原本”，后者则是用笔写在纸上的，并在历史的流传中被妄改过的。而在他看来，要真正地认识圣经，就必须把握其基本教义；这是圣经的“奠基石”，^①是圣经内容的主要方面。

第三，关于对待圣经应有的态度方面。基于圣经内容的复杂性，斯宾诺莎就认为，一个人若把圣经的内容不分皂白都认作是普遍的神圣的教义，那就无法不把众多的意见或人的判断和议论都誉之为上帝的教训，人人都得顺从。倘若这样，那就有“把宗教变为迷信，崇拜纸墨为《圣经》的危险”；就会导致凡与圣经原话不合的便是渎神，就要遭受惩罚，致使没有一个异教的人不引用圣经的原文以支持自己的主张。然而，这种对圣经的信仰“只是一种形式上的首肯，而不是一种有生气的信念。”因此，对待圣经不应滥用圣经的权威而应持这样的态度，即“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，一定要信任何事物”。^②

可见，斯宾诺莎对圣经的重新解释与神学家们对圣经的解释是显然不同的：在后者，圣经被视为教会宣传迷信的依据，其所有的内容和段落都是上帝的话，对它必须绝对地崇拜和服从；在前者，圣经则被视为教人以真正的自由、幸福和得救的方法，对它应只重其基本的教义，其所有的的话并非都是绝对真理，都得服从。需要指出，斯宾诺莎对圣经的解释即是他对圣经的历史批判，而《神学政治论》正是以此批判为中心的。这是一种运用他所倡导的解释圣经的真正方法对圣经的新解释，人称斯宾诺莎的“圣经诠释学”。在这里，它不仅从又一角度论述了真正的宗教与迷信的区别，从而沉重地打击了传统的宗教迷信本身，而且尤其彰显了他在历史上的杰出贡献。可以说，在近代，斯宾诺莎是首位提出科学地解释圣经的方法和任务的人。这是他的“圣经诠释学”的精华和新颖之点，是他将其“从世界本身说明世界”的原则推广于人类历史上具有重大影响的《圣经》之研究的卓越表现，其意义深远。我们认为，从某种程度上说，指明这点乃更为重要。

四、意义之二：为“澄清”斯宾诺莎宗教概念上的误解所必需

关于斯宾诺莎的宗教思想，人们对其性质尚存异议和误解是明显的。如1981年的商务印书馆在“汉译世界学术名著”《伦理学》的“出版说明”中曾说，斯宾诺莎是17世纪“战斗的无神论者”，企图“证明斯宾诺莎是一个泛神论者，显然这是对斯宾诺莎哲学思想的曲解，其实斯宾诺莎在‘上帝’名义的掩盖下，是纯粹的无神论思想”。这种说法颇具代表性。然而，现在看来，这种说法过于武断，实属误解。

我们看到，斯宾诺莎在1665年计划书写《神学政治论》时就声明过，“普通群众对于我的意见，他们不断地错误地谴责我在搞无神论。只要有可能的话，我也不得不反驳这种责难”^③。直到1675年9月，他为刊印《伦理学》到阿姆斯特丹，面对说他有一本论神的书要出版，在书中“力图证明神不存在”的传言时依然有这样的表白，说：这是一种“谣言”，或许神学家们“就是这个谣言的炮制者”，而且“蠢笨的笛卡尔学派人因为有人认为他们支持我，为了摆脱这

① 斯宾诺莎《神学政治论》，商务印书馆1963年，第185页。

② 斯宾诺莎《神学政治论》，商务印书馆1963年，第195页。

③ 《斯宾诺莎书信集》，商务印书馆1996年，第138页。

种嫌疑,甚至到现在还一直在各处攻击我的观点和论著”。^①诚然,在17世纪的欧洲,罗马教会的势力仍很大,它们不容异说,人们稍有异见,就会被指为“异端”,谴责为“侮辱宗教和宣传无神论”。有鉴于此,有人便称,斯宾诺莎之承认神的存在只是一种“策略考虑”,并无实质意义;或曰“无神论者”的名称在当时乃特指惯于对荣誉和财富的孜孜以求者,所以斯宾诺莎拒不承认它。但是,这终究是次要的;就哲学家来说,我们应从理论原则上来思考他。这样,“既没有说任何反对《圣经》的话,也没提出任何立脚点可以为不敬神的根据”^②的斯宾诺莎,我们能说他持纯粹的无神论思想,是无神论者吗?难道1674年因其《神学政治论》一书而被荷兰总督奥伦治三世加上“侮辱宗教和宣传无神论”的罪名,仅仅是由于斯宾诺莎对荣誉和财富的孜孜以求吗?

其实,斯宾诺莎的学说不仅不消灭宗教本身,而且还以种种“论据”对此加以证明过:1. 斯宾诺莎曾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;上帝是万物的内在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、法则;等等。显然,他把上帝视为虔敬的宗教对象;并强调,人人应绝对一样地要“一心一意服从上帝”。2. 他还有对宗教信仰必要性的论述,如说过,神学和圣书的整个基础虽不能用数学来严正加以证明,却可以得到我们判断力的认可。“若只是因为不能用数学方法证明其为真就不相信它,就何异于凡有怀疑的可能的事物我们都不认为真,或不认为是生活上明智的规则,何异于说我们大多数的行动不是充满了不定与偶然”。^③3. 还有,他在完成《神学政治论》后继写《伦理学》时还提出了自己对宗教概念的明确规定,如前所引过的“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”。等等。这一切都表明,我们不应笼统地赋予斯宾诺莎以“无神论者”的称号,说他“用隐蔽的伪装的论据在讲授无神论”。他虽然把智慧和正义、仁爱溶入宗教,使之成为宗教的内容,但这只是在把哲学或伦理学的最高方面“提升”为宗教,而并不是在湮没宗教。

那末,人们何以会对斯宾诺莎学说有上述这样的误解呢?对此,我们不能不指出,漠视宗教与迷信的区别正是造成这种误解的关节点。例如,汉译本《神学政治论》上有一商务印书馆编辑部的“出版说明”,它称“无可怀疑,在资产阶级上升时期,在反对宗教,反对中世纪的封建经院哲学中,他的这一部书以及其他著作起了进步作用。斯宾诺莎的历史贡献正在于此”。这段话把斯宾诺莎《神学政治论》之批判谬误的宗教(其本质是迷信)笼统地说成是“反对宗教”本身,在讲授无神论,这正是对宗教与迷信不作区分的表现和结果;历史的经验提示,或许这正与不加分析地拘泥于“宗教是麻醉人民的鸦片烟”的论断有关。这样看来,我们就可懂得明瞭斯宾诺莎宗教与迷信相区别的思想对于澄清上述斯宾诺莎宗教思想性质上的误解有多重要!当然,如果我们再1. 明瞭了斯宾诺莎由于坚持实体一元论,认为实体(作为绝对圆满的神圣本体)永恒地具有广延和思维属性,并否认实体是发展的,否认思维是物质高度发展的产物,以及只看到人只是自然中的一个“微粒”,只能被迫地适应自然,不能能动地改变自然等,而很难彻底地摆脱神的观念,否认上帝的存在这种实际的理论状况;2. 明瞭了在人类历史上宗教有多种形式,人们对宗教本身亦有多种观念,传统的宗教神学并非唯一的普遍的宗教,与此不同的也不一定就是非宗教,以及在近代西方直到18世纪法国大革命时期方涌现出一批战斗的无神论

① 《斯宾诺莎书信集》,商务印书馆1996年,第274页。

② 斯宾诺莎《神学政治论》,商务印书馆1963年,第179页。

③ 斯宾诺莎《神学政治论》,商务印书馆1963年,第210页。

者，和17世纪斯宾诺莎“属于哪个民族，或者遵循什么样的生活方式”等这种实际的历史状况，那就更不会如此轻易地相信斯宾诺莎是无神论者，在讲授纯粹的无神论思想了。

毫无疑问，斯宾诺莎的宗教思想乃具积极的合理的方面，与无神论思想密切相关，堪称近代无神论思想的“摩西”。但是，这种历史定位与笼统地尊之为“无神论者”，说他持“纯粹的无神论思想”，则并非一回事。真正说来，它乃适应荷兰尚不成熟的新兴资产阶级为稳定资本主义新制度而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，要求在批判传统的宗教迷信中把它们提升为宗教的结果。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”。

五、意义之三：引发人们作斯宾诺莎主义“当代性”问题思考

在《神学政治论》最后两章，斯宾诺莎还就与政治关系的角度谈论了宗教与迷信的区别。如说，在封建专制政治下，传统的宗教宣扬迷信，蔑视理性与自然，就必然骄横暴戾，要求凡圣经肯定的，人们必须肯定，不得触犯；并将持不同信仰和异质思维者视为“异端”，任意扩大法律范围予以迫害。而真正的宗教则主张思想自由和宗教信仰自由“我要全力为这种自由辩护，因为在我们这里由于传教士的淫威和无耻，这种自由常常是被禁止的”。^①这就使我们十分注意斯宾诺莎对“哲学思考的自由”的论证；并引发对斯宾诺莎主义当代性问题作积极的思考。

首先，关于宗教信仰自由的立论根据。斯宾诺莎曾就哲学和宗教说过，“哲学的目的只在求真理，宗教的信仰……只在寻求顺从与虔敬”，^②两者的不同如“南北两极一样远”。因此，“神学不一定要听理智的使唤，理智也不一定要听神学的使唤”，两者乃各有其领域。^③这样，他就强调宗教（神学）对于圣经中的基本教义加以阐明；至于断定信条、教义的真实性则留待理智，与信神无关（如上帝是精神抑或是别的，等等）。换言之，宗教的信仰应允许哲学的思辨有最大的自由而不加呵责。他终究不同于霍布斯，认为在社会状态中，“每一个人的理解力是他自己的”；人的天赋之自由思考判断之权或自由选择宗教信仰之权是“不可转让”的。他在这里乃用天赋权利说论证了人的思想自由和宗教信仰自由。

其次，禁止思想自由和宗教信仰自由由于国家和社会的“危险性”。在这方面，斯宾诺莎指出，1. 思想自由对科学和艺术是绝对必须的。否则，人们从事科学和艺术，“就不会有什么创获”；这无异于扼杀科学和艺术的发展。2. 禁止思想自由和宗教信仰自由，其结果必定是“人们每天这样想和那样说”，这必败坏正直和信义，培养阿谀和背信，亦就败坏了社会公道。3. 实际上，愈是禁止思想自由和宗教信仰自由，就愈会激起正直人士的抵抗，另一方面就愈会把法律侵入思辨和信仰领域，“对于神学上繁复的争论用法律来做决定”；从而也就愈会造成社会的不稳定。若这样，“宗教就降为退步的迷信，而律法的真正意义与解释就变得腐化了”。^④

第三，我们必须考虑思想自由和宗教信仰自由有一个“限度”问题。斯宾诺莎指出，真正说来对国家安宁构成危险的是由于意见和判断“所牵涉到的行动”。如果人人想怎么做就怎么做，处处与国家的法律相背而行，那末公众的安宁就不能维持。因此，对于国家来说，应根据人的行动来判断其是否忠于国家，使关于“宗教的事务之权”管到行动，这属“公权”的问题；至于人的别的方面的断定，则听其自由，这属“私权”的问题。对于个人来说，则要遵循国家

① 《斯宾诺莎书信集》商务印书馆1996年，第138页。

② 斯宾诺莎《神学政治论》，商务印书馆1963年，第201页。

③ 斯宾诺莎《神学政治论》，商务印书馆1963年，第207页。

④ 斯宾诺莎《神学政治论》，商务印书馆1963年，第252页。

的法律而行，明瞭为了国家的安宁，个人放弃任意自由行动之权是对的。斯宾诺莎在此强调，无论是国家还是个人都应懂得这个限度，分清公权和私权，^①而不把两者混淆起来。

最后，则是思想自由和宗教信仰自由的制度保障问题。斯宾诺莎深信，在民主政治中人人都可以自由思想，都有宗教信仰自由；认为，“这是最好的政治制度”。因为，在这种制度下政治的目的是使人有保障地发展他们的心身；实在说来“政治的真正目的是自由”。^②他并警示说，凡企图以法律控制事事物物的人，“其引起罪恶的机会更多于改正罪恶”。

以上就是，斯宾诺莎其宗教与迷信相区别思想所蕴含的关于思想自由和宗教信仰自由的论说。应当认为，这乃是他倾心于德·维特共和派的观点，为论证 17 世纪欧洲和荷兰新兴资产阶级的进步要求而作出的最重要的宗教政治之理论探索；也是他对今人提供的最具启蒙性的方面。特别是他说“自由比任何事物都为珍贵”，^③这更发人深醒，值得我们思索和借鉴。

另外，我们看到，斯宾诺莎在《神学政治论》中又讲过“宗教用不着迷信的装饰，倒是，相反的，有了这样的装点，宗教就失掉一些光彩”；并期待说，“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！”^④这明显地表明，他写作该书乃为论证宗教与迷信有重大区别，真正的宗教不是迷信。而正是在这一论证中，他涉及到了什么是真正的宗教，什么是迷信？宗教就是迷信吗，迷信就是宗教吗？以及宗教在社会生活中的作用，应如何对待不同的宗教信仰乃至宗教矛盾……等等一系列重大问题。毫无疑问，这些问题在当时的提出有其深刻的历史背景和社会文化根源；但世界的发展表明，这些问题亦因其复杂性和重要性而在后来不同的历史时期和国家里曾有不同形式的再现和争论。即使在今天，我们也不能漠视那种自觉或不自觉地把宗教认作迷信，或公然地托名宗教宣传迷信等社会现象在世界上的存在。这就需要我们与时俱进地以马克思主义为指导，并借鉴人类在这方面留下的宝贵的思想文明成果去思考和对待这些问题。总而言之，我们看到，斯宾诺莎在《神学政治论》中，以其对传统宗教迷信的批判和所述诸基本论点，在当时轰动了整个欧洲知识界，对人们起了振聋发聩的思想解放作用。当然，他在世界观和方法论上也不能不受到时代的局限；但这并不妨碍我们如今要从中去认识其当代性，感受其智慧的启迪，以丰富我们对问题的科学认识。这样来看，那种认为斯宾诺莎的《神学政治论》在今天因其基本观点成为一切受过教育的人的常识而已变为“陈旧过时”^⑤的说法，似乎并不确切。

（责任编辑：袁朝晖）

① 斯宾诺莎 《神学政治论》，商务印书馆 1963 年，第 128 页。

② 斯宾诺莎 《神学政治论》，商务印书馆 1963 年，第 272 页。

③ 斯宾诺莎 《神学政治论》，商务印书馆 1963 年，第 12 页。

④ 斯宾诺莎 《神学政治论》，商务印书馆 1963 年，第 178、177 页。

⑤ 威尔·杜兰特 《哲学故事》，梁春译，中国档案出版社 2001 年，第 165 页。