

良心和启蒙: 真善判断权问题

谢文郁

(山东大学犹太教和跨宗教研究中心, 山东 济南 250022)

摘要: 如果我们追踪近代欧洲思想界的两种主流情感——反教皇主义权威情感和个性自由情感, 就会发现启蒙运动的一个核心概念“良心”。良心问题归根结底是真和善的判断权问题。它最初是马丁·路德在宗教改革中对抗教皇主义者的有力武器, 通过宗教改革而在整个欧洲思想界传播。笛卡尔把良心转化为“我思”(思维主体), 当做认识的出发点和基础。在卢梭的思想中, 良心成了善恶判断的最高权威, 作为人的生存出发点, 良心是不可剥夺的, 因此在良心基础上给出的判断选择乃是天赋人权。整个欧洲的启蒙运动归根到底便是揭示并宣扬这个良心的运动, 是使每一个人都回归自己的良心的运动。

关键词: 良心; 启蒙; 路德; 笛卡尔; 卢梭

作者简介: 谢文郁(1956-), 男, 广东梅县人, 哲学博士, 山东大学犹太教和跨宗教研究中心、山东大学哲学与社会发展学院教授、博士生导师, 从事宗教哲学、基督教思想史、比较哲学等研究。

中图分类号: B5 **文献标识码:** A **文章编号:** 1000-7504(2008)01-0047-08 **收稿日期:** 2007-05-25

启蒙运动对西方近代社会的形成所起的作用无疑是基础性的。J. M. Roberts是这样评论这段历史的:“启蒙所鼓吹的是这样一种理想, 即一般意义上的批判思维。从此, 拥有自主性, 理性, 持续性和普遍性的批判精神就被确立了下来; 于是有了现代意义上的知识分子。”^[1](P548)]这里提到的“批判思维”和“批判精神”指的是什么呢? 人们往往认为, 批判性就是用一种新思想来改变人们的旧思想。其实, 用一种想法来代替另一种想法充其量不过是进行教化而已, 其中没有批判思维, 也无须批判精神。教化不是启蒙。

“批判思维”和“批判精神”来自人的主体性。我们追问的是, 这一主体性在近代欧洲是如何发生、发展的? 我们知道, 近代欧洲出现了两种情感, 即反教皇权威情感和个性自由情感。这两种情感的承载者便是人的良心。在这篇文章中, 我们追踪近代欧洲的良心意识, 展示它的批判性, 及其在启蒙运动中的主导作用。我们从宗教改革运动开始。马丁·路德是宗教改革的发起人, 面对教皇主义者的压力, 他说他无法违背自己的良

心, 这个“良心”是他敢于抵抗强大的教皇主义权威的最终力量。进而, 在笛卡尔那里, 路德的良心转化为认识论上的“我思”。笛卡尔用他的怀疑论摧毁所有认识论上的预设以及在这些预设上建立起来的知识大厦, 认为只有“我思”是不可怀疑的, 因而在此之上所建构的知识是稳固的。再进一步, 卢梭认为, 良心是人的生存出发点, 人一定是择善而从, 而善只能来自人的良心; 因此, 良心是真善判断的最高权威。在社会关系中, 每个人的良心判断都是终级的。卢梭称此为人的天赋权利, 是神圣不可侵犯的。所谓的启蒙, 在卢梭看来, 就是揭示这个良心, 让每一个人都认识到自己的良心及其判断是不可侵犯的。

我们将探讨如下几个问题: 谁来判断上帝的旨意(路德)? 谁来判断知识的真假(笛卡尔)? 谁来判断人类生活的善恶(卢梭)? 路德的良心意识传给了笛卡尔和卢梭, 进而在卢梭的良心概念中建立起个人的真善判断权。我们看到, 正是在“良心”确立之后, 启蒙运动充满动力地去完成它的使命。

一、路德的良心概念和权威问题

Bernhard Lohse 谈到：“路德关于良心的新观念通常被认为是中世纪的结束和近代的开始。^{[2](P158)}我们顺着 Lohse 的评论来分析路德的良心概念。路德在挑战教皇权威时，认为他不能违背自己的良心，而他的良心是完全在上帝的恩典中造就的。他在一次和教皇主义者的辩论中作了如下宣告：

除非经文的佐证和清晰的理性说服了我（因我对教皇和议会都不信任，他们常常犯错并自相矛盾，这是众所周知的），我只能以我所引用的经文和受制于神的话语的良心为根据。我不能，也不会退缩，因为和自己的良心对抗既不安全也不应该。我别无选择，这就是我的立场。愿神帮助我。阿门。^{[3](P112-113)}

“神的话语”和“人的良心”是路德这一宣告的最终落脚点。“神的话语”是指《圣经》，这是黑纸白字，大家可以共用。但不同的人在读《圣经》时可以有不同的理解，在场的主教们和路德的分歧就在这里。双方都认为对方的理解是错的。那么，哪一种理解才是正确的？我们知道，理解的主体是人的理性，而“人的良心”主要包括人的理性和情感。因此，归结点乃是人的良心。“神的话语”是共享的，而“人的良心”则是个人的。路德是如何把它们等同起来的呢？我们需要进一步分析这一宣告。

我们首先遇到的问题是：人的良心一定符合上帝的旨意吗？如何知道自己的良心是否符合上帝的旨意？在上述宣言中，路德其实把这个问题归为完全私人的问题：我不能和我的良心对抗。良心是一个人进行思维的出发点；和自己的良心对抗等于否定自己的思维。从自己的良心出发，路德发现与教皇主义者意见不合，因而只能和他们对抗。对于路德的这种说法，如果承认人的良心是真假判断的最后根据，那是可以接受的。但是，人们可以反问，要是每个人都只从自己的想法出发，岂不是一个无知的小孩可以凭着自己的良心而否定和拒绝一位德高望重、学富五车的长者吗？或者，神的旨意岂不是你路德说什么就是什么了吗？在主教们看来，当路德凭着自己的良心说话做事时，他是在说错话、做错事。对此，路德解释说，他的良心并不是完全个人的，而是属于神的，是神所建造的，而且也是顺服在神的旨意之下的，所以他说他的良心“受制于神的话语”。既然受制于“神的话语”，而“神的话语”高于一切人，那么，路德就可以无惧于抗拒教皇主义者。

这里的问题并没有解决。路德认为他的良心受制于“神的话语”，但是，对于听者来说，如何判

断路德的良心真的是受制于“神的话语”呢？我们看到，除了路德本人，没有任何人可以作出判断。当然，路德也不希望让别人来判断他和神之间的关系。路德认为，个人和神的关系不是一个判断问题，而是顺服问题。作为一位基督徒，他首先是顺服上帝的旨意（即受制于“神的话语”），在顺服中，他的所说所行都来自上帝的旨意。只有在这样的顺服中，人的良心才能得到上帝的完全保护，从而可以抗拒任何来自人的权威的压力，因为上帝的旨意高过一切人的意志。因此，路德认为，他的良心得到了充分的保障，是稳定而可靠的。

路德也注意到，从顺服的角度看“神的话语”和“人的良心”之间的关系，人的良心并不是固定不变的。在顺服中，如果上帝要改变人的良心，人无法抗拒，只能顺从。不过，由于人的惰性，人往往拒绝自己的良心改变。因此，上帝在改变人的良心时常常遇到人的抵抗，从而导致激烈的冲击。路德谈到这种良心的改变时指出：“可以肯定的是，‘新的创造’和恩典的进入始于深刻的攻击和恐惧，或其他巨大的困难和不幸而击打良心。^{[3](P40)}也就是说，人的良心并不总和上帝的旨意相一致，必须在顺服中接受改变。改变良心的主权在于上帝。因此，在上帝手中，良心又是不稳定的。

良心的稳定性和不稳定性是路德的良心意识的重要特征，需要我们特别注意。作为判断者，路德清楚地知道，他必须给出肯定的或否定的判断，没有稳定的良心就无法做到这一点。特别地，他在作判断时不臣服于任何人，而仅仅从自己的良心出发；因此，在人和人的关系中，他的良心最后说了算。这是一种终极性的权威，因而是稳定的。但是，路德深信，他的良心受制于上帝的意志；因此，路德战战兢兢，在信仰中交出主权。在和上帝的关系中，作为一个顺服者，他的良心必须只有合于上帝的旨意；一旦出现不一致，需要改变的只能是顺服者的良心。因此，他的良心又是不稳定的。当然，这种不稳定性是内在的和私人的，只有他和上帝才知道。人们也许会说，良心的不稳定性将导致良心冲突。在路德看来，这种情况不会出现，因为人只能在一定的良心中进行判断；尽管人的良心在上帝手中是可以改变的，但在任何一个时刻都只能有一个良心。因此，在每个判断作出的时刻，作为判断者的良心只有一个。被改变了的良心已经成为过去，失去了判断者的身份。在人的生存中，能够作为判断者进行判断的永远是当下的良心。

我们继续分析路德的良心概念。当人们根据自己的良心进行判断，而这些判断之间发生冲突时，就会出现所谓的人和人之间的不同良心之间

的冲突。设想两个思想者,他们拥有共同的基督信仰,因而他们的良心都在上帝手中。这两个人并不一定在每一件事情上都是一致的。当他们在某一件事上作出不同的甚至是对立的判断时,他们都是根据自己的良心进行判断的;由于良心在判断上的终极地位,因而他们之间的对立也有终极性。我们在路德同教皇主义者的争论中,同伊拉斯谟的争论中,以及同其他论敌的争论中,都可以看到这种良心冲突。路德深深感受到这种良心冲突。不过,面对不同的论敌,路德的处理也不相同。对于强大的教皇权威,路德努力强调的是良心的平等性;而对于自己的跟随者,路德却向对方施压,希望对方改变看法。

看来,路德对良心在判断上的终极性缺乏清楚的认识。可以这样分析:路德之所以敢于完全依靠自己的良心对抗教皇权威,乃是因为他坚信他的良心顺服在上帝的旨意中;其力量完全来自上帝权威。在路德的宗教生活中,这种内在的和上帝之间的紧密关系是实实在在的;所以他信靠上帝,完全顺服。他深信,他的良心就是上帝旨意的使者。在顺服中,只要他的良心没有改变,他的良心作为上帝的使者的地位就没有改变。这是路德和上帝之间的内在私人关系。然而,对于路德的读者和听众(包括论敌)来说,他们只能接触到路德的一系列断言(宣告,论断等)和信念,以及这些信念和断言之间的逻辑关系。对于路德宗教生活中的良心—上帝关系,他们是观察不到的。作为读者,我们能够根据路德的一系列判断而推导出路德所确信的是什么,并认为路德所确信的便是他的良心。简言之,我们追溯路德的思想时,只能到此为止。例如,在沃尔姆斯会议上,路德以他的良心为最后根据,认为他的良心完全由上帝掌管。但是,对于听众来说,他们所了解的只是路德提供的论证、断言和信念,没有人能够进入路德的良心—上帝关系中,因为这完全是内在的、私人的。

我们可以换种说法来表达路德在这里所遇到的困境。一个完全顺服上帝旨意的人,深信自己的良心在上帝的掌握中,因而能够传达上帝的旨意。当这样的人凭自己的良心作出判断时,他必然相信这是上帝的旨意。这种思路在虔诚的基督徒内在宗教生活中常常出现,对于这样的基督徒来说,上帝的旨意高于一切,一旦认定是上帝的旨意,他就毫不犹豫地顺服它,并公开宣传和加以实行。然而,当他公开宣传他所体会到的上帝旨意时,对于听众来说,他们所接触到的只是这个人的各种想法(一组判断);至于上帝旨意,除非他们自己和上帝有直接关系,否则,他们是看不到的。我们可以称这种现象为“上帝旨意的隐退”。判断者和听众在面对“上帝旨意”这一点

上的不同反应是值得特别重视的。

考虑到“上帝旨意”是真理的不同说法,判断者在表达“上帝旨意”时深信自己给出了一组真理判断。对他来说,任何与之对立的观念都是错误的。但是,对于他的读者听众来说,这组判断只不过是判断者凭自己的确信(或良心)而给出的,是判断者自己的思想。看来,这里涉及的是两种权威问题:上帝权威和良心权威。上帝权威是在宗教生活中体验到的;而良心权威则通过思想交流表现出来。路德对两种权威的区别缺乏深入体会,在他的生存体验中,这两个权威是一体的。没有上帝权威就没有良心权威,而没有良心权威则上帝权威也无法体现。然而,路德实际上却在运用这两种权威。比如,面对教皇权威,他依靠上帝的权威,力争良心的平等性,这是一种勇士的胜利感。面对其他力量较小的论敌,他感受到其他良心对自己的良心的冲击,从而依靠自己的良心,要求对方放弃立场,这是一种勇士的挫折感。

我称这个悖论为“双重权威”悖论。这个悖论随着宗教改革在欧洲的发展而在欧洲思想界传播。我们指出,这两种权威虽然在路德的思想中融为一体,但两者是有张力的。如果每个人都有自己的良心,如果每个人的良心都是独立自主的,那么路德的良心概念在逻辑上指向良心的平等性,即每一个体的良心必须拥有同等的权威,不管它是否为上帝使者。这一逻辑发展导致了主体理性主义良心概念的出现。

二、笛卡尔的“我思”和认识主体

我们指出,对于路德来说,他的良心在顺服中受制于上帝的旨意,因而在真理中,作为上帝的使者,他的良心是宣告真理的。当然,良心可能作出错误判断,但是除了上帝,任何其他人都无法否定他的良心判断。我们的分析表明,路德的良心概念还隐含着另一种关系,即作为上帝的使者,良心确立了自己的权威地位,于是上帝的权威就隐退了。显然,如果良心是上帝的使者,而上帝的旨意需要通过人的良心彰显出来,那么我们看到的只不过是在良心判断中表达出来的“上帝旨意”。这样一来,上帝就成了一种在言说中的谈论对象。这便是笛卡尔的思路。

笛卡尔的沉思起于这样一个简单的问题:什么是知识的基础?我们每一个人都有许许多多的观念,有些观念看上去很实在、很真实。但是,笛卡尔问道,我们是根据什么来说这个或那个观念是真实的?这不是一个容易回答的问题。笛卡尔

关于这个悖论的详细讨论,请参阅谢文郁“神的话语和人的良心:路德的双重权威问题”,载于《求是学刊》2003年第4期。

发现,一切观念无论看上去怎样真实,其真实性都是可以怀疑的。然而,有一个东西是不可怀疑的,那就是思想本身。每当我们怀疑这个东西时,必有一个思想(怀疑是其中一个表现)在怀疑。因此,笛卡尔提出了一个命题:cogito, ergo sum (我思,故我在)。他说:

因此,我宁愿用我自己这个存在作为证明的基础;它不依赖于任何因果系列,对于我的理智来说是如此明白,甚至没有比它更明白的东西了。……进一步,我并不追问由心灵和身体构成的存在是什么原因引起的,而只是把我自己局限于仅仅在思想的东西这个位置上。[4](P13)

以思想主体为理解的基础,不需要什么逻辑推论,毋宁说,这是一种情感认可。笛卡尔的意思是,这个思想主体“对于我的理智来说是如此明白,甚至没有比它更明白的东西了”。“清楚明白”这个词在逻辑上并不能表达什么,它是一个心理学概念。一个事物在一定角度是清楚明白的,但在另一个角度可能就模糊不清了。事实上,思想主体对笛卡尔来说是如此清楚,但对于他的读者却带来了数不清的讨论,也就是说,它对于其他人来说并不是那么清楚。基于这种考虑,我们可以说,思想主体概念的自明性及其力量和逻辑没有关系。Thomas C. Vinci 在深入分析了笛卡尔的论证之后指出:“对于我是一个思想的存在这件事的反思前意识不是对抽象思想的直观,而是对实际思想的直观。”但是,这种直观是在什么语境中进行的呢?

笛卡尔在讨论他的“我思”时没有提到路德的“良心”;但是,深入分析笛卡尔的“我思”概念,我们发现,从“良心”到“我思”之间有一种继承关系。首先,“我思”和“良心”都指向人的独立自主性。笛卡尔的“我思”谈论的是思想主体,明确强调主体性是认识的起点和基础。路德的“良心”虽然需要在顺服上帝旨意中维持自身,但是,我们的分析指出,当“良心”面对其他人时,上帝旨意就隐退了,剩下的是完全的个人主体性。

其次,“我思”和“良心”在各自的思想体系中都是理解的基础。笛卡尔通过他的怀疑主义指出各种观念的不可靠性,认为作为认识基础的东西必须是“清楚明白”的。在他看来,没有比“我思”这个东西更清楚明白的了;这就说明“我思”是绝对可靠的,可以作为理解的基础。路德认为,除了顺服在上帝旨意之下的良心,他不能依靠任何事物。这里,良心作为认识的出发点,决定着他的思想和判断。可见,“我思”和“良心”就它们在人的理解中的地位和作用来看,都是认识的基础。

再次,笛卡尔在讨论中没有提供关于“我思”的逻辑推理,而是更多地依赖于情感。这种尊崇

“我思”(认识主体)的情感来自何处呢?历史上看,路德在和教皇权威的对抗中,为了寻找判断权威而走向自己的“良心”。路德在自己的基督信仰支持下,发现外在的教皇权威并不可靠,因而转向自身的独立自主性,也即受制于上帝旨意的良心。路德的“良心”概念在宗教改革运动中成为一种普遍的意识,笛卡尔当然也是在这种普遍意识中进行思维的。这种良心意识有这种引导性:如果只有自己的“良心”才是可靠的,那么,认识的基础也就必须在自己的“良心”中寻找。直接地说,笛卡尔是在良心意识的引导下追寻认识基础的,因而他的“我思”乃是“良心”的一种认识论转化形式。

我们继续追踪从“良心”到“我思”的过渡。我们前面讨论过路德的双重权威问题,路德在自己的宗教生活中敬畏上帝权威,认为自己的良心完全服从于上帝的话语。就他的宗教生活来看,毫无疑问,路德只有一个权威,那就是上帝。而且,在他的宗教意识中,他的良心只是传达上帝的旨意,完全受制于上帝旨意。然而,在他的社会生活中,面对他的论敌,路德依据他的良心去理解对方;面对他的听众,路德根据他的良心进行判断。可见,这个良心既是理解的出发点,也是终极判断者。于是,在路德的思想中,良心就是他的理解的基础。对于路德来说,把良心作为他的理解的基础并不妨碍上帝的绝对权威,因为良心是完全受制于上帝权威的。但是,上帝的旨意需要通过他的良心来解释,因而上帝的权威隐退于他的良心中。

我们发现,尽管笛卡尔没有直接分析讨论路德的双重权威问题,但是,他对其中的张力还是有所体验的。我们可以通过讨论笛卡尔的上帝观念来看这一点。笛卡尔谈到,从“我思”出发,我们每一个人都能够发现一个清楚明白的上帝观念。他说:“我不仅追问我如此这般作为思想者的存在原因,而且更主要地追问我所观察到的,在我思维中和其他各种思想并存着一个最高完美存在的观念。”[4](P3)在这段话中,笛卡尔指出,他关心这两个问题:其一,追问“我思”的存在原因;其二,追问思想中的最高完美性(即上帝)这个概念。关于“我思”的存在,我们已经讨论过了。接下来我们分析这里的上帝观念。

笛卡尔认为,他所讨论的上帝是我们思想中的那个最完美的存在物观念。我们思想中有各种

引自 Thomas C. Vinci, *Cartesian Truth*, Oxford: Oxford University Press, 1998, P41。“直观的思想主体”(intuitive cogito)在 Vinci 的分析中是指导性的概念。Vinci 最后用“生存推论”来谈论笛卡尔的思想主体,见上引书第 49 页。

各样的观念,上帝观念只是其中的一个。这些观念处于一种相互定义的概念关系网中,因此,观念和观念之间是一种因果联系。我们的思维也就是把这些观念作为理解的对象,调整和建构它们之间的因果联系。上帝观念作为这个概念关系网络中的一个概念,也是“我思”的理解对象;而且,它和其他概念之间的关系也在不断地调整中,由此确定它在概念关系网中的位置。这里,上帝作为一个观念虽然是其他观念的原因,但它自己也是由其他观念来规定的。但是,上帝观念和其他概念不同的是,它拥有最高完善性。无论如何,我们看到,这里的上帝观念仅仅是一个认识论概念。

笛卡尔对上帝观念的处理是把它转化为一个认识论概念,消解它的宗教意义。在路德的思想中,上帝是决定者,可以改变人的良心;而人的良心受制于上帝的权威。笛卡尔的上帝观念则把上帝归为在“我思”的基础上一个被理解的概念,是决定于“我思”,而不是决定“我思”的存在。因此,它对“我思”没有任何意义上的权威。通过对上帝观念作如此处理,笛卡尔避免了路德的双重权威困境。

这种处理也使上帝不再是一个内在的私人关系,而是一个公共的话题。路德一再宣称他的良心受制于上帝权威。我们可以相信路德作此宣称时是真诚的,因为他真实地体验到了和上帝的关系。但是,作为听众,我们无法直接观察路德的这种内在关系,因此,“上帝”这个词在路德的使用中是用来指称他的内心生活所体验到的上帝。这个“上帝”是属于他的,听众无法通过他的宣告来分享他的“上帝”。笛卡尔的上帝是一个观念,可以在定义中进行规定,比如,上帝是一个最高完善性的观念。因此,人人都可以在这个定义中来谈论上帝,无需个人生活体验。

我们注意到,上帝权威消解之后,剩下的便是良心(或它的认识论转化形式“我思”)的单一权威。如果上帝仅仅是“我思”的谈论对象,是在“我思”基础上的一个概念,那么,“我思”就不必依靠上帝而存在;它自身就是完全独立自主的存在。于是,近代的世俗化运动便开始了。

笛卡尔的“我思”是人类认识的基础,这个概念是路德良心意识的认识论转化形式。路德关心的是谁拥有主权来理解上帝的旨意,而对于笛卡尔来说,我们必须找到认识的出发点(认识主体),使认识建立在可靠的基础之上。笛卡尔深深感到了路德的良心概念的力量,认为它就是认识论的基础,但他同时也感觉到了路德的良心概念的双重权威困境。为了走出这个困境,笛卡尔从“我思”出发谈论上帝。作为一个认识对象,上帝仅仅是一个最高完善存在,是在“我思”基础上被

定义的存在。于是,“我思”确立了作为认识论首要原则的地位。由此引导的思潮,我们称之为近代主体理性主义思潮。

不过,我们可以继续追问:人如何仅仅依靠自己就能完全独立自主?特别地,现实中的人都是不完善的,不完善者如何能够依靠自己而生存呢?笛卡尔十分谨慎地把所有的讨论限制在认识论范围内,避免涉及生存中的价值判断问题。然而,如果“我思”是认识论的基础,它就必须也是价值的判断者。在欧洲基督教传统中,真正的善来自上帝。一旦放弃上帝权威,人们马上面临善的来源问题。人是不完善的,立足于不完善性而进行价值判断,人只能作出错误的价值判断。尽管笛卡尔不愿更多讨论这个问题,但这个问题不可避免。坚持笛卡尔的“我思”原则,人们就不能不解决这个问题。我们看到,这个问题在卢梭的“良心”概念中得到了最终解决。

三、卢梭的良心和人权概念

笛卡尔之后,“我思”概念在思想界留下了两个原则性问题:首先,“我思”属于每一个人吗?其次,“我思”作为思想的出发点是否拥有善性?我们设想,如果“我思”仅仅属于像笛卡尔那样的人,其他人都是愚顽不堪,所以没有“我思”的自主性,那么我们大概不会看到所谓的“启蒙运动”,因为“我思”仅仅是一些人的特权,对于那些不拥有“我思”的人来说,无须启蒙。有意思的是,笛卡尔自己也不肯定这个“我思”是否也属于他人。他谈到“我思”作为知识的基础时,用的是“我宁愿”之类的语言,不敢肯定别人是否拥有同样的能力。他说:“虽然我相信我的论证是确定的明显的,但是,我不敢肯定是不是每个人都拥有这种理解力。”如果其他人不拥有“我思”,跟他们谈论“我思”也就没有必要了。

但是,“我思”这个概念本身要求把自己普遍地分配给每一个人。路德的良心概念要求每一个人在理解上帝旨意时拥有平等性。这种平等性要求也内含于“我思”概念中。在逻辑上,如果笛卡尔在“我思”的基础上能够获得可靠的知识,那么其他人也只能通过“我思”来建立可靠知识。对于任何一个人,如果他不具有“我思”,他就不能拥有可靠的知识。那么,究竟谁才拥有“我思”,怎样判断自己是否有“我思”,等等,都将成为问题。因

引自 Meditation, Indianapolis: Hackett, Inc., 1979, P2. Jean-Luc Marion 也注意到同样的问题,但却得出一个极端的结论:“《沉思录》在概念上不允许承认其他位格,或另一个人,能够作为‘我思’而思想”,基本上,“我思”排除了任何其他‘我思’”。见 Cartesian Questions, The University of Chicago Press, 1999, P129,131.

此,如果“我思”是可靠知识的基础,就必然人人拥有“我思”。

不过,普遍而平等地分配“我思”首先要遇到的障碍是,人和人之间存在着现实的不平等性;比如,人们拥有不等的体力、智力和情感能力。笛卡尔对这种不平等性有深刻体会,因而认为有些人可能无法理解他所说的“我思”。如果承认这个事实,我们如何平等地分配“我思”?

洛克在挪开这个障碍上有特殊的贡献。洛克同意,我们的现实生活是一种社会生活,其不平等性处处可见。不过,社会生活并不是唯一的人的生活。他进一步指出,人在进入社会生活之前还有一种生活,就是人的自然生活。因此,人的生活可以划分为两类,即自然状态和社会状态。洛克是这样界定自然状态的生活的:“人们依靠理性生活在一起,在地上没有一个公认的优越者拥有权威在人们中间进行裁决;这种状态便称为自然状态。”人在自然状态中生存完全依靠自己进行判断和选择,不受任何外在势力的影响;因此,洛克认为人在其中生活拥有完全的自由。这里的“自由”包括下列权利:“按照自己认为合适的方式来安排自己的活动,处理自己的财产和人际关系,由自然法主导,无需请示别人或依赖别人。”^{[5](P307)}在洛克看来,自然法使人享有完全的平等性,并以这样的方式维系人群:“自然而然地,任何人都没有优越性或合法性骑在别人头上”^{[5](P312)}。因此,在自然状态中生存的人拥有完全的自主性,因而和任何其他其他人完全平等。自然状态属于每一个人;因而人们拥有同样的良心,同样的“我思”。

第二个问题是,“我思”是否拥有善性?考虑到现实生活中有善人恶人,如果“我思”属于每一个人,那么,这个“我思”是善的还是恶的?路德和笛卡尔在谈论这个出发点时,已经预设了它的善性。但是,我们没有读到有关的论证。如果这个出发点是善,问题仍然存在,这个善的出发点,如果平等地分配给每一个人,怎么导致了现实生活中的各种恶人?

在思想史上,柏拉图是最早提出这个问题的哲学家。柏拉图认为,人的生存总是追求善的,但是由于没有从真正的善出发,所以在现实生活中把恶的东西当做善的东西来追求。因此,唯一的解决办法是找到这个真正的善,然后从此出发,人生就都是善的。然而,问题在于,什么是真正的善?几千年下来,人们在这个问题上苦苦追求,却一再陷入困境。实际上,所谓真正的善这个问题是不可解决的。但是,人在生存中的每一时刻都要进行善恶判断,并加以选择。如果没有至善作为标准,那么每一个单一的善恶判断都是终极判

断。路德在面对教皇权威时完全依赖自己的良心,这等于说,他的良心是善的,所以他的判断是对的。路德的这种说法表明他体会到了个人的善恶判断所具有的终极性。

霍布斯和洛克关于奴隶问题的争论可以帮助我们更深入地了解这里的问题。这两位社会契约论的首创者都认为,人的生存有自然和社会两种状态。在自然状态中,人是平等、自由、自主的,拥有同等的权利。当人们为了各种原因(如安全、福祉等)交出自己的某些权利而订立契约时,人就开始进入社会状态,从而接受了社会的不平等。当然,人们可以订立各种不同的契约而建构不同的社会。霍布斯认为人们可以在契约中接受任何制度(包括专制制度);而洛克认为只有某些能够给人们带来福祉的制度如民主制度才是合理的。

作为极端的例子,人们在进行社会契约时能否接受奴隶制?奴隶制的定义是,奴隶没有任何权利,唯有遵从主人的意志。霍布斯认为,作为自然权利的拥有者,人可以在订立契约时随意交换自己的权利,因而允许人为了某种目的而交出全部权利。当他交出全部权利之后,他就自由地通过契约而进入奴隶制。洛克不同意这种推论。洛克认为,人不可能破坏自己的生存;人在交换权利时总是为了某种好处。成为一个奴隶没有任何好处,因而人不可能把全部权利交出而成为奴隶^{[6](P80-105)}。

“好处”是洛克在论证时的关键点。如果考虑到人对于什么是好这件事可能发生错误,即以为成为奴隶是一件好事,那么人还是可能在错误的善观念中进入奴隶制的。逻辑上看,从自然权利的角度无法为民主制度提供依据。尽管洛克深信人不可能交出自己的所有权利,但是,在奴隶制问题上的争论,洛克显然是占下风。

解决这个问题的关键点是,当人不慎(由于自己的错误观念)放弃自己的某部分权利时,人凭什么收回已经放弃的权利?卢梭对这个问题给出了一个有说服力的观察。他继续自然状态的划分,认为人具有一种与生俱来的自由,在《社会契约论》一书中,他谈到:“人生而自由,却处处在枷锁中”。这个自由是不可剥夺的。从逻辑上看,一个人为了生存可以把自己的全部权利交给某一

引自 Locke, An Essay concerning the True Original, Extent, and End of Civil Government, in John Locke: Two Treatises of Government (1690), New York: Cambridge University Press, 1960, P321.

见 Rousseau, On the Social Contract, New York: St. Martin's Press, 1978, P46。对于这种在语言上看似不通的说法, Masters 解释说:“人生而自由……意思是说,那时还没有市民社会,没有法律,没有义务等等束缚那些原始人们。人生而自由……意思是说,每一个人生来就拥有自然的自由去选择是否要服从其他人”,见上引书第10页。

个主权者,如奴隶契约,在这个契约中,主人对奴隶不负有任何义务,但这样一来,奴隶也不可能对主人有任何义务。卢梭指出:“放弃自由便是放弃作为一个人,交出人权和责任。”

在卢梭看来,自由就是这样一种基本人权,失去它就不成为人,人凭借它进行权利交换进入契约。但是,这个人权是不可能剥夺的,因为没有这个人权,任何人都不能和他人订立契约(包括奴隶契约)。这就是说,社会契约依赖于这个使人能够进行权利交换和订立契约的人权。即使在奴隶契约中,奴隶并没有丧失这个基本人权,只不过是奴隶没有使用而已。如果奴隶仍然拥有这个人权,那么他就有权退出奴隶契约。在现实生活中,这个权利可能被遗忘或不使用,比如,人们在进入奴隶契约或专制制度之后,便以为自己放弃了全部权利(包括这个立约权)。因此,卢梭认为,我们需要启蒙,唤醒人民对那个永远和他们同在的基本人权的占有意识。这便是启蒙运动的实质。卢梭谈到,人权是不可剥夺的,永远和我们同在,因而好的社会制度就是要尊重这个基本人权,让人对自己的人权保持清醒的意识,而不是压抑人的人权意识。

进一步,卢梭注意到,从现实的角度看,人心可以是好的、坏的或混合的,这是一个事实。根据这个事实,如果每个人都拥有判断权和自主性,社会就不可能维持其统一性。特别地,如果社会被那些败坏的心灵所主导,这个社会就是一个恶的社会,没有人想生活在恶的社会中。因此,人们也许会进一步推论,为了有一个好的社会,最好还是有一批好人来统治,柏拉图在《理想国》中就是这样设计的。考虑到这一点,普遍分配良心就不是一个好主意。这个问题的核心是,赋予每个人以平等的主权能够保证是一个向善的运动吗?

卢梭的良心概念回答了这个问题,他说,人的生存开始于一种自然的学习能力,它的第一行动是保存自我,称为自爱:

让我们把这一点当做无可争辩的公理吧,就是,自然的原始行动总是对的。人心不会有原始罪恶……这个 *amorur- propre*(自爱)无论就其本身还是就其与我们的关系来说都是善的和有用的。[7](P92)

卢梭认为,人的生存是由自己的本性所推动的,称为“自然的原始行动”。人的生存是一个顺从自我本性(即自然)的过程。自然就是人的本性倾向。卢梭认为,善恶问题就其原始意义来说不是观念问题。在观念上谈论善恶,结果是陷入无休止的争论。善恶问题是一个生存问题。人的生存在原始意义上是不作善恶判断和选择的,而是一种自然运动。顺从人的生存的自然运动(即

合本性倾向运动),就是善的。从本性出发就是善的,反之,任何背离本性倾向的运动则是恶的。就本性的原始行动而言,不可能出现背离本性的判断和选择,因为生存不可能和反生存作为同时的运动。从这个意义上看,“人心不可能有原始罪恶”。这种谈论方式,我们说,是从生存的角度来谈论善恶。在卢梭看来,我们应该把这一点当做公理来对待,称为“自爱”原则。

人的良心是在生存中培养起来的。在自然状态中,人的生存很简单,完全受自爱的驱动。然而,由于各种原因(如安全,福利等),人要进行契约,交出自己的某些权利。于是,人必须进行好坏比较,权衡在权利交换中的得失。这便是善恶判断。而且,进入市民社会之后,人所面临的社会环境十分复杂,需要更多的反思,比较利弊,给出最好的选择。于是,人的良心便培养起来了,自爱便成了良心。卢梭认为,良心是善恶的判断者:

良心啊,良心!神圣的本能;不朽的上天神灵;那些无知、有限然而聪明自由的存在物的可靠向导;不失落的善恶判断者,是你使人像神一样,是你成就了人的本性,是你让人拥有道德。[7](P290)

作为善恶的判断者,良心是神圣的,不会失落的。但是,考虑到社会中不同的个体拥有不同的良心,并在社会活动中给出不同的善恶判断,人们就不得不问这样的问题:良心真的那么可靠吗?卢梭认为良心是神圣的,因为它是生存的起点;不需要任何他人指导它作判断和决定,因为在它之上没有更高的权威;也不需要理性的指导,因为它是理性的向导和动力。所以,他说:“我不想和你谈哲学,只想帮助你去问问你的心”[7](P289)。因此,在卢梭看来,良心就是善恶的最后判断者,它所作出的决定是最后决定。

由此看来,在卢梭的理解中,良心是人的生存的出发点,从而也是社会契约的出发点。因为它是神圣的,所以总是给出正确的判断。它自由地判断,不会犯错误,不会导致邪恶。这样一个善良的良心是人人都有的。既然如此,在卢梭看来,普遍而平等地分配良心并没有什么障碍。

如果良心是人所共有的,如果良心是善的,如果良心是善恶判断者,如果人的良心是不可剥夺的,那么,人就必须从自己的良心出发订立社会契约。但是,现实生活中,人往往没有意识到自己的良心是不可剥夺的,从而忘记了自己的判断主权,放弃从自己的良心出发,跟随他人意愿,从

卢梭的自由概念属于所谓的求善传统。这个传统始于柏拉图对善概念的讨论;奥古斯丁在恩典概念中继承了这个讨论。卢梭放弃了恩典概念,从生存即善的角度赋予良心以绝对的善。关于这个传统的详细讨论,参阅 Xie Wenyu, *The Concept of Freedom*, Lanham, MD: University Press of America, 2002.

而无法独立地进行社会契约。既然如此,我们就需要对民众进行启蒙,让他们认识到自己的良心,并依靠自己的良心进行判断选择。良心意识乃是启蒙运动的起点、动力和目的。卢梭深信,让每一个人都清楚地认识到他拥有不可剥夺的良心,而且这良心是善良的和可靠的,是善恶判断者;人借着这良心制定社会契约,同时也凭着它收回给出去的权利。按人的良心建成的社会是一种民主社会。

当路德宣称他的良心受制于上帝的话语时,他的意思是说,除了上帝,没有任何人(包括教皇权威)可以凌驾于他的良心之上;而且,他的良心是唯一可靠的接收上帝话语的基础。上帝的话语

就是真理;认识上帝的话语就是认识真理。因此,凭着他的良心,他充满自信地说:这就是我的立场。笛卡尔从认识论角度发现了“我思”的基础性地位,把路德的良心概念转换为认识论概念,认为,“我思”是知识(隐含真理)的出发点和基础。虽然路德和笛卡尔都不情愿地把自己的主体性普遍而平等地进行分配,但我们还是可以说,路德的良心和笛卡尔的“我思”开始了启蒙运动。路德和笛卡尔谈论的主体性就其本性来看具有普遍性和平等性。随着人们这一认识的充分展开,启蒙运动就成为一个普遍运动,并在卢梭的良心概念中完全得以实现。

参考文献

- [1] J. M. ROBERTS. History of the World[M]. New York: Oxford University Press, 1993.
- [2] BERNHARD LOHSE. Luther and the Dawn of the Modern Era[M]. Leiden, Netherlands: E.J. Brill, 1974.
- [3] Luther's Works, vol. 32[M]. Philadelphia: Muhlenberg Press, 1958.
- [4] The Philosophical Works of Descartes, vol. 2[M]. London: Cambridge University Press, 1912.
- [5] LOCKE. An Essay Concerning the True Original, Extent, and End of Civil Government[A]. John Locke: Two Treatises of Government (1690)[C]. New York: Cambridge University Press, 1960.
- [6] PETER LASLETT. Locke and Hobbes[A]. John Locke: Two Treatises of Government (1690)[C]. New York: Cambridge University Press, 1960.
- [7] ROUSSEAU. Emile[M]. New York: Basic Books, 1979.

[责任编辑 李小娟 付洪泉]

Conscience and Enlightenment —— Judgment on Truth and Good

XIE Wen- yu

(Center for research of Jewish and cross- religions, Shandong University, Jinan, Shandong 250022, China)

Abstract: There had been two major feelings in Europe after the Reformation of Religion, i.e., anti- Romanism and individual freedom. This paper analyzes into these two feelings and finds that the concept of conscience is crucial in understanding these two feelings. The issue of conscience is about judging truth and good. In initiating the reform, Martin Luther heavily appealed to his conscience in defending Romanist attacks. With the widely spreading of the reformation of religion, Luther's conscience was well received and supported throughout Europe. Descartes transformed Luther's conscience into the subject (cogito) in human knowing activity, and argued that its existence is the only valid thing in his through skepticism and so that it is the foundation of human knowledge. Finally, in Rousseau's thought, this conscience is the final authority in judging good and bad; and as the starting point of human existence, it cannot be deprived from any human being, and therefore constitutes the fundamental human right. The paper argues that the whole Enlightenment was to reveal and propaganda this conscience, was to lead people to realize that each of them contains conscience, which belongs to them from the beginning to the end. Once people have reached this realization, the Enlightenment realizes its task.

Key words: conscience; enlightenment; Luther; Descartes; Rousseau