

良心自由：公民社会的“灵性资本”

——《良心的自由——从清教徒到美国
宪法第一修正案》评介

张 生*

《良心的自由——从清教徒到美国宪法第一修正案》^{〔1〕}（以下简称《良心的自由》）一书的作者是专研美国 16—18 世纪思想史的专家约翰·范泰尔(L. John Van Til),这也是他为数不多被翻译为中文的著作。这本书原名是 *Liberty of Conscience: the History of a Puritan Idea*, 范泰尔的意旨很明确,即认为“良心自由”是清教思想史的核心概念。一般的基督教思想史读物将“盟约神学”作为清教主义的核心观念来进行描述^{〔2〕},很少或根本没有涉及“良心神学”的范畴。对于本就不熟悉清教神学的大陆读者,范泰尔的这本书填补了一个重要的空缺。就更深远的影响而言,这本书就像一把钥匙,打开了通向清教主义宝库的大门。而围绕“良心自由”展开的相关问题,几乎就是现代“公民社会”^{〔3〕}意涵形成的“灵性资本”^{〔4〕}。

* 作者简介:中国人民大学哲学院博士生。

〔1〕 [美] 约翰·范泰尔:《良心的自由——从清教徒到美国宪法第一修正案》,张大军译,贵阳:贵州大学出版社,2011。L. John Van Til, *Liberty of Conscience: The History of a Puritan Idea*, N. J.: Craig Press, 1972。

〔2〕 如奥尔森的《基督教神学思想史》和冈察雷斯的《基督教思想史》,都没有提及“良心自由”。

〔3〕 “公民社会”一词既可译为市民社会,又可译为公民社会,还可译为文明社会或民间社会,它本身确实包含有多层意思。这个词概念的渊源可以追溯到古代希腊—罗马时期。“公民社会”的古典概念,以西塞罗的表达为例,这个词作为一种城市文明,指向社会文化、工商业生活等;同时它还代表了一种政治文明,指向法律和政府;此外,它同样代表了一个道德的集体,其目的在于实现公平正义的原则,用道德的纽带把人们联系起来。现代意义上的公民社会主要强调了公民社会和政治国家各自相对的独立性,对个人自由、团体自治、经济社会文化系统自主性的强调,都是基于维护公民社会相对独立性的考虑,这种相对独立性乃是公民社会履行其功能所必不可少的。本文采取“公民社会”的译法。

〔4〕 一般指“因参与某一宗教传统而产生的力量、影响、知识和性情等的统称”。这是目前在宗教学界较受关注的一个概念,其意涵较丰富。如果从经济学的角度理解,可以认为“投入”某种精神的影响,而“产出”相关的社会效应。在清教精神对英美社会之影响的研究中,默顿(Robert K. Merton)、克里斯托弗·希尔(Christopher Hill)、托尼(R. H. Tawney)等人已经有非常完备、精妙的论著。本文认为,即便不能说“公民社会”的现代意涵完全由清教精神所确立,至少也可以认为其受到了清教精神的极大影响,故本文将“清教传统”视作现代西方社会(尤指英美)文明的“灵性资本”之一种。

一、17世纪英国的“良心自由”

我们知道,虽然良心自由的说法在人类思想史的长河中是很晚才出现的,但是对于良心自由的权利争取以及对内向性心智自由的关注却是思想家永恒的话题之一。《良心的自由》一书将视角落在宗教改革背景下的英国清教徒,并追寻着清教徒的足迹到达北美殖民地,对“良心自由”这一观念进行了溯源考证,梳理出了一条清晰的良心自由观念如何最终被宪法修正案制度化为保障人类信仰自由的观念史线索——也正是沿着这条道路,政府公权力与私人领域主权的区分使得现代“公民社会”得以建立。

本书译者在前言中这样说道:“信仰(良心)自由是美国宪法修正案所保障的首要个人权利,这样的安排绝不是偶然的,而是彰显了良心自由在美国人生活中极端重要的地位。”显然是在直接指明“良心自由”其实就是信仰自由,这或许使人豁然开朗,但是译者在后来的叙述中仍然保持了“良心自由”的说法。译者的矛盾在于,谈信仰自由可能会使读者易于接受,但是范泰尔这本著作中的良心自由概念显然无法用前者简单替换。“良心自由”的说法将视角投向了作为近代欧洲世界精神主宰的基督宗教范畴,从改革宗思想传播史、观念史的价值层面考察了宗教改革前后近三个世纪欧洲宗教冲突的实质。

伊丽莎白女王时期的清教神学家威廉·帕金斯这样描述“良心自由”:良心是全然自由的,不受其他个人和机构的辖制。帕金斯认为耶稣基督已经在《新约》中赋予了良心自由,那么,良心的自由是由上帝赋予的,人世间的任何机构都无权对其作出限制,这也就是说人类的国家、组织的功能和权力都是有限的、相对的,个人可以自由地决定如何履行自己的宗教义务。由于“良心自由”这一概念是伴随着政权、教权对信仰的压迫及个体信仰的反抗而诞生的,所以这一概念从一出生就包含着宗教的价值内涵,也不可能脱离宗教的范畴而单独讨论。更进一步地讲,对良心负责的正是上帝——这个信仰的最高对象,也正是由他来确保良心的自由。

虽然人们并不能说清楚“清教主义”的准确开始^{〔5〕},但一般认为,清教主义作为一个明显的运动开始于伊丽莎白一世统治时期的英格兰教会。

〔5〕 对此问题的探讨可以参见钟马田(D. Martyn Lloyd Jones)著“清教运动及其起源”一文,收录于〔英〕钟马田等:《清教徒的足迹》,梁素雅等译,北京:华夏出版社,2011。该文指出对清教主义开始时间的认定有1524年和1567年等不同观点,但这些观点都赞同清教主义是肇始于英国的宗教运动。

范泰尔也指明清教运动“是以提高英格兰教会精神生活的质量为目的的一场运动”，毫无疑问，作为“良心自由”概念产生的背景，清教运动从根本上讲是基督宗教的实践。正是在这场运动中，以剑桥的教士、学者为代表的群体，对《教会划一法案》的担忧逐渐发展为对个体（范泰尔使用了个人的品味这个词）自由的诉求，进而诉诸“基督徒的自由”这样一个古老的神学命题进行论辩，并最终在威廉·帕金斯（William Perkins）那里成为“良心的神学”。范泰尔认为帕金斯的神学之所以可以被称为“良心的神学”，主要在于帕金斯对“良心”的讨论表现出极大的热情，并以之为神学基础，讨论了上帝的主权、因信称义等神学问题，并且极大地影响了对“良心”问题有所思考的后人。范泰尔总结了帕金斯“良心神学”的两个特点：一是帕金斯在《新约》中准确地找到了“良心教义的确切依据”；二是帕金斯利用官能心理学描述了“良心”——“良心是认识的一部分，而认识又是灵魂的两个组成部分之一，另外一个意志。良心与认识有关，因为良心的活动离不开理性。”帕金斯的伟大贡献，不仅在于从《圣经》中找到了关于良心自由的论据并发展了它们，而且在于对良心目的的讨论“帮助后人架起了连接官能心理学和现代思想的桥梁”。最后，范泰尔总结道：“良心不仅是自我见证，也是上帝的见证。良心作为自我以及上帝的见证而存在，这是帕金斯的基本观点。”

等到了威斯敏斯特会议作为宗教改革会议中第一次针对良心自由作出告白时，帕金斯对良心自由的论述已经成为英格兰教会教义的一部分了，这是因为以帕金斯为代表的清教徒不断提出关于良心自由的主张，而这一主张也为大多数英国人民所接纳。范泰尔认为随后英国的“平等派运动”和护国公克伦威尔也都基本接受了“良心自由”的主张，这是因为这段时期的剧变使得“英国社会中的那些认识到良心自由主张之意义的人们和派系崭露头角”。范泰尔认为在复辟时期英国关于“良心自由”的声音有所低落，甚至使用了“英格兰良心自由实验的失败”来形容当时的情形，但是以约翰·弥尔顿和詹姆斯·哈灵顿为代表的英国知识分子仍然在为“良心”问题奔走呼告，这些捍卫者的工作有助于“不从国教”的问题在光荣革命中得到解决，也就是“强化一种更为宽松地容忍不从国教者的运动”的氛围，最终在17世纪的英国，以颁布《容忍法案》为结局。表面上英国社会并未完全获取“良心自由”，但是我们还应该注意到两点，一是法案的颁布实际上是国王及其政府对市民关于“良心自由”诉求的一种妥协；其次，“良心自由”的种子已经被清教徒带至北美，等待发芽、结果。

这种带有强烈“基督教个人主义”(Christian individualism)的良心观念对现代意义上的公民社会概念的形成有着重要影响。当中世纪逐渐落幕,随着宗教改革的浪潮,教权的力量迅速衰落;英国革命的胜利,标志着城市力量的真正兴起——实际上是“公民社会”相关理念的兴起,因为“公民”以其独立的身份和思想开始决定国家或社会的发展,其理念的理论基础在于公民个人的自由,更深入地讲,是建立在上帝所赋予的“良心自由”上的个人自由。正是基于“良心自由”,英国伟大的清教诗人、政治思想家约翰·弥尔顿提出了他认为共和国公民所应具有三种自由:“必须有三种自由,即宗教自由、家庭或个人自由以及公民自由”,并认为“没有这三种自由,人就无法愉快地生活下去”。〔6〕通过清教运动,个体自由的个人主义观念在英国兴起,英国公民获得史无前例的权利,〔7〕如“人身安全权利”、“人身自由权利”和“私有财产权利”等,立宪制也在英国基本确立,并且在美洲被清教徒发扬光大。良心的自由与主权问题通过英国的清教徒传至北美,并成为构造美国政治意识形态的重要成分。

二、良心的主权问题

在讨论“良心自由”到达北美的情况之前,我们需要注意范泰尔指出了对待“良心自由”问题时所出现的两种不同观点,即容忍与自由。这两种不同的观点,争论的焦点落在“良心”的主权上,也就是说,持“容忍”观点的人认为政府对于宗教问题不可以采取针对良心的审查制度,这是因为政府要在“治内采取容忍态度,以保证人们良心的安全”,这也就是潜在地表明政府实际上有权审查人们的行为是否符合“良心”,只是政府进行了一定的“容忍”而不去这么做。另一种观点,即帕金斯等人所持的观点则认为是上帝而非政府赋予良心以自由。范泰尔指出“容忍”这个词作为政府政策的描述,意味着一种潜在的不赞成,一种受限制和有条件的自由,也就意味着政府权力拥有不可剥夺、绝对的特权,那么,基督教所推崇的个体的自由就成了相对的、受限的。

由此,范泰尔分析出17世纪的英国人对于良心已经形成了截然不同

〔6〕 [英] 约翰·弥尔顿:“英国人弥尔顿再为英国人民声辩”,见[英] 弥尔顿:《为英国人民声辩》,何宁译,北京:商务印书馆,1958,第295页。

〔7〕 如1628年的《权利请愿书》就是一份公民自由权的宣言;又如1689年的《权利法案》等。

的两种态度。一种态度脱胎于政府官员以及其他支持传统英国思想模式的人的思想,将良心视为政府管辖权之内的一种活动。按照这种观点,尽管政府认为它可以对个人良心拥有完全主权,但总是存在着它屈从于自己统治对象的良心问题,政府选择作出让步就构成了容忍政策。第二种良心观念来自清教徒,认为上帝赋予人类的良心超越任何形式的属世权威,尽管良心在一些情况下受到制约,但是按照范泰尔的话来讲,它“只在上帝圣言中清楚表明的情況中受到制约”,第二种观点认为个人的良心是全然自由的,因为它本身就是一个领域。

在这两种对待良心的不同态度背后,实际上暗含着一场宗教哲学的争论。这场争论实际上是围绕良心主权问题而展开的逻辑辩论,最终将问题指向良心存在的意义。范泰尔将威廉·艾姆斯(William Ames)对良心的看法作为帕金斯良心自由思想的对立面例子。威廉·艾姆斯生于16世纪,其主要作品是《神学精髓》(*Medulla Theologiae*)和《良心》(*De Conscientia, ejus Jure et Casibus*),他的神学方法的根源是佩特鲁斯·拉姆斯(Petrus Ramus)的逻辑学。拉姆斯使用逻辑学,利用“论证”、“判断”等方法将“良心”定义为具有辩证特性的概念。艾姆斯说良心是“一个人根据神对他的判断而对自己作出的判断”。他将良心界定为一种判断,即一种辩证法,良心可以成为一种手段,对作为一种综合性方法的良心的依赖就不需再将良心视为可能享有自由的某种东西了。既然所有道德问题的答案都是可预知的,每一个良心问题也都存在着支配它们的规则和律令,那么可以直接以逻辑辩证的手段对道德问题进行回答。这种观念实际上对良心自由问题产生了与帕金斯相对的另一種深远影响,范泰尔认为这种界定即使没有完全排除良心自由,至少也使它变得不可能或没有必要了。更进一步讲,这种观念甚至可能用以辩护剥夺个人的自由。这种思维方式为斯图亚特王朝对良心“容忍”的态度进行了辩护,而且受到了一部分抵达北美的清教徒的认同。总而言之,将“良心问题”视为纯逻辑问题,即在人类理性认识范围内,就会将良心的主权置于人类社会的有限形式中;如果将“良心问题”视为惟有上帝可作决断的超越论,那么,良心的主权就超越了人类的有限性。

正如范泰尔所举的例子,马萨诸塞海湾殖民地的清教徒们就是艾姆斯的追随者,因为他们认为“统一是其组织的核心,社团的要求及其目的优于所有人的观点、想法和利益”。就对良心的领域主权这一难题而言,马萨诸塞海湾殖民地的领导人运用了艾姆斯的理论,并最终得出了与英国斯图亚特王朝相同的结果,教会与政府在牺牲个人主权的代价下得到了强大的权

力,进而实现了该殖民地的稳定与持续增长,而且由于该“容忍”政策在英国有较长的历史,已经形成了非常系统的方案,所以非常便于被应用于新开拓的殖民地。但是,马萨诸塞海湾殖民地对待良心的态度只是个案,按照范泰尔的话来讲,“马萨诸塞海湾殖民地领袖对良心的态度并没有成为未来的潮流,相反地,它仅仅是过去浪潮中的一丝涟漪”。

清教徒们由“良心自由”出发进而推导出个人主权的方式,对国家、教会等权力的限制有着明显的作用。个体的自由已经有了保证,那么如何协调个人与政权之间的关系呢?即,与“容忍”相对的主权领域的解决方案为何?清教徒用“盟约”的观念进行了回答。可以说清教徒的世界观是圣约的世界观,在16世纪、17世纪的改革宗信条中,只有《威斯敏斯特信条》明确界定了圣约的概念,^[8]这种“约”的观念贯穿了清教徒生活的各个方面,比如,清教徒在经济生活中重视契约合同的概念;在政治生活中,清教徒强调国家与人民必须立约,弥尔顿在“再次为英国人民声辩”中明确指出作为契约一方的政府所要去捍卫的正是人民的自由:“您[指克伦威尔]的祖国委托您去捍卫的是多么宝贵、多么受人珍视的东西——自由!”^[9]克伦威尔作为当时国家权力的代表,是受到人民的“委托”,需要捍卫的是人民的自由,正是因为人民有对自由的诉求,克伦威尔才能与人民达成一种契约,使用其政治权力。清教徒关于盟约的观念是一整套的神学理念,被称为盟约神学,也可称为圣约神学。^[10]盟约神学包含以下三个主要的“约”：“工作之约”(the Covenant of Works),也被称为行为之约、伊甸园之约,这是上帝最初与人类的代表亚当所设立的盟约,亚当遵守律法、听从上帝的话可得永生,否则“必定死”;“救赎之约”(the Covenant of Redemption),是上帝永恒团契里代表教会的圣子与圣父之间所立的盟约,其目的是为人类的救赎,圣子服从上帝的命令,道成肉身,成为第二亚当,为拯救世人而舍命,他生于律法之下,成全律法,以宝血来赎罪,上帝应许三位一体的圣子领众多信徒进荣耀里,并作万有之首,得国度之权柄;“恩典之约”(the Covenant of

[8] 参见王志勇译注:《清教徒之约——〈威斯敏斯特准则〉导读》,上海:上海三联书店,2012,第41页。

[9] [英]约翰·弥尔顿:“英国人弥尔顿再为英国人民声辩”,何宁译,第331页。

[10] 盟约神学认为上帝与人之间的诸盟约是《圣经》教导的轴心,工作之约(Covenant of Works)和恩典之约(Covenant of Grace)、救赎之约(Covenant of Redemption)这三个盟约构成了整个清教徒神学体系的纲领性架构。关于盟约神学的概念可参考[美]奥尔森:《基督教神学思想史》,吴瑞诚等译,北京:北京大学出版社,2003,第535—544页。关于盟约神学对现代法律(尤其是契约法)的影响可以参见[美]伯尔曼:《信仰与秩序——法律与宗教的复合》,姚剑波译,北京:中央编译出版社,2011,第7章“一般契约法的宗教渊源”,第177—197页。

Grace), 此约乃是上帝与人所立之约, 是上帝借耶稣基督的十字架救赎而与罪人订立的新约。耶稣作为赎罪祭将人从罪中赎买回来, 人因着他的宝血得以在上帝前称义, 信徒并被应许赐给圣灵, 并要在基督里活出圣灵的新样式。对于清教徒而言, “自由”就是一个卑微的罪人, 在“圣约”当中领受恩典, 并以此抵抗自我中心、对世俗国家和对公共权力等各种偶像崇拜。自由的人民在与上帝的圣约中保留了政府的权力来源, 因为他们同意授予国王的权力是有限的, 人民被允许保留的权力相对于国王则是无限的, 并且约束和限制着国王。因此, 与人民的自由相比, 国王反而是“不自由”的。

三、从英国到北美：良心自由的胜利轨迹

如果将 1689 年颁布的《容忍法案》视为英国良心自由与容忍这两种不同观念之间斗争的妥协结果, 那么, 良心问题在北美殖民地的影响及其结果则完全不同。

众所周知, 开拓北美殖民地的主力正是各地的清教徒, 良心自由的主张早已成为早期开拓者思想和实践的重要组成部分。范泰尔总结出在美国历史上, 良心自由思想发展的最重要阶段正好是美国革命时期(1770—1790), 在这一段时期内, 美国绝大部分的州都将良心自由列入了宪法, 而且新的联邦宪法也宣布保护良心自由。可以说, 良心自由虽然没有在英国得到完全的成功, 但是在美国却获得了绝对的成功。实际上, 在 1630—1689 年期间, 美国很多殖民地就已经将良心自由问题写入了当地法律。据范泰尔引论, 1649 年的马里兰地区法案已经这样规定: “在这个地区里的任何人, 只要声称相信耶稣基督, 在他们的宗教信仰或者信仰的自由实践方面不应受到任何形式的骚扰、干涉和阻止。”^[11] 内战期间的议会中也不乏支持良心自由的声音, 到 1650 年, 大多数殖民地都承认良心自由问题应该是政府规章中的一个基本条款。更为重要的是, 英国复辟时期的国王查理二世在很大程度上认可了殖民地关于良心自由问题的讨论。

直到 17 世纪末, 美国关于良心自由问题的讨论开始由比较单纯的宗教问题上升为政教问题。在北美, 良心自由已经获得了社会普遍的认可和接受, 又得到了社会上普遍的支持, 可以说, 良心自由在北美获得最终胜利

[11] 范泰尔引自 William H. Brown (Ed.), *Archives of Maryland*, Baltimore, 1883, I, p. 246.

只是时间问题了。按照范泰尔的话来说,“当美国革命在 1770 年代一触即发时,良心自由是一个重要原则。当美国人在创制新的政府规章制度时,他们准备并愿意保障这一原则。”

1776 年美洲大陆议会建议各州本着《独立宣言》的精神制定各州法律,这一时期各州均对良心自由作出了法律的保护,而且都承认了良心的主权归属于上帝。一般的公众和宪法制定者都将良心自由视为人类处理宗教事务的基本准则,而且这个准则可以规定人们用以处理所有现实事务的普遍方式。美国革命随着联邦宪法的诞生而基本完成,第一修正案又将宗教与政府隔离开来。这意味着 17 世纪英国清教徒提出的观点被一个国家政府完全接受,并且为良心获得前所未有的自由奠定了坚实基础。这也是被我们现在很多人承认的观点:政府是一个单独的、与其他组织有所分别的、有限的机构。这样,在英国清教革命中发芽的良心自由诉求,最终在美国开花结果,并且深刻地影响着现代社会的方方面面。政教分离与宗教宽容对现代意义的公民社会是必要的,不宽容的社会不可能容许资本主义和现代文明的发展,更不可能容许我们今天所享受的种种个人自由。弥尔顿及与他同时代的清教徒的宗教宽容观念在今人看来也许不够全面、先进,但是在 17 世纪欧洲大环境的背景下,清教徒从“良心自由”出发得出的宽容精神是具有革命性意义的,从此政教分离和宗教宽容才成为历史的大势所趋。

范泰尔的这本书证明了这样一个事实,良心自由观念被普遍认可,实际上是清教精神的胜利。也就是说,良心自由问题从清教革命到美国宪法第一修正案这段历史,是清教观念胜利的历史。而这段观念史的核心问题“良心自由”引申出构成现代含义“公民社会”所需的种种思想,如:政教分离、宗教宽容、言论自由、出版自由……正是这些精神,在 17 世纪的英国革命中和随后的美洲大陆上,为公民社会这座丰碑奠定了精神基础。清教徒以“良心自由”为人类的自由修筑起一道最坚固的城墙。以“良心自由”为基础,清教徒发展出一整套带有基督教个人主义色彩的自由观念,基本囊括了现代意义上公民社会的各个元素。同时,以“盟约神学”的体系架构发展出一整套社会政治、生活以及文化理念,确立了以下几点构成现代含义公民社会的要素:1. 国家与人民必须立约,政府的权威来自人民的授权和约定,而此约定就是宪法;2. 政教分离与宗教宽容;3. 社会领域里普遍的契约意识、法治意识;4. 代议制度;5. 公民个人权利。正如伍德豪斯(Woodhouse)所总结的:“清教主义所指涉的自由、平等、个人主义、契约政府

与圣餐特权的思想源自其神学意识，与业已存在的阶级区分无关。但这是短且自然的一步，从‘恩典之下，信者皆平等’迈向‘所有人生而平等’；从‘教会由具有平等权利的信徒构成’迈向‘国家应由具有平等权利的人们构成’；道德律—自然律、信仰盟约—社会契约、宗教社群—国家政府之间的类比是必然要发生的。”^[12]可以说，“良心自由”是现代公民社会形成的重要“灵性资本”之一。

[12] 转引自 Ralph Barton Perry, *Puritanism and Democracy*, New York: The Vanguard Press, 1944, p. 358。