

早期基督教的人权观念与人权实践

魏 治 勋

提 要：作为现代宪政制度核心理念的人权原则起源于基督教的伦理规范。基督教伦理规范在权利的概念、权利的平等保护、对待法律的内在态度直至宪法规范的构成等多个方面构造着现代宪政制度的始源和根基。宪政的这一宗教之维，同时造就了宪政制度历久弥新的伟大传统，每当宪政秩序面临侵害与威胁之时，这一历史传统就会变得更加鲜活而有力量。

魏治勋，法学博士，山东大学法学院副教授。

关键词：基督教 宪政传统 人权保障 宗教规范

现代宪政制度的核心内容是保障人权。罗尔斯指出：“任何政体要获准成为一个正当的民族社会中有良好声誉的成员，其必须具备的条件之一，是要尊重人权。”^①虽然现代宪政秩序不再依靠巫术、宗教等非世俗手段来组织自身，但是这并不等于说现代宪政秩序就与其神圣的起源切断了联系；恰恰相反，现代宪政秩序之所以能够出现并获得持续的动力，正是得益于基督教为它创造了最基本的前提条件，基督教在昂格尔看来是催生法律秩序的两大历史条件之一^②。不仅如此，作为现代宪政核心的人权原则与人权保障制度，无论它的最初的规范形态还是实践运演，都与基督教的宗教思想和宗教法规范有着直接的关联。因此，要探讨人权保障制度的起源，我们就不得不重新回到这一源头。作为规范性分析，本文仅拟从基督教的有关宗教法规范出发，去追寻人权保障制度在早期基督教中的规范与实践，以期能够对我们理解当前的人权保障的立法与实践有所启示。

一、早期基督教伦理秩序 构造机制内含权利平等观念

在基督教中，宗教伦理规范有着多样的表现形态：“有律法法典（例如十诫、约的法典、《利未记》一～七章之仪礼规定）；叙述文，潜含许多义务与禁忌的例子，描述群体或个体的行为及

生活；单独的律法；智慧资料，有箴言、格言、谜语；比喻；寓言；先知传道；附注指示（例如《申命记》）；末世言论，强调今日的伦理生活。”^③基督教伦理的中心内容，则主要收入《圣经》之中的“摩西五经”和《加拉太书》等基督教经典中。我们首先在厘清《加拉太书》和“摩西十诫”等早期基督教经典包含的宗教规范构造伦理秩序机制的基础上，探讨其对现代宪政人权保障制度的影响。

基督教的世界是一个等级与分类的世界。等级与分类密切相关，通过分类建立等级，二者又共同构成了基督教构造其宗教伦理秩序的主要机制。宗教分类思想主要体现在宗教禁忌规范之中。宗教禁忌，按照金泽先生的阐释，其主要目的在于：“通过宗教禁忌所强化的神圣与世俗的区别，世界在人的心目中不再是昏乱无序的，而是一个有组织的、有目的的、充满意义的世界。人生活在这样一种井然有序的世界里，不再感到迷茫彷徨，他不仅在无限的宇宙中找到了自己的位置，而且明确了自己的生活意义，从而有了强烈的安全感和稳定性。”^④从而，“宗教禁忌首先是一种分类方法，一种思维模式，它把世界的某些事物与其他事物区别开来，坚持它们是根本不同的两类事物；……宗教禁忌是一种制度，它不仅把神圣事物与世俗事物区分开来，而且使得世界上的万事万物（无论神圣的人或事物，还是世

俗的人或事物)形成一种具有鲜明的等级秩序的关系结构。”^⑤在早期基督教中,构造秩序的首要原则是通过圣俗两个世界的区分并使两个世界都实现等级化和制度化,由此为人类的生活构造一个森严的、规范性的秩序结构。通过倡导圣洁的生活方式,宗教又将两个世界联接在一起,信仰和圣洁的生活方式可以使人实现由世俗世界向神圣天国的上升。

早期基督教等级制度的吊诡之处是,在它的等级体制中包含着平等的因子,这种因子的存在是与符合现代科学原则的分类思想融合在一起的。基督教将上帝与自然之间的万事万物根据其分有上帝的智慧和神性的多少划分为不同等级,其中上帝因其具有完全神圣性而居于金字塔的顶端,人、动物、植物、无机物则按分有上帝智慧的多少从上到下依次排列。但是,由于被划分到同一等级的人在类别特征上并无实质区别,因而被认为是在上帝面前完全平等的,无论在《加拉太书》、《马太福音》还是“摩西十诫”中都可以见到这样的思想闪现。这样,在基督教的等级与分类机制之下,就能够引伸出权利平等的原则。当然,基督教的这一分类思想是受到它的宗教偏见的严格限制的,即它只有对待基督徒才会坚持这样的标准,对于异教徒,却并不认为人与人之间是平等的和友好的,反而会将之视为宗教敌人甚至发动宗教战争。但这并不影响在基督教的传统中孕育出人权保障制度的最初萌芽,并对现代宪政制度产生了深刻的影响。

二、基督教权利平等观念 对人权保障制度的影响

《圣经》之《加拉太书》宣称:“你们因信基督耶稣,都是神的儿子。你们受洗归入基督的,都是披戴基督了。并不分犹太人,希利尼人,自主的,为奴的,或男或女;因为你们在基督耶稣里都成为一了。”(3:28)这一教义中包含的权利平等观念对现代宪政人权保护制度的重要影响体现在:

其一,基督教义中的权利平等观念催生出最初的“人权”思想。基督教在其被承认为罗马帝国国教之后,对罗马帝国的法律秩序及其现实运作产生了革命性的影响,很重要的一点就是它的

分类原则导致了对人的重新认识,打破了按身份划分等级的观念,推动了权利的平等化。古罗马最初是一个等级分明的社会,严格按照身份划分来分配权利与义务。权利概念起源于罗马法,称为“Jus”。最初,权利概念仅仅适用于罗马私法而非公法领域,尤其是“物法”上。权利就是物,但这个物不仅是指有形体的物,还包括物中的法律关系,称为“无形物”:“这些物是由权利组成的,例如遗产继承权、用益权、使用权、用不论何种方式缔结的债权等。”^⑥总之,在罗马法中,凡是可以金钱衡量的都可以称为物,都是权利。自塞尔维乌斯改革后,罗马社会坚持按照财产划分政治权利等级,私法上的权利差别延伸到公法上,就在国内形成了等级制的公法制度。而且,起初罗马法仅仅是适用于罗马市民的市民法,罗马人拒绝将其在市民法上的特权适用于与外来人的诉讼中,罗马最高外事裁判官选择罗马社会与外来人社会所共有的法律规定来处理纠纷,于是产生了“万民法”。“万民法”在相当长的时期内都与“市民法”处于分立状态,这样就在另一个层面上形成了内外有别的等级制度。但到了罗马帝国时代,严酷的家父权受到削弱,使得子女逐渐摆脱家父权在人身和财产方面的控制而获得独立;妇女也逐渐摆脱夫权的束缚而获得平等地位。这些成就的取得,在很大程度上都是受到基督教教义和斯多葛主义的权利平等思想影响的结果。就基督教教义来看,《圣经·加拉太书》(3:28)主张“不分犹太人,希利尼人,自主的,为奴的,或男或女”在基督面前人人平等的思想起到了主要作用;而斯多葛主义作为基督教思想的一个重要来源,同样对推动罗马帝国权利平等思想的扩展影响深远,并与基督教思想共同汇聚成推动权利平等现实化的强大动力,以至于学者认为,“到帝国末期,人人平等的权利在私法领域已经接近于实现,罗马人已经达到了近代‘人权’思想的门槛。”^⑦人民在私法上的权利平等最终必然体现在公法的地位上,到罗马帝国后期,其境内的所有居民包括妇女和外邦人都取得了公民权,万民法也与市民法最终融为一体。所以,可以认为,基督教在推动平等权利实现方面的这些创举,是现代宪政人权保障制度的重要起源,并发挥着长久影响。

其二，基督教的分类原则对人的重新认识所导致的对权利平等观念与实践的一个典型例证，就是它所推动的奴隶解放运动。古代罗马国家的经济基础是奴隶制度，奴隶不被当作人来看待而仅仅被视为会说话的工具，因此，奴隶是没有人的任何权利的。但正是在这一点上，基督教的权利平等理念改变了人们对奴隶的看法并推动了奴隶解放运动的兴起。根据《圣经·加拉太书》(3:28)“……不分犹太人，希利尼人，自主的，为奴的，或男或女；因为你们在基督耶稣里都成为一了”这一教义，基督徒不分民族、地位，在基督面前都是平等的，因此基督教教义与罗马的社会现实不同，并不把奴隶归入会说话的动物的门类，而是视之为在基督面前一律平等的主体，这是在基本教义上对奴隶制度的根本否定。不仅如此，基督教还是一种积极诉诸实际行动的宗教，《加拉太书》要求：“基督释放了我们，教我们得以自由，所以要站立得稳，不要再被奴仆的轭挟制。”从这两段教义我们可以推论：基督教首先在分类意义上否定了将奴隶归入动物的合理性，而把他们作为平等的人来看待；接着指出基督要求释放我们，叫我们得以自由，那么反对奴役人的制度就是一个不二的结论了。事实正是这样，由于基督教在后期罗马帝国的至上地位，宗教法上的规定遂演变为解放奴隶的运动，自罗马帝国后期开始的奴隶解放运动，使得大量奴隶成为自由民，有的奴隶甚至成为高级官吏；奴隶一经解放即取得市民资格，可以享受不完全的市民权，至查士丁尼时代，奴隶终于取得了完全的市民权。这一影响一直持续到中世纪，中世纪的人们在解放奴隶时，往往要先背诵《加拉太书》中的教义，然后再把奴隶释放掉^⑧。法律史专家孟罗·斯密指出，到中世纪初期的法兰克王国时期，“由于释放奴隶之结果，半自由阶级之人数因以大增。至教会所提倡之新的放奴方式——即在教堂中及凭圣经之放奴方式，时已为一般所承认……在教堂中放奴，或凭圣经放奴时，教会当局仍有权保护该奴隶，并可行使此种权利。”^⑨基督教倡导和推动的奴隶解放运动，首开权利平等与人的解放的先声，它所体现的权利平等观念，虽然还不能与宪政制度的产生发生直接的关联，但确是现代宪政人权原则与人权保障制度的最早

根源，并在后来作为宪政的核心内容以宪法的形式肯定下来。

其三，必须提及的是，直接源出于宗教法规范的现代法律，在很大程度上继承了基督教“在上帝面前人人平等”的思想，只不过，在宗教不再成为现代宪政秩序组织方式的今天，这一思想以“法律面前人人平等”的形式得到了重新阐述。英国宪法学家戴西认为，法律面前人人平等是现代宪政制度的首要原则之一；宪法、法律不是个人权利的渊源，而是其结果^⑩。可见人人平等与权利保障思想对于宪政的构成性意义，而这些都是早期基督教奉献给人类的珍贵遗产。

同时，虽然宗教法规范与现代宪法规范不同，它是在信仰与惩罚双重保障之下的社会控制手段；尽管现代学者仍旧在呼唤法律信仰^⑪，但现代法律秩序却不再以信仰作为自我组织的手段，因此信仰必然要失去它曾经的地位。但现代社会却仍然需要哈特所称的“内在观点”^⑫，需要人们对于团体和国家承担起义务与责任，在此意义上，我们说，基督教所要求的信仰在世俗化为对于法律的“内在观点”的意义上，并没有完全失去它的影响力。

三、基督教诫律对现代人权保障制度的影响

宗教诫律是宗教法规范中最重要的部分，是完整的宗教法规范形式。在早期基督教中，最重要的宗教诫律是出现在《摩西五经》中的“摩西十诫”。“摩西十诫”除第五条“当孝敬父母，使你的日子在耶和华——你上帝所赐你的土地上得以长久”外，全部采用否定形式的禁止性规范的表达方式，而且多有对违反诫律的惩罚措施，在结构形式上已经与现代法律无异。作为基督徒必须遵守的宗教法规范，“摩西十诫”被称为历史上第二部成文法典，集中表达了基督教世界的生活伦理要求，并对脱胎于中世纪的宪政制度产生了深远影响。

作为“规范性”的分析，笔者不拟就基督教对现代法律秩序产生影响的方方面面作出全方位的分析，而只注重基督教诫律、规范对现代宪政秩序的直接影响，致力于突出以“摩西十诫”为中心的宗教诫律在现代宪法、法律中的“遗留”。鉴于此，笔者将“摩西十诫”对现代宪政与法律

秩序的影响确定为以下三个具体方面：（1）“摩西十诫”对现代宪法规范在表达形式方面的影响；（2）“摩西十诫”在现代宪法、法律规范中的“遗留”；（3）基督教诫律之基本精神“黄金法则”在现代法治架构中的实现；（4）“摩西十诫”中的“应得”原则对权利构建的直接贡献。

首先，“摩西十诫”的表达方式对现代宪法规范具有直接影响。这一问题包含两个层面的内涵：其一，“摩西十诫”中有九条诫律采用的是否定性规范词“不可”，即禁止性规范词“不得”——这是一个包含“内在面向”的规范词，用它来对译“摩西十诫”中的“不可”，应当说是十分恰切的。因为，作为宗教法中的规范词，“不可”所要求的恰恰是一种“内在观点”，即对规范的信赖和拜从。这种信赖转化为人们对待世俗法律规范的态度则是哈特所谓的“内在观点”。可以说，正是“摩西十诫”所要求的信仰表现出的强烈的“内在观点”，深刻地影响了现代西方法治社会对待法律的态度，这一影响正如伯尔曼指出：“正是美国的和法国的革命，开创了新的世俗宗教的时代，是它们将宗教心理以及许多以前一直是借各种形式的天主教和新教教义表达的宗教理想，注入到世俗的政治和社会运动中去。”^⑧他进一步认为，“法律主要不是规则或者使用这些规则于案件的法律意见的汇编，不是对如何把规则应用于案件的各种方法加以分析的博学论著和文章的汇集。这些都是专家们头脑中法律的残迹，而在任何一个社会，构成法律之基本实体的，乃是持续不断的制定和重订法律的戏剧；这些戏剧，连同其仪式、传统、权威和普遍性，不但显示和实现了法律的原则和策略，而且表明并且实现了法律的价值、法律的情感。而这些，又有助于确立法律的宗教性和神圣性。”^⑨在这里，伯尔曼特别看重的是，人们对法律的类似宗教的心理，强调人的法律情感，突出法律的神圣性，所有这些都以一种强烈的形式表达了对于法律的“内在观点”。当然，如果我们能够明确，人们对待法律的态度不是法律的规范性的构成部分，而是作为这种规范性作用于执法者和守法者而产生的心理效果；那么尽管如此，一种对待法律的内在的、积极的心理和情感，对于法律的规范效果的取得，却是十分关键的。其二，“摩西

十诫”的否定式表达实际上蕴含了双重含义，华德凯瑟明确地指出了这一点：十诫的陈述，包括肯定与否定两个方面，因为道德律法始终是两面俱陈。每一个道德行为，同时亦是避免可能采取相反型式的行为。仅仅不做或避免做禁止之事，并非道德。因此，命令中禁止某一恶行，必须行其相反的善，才得被称为顺从命令的人^⑩。亦即，一方面，它要求基督教徒不得做“摩西十诫”所不允许的事情；另一方面，它还蕴含着做出积极行为的要求，即教徒应该做出和“摩西十诫”所禁止的行为相反的行为，只有这样，才称得上是符合上帝之“善”。“摩西十诫”的这种双重性的规范意涵必定强烈地影响着所有受到基督教传统影响的法律体系。伯尔曼所谓“所有法律制度都不仅要求我们在理智上承认一社会所倡导的合法美德，而且要求我们以我们的全部生命献身于它们”^⑪，可以视为是“摩西十诫”这一蕴含的现代表达和在现代法律制度中的体现，而那种仅仅靠理性的算计而行为的做法却可能会阻碍它所倡导的德行的实现。但我们必须再次指出的是，今天的西方宪政、法律制度已经完全世俗化了，它不再要求对法律规范持有一种双层蕴含意义上的理解，而是仅仅要求把对市民的最初的约束性限制在对法律禁止之事的不作为上^⑫，原因一如我们一再强调的：现代社会的成立不再依靠宗教及其信仰作为自身的组织手段。但这同时带来了现代法律制度规范性纽带的稀薄化，这是公民的权利扩张要求社会付出的代价。因此，对于一个社会的宪政秩序实现来讲，一定程度的“内在观点”仍然是必要的，哈特的呼吁仍旧具有明显的社会价值。

其次，“摩西十诫”对现代法律制度的又一重要影响在于它直接构成了现代法律的规范内容。爱伦·华生指出：“不言而喻，《圣经》十诫是随后法律发展的基础，甚至看上去不怎么像法的第五诫在现代法典中还占有一席之地。”^⑬他指出，在荷兰民法典中有这样一条规定：“无论多大年纪的孩子都应孝敬父母”，而这条规定在很大程度上受到了格老秀斯的影响。因为他宣称：即使已经离开父母管束的孩子还是应该顺从父母、孝敬父母，这是自然法和神法的要求。从中可见，荷兰民法典中出现这样的规定，显然是受

到了基督教自然法的影响，其源头则是“摩西十诫”。不仅如此，“摩西十诫”中的其他更具宪法性的规范，如第六诫“不可杀人”、第七诫“不可奸淫”、第八诫“不可偷盗”、第九诫“不可作假见证陷害人”、第十诫“不可贪恋人的房屋；也不可贪恋人的妻子、仆婢、牛驴，并他一切所有的”等等诫律都已经成为现代宪法、法律的构成部分。由此可见，“摩西十诫”在世俗化的今天仍然对法律制度产生着直接而强烈的影响。埃尔沙伊德指出，“十诫命题是以绝对形式表现出来的命令和戒律，至少根据其含义，它们是绝对的，因为它们丝毫未给其有效性提供限制条件。许多十诫公式，如勿杀、勿虐待、勿诽谤等，可能（今天也是）依赖着一个很高程度的赞同。它们不在讨论之列。”^⑧这表明，“摩西十诫”所表达的基本价值，即使在今天，依然具有不证自明的强大力量，其影响力可见一斑。

再次，基督教诫律之基本精神“黄金法则”支撑起现代宪政制度的基本架构。美国学者伦斯特认为，“每一种宗教的基本特性实质上就在于它构成了一套道德规范。从历史上看，世界上的宗教构成了伦理道德的法则和惯例的丰富源泉。”^⑨伦斯特把存在于世界主要宗教中的一条共同的伦理原则称为“黄金法则”，黄金法则可以有积极与消极两种表达形式：积极的黄金法则可以表述为（基督教教义）：“无论何事，你们愿意人怎样待你，你也要怎样待人。”而消极的黄金法则则可以表述为：“己所不欲，勿施于人。”黄金法则在基督教中有多种表达形式，它的一个共同特点，如我们一再强调的，就是突出行为的积极方面：“注意到基督教伦理是积极的，这非常重要。这就是说，基督教伦理告诉我们什么应该做，而不是什么不应该做。”^⑩基督教诫律的具有双重蕴含的表达方式一方面以规范词“不可”（不得）指出了行为的边界，同时要求在这个界限之内积极地作为，所以，基督教的黄金法则事实上是与“摩西十诫”内在相通的：“旧约中的‘十诫’是建立在‘你不应该’的基础之上的。在一种特别的指令中它是首要的，那就是人们通常所说的黄金法则。黄金法则的消极形式可以在很多宗教系统中找到：不要按照你所不希望别人对待你的方式去对待别人。但基督教中的黄金法

则是积极的：像你希望别人对待你的方式去对待别人（《马太福音》7：12）。基督教版的黄金法则是高水准的。不做某事并非很困难，基督教的要求不是简单地不做某事，而是积极地去像我们所希望被对待的那种方式去对待他们。”^⑪基督教的黄金法则对处于该传统之中的思想家产生了深刻影响：近代自由主义创始人洛克在谈及法律与自由的关系时就认为，“法，在其真正的意义上，与其说是限制，不如说是对人的正当利益的自由的和明智的指引，其规定只是为了那些遵守该法律者的普遍幸福。”^⑫所以，“自由权就是‘依据法律’做自己想做的事的自由，即依照使得某人的行为与其他人同样的行为不相矛盾的方式来行事。众所周知，这也正是康德的观点；这使得两位思想家在这一方面都置身于伟大的基督教传统的主流之中。”^⑬这些思想反映到宪法中，就是注重对公民自主领域的确认和保护，即不仅保护公民的“消极自由”，而且注重保护公民自主参与政治和社会生活的自由，这一点已经在现代宪政国家的宪法中得到广泛体现。

最后，“摩西十诫”在西方往往被视为对人的基本权利的最初表达而对西方法律精神发挥着持久的影响。埃尔沙伊德指出，“我们认为，十诫公式不仅仅是十个诫律，而是具有其含义结构的全部命题。当然可以提出（尚）不存在于宪法之中的基本权利公式。作为十诫公式例子的命题是：谋杀（谋杀、谋杀禁）；基本权利的例子为：每个人具有生命权（身体完好无损，自由，职业选择自由，财产权）。”^⑭在我们前面所说的“摩西十诫”具有的双重蕴含这一意义上，十诫公式和基本权利公式显现出一种相互关联的对应结构。因此，“摩西十诫”就自然应当被视为现代宪法中基本权利的重要源泉。在这里，我们仅以“摩西十诫”中的第十条诫律“不可贪恋人的房屋；也不可贪恋人的妻子、仆婢、牛驴，并他一切所有的”为例，推出一条在西方宪政传统中影响深远的基本原则：“给予每个人他应得的。”^⑮刘进田先生对“应得”的解释是，“应得”蕴含了权利的基本要素，是现代权利概念的起源。他指出^⑯：“权利”形成的前提和基础，从主体与客体这两种构架看，权利由三个层面构成，一是个人，二是理性，三是利益；权利是人的理性和

利益在主客体层面之结合。理性肯定了人对某物的占有，形成权利。而从动态看，不同的人的利益会发生冲突，为了不使冲突加剧，理性对之进行调整，形成了规则或者法律。从权利观念的起源上看，权利孕自正义，权利从正义中获得合理性，所以查士丁尼说：“正义是给予每个人他应得的部分的这种坚定而恒久的愿望。”^②“应得”即为正义，“应”与“得”相结合，亦即理性主张（应）和所得（对利益的占有、支配、使用）相结合，价值和事实相结合，才会成为一项权利。把“应得”作为公民权利的原则性的表述，同样是悠久的罗马法传统的体现，基督教有机地将源自罗马法的权利观念融汇进自身的传统中去并最终体现在现代宪法规范之中，最终形成了现代宪政的权利概念。弗里德里希指出，“极为重要的是，自然法和理性法规定必须给予每个人他应得的部分，而对财产权的保护正是自然法和理性法这一规定所直接产生的结果。”^③在这里，“财产权”是包含了生命权、自由权以及追求幸福的权利的广义范畴^④。美国《独立宣言》宣称：“我们认为以下真理是不言而喻的，人人生而平等，人人都享有上帝赋予的某些不可转让的权力，其中包括生命权、自由权和追求幸福等权力。为了保障这些权力，人们组成自己的政府，政府的正当权力来自被统治者的同意。任何形式的政府，只要危害上述目的，人民就有权利改变或废除它，并建立新的政府。新政府的基本原则和政权组织形式，必须是最便于实现人民的安全和幸福”。从中我们不难看出基督教的“应得”观念对于美国宪政制度的巨大影响，可以说，一部《美国宪法》就是对这一原则的具体化和制度化，“应得”及其蕴含的权利观念构成了现代宪政制度的最重要的根基和组成部分。

对于基督教的诫律、禁忌等伦理规范与现代宪政的关系，还是弗里德里希的概括最能表达其中的内在关联：“植根于某种由基本法或宪法所捍卫的基本原则之中的法律，渗透到该社会共同体中人际关系的各个方面。在任何确定意义上说，它决定着正义的含义。从政治上看，这种法律由该社会共同体予以制定和表述。在一个基督教社会，这种法律就基于基督教的伦理之上，这种伦理并不是一种模糊不清的良心，而是蕴含在

众所周知且所有的人都能理解的上帝的戒律之中。因此，这种法的相互关系只有在基督徒之中才是完全可靠的。宪政以这种真正的宗教信仰为先决条件。这种宗教信仰通过确定基本的价值观（尤其是那些有关一个基督徒的天职的价值观）使得全体民众思想上达成了某种一致性，而政府的权威便建立在这种一致性的基础之上。”^⑤在这里，弗里德里希将铸就现代宪政传统的伟大先驱——从洛克、康德到联邦党人——的思想汇入到了一种统一的理解之中。正是基于上述理解，欧盟在其宪法条约的序言中写下了这样的话语：“从欧洲文化、宗教和人文主义者的遗产中汲取的精神营养——这些价值依旧体现在传统中——已深深植入到以人为本的社会生活以及他或她神圣不可侵犯、不可剥夺的权利和对法律的崇尚之中”^⑥。由此，我们依旧可以清晰地辨明包括“摩西十诫”在内的宗教伦理规范之于现代宪政秩序的价值。

四、尾论：宪政制度拒绝忘却传统

现代宪政的核心原则起源于基督教的伦理规范，这是一段确实而仍旧在发挥着持久影响的历史；宪政的这一宗教之维，同时构成了宪政制度的历久弥新的伟大传统，每当宪政秩序面临受到侵害的威胁时，这些历史和传统就会变得更加鲜活而有力量：“有某些关于权利和正义的特定原则，它们凭着自身内在的优越性而值得普遍遵行全然不用顾及那些支配共同体物质资源的人们的态度。这些原则并不是由人制定的；实际上，如果说它们不是先于神而存在的话，那么它们仍然表达了神的本性并以此来约束和控制神。它们存在于所有意志之外，但与理性本身却互相浸透融通。它们是永恒不变的。相对于这些原则而言，当人法除某些不相关的情况而有资格受到普遍遵行时，它只不过是这些原则的记录或摹本，而且制定这些人法不是体现意志和权力的行为，而是发现和宣布这些原则的行为。”^⑦因此，适时回顾并不断强化这一传统，带给宪政制度的，必定只能是人的权利不断巩固、深化和扩大的美好前景。

（责任编辑：甘棠）

- ①[美] 约翰·罗尔斯:《万民法》,载: [http://www. bookcool. com/online/junshi/wanmin - gb/0/09. htm](http://www.bookcool.com/online/junshi/wanmin-gb/0/09.htm)。
- ② 昂格尔:《现代社会中的法律》,吴玉章、周汉华译,南京:译林出版社,2001年版,第63页以下。
- ③ [美] 华德·凯瑟:《旧约伦理学》,谭健明译,台北:中华福音神学院出版社,1987年版,第54页。
- ④⑤ 金泽:《宗教禁忌》,北京:社会科学文献出版社,2002年版,第151、152页。
- ⑥ [罗马] 查士丁尼:《法学总论》,张企泰译,北京:商务印书馆,1989年版,第59页。
- ⑦ 丛日云:《西方政治文化传统》,大连:大连出版社,1996年版,第335页。
- ⑧ 参见卓新平主编:《基督教在中古欧洲的贡献》,北京:社会科学文献出版社,2000年版,第75页。
- ⑨ [美] 孟罗·斯密:《欧陆法律发达史》,姚梅镇译,北京:中国政法大学出版社,1999年版,第118页。
- ⑩ 参见《布莱克威尔政治学百科全书》,北京:中国政法大学出版社,1992年版,第675—676页。
- ⑪ 例如,谢晖先生在《法律信仰的理念与基础》一书中就认为:“法律信仰不仅是支持法律和法治事业的精神动力,而且是市场经济、民主政治和精神文明的基本支持力量。没有法律信仰,法律是苍白的,法治是无望的。”但他同时指出,法律信仰与法律怀疑精神是相容的,法律信仰是不同于宗教狂信的对法律的拜从,所以,符合法治精神的法律信仰的基本理念应该是:本着建设和维护法治的热诚,以理性的怀疑主义精神为指导,建立起对“良法”的信仰与拜从,从而为最终实现法治确立民众精神基础。所以,笔者认为,谢晖先生对法律信仰的阐释本质上是与哈特的“内在观点”相通的。参见谢晖《法律信仰的理念与基础》,济南:山东人民出版社,1997年版,《自序》第3页。
- ⑫ [英] H. L. A. 哈特:《法律的概念》,许家馨、李冠宜译,北京:法律出版社,2006年版,第93页。
- ⑬⑭⑮ [美] 伯尔曼:《法律与宗教》,梁治平译,北京:中国政法大学出版社,2003年版,第61、66、30页。
- ⑯ [美] 华德·凯瑟:《旧约伦理学》,谭健明译,台北:中华福音神学院出版社,1987年版,第105—106页。
- ⑰ 参见 [德] 京特·雅科布斯:《规范·人格体·社会——法哲学前思》,冯军译,北京:法律出版社,2001年版,第105页。
- ⑱ [美] 爱伦·华生:《法律移植中的社会文化因素》,周亮译,载《法商研究》1997年第4期,第92—96页。
- ⑲ [德] 京特·埃尔沙伊德:《自然法问题:一个系统的指南》,载阿图尔·考夫曼、温弗里德·哈斯默尔主编《当代法哲学和法律理论导论》,郑永流译,北京:法律出版社,2002年版,第228页。
- ⑳ [美] H. T. D. 伦斯特:《黄金法则》,赵稀方译,北京:华夏出版社,2000年版,第5页。
- ㉑ Barclay, William. *Ethics in a Permissive Society*. London: Collins, 1971. p39—40.
- ㉒ Ibid., pp. 39—40.
- ㉓⑳转引自 [美] 卡尔·弗里德里希:《超验正义:宪政的宗教之维》,周勇、王丽芝译,北京:三联书店,1997年版,第72、72页。
- ㉔ [德] 京特·埃尔沙伊德:《自然法问题:一个系统的指南》,第227页。
- ㉕ “给予每个人他应得的”,与“为人诚实,不损害别人”一起,构成了《查士丁尼法学总论》中所述的罗马法三原则。而在查士丁尼立法的时代,基督教早已被定为罗马帝国国教并已影响了罗马法发展数百年时间,从罗马法三原则中可以看出基督教对罗马法的深刻影响。因此,弗里德里希把“给予每个人他应得的”这一原则列入他所珍视的基督教传统。参见 [罗马] 查士丁尼:《法学总论》,张企泰译,北京:商务印书馆,1989年版,第5页; [美] 卡尔·弗里德里希《超验正义:宪政的宗教之维》,周勇、王丽芝译,北京:三联书店,1997年版,第98页。
- ㉖ 刘进田:《论权利概念的构成及其起源》, [http://sunnywind. fyfc. cn/blog/sunnywind/index. aspx?blogid=18035](http://sunnywind.fyfc.cn/blog/sunnywind/index.aspx?blogid=18035)。
- ㉗ [罗马] 查士丁尼:《法学总论》,张企泰译,北京:商务印书馆,1989年版,第5页。
- ㉘ [美] 卡尔·弗里德里希:《超验正义:宪政的宗教之维》,第74页。
- ㉙ 需要明确指出的是,在弗里德里希的语境下,他所谓的“财产权”并非狭义的单纯财产方面的权利;最广泛意义上的“财产权”实际上就是囊括了生命、自由以及对幸福竭尽全力的追求这三种权利的广义用法。参见 [美] 卡尔·弗里德里希《超验正义:宪政的宗教之维》,周勇、王丽芝译,北京:三联书店,1997年版,第73页。
- ㉚ [美] 卡尔·弗里德里希:《超验正义:宪政的宗教之维》,第65页。
- ㉛ 参见曹卫东主编:《欧洲为何需要一部宪法》,北京:中国人民大学出版社,2004年版,第132页。
- ㉜ [美] 爱德华·S·考文:《美国宪法的“高级法”背景》,强世功译,北京:三联书店,1996年版,第IV—V页。