



理性与经验的背后：价值冲突

——对一个孟德斯鸠难题的求解*

孙展望

提 要：有关《论法的精神》中出现的理性与经验的冲突已经成为孟德斯鸠研究中的一个经典问题。学者们发现，在《论法的精神》一书中，孟德斯鸠一方面主张人为法必须遵守自然法，另一方面又主张人为法必须遵循法的精神，由此导致法律的普适性与地方性之争。本文透过一般与特殊、一元与多元这两对视角，就孟德斯鸠如何消解理性与经验之间的冲突展开分析，最终发现，在这对冲突的背后乃是价值之间的冲突，而孟德斯鸠试图在理性与经验之间保持一种张力，实为平衡价值冲突之举。

关键词：理性；经验；一般与特殊；一元与多元；价值冲突

一、问题的提出

在很多人眼里，《论法的精神》是一本法社会学方面的开山之作。这本书中，孟德斯鸠一改那个时代学者们最热衷的自然法学研究取向，将绝大多数篇幅用来研究法律与气候、地理、经济、政治和风俗等各种因素之间的关系，追问法律背后的因果律。因为这种开创性的努力，孟德斯鸠被公认为社会学的先驱之一，雷蒙·阿隆甚至强调他就是一个社会学家而非所谓的先驱^[1]。

在《论法的精神》第一章末尾，孟德斯鸠写出了该书的法社会学意旨：

* 作者孙展望，男，浙江大学光华法学院博士研究生，研究领域为法理学、宪法与行政法学。E-mail: sun5n@163.com

感谢初审编辑及匿名评审人到位的批评与极富启发的建议。

[1] 参见[法]雷蒙·阿隆：《社会学主要思潮》，葛智强、胡秉诚、王沪宁译，北京：华夏出版社，2000年，第12-13页。

法律应该同已经建立或将要建立的政体的性质和原则有关系；不论这些法律是组成政体的政治法规，或是维持政体的民事法规。

法律应该和国家的自然状态有关系；和寒、热、温的气候有关系；和土地的质量、形势与面积有关系；和农、猎、牧各种人民的生活方式有关系。法律应该与政制所能容忍的自由程度有关系；和居民的宗教、性癖、财富、人口、贸易、风俗、习惯相适应。最后，法律与法律之间也有关系，法律和它们的渊源，和立法者的目的，以及作为法律建立的基础的事物的秩序也有关系。应该从所有这些观点去考察法律。

……我将研讨所有这些关系。这些关系综合起来就构成所谓“法的精神”^[2]

换句话说，法律似乎不是西塞罗等强调的源自于某种客观的自然法则，^[3]也不是所谓的上帝命令，而是特定的地理与社会环境的产物。

为某一国人民而制定的法律，应该是非常适合该国人民的；所以如果一个国家的法律竟能适合另外一个国家的话，那只是非常凑巧的事。^[4]

当时的欧洲正处于自然法学鼎盛时期，孟德斯鸠抛出这一观点无疑是石破天惊之举。但更令人奇怪的是，孟德斯鸠对自然法学也并不排斥，相反，他开篇就承认存在一种客观的正义原则，即所谓的“公道关系”：

在法律制定之先，就已经有了公道关系的可能性。如果说除了人为法所要求或禁止的东西而外，就无所谓公道不公道的話，那就等于说，在人们还没有画圆圈之前一切半径都是长短不齐的。

因此，我们应当承认，在人为法建立了公道的关系之前，就已经有了公道关系的存在。（一）在人类有社会的时候遵守法律是对的；（二）如果“某些智能的存在物”从另一“存在物”那里接受恩泽的话，就应该有感激之情；（三）如果一个“智能的存在物”创造了另一个“智能的存在物”的话，被创造的存在物就应该保持原有的依附关系；（四）一个“智能的存在物”损害了另一个“智能的存在物”，就应当受到同样的损害，等等，这些公道关系都是在人为法之先就已经存在了的。^[5]

除此之外，孟德斯鸠还提到了一种直接渊源于人的生命本质的自然法，概括起来就是“万物莫不力求保存其种类”^[6]。

一直以来，学者们都认为孟德斯鸠的这两种立场之间存在着巨大的冲突：前者采取的是经验主义的进路，强调法律受自然和社会中各种因素的影响而表现出参差多样的形态。这条进路最终演化出历史法学派和社会法学派。后者采取的则是笛卡儿式的理性主义进路，强调法律应当体现某种超法律的客观法则的要求，这是典型的先验自然法学的立场。按照 Peter M.

[2] [法]孟德斯鸠：《论法的精神》（上），张雁深译，北京：商务印书馆，1961年，第6-7页。

[3] 西塞罗给自然法下的经典定义是：“真正的法律乃是正确的规则，它与自然相吻合，适用于所有的人，是稳定的，恒久的，以命令的方式召唤履行责任，以禁止的方式阻止犯罪，……我们无论以元老院的决议或是以人民的决议都不可能摆脱这样的法律，无须请求塞克斯图·艾利乌斯进行说明和阐释，将不可能在罗马一种法律，在雅典另一种法律，现在一种法律，将来另一种法律，一种永恒的、不变的法律将适用于所有民族，适用于各个时代。”西塞罗：《论共和国法律》，王焕生译，北京：中国政法大学出版社，1997年，第120页。

[4] 前引[2]，孟德斯鸠书，第6页。

[5] 前引[2]，孟德斯鸠书，第2页。

[6] 前引[2]，孟德斯鸠书，第4-5页，及第138页。孟德斯鸠的自然法包括两部分：先验的公道关系和自然主义自然法。两者虽然论证进路不同，但都是普适的，效力高于人为法。

Levine 的梳理，两者之间的冲突可以概括为：理性主义与经验主义的冲突。^[7]在伯林看来，《论法的精神》中出现的这种古老学说（传统自然法学）让人难以理解——它和孟德斯鸠本人的伟大新发现中最有创见的内容（法的精神）不相容。^[8]

人为法一方面应该遵守自然法；一方面又应该与自然、社会中各种因素相适宜。梅尼克认为，正是孟德斯鸠的这种骑墙态度使得《论法的精神》出现“大量重复而又矛盾的解释和观点，并因此造成紧张。”而“孟德斯鸠更多是由于他所保持的这种紧张而引人注目而不是在解决自身方法所导致的新问题方面。”^[9]萨拜因则认为这个问题其实很简单——孟德斯鸠对自然法并没有做过认真思考，他在书中的这种开场白只不过是因袭常规而已。^[10]谨慎者如雷蒙·阿隆的看法是“孟德斯鸠是想既说明政治制度的多样性，又保留对这种多样性做出评价的权利。”^[11]伯林则从另一个角度提醒我们，“在孟德斯鸠的全部著作中，在似乎与人类自身的永恒利益相一致的绝对价值同取决于具体条件下的时代和地点的价值之间，存在着一种具有连续性的辩证关系。”^[12]

在自然法和“法的精神”之间是否存在学者们所说的那种冲突？如果是的，为什么孟德斯鸠会“制造”这种冲突？他是否消除了这种冲突？抑或能否消除？以及这种自然法与“法的精神”之间的冲突揭示了什么问题？孟德斯鸠又是如何处理的？孟德斯鸠的处理给了我们什么启示？

本文将侧重从自然法的角度，切入这一对冲突当中，挖掘上述问题的答案。

二、一般与特殊

《论法的精神》中出现的这对冲突，可以概括为理性与经验的冲突。在孟德斯鸠看来，两者的关系可以表述为：

一般地说，法律，在它支配着地球上所有人民的场合，就是人类的理性；每个国家的政治法规和民事法规应该只是把这种人类理性适用于个别的情况。^[13]

孟德斯鸠认为各国的法律只是人类根本理性的特殊化而已。这句话充满辩证色彩，但不能消除读者的疑问：为什么在普适的自然法之下，会有各种不同的人为法？孟德斯鸠如何解释一般与特殊之间的冲突？

要回答这个问题，我们可以先将焦点集中到人为法的制定标准上——人为法是遵守自然法还是遵循法的精神？

在孟德斯鸠那里，自然法的性质并不容易确定。他在《论法的精神》开篇给法下了一个定义：“从最广泛的意义来说，法是由事物的性质产生出来的必然关系。在这个意义上，一切存在物都有它们的法。上帝有他的法；物质世界有他的法；高于人类的‘智灵们’有他们

[7] 参见[美]Peter M. Levine: “Reason, Nature, and Moderate Positive Law in Montesquieu’s *The Spirit of the Laws*”, Paper prepared for delivery at the 2001 Annual Meeting of the American Political Science Association, San Francisco, August 30-September 2, 2001.

[8] 参见[英]伯林：《孟德斯鸠》，载伯林：《反潮流》，冯克利译，南京：译林出版社，2002年，第183页。

[9] Friedrich Meinecke: *Historism: The Rise of a New Historical Outlook*, New York Herder and Herder, 1972, p100-101, p111.

[10] [美]乔治·霍兰·萨拜因：《政治学说史》，盛葵阳、崔妙因译，北京：商务印书馆，1986年，第619页。

[11] [法]雷蒙·阿隆：《社会学主要思潮》，葛智强、胡秉诚、王沪宁译，北京：华夏出版社，2000年，第34页。

[12] [英]伯林：《孟德斯鸠》，载伯林：《反潮流》，冯克利译，南京：译林出版社，2002年，第187页。

[13] 前引[2]，孟德斯鸠书，第6页。

的法；兽类有它们的法；人类有他们的法。”^[14]在这个定义里，孟德斯鸠似乎将事实层面的规律和规范层面的法律给一锅煮了。我们要确定的是，孟德斯鸠将先验的公道关系视为人类社会的法则之一，有没有将其等同于牛顿定律而认定其具有事实上的效力？

……这些公道的关系都是在人为法之先就已经存在了的。

但是这决不是说，智能的世界和物理的世界是管理的一样好的。因为虽然智能的世界也有它的规律，这些规律在性质上也是不可变易的，但是智能的世界并不像物理的世界那样永恒不变地遵守自己的规律，这是因为个别的‘智能的存在物’受到了本性的限制，因此就会犯错误；而且，从另一方面来说，独立行动就是他们的本性。所以他们并不永恒地遵守他们原始的规律；而且，就是他们自己制定的规律，他们也并不老是遵守的。^[15]

人，作为一个“物理的存在物”来说，是和一切物体一样，受不变的规律的支配。作为一个“智能的存在物”来说，人是不断地违背上帝所制定的规律的，并且更改自己所制定的规律。^[16]

从这几段话可以看出，孟德斯鸠尽管认为先验的“公道关系”具有不可变易的性质，但却可能被违反。在这一点上，它不同于物质世界的规律（如牛顿定律）。也就是说，“公道关系”属于那种应该被遵守但不一定被遵守的道德律。

“法的精神”的性质又是什么呢？孟德斯鸠给其下的定义是：影响和决定人为法的各种因素间的关系总和。这似乎属于事实层面的范畴。

写到这里，我头脑里不禁蹦出一个疑问：人为法是遵守自然法还是遵循法的精神会不会是一个伪问题？

因为自然法是一种客观存在的先验正义，是一种规范性法则，属于价值层面的范畴；而“法的精神”是影响或决定人为法的诸因素的全部关系，是一种因果律，属于事实层面的范畴。既然，一个是价值层面的道德律，一个是事实层面的因果律，两者怎么会冲突呢？

我们进而可以替孟德斯鸠辩护——论述“法的精神”旨在挖掘法律背后的各种因果关系，它解释的是人为法为什么如此，至于人为法是否应该如此，则是另外一个问题。顺此逻辑，自然法的普适性与人为法的多样性可以解释为：因为自然法是一种道德律，人类由于自身的局限不一定遵守，所以出现多种多样的地方法也不奇怪。

这个解释从逻辑上说得通，但是不是符合孟德斯鸠的本意？我们回过头来重读孟德斯鸠那段法社会学的纲领性文字，会发现孟德斯鸠反复强调“法律应该同已经建立或将要建立的政体的性质和原则有关系；……法律应该和国家的自然状态有关系；……法律应该与政制所能容忍的自由程度有关系……”。

这些句子当中的“应该”值得细细琢磨，整段话是理解为“应该关注法律与各种因素之间的关联”还是理解为“应该与各种因素相适应”？不同的理解会导向不同的解释。

答案似乎是后者。“每个国家的政治法规和民事法规应该只是把这种人类理性适用于个别的情况”，实际上已经是在主张法律地方化的合理性，亦即，人为法的多样性不仅仅是一种事实，而且具有合理性，甚至就是根本理性的体现。在《论法的精神》各个章节当中，孟德斯鸠不时强调法律应该与气候、人口、政体原则、民族精神等因素相适应也支持了上述理解。

所以，纯粹从事实层面来解释法律的多样性并不符合孟德斯鸠的理论意旨。如此，我们

[14] 前引[2]，孟德斯鸠书，第1页。

[15] 前引[2]，孟德斯鸠书，第2-3页。

[16] 前引[2]，孟德斯鸠书，第3页。

可以将孟德斯鸠要面对的质疑进一步修饰为：人为法如何可能一方面遵守自然法（普世化），一方面又遵循法的精神（地方化）？换句话说，自然法要求人为法是一个模子，而法的精神要求人为法具有多样性，两者都是合理的，何以共存？

这里有一个问题——人为法之所以具有多样性是因为要遵循法的精神，那么遵循法的精神又是为了什么？换句话说，法律多样性之合理性的“理”是什么。这可能是理解一般与特殊之间的冲突的关键。

如果说，这个理就是自然法，那么两者之间的冲突是否可以消解？亦即：人为法尽管因其所处的自然、社会条件不同而呈现出差异性，但遵守的却可以是同一价值标准——自然法。

譬如有些法律尽管不同甚至看上去是矛盾的，但其实都是以同一价值标准为依据。因为各个国家的政制、风俗、自然环境并不一样，这就要求法律的制定必须因时因地制宜，以实现同一目的。就像伯林所说：“气候冷暖、山地国家和平原国家的差别，可能使手段有异……，然而终极本质上却是一样的。”^[17]

孟德斯鸠的一些论述也能够支持这一假设。譬如，他认为每一个国家的政治法都必须依据自己的国情来制定。当国情发生变化时，政治法就应作出相应修改。尽管修改后的政治法可能与修改前的政治法相违背，但它们的立法目的都是一致的。“因为这两种政治法都是从同一个原则出发，就是‘人民的安全就是最高的法律’。”^[18]

又譬如，梭伦制定的一条法律规定：当国家发生叛乱，公民分为两派时，所有的人都必须加入两派中的任何一派。这一规定看上去很不合理，它强制人们加入纷争，剥夺了人们自由选择的权利。但孟德斯鸠分析到，“在这些小国家发生变乱的时候，大多数公民都参与了争吵，”“就应当让那些少数明智、安静的人参加到叛乱里头去。这样，一种发了酵的酒就可以仅仅因为放进一滴另一种酒而停止发酵。”在法国这样的大君主国里，情况则不同，“党派是少数人所组成的，老百姓则愿意安静无为地生活着。在这种情况下，自然就要号召叛乱者回到广大的国民中去，而不是号召广大的国民到叛乱者那里去。”^[19]

孟德斯鸠比较令人信服地解释了梭伦立法的合理性，并指出该法律只适合希腊那样的小共和国，而大的君主国则应采取相反的规定。我们看到，尽管两种法律截然不同，但都指向同一个价值标准：国家的安全与稳定。^[20]

孟德斯鸠提醒自己，要遵循事物的精神，“以免把实际不同的情况当作相同，或是看不出外貌相似的情况间的差别。”^[21]

这同样也是提示我们：法律必须遵循“法的精神”，其目的在于更好地遵守自然法。各种法律可能千差万异，但这并不必然构成对自然法的普适性的挑战。很多时候，不同的法律遵循的可能恰恰是同一价值标准。

如此，所谓的一般与特殊之间的矛盾就可以成功地化解为：一般 = 特殊。

不过上述推理更多停留在假设层面，所作的论证主要是一种类推，所涉及的价值（国家的安全与稳定）也不属于自然法的范畴。^[22]而且，读遍孟德斯鸠的几部中文著作，极少看到

[17] [英]伯林：《孟德斯鸠》，载伯林：《反潮流》，冯克利译，南京：译林出版社，2002年，第3页。

[18] [法]孟德斯鸠：《论法的精神》（下），张雁深译，北京：商务印书馆，1961年，第196页。

[19] 上引孟德斯鸠书，第287页。

[20] 苏力也曾谈到过这个例子。他认为孟德斯鸠的分析采取的是实用主义的进路，不像国内某些学者先设定自由、平等普遍价值，然后以此评判一切制度。苏力对“大词”理论的批评有相当道理，但不能因此而认为孟德斯鸠的分析中没有包含价值取向。严格来讲，孟德斯鸠与苏力批评的对象的区别主要在于双方所依据的价值标准不同而已。当然，孟德斯鸠并非不向往自由、平等这些价值，而是在价值冲突中作了某种抉择。参见苏力：《也许正在发生——转型中国的法学》，北京：法律出版社，2004年，第258-260页。

[21] 前引[2]，孟德斯鸠书，序言。

[22] 孟德斯鸠强调，“如果要很好地认识自然法，就应该考察社会建立以前的人类。自然法就是人类在这样一种状态之下所接受的规律”。也就是说，在他那里，自然法是社会出现前就有的，不包含“国家的安全与稳定”等价值。在当代，自然法也主要指人权之类的价值，而“国家的安全与稳定”更接近与人权相对应的“主权”一类价值。当然，不可否认这两者之间有关联，如国家的安全与稳定会影响到个人生命的保障

他将人为法的多样性解释为是为了更好地实现自然法。

这样说来，法律多样性之合理性的“理”不一定是指“自然法”，但如果法律的多样性不完全是为了更好地实现自然法，又如何解释它们的正当性？

《论法的精神》第 26 章专门论述了自然法与其他法律的关系，对我们理解这一点极为重要。

人类受到种种法律的支配。有自然法，有神为法……，有国际法……，有一般的政治法……，有民法……，有家法……。

因此，法律有各种不同的体系（the order of laws）。人类理性之所以伟大崇高，在于它能够很好地认识到法律所要规定的事物应该和哪一个体系发生主要的关系，而不致搅乱了那些应该支配人类的法则。^[23]

孟德斯鸠认为自然法并不是一个包罗万象的价值体系。它有其特定的调整事项，并不完全与其他法律体系一致。凡是属于自然法所规定的权利和义务，人为法都应该严格按照自然法来制定。譬如，自然法规定每个人都有自卫的权利，而柏拉图说“如果一个奴隶因自卫而杀死一个自由人的话，应按杀亲罪论处。”在孟德斯鸠看来，柏拉图的这一主张违反了自然法——人为法必须严格遵守自然法，充分保护每个人自卫的权利。^[24]

但是在自然法所规定的事项之外，人为法则可“按照情况和各国的习惯加以规定”。^[25]譬如，孟德斯鸠认为，“自然法规定，父亲要养育子女；但它并不强制他们立承嗣。财产的分授，同分授有关的法律，分授人死后的继承，这一切都只能由社会规定。所以只能由政治或民事的法律规定。”^[26]

孟德斯鸠对自然法的这种处理，部分地解释了在普遍永恒的自然法下，为什么还有这么多不同的人为法——因为，自然法所规定的事项是有限的。在这些事项之外，人为法可以根据各地的风俗习惯等予以制定。也就是说，自然法的普适性只是部分价值的普适性，在这些价值之外，人为法可以因地制宜而呈现出丰富多样性。

但问题是，孟德斯鸠如何确立哪些事项该由自然法调整，哪些事项又不属于自然法的调整范围？这些不受自然法调整的事项又应该依据什么样的价值？

我们来看看他的分析。孟德斯鸠认为自然法规定父亲要养育子女，但没有规定父亲的财产应该由子女继承。理由有二：第一，尽管政治或民事的法规常常要求子女继承父产，但并非总是如此。譬如，伦巴底人的法律规定财产只由姊妹、私生子及其他亲属继承；按照努米底亚人的习惯，应由兄弟而不是儿子继承王位；有些多偶制的国家里，君主有许多子女，但法律却规定王位由国王的姊妹的孩子继承。^[27]对孟德斯鸠来说，自然法既然是普适的，各国的法律一般会遵守，即使有违反也是个别。而在子女继承父产的问题上，各国有不同的规定。因此，这一事项肯定不在自然法的规定范围内。不过如果我们把这一观点视为孟德斯鸠的一种解释，则其有循环论证之嫌，并不令人信服。孟德斯鸠以自然法的普适作为其分析的前提，但问题是如何证明自然法的普适性。第二，这些国家的规定有其合理性。就像上面提到的，有些国家规定王位由国王的姊妹的孩子继承，是因为“国王的子女特别多的时候（指国王实

等。有关孟德斯鸠的自然法观，可重点参见《论法的精神》第 1、26 章。

[23] 前引[18]，孟德斯鸠书，第 173 页。“体系”在英译本中为“the order of laws”，有“秩序”、“层面”的意思。这样来理解自然法和人为法的关系似乎更符合孟德斯鸠的意图。英译本参见 Montesquieu: *The Spirit Of the Laws*, Translated and edited by Anne M.Cohler, Basia Carolyn Mller, Harold Samuel Stone, Copyright Cambridge University Press 1989, p494.

[24] 参见前引[18]，孟德斯鸠书，第 175 页。

[25] 前引[18]，孟德斯鸠书，第 188 页。

[26] 前引[18]，孟德斯鸠书，第 175 页。

[27] 参见前引[18]，孟德斯鸠书，第 26 章第 6 节，第 178-179 页。

行多偶制的国家的情况，笔者注)，国家就有发生可怖的内战的危险。由国王的姊妹的孩子继承王位这种继承顺序，可以防止这些弊害，因为姊妹的子女的数目和只有一个妻子的国王的子女的数目当然是不相上下的。”^[28]

孟德斯鸠的解释是否合理姑且不论，但此处非常明显地表明孟德斯鸠的看法：人为法的制定标准除了自然法之外，还有别的价值。像上面的那一规定，其目的就是为了维持政体的稳定、国家的长治久安。这种价值显然没有包括在自然法之内。也就是说，自然法在限定自己的同时也承认了存在其他价值，并且这些价值具有正当性。

自然法的效力高于人为法常常被人理解为自然法能够演绎出任何人为法，而孟德斯鸠显然不赞同这种理解。在他看来，自然法的一般性并不必然导致人为法的一般性，因为自然法的内涵是有限的。所谓人为法应当服从自然法是指：在自然法所规定的事项内，人为法应该遵循自然法；在此之外，人为法的制定完全可以且应当考虑其他因素。但也正是在这里，我们看到了自然法的局限，看到了自然法之外的其他价值。如果这些价值和自然法发生冲突呢？不就意味着遵循法的精神和遵守自然法之间存在冲突，必须抉择？

所以，自然法与“法的精神”的冲突，表面上是理性与经验的冲突，在更深的层面上则是价值的冲突。人为法的制定表面上是要遵循“法的精神”，其实还是为了实现某种价值。譬如，梭伦的法律看上去是为了遵循“法的精神”，其实质却是为了实现“政体稳定”。每一法律的背后其实都有某种或多种价值在支撑。法律间的许多冲突皆源于此。

这是否表明普适的道德标准之不可能？孟德斯鸠是如何处理这些价值冲突的？下面，我将以一元与多元的视角切入孟德斯鸠所揭示的这些价值冲突当中，对上述问题作进一步探讨。

三、一元与多元

《论法的精神》所呈现出来的价值冲突主要有两大类：一是自然法与“法的精神”中蕴含的价值取向之间的冲突；二是自然法内部的价值冲突。

“法的精神”所包含的因素很多。像气候、土地、人口、财富等纯粹是物质性因素，不具有价值内涵。我们谁也不会说遵守气候、人口，或违反气候、人口。其他一些因素譬如风俗习惯、政体原则等，则或多或少夹杂了某些价值内涵。在某种意义上，我们可以把这些因素视为一些次级价值。它们的背后往往有更高一级的价值观在支撑。例如文化价值，政体的稳定等。这里，我将选择“一般精神”与自然法的冲突，以及政体原则与自然法的冲突来揭示第一类价值冲突。

孟德斯鸠认为，“每一个民族都有总的精神，而权力本身就是建立在这一精神之上的；当这个民族侵害这一精神的时候，它自己就受到了侵害，结果必然就停顿不前了。”^[29]在孟德斯鸠看来，民族精神是决定一个民族兴盛的内在原因。它是“气候、宗教、法律、施政的准则、先例、风俗、习惯”的总和。每一个民族都受自身的气候、地理条件的制约，遵循着它自身可以理解的发展道路，满足着过那种生活的人们的需要。由于各个民族的生活方式、所处的自然环境并不相同，因此各个民族的道德习惯、民族性格等也千差万异。譬如，波斯人和法国人的风俗道德习惯就截然不同。在波斯人那里是天经地义的事情，法国人则认为近乎荒诞、怪异；同样，在法国人习以为常的行为当中，波斯人可能会对此嗤之以鼻。双方各有各的特点和偏见，谈不上谁更合理。^[30]孟德斯鸠的这种论调看上去是遵循相对主义的立场。每一个民族的文化习性都有其合理性，法律也应遵从民族的一般精神，“在不违反政体的原

[28] 前引[18]，孟德斯鸠书，第179页。

[29] [法]孟德斯鸠：《罗马盛衰原因论》，婉玲译，北京：商务印书馆，1962年，第130页

[30] 相关论述参见：[法]孟德斯鸠：《波斯人信札》，罗国林译，南京：译林出版社，2000年。

则的限度内，遵从民族的精神是立法者的职责。因为当我们能够自由地顺从天然秉性之所好处理事务的时候，就是我们把事务处理得最好的时候。”^[31]法律必须遵循民族精神，而每一个民族都有自己的民族精神，都有其特定的文化价值观。这是否会导致价值多元而与孟德斯鸠的自然法发生冲突？

孟德斯鸠在这一点上并没有走得他的后辈——历史法学派那么远。在他看来，法律遵循民族精神是有限度的，即不能违反自然法。凡是自然法予以禁止的事项，人为法都应该予以禁止。但如前面所述，在孟德斯鸠那里，自然法只规定了一定范围内的事项。在这些事项之外，法律可以依情况和各国的习惯加以规定，甚至是应该以风俗和习惯为依据。孟德斯鸠这一复杂态度体现在许多分析当中。譬如，“自由是最好的法律”，^[32]也是自然法的价值之一。^[33]但有些民族长期生活在专制之下，不习惯过自由的生活。“那些从未习惯享受自由的人，甚至连自由也好像是不可容忍的。”^[34]对于这样的民族是否应该制定自由的法律呢？孟德斯鸠的态度耐人寻味，“像这样的人民，还有什么立法者能向他们建议平民政治呢？”但他并没把话说绝，而是指出：“要接受最好的法律，人民的思想准备是如何的必要。”^[35]孟德斯鸠认为，自然法应该得到遵守，但立法者必须充分考虑到民族的精神，以温和的方式来实现。又如，法律不该束缚各个民族的习性，但前提是这种习性是好的，“如果（民族）性格一般是好的话，那末就是有些小疵也不足为病。”^[36]

孟德斯鸠的态度既不同于传统的自然法学，也不同于后来的历史法学派。前者要求法律的制定必须依据明确的普遍原则，而这种原则倾向于被视为独立于任何时间、地点和环境；后者则主张法律应完全依据植根于传统中的“民族精神”。历史法学派认为这才是法律的真正源泉和信念，自然法学所说的永恒不变的原则是不存在的。我们站在今天来看，孟德斯鸠似乎试图在传统自然法学和后来的历史法学这两种极端的主张之间保持某种平衡。一方面他承认法律具有地方性，应该遵循“民族精神”，“治国的人，不要为外国的箴规训则所感染陶醉，这点特别重要。外国的箴规训则总不如本国既有的箴规训则合适。”^[37]另一方面，孟德斯鸠又坚持自然法的普遍永恒性。“自然法并不是地方性的法律”，“它的禁例是永恒不变的”。^[38]为了调和两者的冲突。孟德斯鸠首先是限定自然法的规定范围，使自然法尽可能是那种最低限度的价值准则，从而为各个民族的一般精神提供空间；其次，当民族精神与自然法发生严重冲突时，（如某些民族的风俗习惯、生活方式严重违反了公道的精神。）则民族精神必须符合自然法，甚至也要符合政体的原则。“在不违反政体的原则的限度内，遵从民族的精神是立法者的职责。”我们看到，孟德斯鸠实际上给各种价值排了序：自然法和政体的原则优先于民族精神（民族的文化价值）。但这并不是一种抽象的、简单的排序，立法者必须依据特定情况，尽可能以宽和的精神来缓和这些价值之间的冲突——在一个不习惯过自由生活的民族，不要贸然建立自由制度，而应先使人们的思想作好准备。“这是何等的重要！”^[39]

如果说在孟德斯鸠那里，民族精神的多元性还不足以从根本上挑战自然法的一元地位，那么政体原则与自然法的冲突要剧烈得多。

对于政治稳定与自然法的冲突问题，我们在前面的分析中多次探讨到。譬如梭伦的法律，

[31] 前引[2]，孟德斯鸠书，第305页。

[32] 前引[2]，孟德斯鸠书，第303页。

[33] [法]孟德斯鸠：《随想录》第174条，转引自[英]罗伯特·夏克尔顿：《孟德斯鸠评传》，刘明臣，沈永兴，许明龙译，北京：中国社会科学出版社，1991年，第310页。

[34] 前引[2]，孟德斯鸠书，第303页。

[35] 前引[2]，孟德斯鸠书，第303页。

[36] 前引[2]，孟德斯鸠书，第305页。

[37] 前引[18]，孟德斯鸠书，第196页。

[38] 前引[18]，孟德斯鸠书，第188-189页。

[39] 参见前引[2]，孟德斯鸠书，第303页。在孟德斯鸠看来，自然法的优位性也非绝对，具体的价值决断还必须放到法的精神中去考量，视情境而定。

尽管根据当时的情况，有助于消除动乱，维持政体的稳定。但不可否认，这项法律同时剥夺了人的自由选择的权利。就像苏力所说，“它不论纷争中的两派究竟谁是谁非，而仅仅谴责和惩罚那些‘逍遥派’。对于如今超过40岁以上的人，这种法律规定甚至比‘文革’还要惨烈，因为‘文革’时期至少还允许‘逍遥派’的存在。”^[40]梭伦的法律确实与孟德斯鸠的自然法不符。但从孟德斯鸠的态度来看，他显然赞同梭伦的立法。国家发生变乱直接威胁到了政体的稳定和安全，这时可以适当地限制自然法，即使牺牲一部分人的自由也在所不惜。“他赞成自由，但不能威胁到井然有序的统治。”^[41]孟德斯鸠意识到在自然法之外，还存在着像政体稳定、国家安全之类的价值。当这些价值与自然法发生冲突时，立法者应权衡利弊，作出价值决断。而这时，某些自然法价值的效力并不具有当然的优先性。

而承认政治的稳定是一种价值，这本身就导致价值多元。因为人类社会有不同的政体。（孟德斯鸠将政体分为三类：共和政体、君主政体和专制政体。）每一政体都有特定的价值原则。共和政体以品德为原则；君主政体以荣誉为原则；专制政体则以恐怖为其原则。当这种原则受到侵犯时，政体的稳定就会遭到破坏。因此，在共和政体下，立法者必须尽可能维持公民的品德；^[42]专制政体要想维持政体的稳定，就“需要恐怖”，“对于专制政体，品德是绝不需要的，而荣誉则是危险的东西。”^[43]“要用恐怖去压制人们的勇气，去窒息一切野心。”而这种恐怖在某些情况下甚至也有利于民众，“历史告诉我们，多米先可怖的残酷，使总督们非常畏惧，因而在他的治下的人民的生机略略得到了恢复。”^[44]然而不管怎样，在这种政体下，人民生活贫困，财富极不稳定，“到处是苦难；一切都被掠夺。”^[45]在专制国家几乎看不到自然法的影子，而且为了维持政体的稳定，也不能遵守自然法。孟德斯鸠这时发现自己陷入了价值困境，“我们要说的是，拷问可能适合专制国家，因为凡是能够引起恐怖的任何东西都是专制政体最好的动力。我们要说的是，希腊人和罗马人的奴隶……，但是我听见自然的声呼唤着，反对我。”^[46]

要想真正实现自然法，就必须推翻专制政体，但“虽然人类喜爱自由、憎恶残暴，大多数的人民却还是屈从于专制政体之下，这是容易了解的。”^[47]因为革命是要流血的，甚至是血流成河。正是清醒地认识到了人类面临的这种价值困境，孟德斯鸠并不相信存在简单而一劳永逸的解决方案。他并没有其他启蒙哲学家所常有的那种强烈的革命冲动。在他看来，革命总是存在着巨大的风险，当价值发生冲突时，实现某一种价值，就必然损害另一种价值，而后者可能具有同样的正当性。

通过上述分析，我们越来越明显地发现孟德斯鸠的价值多元论倾向，而自然法内部存在的价值冲突则彻底宣布：价值是多元的。

因为一切人生来就是平等的，所以应该说奴隶制是违反自然的，虽然有些国家的奴隶制是建立在自然的理由上。^[48]

自然法规定人人是平等的，则奴隶制当然违反了自然法。那么孟德斯鸠为什么又说奴隶制有自然的理由呢？这就涉及到自然法的另一条：人类的保存。孟德斯鸠认为，“有的国家，天气酷热，使人们身体疲惫，并大大削弱了人们的勇气，所以只有惩罚的恐怖，才能够强迫

[40] 苏力：《也许正在发生——转型中国的法学》，北京：法律出版社，2004年，第259页。

[41] [英]伯林：《孟德斯鸠》，载伯林：《反潮流》，冯克利译，南京：译林出版社，2002年，第157页。

[42] 这里的品德是政治上的品德，即爱平等、爱祖国。见《论法的精神》上册，序言。

[43] 前引[2]，孟德斯鸠书，第26页。

[44] 前引[2]，孟德斯鸠书，第27页。

[45] 前引[2]，孟德斯鸠书，第64页。

[46] 前引[2]，孟德斯鸠书，第93页。

[47] 前引[2]，孟德斯鸠书，第63页。

[48] 前引[2]，孟德斯鸠书，第247页。

人们履行艰苦的义务。”^[49]也就是说在天气炎热的国家，人们生性懒惰，要想使人类保存下去，就必须实行残酷的奴隶制，强制人们劳动以维持社会的延续。但实现了这一条自然法，同时也违背了另一条自然法：平等。孟德斯鸠只能艰难地作出选择：人类的保存比平等重要。但他特别强调这种“‘天然的奴役’应该局限在地球上某些特殊的国家。”而且随着社会的发展，人类社会受气候等物质性因素的影响越来越小，这时候道德因素的作用日益加强。立法者应该尽可能地运用道德手段来减少气候的影响，缓和自然法内部的价值冲突，^[50]“例如在欧洲，奴隶制是很幸运地已经被废除了。”^[51]在这里，我们也看到，平等作为一种先验价值与人类的自保作为一种自然主义价值发生了直接的冲突。孟德斯鸠在面临这种冲突时只能作出取舍或调和。

通过上述分析，我们可以进一步确定，自然法和“法的精神”之间的冲突背后乃是价值之间的冲突。法律之所以要遵循“法的精神”，其目的总是为了更好地实现它所追求的价值，而这些价值并不都包含在自然法的价值体系之内。它们之间难免会出现冲撞，即使是自然法内部的各种价值也并不是相安无事的。因此，真正的冲突乃是价值的冲突，乃是不同的“法的精神”所“挤压”出来的价值冲突。

孟德斯鸠的论述证明了他已充分意识到了人类价值的多元性，以及这些价值之间可能存在的不可相容。孟德斯鸠告诉我们：有时候，实现某一价值难免损害其他价值。这就使得人类永远面临“鱼和熊掌不可兼得”的悲剧境地。

孟德斯鸠承认价值的多元，但并没有因此而走向虚无主义。实际上，孟德斯鸠并不认为所有的价值都是合理的。他痛恨专横的压迫，对思想或言论自由的压制，并强烈地抨击某些宗教的愚昧。也许，我们可以说，在某种意义上孟德斯鸠仍是一元论者，因为他坚信某些价值是普遍永恒的，它们高于其他价值。但孟德斯鸠又承认普遍永恒的价值之间也存在冲突，并不完全兼容。为了实现某一价值，有时候就必须牺牲另一价值。在这个意义上，孟德斯鸠又是一个多元论者。

四、结语

许多人在阅读《论法的精神》时，对孟德斯鸠这位法社会先驱如此留恋先验正义感到难以理解。通过上面的分析，我们或许可以体会孟德斯鸠的良苦用心。人类世界纷繁复杂，每种制度背后都有千万种相互关联的因素在起作用，法律必然会呈现出多样性。但法律的多元、价值的多元不意味着价值的虚无。为此，孟德斯鸠始终强调先验正义的普适性。

另一方面，孟德斯鸠也清楚价值问题的复杂。美好价值的实现之所以困难重重不仅仅在于自然、社会条件的限制，更在于这些价值本身潜在的冲突。法律追求什么与法律必须考虑哪些因素，这两个法哲学的根本问题其实盘根错杂地交织在一块。法律的价值追求不仅要考虑现实的条件，而且在某种程度上也植根于现实土壤；而现实土壤除了便于或制约某些价值的实现外，同时也孕育了部分价值。相应的，自然法与“法的精神”之间必然产生紧张。立法者唯一能做的就是两者之间保持平衡。“我说这句话，而且从我看来，我写这本书为的就是证明这句话：适中宽和的精神应当是立法者的精神；政治的‘善’就好像道德的‘善’一样，是经常处于两个极端之间的。”^[52]

[49] 前引[2]，孟德斯鸠书，第246页。

[50] 孟德斯鸠其实也提醒了我们，法律背后的价值出现冲突与法律所处的社会条件大有关系。不同的社会条件下，价值冲突也会不同。有些价值冲突会随着社会制度的发展、生产力的提高而减弱，甚至消失；有些价值冲突则可能因此而剧烈，如手机拍照功能的普及使得行为自由权与隐私权之间的冲突加剧。有关孟德斯鸠在这方面的思考，笔者将另文论述。

[51] 前引[2]，孟德斯鸠书，第247页。

[52] 前引[18]，孟德斯鸠书，第286页。

(初审编辑：高涛)