

## 论西方现代政治思想的新教根基

程波（吉林大学）

**摘要：**新教与天主教的本质差异在于路德所开创的福音范式与律法范式的对立，而福音范式的实质则是神学自律基础上的福音自由，新教意识形态便在福音自由之名下获致了一种自由的信仰表现形式。从而，福音范式的新教意识形态作为传统到现代意识形态的中介环节和过渡形式，以宗教和福音的职能分离的理论成果率先开启了西方政治思想世俗化的现代趋势的第一步，而通过从消极服从到积极反抗的革命意识转向、从反抗义务到反抗权利的世俗化转换的理论发展，加尔文主义在福音自由的激进发展中进一步推进和促成了西方政治思想世俗化的现代转向。因此，福音范式的新教政治神学及加尔文主义的激进政治思想一起是西方现代政治思想的一个重要的理论根基。

**关键词：**世俗化 新教 西方现代政治思想 福音范式 反抗。

西方现代思想的开端和基础无疑是多元和复杂的，其中政治思想表现尤为明显，既有传统的天主教元素，又有新兴的人文主义思潮及宗教改革思想的基底。其中，新教意识形态作为从传统文化（天主教意识形态）到现代文化（世俗意识形态）的过渡形式和转型文化，有着不可或缺而又至关重要的地位和影响。尤其是新教以福音自由为名使得基督教文化获致一种自由的信仰表达形式，从教会到教派，从教派到运动，在现代主义有着孕育、催生和调适、顺应等千丝万缕的关联前提下呈现出繁多又迥异的理论成果及宗教实践，可以说正是新教自身的理论特性造成了研究西方现代政治思想的新教因素的困难性与必要性。因此，本文从厘清路德神学与加尔文神学、路德主义与加尔文主义之间的一致与差异出发，试图勾勒出新教政治神学与西方现代政治思想之间存有的历史意义和逻辑关联。

### 一、宗教与政治的职能分离

作为宗教改革思想开端和源头的路德神学，其所开创的福音范式作为新教的统一标志在神学实践上实现了宗教与政治的职能分离。而新教意识形态构成了从传统天主

教意识形态到世俗化的现代意识形态的过渡形式和准备阶段，宗教与政治的职能分离的理论成果作为中介环节，既摧毁了宗教与政治相混淆的传统神学形式，又以神学形式促成了宗教与政治相分离的现代世俗形式。

新教作为天主教的革新方及对立面，本质区别就在于路德所开创的福音范式，从而无论在理论上还是在实践上福音范式的新教与律法范式的天主教区别开来。就其实质而言，福音范式意味着一种新的信仰表现形式——神学自律基础上的福音自由。首先，福音范式创造了一种新的神学教义，从而区别开天主教，提供了一种新的基督教的解释模式。路德把对上帝的认识区别为一般的认识和具体的认识并对立起来，前者指人们通过理性之光被赋予了对上帝的一般认识，后者指道出了上帝是什么以及上帝为我们所做的认识，这构成对上帝的真正认识。相对应的，他把两种途径获得的神学类型对立起来，一般的认识获得的是荣耀神学，经院哲学中的自然神学和神恩协作说隶属于此，这是把人上升到上帝高度的以人类为中心的神学形态，而具体的认识获得的是十字架神学，是籍着钉在十字架上的基督去认识“隐藏于苦难中的上帝”，这是“让上帝成为上帝”的以上帝为中心的神学形态。“路德明确地声明，他的教义以上帝为中心论的特性是其真理性的标准。他的教义由于让上帝做上帝，颂扬上帝之名以及把荣耀给上帝而不给人而被证明是真理。”<sup>1</sup>由此，区别开天主教哲学与神学相统一的解释模式，新教开辟了一条神学与哲学相分离的解释模式。其次，福音范式开创了一种新的神学思维，从而有别于天主教指明了一种新的救赎道路。十字架神学揭示了人与上帝的本性及其关系的新认识。“唯有基督”是“为我的”上帝观，上帝藉着基督主动与人建立起直接的关系，其中上帝的工作是实质，而不是人的作为，神人得以建立关系的基础在于上帝自身，这是一种神本主义的神学思维。“唯有基督”是“虚己”的人性观，否定了人认识上帝的一切途径和乐观立场，面对上帝的主动作为只有意识到人全然败坏的罪行和无能，并在倒空自己和“虚己”的前提下回归信仰之途，这是一种虚无主义、悲观主义的人性立场。由此，“为我的”上帝指向一条从人的生存向度出发显明上帝的救赎意义的结构图示：①“唯有恩典”，恩典不是天主教所指的超自然的实体，而是上帝对人的态度，上帝藉着基督把恩典白白赐予人，宣布罪人为义人，这白白的恩典是人类不配得和非赚取的神圣恩宠；②“唯有信仰”，人与上帝建立公义关系的称义方式不是天主教所指的因行称义，而是因信称义，信仰是圣灵在人里面所作的工作，信仰基督及信靠上帝之应许从而信心将灵魂与基督联合、将信徒联合“在基督里”；③“异己的义”，与天主教所指内在的义不同，“法律式称义”表明白白赐予人的上帝之义是上帝归算于而是授予信徒的，对信徒而言上帝之义是外在的而不是内在的，“在基督里”的新创造的因信称义结果表明一个信徒“同时是义人，同时是罪人”。再次，福音范式开辟了一条新的教会模式，从而与罗马教会分庭抗礼，展示出一种新的教会实践生活。路德的称义理论实现了从律法向福音的范式转换，从而新教的福音范式与天主教的律法范式相对立，福音范式的教会与律法范式的教会相对抗。依据因信称义理论，路德提供了一种功能性的教会定义，真正

<sup>1</sup>保罗·阿尔托依兹：《马丁·路德的神学》，段琦、孙善玲译，上海：译林出版社，1998年，第114-115页。

的教会是宣讲上帝之道的地方，教会只是以上帝的名义集结的信徒团契，从而以神学的延续性否定了从历史的延续性出发的教会观及罗马教会。这种福音教会揭示出一种既个体性又群体性的教会思维，既有上帝藉着基督与人建立起直接性、个体性的关系维度，又有教会作为基督的神圣身体的群体性、教会性的关系维度，这是新教自由变动的本质原因。由此，路德主要做了两方面的教会革新：一是简化圣礼的教会实践变革，圣礼的功能在于通过聆听上帝之道信徒坚定对上帝应许的信心，圣礼的标准在于上帝的赦罪应许和基督设立的外在记号，从而新教简化为洗礼和圣餐两种圣礼，有别于天主教的七大圣礼；二是“人人皆祭司”的教会制度变革，基督作为祭司和君主是教会的首领，基督徒唯独信心分享了基督的祭司职分和君主职分，神职人员与平信徒的唯一区别在于功能和工作，牧师是受上帝的招呼被拣选出来承担职务的，从而新教依从“人人皆祭司”的属灵平等原则与当地的现实相结合而建立起主教制、长老制等教会建制，与在“两个阶层”理论下教皇至上的天主教教阶制度对立起来。由此，新教意识形态反映了一种新的自由、平等的教会实践生活，以“宗教外衣”的形式反映了早期资产阶级自由平等的革命诉求。

最后，福音范式在实践上开创了一种新的政治神学，从而打破了政教二元的统一政治格局，开启了一种新的政治实践。福音范式的神学革命及教会变革引发了世俗统治正当性的政治神学问题，路德从福音教会出发提出了“两个国度”的政治神学来取代天主教“两把剑”的政治神学，正是教权高于王权、教皇高于皇帝的“两把剑”理论建构起西方中世纪独特的政教二元的统一政治格局。路德认为，上帝建立并统治着两个国度——一个是用律法管辖的行使世俗职能的世俗的国度，而一个是福音管辖的行使属灵职能的上帝的国度，这两个国度作为上帝对罪恶世界管制的两个层面是相互区别的而不是相互对立的。以真基督徒为标准，人类被区分为两部分——一部分属于上帝之国，一部分属于属世之国，因为真基督徒是不需要世俗统治和律法的，律法是惩罚恶人和保护义人的，所以在真基督徒太少的前提下两个国度都是必须的。但因因信称义的结果是人同时是义人又是罪人而有称义与成圣的区分，所以实际上所有基督徒同时生活在两个国度中，同时受到两个国度的管治。上帝管理教会是通过福音借着圣灵，而上帝管治世界则是借着刀剑和法律，那么教会的属灵权柄是归导性的，关注的是人的灵魂，而国家的属世权柄是强制性的，关注的是人的身体与财产。因此，两个国度都是神的意志的体现，是神的创造、命令和作为，在此前提下两个国度在职能、权力上是相互区分的，是各有明确权限而不得彼此僭越的。因此，天主教“两把剑”的政治神学造成了以教会自由为名的宗教与政治相混淆的政治结构，而新教“两个国度”的政治神学的革命之处正在于以福音自由为名实现了宗教（福音）与政治之间职能、权限分离。由此，在宗教与政治职能分离的前提下新教政治神学开启了新教世俗化的政治实践：①世俗权威的神圣性。世俗之国的世俗权威及世俗秩序是上帝建立和赐予的，君主、贵族和官员被赋予强制性权力（刀剑和法律）来管治世界和实现和平，君主和官员作为神的工具（面具）以权柄来服事上帝，正如其他基督徒以其他世俗工作来服事上帝一样，从而肯定了封建等级秩序。“在上有权柄的，人人当顺服他；因为没有权柄不是出

于神的，凡掌权的都是神所命的”<sup>1</sup>《罗马书》经文“成为有关整个宗教改革时代政治生活的基础”<sup>2</sup>，这种“君权神授”理论肯定了世俗权威的神圣性以及基督徒对世俗权威的服从义务；②世俗权威的独立性。“两个国度”的政治神学表达了路德“凯撒的物当归给凯撒；神的物当归给神”<sup>3</sup>的分权思想，从而路德宗走上了扩大君主权力的国王兼教宗制而实现了世俗权威的独立性、自主性，顺应了16世纪王权和世俗权力兴起的时代需求；③世俗权威的有限性。区分亦是限定，世俗权威的权限止于福音（天堂和灵魂），武力和法律止于人的信仰和灵魂。因为福音是归导性的，人的信仰问题是教会的属灵职责，政府不得越权侵犯上帝之国。如若君主不义，尤其是危害到福音自由，路德引用“顺从神，不顺从人，是应当的”<sup>4</sup>圣经经文作为应对暴君之策，即面对暴君，作为基督徒的臣民应该既不服从也不积极反抗。在政治层面上肯定信仰问题是非强制性的，这种消极的信仰自由成为了新教反抗理论的理论渊藪。

由于缺乏天主教他律的教会权威的统一性根基，就宪制的宗教改革而言，福音范式从改革伊始便出现了两种神学方法和改革传统，除了福音范式开创者路德神学以外，还有作为改革宗的基本范式的加尔文神学，这是茨温利的人文主义改革传统（改革宗的独立源头）与福音范式相结合的综合产物和独特形式。路德神学倾向于个人灵性和私人道德，而相比之下，加尔文神学的优势在于实践主义的宗教精神、组织性强的教会形式以及适应资本主义精神的宗教观念，从而改革宗以统一明确的教会形式和委身世界的世俗行为主义而成为了宗教改革运动的新中心和主力军。就政治神学而言，加尔文在“两个国度”的基础上探讨了教会与国家之间相互区别而又相互补充的关系——“地方官员与牧师都是同一位上帝的器皿与仆人，受托同一使命，只是其行动的范围与方式有分别。”<sup>5</sup>国家与教会的权力是互补的，地方官员与牧师的责任是彼此补足的，但地方官员以强制权力施行政治权柄包括维持政治和教会的秩序以及维护和教导正统教义，并赋予地方官员以福音律法对政治环境的运用功能，而牧师依凭教导的属灵权柄来推广德行。加尔文面对政治现实妥协地承认了三种政体形式（君主政体、贵族政体和民主政体）的合法性，由上帝所命的任何形式的世俗政权与真教会之间都是互相一致的，即便站在人文主义立场他更倾向于一个贵族政治与民主政治的合一制度，一个有选举权、代表制和共和政体的宪政主义政府。加尔文面对政治权威一直采取消极的政治服从理论和不抵抗学说，即便其“两个例外”在加尔文主义的发展危机下演变为革命理论的思想源头。

<sup>1</sup>马丁·路德、约翰·加尔文：《论政府》，吴玲玲译，贵阳：贵州人民出版社，2004年，第4页。

<sup>2</sup>斯金纳：《现代政治思想的基础》（下卷），奚瑞森、亚方译，南京：译林出版社，2011年，第17页。

<sup>3</sup>马丁·路德、约翰·加尔文：《论政府》，吴玲玲译，贵阳：贵州人民出版社，2004年，第28页。

<sup>4</sup>马丁·路德、约翰·加尔文：《论政府》，吴玲玲译，贵阳：贵州人民出版社，2004年，第28页。

<sup>5</sup>阿利斯特·麦格拉思：《宗教改革运动思潮》，蔡锦图、陈佐人译，北京：中国社会科学出版社，2009年，第225页。

总之，福音范式的新教政治神学以神学形式实现了西方现代政治所需的宗教与政治的职能分离，开启了西方政治世俗化的现代趋势的第一步，而西方现代政治以哲学取代神学的世俗化进程最终实现了政教分离的现代原则。国家与教会拥有不同的职能和权限，前者管辖此生的、外在的公民利益，后者管辖来世的、内在的灵魂拯救，两者是绝对分离的，分离的前提进一步推导出宗教自由和宗教宽容等世俗主义的宗教政策，这些构成了西方现代政治的前提。但是，福音范式的新教政治神学的根本目的在于福音自由，福音自由的激进发展促使了加尔文主义进一步实现了从消极服从到积极反抗的革命意识转向、从反抗义务到反抗权利的世俗化转换。

## 二、从消极服从到积极反抗

在宗教改革运动的古典时期，改教者基本都秉持消极的政治服从理论和不抵抗学说，以便新教理论能得到当局政治权威的鼎力支持。但新教地区或新教势力一旦建立起来，必先遭致天主教及其地区的反扑和镇压，新教改革成败悬于一线，福音自由受到世俗威胁，路德和加尔文都曾有过暧昧的言语和含糊的立场，他们的只言片语成为追随者提出反抗和革命理论的有力证据。

福音范式是神学自律基础上的一种文化解释模式和宗教文化形式，从而新教意识形态在福音范式的根基下可以与各种世俗理论进行自由结合。由此，新教政治神学基于福音范式在福音自由的激进发展中进一步综合了当时的法理学、政治学等世俗理论来形成反抗理论。一方面，从路德与路德主义来看，反对以皇帝为首的天主教联盟的新教军事联盟和军事抵抗皇帝的合法性问题在 1529 年以后成为新教意识形态的首要问题。一方从德国帝国制度的观点、现实政治的封建和各邦自主独立主义的理论出发形成了有关反抗的黑森派立宪主义理论，另一方从私法的修正理论（即某些情况使用暴力不一定构成伤害）作为立论基础来论证以武力击退非正义之武力的合法性，以及把宗教法规里反抗不公正的法官的合法性运用到论证在信仰问题上对越权皇帝抵抗的合法性，布吕克所形成的萨克森法学家的私法理论在路德和梅兰希顿那儿都得到体现。总体而言，私法理论的激进意义——即暗示了个人、平民有合法地反抗和从事政治暴力活动的可能性——被避开而明文否定了，双方都维护下级行政长官合法地反抗越权、邪恶的上级行政长官的激进立场。因此，从新教反抗理论渊薮来看，“是路德而非加尔文首先把积极抵抗的概念引进了关于‘行政长官制度’改革的政治理论中”<sup>[7]</sup><sup>1</sup>，而此时的加尔文主义者“提出的赞成反抗的基本论据主要是重复我们已经分析过的路德教派的立宪主义反抗学说”<sup>2</sup>。从福音自由的根本目的出发，1555 年《奥格斯堡和约》以“教随国定”的宗教原则确保了路德宗及其地区的合法地位，而未列入加尔文宗，反抗的政治神

<sup>1</sup>斯金纳：《现代政治思想的基础》（下卷），奚瑞森、亚方译，南京：译林出版社，2011 年，第 220 页。

<sup>2</sup>斯金纳：《现代政治思想的基础》（下卷），奚瑞森、亚方译，南京：译林出版社，2011 年，第 223 页。

学任务就由路德主义转到非法的加尔文主义那儿。

另一方面，从加尔文与加尔文主义来看，加尔文的“两个例外”助长了加尔文主义积极抵抗的可能趋势。加尔文认为，一个例外是对统治者的服从不应当“使我们偏离对神的服从，因为所有国王的意愿都应该受神的意志支配”，而另一个例外是人民抵抗的可能，“倘若万民‘要求得到神的帮助’，神的反应有时候可能是‘在其仆人之中‘培养‘公开的复仇者’，‘以他的谕令’武装他们，‘要他们去惩罚邪恶的政府，并解救不公正地备受种种压迫的万民脱离水深火热的灾难’”<sup>1</sup>。加尔文晚年曾把私法论点的暗示发挥成反抗暴君理论，认为君王若贬损神的荣耀或权利就不配为君王、不再拥有君王的权力。汲取于加尔文政治思想的革命潜力，加尔文主义在多种源头的发展之下逐渐形成了两派反抗观点：“一方面大陆上的加尔文主义者往往满足于重申比较谨慎的关于下级行政长官进行反抗的学说，另一方面，苏格兰和英格兰的革命者则开始利用私法论点的比较个人主义和比较激进的平民主义的推论”<sup>2</sup>。诺克斯、波内特和古德曼提出了民众革命理论，从统治者神所命出发，通过限定统治者的职责和权力有限性来规定未能履行这些职责的统治者为暴君，在暴君和神的正义的矛盾中以暴君不再是神所命的公职人员的方式赋予了反抗暴君的合法性义务，无论是从私法理论还是从圣约概念出发把反抗人群扩展至全体民众而把反抗权力赋予每个人，从而民众革命的正当性第一次被正式提出来。在新教地区，积极反抗和民众革命的政治理论从属于神学目的，从捍卫福音真理和增进神的荣耀的宗教目的出发反抗是一种宗教义务。

### 三、从反抗义务到反抗权利

但是，反抗的合法性是一种宗教责任，即承诺维护神的律法为基础的宗教责任，加尔文主义在法国的激进发展将促成政治反抗从宗教责任到道义权利的现代转变，实现了政治理论的世俗化转向，从而反抗作为权利的现代政治概念塑造了现代革命意识形态。

关于反抗的近代理论是 16 世纪下半叶法国宗教战争期间的胡格诺派首先明确阐明的。胡格诺派的发展处境决定了法国加尔文主义把民众革命理论与立宪主义主流思想结合起来，政治观点出现了从宗教目的到政治目的、从神学到世俗理论的世俗化转向。不单综合了路德的反抗思想，胡格诺派还综合了中世纪晚期的公会议主义思想、罗马法研究和人文主义观点。16 世纪中叶的法国是个理论复杂体，既有天主教反宗教运动的托马斯主义的立宪主义思想，又有加尔文主义的立宪主义思想，还包括超越宗教而实现政治统一性的人文主义、立宪主义和世俗理论，这些最终都汇入到胡格诺派的革命

<sup>1</sup>斯金纳：《现代政治思想的基础》（下卷），奚瑞森、亚方译，南京：译林出版社，2011 年，第 204-205 页。

<sup>2</sup>斯金纳：《现代政治思想的基础》（下卷），奚瑞森、亚方译，南京：译林出版社，2011 年，第 224 页。

理论。

作为少数派的胡格诺派对法国宗教大一统的破坏事实推动了政治思想的世俗化趋势，政治与神学的学科分离并作为一门独立的学科成为现代政治思想新的起点和基础。1572 年圣巴塞罗缪节的大屠杀之后法国当局的高压镇压导致了胡格诺派从良心自由转向激进反抗，新任务是“构造一种能够捍卫以信仰为由进行反抗的合法性的意识形态”和“推出一种更具立宪主义性质而较少纯宗派性质的反抗意识形态”<sup>1</sup>。因而，胡格诺派的反抗理论形成了独特形式——“强调他们有进行积极反抗的权利”但又“强调他们号召反抗的局限性、立宪主义性质和本质上的防御性”<sup>2</sup>，从新教神学性基础转向经院哲学和罗马法传统的激进立宪主义的政治性基础，从合法社会的起源和性质的新教神意传统转向经院哲学概念，从合法国家的建立过程的圣约概念转向世俗性的契约概念，这样反抗理论从宗教性的圣约概念转向政治性的契约概念，反抗形式实现了从宗教责任到道义权利的世俗化转向。这样，胡格诺派摒弃了苏格兰激进的平民革命理论而通过诉诸成文法和自然法发展了一个虽不是民众主权理论、但更激进的代议制主权的反抗理论。“因此，胡格诺教派的立场的本质是：行政长官和民众的代表拥有以武力反抗专制政府的道义权利，这个权利的基础是握有主权的民众把国家视为保障和增进自身福利的手段的一种与生俱来的天赋权利。”[13]357<sup>3</sup>

胡格诺派的政治理论作为政治世俗化的重要中间环节对现代政治思想产生了两方面的影响：一方面“反抗暴君论”里的权力有限、人民主权、天赋自由以及反抗暴政的权利等思想不仅为加尔文主义的进一步激进发展、而且为 17 世纪的自由立宪主义提供了理论准备和概念基础；而另一方面胡格诺派所提供的以世俗性理论为基础的政治学说标志着新教政治思想的转向，但胡格诺派在立宪主义的基础上把反抗的人道权利和宗教责任统一起来、把代议制主权作为核心，这些相对保守和宗教的理论残余将在加尔文主义的激进发展中剔除出去，从而提供一种完全世俗的、彻底民粹的反抗权利论。诺克斯的民众革命理论和胡格诺派的世俗立宪主义的结合型态在布坎南那儿得到体现，从诺克斯的圣约概念转向纯世俗的契约概念成为布坎南及在苏格兰的加尔文主义之政治思想的新起点。布坎南以经院哲学的方法从人的自然状态开始论证政治社会的应然状态，以世俗性根基而不是宗教性根基阐释了加尔文主义关于民众主权的反抗权利理论。政治学不是神学，是专门谈论权利概念而非宗教责任的，政治学应该从神学和法学的领域中解放出来，并以政治学的独立主题恢复神学、法学和哲学的固有位置，布坎南政治学的理论建设标志了加尔文主义的政治世俗化转向。布坎南的民众主权理论，

<sup>1</sup>斯金纳：《现代政治思想的基础》（下卷），奚瑞森、亚方译，南京：译林出版社，2011 年，第 329-320 页。

<sup>2</sup>斯金纳：《现代政治思想的基础》（下卷），奚瑞森、亚方译，南京：译林出版社，2011 年，第 325 页。

<sup>3</sup>斯金纳：《现代政治思想的基础》（下卷），奚瑞森、亚方译，南京：译林出版社，2011 年，第 357 页。

作为纯世俗和民粹主义而不是宗教性的学说，为 17 世纪立宪主义反对 16 世纪末专制主义奠定了理论基础。

总之，福音范式的新教意识形态作为传统到现代意识形态的中介环节和过渡形式，以宗教和政治的职能分离的理论成果率先开启了西方政治思想世俗化的现代趋势，而通过从消极服从到积极反抗的革命意识转向、从反抗义务到反抗权利的世俗化转换的理论发展，加尔文主义在福音自由的激进发展中进一步推进和促成了西方政治思想世俗化的转向。因此，福音范式的新教政治神学及加尔文主义的激进政治思想一起构成了从文艺复兴的马基雅维利到启蒙哲学的霍布斯和洛克这一现代政治哲学第一次浪潮不可或缺的中间环节，是西方现代政治思想的一个重要的理论根基。