

# 路德思想中的政治秩序问题

李金鑫

(复旦大学哲学学院 上海 200433)

【内容摘要】作为新教改革家的路德,在处置宗教和政治问题上表现出了将政治范畴与神学范畴进行区分、使二者相互分离的方法。在宗教的非政治化和重建神学教义中,路德赋予政治秩序以权威地位,世俗政府的权力具有不可抗衡性。尽管路德对政治秩序的理解在一定程度上使得政治正当性丧失了其最后的道德支撑,但是他关于政治秩序的思考却涉及了一系列政治哲学的根本问题,为反思神学与政治的关系开拓了视野。

【关键词】路德 政治秩序 政府 宗教

中图分类号 B911

文献标识码 A

文章编号 1007-9106(2012)09-0092-04

作为中世纪新教的改革家,路德虽然不是政治学家,但是他的宗教思想中已经包含政治范畴和神学范畴。尤其是接近中世纪晚期,面对等级森严的教会权力机构和神学深奥的含义,路德试图想使宗教摆脱政治范畴的约束,建立尘世的王国与属灵的王国。但也恰是因为这种区分与划分,使得路德的思想孕育出更为重要的政治秩序理念,并赋予世俗政府权力以权威的地位。

## 一、政治秩序问题在路德思想中的提出

路德在宗教改革运动的发动之初,就反对在上帝与使徒之间进行人为的割裂,主张通过宗教改革来实现信仰的纯粹化、纯洁化。上帝对于他而言,是一个超绝者。而使徒需要坚定的信仰上帝,在与上帝的沟通中、在上帝的恩典下获得救赎。在路德形成自己关于教会、教义的本质理念的过程中,他使宗教在不断地去政治化、摆脱政治范畴的约束。但是,正是这种非政治化的宗教思想对于路德的政治理念产生了一种深刻的影响,以及延伸出路德对政治秩序、政治权威等一系列重要政治问题的思考。总体来看,政治秩序问题在路德思想中的提出可以从路德对人性的理解,对基督教尤其是教义、教会本质理念的理解,对世俗权力的依赖三个方面把握。

在路德的思想中,或者说在他对中世纪政治、社会和宗教问题的理解中,人性的罪恶是他所依赖的一个根源。正如弗洛姆所言,“路德整个思想体系的一个基本观点就是人性的败坏及其完全无法

自由择善。”<sup>[1]</sup>正是这样一种基于人性恶的观点,路德不但主张改革宗教组织的软弱无力,而且主张将世俗政治权力解放出来。也就是说,一方面对于路德而言,上帝的绝对权威始终存在,人需要让自己的灵魂直接面对上帝。另一方面,现实社会的政治秩序需要一个外部强加的力量使其从外部获得稳定、和谐的保证。“路德的神学的基础以及促成这种新神学的精神危机的基础在于他对人性的看法。路德萦绕于怀的是一种认为人类全无价值的想法。”<sup>[2]</sup>在此种人性的观点下,路德的思想中所隐含的积极与保守双重因素得以显现。对整个宗教世界的悲观与激进的宗教改革在此并行。而他的整个政治社会的理念,他对政治秩序的尘世诉诸已经隐含在以人性为基础的精神危机中。

路德所处的16世纪,存在着糟蹋基督教信条的信仰者、用金钱换取教宗对主教的认可等现象。这一切与奥古斯丁所处于的早期基督教的千禧之年不同,人们必须要清醒地反思基督徒的乐观精神、神学的理念。虽然从严格的意义上讲,路德并不是一位政治哲学家,而首先是一位神学家,但这并不能否认路德在政治上的敏锐以及他的神学思想中的政治理念。这尤其表现在路德对宗教机构,尤其是对教义、教会、教皇所做的抨击和反驳。教义形同虚设,上帝的福音无法真正传递给信仰者,基督教的信仰处于崩溃边缘。按照路德的理解“根据圣经,基督教会的原意是世上一切基督信徒的集会……基督教会的精髓、生命和本质不是有形

\* 作者简介:李金鑫(1981—),女,复旦大学哲学学院博士后。

的教会,而是一个在同一信仰里属灵的集会。”<sup>[3](P460)</sup>由此,上帝的国在每一位信仰者的心中;真正的基督教会与世俗社会区分开来,其实质不在于它是一个有形的团体,而在于它是非物质性的属灵世界。同时,“根据神命而言,所有的主教都是平等地拥有使徒的地位。而有形的教会中,一个人可以居于他人之上。在这里,教宗灌输的是他个人的意志。进而,基督教世界就被外部的虚饰所统治。”<sup>[3](P469)</sup>应该说,路德看到了现实基督教机构的本质。他以回复到基督教的最初状态,以化繁为简的方式夷平信徒和信仰对象之间的墙<sup>①</sup>,信徒直接面对上帝;夷平上帝与人之间的障碍,分解政治与宗教所可能的一切联盟,最终划分为上帝王国和尘世王国。这种分解与划分的结果是对世俗权力的强调,政治范畴拥有归属于世俗统治者的独有权力。

摒弃教会机构、反对教皇职权的同时,世俗权力得以强调和扩张。路德的教会理论与他的政治理念之间的发展并不平衡,甚至在他的思想中存在着世俗权力造成垄断的困境。路德的教会学明显地存在着反政治倾向,使徒在信仰王国倾听的是上帝的福音,信仰通过使徒自身的努力而获得。这是一个“无形”的教会,它的统一依赖于使徒们的内在信仰。但是,路德看到了不同的人处于上帝的不同恩典之下。尘世中存在着不义之徒和不信上帝的人,那么尘世生活或者说世俗生活世界的统一就需要从外部创制出来,这种从外部创制的技艺就要依赖世俗权力。世俗权力有着自身的组织、规则,以及与此相适的政治秩序。从人性、基督教尤其是教会本质理念、世俗权力的依赖三个方面分析,我们能够得出政治以一种自治和独立的姿态在路德的思想中出场,尘世王国与属灵王国处于二分的状态。但是,无论尘世的王国还是属灵的王国又都希求着统一,这样自治的政治领域的政治秩序问题就尤为凸显出来。

## 二、政治秩序的地位

政治生活总是变动不居的,政治秩序亦应是运动中的秩序。政治和世俗权威在路德的思想中起着监督有形的基督教会,在一定程度上保障宗教的一致性的作用。如果说对于路德而言,神的意志才是政治统治的真正基础。那么,运动中的政治秩序在路德的思想中究竟处于怎样的位置?

政治统治或者说世俗权威有着自身运作的范围,这样的一种权力运用与对政治秩序的理解紧密相关。按照沃林的解释,与早期的奥古斯丁将政治秩序同宇宙浑然一体,获得本质性的支撑不同,路德将“‘秩序’从一个内在原则降格为无真实生存性形式原则”<sup>[4](P164)</sup>。“秩序是一种外表的事物……

没有一种秩序拥有其自身的内在价值,如教皇秩序迄今被人们所想象的那样。然而,一切秩序在被正确运用时都有其生命、价值、力量和功效;否则,它就是无价值的,也不适合于任何事物。”<sup>[4](P164)</sup>当秩序的内在价值被抽空,政治秩序也就成为统治者运用统治、管理等技艺所达到的一种稳定而有序的状态。由此,不但政治秩序的道德价值,或者说政治的道德支撑被剥夺,而且政治秩序在尘世生活中具有强制的权威性作用。

当政治的道德支撑被完全剥夺以后,政治秩序会呈现出脆弱、不稳定的状态。离开道德,政治正当性将失去根基。道德不是政治家或政客们的操作工具,道德的约束性是一种政治伦理的体现。政治秩序也不是一种表面上的安定、和谐,而是各种善的等级系统之间内在地趋向于一个整体的社会善观念并保持彼此间的和谐共在。政治秩序必须要以政治的正当性为前提,而政治正当性离不开人类道德为其所做的奠基。(此处的道德,更多是指公共意义或者说公共领域的道德观念,而不是指个人私人领域的道德。如若公共领域与私人领域出现重叠和交叉则是另外一个政治伦理领域涉及的复杂问题。)以道德作为政治正当性、政治秩序正义性的根据并不等于把政治与道德这两个范畴混为一谈,而是为政治正当性、政治秩序寻找其内在价值。对于路德而言,现实生活中的上帝的选民存在着道德上的软弱,而“善行是圣灵居住在信徒里面之证据。”<sup>[5]</sup>也就是说,现实尘世的政治生活中,道德是软弱无力的。如同宗教的教义要求信徒完全依靠上帝的恩典,直接面向上帝,政治秩序、政治结构中的各种复杂的关系也应该还原为简单的统治者和被统治者之间的关系。政治秩序中的关系、政治制度系统被简化。

随着政治的道德支撑被剥夺,政治关系的简单化,政治秩序呈现出一种外部的强制性和权威性。与上帝之国通过爱与恩典来获得秩序不同,世俗之国中人类的堕落与无序使得政治上的秩序通过外部强制来获得。通过政治的外部强制,非基督徒与邪恶的人的恶才有可能得到抑制并维持外表的和谐有序。但是对于路德而言,“人的制度和理性揭示的任何经验都远在上帝的律法之下。”<sup>[3](P457-459)</sup>同时,秩序本身又是外在的。所以,政治秩序与神圣秩序或者说上帝之国与世俗之国之间存在着紧张的状况。政治秩序既是脆弱的,又是具有权威性的。政治秩序的权威不是政治秩序本身受到神圣的上帝的授权,而是维护秩序的统治者或者说政府的权力源于神授。

路德通过自己的努力尝试着把宗教与政治截

然分开,其产生的后果是政治秩序在世俗之国的地位得到强化,其通过世俗政府的权威表现为一种不可抗衡的力量。尤其在农民战争期间,与软弱无力的宗教组织相比,路德不得不诉诸于世俗政府。他不得不赋予世俗政府以某种神圣性和权威性,最终带来的是对世俗权威的强调。在路德的思想中,政治秩序、世俗政府的权威地位在被动地获得提升。

### 三、政府权威的不可抗衡

世俗政治的权力在没有了道德支撑以后,就意味着原有的自然法则的约束力不复存在,对政治权力能够形成限制的除了统治者自身的良心外,就只能牧师的规劝。同时,牧师规劝的限制是有限的;真正的基督徒的世界又不需要世俗政府。所以,世俗政府的权威在尘世的世界表现出不可抗衡性,而在根本上却又要求世俗政府中的君主以基督徒的方式运行自己的权力。

在尘世王国与上帝王国的划分中,路德告诉我们,上帝之国的人是真正的基督徒。对于他们而言,他们在尘世王国的所做永远多于政治法律的要求。但是,“整个世界既是邪恶的,在千万人中难有一个基督徒,假如没有刀剑和法律,人类就将互相吞噬,无人能以保存妻室儿女,维持自己,侍奉上帝,整个世界也将陷于混乱。因此上帝设立了两种政府:一种是属灵的政府,它藉着圣灵在基督之下使人成为基督徒和虔敬的人;一种是世俗的政府,它控制非基督徒和恶人,使他们虽不甘愿,也不得不保持治安。”<sup>[6](P299)</sup>世俗政府的权威在于保护、维持一种外部秩序的平和。这样,对于信徒而言,通过确保外部秩序平和,使得他们信仰上帝的内心不受到影响。对于非信徒而言,通过外部秩序的强制实施,使得他们保持外在行为的德行以抑制恶行的发生。政府的权威即在这种张力中得以实行,且具有一种不可抗衡性。

政府权威涉及的是属世的事物,“属世界的政府所有的法律,只及于生命、财产和世界上外表之事。至于灵魂,只受上帝统治。”<sup>[6](P308)</sup>信仰不受外部世俗政治权力的强制,政府权威的力量不能扩展到灵魂方面。由此可见,路德在一定程度上已经昭示出世俗政府权力的限度。但是我们需要注意的是,这种限度隐含的是,由于政治的原因,政府权威可以抵制宗教权威,而宗教权威却不能抵制政府的权威。政府权威虽然不为人的灵魂制定法律,但是人没有反抗政府权利,“站在基督徒的立场,我敢说,一个贵族不应该对他的国王或皇帝作战,谁要占领,就让谁占领。因为人不可用暴力,只可用真理的知识来抵抗政府”<sup>[6](P318)</sup>。政府权威虽

然无法影响人内心的美德,但却可以强行实施外部秩序、约束人的外在行为。在现实的政治事务中,人们应该表现出无条件的服从,而且这种服从以不伤害或损及人的灵魂为条件。

对于路德而言,世俗政府的权威无法胁迫人的良心,政府权威又具有外在的不可抗衡性。这在路德的思想中表现出一种内在自由与外在自由的区分,而且表面二分的政治与宗教在事实层面又不可分割地纠缠在一起。世俗政府需要运用自己的权力维护外部政治秩序和反对教皇的权威,而且世俗政府不应该因为任何原因受到抵制。同时,我们需要看到政治社会所弥漫的并非基督世界里的爱,基督教的教义、规范在复杂的政治社会并不必然产生良好的政治秩序。而世俗政府的绝对权力并不必然给堕落的社会提供一个好的医治良方,也并不必然带来共同体公共生活的公序良俗。

### 四、反思与启示

在路德试图使宗教纯粹化的理论尝试中,我们可以认为他给我们留下的是一种身心二元的遗产,一个指向尘世王国,一个指向上帝王国。在路德思想中,他一直力图使宗教摆脱政治,政治秩序是一种外在的力量。尤其在基督教道德规范时效的境况下,政治权威、世俗政府起着强制性的作用。当我们站在当今的时代回看路德的思想,一种批判式的反思与启示共在。

路德的思想中存在着一种方法上简化的特质,其源于路德对基督教源始状态回归的心态。这种简化的特质表现在宗教上的信徒直接面对上帝,政治上的统治者和被统治者之间的关系。尽管世俗政府、政治秩序在路德的思想中具有权威的作用,甚或表现出不可抗衡。但是,他无法看到、也无法意识到在统治管理机构的重要性。用沃林的语言表述即为,路德的思想最终造成的是一种“简朴之果”。这种“简朴之果”意味着,“中世纪的政治社会观念及其关于在共同参与中交织在一起的合作整体的所有丰富联想的消逝”。

路德通过宗教与政治在理论上的二分,使基督教道德规范与政治毫不相干,但是人的所作所为最终又是为了完成上帝的使命。一方面,当自由转化为内在的信仰应用于宗教,政治事务中的人就表现出强烈的服从,政府的强制性作用在世俗政治生活中具有重要的地位。另一方面,路德将人的自由的完成最终转化为一种“内在自由”的精神性的完成,也为人的精神自由植下胚胎。

在路德的思想中,政治秩序问题的论述还涉及到对政治、政治哲学本身的理解。如果同施特劳斯所言,“政治哲学的主题必须与(下转第100页)



知道,东汉选举人才实行的是察举征辟制,察举征辟制简言之就是各地方长官按要求向上级推荐人才。按照惯例,一般边境十万人举一个人,中原二十万人举一个人。但是自羌人叛乱之后,边境人口骤减,且地方长官又经常换,使得当地的士人多年没有推荐。王符认为,此种政策不适合边疆地区,统治者应该效仿汉光武帝“户虽数百,令岁举孝廉,以召来入”<sup>[4](P238)</sup>的措施,调整当时的选拔政策。他指出,“诚宜权时令边郡举孝一人,廉吏世举一人,益置明经百石一人,内郡人将妻子来占着,五岁以上,与居民同均,皆得选举。”<sup>[4](P238)</sup>对不同的人采取不同的政策,“如此,君子小人各有所利,则虽欲令无往,弗能止也”<sup>[4](P238)</sup>有了这些优惠政策,其实边疆思想定能实行。

王符还认为,救边、实边和保边三者缺一不可,只有把三者有机统一起来,才是“充边境,安中国之要术”<sup>[4](P238)</sup>。

#### 四

通观王符的治边思想,可以看出前人思想对他的影响。

##### (一)“夷夏之辨”与“大一统”

早在上古时期,先哲就开始以地域关系来辨别夷夏;春秋战国时期,随着华夏与夷狄地缘关系被打破,礼义文化则成了区分夷夏的标准。孔子曾说:“夷狄之有君,不如诸夏之亡也。”<sup>[9](P24)</sup>孟子也说“吾闻用夏变夷者,未闻变于夷者也。”<sup>[9](P14)</sup>汉代公羊学兴起后,在处理民族关系问题上,除了发挥夷夏之辨外,还提倡大一统思想。王符关于处理民族关系思想,就吸收了夷夏之辨与大一统观点。他认为羌人叛乱是以夷变夏的表现,必需采取措施,以让其认同汉朝的文化。同时我们应该看到,王符虽然主张用武力解决羌人问题,但是这并不是他所要的最好的方式,他认为,最好的手段是通过先进的文化和道德来感召,使其服从统治,故他说:“古者,天子守在四夷,自彼氏、羌,莫不来享,普天思服,行苇赖德”<sup>[4](P238)</sup>以有达到天下一统的局面。

##### (二)强调领土主权意识

王符十分强调领土主权意识,他认为,实边的主要目的就是为领土主权。在王符这里,主权的标志就是有本国国民在上面从事生产活动。故他吸收春秋时期“边境无主,

则开寇心。”<sup>[10](P278)</sup>的观点,十分赞成迁民实边的思想。他指出,边疆无人开垦,则会给敌可乘之机,故“诚不可久荒以开敌心”<sup>[4](P234)</sup>。

总之,作为隐士,王符的治边思想虽没有得到最高统治者的采纳,但是在当时也得到上层部分官员尤其是军官的赏识。据史书记载,当时的度辽将军皇甫规就对其礼遇有加。一次,王符去拜访度辽将军,当将军听说王符来拜访时,“乃惊遽而起,衣不及带,屣履出迎,援符手而还,与同坐,极欢。”<sup>[2](P1643)</sup>与此形成对比的是,当时一位太守去拜访将军,将军却躺在床上不去迎接。当时人们就流传,“徒见二千石,不如一缝掖”<sup>[2](P1643)</sup>。王符虽然是一穷书生,皇甫规却是这么尊重他,除了年龄的关系以外,更主要的是对王符著作中的一些观点很感兴趣。王符的边防思想历经了近二千年的洗涤、考验而未遭淘汰,其对后世的影响不言而喻。在边境问题更复杂的今天,其思想对处理边境问题,有借鉴意义。

##### 参考文献:

- [1] 西汉]司马迁撰、[宋]裴骃集解[唐]司马贞索隐[唐]张守节正义.史记[M].北京:中华书局,1959(2010年印).
- [2] 宋]范晔撰、[唐]李贤等注.后汉书[M].北京:中华书局,1965.
- [3] 刘文英:王符评传(附崔寔、仲长统评传)[M].南京:南京大学出版社,1993.
- [4] 汪继培笺,彭铎校正.潜夫论笺校正[M].北京:中华书局,1985.
- [5] 王步贵:王符思想研究[M].兰州:甘肃人民出版社,1987.
- [6] 春秋]孙武著、中国人民解放军军事科学院战争理论研究所《孙子》注释小组编.孙子兵法新注[M].北京:中华书局,1977.
- [7] 汉]班固撰[唐]颜师古注.汉书[M].北京:中华书局,1962.
- [8] 杨伯峻.论语译注[M].北京:中华书局,1958.
- [9] 杨伯峻.孟子译注[M].北京:中华书局,1960.
- [10] 汉]刘向著、中华文化复兴运动总会国立编译馆中华书编审委员会主编、张敬主译.列女传今注今译[M].台北:台湾商务印书馆股份有限公司,1994.

(上接第94页)目的、与政治行动的最终目的相同……政治哲学是一种尝试,旨在真正了解政治事物的本性以及正当的或好的政治秩序。”<sup>[7]</sup>那么,当路德从政治秩序上剥去道德的支撑以后,能够为政治正当性与合法性进行奠基的还能是什么?而且时至今日,我们的政治哲学仍需要反思宗教与世俗权力的关系,及其对民主提出的挑战?政治正当性的终极性依据?神学与政治的关系在根本上应该如何理解等一系列问题。而在路德的思想中,这些问题已经或隐或显地被提出。

注释:

①路德在《致德意志基督徒贵族书》中曾以“三座墙”来比喻围绕教皇的职权。三座墙是属灵权高于属世权,教皇有解释圣经的全权,教皇有召开教会会议全权。而三座墙的夷平是要使得信徒直接面对信仰对象,信徒人人皆可为司铎。

##### 参考文献:

- [1] 美]弗洛姆.刘林海译.逃避自由[M].北京:国际文化出版社,2007:54.
- [2] 英]斯金纳.奚瑞森,亚方译.现代政治思想的基础:基督教改革(下)[M].南京:译林出版社,2011:4.
- [3] 伍渭文,雷雨田主编.路德文集(第1卷)[M].上海:上海三联书店,2005.
- [4] 美]沃林.辛亨福译.政治与构想:西方政治思想的延续与创新(扩充版)[M].上海:上海人民出版社,2009.
- [5] 德]路德,梅兰希顿.协同书:路德教会信仰与教义之总集(第三册)[M].逯耘译.南京:译林出版社,2003:20-21.
- [6] 德]路德.路德选集[M].徐庆誉,汤清译.北京:宗教文化出版社,2010.
- [7] 美]施特劳斯.什么是政治哲学[M].李世译.北京:华夏出版社,2011:2-3.