

政治神学

李强 张新刚 主编

秩序与历史丛书



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

政治神学

李强 张新刚 主编

秩序与历史丛书



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

政治神学/李强,张新刚主编. —北京:北京大学出版社,2017.4

(秩序与历史丛书)

ISBN 978-7-301-25844-6

I. ①政… II. ①李… ②张… III. ①政治思想史—研究—西方国

家 IV. ①D091

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第103487号

书 名 政治神学

ZHENGZHI SHENXUE

著作责任者 李 强 张新刚 主编

责任编辑 倪宇洁 梁 路

标准书号 ISBN 978-7-301-25844-6

出版发行 北京大学出版社

地 址 北京市海淀区成府路205号 100871

网 址 <http://www.pup.cn>

电子信箱 ss@pup.pku.edu.cn

新浪微博 @北京大学出版社

电 话 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62753121

印 刷 者 三河市博文印刷有限公司

经 销 者 新华书店

880毫米×1230毫米 A5 5.75印张 129千字

2017年4月第1版 2017年4月第1次印刷

定 价 28.00元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024 电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

图书如有印装质量问题,请与出版部联系,电话:010-62756370

总 序

“秩序与历史丛书”收录了近年来在北京大学“秩序与历史”论坛中的部分演讲。为了从宽泛的视角理解政治理论,我们设立了“秩序与历史”学术论坛,邀请国内外优秀学者在论坛发表演讲,分享对中外“秩序与历史”的研究心得。在这些报告中,既有传统的政治理论研究,也有对中外秩序构建历史的深入剖析,具体主题虽有不同,但其关注的核心问题都是政治秩序的构建问题。经过几年的努力,这一系列的报告和讲座已经积累了百余期。我们希望将这些宝贵的思想财富整理成册,陆续出版,与学术界分享,为推动国内政治理论的发展和对中外秩序构建的研究略尽绵薄之力。

论坛与文集以“秩序与历史”命名,借用了 20 世纪政治哲学家埃里克·沃格林(Eric Voegelin)一部多卷本著作的书名。我们之所以援用此名,一方面是出于对沃格林在政治哲学领域卓越贡献的崇敬,另一方面也考虑到它非常契合我们对政治理论的理解。政治理论在本质上是关于秩序的理论。人类为了能够过某种形式的集体生活,并通过共同生活追求幸福或安全,就必须构建某种秩序,其中既包括人类意识与心灵的秩序,也包括社会与政治秩序,而这两种秩序都是历史构建的产物。因此,真正的政治理论必须是一门综合的理论,它不仅应该关注狭义的政治制度与政治行为,而且必须同时关注人类的心灵秩序;它不仅应该从

形而上学的角度探究政治秩序赖以建立的原则,而且必须从历史的视角理解各种秩序的构建机理与内在逻辑。

最后,我们要感谢北京大学出版社的大力支持,以及倪宇洁和梁路编辑在丛书的出版与编辑方面付出的巨大努力。

李 强

目 录

政治神学的回归 [美] 马克·里拉 姜清远 译(001)

反动的概念 [美] 马克·里拉

王立秋 译 张继亮 校对(018)

宗教与两河流域早王朝时期的区域政治 王献华(030)

希伯来圣经中的政治神学 游 斌(049)

奥古斯丁的秩序与自由观 周伟驰(067)

伊斯兰教与现代政治

——以土耳其为例 咎 涛(091)

纳粹意识形态及其思想起源 李 维(120)

老子之道物

——以《老子》第二十五章“周行而不殆”

一语为核心 李若晖(136)

政治神学的回归

[美] 马克·里拉*

姜清远 译

一、引言：政治神学与当今世界的相关性

2006年5月，伊朗总统艾哈迈迪·内贾德给布什总统写了一封公开信，世界各地的报纸都翻译并刊登了这封信。信的主题是当代政治，信的语言则是神启式的。内贾德先是照例对美国的外交政策大发了一通抱怨，然后他预言说：“‘自由主义’和‘西方方式的民主’对人类理想的实现并没有什么帮助，而且这两个概念到今天业已失败。自由主义民主体系的意识形态和思想崩碎坍塌的声音，在有识之士的耳边已经清晰可闻。不论我们喜欢与否，世界正趋向于对全能的主和正义的信仰，而真主的意旨终将大行于世。”

* 马克·里拉，美国哥伦比亚大学思想史教授，著有《维柯：反现代的创生》《当知识分子遭遇政治》《夭折的上帝：宗教、政治与现代西方》等。

这个宣示实在是非比寻常。但让人吃惊的是,这封信在西方世界几乎没有引起注意,这实在令人费解。即便西方对恐怖主义和伊斯兰极端主义已经极其关注,西方人显然还是不相信此种神学观念会有什么煽动人心的效果。我们已经极其熟练于为政治行为寻找其他解释。我们自称已不再相信历史将不可避免地把各种社会带向现代世俗生活,但是,我认为,在内心深处,我们还是相信这一点的。

西方人仍然对现代化进程抱持着一种不明说的信念,这就是为什么我们总是一再责备贫困或殖民问题这样表面上的延缓或倒退。这种不明说的信念也决定了我们今天对政治神学的看法,即把它看成一种亟须心理学和社会学分析的病理,而不是严肃的智识争斗。政治神学的支持者们,包括那些鼓吹仇恨的饱学之士或者制造炸弹的博士,在我们看来不过就是那些失败的、非理性的社会中的失败的、非理性的代表,仅此而已。

但是我们要说,这不见得就是真实情况。在接下来的半个多小时里我将会讲到,政治神学可能还是需要我们直面的一种力量。如何开始理解政治神学?每个人都会首先想到当代伊斯兰世界,但这个话题会招致如此多的愤怒并暴露如此多的无知,以至使人的心智瘫痪。我们所听到的全是陌生的声音,它们挑起的又尽是可怕的行动,所以,我建议换一条路径,再次审视一下西方自己的关于政治神学的历史和经验。

二、西方政治神学史:大分离及政治神学在现代西方的复兴

政治神学在西方的智性生活中一直存在,并延续到 20 世纪。也正是在 20 世纪,政治哲学从圣经中寻求政治灵感的做法有了

现代的理由——常常伴有灾难性的后果。今天我就是要重访这个被人遗忘的故事；我还要提供一些思考，看看这个故事在政治神学如今所面临的全球性挑战这个问题上对我们到底有何教益。

我们从定义开始，我希望这样能够有助于避免误解。我所谓的政治神学意思是指一套教条，它以神启为基础，并为公共权威及其行使机构确立正当性。我今天不是要谈广义上的宗教实践，因为有些宗教从未有过政治神学。在很多社会中，并没有哪种单一的政治神学占主导地位，比如美国，但它仍然有宗教活动。神学是一门智性学科，是一种思维方式。神学之始是假设有某种由上天启示的神、人和世界的联系，然后用理性的方式进行探索。而政治性的神学，按照我的定义，就是从这种联系中得出政治正当性的诸原则——不多不少，就是如此。

我们大家都知道，一千多年以来，西方世界的灵感来自于基督教神秘的三位一体的上帝——他同时是圣父、圣子与圣灵——的形象。这个上帝主宰着一个他所创造的宇宙，通过启示、内在信念和自然秩序指引着居住其间的人类。然而，这样一幅基督教的图画却总是很难转化成一套政治理论。按照希伯来圣经的说法，上帝将律法启示给犹太人之后，仍然保持了超验性，我指的是，他既不栖居于尘世，也不抛弃尘世。犹太教的上帝是一个讲话的神，他与人类说话，并将按他的意志安排他们自己的生活这件事交给了人类。但基督教的上帝把自己的儿子耶稣基督派到人间，从而放弃了超验性。弥赛亚道成肉身，就像异教徒居于尘世之中的神一般。但是耶稣并没有一直在尘世与我们同在，他复活了，回到了天国，并许诺会在时间终结的时候再次降临。基督教的说法是，在此以后，统理人和上帝之间的联系的，是恒在的圣灵。更奇怪的是，我们现下生活的这个历史时段，是耶稣复活与

再临之间的这个历史时段,并不是人类历史的最后时段;它本身就包含了对另一个无限延伸的时间的许诺,到那时,在上帝的最后审判和义人的救赎之中,如圣保罗所言:“一切都将是新的。”

总之,这是一个神人相连的宏伟景象。但这其中的政治教诲,则完全是一团混沌。基督徒应该逃避这个为上帝所弃的腐朽的尘世吗?还是要在圣灵的启示下,通过教会和国家统治尘世之城?抑或,要不要建立一个新耶路撒冷,从而使救世主尽快归来?基督徒们对这些问题的没完没了的争论,贯穿了整个中世纪。圣·奥古斯丁认为“人间之城”和“上帝之城”相对立,公民身份和私人虔敬相对立,教会权威和神秘洞见相对立,君主和皇帝相对立,皇帝和教皇相对立,教皇和教会会议还是相对立。

我想说的是,西方基督教世界的深层政治问题并非偶然,它们深深植根于基督教神启与神学自身的模糊不定,从中也不曾产生出某种通贯的、权威性的政治信条,即便上帝同时为圣父、圣子和圣灵的概念不同寻常。犹太教和伊斯兰教各有自己的神圣律法,规约信徒生活的方方面面,但在基督教里,这样的律法从未存在过,基督教里只有关于信徒与尘世,进而与政治权威的关联的无休止争论。换言之,不是基督教政治神学的力量揭橥了现代政治哲学大旗,而恰恰是它独有的神学上的弱点转化成了一种脆弱且自相矛盾的制度。这个弱点也最终把政治神学的一切暴露在智性的挑战之下。而那位以极彻底和持久的形式提出挑战的思想家,便是托马斯·霍布斯。

提到了霍布斯,我们回到了熟悉的世界里。我们都记得他关于“一切人反对一切人的战争”“卑污、残忍、短暂”的人生以及那个令人不安的绝对君主所说的话。但霍布斯思想的新奇与重要之处却不在于这些老生常谈,也不在于他的政治理论(按照我们

的狭义定义),而在于他全新的政治神学理路。简言之,他告诉信仰基督教的西方,如何在思考政治问题时忘记上帝。他的巨作《利维坦》不以神启开篇,而是提出了一个古老的,但在他那里获得了决定性意义的问题,这就是:人为什么要相信神启?他完成了一个思想者能做到的最具革命性的事情——他将上帝以及上帝的诫命这一主题换成了人以及人对上帝的信仰。换言之,他把政治神学变成了政治人类学,用人对自我的正当权威取代了上帝对人的正当权威。他的这个新立场帮助我们理解了,为什么不同的宗教信仰会一再产生政治冲突,至少在西方是如此。然后,他告诉了我们,怎样才能抑止这些冲突。

《利维坦》代表了西方政治思想史上的一次决定性断裂,我在《夭折的上帝》中称它为“大分离”。但我要强调的是,这次分离并不是我们通常意义上讲的教会和国家的分离。教会和国家的问题是基督教的传统问题了,西方基督教国家找到了多种在两者之间进行责任分配的方式。霍布斯所带来的“大分离”完全是另外一种情况:它提供了一种新方法,从神学话语中分离出了政治话语。一旦达到了这一点,教会与国家的纠葛就又回到了我们身边,并在今天依然存在,只不过不同的西方国家对这个问题有不同的表述和思索。结果就是,在荷兰你可以戴头巾去上学,在法国就不可以;德国付给牧师工资的钱是公共基金,西班牙就不这么做;加拿大和英国用公共基金资助教会学校,但在美国这反而是违宪行为。现在西方各国之间达成的一致,在于政教分离所遵循的基本原则,而不在于具体的举措。我们都认同一条原则,就是公共权威的正当施行完全基于被统治者的一致意见,而不问他们各自的信仰为何。为此我们必须感谢霍布斯。

到目前为止,我讲的这个故事大家都不陌生,我们称之为—

次历史性的胜利。但事实却要复杂得多。“大分离”并不是由历史安排好要发生的事,它的成功也不是一蹴而就的。与政治神学相关的西方历史是一段极其“贫乏”的历史:在世界某个地区(也就是西欧)有某种宗教(也就是基督教),它因为自身政治上的两可性,引发了一场本可避免的政治危机,进而又导致了宗教战争。在灾难中,欧洲的思想家变得更倾向于接受霍布斯那种异端的宗教心理学说,而这又是从伊壁鸠鲁那里偷来的。只是随着时间的推移,更加自由主义的政治原则才与霍布斯的思想体系有了关联;而与此同时,基督教政治的大传统也仍然存在。这种神学在西方还有很长的来生,只是到二战以后,它才不再是欧洲大陆诸多政治力量之一。

正当此时,一种在智识上对“大分离”的全新挑战,出人意料地从另一个方向兴起了。它起源于一种全新的政治神学,这种政治神学深受哲学的影响,而且自认为既现代又开明。我指的是法国大革命后不久兴起于德国的“自由主义神学”运动。它最初兴起于新教神学家中,然后是犹太教改革者。这些思想者厌恶神权政治,也不接受霍布斯的极端观点,而是致力于描绘一幅未来政治的蓝图,让经智识改进的基督教和犹太教占据绝对核心的地位。

这些自由神学家们正确地提出了问题。千百年来,整个文明都在敬畏一个被钉在十字架上的人,这是仅仅用无知和恐惧就能解释的吗?基督教音乐与哥特式教堂的美,也可用无知和恐惧解释吗?在永罚中饱受折磨的犹太人,为何仍对律法保有不渝的信仰?宗教信徒的问题远比霍布斯哲学所能想象的要多。

当然,这些都是卢梭的观点,他提供了一种不同于霍布斯宗教心理学说的现代智性选择,并且他的工作做得比其他人都要

多。当霍布斯强调恐惧和无知的时候,卢梭赞颂良知、仁慈、美德和对上帝造物的惊赞。在他看来,人类天性向善,而表之于宗教。这也正是他的一篇故事的主题,这个故事叫做《萨瓦牧师的告白》,收录在他 1762 年发表的名作《爱弥儿》里。这个故事说的是有一个年轻牧师,在目睹了他那些所谓基督徒同伴的种种伪善后,丧失了信仰和道德的指南。只有在他向内自我审视,并且借助卢梭所说的人的“内在之光”,他才找到了对上帝的新的信仰,并恢复了内心的平静。

按照卢梭的讲法,如果我们要在尘世中找寻方向,那么,关于上帝,我们总需要相信点儿什么。如果有关上帝的问题十分重要——什么能比上帝问题更重要呢?——我们就需要得到解答。正像那位萨瓦牧师所言,“无论如何,心灵总要做出这样或那样的决定,并且,它宁可犯错,也不愿意什么都不相信”^①。这些(信仰)无疑就植根于人们那些理性的、道德的甚至是高贵的需求中,我们一旦清楚了这一点,就可以开始理性地、道德地与高贵地去满足这些需求。这就是牧师的教诲。

在大革命后的余波中,卢梭的追随者们在欧洲大陆,特别是在德国,找到了一批虚心接受的听众。这就是“自由神学”的世纪,而这个词还得解释一下。在 19 世纪,英美两国普遍认为,基督教和现代政治在智识上与制度上的相互分离为两者都带来了益处。说现代国家从中受益,是因为它再不用被迫去裁决教义问题;而基督教得到的好处是从此免于国家的干涉。德国人对这个问题可就没有共识了,在他们看来,宗教要想对社会有所贡献,就必须得到公开鼓励,而非限制。当然,需要遵循理性原则去改革

① [法]卢梭:《爱弥儿》第四卷,李平沅译,商务印书馆 1978 年版。

宗教:圣经要按照最近的历史研究发现被重新阐释,奇迹信仰要弃绝掉,神职人员要接受现代化教育,教规也要适应一个更加柔和的年代的需要。这样现代国家就能够在公共生活中给予新教一个合适的位置,反过来新教神学也就能够知道自身的政治责任,并成为整个国家的道德根基。一旦这些改革得以顺利进行,开明的政治和开明的宗教就会合为一体。

不只是新教神学家持有这种幻想,直到第一次世界大战前很多犹太思想家也有相同的看法。法国大革命以后,德国犹太人比其他欧洲国家的同胞更迅速地融入了当地的现代文化生活。因为,正是在同时,德国的新教徒越来越相信,改革后的基督教真正代表了黑格尔所说的民族精神。虽说自由主义的犹太思想家为现代启蒙信念所吸引,他们也觉得需要彰显犹太教对德国社会的贡献从而为之正名。在德国,他们不可能诉诸“大分离”的原则来解决问题,从而自己过安稳日子,相反他们需要证明,犹太教与新教其实是同一种理性道德信念的不同表现形式,所以两者可以共享一种政治神学。

19世纪大部分时间里德国都存在这种共识,以至于看起来卢梭对了,霍布斯错了。但是到了世纪之交,自由神学却陷入了尴尬境地。使高歌“现代文明”的自由神学变得可笑的,不只是第一次世界大战的惨绝人寰——壕沟战、无意义的死亡、倾毁的城镇和伤残的士兵。还有一个就是,有如此众多的新教和犹太教自由神学家,他们急切地想证明他们的爱国心,并且坚信上帝之手引导德国历史,结果变成了战争的鼓吹者。

对于那些刚刚目睹了欧洲文明崩塌的青年男女们,自由主义的宗教也提供不了精神慰藉。它对青年新教徒大肆宣扬资产阶级生活的未来美景,但对于个人生活转变的可能却又充满悲观。

它向青年犹太教徒布讲某种无异于基督教的伦理观,并为希伯来的全能上帝、先知们讲述的威严上帝、上帝与犹太人订立的圣约和他给他们立下的严苛律法感到羞耻。对于“为什么要当基督徒”和“为什么要当犹太人”这些关键问题,自由神学根本就提供不了答案。

在第一次世界大战以后的德国,青年新教徒和犹太教徒为找寻灵感与希望开始另寻他途。他们需要一种更有力的信念,一种以某种新的并且将摧毁现代秩序的神启为基础的信念。他们想要一次历史性的救赎。当经由资产阶级生活获得救赎的信念消失于战后,那个时代最大胆的思想家们提供了一个希望:弥赛亚式的末世。它将再次将犹太人,抑或是基督教个体信徒,再或是德意志民族,甚至是全世界的无产者直接与神相连。

受存在主义哲学家马丁·布伯著作影响,魏玛时代德国的青年犹太人尤其被这种弥赛亚式的理念所吸引。布伯年轻时是一个粗糙的犹太民族主义者,在一篇早年散文中,他宣称:“如果我必须要为我的族人在舒适无益的生活与在为了生命做最后一搏中绚烂死去之间做出选择的话,我将不得不选择后者。因为这最后一搏将创造出某种神圣之物,哪怕只有一瞬间;其他的种种都太人性了。”但布伯的立场远不如他的同胞、马克思主义哲学家兼无神论者恩斯特·布洛赫来得彻底。布洛赫在魏玛的年代里宣扬弥赛亚救赎希望和革命暴力之间的联系。

但新的弥赛亚救赎精神在魏玛的年轻新教徒中产生了强烈的影响。领导他们的是当时最伟大的神学家卡尔·巴特。巴特希望为基督教恢复宗教裁判的戏码,并且拒绝福音与现代诸观念之间的任何妥协。当希特勒上台时,巴特勇敢地反对他,但是曾和他结盟的其他人却纷纷倒向了纳粹。一个臭名昭著的例子就

是重要的神学家弗里德里希·戈加滕,他曾于1933年短暂归顺纳粹。当希特勒全面掌控了德国以后,戈加滕写道:“由于今天我们再次回到国家的全面要求之下,所以,从人的角度说,向世人昭告圣经的基督和他的统治,也就再次成为可能。”

前面说的这些似乎都印证了霍布斯的说法,也就是弥赛亚式神学最终会孕育弥赛亚式的政治。所有基于圣典的信仰,无论是犹太教、基督教还是伊斯兰教,都在培养救赎的观念,都想要保持自己的权力,从而激发狂热并压制理性的声音。在魏玛思想家们的著作里,我们看到了这些信念一直害怕的东西:宗教救赎理念转化为对政治弥赛亚主义的正名,尽管是在令人生畏的现代环境中。看来,自从17世纪霍布斯坐定下来写作《利维坦》以来,一切都没有改变。

三、政治神学与现代世界

政治神学在现代西方的复兴是一个让人难为情的故事。它提醒我们,对于上帝和政治的思考并不仅仅出现在某种文化或者宗教中,也不仅仅属于过去。只要一个人开始审视神、人与世界之间的联系以求揭示出正当的政治秩序,那么他就可以运用这种思考。这个故事也提醒我们,政治神学总能适应不同的历史环境,并且不断重复自己的主张,即便我们面临的是现代化、世俗化与民主化等看似不可抗拒的力量。霍布斯给我们留下的印象是,只要恐惧的循环被打破,而人类建立起处理人类自身事务的权威,政治神学的挑战就会消失。卢梭则不这么看。他认为我们天生就为上帝这个观念所吸引,而这是因为我们总想把我们的尘世生命以某种方式与彼岸世界相连。我们可以控制自己这种欲求,我们也可以培养其他的习惯,但是只要这种欲求还存在于我们心

中,政治神学的挑战就不会消失。对于霍布斯的教诲,或许我们已经太熟悉,但对于卢梭,或许我们并没有了解。所以,当面对真正意义上的政治神学(也就是伊斯兰教)的时候,今天的西方人便陷入了困惑。我们要么想当然地认为现代化或世俗化将会消灭它,要么视之为某种无法理解的威胁,从而尽量用法西斯主义这类的字眼来描述它。无论是哪种反应,都无法让我们向着理解我们如今生活于其中的世界迈进哪怕一步。

这个世界上有数以百万计的人,特别是穆斯林,他们相信,神启示了一套律法来治理人间的一切事务。这个信仰形塑了主要伊斯兰国家的政治,它同样也形塑了大量信徒的生活态度,他们生活在西方国家以及土耳其和印尼这样的非西方民主国家,而这些国家恰恰建立在“大分离”所确定的现代原则之上。除非我们首先认识到,在我们的政治哲学和他们的政治神学之间,存在一条智识上的鸿沟,否则我们将无从理解两者之间的政治鸿沟。

我们需要承认,政治神学能够适应新时代,并且即使是对于那些受过教育的人,它也可以提供一个世俗的现代性不能提供的,引人入胜的未来愿景。今天,让一个受过高级训练的医学博士去造个汽车炸弹,和让魏玛时代的某个高深的思想家在圣经激发下写一篇为法西斯主义或共产主义辩护的东西,简直一样的简单。一旦向往彼岸的愿望变得迫切,现代性的种种诱惑也就不那么重要了。这与作为宗教的伊斯兰教无关,更不必说阿拉伯文化。它与政治神学的永恒力量有关。

有鉴于此,不少大胆的穆斯林思想家开始在世界范围内提倡一种“自由主义”的伊斯兰教。他们的意思是,伊斯兰教应该适应现代社会经济生活的要求,对妇女儿童应该更友善,对异质信仰应该更宽容,对不同意见应该更开放。但很不幸,他们的努力淹