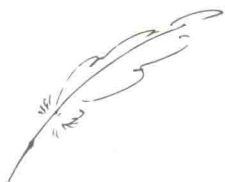


西方传统 经典与解释
Classici et Commentarii

HERMES

施米特文集

刘小枫◎主编



[德]卡尔·施米特 Carl Schmitt◎著

政治的神学

Politische Theologie

刘小枫◎编

刘宗坤、吴增定等◎译

西方传统 经典与解释
Classici et Commentarii

HERMES
施米特文集

刘小枫◎主编



政治的神学

Politische Theologie

[德]卡尔·施米特◎著

刘小枫◎编

刘宁坤、吴增定等◎译

世纪出版集团 上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

政治的神学 / (德) 施米特 (Schmitt, C.) 著; 刘宗坤等译. —上海: 上海人民出版社, 2014

(施米特文集)

书名原文: Politische theologie

ISBN 978-7-208-12520-9

I. ①政… II. ①施… ②刘… III. ①政治学—文集
IV. ①D0-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第195501号

责任编辑 李 頔

美术编辑 高 熹



世纪文景

政治的神学

[德] 卡尔·施米特 著

刘宗坤、吴增定等 译

出 版 世纪出版集团 上海人民出版社
(200001 上海福建中路193号 www.ewen.co)
出 品 世纪出版股份有限公司 北京世纪文景文化传播有限责任公司
(100013 北京朝阳区东土城路8号林达大厦A座4A)
发 行 世纪出版股份有限公司发行中心
印 刷 北京中科印刷有限公司
制 版 北京百川东汇文化传播有限公司
开 本 890 × 1240毫米 1/32
印 张 8.25
插 页 4
字 数 180,000
版 次 2015年1月第1版
印 次 2015年1月第1次印刷
I S B N 978-7-208-12520-9/D·2550
定 价 39.00元

出版说明

1985年，卡尔·施米特以96岁高龄逝于慕尼黑，盖棺被定论为“20世纪最重要的政治思想家”，“最后一位欧洲公法学家”。施米特的写作生涯长达60余年（第一篇文章发表于1912年，最后一篇文章发表于1978年），在20世纪诸多重大政治思想事件中扮演了重要角色。虽然主要以公法学家身份闻名学界，有“20世纪的霍布斯”之称，据说施米特还代表了欧洲精神中的一种重要传统。无论赞同还是反对其思想立场，政治思想家无不承认，施米特乃“宪法和公法领域最重要的人”（阿伦特语），其论著“最具学识且最富洞见力”（哈耶克语），“如今甚至开始盖过韦伯的光芒”（《法兰克福汇报》，1997年7月11日）。

“施米特文集”以编译施米特的主要论著为主，也选译有代表性的研究文献。

古典文明研究工作坊

西方典籍编译部甲组

2013年5月

目 录

编者说明 (刘小枫)	1
教会的可见性——经院学思考 [1918] (刘锋 译)	5
政治的神学——主权学说四论 [1922] (刘宗坤等 译)	19
第2版序 [1933]	21
一、主权的定义	24
二、主权问题作为法律形式和决断问题	33
三、政治的神学	49
四、论反对革命的国家哲学 (德·迈斯特、波纳德、柯特)	63
罗马天主教与政治形式 [1923] (刘锋 译)	75

政治的神学续篇——关于终结所有政治神学的传说 [1970]

(吴增定译)	119
给读者阅读方向的提示	121
引言	124
一、关于彻底终结神学的传说	127
二、已成传说的文献	152
三、传说的结论命题	192
跋：问题的当前状况——现代的正当性	204

价值的僭政——一个法学家对价值哲学的思考 [1959—1975]

(朱雁冰译)	221
引言	223
1959年自印文本	240
人名译名对照表	254

编者说明

本书收入的施米特三篇论著和两篇短论（按初版年代先后排序），都围绕一个共同的主题：法学与基督教神学的关系。施米特有“最后一位欧洲法学家”之称，这意味着，欧洲的法学传统与基督教神学有内在的关联。西方现代法学的主流是“实定主义法学”，即施米特所谓的技术性法学。借助“政治的神学”这个提法，施米特并非要谈论基督教神学问题，而是力图在现代语境中守护欧洲法学的传统品质。

短文《教会的可见性——经院学思考》（*Die Sichtbarkeit der Kirche: Eine scholastische Erwägung*）初次发表于布莱（Franz Blei）与黑格纳（Jacob Hegner）主编的天主教学刊 *Summa* 第1期（1917—1918），这篇文章是施米特后来一系列政治法学论著的滥觞。从标题来看，该文谈论的似乎是一个教会学的论题。但作为法学家，施米特关注的是基督教教会建制的政治形式意义，该文通常被视为《罗马天主教与政治形式》（*Römischer Katholizismus und politische Form*）的前奏。

《政治的神学》（*Politische Theologie Vier. Kapitel zur Lehre von der Souveränität*）发表于1922年，1933年再版后多次重印，从未有改动（中译本依据1993年第6版）。书名虽然带有“神学”二字，

实际并非通常意义上的神学论著。——如施米特本人所言，该书讨论的是政治法学意义上的公法问题，矛头主要指向实定法学代表人物凯尔森的规范法制论和无政府主义者巴枯宁的国家消亡论。由于在现代语境中进一步阐发了博丹的“主权论”，这篇论著已经成为20世纪最重要的政治哲学和法学经典文献之一。

《罗马天主教与政治形式》初版于1923年（1925年再版，1984年第3版），1931年被译成英文，*The Necessity of Politics: An Essay on the Representative Idea in the Church and Modern Europe*（《政治的必然性：论教会和现代欧洲的代表观念》，trans. by E. M. Codd, London: Sheed & Ward）。从英译书名来看，该书的主题是讨论政治制度建构中的“代表”问题。韦伯的《新教伦理与资本主义精神》一书对自由民主现代性的形成及其问题作了经典表述，其思路支配了20世纪学术的诸多重大问题意识。与此不同，施米特从新教伦理的对立面——天主教政治法理来看待自由民主现代性的形成及其问题，在解释继承罗马法传统的天主教政治形式的同时，带出截然不同的现代性问题景观和问题意识。当初翻译这篇论著的译者是天主教界的学者，换言之，英语学界的政治理论家们并未注意到这篇论著。半个多世纪以后（20世纪80年代），施米特论著开始受到英美政治学界和法学界的普遍关注，这个英译本也适时地经修订后再版，更名为*The Idea of Representation*（《代表的观念》，Washington, D. C., 1988）。若干年后，政治学业内人士又推出了新译本（*Roman Catholicism and Political Form*, trans. by G. L. Ulmen Westport, CT: Greenwood Press, 1996）。

新教神学家、教会史学家佩特森（Eric Peterson）早年曾与施米特同在波恩大学任教，对施米特的“政治的神学”这一提法颇为认同，两人一时成为过从甚密的朋友。后来（1935年），佩特森

改变立场，转而批评施米特的“政治的神学”提法，引发了学界对“政治的神学”或神学的法理学—政治学的大批判。1960年代末，已经八十高龄的施米特写下了《政治的神学续篇》(*Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*, 1970)，对这场大批判展开反批判。尽管该书相当神学化，施米特讨论的仍然是其一生关切的根本问题——现代性政治的正当性。书中一再提到的“宗教改革法权”和法国革命以来的“革命法权”的正当性问题，充分证实了这一点——用施米特自己的话说，如果要科学地研究民主政制，就“必须从一个我称之为政治的神学的特殊方面入手”（《当今议会制的思想史状况》[*Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*]，第一章结尾）。

这部论著相当难译，迄今尚未见英译——参与翻译过三部施米特论著（包括这篇论著）的东京大学法学部教授长尾龙一对笔者说，施米特的论著数这篇最难译。张志扬教授通校全稿，王前博士据日译本《政治神学的再论》（福村株式会社版，1980）复校全稿，并参照日译本编写了部分注释（注明[王校注]）；熊林教授审定和翻译了部分拉丁语词和引文，谨此一并致谢。

《价值的僭政——一个法学家对价值哲学的思考》(*Die Tyrannei der Werte. Überlegungen eines Juristen zur Wert-Philosophie*) 是一篇从法学家的立场检讨现代启蒙主义价值哲学的论文，展露了施米特政治法学的哲学立场，对于了解施米特对议会民主制的思想史批判的理论出发点具有重要意义。在施米特看来，“价值”这个词本来是经济学中的术语，如今成了哲学、法学、神学乃至各种社会科学的术语，因此，“价值”论不是某种学科的名称，而是整个西方现代文化和学术思想的经济—技术品质的表征。法国大革命确

立的“政治正确”基于人的价值的宣称，随后欧洲各国订立自由民主宪法时，无不以人的价值为基本的政治正当性原则。从这种价值哲学的逻辑中，施米特看到了非人道的野蛮性质——希特勒的政治理念恰恰来自这种野蛮性。德国的新马克思主义者（法兰克福）同样认为，纳粹理念是启蒙主义的最终结果，与施米特的看法足以相互印证。换言之，施米特在魏玛时期对自由主义纯粹法学的批判具有深远的历史根据：康德的形式法学在哲学上不仅短视，而且幼稚。

这篇论文是施米特在一次德国的公法学研讨会上的学术报告，由施米特自印分送友人。1960年，当时还很年轻、后来在神学界声名远扬的新教神学家云格尔（Eberhard Jüngel）和一位颇有学识的出版家（Sepp Schelz）受这篇论文激发，写了评论文章，与施米特的论文合在一起，由德国的一家新教出版社（Kohlhammer）印行（Stuttgart, 1979，尚未有英译本），施米特为自己的论文写了长篇引言。

魏玛民国初期的文化名人巴尔（Hugo Ball）在评论《政治的神学》时说：“罗马失火时，弹琴固然要不得；然而，这个时候研究水力学理论却完全正当。施米特属于那种‘研究水力学理论’的人，他是具有罕见信念的思想家……”从《教会的可见性》（1918）始到《政治的神学续篇》（1970）终，我们可以看到施米特法学思想的基本信念之所在。

这五篇文稿的中译初版于2004年，2006年重印，这次再版检核并订正了译文的误植字。

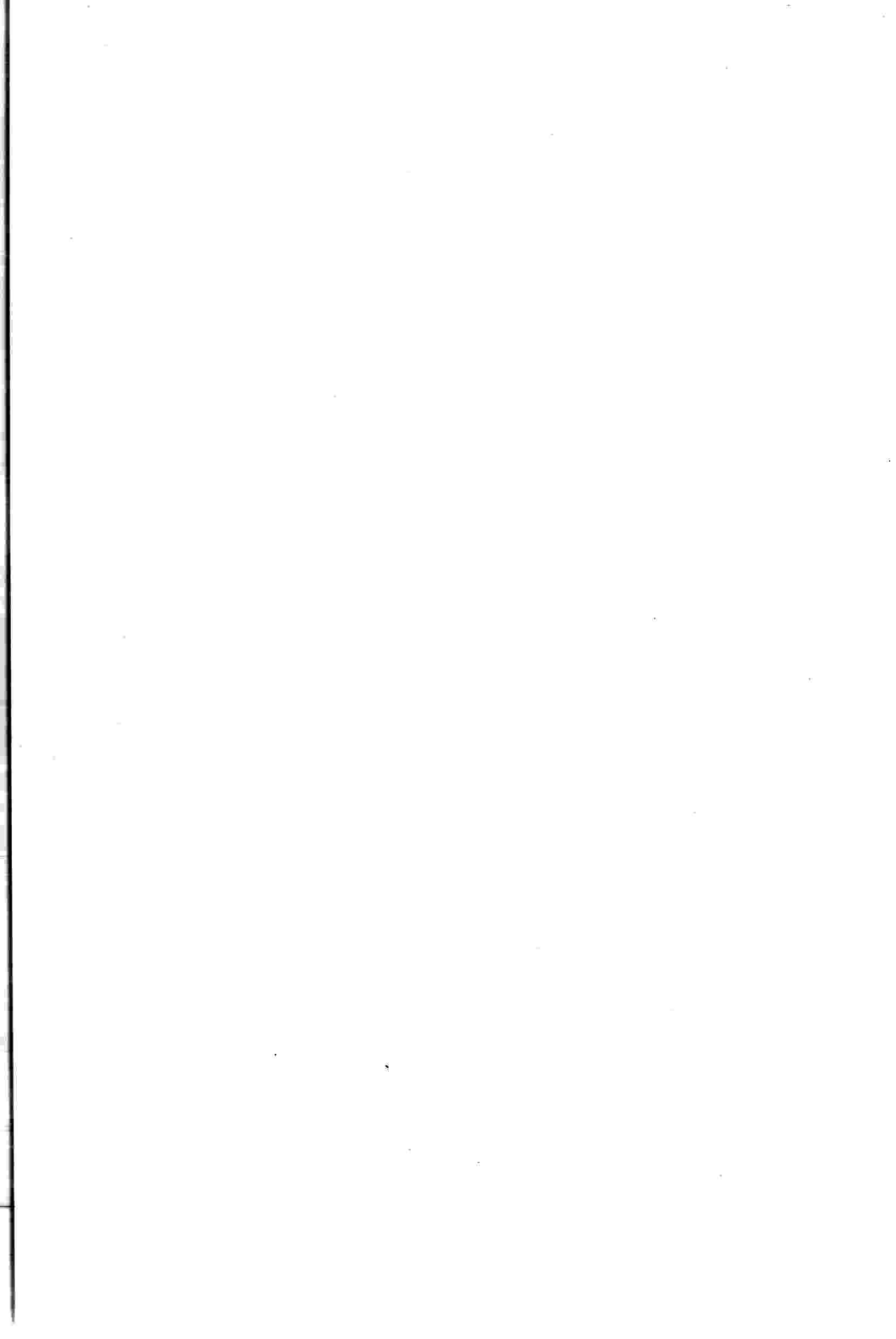
刘小枫

2013年5月于沐猴而冠斋

教会的可见性
——经院学思考

[1918]

刘锋 译



关于教会的可见性，一切可说的话都基于两个信条：“人在世上并非离群索居”；“世界具有善的品质，世上的一切邪恶都产生于人的罪孽。”这两个信条从如下事实中获得其宗教意义：上帝变成了人。如果有人谈论这两个信条，他不应以劝说异教徒或超验论者为目的，而应仿佛是在与一个基督徒谈话，因为关键的问题不是要发现无可辩驳的证据，而是要发现真理。

研究早期基督教的历史学家认为，最早的基督徒，甚至基督本人，都对现世事务漠不关心，因为他们期盼着世界末日在明天或后天降临。这些历史学家的结论乃基于对这种行为的陈腐的精神病理学分析。他们的心理学有无道理，这对笃信宗教的人来说是无所谓的。在笃信宗教的人看来，主要问题在于，是否应当让世俗事务听其自然，因为世界末日可能在明天或几百万年以后降临。从宗教的观点来看，这种心理学的缺陷是显而易见的，任何一个对自己的必死命运感到恐惧的人都能看出这一点。真正的信徒毫不怀疑，世界将在明天或不远的将来终结。

我必须在可预见的未来，甚或在不可预见的现在，面对死亡。我可以想想自己的死亡，而非历史或我的生涯，这样也能体验到冷淡和无动于衷所造成的心理效应。尽管信仰坚定的基督徒期待着世

界末日的降临，但世界还没有终结。不过，这一事实并不足以证明他们的宗教是虚妄的。相反，成千上万希望活过100岁的人都死了，这同样是事实。今天，自主的属灵主义者只对自己感兴趣，并且相信，每个人都是自己的审判者（因而也是自己的刽子手）。有鉴于此，基督徒为什么还应关注世界末日呢？

当一个人站在上帝面前时，世界和所有居住在世界上的人仿佛都不复存在了。他的身边既没有朋友，也没有爱人。在上帝之国里，没有伴侣，没有婚配，没有契约。任何人都不能写关于上帝之国的书，有关上帝之国的一切动人词句都是由从未去过那里的人写下的。没有哪个人下了最后断语，就连天才也做不到这一点。上帝之言只能对人说，没有谁的耳朵听到过它。

一个人只要开口说话，他在世上就不再离群索居。但是，如果以为人在世上离群索居，上帝没有和他在一起，那就大谬不然了。因为，果真如此的话，就不是二者只居其一的问题了，相反却变成了二者的结合。人要么离群索居，要么就在世上。只要他确实离群索居，他就不在世上，也就是说，他甚至已经不再是人。反过来说，只要他是人，只要他在世上，他就不可能离群索居。

惟有上帝才离群索居。诚然，一切有价值的人都无法摆脱无名状、难以克服的孤独感，一个人在最重要的事情上肯定不能指望从别人那里获得帮助。我们也知道，任何人都不能安慰别人，任何以他人的认可或与他人的接触为出发点的安慰都只能让身体稍稍舒服一点，这是一种危险的幻觉。然而，所有这些事实都不足以证明人在世上确实是离群索居的。它们表明了罪性的世界和对离群索居的上帝的渴望。上帝确实是离群索居的，但我们不能由此得出结论说，人在经受最痛苦的身体孤独和精神孤独时最接近于上帝（就

好像伟大的泰摩兰^[1]自比为全能上帝似的), 人与上帝的关系只是一桩个人事务, 向“我的父”祈祷比向“我们的父”祈祷更恰当。如果有人居然得出这样的结论, 他就是在诡辩, 要么暴露出最粗陋的物质主义, 要么就把人与上帝混为一谈。

尽管上帝离群索居, 但他在世上却无所不在。当一个人寻求上帝的庇护时, 这并不意味着, 他逃离甚或遗弃了世界, 而遁入一种纯粹的灵性境界, 就好像世界与宗教不相容似的。这也并不意味着, 应该让世界自行其是 (于是, 世界上最优秀的人实际上就组成了一个统帅部), 而不应让它的法律出自上帝之口。人企盼着在上帝那里达到离群索居的境界, 但是, 只有少数蒙上帝拣选的人才体验到此种渴求已在今生实现的那些片刻, 这是对其长时间的积极服事的报偿和安慰。但是, 任何人都无权把自己的主观经验变成衡量真正的基督徒生活的标准。如同在一切基本事情上一样, 一个人在追求成功时永远不应把它当作自己努力的结果; 相反, 他永远都必须仅仅依靠上帝的恩典而力求成功。

宗教经验不应从心理现象中获得。一个喜欢教训人的政治体制致力于塑造人的行为, 从而确保这种经验 (并防止某种空幻的私人感觉)。这个政治体制完全可能做一切必要的事情, 以创造某个极度隐秘的东西, 从而确保它永远不受凡俗的干扰。因为, 如果说真正的孤独在上帝身上, 人通往上帝的道路就绝不在于否定与其他人的共处, 正如自杀不能看成是基督教意义上的禁欲行为一样。一个人能否称得上真正的基督徒, 并不在于他何等迫不及待地把自己与上帝结合在一起, 而在于他所走的道路。这条道路是由上帝律法规定的。当试探者要基督把石头变成食物时, 基督用 *pan rema* 来警告

[1] 【中译者注】即帖木儿。

试探者，这种 *pan rema* 就是上帝的律法。^[1] 这意味着，必须拒斥直接性。基督中保及其手段（教会）力图克服这种直接性，从而止息对上帝的渴望。

在这个世界上，一切合法事物都会摧毁一切个体性事物。每个人在法律面前都是平等的，这种说法具有分析判断的精确性。因此，如果把这句话颠倒过来，就可以这样界定法律：对法律来说，存在着平等。自然法如同其原型——调节人与人之间关系的法律——一样，也尊重人与人之间的差别。一旦出现契约，哪怕是最初的、最原始的契约，签约的个体就变成了契约双方，变成了对手。他们再也不能说自己改变了主意，再也不能说他们“实际上”要的是另外一个东西。如果强迫他们履行契约之类的责任，就会违背他们“内心深处的自我”。人在世上不是孤立的；由此可以得出一个结论：这不再是一个关于人的个体性的问题。

如果人与人之间关系的合法性按其内存的、纯世俗的逻辑发展，就再也不会尊重历史中的个体。尽管世上存在着形形色色的制度，确保人能够在其小居室中，或在法律的框架内，或在别的地方，充分发挥自己的个性，但是，人却无法逃避这样一种可能性——在一个风和日丽的日子，有人把他从居室拽出来，让他明白，在被上帝遗弃的尘世上与人共处究竟意味着什么。

人在上帝面前什么也不是。但是，惟独在尘世，人才真正感到无望。立法者不会那么英明和仁慈，使人摆脱世俗合法性的种种

[1] 【中译者注】参见《马太福音》第4章：当时，耶稣被圣灵引到旷野，受魔鬼的试探。他禁食四十昼夜，后来就饿了。那试探人的进前来，对他说：“你若是神的儿子，可以吩咐这些石头变成食物。”耶稣却回答说：“经上记着说：‘人活着，不是单靠食物，乃是靠神口里所出的一切话。’”

后果。但是，上帝在尘世上利用神奇般的突变拯救了人，因为上帝把全部合法性的根据追溯到从他口里说出的一切话。基督徒服从权威，因为权威要以上帝为根据，并受上帝约束。在这种情况下，基督徒实际服从的是上帝，而非权威。这不仅是世界历史上一场堪称伟大的革命——事实上，基督教为世俗权威奠定了新的基础。在历史学家眼里，这里有一个很大的“但书”（*proviso*）：基督教是“激进主义与保守主义的奇妙混合体”。^[1]只有牢记这个“但书”，对基督教功绩的承认才不会流于虚伪，而是有条件的。对一种将贫困、收入甚至教育视为其组成要素的政治方案而言，这个混合体是荒谬的。然而，这个混合体的大量矛盾还有众多对应形式（例如，在“蒙神的恩”这个虔敬套语中，自豪与谦卑混为一体），它们仅仅表达了自基督教兴起以来一直支配着世界的基本二元论。

那种能被正确地视为人类个体性的东西仅仅存在于上帝与俗世之间的中介领域。一个全心侍奉上帝的人与一个完全没入尘世的人一样，不能称为个体。个体性的共存仅仅是由于上帝使人待在上。个人在上是独一无二的，从而在社团中也是独一无二的。离开了 *ad alterum*（与他人）的关系，个人 *ad se ipsum*（与自己）的关系根本不可能存在。身世上意味着与他人共处。从属灵的观点来看，一切可见性都是按社团的构造来理解的。社团成员依靠上帝获得其尊严，因而不可能被社团完全吞没。但是，只有通过社团，他们才能回到上帝身边。这样便出现了可见的教会。

人在世上不是孤立的，上帝与他站在一起。因此，尘世不可能

[1] 【中译者注】参见特洛尔奇（Ernst Tröltzsch），“基督教与政治伦理”，中译见《基督教理论与现代》（刘小枫编，朱雁冰等译，香港：汉语基督教文化研究所，1999）。