

恶的秘密

——本笃十六与时间的终结*

The Mystery of Evil: Benedict XVI
and the End of Time

【意】阿甘本著 赵惊译

Giorgio AGAMBEN

作者简介

阿甘本，意大利当代著名哲学家、学者，现居罗马及威尼斯

Introduction to the author

Giorgio AGAMBEN, Italian contemporary philosopher and scholar, living in Rome and Venice.

Synopsis

Giorgio Agamben's new book, *Il mistero del male. Benedetto XVI e la fine dei tempi* (2013), re-evaluates the exemplary significance of Benedict XVI's "Gran Rifiuto," and in a theological and ecclesiological context proper to him, calls into question the two principles of our society, namely "legitimacy" and "legality." According to Agamben's analysis, St. Paul's "mystery of evil" is not a dark theological drama that withholds the end of time or paralyzes every action, veiling every action with an enigmatic and ambiguous cover. Rather, it is a historical drama in which the Last Day coincides with the present and everyone is called to do his/her part unreservedly and unambiguously. The author acutely renders legible traces of Tyconius's theory on "the two bodies of the Church" behind the theology of Benedict XVI, which provides a new eschatological light for our time.

Keywords: Benedict XVI, Ecclesiology, Legitimacy, Tyconius, Eschatology



用这几页纸的篇幅，我们将试着在神学和教会学这个再恰当不过的语境下来理解教宗本笃十六世的决定。不过，我们须将这一决定看作一种典范（*esemplarità*），方能从中得出一种针对我们生活其中的民主政治情境的分析。

事实上，我们都已相信，本笃十六世的“放弃大位”（*il Gran Rifiuto*），所证明的非但不是怯懦（根据一种远远谈不上可靠的注解传统，教宗塞莱斯廷五世^①曾在但丁笔下被斥为怯懦^②），反倒是一种在今日具有典范意义和价值的勇气。教宗所自道的逊位理由，固然有一部分是真切的，却无论如何也解释不了一种在教会史上极为特别的姿态（*gesto*）。这一姿态份量极重，如果我们还记得，2009年4月28日，正是在塞莱斯廷五世葬于拉奎拉的墓前，本笃十六世解下了在他受职之日所领受的教宗肩带，将其铺于棺上。这证明辞职的决定是经过熟虑的。而塞莱斯廷五世在自释其逊职理由时，

* 本文译自 Giorgio Agamben, *Il mistero del male. Benedetto XVI e la fine dei tempi* (Roma: Laterza, 2013), 3-20.

^① Caelestinus V, 1215-1296, 一译雷定五世。本名彼得·安杰列里奥（Pietro Angelerio），又称莫罗内的彼得（Pietro del Morrone）。1294年7月5日获选，8月29日于拉奎拉五月山圣母大教堂（Basilica di Santa Maria di Collemaggio）加冕为第192任教宗。同年12月13日去职，为历史上第6位辞职的教宗。——译注

^② 此指但丁《神曲·地狱篇》第3歌，58-60行：“我认出了其中的几个之后，就瞥见了一个鬼魂，认得他是那个由于怯懦而放弃大位的人。”塞莱斯廷五世退位后，继任者为卜尼法斯八世（Bonifatius VIII）。支持圭尔夫白党的但丁对后者极为憎恶，视为仇讎，并将他安排在地狱深处，与那些犯了“倒卖圣职”（*simonia*）之罪的死灵同受惩罚。塞莱斯廷五世的怯懦，为卜尼法斯八世的上位铺平了道路。故历代许多注释家认为，故此处被但丁斥为“怯懦”的鬼魂，即是指塞莱斯廷五世。参见但丁：《神曲·地狱篇》，田德望译，北京：人民文学出版社，1990年，第17页。[Dante Alighieri, *Shen qu di yu pian*, trans. Tian Dewang (Beijing: People Literature Press, 1990), 17.]——译注

使用的词句与本笃十六世几乎如出一辙，他谈到“身体的虚弱（*debilitas corporis*）”（本笃十六世则说是由于“身体精力” [*vigor corporis*] 的衰颓）以及“个人的羸弱”（*infirmetas personae*）；然而，古代文献已经告诉我们，真正的理由应当在教宗对于“教廷内部卖官鬻权等事”的嫌恶中寻找。

为什么这个决定对于今天的我们来说是典范性的？因为它有力地唤起了我们对两种伦理政治原则的注意，而我们的社会似已对它们之间的区别懵然无知。此即：正统性（*legittimità*）与合法性（*legalità*）^①。如果说，煎熬着我们社会的危机是如此之深重，这是因为，它不仅未能质问各种制度的合法性，更未能质问其正统性；如同人们时常重复的那样，有待质问的，不仅仅在于施行权力的规则与模式，更在于那种为其奠基、赋予其正统性的原则本身。

当今的各种权力、各项制度丧失其正统性，并不是因为它们堕入了非法之地；实际情况恰恰相反，如今非法之事弥漫天下，正是因为权力已将其正统性遗忘殆尽。所以说，有人相信仅凭法律上（*giuridico*）的运作（这当然是必要的）便能应对我们的社会危机，这种想法是徒劳的：一场已经关系到正统性的危机，不可能在法律（*diritto*）层面上得到解决。妄图为一切事物立法的权利（*diritto*）已臃肿不堪，形式合法性的枝蔓丛生，反而暴露出它已丧失了一切实质意义的正统性。现代性试图借助实证法（*diritto positivo*）让合法性与正统性重合在一起，以确立权力的正统性，这种努力并不充

^① 此即英文中的 *legitimacy* 与 *legality*。在汉语学界中，这两个词都可以被翻译为“合法性”。而二者对举时，前者又常常被译为“正当性”。比如卡尔·施米特 1932 年的著作 *Legalität und Legitimität* 即被翻译为《合法性与正当性》。词源上，“*legitimacy*”、“*legitimate*”等词语皆源于“*legitimus*”，即意为“与法最为紧密的”，而“*legality*”、“*legal*”等词则直接源于“*lex*”（法，尤指法的节文），意思也是“合乎法律的”。仔细辨析这两种“合法”的差别，前者侧重于法统的传续（比如私生子可称为 *illegitimate son*，但不能称为 *illegal son*），后者则侧重于法条、法理的符合。如将“*legittimo*”译为“正当”，不仅不能体现该词词法中与法的密切关联，又易与后文所说的“正义”问题相混淆。故本文权且择取“正统性”为“*legittimità*”的译语。——译注

分,恰如我们的民主制度所示,它已进入一个不可遏止的衰落过程。只有这两种原则(在我们的传统中,它们又称为自然法[*diritto naturale*]和实证法[*diritto positivo*],灵性权力[*potere spirituale*]和暂时权力[*potere temporale*],或如古罗马所称的权威[*auctoritas*]和权能[*potestas*]^①)双双得到呈现,各自发挥作用时,社会的体制才可能存活下去。

二

按照某种传统的说法(这种传统定义了所谓“反动”思想),正统性乃是一种层级较高的实体原则,相形之下,法律、政治上的合法性,则只能是一种短暂现象或是前者的效果。每当我们呼吁要在合法性与正统性之间做出区分时,就必须明确指出,我们并不认同这种看法。相反,我们所理解的正统性与合法性,乃是一部统一的政治机器的两个部分,不仅一方不应压倒另一方,它们更应以某种方式保持各自的运转,好让政治机器能够发挥作用。比方说,教会号称拥有灵性权力,而帝国的时间权力仅仅是其从属,如同欧洲曾发生的那样,又如在20世纪威权主义国家中,正统性将合法性甩在一边,于是政治机器陷入空转,其后果往往是致命的;另一方

^① 今日西文中的“权威”(*autorità*, *authority*)一词即源自“*auctoritas*”,而“权能”、“能力”(*potere*, *potenza*, *power*)则被用来翻译“*potestas*”。然而在古代语境中,这两个词却有着较为不同的含义。本维尼斯特指出,“*auctor*”(权威者)和“*auctoritas*”都源于动词“*augeo*”(增长)。在私法领域中,“权威者”家长通过宣说“*auctor fío*”(我为权威者)的誓言,即能赋予某事以有效性,如儿子的婚事或财物转交(*mancipatio*)等,从而行使他的“权威”,而新婚的儿子和新的物主则拥有具体的“权能”;而在古罗马政治语境中,共和国时期的元老院拥有悬置一切法律、权力,同时却又为它们奠基的“权威”(*auctoritas*),而各行政官长(*magistrati*)和罗马人民(*populus romanus*)则拥有具体行事的“权能”(*potestas*)或“令权”(*imperium*)。在《例外状态》一书中,阿甘本曾辟专章(“*Auctoritas e Potesats*”)讨论这两个概念。其中,“权威”的本质被理解为“能够授予正统性的潜能”,同时,它又是法律系统中的居于核心的非法(*anomia*)、元法的(*meta-giuridico*)因素,与代表着规范性因素的“权能”相对应。参见 Giorgio Agamben, *Stato di Eccezione. Homo Sacer II*, 1. (Torino: Bollati Boringhieri, 2003), 95-130. ——译注

面，又如在现代民主国家中，人民主权的正统原则被简化为只剩选举的那一刻，进而消解在那些早有预定的法律程序规则之中，正统性有消融在合法性之中的危险，政治机器一样停摆了。

因此，本笃十六世的姿态，对于我们来说，显得如此重要。这个人，曾贵为一个自诩为最古老机构的头领，拥有一个饱含正统性的头衔，却以其独特的姿态，放弃了它，也重新质问了它的意义。在一个已经彻底遗忘了其正统性，顽固地追求经济理性及暂时权力的教会面前，本笃十六世决定以一种对他而言尚为可能的方式，仅仅行使灵性权力，于是，他辞去了基督的牧职。如此一来，教会本身，从根基上就已成了问题。

三

如想对本笃十六世的姿态有一更深刻的理解，须将其还原到神学语境中，只有这样，才允许我们彻底评价其意义，尤其重要的，是还原教宗本人对于教会的理解。1956年，年方三旬的神学家约瑟夫·拉琴格（Joseph Ratzinger）在《奥古斯丁研究》（*Revue des Études augustiennes*）杂志上发表了一篇文章，题为《对提科纽斯〈规则之书〉中教会概念的思考》。

4世纪下半叶在非洲活动的提科纽斯（Ticonio^①）常被归类为多纳图派异端，实则是一位卓越的神学家，没有提科纽斯，奥古斯丁可能永远写不出他的扛鼎之作《论上帝之城》。而提科纽斯的著作《规则之书》（*Liber regularum*，是他唯一存世的作品，此外就只有《〈启示录〉评注》的一些片段流传）形式上是在讲解《圣经》的七条原则，实际上包含了一篇真正的教会学论文。

^① Ticonius 或 Tyc(h)onius，约 370-390，活动于罗马帝国阿非利加行省，为多纳图教派（Donatismo）中立场较为温和的神学家。——译注

青年拉琴格主要关注的是书中第二条规则，题为《论主的二重身体》（*De Domini corpora bipartito*），与之呼应的是第七条规则，题为《论魔鬼及其身体》（*De diablo et eius corpore*）。拉琴格写道，“‘双重身体’学说的本质内涵在于这样一个命题，即教会的身体有两个方面，两种面貌：一‘左’一‘右’，一个罪恶，一个有福，二者构成的却是一个统一之身。这种二重性远远甚于在亚伯拉罕和雅各的子孙中所表现出的那种二重性，提科纽斯在《圣经》中找出一些段落，认为它们是这一命题的表达。他不仅说明了其中的二重性，更说明了它们如何结合在一个统一的身体中：《雅歌》（1：4）中的新娘说，‘既黑又白’（*fusca sum et decora*）：这是基督唯一的新娘，她的身体即是教会的身体，既有左边，又有右边，在其自身之中，包含着多少罪，就包含着多少恩典。”^①

拉琴格强调了提科纽斯的立论与奥古斯丁的不同，不过后者却是从前者那里获得了启发，继而提出了一个杂糅（*permixta*）了善与恶的教会概念。“在提科纽斯那里，耶路撒冷与巴比伦之间并没有鲜明的对立，而这个对立在奥古斯丁那里却十分显著。耶路撒冷同时就是巴比伦，巴比伦包含在它自身之内。二者构成了同一座城，有（邪恶的）‘左’边，也有（正义的）‘右’边。提科纽斯并没有像奥古斯丁那样发展出一种关于两座城的学说，而是说一座城有两个方面。”^②

根据拉琴格的看法，这样激进的命题将恶人的教会与义人的教会区分开来，却又将二者联系在一起，其结果是，直到最后的审判之前，教会既是基督的教会，同时又是敌基督的教会：“由此可以推出，敌基督乃属于教会，他在教会中、并与教会一道成长，直到

^① Joesph Ratzinger, “*Beobachtungen zum Kirchenbegriff des Tyconius in Liber regularum*,” in *Revue des études augustiniennes*, no.2 (1956): 179-180.

^② *Ibid.*, 180-181.

最后的大决裂（discessio/涣散/退却），敌基督才能决定性地显露（revelatio）出来。”^①

四

以上的这个论点值得再作反思，这有助于我们领会拉琴格对提科纽斯的解读中所蕴含的隐意，即这位来自弗赖辛的青年神学家、未来的教宗对于教会的本质与命运的思考。如我们已经看到的那样，提科纽斯区分了由恶人（他们构成了撒旦的身躯）组成的黑暗（fusca）的教会，和由基督的信徒所组成的正义[decora]的教会。在目前的情形下，教会的两种身体杂合在一起，难解难分，然而到了时间终结（fine dei tempi）之际，它们便会分开：“这发生于基督受难之日，自此以降，直到拦阻的教会被恶的秘密（mysterium facinoris/恶者的剧变）所除去，如使徒所说，一旦时候到了，就让那大不敬之人显露出来。”^②

提科纽斯所引述的经文（“如使徒所说”）正是拉琴格在谈到所谓“大决裂”时所暗指的那段经文：此即保罗《帖撒罗尼迦后书》中那个十分著名却又晦涩难懂的段落，它包含着对时间终结的预言（profezia）。在此，我们呈上尽可能忠实的译文：

弟兄们，关于我们主耶稣基督的来临，以及我们与他的团聚，我们请求你们，不要因什么灵机，因什么言论，或者因冒我名的书信，好像主的日子已经临近了似的，而扰乱你们的心神，让你们惊恐。无论什么人，用什么方法，你们都不要受骗：因为，如果没有离道判教之事在前，那

^① Joesph Ratzinger, “Beobachtungen zum Kirchenbegriff des Tyconius in Liber regularum,” 181.

^② Tyconius, *The Book of the Rules of Tyconius*, ed. F. C. Burkitt (Cambridge: University Press, 1984), 74.

无法无天之人 (ho anthropos tes anomias), 毁灭之子, 也就不会显露出来, 他与一切被称为上帝和受人敬拜的作对, 高抬自己于其上, 乃至坐于上帝的殿中, 自显为上帝。你们不记得当我还在你们那里时, 曾给你们说过这些事吗? 现在, 你们要知道那拦阻者 (to katechon) 是什么, 而到了他的时候, 他将会显露。非常的秘密 (mysterion tes anomias, 武加大译本作 *mysterium iniquitatis*; 提科纽斯译作 *mysterium facinoris*) 已经在行动; 只因有一个拦阻者 (ho katechon), 直到他被除去; 然后, 这大不敬之人 (anomos, 字面意思: 无法之人) 将会显露, 主耶稣会用嘴边的气息灭绝他, 且以自己来临时的那种昭然大白, 让他全无作用——他的来临, 是依照撒旦的作为, 一切德能、朕兆, 一切虚假的怪奇之事, 一切不义的骗术, 都是为了蛊惑那些行将丧亡的人, 因为他们不曾接受为拯救他们的真理之爱心。(《帖撒罗尼迦后书》, 2: 1-10) ^①

五

经文讲到了时间的终结。而其到来又关系到两个人物, 一为“非法之人”(或“外法之人”, *anomos*), 二为“拦阻之人”(或“拦阻者”), 即延缓基督来临及世界终末的那个人。尽管保罗似乎并不晓得“敌基督”这个词, 然而自爱任纽起(后来的伊波吕特, 奥利金, 德尔图良以及奥古斯丁也都如此), 前文所说的“非法之人”便被认定为《约翰一书》所说的“敌基督”。然而在教父那里, 对于“拦

^① 该段经文转译自阿甘本的译文, 并参考了中译《圣经》“思高本”及“和合本”。阿甘本虽称“呈上尽可能忠实的译文”, 显然, 他的译文中已包藏着他自认为对保罗书信“尽可能忠实”的理解(和释读)。然而经义艰深难解, 又经过多重的转译, 加之译者水平所限, 中、西语言又素来有词法、句法、逻辑上的层层阻隔, 短短的中译文似只能粗陈大略, 至于保罗、阿甘本思想中的款曲, 则不大可能历历毕见, 特请读者谅解。——译注

阻者”却有两种截然相反的认定：罗马帝国，或教会本身。前一种看法可追溯至哲罗姆，他认为使徒保罗不愿公开指称罗马帝国，以免被当作意欲颠覆帝国而受迫害。后一种看法，如我们所见，则可以追溯至提科纽斯，他将教会（或者更确切说是教会中的黑暗部分）等同于敌基督。奥古斯丁在《上帝之城》第十章似对提科纽斯意有所指，却不曾道出其名氏，他写到：“另有一些人认为，使徒所说的其实是教会中的那些恶人和伪善者，直至他们的人数多到足以构成敌基督一方的大部人马时。这或许就是‘罪的秘密’，因为此事是隐秘的，他们还相信，福音书作者约翰在其书信里谈到的也是此事……到约翰所说的‘最后的’时候，那些被约翰称为‘敌基督’的大批异端，便会从教会中出来，一旦时候已到，一切不属于基督、而属于最后的反基督的势力，便会从教会中出来，并就此显露。”

因此，提科纽斯认识到，两种教会、两种人的分离，会在末世时（il tempo escatologico）完成：因此，早在4世纪末，已经有一个学派认为，基督再临（parusia）之所以延迟，其原因实则在于罗马教会的内部，更准确讲，在于教会身体的二重品格。

六

前文第一种假说认定行使拦阻之权力的乃是罗马帝国，此种看法在20世纪一位重要的天主教法学家那里重获提出。这便是卡尔·施米特（Carl Schmitt），他在关于“拦阻者”的教义中看到，唯有从基督教的视角着眼，才是理解历史的唯一可能。他写道：末世论会让人间万事陷于停滞，可日耳曼诸王又创下了基督教帝国的伟业，能在二者间搭起桥梁的，只能是对一种“拦阻着世界终末的力量的信念。”^①至于前文第二种假说，在我们的时代也得到了了一

^① Carl Schmitt, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus publicum Europaem* (Berlin: Duncker & Humblot 1974, 2), 49.

位不为教会所认可的真正的天才神学家的重提，他便是伊凡·伊里奇（Ivan Illich）^①。按照他的看法，使徒所说 *mysterium iniquitatis*，意思不过是说 *corruptio optima pexima*（最好的如果变坏了，就是最坏的），即指教会的堕落变质。教会之成立，是因为它历来允诺着一个完美的社会（*societas perfecta*），而这又为号称承载着人性的完全实现之责的现代国家树立了样板。

其实，认为罗马教会才是拦阻者的学说，早在陀思妥耶夫斯基小说中的“宗教大法官”那里，就已获得了淋漓尽致的表达，伊里奇曾向我们转述这出奇文。这里，对于基督的二度来临，教会不仅仅是一种延缓的力量，更试图彻底驱逐再临的基督（宗教大法官对基督说：“走吧，别再回来。”）。

七

在 2009 年 4 月 22 日的公开见面（*generale udienza*）中，即在他公开解下十字肩带放在塞莱斯廷五世之墓上的两个月前，本笃十六世在涉及今天我们如何理解“教会的秘密”时，重新搬出了提科纽斯。在说到安布罗修·奥特贝尔托（Ambrogio Autperto）^②时——此人是 8 世纪一位曾为《启示录》作注的神学家，受到提科纽斯《启示录注》的启发，本笃十六写道，“提科纽斯在其为《启示录》所作的评注中，将如何反思教会的秘密视为头等大事。他已确信，教会是一个二重之身；一部分属于基督，另一部分却属于魔鬼。”^③提科纽斯被称为“大神学家”，其论题得到罗马主教（*vescovo di Roma*）^④的认可，这自然是不可轻忽的。其重点不仅在于教会的二重身体这个论题本身；问题还在于，甚至首先在于，其末世论思想还牵扯到

^① Ivan Illich, 1926-2002, 奥地利哲学家、天主教神父。——译注

^② Ambrosius Autpertus, 约 734-780, 法兰克籍本笃会修士、神学家。——译注

^③ www.vatican.va/holyfather/benedictxvi/audidences/2009.

^④ “罗马主教”即为“教宗”，此处即指本笃十六世。——译注

所谓的“大决裂”，即发生在时间终结时的，恶人与信徒之间、作为敌基督身躯的教会与作为基督身躯的教会之间的大分离。

方才，我们试着将教宗的决定放在神学语境里来思考，而他是无可争议地属于这个语境的。在这一视角下，他的去职，不能不让人想到某种“决裂”，某种光明教会从黑暗教会中的分离；无论怎样，本笃十六知道，大决裂能且只能发生于基督再临之时，而作为拦阻者的一分为二的教会身体，其所注定要延缓的，也正是此事。

八

此时，一切都取决于人们如何解释末世论的主题，而这又不能脱开基督教历史哲学（甚或一切历史哲学都在本质上是基督教性质的），具体来讲，不能脱开保罗书信中那个段落的意义。我们都知道，如同特洛尔奇（Troeltsch）^①曾发现的那样，教会的末世论办事处早已关门歇业^②；而正是本笃十六的决定表明，在教会历史的表层之下，终末之事仍在行动。事实上，末世论并不像施米特认为的那样，意味着历史事件的停滞，不是说时间的终结让一切行动都归于无用。恰恰相反，只有当终末之事能够调节、指导人们对次于终末之事（le cose penultime）的行动时，其意义才是完整的。

保罗总是将弥赛亚时间称为“现在的时间”（ho nyn kairos），他不厌其烦地提醒、规劝帖撒罗尼迦人，不要因基督再临的迫近而心神扰动。使徒真正在意的，不是末日，也不是**时间的终结**（la fine del tempo），而是**终结的时间**（il tempo della fine），即弥赛亚事件所一举造成的时间的内在转化，以及与之相应的信徒生命的转化。

《帖撒罗尼迦后书》所谓的“mysterium iniquitatis”（非常的秘密），并不是指某种超乎时间之上的隐奥，其唯一的意义，是为历史和拯

^① Ernst Troeltsch, 1865-1923, 德国新教神学家，宗教史、哲学史学者。——译注

^② Ernst Troeltsch, *Glaubenslehre. Nach Heidelberger Vorlesungen aus den Jahren 1911 und 1912* (München: Duncker & Humblot, 1925), 36.

救的经济设定一个终结：这是一种历史剧动（*dramma storico*）（希腊文 *mysterion* 指的是“戏剧行动” [*azione drammatica*]），可以说，它在每一瞬间不歇地运作，人的命运如何，是拯救，还是毁灭，都成为了赌注。而为本笃十六世所熟知的提科纽斯《启示录评注》中有一个论题恰恰是说，启示录的预言并不是指时间的终结，而是指基督两次来临之间教会的状况，这个中间期，正是我们仍生活其中的历史时间。

九

在对教会身体两边的区分中，青年拉琴格所谈的“大决裂”并不是一个与当下相隔绝、被孤立地置于时间终结之际的未来历史事件：相反，它应当对每个基督徒——首当其冲是教宗——**此时此际**的行为有所指引。然而，被施米特等同为教会或国家的拦阻者，即那种“遏止的权力”（*il potere che frena*），却既不能唤起、又不能延阻任何基督徒的历史行动。

将本笃十六世的“放弃大位”放到恰如其分的语境中来看，这决不是对未来的末世分裂的推延：相反，它提醒我们，撕裂着教会“二重之身”的那种冲突如得不到解决，而被推延到时间的终结，那样的话，教会就不可能幸存下去。同正统性的问题一样，何为正义、何为不正义，这一问题亦不能被排除于教会的历史生命之外，相反，于每时每刻，它都应唤起教会对它在世界上所作每一决定的注意。如果对二重身体的现实熟视无睹，就像教会经常的那样，那么黑暗教会终会压倒光明教会，而末世论的剧动，也将失掉其全部意义。

本笃十六世的决定，凭其全部的颠覆性力量，重新照亮了末世论的秘密；而只有以这种方式，已经在时间中迷失了的教会，才能重新发现其与时间之终结的正确关联。教会中存在两种因素，其冲

突无法调解，却又紧密地纠缠着：一为经济，一为末世论；前者为尘世、暂时性的因素，后者则与世界与时间的终结保持着关联。一旦末世论的因素隐蚀不见，尘世的经济就会变成真正的无限（*propriamente infinita*），漫无边际、盲无目的。其悖论在于，从末世论的角度来看，教会应当弃绝世界，但它又不能这样做，因为从经济的角度来看，教会是属于世界的，弃绝世界，不可能不先弃绝其自身。而决定性的危机正在于此：这种勇气——这似乎是本笃十六世所传达的信息的最后意义——不过是一种保持在与自身终结的关联之中的能力而已。

十

我们试着在本笃十六世来说再恰当不过的神学和教会学的语境中，对其姿态的典范意义做出了解释。而这种姿态之所以引人注目，一定不仅仅是因为它涉及到某个教会内部的问题，更大程度上，是因为这将允许我们聚焦于一个真正政治性的主题，即正义的问题，和正统性的问题一样，它亦不能被排除在我们的社会实践之外。我们都清楚地知道，我们政治社会的身体，同教会的身体一样（甚至更为严重），已经一分为二，杂糅着恶与善，罪行与诚实，不义与正义。然而，在现代民主的实践中，这却并不是一个政治性、实质性的问题，反而是司法和程序的问题。和正统性遇到的问题一样，此处，正义问题在设立禁令并实施惩罚的法规层面一扫而清，接着，只需明白一件事：社会身体正经历着日益深刻的二重化。从如今占支配地位的自由主义意识形态视角来看，自治市场已取代正义成为了范例，凭着一套全然技术性的准则，它便自以为能够治理一个愈发不可治理的社会。然而，一个社会想要运转下去，就要求正义（对应于教会中的末世论）不仅仅停留为纯粹的理念，而在法律和经济面前软弱无力，相反，正义应当寻求一种政治上的表达，

形成足够强大的力量，以制衡那种将那些彼此协调、却从根本上完全异质的诸多原则挤压到单一的技术-经济层面的扁平化趋势。这些原则包括正统性与合法性、灵性权力与时间权力、权威与权能、正义与法律，它们构成了欧洲文化最可宝贵的遗产。

译者简介

赵惊，中国人民大学文学院博士研究生

Introduction to the translator

ZHAO Jing, Ph. D. Candidate, School of Liberal Arts, Renmin University of China

Email: zhaojingisme@gmail.com

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

- Agamben, Giorgio. *Stato di Eccezione. Homo Sacer II, 1*. Torino: Bollati Boringhieri, 2003.
- Ratzinger, Joesph. "Beobachtungen zum Kirchenbegriff des Tyconius in Liber regularum." In *Revue des études augustiniennes*, no.2 (1956): 179-180.
- Schmitt, Carl. *Der Nomos der Erdeim Völkerrecht des Jus publicum Europaem*. Berlin: Duncker & Humblot 1974.
- Troeltsch, Ernst. *Glaubenslehre. Nach Heidelberger Vorlesungen aus den Jahren 1911 und 1912*. München: Duncker & Humblot, 1925.
- Tyconius. *The Book of the Rules of Tyconius*. Edited by F. C. Burkitt. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.