

從彌爾頓的宗教政治思想 看“公民社會”的精神基礎

The Spiritual Foundation of Civil Society in Milton's
Religio-Political Thought

張 生

ZHANG Sheng

作者簡介

張生，四川師範大學講師

Introduction to the author

ZHANG Sheng, Lecturer, School of Political Education, Sichuan Normal University

Email: zhangshengruc@163.com

Abstract

The 17th century was a vital period for the development of civil society into its modern form. Extant research on the formation of civil society is mostly centered on the perspective of relations of production rather than the puritan spirit behind the formation of modern British and American civil society. By studying John Milton, a significant puritan poet and thinker of the era, we find all sorts of ideas in his works comprising the modern meaning of “civil society”: secularism, religious tolerance, freedom of expression, democracy and constitutionalism. In the context of 17th century Britain, Milton’s thought represents the puritan spirit in such ideas as “liberty of conscience” and “covenant,” which laid the foundation for civil society in the 17th century English Revolution and subsequently the American Revolution.

Keywords: Civil Society, Spirit Foundation, Puritanism, Milton

引言

從古代以來，人類的生活共同體經歷了從城邦（Πόλις）到社會（Societas）與現代國家（Stato）的不同形式，伴隨而來的是人對自身生活的思考——從自然（φύσις）到上帝與個體意識的我思（cogito）。這些轉變中既有人類意識的轉變，又有人類社會生活的轉變，它們之間是相互作用的。“公民社會”（Civil Society）^①正是一個能夠貼切反映人類意識與其生活共同體之間關係的詞。“公民社會”具有古典含義和現代含義，古典含義是相對於野蠻部落而言，指建立了國家的文明社會；一般認為“公民社會”的現代概念誕生於 17 世紀以後，強調將政治國家與公民社會進行分離^②。但需要注意的是，“公民社會”一詞在 17 世紀時既有將“國家”與“公民社會”進行分離的含義，也有將“自然狀態”與“公民社會”對立的含義，也就是說，17 世紀的“公民社會”一詞兼有古典與現代雙重意涵，可認為是“公民社會”概念由古典形態向現代形態轉型的重要階段。

從中世紀開始一直到本文所討論的 17 世紀，影響歐洲的政治力量有三種：王權、教權和城市（逐漸演變成為公民）。中世紀時，

^① “公民社會”一詞既可譯為市民社會，又可譯為公民社會，還可譯為文明社會或民間社會，它本身確實包含有多層意思。這個詞的概念的淵源可追溯到古代希臘-羅馬時期。“公民社會”的古典概念，以西塞羅的表達為例，這個詞作為一種城市文明，指向社會文化、工商業生活等；同時它還代表了一種政治文明，指向法律和政府；此外，它同樣代表了一個道德的集體，其目的在於實現公平正義的原則，用道德的紐帶把人們聯繫起來。現代意義上的公民社會主要強調了公民社會和政治國家各自相對的獨立性，對個人自由、團體自治、經濟社會文化系統自主性的強調，都是基於維護公民社會相對獨立性的考慮，這種相對獨立性乃是公民社會履行其功能所必不可少的。本文採取“公民社會”的譯法。

^② 參見孫關宏等：《政治學概論》，上海：復旦大學出版社，2003 年，第 104 頁。
[SUN Guan hong, et al., *Zheng zhi xue gai lun* (Shanghai: Fudan University Press, 2003), 104.]

由於王權、教權壓制了城市力量，公民社會基本是與國家政治力量相合一的，正如馬克思指出，“中世紀的精神可以表述如下：市民社會的等級和政治意義上的等級是同一的，因為市民社會就是政治社會，因為市民社會的有機原則就是國家的原則”^①，伴隨著宗教改革的浪潮，教權的力量迅速衰落。英國革命的勝利，標誌著城市力量的真正興起，“公民”以其獨立的身分和思想開始決定國家或社會的發展，這種力量時而與國家對立（英國革命），時而與國家合作（美國革命）。隨著公民個體獨立性意識的增強，公民不再需要依靠專制權力就可以實現自身權益。按照馬克思的觀點，當市民社會從政治國家或專制權力的束縛中掙脫出來獲得獨立存在的時候（這是通過政治革命實現的），代議制民主就獲得了堅實的基礎。他從三個方面說明了這種分離的意義：1.它使等級制轉變為代表制。2.它使權力的分立成為必要。3.它確立了人權和公民權的原則。^②

馬克思主要從社會生產關係著手分析現代“公民社會”的形成，馬克思認為“從直接生活的物質生產出發來考察現實的生產過程，並把與該生產方式相聯繫的、它所產生的交往形式，即各個不同階段上的市民社會，理解為整個歷史的基礎；然後必須在國家生活的範圍內描述市民社會的活動，同時從市民社會出發來闡明各種不同的理論產物和意識形式，如宗教、哲學、道德等等，並在這個基礎上追溯它們產生的過程。這樣做當然就能夠完整地描述全部過程（因而也就能夠描述這個過程的各個不同方面之間的相互作用）了”^③。本

^① 馬克思：《黑格爾法哲學批判》，載《馬克思恩格斯全集》（第一版）第1卷，北京：人民出版社，1956年，第334頁。[Karl Marx, *Critique of Hegel's Philosophy of Right*, quoted from *Complete Works of Marx and Engels*, trans. Central Compilation and Translation Bureau (Beijing: People's Press, 1956), 334.]

^② 參見馬克思：《黑格爾法哲學批判》。

^③ 馬克思、恩格斯：《德意志意識形態》，《馬克思恩格斯選集》第1卷，北京：人民出版社1972年，第43頁。[Karl Marx, Friedrich Von Engels: *The German Ideology*, *Complete Works of Marx and Engels*, trans. Central Compilation and Translation Bureau (Beijing: People's Press, 1972), 43.]

文則試圖從另一個視角來分析現代“公民社會”的形成，注重闡明 17 世紀清教主義對王權、教權雙重壓制的反抗，從信仰出發產生的自由觀念、盟約觀念的世俗化等因素最終促成了現代“公民社會”的形成。

17 世紀是專制主義的時代。在西方，獨立的民族國家日趨王權專制，專制主義被普遍奉行，英國的斯圖亞特王朝即是典型的代表；同時，17 世紀亦是思想變革的世紀，西方自宗教改革以來，擺脫精神領域的教權束縛已成為勢不可擋的思潮。英國清教主義以“良心自由”的名義抗爭王權和教權的雙重壓制，並將自由的理念延伸到世俗領域，從而對專制主義進行激烈的批判。歷史的巨大震盪，前所未有地對皇權專制主義給予徹底的反省和整體的批判。歷史結局表明，清教主義以革命推翻了王權專制，開啟了近代民主憲政之路，並在美洲大陸建立了民主國家的典範美利堅合眾國。由此，以英美為代表的西方社會除了社會經濟各方面的大發展外，還完成了通向現代文明最重要的一步：由“專制社會”走向“公民社會”。在這股巨大的歷史潮流背後，湧動的正是英美社會背後的“靈性資本”（spiritual capital）^①：清教精神^②。也許“公民社會”並非是清教運動開始時的目的，但政教分離、信仰自由與言論自由、宗教寬容、契約理念以及建基於普通人的良知與理性的政治權威、注重平等與人性……所有建成“公民社會”這座豐碑的磚瓦都被清教精神所珍視。所以，重新回顧 17 世紀的清教運動這一“公民社會”的“靈根”之所在，可使我們更深刻地認識到基督教作為獨特的“靈

^① 一般指“因參與某一宗教傳統而產生的力量、影響、知識和性情等的統稱。”可參見張清津：《靈性資本與中國宗教市場中的改教》，載於《文史哲》，2012 年 03 期，第 132 頁-第 142 頁。[ZHANG Qingjin, “Ling xing zi ben yu Zhongguo zong jiao shi chang zhong de gai jiao,” *Wen Shi Zhe*, no. 3 (2012), 132-142.]

^② 關於清教精神對英美社會的影響研究中，默頓(Robert K. Merton)、克里斯托弗·希爾(Christopher Hill)、托尼(R. H. Tawney)等人已經有非常完備、精妙的論著。本文認為，“公民社會”的現代意涵儘管不是完全由清教精神所確立，但至少可認為受到了清教精神極大的影響。

性資本”在西方文明史中的重要地位。在這場運動中，英國偉大詩人、政治思想家彌爾頓（John Milton）的作品為我們提供了一個直接的視角。

一、17 世紀的“公民社會”之含義發展的背景

17 世紀歐洲政治思想變化的主線是共和思想和專制主義的合作與鬥爭，這兩種思想是歐洲政治思想由中世紀向近現代過渡時最為明顯的政治現象。共和思想代表著公民權、人權、人道主義觀念的發展，強調人民的權利，比如民主、自由等；而專制主義則和民族意識糾纏在一起，比如民族主義或愛國主義等，比較強調國家、民族利益以及君主權威。這兩種思想並非截然對立，實際上在 17 世紀它們之間的關係是鬥爭、合作以及相互彌補。這兩種觀念直接影響了當時思想家對於個人與國家之間關係的思考。

“公民社會”（Civil society）一詞源於拉丁文“civilis societas”，14 世紀左右開始為歐洲人所採用，其主要含義是古羅馬的西塞羅所提出的。這個詞不僅指單個國家，也指具有城市（城邦）文明的政治共同體的生活狀態，這類共同體有自己的律法（市民法），有一定程度的禮儀和城邦特性（野蠻人和前城邦文化不屬於公民社會）、市民相互合作，依據市民法生活並受其管理，享受著城市生活和商業藝術的優雅情致。^①在拉丁文中，與這個詞含義相近的還有 Civitas，意指政治上組織成共同體的一群人，特別指城市國家。17 世紀政治思想家繼承拉丁語中的 Civilis Societas 與 Civitas 所包含的“共同體”之義。所謂共同體，不是指一種簡單的個人或群體的聚合，而是一種有機的聯合。如霍布斯所說的“全體真正統一於唯一

^① 可參見戴維·米勒編：《布萊克維爾政治學百科全書》，鄧正來譯，北京：中國政法大學出版社，1992 年。[David Miller, ed., *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*, trans. DENG Zhenglai (Beijing: China University of Political Science and Law Press, 1992).]

人格之中”^①。這個“唯一人格”在霍布斯那裡就是集權統治，這種統治代表了人民的權力，公民社會才算是形成了一個真正的法人，而不是一種純粹的個人的鬆散集合。17 世紀的一部分政治思想家們以最高統治權，即“主權”概念的建立與人們對最高政治權威的一致服從作為公民社會概念的一個核心要素，這是他們對古典公民社會概念的一個重大改造。

但是，霍布斯式的“集權”思想並不為彌爾頓所接受。這並不是由彌爾頓的“共和派”^②身分所決定，而是由彌爾頓的清教徒身分所決定。彌爾頓不接受霍布斯“集權”理論的出發點，即將上帝排除出“主權”的討論以及政府權力的來源，而不是因為他不接受一種或某種統治形式。霍布斯認為人性的兩項原則是“慾望”和“理性”^③，“公民社會”就是為了防範赤裸裸的侵略或者過分的貪婪行為，霍布斯不會去尊重國家，國家對於他而言實際上是一種“功效”；但是“政治力量與國家在彌爾頓那裡只是同義詞，它們相對於基督教社會真正的效能，即信仰與仁愛是外在的”^④。

相對於霍布斯不用從上帝出發就可以推導得出的政治理論，彌爾頓以清教徒身分出發闡述出的政治理論必然是與其大相徑庭的。首先，彌爾頓認為“關於上帝的稱號以及統治或廢黜的公正權利在《聖經》中只能找到一個；只有存在於人民中，並僅僅依賴公正和

^① 霍布斯：《利維坦》，黎思復、黎廷弼譯，北京：商務印書館，1985 年，第 131 頁。[Thomas Hobbes, *Leviathan*, trans. Li Sifu & Li Tingbi (Beijing: Commercial Press, 1985), 131.]

^② 彌爾頓的“共和主義”實際上涉及了西方傳統意義上相對的共和制的各種思想，他對混合型政體具有深厚的感情，這種混合政體中，貴族政治與民主政治的比例、地位如何，仍然是值得商榷的問題。

^③ 參見喬治·薩拜因：《政治學說史》（下卷），鄧正來譯，上海：上海人民出版社，2010 年，第 144 頁。[George Holland Sabine, *A History of Political Theory*, vol. 2, DENG Zhenglai (Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2010), 144.]

^④ Charles R. Geisst, *The Political Thought of John Milton* (London: The Macmillan Press, 1984), 75.

過失”^①，彌爾頓認為公民統治權是上帝賦予的，政府或者權力機構只是代行上帝的權柄，這種觀點已經將“公民”與“國家政權”進行了分離。其次，彌爾頓的國家理想是基督教自由共和國，如彌爾頓在《為英國人民聲辯》中寫道：“按上帝的旨意，在人間的條件下，共和國這種政府形式比君主國更加完善，對神的子民也更有好處”^②，彌爾頓意在建立基督教王國，而這個王國只能是共和制的——按照托尼的說法是因為“清教徒內心認為惹怒上帝比得罪整個世界更可怕，所以他們是一群天生的共和主義者，他們認為自己在這世上沒有任何可以作為主人擁有的東西”^③。彌爾頓完全無法接受霍布斯式的集權國家，他認為只有共和國才能保證上帝子民在世間的自由。最後，霍布斯認為人在自然狀態下自保是第一選擇，生活的唯一準則便是“誰能獲取什麼便宜佔有什麼”，因此人們需要聯合成一個集體，國家由此誕生，並且成為私人安全的奴僕^④；彌爾頓則是從完全不同的進路做出分析，他認為雖然人具有原罪，但是“自然正當”（Nature Right）可以在人類社會中保存下來，人具有完全的自由並具有能力去成為義人，這都是自由共和國對自己公民所應擔負起的教育責任^⑤。彌爾頓認為上帝擁有一切主權，這樣政府就不可能擁有一切領域的主權，個體相對於政府的獨立性就凸顯出來。那麼，關於個體自由的問題，就必須要考察彌爾頓所認同的“良心自由”觀念。

^① John Milton, *The Tenure of Kings and Magistrates*, in *The Works of John Milton*, ed. Frank A. Patterson, vol. V (New York: Columbia University Press, 1931), 18.

^② 約翰·彌爾頓：《為英國人民聲辯》，何寧譯，北京：商務印書館，1958年，第35頁。[John Milton, *Defensio pro Populo Anglicano*, trans. HE Ning (Beijing: Commercial Press, 1958), 35.]

^③ R. H. 托尼：《宗教與資本主義的興起》，趙月瑟等譯，上海：上海譯文出版社，2013年，第141頁。[R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*, trans. ZHAO Yuese (Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2013), 141.]

^④ 參見喬治·薩拜因：《政治學說史》（下卷），第144-155頁。

^⑤ Charles R. Geisst, *The Political Thought of John Milton* (London: The Macmillan Press, 1984), 34.

二、良心自由問題

17 世紀的英國革命中，革命黨人倡導的自由、平等問題都是以一種個體意識極為強烈的方式進行辯論，這是因為以克倫威爾和彌爾頓為代表的“平等派”人士接受了清教傳統中的“良心自由”觀念。“良心自由”這個命題首先是被清教神學家們發揚光大，之後才進入世俗領域。威廉·帕金斯（William Perkins）是對這一神學命題作出最好詮釋的清教神學家。帕金斯的良心神學基於一個假設，即良心對於決定靈魂狀態起著關鍵作用。帕金斯這樣描述“良心”：“上帝在《新約》中已經賦予了良心以自由，基於此，它也不受上帝的其他律法的束縛，除非這些律法和教義是救恩所必須的。”^①基督徒的良心自由是不受政府以及其他外在形式限制的，任何外在形式的權力首先來自上帝，正因為如此，人是全然自由的。所以彌爾頓才會在 17 世紀發出這樣的呼喊：“讓我有自由來認識、發抒己見、並根據良心做自由的討論，這才是一切自由中最重要的自由”^②。

由此，霍布斯式的觀點（將良心視為政府管轄權之內的一種活動），就與清教徒群體的觀點（將良心視為上帝賦予並超越其他一切形式權威）形成了尖銳對立。這種對立在 17 世紀形成了不同的結果，在接受清教精神的英國和北美，良心自由被普遍接受。到了 1643 年威斯特敏斯特會議成為第一個針對良心自由作出告白的宗教改革會議，確立了“良心自由”在英國的獨特地位：

唯有上帝是良心的主宰，並使良心在信仰或崇拜上，不受那些違背《聖經》或在《聖經》之外的屬人的各種主義與命令的束縛。所以人若本乎良心相信此類主義，或遵守此類命令，乃是背叛良心

^① William Perkins, *The Whole Works of William Perkins*, vol. 3 (London: John Legatt, 1612-1618), vol. I, 529.

^② 約翰·彌爾頓：《論出版自由》，吳之椿譯，北京：商務印書館，1958 年，第 52 頁。[John Milton, *Areopagitica*, trans. WU Zhichung (Beijing: Commercial Press, 1958), 52.]

的真自由；若要求人毫無保留地相信，絕對地、盲目地服從，這乃是毀滅人良心和理性的自由。^①

正是基於清教精神，彌爾頓認為個人享有良心的自由，他這樣寫道：“（上帝）賦予每個人對其自己良心的管理權。”^②每個人的良心相對於其他人都是自由的，依照這種良心的自由，每個人都有權發出自由的言論“而不致妨礙聖靈所賜合而為一的心”^③；同樣“一個人可以根據他的良心和最佳的理解持有特定的宗教信念和觀點”^④……正是遵循良心自由的觀念，彌爾頓得出了“言論自由”、“宗教自由”等個體自由的結論，這種帶有強烈“基督教個人主義”（Christian individualism）的良心觀念對現代意義上的公民社會概念的形成有著重要影響。

當中世紀逐漸落幕，隨著宗教改革的浪潮，教權的力量迅速衰落；英國革命的勝利，標誌著城市力量的真正興起——實際上是“公民社會”相關理念的興起，因為“公民”以其獨立的身分和思想開始決定國家或社會的發展，其理念的理論基礎在於公民個人的自由，更深入地講，是建立在上帝所賦予的“良心自由”上的個人自由。正是基於“良心自由”，彌爾頓提出了他認為共和國公民所應具有的三種自由：“必須有三種自由，即宗教自由、家庭或個人自由以及公民自由”，並認為：“沒有這三種自由，人就無法愉快地生活下去。”^⑤通過清教運動，個體自由的個人主義觀念在英國興起，英國

^① 轉引自約翰·范泰爾：《良心的自由》，張大軍譯，貴陽：貴州大學出版社，2011年，第98頁。[L. John Van Til, *Liberty of Conscience: The History of a Puritan Idea*, trans. ZHANG Dajun (Guiyang: Guizhou University Press, 2011), 98.]

^② John Milton, *A Treatise of Civil Power in Ecclesiastical Causes*, in *The Works of John Milton*, ed. Frank A. Patterson, vol. VI (New York: Columbia University Press, 1931), 3, ff.

^③ 約翰·彌爾頓：《論出版自由》，吳之椿譯，第56頁。

^④ John Milton, *A Treatise of Civil Power in Ecclesiastical Causes*, 3.

^⑤ 約翰·彌爾頓：《英國人彌爾頓再為英國人民聲辯》，何寧譯，載《為英國人民聲辯》，第295頁。[John Milton, “Defensio Secunda,” trans. HE Ning, in *Defensio pro Popula Anglicano*, 295.]

公民獲得史無前例的權利^①，如“人身安全權利”、“人身自由權利”和“私有財產權利”等，立憲制也在英國基本確立，並且在美洲被清教徒發揚光大。良心的自由與主權問題通過英國的清教徒傳至北美，並成為構造美國政治意識形態的重要成分。^②

彌爾頓及其清教徒同伴由宗教觀念“良心自由”出發進而推導出個人主權的方式，對國家、教會等權力的限制有著明顯的作用。個體的自由已經有了保證，那麼如何協調個人與政權之間的關係呢？對於這個問題，清教徒用“盟約”的觀念進行回答。

三、清教徒的盟約觀念

可以說清教徒的世界觀是聖約的世界觀，在 16、17 世紀的改革宗信條中，只有《威斯敏斯特信條》明確界定了聖約的概念^③，這種“約”的觀念貫穿了清教徒生活的各個方面，比如，清教徒在經濟生活中重視契約合同的概念；在政治生活中，清教徒強調國家與人民必須立約，彌爾頓在《再次為英國人民聲辯》中明確指出作為契約一方的政府所要去捍衛的正是人民的自由：“您（指克倫威爾）的祖國委託您去捍衛的是多麼寶貴、多麼受人珍視的東西——自由！”^④克倫威爾作為當時國家權力的代表，是受到人民“委託”，他要捍衛的是人民的自由。正是因為人民有對自由的訴求，克倫威爾才能與人民達成一種契約，使用其政治權力。

^① 如 1628 年的《權利請願書》就是一份公民自由權的宣言；1689 年的《權利法案》等。

^② 約翰·范泰爾：《良心的自由》，張大軍譯，第 212 頁。[L. John Van Til, *Liberty of Conscience: The History of a Puritan Idea*, trans. ZHANG Dajun, 212.]

^③ 參見王志勇：《清教徒之約——〈威斯敏斯特準則〉導讀》，上海：上海三聯書店，2012 年，第 41 頁。[WANG Zhiyong, *An Introduction to the Westminster Standards* (Shanghai: Shanghai Joint Publishing Corporation, 2012), 41.]

^④ 約翰·彌爾頓：《英國人彌爾頓再為英國人民聲辯》，何寧譯，第 331 頁。

清教徒關於盟約的觀念是一整套的神學理念，被稱為盟約神學，也可稱為聖約神學^①。盟約神學包含以下三個主要的“約”：“工作之約”(the Covenant Of Works)，也被稱為行為之約，伊甸園之約，這是上帝最初與人類的代表亞當所設立的盟約，亞當遵守律法、聽從上帝的話可得永生，否則“必定死”；“救贖之約”(the Covenant of Redemption)，是上帝永恆團契裡代表教會的聖子與聖父之間所立的盟約，其目的是為人類的救贖。聖子服從上帝的命令，道成肉身，成為第二亞當，為拯救世人而捨命，他生於律法之下，成全律法，以寶血來贖罪。上帝應許三位一體的聖子領眾多信徒進榮耀裡，並作萬有之首，得國度之權柄；“恩典之約”(the Covenant Of Grace)，此約乃是上帝與人所立之約，是上帝借耶穌基督的十字架救贖而與罪人訂立的新約。耶穌作為贖罪祭將人從罪中贖買回來，人因著他寶血得以在上帝前稱義，信徒並被應許賜給聖靈，並要在基督裡活出聖靈的新樣式。對於清教徒而言，“自由”就是一個卑微的罪人，在“聖約”當中領受恩典，並以此抵抗自我中心、對世俗國家和對公共權力等各種偶像崇拜。自由的人民在與上帝的聖約中保留了政府的權力來源，因為他們同意授予國王的權力是有限的，人民被允許保留的權力相對於國王則是無限的，並且約束和限制著國王。因此，與人民的自由相比，國王反而是“不自由”的。

彌爾頓在《為英國人民聲辯》中這樣寫道：“官吏的建制源於上帝，其目的在於使人類在官吏的管轄下遵循法律生活。至於選擇

^① 盟約神學認為上帝與人之間的諸盟約是聖經教導的軸心，工作之約(covenant of works)和恩典之約(covenant of grace)、救贖之約(the Covenant of Redemption)這三個盟約構成了整個清教徒神學體系的綱領性架構。關於盟約神學的概念可參考奧爾森：《基督教神學思想史》，吳瑞誠等譯，北京：北京大學出版社，2003年，第535-544頁。[Roger Olson, *The Story of Christian Theology*, trans. WU Ruicheng & XU Chengde (Beijing: Peking University Press, 2003), 535-544.]關於盟約神學對現代法律（尤其是契約法）的影響可以參見[美]伯爾曼：《信仰與秩序——法律與宗教的複合》，姚劍波譯，北京：中央編譯出版社，2011年，第7章“一般契約法的宗教淵源”，第177-197頁。[Harold J. Berman, *The Reconciliation of Law and Religion*, trans. YAO Jianbo et al (Beijing: Central Compilation and Translation Press, 2011), 177-197.]

哪種政權形式以及選擇哪些人任官的自由權，則毫無疑問完全屬於自由的人民。”^①彌爾頓指出政府只能在人民大眾的充分允許和選舉下行使權力。因為個體自由先於政權形式，但是人類也需要政府對社會生活進行統攝管理，自由的個體與集權的政府只能以契約的形式建立關係。

我們可以通過圖來觀察一下兩種不同的“立約”觀念：

圖 1

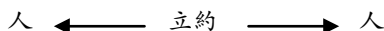


圖 2

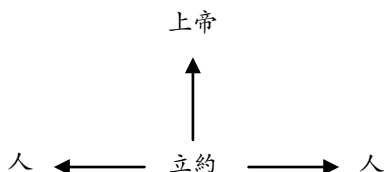


圖 1 與圖 2 中的立約觀念相比缺少了第三個維度，即上帝這一維度。圖 1 是霍布斯式^②的契約觀念，而圖 2 則是清教徒的契約觀念。雖然二者契約觀念都是為了避免人陷入混沌狀態而建立政府，但是霍布斯與彌爾頓對契約中權威的認定是截然不同的。對於清教徒而言，“工作之約”是貫穿整個人類歷史的，無論是墮落前還是墮落後，無論是得救前還是得救後，而且無論基督徒還是外邦人，所有時代的所有人都要服從“工作之約”的約束，都需要就是否遵

^① 約翰·彌爾頓：《為英國人民聲辯》，何寧譯，第 76 頁。

^② 洛克雖然也只是假設了人與人之間的契約，但是他是以經驗主義式的論證，和“主權在民”的理性主義假設，替換了盧塞福的聖經基礎，使自由主義的契約論和“天賦人權”觀獲得了一種世俗的範式。換言之，洛克以後的清教徒背景的自由主義，就是一種世俗化的加爾文主義。

守行為之約向上帝負責。人從創世就是承受律法約束的受造者，上帝的律法永遠是最高的律法，同時上帝又是人間一切律法的最高權威，政府的權威同樣來自上帝，那麼當政府不能很好地治理一個國度的時候，人民便可以因循自由的良心進而推翻其統治。這與霍布斯倡導的“主權者一旦獲得授權，其權力就是絕對的、至高無上的、不可轉讓的，人民只有絕對服從的義務”^①觀念正好相反。

當清教徒的“盟約”觀念延伸到世俗社會的各個角落之後，構建現代意義上的公民社會的各個因素也就被凸顯出來。

四、政教問題

對彌爾頓而言，確實很難說清楚宗教改革和政治改革哪一個更重要，他對英國宗教生活的改革努力至少與對共和國整體的改革努力並駕齊驅。彌爾頓相信主教制對於他構想中完美的國家政體是一個巨大的威脅，首先因為彌爾頓生活的英國曾經遭受過主教下令對清教徒的迫害，彌爾頓說道：“多少生來自由的英國人民以及優秀的基督徒背井離鄉，乘船駛向茫茫大海外的美洲荒漠，因為只有這樣他們才能逃離主教的魔爪。”^②所以當革命勝利，清教共和國建立起來以後，彌爾頓向克倫威爾諫言：“我懇請地希望，您今後不要過問教會的事，明智地使自己和政府擺脫這個負擔。您不應該使教會和世俗的權力混淆在一起，兩者是截然不同的，從混合一起的虛假財富來看，表面上確是彼此加強了，但實際上，彼此都有損害，最後必然同歸於盡。我希望您能夠撤銷教會的全部權力……”^③根

^① 霍布斯：《利維坦》，黎思復等譯，北京：商務印書館，1985年，“出版說明”第X頁。[Thomas Hobbes, *Leviathan*, trans. Li Sifu et al (Beijing: Commercial Press, 1985), X.]

^② John Milton, *Of Reformation Touching Church Discipline in England*, in *The Works of John Milton*, ed. Frank A. Patterson, vol. III (New York: Columbia University Press, 1931), 49.

^③ 約翰·彌爾頓：《英國人彌爾頓再為英國人民聲辯》，何寧譯，第334-335頁。

據清教徒的盟約理論，教會和國家所蒙受的呼召不同，理當各自在其職責範圍內履行當盡的本分。這兩個互相分離的盟約組織，有著不同的治理結構和運作機制。對於任何一方來說，組織的合併都意味著不幸。

彌爾頓已經考慮到政府應該考慮宗教問題與政權之間隱藏著的問題，尤其是要考慮保持政權與教權的分離。彌爾頓及其背後千千萬萬的清教徒在歐洲經歷了極其殘酷的宗教迫害，在他們建立了理想中的清教式的社會之後，卻又要保證自己不會做出曾經令他們自己痛苦萬分的事情。彌爾頓說：“當統治者能分辨世俗與宗教之不同，或者允許有此辨別能力的人進行統治之時，共和國和宗教必將最終興盛於基督教國度。”^①這段話是彌爾頓寫於1649年，前提是1648年最能代表清教精神的《威斯敏斯特信條》的完成，信條中已經明確規定掌權者不可越權去“執掌天國鑰匙之權”，同時教會對人民是沒有統治權的。彌爾頓相信，在政教分離的情況下，宗教反而可以興盛，是因為“除開全能的主以外就要數真理最強。她根本不需要策略、計謀或者許可制來取得勝利”^②。

彌爾頓的思想中，政治改革和宗教改革是相互影響的，彌爾頓的政治改革的目標是要讓所有基督徒享受到自由，但這種宗教意義上的自由又與世俗的自由相裹挾、混雜以及互相牽扯著。清教徒的自由觀念為彌爾頓提供了混合制的共和政體的最終目的，因而也為混合制的共和政體提供了形式。混合政體的理想投影在彌爾頓的宗教理念中，形成了他獨特的“宗教寬容”觀念。彌爾頓在1673年寫成的小冊子《論真宗教、異端教派、分裂和寬容》中提出“容忍一切以《聖經》為唯一信念尺度的宗教派別”，將路德宗、加爾文宗、再洗禮派、阿明尼烏派、索齊尼派等統統納入可以被寬容的教

^① John Milton, *A Treatise of Civil Power in Ecclesiastical Causes*, 2.

^② 約翰·彌爾頓：《論出版自由》，吳之椿譯，第54頁。

派裡。^①在英國革命後，宗教寬容成為革命勝利的果實，實際上也是對自 16 世紀起歐洲長期血腥的宗教衝突反思的結果——雖然《南特赦令》(*Edict of Nantes*) 在 1598 年就已經頒佈，但這並不意味著一個寬容的時代很快就到來了。實際上到了 1685 年《南特赦令》被解除（歐洲最後一個宗教迫害高潮）以後，歐洲才基本沒有再出現過大型的宗教迫害，也就是說，到了 17 世紀末，宗教寬容才真正成為大趨勢。在英國，1689 年頒佈的《寬容法令》(*Toleration Act*) 正是經歷了複雜的政治、宗教鬥爭才確立起來，成為這個大趨勢開始的標誌。

政教分離與宗教寬容對現代意義的公民社會是必要的，不寬容的社會不可能容許資本主義和現代文明的發展，更不可能容許我們今天所享受的種種個人自由。彌爾頓及與他同時代的清教徒的宗教寬容觀念在今人看來也許不夠全面、先進，但是在 17 世紀歐洲大環境的背景下，清教徒從“良心自由”出發得出的寬容精神是具有革命性的意義，從此政教分離和宗教寬容才成為歷史的大勢所趨。

結語

在彌爾頓的著作中，我們發現有構成現代含義“公民社會”所需的種種思想，如：政教分離、宗教寬容、言論自由、出版自由……彌爾頓本人“是一個政治鬥士，而不是一個理論家”^②，所以理解彌爾頓的這些非體系化思想，需要我們將視角放到 17 世紀的英國以及在那裡發生的清教和革命運動。彌爾頓思想的背後體現著以“良心自由”和“盟約”為代表的清教精神，也正是這些精神，在 17 世紀的英國革命和隨後的美洲大陸上，為公民社會這座豐碑奠

^① John Milton, *Of True Religion, Heresy, Schism, Toleration*, in *The Prose Works of John Milton*, ed. Rufus Wilmot Griswold, vol. 2 (Griswold, Philadelphia, 1847), 343, ff.

^② Charles R. Geisst, *The Political Thought of John Milton* (London: The Macmillan Press, 1984), 48.

定了精神基礎。清教徒以“良心自由”為人類的自由修築起一道最堅固的城牆。以“良心自由”為基礎，清教徒發展出一整套帶有基督教個人主義色彩的自由觀念，基本囊括了現代意義上公民社會的各個元素。同時，以“盟約神學”的體系架構發展出一整套社會政治、生活以及文化理念，確立了以下幾點構成現代含義公民社會的要素：1.國家與人民必須立約，政府的權威來自人民的授權和約定，而此約定就是憲法；2.政教分離與宗教寬容；3.社會領域裡普遍的契約意識、法治意識；4.代議制度；5.公民個人權利。

彌爾頓奮鬥終生，為建立一個清教社會而努力。客觀事實表明，當清教主義進入俗世中時，清教運動極大地影響了現代意義上的公民社會的構建，或者說清教運動本身就具有明顯的現代意義的“公民社會”的特質。正如伍德豪斯（Woodhouse）所總結的：“清教主義所指涉的自由、平等、個人主義、契約政府與聖餐特權的思想源自於其神學意識，與業已存在的階級區分無關。但這是短且自然的一步，從‘恩典之下，信者皆平等’邁向‘所有人生而平等’；從‘教會由具有平等權力的信徒構成’邁向‘國家應由具有平等權力的人們構成’；道德律-自然律、信仰盟約-社會契約、宗教社群-國家政府之間的類比是必然要發生的。”^①而這一切，正是現代公民社會的精神基礎。

^① 轉引自 Ralph Barton Perry, *Puritanism and Democracy* (New York: The Vanguard Press, 1944), 358.

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Geisst, Charles R. *The Political Thought of John Milton*. London: The Macmillan Press, 1984.
- Milton, John. *The Works of John Milton*, 18 vols. Edited by Frank A. Patterson. New York: Columbia University Press, 1931.
- Perry, Ralph Barton. *Puritanism and Democracy*. New York: The Vanguard Press, 1944.
- Perkins, William. *The Whole Works of William Perkins*, vol.3. London: John Legatt, 1612-1618.

中文文獻 [Works in Chinese]

- 奧爾森：《基督教神學思想史》，吳瑞誠等譯，北京：北京大學出版社，2003年。[Olson, Roger. *The Story of Christian Theology*. Translated by WU Ruicheng, et al. Beijing: Peking University Press, 2003.]
- 伯爾曼：《信仰與秩序——法律與宗教的複合》，姚劍波等譯，北京：中央編譯出版社，2011年。[Berman, Harold J. *The Reconciliation of Law and Religion*. Translated by YAO Jianbo, et al. Beijing: Central Complication and Translation Press, 2011.]
- 大衛·米勒編：《布萊克維爾政治學百科全書》，北京：中國政法大學出版社，1992年。[Miller, David, ed. *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*. Translated by DENG Zhenglai, et al. Beijing: China University of Political Science and Law Press, 1992.]
- 霍布斯：《利維坦》，黎思復、黎廷弼譯，北京：商務印書館，1985年。[Hobbes, Thomas. *Leviathan*. Translated by LI Sifu & LI Tingbi. Beijing: Commercial Press, 1985.]
- 馬克思：《黑格爾法哲學批判》，《馬克思恩格斯全集》（第一版）第1卷，北京：人民出版社，1956年。[Marx, Karl. *Critique of Hegel's Philosophy of Right*. In *Complete Works of Marx and Engels*, vol.1. Translated by Central Compilation and Translation Bureau. Beijing: People's Press, 1956.]
- 馬克思、恩格斯：《德意志意識形態》，《馬克思恩格斯選集》第1卷，北京：人民出版社1972年。[Marx, Karl & Friedrich Von Engels. *The German*

- Ideology*. In *Complete Works of Marx and Engels*, vol. 1. Translated by Central Compilation and Translation Bureau. Beijing: People's Press, 1972.]
- 喬治·薩拜因：《政治學說史》（下卷），鄧正來譯，上海：上海人民出版社，2010年。[Sabine, George Holland. *A History of Political Theory*, vol. 2. Translated by DENG Zhenglai. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2010.]
- 約翰·彌爾頓：《論出版自由》，吳之椿譯，北京：商務印書館，1958年。[Milton, John. *Areopagitica*. Translated by WU Zhichun. Beijing: Commercial Press, 1958.]
- 約翰·彌爾頓：《為英國人民聲辯》，何寧譯，北京：商務印書館，1958年。[Milton, John. *Defensio pro Populo Anglicano*. Translated by HE Ning. Beijing: Commercial Press, 1958.]
- 約翰·范泰爾：《良心的自由》，張大軍譯，貴陽：貴州大學出版社，2011年。[Til, L. John Van. *Liberty of Conscience: The history of a Puritan Idea*. Translated by ZHANG Dajun. Guiyang: Guizhou University Press, 2011.]
- 孫關宏等：《政治學概論》，上海：復旦大學出版社，2003年。[SUN Guanhong, et al. *Zheng zhi xue gai lun*. Shanghai: Fudan University Press, 2003.]
- R. H. 托尼：《宗教與資本主義的興起》，趙月瑟等譯，上海：上海譯文出版社，2013年。[Tawney, R. H. *Religion and the Rise of Capitalism*, Translated by ZHAO Yuese, et al. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2013.]
- 王志勇譯註：《清教徒之約——〈威斯敏斯特準則〉導讀》，上海：上海三聯書店，2012年。[WANG Zhiyong, trans. and ed. *An Introduction to the Westminster Standards*. Shanghai: Shanghai Joint Publishing Corporation, 2012.]
- 張清津：《靈性資本與中國宗教市場中的改教》，載於《文史哲》，2012年03期。[ZHANG Qingjin. "Ling xing zi ben yu zhongguo zong jiao shi chang zhong de gai jiao." *Wen Shi Zhe*, no.3 (2012): 132-142.]