

外交学院2022届
硕士研究生学位论文

加尔文政治思想中的抵抗权问题研究

专业：政治学理论
方向：政治学基本理论
导师：施展教授
作者：王菁锦

2022年5月

独创性说明



本人声明所呈交的学位论文是本人在导师指导下进行的研究工作及取得的研究成果。据我所知,除了文中特别加以标注和致谢的地方外,论文中不包含其他人已经发表或撰写过的研究成果,也不包含为获得 外交学院 或其他教育机构的学位或证书而使用过的材料。与我一同工作的同志对本研究所做的任何贡献均已在论文中作了明确的说明并表示谢意。

学位论文作者签名  签字日期: 2022年6月6日

学位论文版权使用授权书

本学位论文作者完全了解 外交学院 有关保留、使用学位论文的规定,有权保留并向国家有关部门或机构提供论文的复印件和磁盘,允许论文被查阅和借阅。本人授权 外交学院 可以将学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索,可以采用影印、缩印或扫描等复制手段保存、汇编学位论文。

(保密的学位论文在解密后适用本授权书)

学位论文作者签名  : 导师签名: 

签字日期: 2022年6月6日

签字日期: 2022年6月6日

摘要

为争夺权力而搞派别，耍阴谋抑或公然开战的政治在人类历史中存在已久。与上述无明确组织的状态不同，有政党组织、行动有序、具有激进与革命观念的政治是何时，如何出现的则成为理解古今之变的切入点之一，也是本文考察的核心问题。

追踪现代国家形成之前16世纪的政治思想，以马基雅维利、路德、博丹为代表的政治理论家对国王在国家中应扮演的角色所持意见各有不同，他们把国王想像成冒险家，基督教执法官抑或是世袭官僚。但在对民众的态度上他们大体一致——处于政治服从状态中的臣民；在政治理论的叙事中，王权一向是绝对主义国家叙事的重点，但在现代国家形成的历史进程中，清教徒和市民的抵抗行动发挥了和王权同样重要的作用。在瑞士、尼德兰、苏格兰，尤其是在英国和法国，最终推翻封建旧制度的不是国王，而是受新的革命思潮推动的政治激进分子形成的组织。溯源这些政治思潮和革命行动，加尔文的政治抵抗思想发挥了巨大的指导作用。

本文通过对加尔文政治抵抗思想进行本质性和策略性分析，认为加尔文的神学个人主义把人的精神性锚定在此世，他的抵抗权理论作为神学个人主义的一环，为后世人们基于自身主体性进行的反抗活动奠定了思想基础，为现代革命提供了重要的理论支撑和精神动力。

关键词：加尔文 上帝 人民 抵抗权

ABSTRACT

Politics of competition and conflict for power, of factionalism, conspiracy, or open warfare, may have been common throughout human history. But when and how did a politics of political parties, of orderly action, of opposition and reform, of radical ideas and revolution emerge has become one of the entry points for understanding modernity.

Tracing the political thoughts of the 16th century before the formation of the modern state, the political theorists, represented by Machiavelli, Luther, and Bodin in the 16th century, whether they imagined kings as adventurers, Christian magistrates, or hereditary bureaucrats, saw the people as subjects in a state of political subservience. But in the formation of the modern state, the revolutionary actions of puritans and citizens played as important a role as that of kings. In Switzerland, Dutch, Scotland, and most importantly in England and later France, it was not the absolute kings who finally overthrew the old system, nor by virtue of the state, but groups of political radicals themselves motivated by the new revolutionary ideology. This article concludes that Calvin's political resistance theory has played a guiding role in leading revolutionary actions.

Through an essential and strategic analysis of Calvin's idea of political resistance, this paper argues that Calvin's theological individualism anchors human spirituality in this world, and his theory of the right to resist, as a part of theological individualism, has laid the ideological foundation for the resistance activities of later generations based on their own subjectivity, providing important theoretical support and spiritual impetus for modern revolutions.

Key words: calvin god people right of resistance

目录

绪论:	6
一、问题产生与选题来源.....	6
二、目的和意义:	7
三、研究方法、研究思路、基本假定与本文结构.....	7
(一) 研究方法:	7
(二) 研究思路:	8
(三) 基本假定:	8
(四) 本文结构:	9
四、文献综述.....	9
(一) 国内研究现状:	9
(二) 国外研究现状.....	10
第一章: 宗教改革背景下的抵抗权问题.....	12
一、天主教视阈下的抵抗权问题.....	12
(一) 中世纪早期的日耳曼传统与基督教信仰: “蛰伏”的人民.....	12
(二) 中世纪中期的亚里士多德革命: 人民形象的复现.....	13
二、文艺复兴的人文主义论抵抗.....	15
三、路德为首的新教思想家论抵抗.....	16
(一) 路德的政治抵抗思想.....	16
(二) 路德思想基础上发展出的不同新教教派论抵抗.....	18
第二章: 加尔文的政治抵抗思想.....	20
一、加尔文对“有形”教会的重视.....	20
二、神学个人主义转化下的世俗政府.....	23
三、加尔文在服从与抵抗问题上的态度.....	28
四、上帝主权与人民主权的连接.....	33
第三章: 加尔文政治抵抗理论的性质分析.....	34
一、加尔文不变的政治抵抗动机: 本质性.....	34
二、加尔文教徒反抗的两种路径: 策略性.....	34
(一) 苏格兰, 英格兰的清教徒: 革命的先声.....	34
(二) 法国的胡格诺教徒: 从反抗的义务到反抗的权利.....	36
三、加尔文政治抵抗理论的进步性.....	38
第四章: 加尔文政治抵抗理论的后世影响: 霍布斯、洛克.....	40
一、霍布斯的个人主义.....	40
二、洛克的人民同意与革命权思想.....	40
结论:	42
参考文献.....	43
致谢.....	49

绪论:

一、问题产生与选题来源

本文研究源起于对西方中世纪晚期反抗暴君观念的关注。

从美国独立战争，法国大革命追溯到英国光荣革命，再到法国宗教战争，这些社会变革都有一个共同的政治诉求，即拒绝压制，反抗暴君的需求。我们探寻引发十七世纪和十八世纪西方政治、社会剧烈动荡和变革的思想观念，可以在十六世纪发现其源头。

在十六世纪的西欧，传统政治秩序逐渐趋于崩塌。沃格林在《政治观念史稿》中指出：“对这个时期的政府而言，中心问题是政治合法性的问题。随着基督教世界的解体，政府不再能通过诉诸传统的基督教对于世界的理解来解释其所扮演的角色。^①”这点在因教义教派纷争不断，政局动荡不安的法国表现得尤为明显。

十六世纪并不是社会变革思想观念最初产生的时期，但在十六世纪的西欧，特别是法国，这些虽然已经在中世纪早期萌芽，但仅仅掌握在少部分思想家理论中的政治观念开始爆发式发展。其中最引人瞩目，对后世影响最大的莫过于反抗暴君理论与绝对王权之间的矛盾。

追溯反抗暴君观念的生成，宗教改革中加尔文和加尔文教派的政治思想家扮演了主要甚至是领导的角色。那么，为什么思想史中的主流观点是加尔文教而非路德教为英法的反抗暴君活动提供了直接的思想弹药？加尔文突破性地思考了抵抗世俗权力的可能性，宗教改革的直接后果为什么却是对国家的强化和绝对主义国家的兴起？加尔文将人性描述得晦暗无比，他看似悲观的人性学说认为人“完全败坏”，却为什么产生了强大的政治动员力量，能激发大规模的反抗暴君活动，甚至成为辉格党史学家眼中奠定现代自由的重要力量？一战后“危机神学”思想家反对将宗教改革视为现代性的起源，为什么思想家们对加尔文的解读会出现分歧？我们该如何重新客观界定并理解加尔文的政治思想？

二. 目的和意义:

本文将通过以下思路来回应上述问题

^① 沃格林著：《政治观念史稿》第五卷，刘小枫主编，霍伟岸译，上海·华东师范大学出版社，2009年，第6页

(一) 阐述清楚加尔文神学理论的核心部分，在他神学个人主义的整体框架中思考抵抗问题。从而找到加尔文政治抵抗思想强大生命力和影响力的源头，阐明他的政治抵抗理论他与同时代其他思想家抵抗权理论的区别，分析其进步性。

(二) 区分加尔文政治抵抗思想的本质因素与根据实际政治环境变化做出的对策性调整。本质因素是指作为神学家的加尔文是如何看待世俗政府与政治的地位，在中世纪宗教主导的背景下思考问题；对策性调整是指加尔文和加尔文主义者在现实政治实践中采取的策略和相应对抵抗权进行的调整和发展。以此回应不同思想家对加尔文政治思想的分歧和误读。

(三) 溯源抵抗权理论的发展脉络，借助休恩伯格分析路德抵抗权理论提出的“五问题原则”，评估加尔文抵抗权理论的进步和成熟程度。中世纪和现代思想既有连续性又有根本差别，加尔文身处的中世纪晚期是中世纪和现代思想既过渡又飞跃的微妙时期。这就要求要以整体连贯的视角考察加尔文的抵抗权理论。分析中世纪前期政治理论家，宗教改革时期路德与路德教派为抵抗权做了怎样的贡献和铺垫，加尔文教派后期结合政治斗争的现实对加尔文的抵抗权理论做出了怎样的推进，从而展现抵抗权理论发展的完整光谱。

三、研究方法、研究思路、基本假定与本文结构

(一) 研究方法：

对于研究方法，本文综合运用了对比分析法、逻辑归纳与演绎法以及文本阐释法。

首先是比较分析法：抵抗权、王权和教权是本文关注的三种权力。文章的主题是中世纪神学背景下加尔文的政治抵抗理论，鉴于中世纪的教会更类似于政治实体，有实在的运行机构，因此教权更方便作为参照对象进行考察，教权作为与王权并立的权力也能作为侧面视角来观察抵抗权的成长轨迹；而以王权为参照物，观察王权是如何被限制和抵抗的，可以从侧面考察人民力量的成长。在现代国家尚未形成的中世纪，人民的肉身尚未成熟，与抵抗权相对应的王权因为要和教权抗衡，就必须整合发展自己的理论资源，因而王权理论相对抵抗权理论更为成熟，更易作为研究对象进行考察。笔者尝试勾勒出教权、王权、抵抗权力量的此消彼成长的图景，展现出抵抗权的发展背景与脉络。

其次是逻辑归纳与演绎法。文章以加尔文的主要著作文本为基础，总结出加尔文对教会的权力，政府的边界和政治抵抗的态度，从服从与反抗两个角度，更为全面地推演出抵抗的源起和发展。从中世纪神学—政治的整体框架中理解加尔文的政治抵抗思想，并分析加尔文政治抵抗思想潜在的激进性。

最后是文本阐释法。这种方法主张将文本与其所处的时代背景结合起来，结合作者的多种文本，对作者的真实想法和隐喻进行判断。加尔文行文谨慎，但他理论体系的细微之处可经过解读探索出巨大的能量。文本阐释法可以最大程度体察出加尔文的真实想法和他思想中潜在的巨大能量。

（二）研究思路：

纵向：反抗暴君理论五部曲

辛西娅·格兰特·休恩伯格在路德的抵抗权思想研究领域颇有建树，在分析路德的抵抗权时她提出了一个“五问题框架”来评估反抗暴君理论的成熟度。它们依次分别是：一、能否正当地反抗现存的政权？二、若能反抗，何时进行反抗？三、进行反抗的主体是谁？四、反抗活动如何进行；五、若反抗成功，胜利者是否能按照新的设想自由重组社会。^①

本文借助休恩伯格分析反抗暴君理论的五部曲对加尔文的政治抵抗思想进行评估。区分加尔文本人的抵抗论点和加尔文教徒在政治实践中对政治抵抗理论进行的后续推进，从而评估加尔文的政治抵抗理论本身在抵抗权整体发展路径中的地位，它在什么背景和条件的催化下走向成熟。

横向：服从和抵抗作为政治的一体两面

抵抗只是政治孤立的一面，分析抵抗问题的前提是对政治的另一面——服从进行分析。政治服从的原因是什么，服从的边界在哪儿，是否可以进行反抗。

（三）基本假定：

从宗教改革的加尔文宗开始，政治反抗不再仅仅出于纯粹的精神目的。加尔文发掘出个人主义的潜能，把锚定在此世的良心纳入了政治，为后续的政治革命理论和革命者注入了基于自身主体性而不断斗争的动力。加尔文本人的政治抵抗理论走到了“

^① Shoenerger, Cynthia Grant. "The Development of the Lutheran Theory of Resistance: 1523-1530". *The Sixteenth Century Journal*, vol. 8(1977), pp. 61-76.

五问题框架”的第三步：把民选官员纳入反抗主体；加尔文宗在苏格兰，英格兰和法国的政治实践活动展现出第四步：反抗活动的路径。而反抗胜利者自由重组社会的最终步骤在绝对主义国家建成，法国大革命之后最终完成。

（四）本文结构：

第一部分，宗教改革或宗教战争背景下的抵抗权问题。和加尔文同属新教阵营的，路德、茨温利是怎样阐释抵抗权的；天主教的；非宗教脉络的，共和主义思想家又是怎样看待抵抗权的。他们对抵抗权的阐释和实践很大程度上构成了加尔文抵抗权理论的时代背景，或者说加尔文面对的政治危机。

第二部分，加尔文关于抵抗权的论述。加尔文是如何看待教会和世俗政府的，世俗政府的地位如何，对它服从的边界在哪儿，反抗的原因是什么，主体是谁。

第三部分，加尔文抵抗权理论的性质分析。神学的本质性和政治实践中的策略性改变，神学性还是世俗性，包括与同时代以及前时代相关理论的对比。

第四部分，加尔文抵抗权理论的后世影响。加尔文政治抵抗理论的发展对后世政治思想史的影响，包括霍布斯的个人主义和洛克的人民同意与革命权思想。

四、文献综述

（一）国内研究现状：

国内的加尔文研究专著以孙帅老师2021年出版的新著：《抽空：加尔文与现代秩序的兴起》为代表。其他对加尔文政治思想的研究目前以论文形式呈现为主，其中有代表性的有中国政法大学的何涛老师的《加尔文政治思想研究路径反思——论斯金纳〈近代政治思想的基础〉下卷对加尔文的误读》，《加尔文与现代政治的秩序化》，《加尔文的最佳政体问题》，《加尔文：专注此世的神学政治》及其博士论文《神学个人主义的此世化——加尔文政治思想研究》。

对于抵抗权和反抗暴君问题，国内尚没有专门的研究著作，研究成果仍以论文为主。具有代表性的是浙江大学江晟博士的《论十六世纪反抗暴君观念的变迁》。

目前国内尚未有对加尔文政治思想中的抵抗权进行完整阐释的论文。

（二）国外研究现状

艾伦在《十六世纪政治思想史》中对加尔文抵抗权问题的重视为抵抗权问题的学术研究奠定了基调，后人提到加尔文的政治思想，习惯性地就把抵抗权问题作为他整体思想的标签。根据加尔文对神权政体的偏好进行推论，艾伦认为加尔文个人支持世俗权威政府。因为加尔文并未承认基督徒有反抗政府的权利，而只是透露出一种似是而非的模糊可能，在下级官员的权力来源上做文章，为抵抗权保留了空间。

相比之下，沃林则更为肯定加尔文在抵抗权问题上的积极态度。他在《政治与构想》中从两个角度分析了加尔文抵抗权思想的进步性。一方面，与路德极力肯定统治者地位的想法不同，加尔文赋予了下级官员更大的责任和权力；另一方面，加尔文指出了抵抗的目的——对全体人民自由的保障。加尔文在神学体系中让全体人民的概念进入大众视野，在中世纪神权背景下，这是一种相当大的进步。

昆廷·斯金纳的《现代政治思想法的基础》是抵抗权研究中相当重要的著作。和主流思想史中对加尔文抵抗思想的肯定不同，斯金纳在书中提出了一个完全相反的观点：“是加尔文而非路德提供了一种消极服从的理论来面对危机，是路德而非加尔文首先把积极抵抗的概念引进了关于‘行政长官制度’改革的政治理论中”^①斯金纳之所以得出这样的结论，是因为对现代性的界定建立在宗教与世俗的截然二分，非此即彼的观念上；他对路德抵抗权理论激进转向的分析建立在私法与公法二分的基础上。这使得他以一个静态的，宗教与世俗泾渭分明的视角来看待抵抗权问题。笔者认为斯金纳对现代性的界定稍显单薄，以至于他忽略了此岸的世俗生活也有精神性的追求，此世精神具有强大的动员力量，他从一种纯机械的角度对加尔文进行了误读。

以上几位为代表的传统思想史领域内对加尔文思想的分析存在着缺漏和不足。加尔文本质上仍然是一个神学家，他们大多跳过了加尔文理论的神学部分，孤立地分析加尔文思想中的政治问题，这使得连贯分析加尔文神学-政治思想的逻辑链条残缺中断了。而在中世纪的神学背景下，政治问题只有以宗教思想为基础思考才能进行通贯的解释。这使得他们忽略了加尔文把超越性封闭在此世的隐喻，忽视了加尔文神学思想中具有巨大进步性的个人主义。所以他们并没有看出加尔文理论对现代政治思想的突破性的推动作用。

^① [英]昆廷·斯金纳著：《现代政治思想的基础》下卷，奚瑞森、亚方译，南京·译林出版社，2011年，第207页。

与传统思想史领域对加尔文政治思想孤立而残缺的分析不同，汉考克连贯地解释了加尔文把宗教与政治对立又联合的独特手法，在世俗目的实现的不可能中激发出持续更新的动员力量。他在《加尔文与现代政治的基础》一书中指出，神学思想并不只能在彼岸世界起到指导作用，它还能以宗教目的为前提，提高信徒参加此世世俗生活的积极性，并给积极参与世俗生活的行为赋予神圣精神的光辉。在超越性的精神指导世俗生活，信徒积极参与政治实践的过程中，原本只属于彼岸世界的超越性精神就会渗透进此岸，绝对精神的目的在现实中实现不可能，但它可以与世俗联合，让世俗生活焕发出全新的面相。

汉考克认为这种有强有力世俗指导力量的神学就是以加尔文神学为代表。他没有像传统的思想史研究者一样局限在加尔文的政治思想中，而是把精神与世俗，神学与政治置于完整的逻辑链上。这给了我们分析以加尔文为代表的，处于古今之变的过渡期间的思想家的思想研究一个全新的视角。加尔文的神学政治理论动摇着我们对古今之变非此即彼的成见，为研究现代性问题提供了一个动态的视角。世界不是精神与世俗，宗教与政治的截然二分，现代性也并不像斯金纳认为的仅仅是宗教的退场和政治的机械生长。因为在基督教兴起之前，所谓纯粹世俗的，锚定在此世政治的亚里士多德传统与宗教改革之后霍布斯、洛克等思想家开辟的现代政治世界是完全不同的，政治的本源有了巨大的变化。汉考克认为实际上加尔文为现代政治的开创打下了关键基础，霍布斯、洛克等人建立的现代国家是建立在加尔文对此世性的刻画之上的。在个人主义并不仅仅局限在现代，或者是此世，加尔文的思想在某种程度上是神学个人主义，它成为现代个人主义的过渡，并保留了世俗行为向精神纯洁向上争取的意愿，抵抗权思想作为加尔文神学个人主义的一环，为后世人们处于自身主体性进行反抗活动，最终形成革命提供了重要的理论支撑和精神动力。

第一章：宗教改革背景下的抵抗权问题

一、天主教视阈下的抵抗权问题

在中世纪的西欧，尽管王权不断武装自己与教权进行斗争，基督教神学总体来说占据统摄地位，此岸的政治目的要服从于宗教目的，研究中世纪政治观念的基本路径是神学——政治路径。西罗马帝国覆灭后，日耳曼人主西欧，封建制基本形成，这是中世纪西欧政治思想发展的时代背景。教权和王权的斗争是中世纪政治思想发展的重要动力；神学异端和宗教改革的政治思想是中世纪政治思想对罗马天主教会意图专权的抗议。“异端”和“正统”相生相随，基督教在中世纪的绝对主导地位不断遭受“异端”的挑战，宗教异端逐渐发展壮大为宗教改革，为现代政治的形成奠定了重要的基础。

(一) 中世纪早期的日耳曼传统与基督教信仰：“蛰伏”的人民

欧洲的“抵抗权”起源于中世纪早期的封建制度。在封建制度下，领主和附庸互有权利和义务，附庸的权利受到封建法的认可和保护。相应地，附庸产生维护其权利的诉求，这就成为“抵抗权”的起点。

此时抵抗权主体的力量还比较弱，与之相对的王权是更清晰的参考对象。王权的合法性基础是多元复合型的。在中世纪早期，日耳曼传统是政治和基督教信仰是王权合法性理论复合性结构的两大主要要素。

1. 日耳曼传统：王权神授与王权民授的结合

乌尔曼的上源理论与下源理论，可分别与日耳曼传统中的王权神授与王权民授相对应。王权神授指涉国王的来源。国王必须出自于神命定的某个家族，该家族的血统带有神秘性；王权民授则涉及国王的继任问题。国王的继任要经过人民和贵族的同意。

欧洲中世纪的“封君封臣制度非血缘关系，而是有一定选择的个人关系”^①封建主义的根本特点是领主和封臣之间的互誓效忠关系。日耳曼人的效忠观念是普遍存在的事实状态，并不是一种成熟的政治理论。但它作为一种“事实如此”的封建习惯长期存在。“中世纪政治思想的一大特征在于，政治思想上的大量创新和进步都只存在于现实政治生活的变革中，而不是思想家的头脑和著作中”^②基佐指出：“封建制度输入欧洲社会唯一的政治权利是反抗的权利……我们应该归功于封建制度，是它将这种思想感情重新引进了欧洲的生活方式中来”^③

2. 日耳曼人皈依基督教后：王权与教权二元并立

日耳曼人皈依基督教之后，王权神圣性的依据也随之改变，日耳曼传统中神秘血统的神圣被基督教独一真神的信仰神圣取代。基督教确立了中世纪王权观念中的第一原则，即“保罗原则”（Pauline Principle）：蒙上帝恩典的王（king by the Grace of God）。它界定了王权的来源：王权来源于上帝，且只来源于上帝。

基督教中的君权神授在政治仪式上表现为教会对国王实加冕礼。公元800年圣诞节，教皇里奥三世给查理曼加冕，称他为“罗马人的皇帝”。当时查理曼已经是西方的最高统治者，教皇给查理曼加冕的行为彰显出教会的权力：执行上帝的意旨，充当上帝和国王的中介。从此，教皇的政治地位大大提升，甚至明确地升到了皇帝之上。于是，教权成为上帝在人间设立的第二种秩序，教权与王权二元并立的局面形成。

保罗原则强调上帝是王权的唯一来源，这就切断了日耳曼传统中王权与人民的联系。在日耳曼人皈依基督教之后，王权与教权的合作与斗争成为主旋律，“上源理论”（君权神授）占据统摄性地位，压制了“下源理论”（君权民授）。但由于教权和王权的政治控制力有限，“下源理论”并未绝迹。“人民”作为一种“事实状态”蛰伏于中世纪早期的政治社团之中。

（二）中世纪中期的亚里士多德革命：人民形象的复现

1. 政治理论家的“人民论”

^① 侯建新：《抵抗权：欧洲封建主义的历史遗产》，载《世界历史》2013年第2期，第27页。

^② 李筠：《论西方中世纪王权观——现代国家权力观念的中世纪起源》，北京·社会科学文献出版社，2013年，序第7页。

^③ [法]弗朗索瓦·基佐：《欧洲文明史》，程洪逵、沅芷译，北京·商务印书馆，2005年，第84页。

1075年，教皇格里高利七世发布敕令《教皇如是说》，引发了叙任权之争。王权派和教权派为了在法理（de jure）上抢夺阵地，争相挖掘有利于己方的传统理论资源。叙任权之争后期，王权理论家挖掘出亚里士多德学说中的“人民论（Populism）”来为王权的正当性背书。到了13、14世纪，“人民论”作为王权理论家反对教权派的理论武器开始兴起。

王权派理论家都将“人民”置于王权合法性的重要来源之中。其中的典型代表有巴黎的约翰、但丁、帕多瓦的马西利乌斯和奥卡姆的威廉。他们理论的共同政治目的都是否定教皇至高无上的权威，他们把公民的集合与和基督徒的集合区分得很清楚。公民的组织享有强制性的权力，比如立法；基督徒的组织只能够进行劝诫，“公民的团体”才拥有制定法律等各种具有强制性的权力。“公民的团体”是各个世俗王国，它们后来成为不列颠、法兰西等各个民族国家。民族国家形成的初期，正是在与罗马教皇的斗争中成长起来的。

需要注意的是，13、14世纪以人民论为基础的王权合法性与王权因其封建君主角色得到的合法性和有较大差别。作为封建君主的国王与诸侯之间是一对一相互效忠的，属于私法范畴；而人民论中的“人民”是作为一个整体出现的，带有古代整体主义的国家观，属于公法范畴。^①人民论作为王权派的政治旗帜出现，是王权强化自身的工具，人民本身尚未出于自身能动性提出政治诉求或进行政治斗争。

2. 民间的“异端”

除了提出系统的政治理论的王权思想家之外，12世纪以后，通过教皇革命，教权的实力大大增强，膨胀的教权缺少制约，教权的政治压迫让人民喘不过气。于是民间也兴起了许多“异端”活动，表达对过度膨胀的教权的不满，并进行反抗。“著名的异端包括，12世纪的阿尔诺德（Arnaud）派，12世纪末13世纪初早起的卡塔尔（Cathari）派和瓦尔德（Waldenses）派，14世纪的胡斯（John Huss）运动”^②，他们都没有提出系统性的理论主张。但是“异端”的兴起从侧面反映了新兴市民阶级的发展，人民的“肉身”正在成长。

^① 罗马法明确区分了公法和私法，查士丁尼给出的解释是：“公法涉及罗马帝国的政体，私法涉及个人利益。”〔罗马〕查士丁尼：《法学总论》，张企泰译，北京·商务印书馆，1989年，第5—6页。

^② 张桂林主编：《西方政治思想史》，北京·高等教育出版社，2019年，第109页。

在这一时期，王权派无论是在理论上还是在政治实力上都无法与教权相抗衡。“人民”在政治思想中是王权理论家与教权斗争的工具，是整体主义的抽象概念，在政治实践中表现为民间兴起的“异端”。然而，教权在中世纪盛期的优势激起了全面的反抗，这种反抗为后来政治思想的发展提供了充足的动力。中世纪晚期许多极其重要的政治理论都是反教会的，坚决支持王权一方。这一理论发展一直持续到近代早期，在路德和马基雅维利的理论中都有非常明确的体现。

二、文艺复兴的人文主义论抵抗

“一般意义上的文艺复兴 (Renaissance) 是指自14世纪开始，从意大利发源，传播至整个欧洲的文学、艺术和思想各方面的人文主义 (Humanism) 运动。“作为现代西方起点的意大利文艺复兴和12世纪文艺复兴几乎是连在一起的，都是对古希腊罗马文化的重新引入和弘扬，但主题发生了实质性的变化。12世纪是在原有旧的精神框架中去复兴，在基督教中为古希腊的亚里士多德找一个妥当的位置。意大利文艺复兴是重新建立一个新的精神框架，恢复古希腊罗马以人为中心的世界。两个文艺复兴的差别就是中世纪和现代的差别，即人本主义”^①。

意大利的人文主义试图通过调和基督教虔敬与古罗马尚武美德 (martial virtue) 来调和个体主义与神的全能。斯金纳指出，“早期的人文主义者强调自由的重要性得到的推论是：在混合型的共和统治之下自由的价值能得到最好的保障，共和制度必然是最佳政府形式”^②但后期的共和主义理论家对自治政权的性质存在着严重的分歧，分歧来自这样一个问题：政治权威的优势应该给予贵族阶级还是全体公民。

公民人文主义是一种历史学构造。按照学者们的惯例，这个词指的是意大利文艺复兴时期出现的一批思想家，尤其是在佛罗伦萨，他们在理论和实践都提倡公众参与。马基雅维利选择受到了公民人文主义的鼓舞，在精神上是公民人文主义的产儿，但他面对的基本问题和前辈们已经大不相同。自由平等的城市共和国无法与法国等人多地广的绝对主义国家想抗衡，不仅饱受欺凌，而且在内在敌对势力的夹击之下被频频颠覆，逐渐变成寡头政体。如何兼得共和的自由和强大的权力，自此成为西方政治思想家们的重要议题。

^① 李筠：《西方史纲》，长沙·岳麓书社，2020年，第39页。

^② [英] 昆廷斯·金纳：《现代政治思想的基础》下卷，奚瑞森、亚方译，南京·译林出版社，2011年，第207页，第179页。

马基雅维利之所以成为共和政治传统和公民人文主义的杰出代表，很大程度上是因为他坚定地支持和弘扬了人的“优秀”。他没有像纯正的君主谋士那样站在君主的立场上指责人民反复无常，在《李维史论》中他写下了题为“民众比君主更聪明、更忠诚”的一章，认定人民比君主更稳健，有着更好的判断力，他们的统治更优秀，具有良善且看重荣誉的优点。因此，强盛的国家必是由优秀的人民团结而成的。

马基雅维利彻底放弃用基督教的价值尺度来评价政治事务，支持以人民为基础的大议会统治。他坚持平等原则，提出“任何一个珍视其自由的共和国的主要目标之一必须是防止任何一部分人力图为一己私利制定法律”^①他为“骚乱”辩护，提出古罗马的“骚乱”是公民积极参政的结果，是最高的公民品德的体现。“一切有利于自由的立法都来自于‘阶级’之间的‘冲突’，因此阶级冲突不会使共和国解体，只会使共和国巩固”^②

三、路德为首的新教思想家论抵抗

（一）路德的政治抵抗思想

1. 源自上帝的“两个国度”

路德区分了真正的基督徒与非基督徒，真正的基督徒是很少的。“相信基督徒的人很少，像基督徒那样行事，使自己不行恶事的就更少”^③，基督徒必须与仍然需要控制的“外在的人”或“堕落的人”打交道。因此对基督徒来说，一方面，基督徒会心甘情愿地服从法律，因为他们对自己的要求远比法律要求的底线要高，“义人会主动遵守所要求的并做得更好”^④；另一方面，法律是维持秩序所必须的，从政治义务上说，基督徒也必须服从法律。同时，基督徒生活在一个并非所有人都是好人的社会中，因此需要法律来约束恶人的行为——这与法律的“定罪”作用联系在一起，是路德论述中法律的另一个功能。这种法律实施的正当性来源于制定和执行法律的人的权

^① [英] 昆廷·斯金纳：《现代政治思想的基础》下卷，奚瑞森、亚方译，南京·译林出版社，2011年，第181页。

^② [英] 昆廷·斯金纳：《现代政治思想的基础》下卷，奚瑞森、亚方译，南京·译林出版社，2011年，第182页。

^③ [德] 马丁·路德、[法] 约翰·加尔文：《论政府》，吴玲玲编译，贵州人民出版社，2017年，第8页。

^④ [德] 马丁·路德、[法] 约翰·加尔文：《论政府》，吴玲玲编译，贵州人民出版社，2017年，第7页。

威，这种权威又是基于世俗政治的公共机构维持秩序的功能。世俗的公共机构使得堕落的人类能够共同生活，从而实现上帝对世界的秩序安排。

基于对真基督徒与非基督徒的区分，路德由此引申出了两个国度：上帝的王国和世俗的王国。“我们把亚当的孩子就是所有的人类分为两部分：第一部分属于神的国度；另一部分属于世俗的国度”^①。不同的人所应当生活在不同的国度中：“那些真信基督的属于神的国度……那些非基督徒是属于世上的国度，且在律法之下”^②。对于真正的基督徒来说，他们无需世俗的统治者也不需要法律，他们以基督为上帝国度的君王，凭他们心中的圣灵而受到教导和指引去行善，他们会主动遵守法律并做得更好。而对于不信基督的普通人（而且这样的人在世俗王国中占据多数）来说，世俗权威和法律就是为他们设定且不可或缺的。因为这些人无法像基督徒那样凭福音和圣灵主动行善而不行恶，路德援引圣保罗的话认为律法是为不义的人而设立的。如果没有世俗权威和法律，那么世俗王国就会因人的罪恶且不受约束而败坏和毁灭。

基于两个国度的理论基础，路德指出，上帝命定了两种属于政府的治理权力：属灵和属世。属灵政府（spiritual government）培养的是真基督徒和符合公义的人，世俗政府（secular government）约束的是非基督徒和罪人，使他们的行为符合维持宏大秩序需要的外在和平。路德认为对属灵和属世的两种秩序和权力的泾渭区分是非常必要的，他指出，两种秩序中的任何一种都有存续的必要。他认为属灵秩序能够使人称义，属世秩序则是维持和平，阻止恶行的必要手段。

对于两种秩序的关系，路德阐明了属世秩序是为属灵秩序服务的，世俗权威的权力来源于上帝的权柄：“在上有权柄的，人人当顺服他，因为没有权柄不是出于神的。凡掌权的都是神所命的。首先，我们要为世俗法律和武力寻找一个坚实的基础，以使不会有人怀疑它们存于此世，只因这是上帝的旨意与命定”^③。路德政治服从的思想是对属灵秩序，即上帝权柄的服从为基础的。以此为前提，如果一位暴君执掌了世俗的权力，该世俗权力覆盖范围内的臣民和基督徒也都必须服从该暴君的统治，因为暴君的权力本质来所来源于上帝，服从于世俗暴君的统治就是服从于上帝的权力。路德长期坚持上述消极抵抗的政治理论，因为上帝的属灵秩序是最高的，属世秩序的混乱是对属灵秩序的破坏，对上帝权力的违抗。

^① [德] 马丁·路德、[法] 约翰·加尔文：《论政府》，吴玲玲编译，贵州人民出版社，2017年，第6页

^② 同上

^③ 同上

2. 世俗权威的范围

路德明确区分了属灵与属世两种秩序，明确划定了属世秩序的范围。他指出世俗政府的权力范围只涉及人身、财物问题等，与灵魂有关的事务则由上帝负责；一旦属世政府的触手伸向了灵魂的领域，就是越权，是对上帝权柄的亵渎和对上帝宏大秩序的破坏。路德在划定政府权力范围时尤其对属世政府的君主、贵族和主教进行了提醒，告诫他们“运用世俗法律或命令在臣民的信仰问题上进行威胁或强迫是无稽之谈”^①。路德的因信称义思想体现和强调的是上帝与每个子民之间直接的联系。除了上帝，没有任何人的权力或言语能引领信徒走向天堂，只有上帝对每个子民的信仰问题有发言权。路德特别强调了教会的职能范围：教会无权对人的信仰问题进行干涉或管辖。“即使是教会，那属灵和政府，也只能管辖那公开的、暴露的事务；那愚蠢的世俗权威，凭何种权利去判定那属灵的、内在的事，例如信心？”^②路德在他的著述中多次提到对世俗政府权力的警惕，他对于世俗权威的权限范围持有戒备和警觉的态度。他提出信仰问题是上帝与子民的灵魂之间私密且排他的事务：“更确切地说，信仰远非世俗权威可以去创造和执行的，信仰是上帝在人灵魂里的工作”^③。路德多次强调世俗政府处理好分内的事，维持地上王国的外在和平秩序即可，不应越俎代庖，试图插手人的信仰问题，如果世俗政府的君主运用不顾世俗权力使用的边界，试图对个人的信仰进行干涉，他就会受到上帝的惩罚，危及自己的统治。

依附新教诸侯的路德早期坚持民众反抗暴君的行为是违法的，民众反抗世俗政权与教会僭越擅权没有本质区别，都危及了神的宏大秩序，路德在16C20年代以前无意继续发展反抗暴君理论，此时采取不抵抗的态度。但随着新教诸侯与皇帝的对抗愈演愈烈，各种权力之间的斗争无法实现路德构想的“宏大秩序”，路德不得不应新教诸侯的要求，反抗暴君理论被用来制约世俗权力的无度扩张，“路德对反抗暴君的思考在20年代末，30年代初开始转向黑森立宪主义反抗暴君理论，和部分接受萨克森自然法反抗暴君理论”^④，1530年危机之后，路德教派沿着反抗的私法路径，结合现实情况，继续对其进行理论上的扩容。

^① Harro Höpfl, *Luther and Calvin on Secular Authority*, 北京·中国政法大学出版社, 2003, p.26.

^② 同上

^③ 同上

^④ 江晟: 博士论文《论16世纪反抗暴君观念的变迁》, 浙江大学, 2016年, 第27页

(二) 路德思想上发展出的不同新教教派论抵抗

1. 左派：茨温利、加尔文与再洗礼派

“唯圣经论”导致新教教派可以自行解释圣经，内部不易达成一致，容易分裂。茨温利在1523年对参加苏黎世辩论会的教士们的布道词《本堂牧师》时，在他列举的历史事例中提到用权遏制他们的统治者，包括古斯巴达的五人长官团长官和罗马的护民官。这些人毫无疑问具有选任地位。

激进宗教改革（激进在这里的意思是“回到源头”）派包括再洗礼派，灵修派（spirituals）和反三位一体派。最大最有影响力的是再洗礼派，再洗礼派没有直接提出改变世界的政治革命和社会革命的纲领，有的只是无政府主义的政治诉求。

2. 右派：梅兰希顿、马丁·布赛尔等人文主义路德宗的保守右派

梅兰希顿没有明确进行政治抵抗的主体，但他明确提出了合法反抗的理由：自我保存的天赋本能。马丁布赛尔提出了下级行政长官进行反抗的立宪主义理论：“当最高掌权者不称职，并且堕落到进行邪恶和暴虐的统治的地步，下级掌权者有明确，‘不容忽视’的责任，‘必须设法以武力除掉他们’”^①。他明确了进行政治反抗的主体：下级行政官。

^① [英]昆廷·斯金纳著：《现代政治思想的基础》下卷，奚瑞森、亚方译，南京·译林出版社，2011年，第231页。

第二章：加尔文的政治抵抗思想

一、加尔文对“有形”教会的重视

“自1541年《基督教要义》出版以来，加尔文不再致力于区分什么是属世事务，什么是属灵事务。单单由‘选民’组成的‘无形’的教会已经不再受关注，加尔文所有的注意力都集中在‘有形’的教会”^①。属灵与属世两种权力的区别不是本质性的，而是功能性的。加尔文是要区分世俗政府和属灵政府各自使用的手段。加尔文与路德分道扬镳，并非因为他否定政府是一种“实施镇压的机器”，而是因为他比路德更清楚地看到了镇压的“属灵”用途。在加尔文这里，律法的刺激是信仰持续的发电机，是“成圣的指导”，法律的目的是“爱的永恒戒律”。

一方面，加尔文接受了路德派将天主教的秩序权转变为现在公认的真正教会的两个标志，即宣讲圣道和实施圣礼；另一方面，他在关于教会纪律的教义中重申了天主教的管辖权。这后一种权力是实际的管理权力，包括立法和司法律，带有强制性。

1541年9月13日，加尔文收到了返回日内瓦的邀请。在法雷尔和苏黎世牧师的鼓励下，他决定接受邀请，但他提出了一个条件：只有当市议会承诺根据上帝的话语为该市提供一个规范的教会宪法时，他才会返回日内瓦。总委员同意了他的条件，于1541年11月20日批准了由加尔文亲自构思和起草的《教会条例》，以使日内瓦教会有自己的组织。可以说，加尔文目的首先是要规范教会的纪律，以保障教会的秩序和教义的纯洁。

在1541年版本中的《基督教要义》中，加尔文承认教会的权力与传道以及由此产生的纪律功能有关。因此，纪律被定义为属于教会的管辖权力，其主要功能是纠正和预防。仅仅四年后，在1545年拉丁文版的第八章中，教会的权力得到了扩展和更明确的定义。这种权力现在包括三个方面：第一，教义方面，其目的是阐明信仰条款，以及解释圣经的主要内容；第二，司法或管辖方面；第三，立法方面。

关于立法权，1539年版的《要理问答》承认需要一部教会宪法，因为改革者认为没有法律就无法建立秩序，更不用说教会秩序了。1545年版的《教义》则包含了一个

^① [德] 马丁·路德、[法] 约翰·加尔文：《论政府》，吴玲玲编译，贵州人民出版社，2017年，第6页

新的内容：法律的制定需要以教会掌握立法权为前提。教会本身，而不是世俗政府当局，将负责制定法律，以促进信徒群体的诚实与和谐。教会法律有两种：一是仪式性法律，它规定了仪式和圣事的实施方式；二是纪律性法律，它规定了牧师和人民的行为，遵循上帝的法律。

加尔文扩展了教会法的强制力。诚然，从广义上讲，教会法应以圣经为参照，因此可以说教会法在某种程度上是神圣的。然而，只要它们是由人类立法者制定的，并在特定情况下对圣经中所显示的内容进行裁决，它们就只呼吁基督徒的外部服从。这是因为只有上帝对人们的良心进行立法，因此，没有任何人类的教会法律可以像教会法那样，声称是救赎所必需的，其结果是任何不遵守这些法律的人都会变成一个不服从上帝和教会的人。

关于司法权，1545年新版的《基督教要义》中有一整章专门讨论教会的“司法权”或“纪律”。这里没有把纪律分析为每个人都应该遵守的法律或指南。也就是说，纪律就像一个身体的“神经”一样，团结和塑造其成员。在这个背景下，加尔文对纪律的定义与它防止和控制道德和教会规范的越轨的功能有关，即一种作为纪律（或惩罚）的司法权力。教会比其他任何团体都更需要纪律，因为它被期望比其他人类组织更有秩序。因此，教会必须清除信徒和牧师违反其自身法律（礼仪和纪律）所犯的罪，以及违反律法两表的罪行。为了防止其他教友受到罪人的污染，保护社区不受那些不道德或不虔诚的生活的影响是必不可少的。这项任务需要教会所承认的最重要的工具：开除教籍。

显然，加尔文设想了三种教会特权：教义权，与信仰忏悔、教义等的阐述有关；立法权，指的是制定法律以规范礼仪和仪式的能力；司法或纪律权。可以说，解释加尔文所承认的三种教会权力的基础，并不是对道德法则的使用，而是对天主教的秩序和管辖权力的再造。在天主教传统中，秩序权被定义为第一个关键，即确立教会教义立场的能力。谁获得了管辖权，谁就可以分配圣礼。一旦被路德剥夺了圣礼的意义，秩序权和管辖权就成为宗教改革教会的两个标志。前者的第二个关键被转化为司法权，使加尔文改革派教会能够管理其权力的基础。实际上，加尔文的司法权包括通过控制习俗以及为此目的而设立的法院对其进行监督来维护教会的秩序和纪律。另一方面，立法权通过建立纪律规范和崇拜规范，使法律权威可以据此行事，从而确立教会的管理方式。换句话说，它们规定了管理圣礼和仪式的正确方式，以及对人民和牧师生活的道德控制。

基督自己禁止基督徒抵制邪恶，那么基督徒出于报复诉诸法律的行为难道不应该被禁止吗？加尔文的回答很有意思，既因为它揭示了他对法律制度的看法，也因为它揭示了他面对耶稣的一句“难言之隐”时所采用的中庸之道。他一开始就重申，基督徒不应该再寻求复仇。他们应该耐心地忍受邪恶。他们应该对伤害他们的人行善。他们不应该以眼还眼，以牙还牙，而是应该原谅所有对他们的错误，即使他们必须忍受身体的伤残和财产被恶意夺取。

似乎加尔文被他的论证逻辑所引导，拒绝一切自卫或自我平反的努力，甚至诉诸法庭。然而，出于两个原因，他的结论是，基督的教义并不禁止基督徒寻求法师的帮助。首先，正如奥古斯丁所意识到的，我们必须深入到文字背后，以达到耶稣教海的根本目的。基督徒耐心地忍受错误，希望邪恶的人可以被他们的好榜样所征服；同样，他们避免报复，以免他们变得像不虔诚的人一样充满恶意。这第一个论点接近于宣称基督徒遵守基督的教诲不是因为它们揭示了上帝的旨意，而是因为服从的工具价值——通过耐心地忍受错误，基督徒将改变邪恶（增加好人的数量），并维持敬虔的人（不使自己加入坏人的群体）。

加尔文将耶稣的教诲更多地归于心灵领域，而不是行动领域。这个论点可能会受到质疑，因为它有可能将基督的教诲精神化，也许使其与日常生活无关。然而，在加尔文的论证中，其意义恰恰相反。他并不是说，如果动机是纯洁的，一个坏的行动就会变成好的。相反，即使是一个看似虔诚的行动，如果被不纯的动机而不是爱所玷污，也会变得不虔诚。只要诉讼人贪图报复，或陷入仇恨，即使是他从事正义的事业，也得被归为不虔诚。

加尔文的方法使他避免了对世俗法律制度的彻底拒绝或无条件赞同的极端做法，同时他也肯定了运用法律的价值。他反对那些过度诉讼，对对手充满仇恨的人。然而，他一方面对他们提出了尖锐的批评中，一方面也肯定了蕴含在他们立场中的真理内核。加尔文指出，他们对诉讼的态度是错误的，但他们愿意利用法律制度是正确的，这是上帝给人类的礼物。加尔文也批评了那些拒绝一切诉诸法院和行政官的人，但也承认他们抱怨的力量，即如果基督徒诉诸世俗的法律制度，他们就会被腐蚀掉。

与路德相比，加尔文更注重有形的教会，并配备相应的权力机构和制度，它是信徒成圣的工具，因此需要有固定的，有强制力的配置来帮助信徒实现自我更新。

二、神学个人主义转化下的世俗政府

在加尔文看来，公民政府是神圣建立的秩序。它的出现是上帝的旨意，既是人类罪的结果，也是对人类罪的部分补救。罪使政府成为必要，因为如果没有它，即使是人与人之间最起码的建设性关系也难以想象。因此，加尔文在他的《罗马书》评论中提到，人类的安全需要通过公民秩序来保证。因为“如果不抵制恶人的暴怒，不保护无辜者免受他们的暴力，一切都会陷入混乱”^①。民事政府不仅仅是和平的权宜之计；它还精神和教育目的服务。然而，保罗在罗马书第十三章中提出世俗政府存在的意义仅仅是上帝的工具，世俗政府应该使信徒们更加充分理解神在公民政府中天意的显现。即使这样的政府是不完美的，甚至可能是专制的，它也能起到凝聚社会，维护秩序的作用。因为统治者从来没有滥用他们的权力，骚扰善良和无辜的人。即使统治者在实行暴政，他们的行为中也保留了一定的政府的公正。

对加尔文来说，公民政府是上帝天赐的礼物。尽管历史上人类对上帝的美好创造进行了歪曲，但上帝通过他的“共同恩典”（*generalis gratia*）继续为他的世界提供了小的财富、快乐和启蒙的来源。例如，即使是堕落之后，人类的理解力仍然拥有一些感知能力，并能感知尘世生活的基本要求，特别是某些公民的公平交易和秩序意识。因此，没有人不明白人类的每一种组织都必须由法律来规范，也没有人不理解这些法律的原则。

因此，世俗的统治者主要是上帝的大臣，他真正的责任是只对上帝负责。在统治其领土时不为上帝的荣耀服务的国王，他所行使的不是王权，而是强盗。同样，臣民最终只对上帝负责，当然也承认政府官员是上帝统治的主要工具。

在加尔文看来，“公民秩序”的管辖权与教会的管辖权截然不同；它具有完全不同的性质。公民政府的责任首先是看到“人的呼吸、吃喝和取暖”^②。其次是要看到“宗教的公开表现可以在基督徒中存在”^③。简而言之，它的目的是保护其臣民的人身安全，确保教会的合法性。它绝不应该试图成为教会，因为在基督里应许给信徒的救赎属于基督的国度，而不是某个地上的国度。不过，强大的、有活力的、公正的社

^① John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1205

^② [德] 马丁·路德、[法] 约翰·加尔文：《论政府》，吴玲玲编译，贵州人民出版社，2017年，第12页

^③ [德] 马丁·路德、[法] 约翰·加尔文：《论政府》，吴玲玲编译，贵州人民出版社，2017年，第14页

会机构对于所有人的健康和成长至关重要，无论是基督徒还是非基督徒都需要在世俗政府的秩序中生活。

政府的正确标志不是权力，而是对上帝旨意的殷勤回应。加尔文说，任何行政官员在履行其职责时，“自己什么也不做，而是执行上帝的审判”^①。即使是那些不公正和不称职的统治者也是靠着上帝的投资，因为他们是“由他兴起来惩罚人民的邪恶”^②。只有上帝彰显了政治权力的真正来源。如果统治者或臣民声称有其他的权力来源（例如他们自己的或人民的特权），他们在上帝眼中就丧失了所有的合法性，而且他们为自己的灭亡准备了道路。加尔文提到，“这种考虑使一个真正的国王承认自己是上帝在治理他的王国时的大臣”^③。忽视所有政治权力的神圣来源会带来自身的惩罚。“在他面前，所有的君王这样做都要倒下，被压死”^④。

因此，特定的统治者没有自己的权威，尽管他们不断被诱惑去宣扬自己的权威。因此，他们所穿戴的尊严只是暂时的，会随着世界的而消失。在权力的诱惑下，国王们可能会忘记他们和其他的人一样，都在上帝的管理之下。掌握权力并利用它来实现变革的基督徒必须明白，他们掌握这样的权力是来自上帝。

好的政府将是承认那些有“呼召”管理的政府。它并不假定任何人都可以治理。相反，加尔文说，“管理”被正确地认为是上帝的礼物，按照恩典的多样性分配给人类，并用于教会的建设。通过他在《罗马书》第13章中通过使徒保罗所说的话，以及他支持摩西、约书亚、大卫和约西亚等正义统治者的行动，上帝明确表示，民事权力是一种召唤，“因此，在上帝面前不仅是神圣合法的，而且是整个凡人生活中最神圣、最尊贵的召唤”^⑤。

这种呼召的迹象对任何受到启发看到它们的人来说都是显而易见的。对于那些知道自己被任命为神圣正义的传道人的人来说，诸如“热衷于正直、谨慎、温柔、自制和纯洁”^⑥的品质应该是很明显的。事实上，“如果他们记得自己是上帝的代言人，那么他们就会特别勤奋地在自己身上……表现出神圣的天意、保护、善良、仁慈和正义的一些形象”^⑦。

^① [德] 马丁·路德、[法] 约翰·加尔文：《论政府》，吴玲玲编译，贵州人民出版社，2017年，第20页

^② 同上

^③ John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1409

^④ 同上

^⑤ John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1422

^⑥ John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1430

^⑦ 同上

因此，良好的政府在外观和运作上是节制的。在很多地方，加尔文都指责国王的“浮夸”。对他来说，“节制”（*moderatio*）是一个重要的概念和一个活生生的现实。对加尔文来说，节制意味着有规律的节俭和有序的克制。即使是那些与加尔文有共同政治目标的人，他有时也会谴责他们的“不周到的热情”，他们的急躁，以及他们对被征收的罗马教会建筑财产的傲慢。

加尔文反复强调，治理工作的一个最重要的部分是关注穷人和被剥夺者。“以残忍的方式对待这些人，说明了一种不虔诚的程度，以及对神圣权威的蔑视”^①。此外，他理解他作为日内瓦牧师的工作是，鼓励日内瓦政治当局重新定义政府对其主体的监督，包括社会福利项目。在其职业生涯后期，加尔文努力在日内瓦建立一所免费的公立学校——日内瓦学院，为其配备了他能其他改革者中找到的最好的教师。此外，他还敦促在1541年的《教会条例》中加入一节，在日内瓦教会中设立圣经中的执事职位，负责照顾病人和救济穷人。他对执事工作的重视体现在他对公共医院的持续支持上，该医院由非专业的教会成员管理，负责履行传统的执事职责。

为了实现肉体 and 灵魂的健康生长，加尔文认为公民政府的首要职责是珍惜和保护上帝的外在崇拜，以及捍卫健全的虔诚教义和教会的地位。这意味着，如果真教会的主要标志是传扬福音和执行圣礼，如果传扬福音是指公开宣扬上帝话语的关键内容，如“上帝是唯一的；基督是上帝和上帝的儿子”^②；“我们的救恩在于上帝的怜悯”^③，而圣礼的管理是指公开举行圣经规定的仪式，这些仪式象征着上帝的宽恕和救赎之恩（即洗礼和主的晚餐），那么不是任何一个自称教会的机构都可以要求政府保护。不过，真正的教会不仅可以要求保护，神还规定要保护它。

同时，如果维护和平不仅仅意味着确保没有公开的冲突，并因此包括最低限度的保护、仁慈和正义，那么是不是任何一个恐怖主义政权都可以声称具有神圣的合法性呢？加尔文坚持认为，圣经确实提供了一些明确的迹象，表明上帝为人类政府特别指定的，而且是有限的作用。尽管加尔文主义的“革命”行动，政府的作用与其说是彻底地重新定位，不如说是引导臣民走向有序的和平。“只要我们生活在人与人之间，公民政府的指定目的不仅是珍惜和保护上帝的外在崇拜，以及捍卫健全的虔诚教义和教会的地位，而且同样重要的是，调整我们的生活，以适应人的社会，使我们的社会行为符合公义，使我们彼此和解，并促进普遍和平与安宁。因此，当我们像朝圣者

^① John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1450

^② John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1452

^③ 同上

一样在地上行走，最终‘向往真正的祖国’时，政府是上帝提供的那些帮助（补贴或辅助）之一，我们绝不应该“愚蠢地想象任何‘完美’，因为在人的社会中永远找不到”^①。因此，我们永远不应该假设公民政府可以重新塑造世界，而只是假设它可以提供一个公开的宗教表现，可以在基督徒中存在，并在人与人之间保持人性。

不过，这里最重要的也许是加尔文决心遵循圣经，强调教会和公民政体都有责任把注意力放在被剥夺权利和被剥夺财产的人身上。加尔文指出，每当上帝谈到“正确的政府”时，就会提到陌生人、孤儿和寡妇。之所以如此，是因为当其他人获得他们的权利时并不奇怪，因为他们有辩护人为他们的事业辩护，他们也有朋友的帮助。然而，陌生人、孤儿和寡妇没有人保护，这些人受到许多不公正的待遇。一个认识到自己有责任并将上帝的父爱反映和传递给其负责的所有人的政府，将会特别努力地包容和保护那些最容易受到剥削的人。

对加尔文来说，公民政府确实有“精神”的责任。加尔文和他的大多数中世纪基督教前辈一样，认为宗教信仰和公共秩序之间有着不可分割的联系。这种联系产生于健全的基督教教义对人类及其普通社会关系所施加的谦卑。正因为如此，健康的公共秩序而非压迫性的暴政依赖于人民的精神健康。就像父亲监督其子女的生理、情感和精神发展一样，一个公民政府不可避免地要监督其臣民的多维度成长。

加尔文非常了解把人分为“选民”或“异类”的诱惑，并以这种方式代表选民的名义对政治秩序进行胜利的“清洗”。然而，当他看到上帝促使信徒在这个世界上采取建设性的行动时，他认识到需要理解上帝仍然掌握着道具。在上帝神秘的旨意中，当信徒们忘记或忽视他们救赎能量的真正基础时，就会产生膨胀心理。加尔文在谈到“不虔诚”时，进一步阐明了这个问题。他指出，摩西没有谴责那些可能传播错误教义的人，但他们这样做只是因为一些特殊或微不足道的错误。相反，摩西谴责的是那些叛教者，即拔掉宗教根基的人。因此，加尔文说，不虔诚的罪行就不值得惩罚，只有当亵渎行为不仅得到了公众的同意和人民的支持，而且还得到了表面上的肯定和无可争辩的证据的支持，才应该被强行处理。

上帝对人类行动建立明确限制的实际意义现在应该很清楚了。上帝行使他的权力是有目的的：他试图通过基督的统治和他的圣灵的工作来收回、恢复、更新和振兴所有属于他的东西，以便他能与之生活在永恒的共同体中。因此，人类对权力的行使只

^① John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1460

有在朝着更新和复兴的相同目标努力时才是合法的，并且是在赞美上帝不可思议的怜悯中进行的。为了说明这一点，加尔文指出，属世的政府确实有具体的职责，而且这些职责包括很多内容，不仅仅是为一个压迫性的、自以为是的机构教会扫清道路。如果权力本身是好政府的标准，加尔文就不会强烈主张有天赋的、专注的、有反应的统治者，主张宪法对权力行使的限制，主张政府在风格和内容上的“谦逊”，主张政府有责任保护真正的教会，为社会上和政治上被剥夺的人服务。

是否有特定的结构性工具，政府的工作能否通过这些工具来完成呢？加尔文认为这样的工具是不存在的。当加尔文区分三种法律时提出，只有“道德法”（它命令我们以纯正的信仰和虔诚敬拜上帝，并以真诚的感情拥抱人）是真正的、永恒的公义规则，并为所有国家和时代的人规定。至于司法（即民事）法，加尔文说，每个国家都可以自由制定它认为对自己有利的法律，只要它们符合那“永恒的爱的规则（*caritas*）”。例如，加尔文说，声称任何政体如果忽视了摩西的政治制度，就不是适当的框架，是“错误和愚蠢”^①甚至是“危险和煽动”^②。

加尔文明确拒绝参与最好的民事法律的讨论。他说，他对民法及其与道德法的关系的讨论，不应提供“任何人期望”^③这种论述的理由，这种论述最终会“没完没了，与目前的目的和地点不相干”^④。遵守道德法则是健康政治的基础，但在这个基础上，人类可以自由地行使自己的判断和谨慎。

因此，加尔文将古希腊和中世纪晚期思想家重点关切的治理形式的问题归入次要类别，他认为政府的形式比人的心灵内容要轻得多。虽然一个特定的社会可能确实有一个合适的政府形式，但这种设计在很大程度上取决于其所处的环境。“上帝在他的天意中明智地安排了不同的国家应该由不同的政府来统治”^⑤。

好的政府将承认基本的人类平等，在其权力下的所有人都有先天的价值，而且所有行使权力的人都有滥用权力的倾向。正如蒙特在他的研究报告《加尔文的日内瓦》中指出的那样，加尔文毫不犹豫地致力于将这种基本平等的意识付诸于教会的制度实践中。1541年回到日内瓦后，加尔文的第一个公开行动就是要求日内瓦小议会任命一个委员会，为日内瓦教会准备一份书面宪法。也许更值得注意的是，在加尔文作为牧

^① John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1509

^② 同上

^③ John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1520

^④ 同上

^⑤ John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1523

师调解教会和牧民纠纷的漫长生涯中，他坚持所有日内瓦人，无论贫富，无论名声如何，都享有平等的纪律待遇。在他的《要理问答》和其他地方，加尔文鼓励所有社会阶层的基督徒在需要时利用民事法庭，甚至在适当的时候，采取行动提起司法诉讼。加尔文写道，如果人们把民事裁判官理解为“上帝为我们的利益而设的大臣”^①，如果“他是主为我们的辩护而赐予的”^②，那么“除非我们被允许享受这种好处，除非我们可以不失时机地求助于上诉于这种裁判官，否则主的目的就不能得到实现”^③。

加尔文对最低限度的平等主义的本能是他对世袭君主制及其所隐含的既定等级制度的一贯蔑视。由于他们的特殊地位，国王，尤其是世袭的国王，“认为自己是与人隔绝的，而且不再被算在普通人的行列里”^④。那么，在他对政府形式的明确讨论中，加尔文指出了他的一般结论，即选举产生的贵族制，“或由贵族制和民主制组成的制度……远胜于其他所有制度”^⑤。然而，非君主制形式的优越性不是“本身，而是因为很少有国王能如此控制自己，以至于他们的意志从未与公正和正确的事情相悖”^⑥。因此，“人的过错或失败（vitium vel defectus）导致一些人掌握政府权力更安全，更容易忍受”^⑦，“那么，这批人将处于“互相帮助，互相教导和告诫”^⑧的地位，如果一个人的个人野心不适当地主张自己，“可能会有一些审查员和主人来约束他的故意行为（libidem）”^⑨。不过，归根结底，加尔文看重的是“你在人中的地位如何，或生活在哪个国家的法律之下，都没有什么区别，因为基督的国度根本不在这些东西上”^⑩。

三、加尔文在服从与抵抗问题上的态度

加尔文以他的天意学说为基础，提出了对世俗权威的合理抵抗的观点。上帝的旨意不仅显示了他的主权和威严，而且还显示了他通过经常出乎意料和令人厌烦的方式来约束和照顾他的受造物的决心。上帝的旨意是将每个人和每个人类社会在那一刻所需要的东西和每个人所能承受的东西小心翼翼地摆在每个人面前，在这里比上帝对自

^① John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1525

^② 同上

^③ 同上

^④ John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1540

^⑤ John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1542

^⑥ 同上

^⑦ 同上

^⑧ 同上

^⑨ 同上

^⑩ John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1543

己的预定选择具有更大的意义。虽然宿命可以激励信徒在历史中活出他们所理解的上帝的呼召，但也会诱使他们以一种过分自信的姿态去实践。但是，天意作为通过现有机构和环境提供的关怀（无论是舒适的还是不舒适的）来提醒信徒，上帝比他们自己更了解他们，而且他经常通过某些社会、政治和文化机构来约束他们，以便为他们自己的利益而约束他们，从而抑制狂热的信仰表现。

作为上帝天赐关怀的明确表现，现有的、既定的公民政府既值得服从，也值得尊重。抵抗或反抗这样的政府，不仅是“宣布我们是人类的公敌”^①，而且也是“轻视作为公民权力建立者的天意”^②的结果。行政长官确实是由上帝任命的，这是我们该服从他们的主要原因。

在处理公民政府的问题时，保罗通过“更高的权力”直接指出了上帝的爱的旨意。加尔文说，他这样做主要是为了消除人的轻浮的好奇心。因为保罗明白，顽固的人类有一种根深蒂固的倾向，想探究他们这些统治者是凭什么得到他们的权力的。更重要的是，通过宣布每一个灵魂都要服从现有的政府，保罗消除了所有的例外，以免有人要求豁免服从的共同责任。同样，使徒彼得也劝告信徒要顺从人的一切命令。换句话说，不仅每个在政府下的人都要服从政府，而且每个政府都值得这样的服从。所有执政者都应顺服，因为他们被提升到这一荣誉不是偶然的，而是上帝的旨意。

上帝可能会允许特定的困难，“以指导他自己的人民忍耐”^③，“纠正他们邪恶的情感，驯服他们的情欲，使他们学会自我牺牲，甚至唤起他们的怠惰”^④。总而言之，上帝他无疑是要“压低骄傲的人，粉碎不虔诚的人的狡猾，推翻他们的手段”^⑤。讽刺的是，当“暴躁的人因自己的急切而把自己摔得粉碎时，正是在敬虔的人安静的忍耐中，信仰的真正的活力得以展现，尽管它不太显示，而且常常显得被埋没，却因此而‘得到更新，焕然一新’”^⑥。

在加尔文的信件中可以看出，他在和同胞的日常经验中经常能确认他发现的这一真理。对于1558年8月被西班牙人俘虏的海军上将科利尼，加尔文直言不讳：（上帝）给你送来这种苦难，是想把你分开，就像这样，你可以更专心地听他的话。加尔文指出，在世俗的荣誉、财富和权力中，向上帝倾心倾听是非常困难的，因为这些东西

^① John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1693

^② 同上

^③ John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1670

^④ 同上

^⑤ 同上

^⑥ 同上

把人们的注意力过多地引向不同的方向。因此，个人能力的不足，人类自身永远的不完美会将人类引向对全能上帝的敬畏和服从。

加尔文宣称，现有的制度不是偶然的，信徒们需要认识到上帝的旨意存在于现有的制度之中。上帝不仅仅是“允许”特定的制度和结构出现，他还“命令”它们。加尔文坚持对现存制度的服从，如果我们承认上帝被赋予了预知能力，“他”监督和管理他所创造的世界，他不会忽视它的任何部分，那么它必须遵循所发生的一切都按照他的意愿进行。上帝明显的意志可能是神秘的（*abscondita nobis*），但这种遮蔽不应该使信徒不敬畏它，它是“所有正义和正直的源泉”^①。

总之，正如加尔文在1557年9月写给巴黎教会的信中指出（巴黎教会当时被暴力迫害所累），与其让上帝的福音受到武装人们进行煽动和骚乱的指责，不如让我们都陷入毁灭之中。加尔文宣称，上帝将永远使他仆人的灰烬“结出果实”，但过度的暴力只会给他们带来荒芜。

显然，加尔文在努力区分合法政府和暴政。例如，他将合法的政府归于“顾问”的位置，他们与统治者一起应该正确地、有序地管理公共事务，以此来标志这种区别。因此，一个合法的政府是一个既知道自己的真实目的，又愿意接受外界的批评，以了解如何才能最好地追求这些目的，然后勤奋而坚定地追求这些目的政府。另一方面，暴政包括由那些把缰绳交给自己的情欲，认为一切事情对自己都是合法的人进行统治。

加尔文从以赛亚的预言中归纳出，在暴君身上，傲慢是与暴力和残忍结合在一起的。所有人类中的暴君冲动，即蔑视他人的冲动，几乎不可避免地导致了暴力、不公正和压迫的行为。事实上，“如果人不放下所有的自负和对自己的高估，就不可能不伤害别人”^②。从今以后，加尔文告诉信徒们，“如果我们不希望被抛下，被压低，以至于被毁灭，我们就应该心甘情愿地.....把我们的思想降到真正的谦卑上”^③。要冒充这种谦卑，仅有一个公众人物是远远不够的。

至于对暴政的反抗，加尔文的语言有时确实显得很仁慈。例如，在他1561年写给《但以理书》的奉献书信中，加尔文明确表示他对当时法国政权的判断，这个地方“上帝的真理、纯粹的宗教和永恒的救赎理论被放逐，基督的国度一蹶不振”^④。此外

^① John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1679

^② John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1680

^③ 同上

^④ John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1688

，他呼吁他的同胞们“在你们的能力范围内和你们的使命要求下，履行你们的职责，用你们真诚的努力，使真正的宗教能够恢复其完美状态”^①。

事实上，加尔文关于个人良知的权力和地位以及政府在上帝的天命中的作用和地位的信念，似乎在逻辑上引导人们出现基督徒个人公开违抗不敬神的行政长官的现象。加尔文说上帝总是保留最高的权威，基督的意思是，“那些破坏政治秩序的人是对上帝的叛逆”^②。因此，对王子和行政长官的服从总是与对上帝的崇拜和敬畏联系在一起。相反，如果“王公贵族声称有上帝的任何部分权威，我们就不应该在不冒犯上帝的前提下服从他们”^③。

此外，加尔文还详细说明了信徒即使对不公正和邪恶的统治者也应该顺从。因为，归根结底，服从是关于对行政长官职位的认可，而不是对该职位的特定持有人的喜爱。即使是一个完全不值得尊敬的非常邪恶的人，只要他手中握有公共权力，也应该同样被他的臣民敬畏和尊重。因为在他的公职中，“居住着高贵而神圣的权力，这是主通过他的话语赐给他的正义和审判的大臣的”^④。那些统治者被提升到这一荣誉不是偶然的，而是上帝的旨意。基督徒应该关心的是，“不要询问别人的职责，而是每个人都应该牢记属于自己的职责”^⑤，就政府下的臣民而言，这个职责就是负责任的服从。

当加尔文谈到民众的行政官时，他似乎确实打开了抵制公共权力的大门。不过，在这样做的时候，他把即使是邪恶的暴君也必须服从的“私人”与那些被任命来约束国王的意志的较低级别的行政长官区分开来。后者（加尔文特别提到了罗马的护民官和雅典的君主）被赋予了公共权力，因此应该控制住对暴力侵害卑贱的平民的国王宽容的诱惑，这种诱惑只会让他们陷入“邪恶的背信”。相反，他们应该抵制（调解）这种行为。如果他们不能坚持这一责任，他们就不诚实地背叛了人民的自由，因为他们知道他们被上帝的命令任命为保护者”。当然，Intercedere（字面意思是“在中间”）可以意味着一系列的行动，从口头反对到身体抵抗。因此，加尔文的观点也许只有一个方面是明确的：任何公职人员都要对上帝负责，履行他的公共职责，牧养他的下属。然而，这些人必须是被明确赋予公职和权力的。

^① 同上

^② John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1690

^③ [德] 马丁·路德、[法] 约翰·加尔文：《论政府》，吴玲玲编译，贵州人民出版社，2017年，第28页

^④ John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1701

^⑤ 同上

那么，那些被加尔文称为公开的复仇者（manifestos vindices）的人，即上帝有时“从他的仆人中兴起……”^①并“用他的命令武装……来惩罚邪恶的政府，拯救他的人民……脱离悲惨的灾祸”^②的人呢？在这种情况下，当他们被上帝的合法召唤派去执行这种行为时（即拿起武器反对国王），他们显然“根本没有违背上帝的命令而植入国王体内的威严”^③。相反，“他们从天上拿起武器，用大的制服小的，就像国王惩罚他们的下属是合法的”^④。但是，通过使用摩西作为他的主要例子，人们有理由说加尔文试图将这种“例外”只包含在圣经人物中。事实上，鉴于神圣授权的抵抗的基础和动力只能来自于上帝具体而明确的启示，加尔文似乎清楚地主张，对寻求造反的臣民来说，与其说是一种仁慈的许可，不如说是对暴君的警告，上帝和被暴君统治的人们都在见证这种行为。

加尔文设想了解决民间权威与上帝在圣经中所启示的话语之间有时明确冲突的可能性。对加尔文来说，这种解决方式是以大流士王统治下的但以理为榜样的。他明确地对法国的居民说，他把1561年的《但以理书》注释献给他们，从而指出但以理书是他们最好的例子。但以理书不仅清楚地表明上帝如何通过各种考验证明他的子民的信心，而且还表明他的仁慈如何在这种考验中“发光”（Comm. Dan. Dedic.）。效法但以理的榜样可能是拒绝、反对、甚至不服从有关的政府，但不是挑起或参与公开的叛乱。

加尔文非常清楚凯旋主义的危险性。他明白，历史上的救赎故事是通过考验和痛苦以及胜利来实现的。公民政府确实有明确的责任，教会应该不断地呼吁世俗的统治者履行上帝所赋予的职责。然而，无论人们身处何种环境，无论何时何地，无论他们必须与何种政治结构或政策抗争，上帝在历史中刻意、顽固、坚持地塑造他的国度的承诺和愿景都会激发人们的希望，从而产生难以置信的能量和毅力。对加尔文来说，阅读旧约圣经中神的子民的故事是对神的决心和信实的大声提醒。他指出，历史当然充分证明，上帝的子民不是要对付几个敌人，而是几乎被整个世界攻击；此外，他们不仅受到外部敌人的骚扰，而且还受到内部敌人的骚扰，被那些自称属于教会的人骚扰”^⑤。然而，尽管有这样的经历，诗篇作者说，上帝的子民保留了一种希望，其基

^① [德] 马丁·路德、[法] 约翰·加尔文：《论政府》，吴玲玲编译，贵州人民出版社，2017年，第30页

^② 同上

^③ John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1720

^④ 同上

^⑤ John Calvin, *Institute of Christian Religion*, p. 1720

础是“令人鼓舞的考虑，即教会通过耐心的忍耐，一致证明是胜利的”^①。事实上，“凡将自己的生命托付给上帝照顾的人，即使在死亡中，也不会怀疑它的安全”^②。

四. 上帝主权与人民主权的连接

自我保存是上帝权能与人类力量汇合的地方。人类理性作为自然恩赐堕落了，但没有完全丧失，它在被用来研究世俗之事时发挥作用。当人类理性被理解为局限于此世时，加尔文愿意承认理性的效力。加尔文并不反对现代理性主义，而是反对古典目的论的理性。上帝的律法要求完全与人类的需要或目的不相关的服从，对高深莫测的权力绝对地服从。主权者发布的强制性命令就是爱的永恒戒律生效的表现。

“加尔文的学说最终支持的是这样一种政体：在那里人民主权和上帝主权联结在一起”^③。人类理性作为一种自然恩赐堕落了，它只有形式上的可能去荣耀上帝但正是因人类一无是处(can be nothing)，所以它能做的事(can do)是有限度的。

加尔文的自由意志是一种动态的追寻：失去了自由意志的人找回上帝追求的自由意志。臣民服从于当下的掌权者时，是间接服从于上帝的意志，在自我保存中荣耀上帝。但当臣民创建即将到来的权力就会更荣耀上帝，因为这种权力直接服从于上帝，并展现上帝在创造它时的荣耀。

^① 同上

^② 同上

^③ [美]拉尔夫·C. 汉考克：《加尔文与现代政治的基础》，何涛译，北京·华夏出版社，2017年

第三章：加尔文政治抵抗理论的性质分析

一、加尔文不变的政治抵抗动机：本质性

加尔文政治根本动机：世俗权力的首要任务是一种宗教性义务。只有在为了恢复政治秩序的神授人物，而不是为了追求纯粹的人类目的时，抵抗权威的行为才是合法的。从加尔文想恢复中世纪早期的教会的想法中也可以看出他的宗教目的。

与此同时，加尔文和加尔文教派也有着政治实践动机：纯洁信仰需要世俗官员的支持，宗教改革依赖于统治者的支持。至于反君主主义问题的进一步发展，很难说它是一种理论发展，它是在环境压力下各种潜力都被激活的结果。

二、加尔文教徒反抗的两种路径：策略性

“宗教改革中的争论焦点集中在反抗权问题上：在什么情况下被统治者可以合法反抗统治者。“在当时有两个理论传统流传下来：一是将罗马法中所确认的诸种私法权利公法化（司法化），二是对神圣罗马帝国主权的分散化，斯金纳称之为立宪主义传统。路德和加尔文在不同的时间地点均采用过这两种传统，反宗教改革的托马斯派主要是采纳了第二个传统”^①。“斯金纳指出，加尔文主义者在欧洲大陆使用的论点与同一时期革命的加尔文主义者在英格兰，苏格兰使用的相当不同的，比较激进的论点之间，需要划上一条大致的分界线”^②。

（一）苏格兰，英格兰的清教徒：革命的先声

“英格兰，苏格兰的革命者利用私法论点的比较个人主义的，和比较激进的民粹主义的推论”^③。

在加尔文去世之前，他的一群追随者发展了一套抵抗理论。这些人是英国和苏格兰的玛丽流亡者，他们来自玛丽·都铎的英格兰和吉斯的玛丽的苏格兰。居住在欧洲大陆的一些改革派城市，包括加尔文的家乡日内瓦。像之前和之后的许多意识形态难民一样，这些玛丽流亡者花了很多时间来密谋反对将他们赶出去的政府，寻找方法来建立一个更适合的政府，使他们有可能返回家园。就流亡者而言，玛丽流亡时间很短

^① 施展：《迈斯特政治哲学研究——鲜血、大地与主权》，北京·法律出版社，2011年，第151页

^② 施展：《迈斯特政治哲学研究——鲜血、大地与主权》，北京·法律出版社，2011年，第153页

^③ 施展：《迈斯特政治哲学研究——鲜血、大地与主权》，法律出版社，2011年，第154页

，因为玛丽·都铎在英格兰的王位上只坐了五年，从1553年到1558年，很少有难民在这整个时期离开英国。但她的统治是不稳定的，她的许多臣民也是不确定和不安的，这只能鼓励他们流亡国外的同胞最强烈地呼吁抵抗。这些流亡者中有不少人写了政治小册子，并在欧洲大陆的主要新教出版中心印刷，在流亡的同胞中发行，以保持他们对事业的坚定承诺，并走私到英国，鼓励颠覆政府。在这些流亡者中，有三人写了特别有趣的抵抗理论声明。他们是流亡在斯特拉斯堡的前温彻斯特主教约翰·波内；流亡在日内瓦的前牛津大学教授克里斯托弗·古德曼；以及与古德曼一起在日内瓦的苏格兰宗教改革的未来领导人约翰·诺克斯。他们在欧洲大陆时受到了加尔文的影响，最明显的是诺克斯，他们的追随者帮助加尔文的思想成为流亡后英国神学的统治形式。玛丽流亡者的抵抗思想可以被称为加尔文主义理论的早期形式。

这三人中第一个发表政治小册子的是波内特。他的《政治权力简论》和《臣民对国王和其他文官的真正服从》以匿名方式出版。波内特在其中提出的观点不仅仅加尔文主义理论的最早表述之一，也是最为激进的理论之一，因为他呼吁人民革命和杀戮暴君。从形式上看，这篇论文分为八个部分，前七个部分依次探讨了不同的政治问题，最后一个部分对英国的领主和平民发出了一般性警告。在这些章节中，对于理解波内特的抵抗理论最重要的是第6节，它专门讨论的问题是：罢免邪恶的总督和杀死暴君是否合法？波内特给出了明确肯定的回答。并从《旧约》、教会历史和英国历史中提取的罢免和暗杀的例子作为证明。这些例子包括普遍起义、通过法律程序取证，以及个人的暗杀。波内特的论述给人的印象是，任何能够摆脱对暴君的暴力抵抗行为的人都应该奋起反抗。

波内特并没有把抵抗的义务限制在任何一种特定的代理人身上。然而，他的一些例子确实暗示了一种限制，这种限制在后来的加尔文主义理论中是很重要的。例如，他指出，在康斯坦茨会议上被废黜的教皇是由创造他们的红衣主教废黜的，从而暗示了选举中权力的授予是有条件的，如果权力被滥用，则它就可以被撤销。在较早的一节，即第一节，关于政府的起源，有一个经典的基督教论点，即所有的管理权力都来自于上帝，并以亚里士多德对政府类型的分析来充实，他指出许多政府内部的机构，旨在让统治者履行其职责，以防止暴政。这些机构包括斯巴达的主教、罗马的护民官、德国的帝国成员、英国和法国的议会成员，他们都是人民的代表，负责对行政权力进行制约。然而，波内特在他对抵抗的分析中并没有提到这些机构，所以它们在他的理论中并没有发挥非常重要的作用。

(二) 法国的胡格诺教徒：从反抗的义务到反抗的权利

法国新教在政治思想史上一直很有名，主要是因为其关于人民主权和人民有权抵抗和取代暴政统治者的理论。然而，在内战将他们推上这条革命道路之前，法国新教徒强调，即使面对明显的暴政，也有服从的义务。这样做的原因是意识形态上的，因为圣保罗断言所有的政治权力都是神授的，但也是务实的，因为加尔文和他的追随者敏锐地意识到与世俗当局对立的危险。更重要的是，他们热切地希望法国能皈依宗教改革，而在他们看来，这种过程发生的最可靠方式是通过国王和王室的皈依。因此，当时的新教宣传不断敦促法国最重要的王室成员皈依宗教改革，为此，他们使用的语言充满了对《圣经》中虔诚的统治者的提及，这些统治者带领他们的人民走向真正的信仰。这些宣传文本的收件人被建议效仿他们，以免招致上帝的愤怒。欧陆的加尔文主义者主要采取的是立宪主义传统。罗伯特金顿认为30年代—50年代期间的路德教派与1556年-1558年期间出现的“玛丽流亡者”反抗暴君理论都将宗教关切放在首位，因而未能超越宗教的界限反抗世俗权威，也未试图发展一种完全政治意义上的反抗暴君理论。相比之下，只有胡格诺教徒在圣巴托洛缪大屠杀之后才走出了这关键性的一步。“圣巴托洛缪大屠杀之后，法国出现了一股被称为‘政治派’的新势力，他们把法国置于教派之上，厌倦了长期的流血冲突，他们准备与胡格诺派联合，给法国带来和平”^①。于是，加尔文教派的反抗暴君理论在圣巴托洛缪大屠杀后，开始逐渐发展出政治意义上的反抗暴君理论。

法国宗教战争中最著名的事件是1572年8月23-24日圣巴托洛缪之夜发生的大屠杀，当时聚集在巴黎参加亨利·德·纳瓦拉婚礼的新教徒被皇家军队和巴黎民众屠杀。大屠杀迅速蔓延到法国各省，给法国新教的发展带来了致命一击。它代表了瓦卢斯王室和胡格诺党之间日益增长的敌意的顶点，在多年的冲突之后，胡格诺党人声称他们实际上不是在反抗王室，而是在反抗国王的邪恶顾问，这导致了他们之间最终的公开破裂。通过打击新教领导层，国王查理九世和他的议会很可能希望永远摧毁这个对他们来说是个麻烦的派别。然而，这次攻击的方式，以及随后将原本是政治暗杀的行动升级为对狂热的天主教人群所能接触到的任何新教徒的大肆屠杀，使国王受到了背信

^① 「美」托马斯·马丁·林·赛著《宗教改革史》（下卷），刘林海，徐洋，秦远好，姜守明译，商务印书馆，2016年，第202页

弃义和暴政的指责。在大屠杀之后，新教论战者发表了宪法理论，旨在对皇家的过度扩张提供解决方案。然而，这一发展是新教徒未曾预料到的，也是不受新教徒欢迎的。此前，他们一直强调对王室的忠诚，甚至在对王室发动战争时也是如此，并一直拒绝对叛乱的指责。撇开圣保罗的《罗马书》的神学影响不谈，该书认为所有的权力都是神圣的，因此，服从是所有基督教信徒的义务，加尔文主义运动的好战性是加尔文和他的同事们不断尝试与法国君主制合流的主要原因。正如胡戈·达西（Hugues Daussy）在他的《胡格诺派》（Le Parti huguenot）一书中精彩论述的那样，加尔文和胡格诺派热切地希望改变法国，在他们看来，只有通过改变法国王室的想法才能实现这一目标。

1520年代，当新教徒开始首次进入法国时，它遭到了巴黎议会和索邦大学的敌视，后者带头迫害改革派的信仰。虽然一开始犹豫不决，但在1534年10月17日至18日的“标语牌事件”之后，国王弗朗西斯一世认真地加入了这些努力，当时在法国的主要城市张贴了攻击天主教弥撒的大字报：国王将这一事件视为对其权威的挑战，随后，逮捕、处决和反新教的法令不断涌现。加尔文个人对“标语牌事件”表示遗憾，认为少数人的鲁莽行为危及了宗教改革在法国的生存。尽管迫害在亨利二世（1547-1559）统治期间愈演愈烈，但改革宗的信仰继续增长，并在1550年代开始成为真正的群众运动，特别是在1555年之后，法国的新教团体开始将自己组织成官方教会。加尔文在其中的作用一直是史学界争论的话题。艾蒂安·特罗凯甚至认为，这位新教领袖试图推迟这一发展，因为他担心这可能会损害他改变法国的计划，即赢得国王的支持并说服他亲自进行教会改革。另一方面，罗伯特·金顿赞成加尔文和日内瓦发挥更积极的作用，他断言从日内瓦派来的牧师在不到十年的时间里成功地将法国的宗教不满情绪组织成了一个激进的教会。

直到1572年之后，日内瓦教会方才意识到自身对在政治领域发展一种成熟的反抗暴君学说的迫切需求。当然，产生这种需求的原因是外部环境的改变和结合更广泛同盟的必要性。圣巴托罗缪屠杀改变了延续十年的政治和宗教格局，迅速蔓延至各行省的大屠杀导致了法国大部分地区新教教会的结构性毁灭。如果说此前十年的宗教战争只是阻碍了加尔文教派在法国的发展，那么1572年的屠杀则终结了这个教派的发展前景。加尔文教会本身的力量已经遭到了削弱，过去与胡格诺派贵族结盟但保持教会相对独立性的局面已经一去不复返了，这使得如今日内瓦教会基于生存的需要必须与胡

格诺派贵族保持更紧密的联系，因此势必需要考虑胡格诺派贵族的政治诉求——即发展一种世俗的而非宗教的反抗暴君学说。

不仅如此，在胡格诺派贵族同样遭受重挫的情况下，日内瓦教会还亟需争取数量广泛的天主教温和派别，才能在同法国国王和天主教會的抗争中纠集足够多的力量。因此，从这一时期开始加尔文教派所要发展的反抗暴君意识形态势必要减少其宗派的色彩，立足于更为世俗、也更多地牵涉到天主教温和派别政治利益诉求的观念之上。

当反抗暴君问题的论述语境从神学范畴转移至世俗政治领域时，这些政治理论家便不得不脱离加尔文给出的宗教意识形态范式，重构一种新的政治意识形态范式。这种政治意识形态不仅需要完整的理论体系和架构，也需要借助更多的社会舆论来推动其传播。在原本的宗教意识形态形成过程中，加尔文为代表的日内瓦教会精英及牧师团分别扮演了理论架构和传播的职能；而在新的政治意识形态的塑造过程中，充当宣传册的政治论著则同时担当了这两个职能。显然，在后加尔文时代，没有任何人能够独力形成如此巨大的影响力；因此，加尔文教派内部一批神学家和政治理论家的集体创作成为了更为实际的运作手段。在他们创作的政治宣传册中，一种自中世纪来一直存在但却未能得到系统性论述的意识形态开始浮出水面——这就是政治领域内的反抗暴君观念，以及与之紧密相关的主权问题。

三、加尔文政治抵抗理论的进步性

对现代性界定的争议是对加尔文抵抗权理论争论的来源。斯金纳在《现代政治思想的基础》中提出路德的抵抗权理论比加尔文更激进的观点。这个结论建立在斯金纳对现代性的界定上：他关注的是现代政治在“常规阶段”表现出的极简主义，静态的，非此即彼，宗教和政治的截然二分。

关于现代性的界定，吉莱斯皮提出：“现代性根据时间这种变动的标准界定人的存在，而古代是根据固定的标准如地理环境来界定”^①。而加尔文的抵抗思想是建立在它神学个人主义的基础之上的，人们因为只有在形式上荣耀上帝的可能，任何确定的目的都被清除，承载着自由意志的行为就是一种持续的动态的追寻。承载抵抗权的主体有了持续更新的动力。

^①「美」米歇尔·艾伦·吉祥莱斯皮著：《现代性的神学起源》，张卜天译，长沙：湖南科学技术出版社，2011年，第6页

加尔文的神学个人主义一方面把因信称义学说推到了极致，达到神学个人主义的巅峰；另一方面通过成圣思想，强调人与上帝之间的动态关系，使得信徒在此世的成圣活动成为一种永恒的向上追寻精神的过程。服从于现存的政治秩序是对上帝旨意的间接服从，是静态的，而基于个人良心自由的政治抵抗是一种动态的行为，是成圣过程中融入了个人觉醒与奋斗的对精神的追寻，因此是对上帝旨意更为直接的服从，更能荣耀上帝。加尔文的神学个人主义通过对成圣过程的强调，把个人的良心自由释放出来，是个人主体性从古代整体主义宏大秩序的脱嵌的重要步骤，以此为基础的政治抵抗理论使得人们在反抗中既能荣耀上帝，又能认知自身的主体性，这为后世的现代革命奠定了关键基础。

第四章：加尔文政治抵抗理论的后世影响：霍布斯、洛克

一、霍布斯的个人主义

霍布斯是近代首次系统论述个人主义的政治思想家，他摘取了加尔文的个人主义内核，并将其进行了世俗化改造。他论述的个人自我保存的权利优先于传统意义上强调等级秩序的自然法，具有独立的地位。他使传统的自然法实现了向现代自然权利的转变，制造了享有自然权利，追求自我保存的个人。具有个人主义和平等内涵的自然权利观念客观上为颠覆特权式的等级权利观念进行了思想上的铺垫。

霍布斯论证了人造国家的产生，自然状态中的人处于“一切人反对一切人”的战争状态中，人们相互立约对主权者进行授权，以实现自保的目的。国家的本质是“一大群人相互订立信约，每个人都对它的行为授权，以便它能运用全体的力量和手段，按其认为有利于大家的和平与共同防卫的方式，形成一个人格。承担这一人格的，就是主权者，其余的人都是他的臣民”^①主权者是国家的灵魂，主权包括与公共和平，安全相关的一切事物的权力。

当论及人民的抵抗权时，霍布斯的自然权利观念就显示出其消极保守的一面。他提出，当人民自我保存的权利，即生命自由权受到侵害时，人民有权抵抗。但反抗的原因只能出于自我保存，反抗的主体只能是个人。与他人结盟或为了他人的利益进行反抗是不被允许的。在《利维坦》中，霍布斯极力为君主制辩护，试图消解人民主权按照逻辑推演可能出现的民主政体的可能。

二、洛克的人民同意与革命权思想

洛克吸纳和改造了加尔文的法治、宪政和抵抗权等要素，让个人主义政治学变得前后连贯。他做出了关于人民同意，委托和有限政府的论述，并根据英国的政治实践提出了分权理论。他论证了人民的革命权，他的《政府论》被称为“激进的加尔文主义政治学”的经典篇章。洛克接过英国私法权利公法化的反抗路径。他提出“在一切情况和条件下，对于滥用职权的强力真正纠正办法，就是用强力对付强力。越权使

^① [英]托马斯·霍布斯著，《利维坦》，黎思复、蒋廷弼译，杨昌裕校，北京·商务印书馆，2017年版，第257页。

用强力，常使使用强力的人处于战争状态而成为侵略者，因而必须把他当作侵略者看待”^①

在洛克的社会契约论中，政府的权力来源于人民的委托，政府的目标在于保护人们的生命，自由和财产。政府的权力是有限的，一旦政府违背了人民的委托，不能实现其存在的目标，人们就可以解除原有的委托，重新授权建立一个新的政府。

洛克对法治的主张和对专制的批判密不可分。他认为“专制是一个人对另一个人的绝对的专断的权力，它不是自然和契约授予的，而是以野兽的强力作为权力准则，最终也将被毁灭”^②洛克不仅反对“暴君”的专制，也反对“贤君”的专制。因为权力的绝对和专断不因君主的个人品性而改变，贤君也有可能因为不受制约而成为暴君。他指出，君主专制政体和公民社会不相调和，完全不可能是公民政府的一种形式。

洛克坚持人民有反对暴政的权利，支持人民的革命权。他认为，政府的权力来自于人民的委托，当政府背离了人民建立它的初衷，有解体的风险时，人民就有权利反抗暴政。他提出“用强力对付强力”的原则，称政治动乱的根本原因出自于政府，为革命行为正名。他坚持“社会始终保留着一种最高权力，以保卫自己不受任何团体，即使是他们的立法者的攻击和谋算”^③。洛克为人民的革命权辩护，但他主张把立法权交给议会，他实际上支持的是议会主权，而非人民主权。

^① [英]洛克著：《政府论》下篇，叶启芳华，瞿菊农译，北京·商务印书馆，2010年，第80页。

^② 同上

^③ [英]洛克著：《政府论》下篇，叶启芳华，瞿菊农译，北京·商务印书馆，2010年，第54页。

结论:

加尔文的首要身份是神学家，研究他的政治抵抗权理论思想应将放在神学——政治的中世纪背景下进行整体理解。因信称义学说通过强调人的良心自由，使得人的精神生活逐渐从整体主义的“属世”秩序中脱嵌。加尔文的神学个人主义一方面把因信称义学说推到了极致，达到神学个人主义的巅峰；另一方面通过成圣思想，强调人与上帝之间的动态关系，使得信徒在此世的成圣活动成为一种永恒的向上追寻的过程。服从于现存的政治秩序是对上帝旨意的间接服从，是静态的，而基于个人良心自由的政治抵抗是一种动态的行为，是成圣过程中融入了个人觉醒与奋斗的对精神的追寻，因此是对上帝旨意更为直接的服从，更能荣耀上帝。加尔文本人在政治问题上的审慎掩盖了他政治思想的个人主义光辉，但他的神学——政治思想蕴含着巨大的能量，鼓励了后世的革命运动。

加尔文的抵抗权理论为现代革命奠定了理论基础，在现代性意义上有着巨大的进步性。加尔文的神学个人主义把人的精神性锚定在此世，保留了世俗行为向精神纯洁向上争取的意愿，抵抗权思想作为加尔文神学个人主义的一环，为后世人们处于自身主体性进行反抗活动，最终形成革命提供了重要的理论支撑和精神动力。英格兰，苏格兰，法兰西的加尔文教徒在加尔文思想的指导下，在具体的政治实践中丰富了加尔文的抵抗权理论，并进行了策略性调整。在个人主义的鼓舞下，人们发掘出自身的主体性，反对压制，争取自由，最终汇流成了革命的思潮。

参考文献

1、英文研究专著与文献:

- (1) Anderson William, *Luther and Calvin: Acontrast in Politics*, Religious Life 9(1940).
- (2) Jagger, Graham. “*On the Authorship of the Vindiciae Contra Tyrannos*”. Durham University Journal, vol. 60(1968).
- (3) Hancock, Ralph C. *Calvin and the Foundations of Modern Politics*. London: Cornell University Press, 2002.
- (4) Hopfl, Harro, *Luther and Calvin on Secular Authority*, Cambridge, New York: Port Chester, Inc, 1994.
The Christian Polity of John Calvin, Cambridge: Cambridge University Press,1982.
- (5) John Calvin, *Institute of Christian Religion*, Ed. John T. McNeil, trans. Ford Lewis Battles.2 vols. Library of Christian Classics.Philadephia, 1960.
- (6) John Knox , *On Rebellion*. London: Cambridge University press, 1994.
- (7) Kingdom, Robert M. *Geneva and the coming of the wars of religion in France, 1555-1563*. Geneve: Droz, (1956).
“*The Political Resistance of the Calvinists in France and the Low Countries*”, Church History, no. 27(1958).
- (8) Shoenberger, Cynthia Grant. “*The Development of the Lutheran Theory of Resistance: 1523-1530*”. The Sixteenth Century Journal, vol. 8(1977).

"Luther and the Justifiability of Resistance to Legitimate Authority" Journal of the History of Ideas, vol. 40 (1979).

(9) Stevenson, William R., *Sovereign Grace: The Place and Significance of Christian Freedom in John Calvin's Political Thought*, New York: Oxford University Press, (1999).

(10) Thompson, John L. *Patriarchs Polygamy, and Private Resistance: John Calvin and Others on Breaking God's Rules* , *The sixteenth century Journal*, vol.25(1994).

2、中文文献:

路德与加尔文著作:

(1) 马丁·路德著:《路德选集》,徐庆誉、汤兴等译,北京·宗教文化出版社,2010年

(2) 马丁·路德,约翰·加尔文著:《论政府》,吴玲玲编译,贵州人民出版社,

(3) 约翰·加尔文著:《基督教要义》,钱曜诚译,北京·生活·读书·新知三联书店,2010年

(4) 约翰·加尔文著:《罗马书注释》,赵中辉、宋华忠译,北京·华夏出版社,2011年

外文译著:

(1) 阿莱特·茹阿娜著:《圣巴托罗缪大屠杀——一桩国家罪行的谜团》,梁爽译,北京大学出版社,2015年

(2) 阿利斯特·麦格拉思著:《加尔文传——现代西方文化的塑造者》,甘霖译,北京·中国社会科学出版社,2009年

- (3) 保罗·蒂利希著：《基督教思想史——从其犹太和希腊发端到存在主义》，尹大贻译，北京·东方出版社，2008年
- (4) 布鲁图斯著：《论反抗暴君的自由》，曹帅译，刘训练校，南京·译林出版社，2012年
- (5) 布鲁斯·L.雪莱著：《基督教会史》，刘平译，上海人民出版社，2012年
- (6) 道格拉斯·F·凯利著：《自由的崛起——16-18世纪加尔文主义和五个政府的形成》，王怡然，李玉臻译，江西人民出版社，2008年
- (7) 弗里兹·科恩著：《中世纪的王权与抵抗权》，戴鹏飞译，北京·商务印书馆，2021年
- (8) G.R. 埃尔顿编：《新编剑桥世界近代史：第二卷宗教改革，1520-1559》，中国社会科学院世界历史研究所译，北京·中国社会科学出版社，2003年
- (9) 哈罗德·J. 伯尔曼著：《法律与革命》（两卷），袁瑜琤，苗文龙译，北京·法律出版社，2018年
- (10) 昆廷·斯金纳著：《现代政治思想的基础》（两卷），奚瑞森、亚方译，南京·译林出版社，2011年
- (11) 拉尔夫·C. 汉考克著：《加尔文与现代政治的基础》，何涛译，北京·华夏出版社，2017年
- (12) 洛克著：《政府论》（下篇），叶启芳华，瞿菊农译，北京·商务印书馆，2010年
- (13) 理查德·穆勒著：《加尔文与改革宗传统》，上海三联书店，2017年
- (14) 列奥·施特劳斯，约瑟夫·克罗波浪西主编：《政治哲学史》，李洪润译，北京·法律出版社，2020年
- (15) 罗杰·奥尔森著：《基督教神学思想史》，吴瑞诚，徐成德译，周学信校，上海人民出版社，2014年

(16) 洛克著：《政府论（下篇）》，叶启芳，翟菊农译，北京·商务印书馆，2019年

(17) 麦克·霍顿著：《加尔文的人生智慧——荣耀他并永远以他为乐》，穆桑译，上海三联书店，2020年

(18) 迈克尔·沃尔泽著：《清教徒的革命——关于激进政治起源的一项研究》，张蓉、王东兴译，北京·商务印书馆，2016年

(19) 米歇尔·艾伦·吉祥莱斯皮著：《现代性的神学起源》，张卜天译，长沙·湖南科学技术出版社，2011年

(20) 斯·茨威格著：《异端的权利——卡斯泰利奥反对加尔文史实》，赵台安、赵振尧译，北京·生活·读书·新知三联书店，2017年

(21) 托马斯·马丁·林·赛著《宗教改革史》（两卷），刘林海，徐洋，秦远好，姜守明译，北京·商务印书馆，2016年

(22) 沃格林著：《政治观念史稿·第五卷：宗教与现代性的兴起》，霍伟岸译，上海·华东师范大学出版社，2009年

中文著作：

(1) 丛日云著：《在上帝和凯撒之间——基督教二元政治观与近代自由主义》，北京·三联书店，2003年

(2) 程波著：《西方现代性的文化起源》，北京·社会科学文献出版社，2020年

(3) 高毅著：《法兰西风格——大革命的政治文化（增补版）》，北京大学出版社，2013年

(4) 李筠著：《论西方中世纪王权观——现代国家权力观念的中世纪起源》，北京·社会科学文献出版社，2012年

(5) 林纯洁著：《马丁·路德天职观研究》，北京·人民出版社，2013年

(6) 施展著:《迈斯特政治哲学研究——鲜血、大地与主权》,北京·法律出版社,2011年

(7) 王美秀,殷琦,文庸,乐峰等著:《基督教史》,南京·江苏人民出版社,2016年

论文:

(1) 陈大宝:《中世纪西欧法律视野下的抵抗权和暴君学说》,载《贵州社会科学》2011年11月第11期

(2) 崇明:《“厌人类者”加尔文——论加尔文的人性学说》,载《浙江学刊》2007年第6期

(3) 崇明:《宗教改革与现代政治的兴起》,载《探索与争鸣》2017年第10期

(4) 何涛:《加尔文的最佳政体问题》,载《政治思想史》2020年第2期

(5) 何涛:《加尔文政治思想研究路径反思——论斯金纳<近代政治思想的基础>下卷对加尔文的误读》,载《政治思想史》2014年第3期

(6) 何涛:博士论文《神学个人主义的此世化——加尔文政治思想研究》,中国政法大学,2013年

(7) 贺璋蓉:《茨温利与路德的宗教改革之比较》,载《华中师范大学学报(哲社版)》1993年第2期

(8) 侯建新:《抵抗权:欧洲封建主义的历史遗产》,载《世界历史》2013年第2期

(9) 黄鑫:《希腊——罗马时期之抵抗权思想概述》。载《文史博览(理论)》2013年第3期

(10) 姜维端:《论加尔文的政教思想及其神学基础》,载《西部学刊》2016年第2期

- (11) 梁运娟: 博士论文《古典共和主义的继承与背离——马基雅维里共和思想研究》, 吉林大学, 2015年
- (12) 刘小枫: 《博丹与加尔文的历史对决》, 载《河北师范大学学报》2020年第3期
- (13) 刘亦明: 《“普罗米修斯式”的宗教改革家——试论茨温利人文主义思想》, 载中南林业科技大学学报(社会科学版) 2008年5月, 第2卷第3期
- (14) 刘宇峰: 《论中世纪晚期英格兰村庄共同体的原始抵抗权》, 载《黑龙江生态工程职业学院学报》, 2017年3月, 第30卷第2期
- (15) 任剑涛: 《重启共和: 现代早期共和主义与民族国家的兴起》, 载《学习与探索》, 2021年第4期
- (16) 江晟: 博士论文《论16世纪反抗暴君观念的变迁》, 浙江大学, 2015年

致谢

两年前和施展老师沟通自己延毕追求学术的打算时，我和老师说，能有多一年沉浸学习的时间，不管结果如何，对我来说都是巨大的收获。老师当时笑着说“你能这么想当然最好啦~”。

两年后的夏天，经历了各种煎熬内耗和阴差阳错之后，我惊喜地发现，经过两年的锤炼，自己不但能坦然接受不受人力掌控的“命运”的安排，还在这个过程中长出了更丰满长足的自信。原来自己比想象中更勇敢，更冷静，更有韧劲儿——这个发现让我无比欣喜，让我更加好奇自己身上无穷的可能性，也让我有了全新的动力去投身未来的冒险。

在求知的探索中，老师的关爱总能在关键时刻托住我。我的导师施展老师是我的学术引路人。老师为人耐心包容，春风化雨，授课幽默，极具魅力，让跨专业的我一下就入了西政史的坑。得益于施展老师的引荐，我有幸认识了北京大学历史系的崇明老师与中国政法大学政管院的李筠老师，并在两所高校度过了宝贵的旁听时光。崇明老师治学严谨，有着极强的社会责任感，对学生无比关照且谦和。崇明老师不仅让我有机会在他的课程上学习法国政治思想史的细致脉络，老师极其真诚良善的为人态度更是深深影响着我，每每想到在老师身上感受到的近乎透明的诚挚，我心里都满是感动；李筠老师在治学和为人上都个性十足，老师对创新大胆思考的鼓励给了我极大的归属感，老师对思想家颠覆性的解读让我的心脏一次又一次地扩容，也让我有了前所未有的直面黑暗的勇气；此外我还要感谢尚未有机会谋面的几位老师，他们是南京大学的王海洲老师，中国政法大学的何涛老师与上海师范大学的刘伟才老师。王海洲老师在学术道路上一直耐心无私地帮助我，在我遇到困难的时候及时帮我解决问题并开导我，老师及时的宽慰让我有了足够的能量开启人生的新篇章；何涛老师在论文写作上为我做出了细致又明晰的指导，为我的资料收集减轻了不少负担；刘伟才老师总能及时解答我的问题，鼓励我深挖论文中的创新点。我在外院的顺利求学也离不开杨晖老师，杨帆老师，王春英老师和常伟民老师的提携。几位老师对我的帮助远不止致谢里提到的这些，只言片语完全无法表达我对几位老师由衷的感谢。老师的无私关照

学生无以为报，只能将这真挚良善的宝贵情谊时时感念在心，并以同样的态度对待身边人和这个世界。

在治学生活中，我还要特别感谢中国政法大学的师兄师姐和师弟师妹。在法大的读书会上，与小伙伴们一起进行的高强度学术思辩培养了我自由独立、敢于质疑、敢想敢做的勇气。倩倩师姐如我的亲姐姐般，在学术上，生活上都无微不至地关心我，师姐自信、乐观又热情的处世态度深深影响着我。许超师兄、马涛师兄、赞布师姐和榆慧师姐在文本解读、答疑、文本写作和外语释义上给了我极大的帮助，让我在有疑问的时候感到无比安心。健舒和欧阳，家豪、瑜豪、嘉鹏、冯帅师弟和小英、红娟、叶妍师妹都给予了我不同程度的帮助，让我快速融入法大的学习生活。在论文写作和学术会议研讨上，立夫师兄及时帮忙解决了我的难题。在名义上我虽然不是法大的学生，但我对法大严谨自由的学风充满了热爱，我会永远铭记和法大的小伙伴一起浸润在学术中的这段珍贵时光。

我要感谢爱我的父母和家人，尊重我的选择，做我最强有力的后盾。我有一群坚强勇敢美丽的天才女友们：我的beryl瑶从大学陪伴我至今，她豁达大方，坚强勇猛的人生态度深深影响着我；外院三年的高质量生活都是我最爱的玲玲陪我度过，每一次面对人生的重大抉择，她对我坚定的支持总能让我信心满满，我难以想象没有她陪伴的人生，遇见上进果决美丽的她实在是我的幸运；玉扬gloria从高中就一直给予我向上的力量，天然的女性意识让我们不断觉醒和反抗；淑云，梦莹，文颖，宛安和宛琦总能隔着屏幕温暖我，安抚我的焦躁。在外院我也结识了纯良美好的新朋友：天真温柔，心有灵犀，默契无需多言的原配聪聪；美艳个性，热情豪爽，腿长一米八的小栩；甜美知性，热心靠谱的小寒寒；和我一起熬421夜写论文，义薄云天的语言天才强强；惨得好笑，思想深刻，真诚善良的豪豪；甜美热情，热烈勇敢的芳文；单纯可爱的浩浩；活力满满乐观的芮芮；我还要感谢从高中就陪伴我成长的心悦和同样以自己的独特方式反抗同质化的沼泽。感谢我的朋友们对我无条件的支持，让我时时感到宽慰，温暖和安心。

最后，我要感谢加尔文开创性的神学个人主义思想。他激励了革命者的永恒战斗，也让我获得了不断自我更新的动力。他的新教神学让我在“此岸”获得了精神层面的安宁，也让我拥有了投身现实的坚定热情。祛魅的现代世界充满了动荡，但人总能在动态的追寻中找到人性珍贵的闪光。未来充满了未知，但我心中满是沉着，好奇与勇气。