

# 理查德·胡克的基督教国家 ——都铎君主制背后的神学诠释

李韦

(河南大学哲学与公共管理学院, 河南开封, 475000)

**摘要:** 理查德·胡克作为英国宗教改革时期的神学思想家和政治思想家, 他所构建的“基督教国家”不仅为迈向现代民族国家的都铎王朝的教会和国家的合理关系做了论证, 还为都铎王朝的混合性政体做了辩护, 而其为伊丽莎白统治时期的都铎王朝所做的充满矛盾的合理性论证源于他的民族主义情结。对胡克的“基督教国家”的意义和局限所作的反思, 有利于深化对现代民族国家的理解和认识。

**关键词:** 理查德·胡克; 基督教国家; 宗教改革; 民族国家

**中图分类号:** B911

**文献标识码:** A

**文章编号:** 1672-3104(2011)06-0023-06

理查德·胡克(1554~1600)被认为是英国安立甘宗的创始人。在与当时天主教和清教的激进派进行辩论过程中, 他全面、深入地阐述了安立甘宗的神学思想; 在为处于转型中的都铎政府统治寻求合法性的过程中, 他成为“最重要的, 尽管不是唯一的、连接中世纪与近代英国政治哲学的桥梁”。<sup>[1](16)</sup>

胡克主要生活在伊丽莎白统治时期, 而伊丽莎白时期是英格兰自宗教改革以来社会快速发展的阶段, 英格兰民众的民族自信心在较短时期内得到极大的增强。在这样的背景下, 胡克基于自己的个人经历和社会身份积极维护都铎君主制, 他用他所继承的中世纪和古代政治传统试图解决孕育着现代世界的国家中的实际问题。因此, 正如胡克所维护的都铎君主制具有较为明显的过渡性特征一般, 他为当时的英格兰社会开具的“良方”也成为西方政治思想史中的“结点”, 我们不仅能在其中找到过去, 也能发现未来。

本文试图以伊丽莎白统治时期的英格兰为背景, 剖析胡克所构建的“基督教国家”与都铎君主制国家和后来的民族国家之间的关系, 并在此基础上探究胡克构建的基督教国家意义和局限。

## 一、为政教合一的英格兰辩护

英格兰实施宗教改革之后, 最大的变化就是国王

成为教会的首脑, 由此切断了英格兰与罗马天主教廷以及整个中世纪传统之间的连续性。英格兰民众虽然反对教权主义, 但他们一时间也无法接受如此急剧的转变。1536年10月的“求恩巡礼”运动即表明当时的主教们和很多普通民众在很长的一段时间内对改革带来的混乱表示了高度的谴责, 而这种混乱事实上一直持续到18世纪上半叶。<sup>[2](105-106)</sup>这种混乱一开始主要表现为国内和国际天主教阵营对改革的反对, 持极端新教观点的清教阵营后来则成为混乱的主要来源。如何论证君主作为精神世界最高首脑的合理性, 或者说如何在抛弃了中世纪普遍式的、超感性的理念空间之后确立英格兰自足的理性化的实在领域,<sup>[3](90)</sup>在当时不仅是一个神学上迫切需要解决的问题, 而且是关切到英格兰稳定的政治议题。

胡克出于国教徒的立场积极为宗教改革之后都铎君主统治的合法性进行辩护, 以至于他被称为“伊丽莎白背后最佳的神学诠释者”。<sup>[4](94)</sup>胡克精心设计了一个基督教国家以与伊丽莎白统治时期的英格兰“遥相呼应”。

胡克首先论证了教会和国家的一体性。胡克是通过以“政治义务”为中心的探讨来解决这个问题的。政治义务的观念是指国民对主权者及法律有必须服从的道德义务, 这一观点主要是针对当时清教徒否认世俗国家对教会的立法权而提出的。

托马斯的“理性”、“自然法”和“政治秩序”的关联

收稿日期: 2011-06-25; 修回日期: 2011-10-26

基金项目: 2011年国家社会科学基金“抗日战争时期中国民族主义与基督教的关系研究”(11CZJ008)

作者简介: 李韦(1979-), 女, 新疆乌苏人, 河南大学哲学与公共管理学院讲师, 主要研究方向: 宗教学, 政治学。

性为胡克提供了解决政治义务问题所需的灵感。<sup>[5](11)</sup>托马斯将法律分为永恒法、自然法和理性法,他认为理性和信仰是相辅相成的。按照这个逻辑,基督教国家的法律就必然是理性和信仰的融会,那么人服从国家的法律,就是服从自己的理性和上帝的意旨。<sup>[5](14)</sup>

胡克以托马斯的上述观点为依据,进一步推出,英格兰的教会法和理性或基督教信仰并不相悖,所以它应该和其他法律一样对所有民众具有约束力。教会是实现国家的超自然目的的必要手段,而国家则因要管理其内部的民众而必须关心教会和真正的宗教。从而,胡克就使以国家法律形式出现的教会法为核心的“伊丽莎白协定”<sup>②</sup>具有了合理性。

胡克赞同教会和国家的一体性还源于他的教会观。胡克的教会观深受中世纪基督教传统——尤其是奥古斯丁的“双城说”的影响。奥古斯丁认为,教会和国家都是圣人和恶人的混合,二者的区别只在末世时才会呈现,而二者在尘世时必须共处一地。奥古斯丁还很有预见性地提到了基督教国家,认为基督教国家不同于异教国家,能够在尘世实现正义。<sup>[6](273-283)</sup>胡克在此基础上进一步将教会分为三种类型:古代异教徒中的教会、普世的基督教和教会和国家不分的英国国教。<sup>[7](4)</sup>胡克认为只有基督教国家才能确保教会和国家处于同一个社会之中,这一点在胡克看来几乎不需要证明。胡克对改革后的英格兰的状况提出了自己的看法,“我们认为英格兰教会中的每一个人,同时又是英国这个国家中的一员,英国国家中的每一员,又无人不是英格兰教会中的一员。……因此,尽管一群人的一种性质与行为使之有了国家之名,另一种性质与功能被呼之以教会之名,而同样是这群人可以既是教会又是国家,在我们看来,属于其中之一的人绝不会不属于另一类社会。”<sup>[7](130)</sup>胡克将奥古斯丁区分教会的视角从末世转为现世,由此,奥古斯丁尤其是晚期的奥古斯丁几近绝望的“基督教国家”在胡克看来就在当时都铎君主制的统治下实现了。<sup>③</sup><sup>[6,8]</sup>

教会和国家同体的观念在基督教成为罗马帝国的国教之后就出现了,只不过它在不同历史时期被演绎出以世俗国王为首和以精神教皇为首的两种版本。中世纪时期,教会虽在不同地区对社会的影响程度不尽相同,但总体上罗马教廷享有对各地教会的管理权,这一点毋庸置疑。为了证明英格兰脱离统一的基督教帝国的合理性,胡克不仅要论证体现精神的普遍性的教会可以是地方性教会,还要论证有确定地点和界限的教会必须服从世俗政府。

胡克的论证仍然从法律和教会两个方面进行。胡克颇能领悟托马斯思想的调和而非折中的本质,承认

实存的秩序是受具有创造力的上帝之永恒法的影响,这就使各法则在终极意义上的统一具有了基础。然而胡克并未完全遵循托马斯主义传统,而是进一步区分了存在的不同领域应对不同的法律体系。这样一来,构建人性秩序的理性法和政治法就脱离神法或教会法而具有独立的地位。<sup>[2](118)</sup>表面上,胡克是在阐述法律问题,然而他的真正意图在于论证现实社会中的政治秩序。对于上帝的永恒法的确认表明了胡克认为英格兰仍然是处于天主教会之中,但是这个天主教会却不再是具体可见的罗马教廷;教会法被置于国内法的法律体系之下实际上是为了论证教会隶属于世俗国家的合理性。

另一方面,胡克虽然认为英格兰是一个“政教合一”的社会,但是这样一个社会必须要有一个最高权威来确保教会和世俗国家的真正整合。如上文所述,胡克深受奥古斯丁的教会观的影响。他也认为世俗国家为了确保社会秩序能够通过人定法规定人们的外部行为,而“无形的教会”只是信徒的团体,并不享有独立的管辖权。<sup>④</sup><sup>[6](274-275)</sup>胡克的教会观与早期宗教改革家路德也颇为一致。路德为了反对教会滥用权力而将教会看作是纯粹精神性的团体,所以他认为教会不应享有属于世俗权力的强制权力。<sup>[9](18-20)</sup>英格兰为了实施宗教改革所进行的对外宣传中也将教会看作是“一群人的团体”,这样的论点是胡克在《教会体制的法则》中对教会和国家的关系所作分析的出发点。<sup>[9](154)</sup>

从以上我们可以看出,胡克先在形而上学层面论证了理性法和教会法是相互补益而非相互对立的,这一点使得人为制定的各种法律,尤其是教会法,具有了终极的合法性和合理性。中世纪政教合一的传统增加了胡克认为教会和国家在特定实体内具有一体性这种观点的说服力。在此基础上,胡克运用中世纪支持王权至上的思想和新教将教会精神化的思想证明了教权当服从王权。至此,地方化的普世教会和以国王为首脑的教会就可以合理地存在了,沃格林将胡克对教会所做的这两种改变概括为“自治教会”和“精神政府”,沃格林认为胡克正是通过这两个步骤确立了封闭性的自治的政体。<sup>[2](101)</sup>这个封闭性的自治的政体在胡克那里只能是改革后的英格兰都铎君主政体。

## 二、都铎君主制度的合理性论证

胡克谨慎而务实地论证了伊丽莎白时期都铎君主制度的合理性。如果说胡克通过基督教国家的确立论证了世俗国家和教会的关系,那么这个教会和国家一

体的社会该如何组织才能运转，即政府依何而存在以及如何存在就是胡克接着需要解决的问题。

对于都铎政体的性质，国内外很多学者莫衷一是。学者们根据不同的标准而将都铎王朝归为不同的政体，如君主专制、新君主制、混合君主制等等，所以要确定都铎政体的性质的前提是要确定决定政体本质特征的要素。有学者认为权力与法律的关系体现了政权的组织形式，并在很大程度上制约着统治者的治理方式。以此标准来衡量改革后的都铎君主政体，虽然就君权不受自然法束缚而拥有绝对的权威而言，改革后的英格兰确是一个君主专制国家，然而就王权凌驾于人为的实体法之上而言，都铎英格兰并不是一个君主专制国家，而是埃尔顿所说的、介于专制君主制和立宪君主制之间的“混合君主制”。<sup>[10](301-316)</sup>佩里·安德森认为英国的绝对主义是在17世纪才被铲除的，<sup>[11](4)</sup>而伊丽莎白统治时期王朝的政治威望和行政权力仍然超过了集权化的国家官僚机器。<sup>[11](128)</sup>所以，无论从何种角度看，伊丽莎白时期的君主政体都是一种过渡性英国政体。胡克则为这种包含着诸多矛盾的政体做了不遗余力的辩护。

首先，胡克通过对国家起源的追溯确定了当时代表国家主权的王权的至高地位。胡克基于英格兰的历史传统和当时的社会背景，将国家的正当性置于同意之上，为“国家”的世俗化转向提供了依据。当中世纪的神权政治论难以继续成为都铎时期国家正当性的根据时，政治思想家们就要重新为国家寻找合法性的依据，而民主理论则成为现代结构中的这种依据。<sup>[3](91)</sup>

胡克对于社会政治的看法是建立在其自然法观念基础上的。胡克虽然也和托马斯·阿奎那一样承认上帝的法则是永恒的，永恒法其他法则的指南，但是他对于法律的看法并非一成不变的。胡克在后期虽然仍然坚持上帝的神法不能变更，但是他逐渐更重视法律的社会和政治功用，尤为重要，他还将理性引入法律之中，而认为理性可以变更法律甚至变更上帝法。<sup>[12](96-98)</sup>如果说“中世纪的自然法学说不是从自然本身而是从上帝那里寻找自然法的来源，把自然法看作是上帝的理性(永恒法)中支配人类社会的那一部分理性(法则)”，<sup>[13](31-33)</sup>那么胡克的自然法的确在根本上属于中世纪的；然而他又将人的理性引进自然法，从而使得自然法中有了人性的成分，成为后来资产阶级自然法学说的先声。可以说，胡克在政治社会起源说上综合了两种可能的两种观点，一种是将政治社会的起源归于自然，上帝是其最后的根据，第二种就是将政治社会的起源归为人们的自由意志和自由选择，人们的同意就是其产生和存在的依据。<sup>[14](145)</sup>

既然连法律都可以依人的理性而变更，那么人们服从的法律一定是经过他们同意之后才能生效，换言之，个人所在的社会也就是人们依据自己的“理性”而做出的选择。人的社会性使政府的存在具有必要性，而政府要存在就必须按照理性制定法律，依此才能构建社会秩序。萨拜因认为胡克虽然并未对契约这一概念详加解释，但是契约的理念已隐含在他的论述中。<sup>[15](118)</sup>

胡克关于社会契约和自然权利的阐释虽然是洛克《政府论下篇》的重要思想来源，<sup>[2](119)</sup>但是胡克受其所生活的时代限制并未能发展出自由主义的民主思想。为了证明改革后的都铎政府的合法性和反对清教徒用超越秩序来衡量世俗国家，胡克只能寻找国家的自然基础。时代的混乱使他在他的政治目的前止步。“同意”是国家的合法性基础在胡克看来既确保了国家起源的世俗性，又为人们的绝对服从提供了依据。胡克认为，人们通过公共理性表达的同意只能说明人们对国家负有绝对服从的义务。因为胡克坚持，同意可以通过代表表达，同意具有“原初性”，一旦共和国成立，其所制定的法律就将对对其成员具有永远的约束力。<sup>[15](119)</sup>萨拜因据此指出，胡克的同意理论根本不是为反抗权利做辩护。<sup>[15](120)</sup>经过这样一番论证之后，国王就理所应当作为法律代表而对国内所有民众实施绝对统治了。

虽然塞缪尔·亨廷顿认为16世纪的英国政治总体上还在延续中世纪的基本因素，但是他同时也肯定了都铎时代的英国政治已经开始迈向现代化。<sup>[16](80)</sup>亨廷顿认为政治现代化所涉及的一个重要方面就是权威的合理化，即以单一的、世俗的、全国的政治权威取代传统的、宗教的等多元政治权威。由于当时公众参与政治还十分有限，所以权威的合理化意味着权力集中于绝对君主。<sup>[16](84-85)</sup>英格兰在亨利八世实施宗教改革以后就开始走向了世俗化国家的现代化道路，胡克看到了君主在英格兰现代化过程中是保持社会秩序的强大力量，所有其他的权威或消失或服从之。因此，沃格林认为胡克的优点并不在于清晰地阐述了一种政治理论，而是体现为他时代危机感的敏感以及他顽强地捍卫文明的秩序、抵抗反文明的暴民。<sup>[2](125)</sup>

其次，胡克通过法律体制的确立肯定了议会对王权的限制。胡克不仅接受了托马斯将法律分为永恒法、自然法、神法和人造法的区分，还进一步提出不同领域应对不同的法律体系。胡克不仅从宏观上将理性法唯一对应于人性秩序，而且对理性法做出了层级的划分，如国际法和国内法、政治法和教会法等等，从而构建了一个世俗法的体系。这个法律体制被胡克

看作是维护社会秩序的关键。君主为了维护自己的统治也必须按照法律而不是主观意志对国家实施管理,君主的权威就来源于职位而非个人。另一方面,胡克认为国家是基于人们的理性同意而建立的,虽然君主作为公共理性的代表而具有最高权威,但是君主在根本上是“最大的个人,但次于人类全体”。<sup>[7](6-7)</sup>

胡克继承了英格兰历史上“王在法下”的思想传统,从而为议会的存在和权威进行了有力的辩护。胡克明确提出,“虽然一切人和事都必须服从王权,但国王对一切人和事的权力也是有限的,因为法律本身构成了一切行为的规范。我们对君主政府的原则是,王命不得违法,违反即属无效”。<sup>[17](17)</sup>胡克实际上认为国王只有在依照法律对人们进行统治时才真正代表了国家的主权,因此,法律实际上是高于王权的,这样的思想蕴含了将作为个人的国王和代表国家主权的国王剥离的倾向,法律作为代表公共意志的产物才真正体现了国家主权。都铎时期法律的制定者是议会,宗教改革时期宗教的立法事实上也是国王通过议会颁布的,胡克也强调了议会是最高的立法权力机构,“英国议会……是本国一切政治权力赖以存在的基础”。<sup>[18](309)</sup>都铎专制王权区别于欧洲大陆和东方的绝对主义王权之处就在于议会通过法律限制了王权。

都铎时期的英格兰出现了一种被英国学者邓纳姆称之为“都铎悖论”的现象,即王权和法律的权威在都铎时期的英国同步提高,专制和法制倾向并行不悖,形成了一种介于专制和法治之间的特殊政治体制。但是这种现象在一些学者看来并非不可理解,它是特定时代的历史需要和英国独特的法治传统共同作用的结果。<sup>[19](100)</sup>由于胡克倾向于将伊丽莎白时期的政体看作是理想政体的模型,所以他竭力为这样一种隐含了巨大张力的矛盾体进行辩护。胡克抱着这样的信念认为以国王为主导的“王在议会”的政体形式能够适应当时英格兰的需要,主权国家可以在王权至上的旗帜下得以建立,议会则使社会和政府、宪法各部分之间保持平衡。胡克之所以仍认为有限的君主专制具有合理性,根本在于旧的宪法传统尚未达到崩溃的地步。<sup>[15](113)</sup>

### 三、基督教国家背后的民族主义情结

一些学者认为西欧在构建近代民族国家的过程中,首先产生了民族主义,而民族主义随后又推动了近代民族国家的建立。<sup>[20](10)</sup>美国学者里亚·格林菲尔德认为“民族主义是社会意识的一种独特形式。它起源于16世纪的早期的英国,后逐渐扩散,先传至英国在美

洲的殖民地,后又在18世纪进入法国和俄罗斯。”<sup>[21](2)</sup>由此可推知,英国是近代西欧历史上第一个典型意义的民族国家,而民族国家形成的第一个阶段就是王朝国家通过强有力的政治整合塑造出新的民族共同体的过程。<sup>[22](92)</sup>

胡克的基督教国家是他基于精神上的民族主义对民族国家的初步描述。如前文所述,胡克的基督教国家努力构建一种以民族为边界的教会和国家合一的政治体,他既反对超越民族的、普遍主义的基督教帝国,又反对极端的教派对这个以民族为单位的教会或政治体实施进一步分化。这是胡克沿用中世纪教会国家的模式构建以民族对国家的认同为基础的主权国家的一种努力。在当时宗教氛围还十分浓厚的状况下,胡克是通过民族教会的阐释来表达自己的政治思想的。

首先,胡克论证了民族教会实体本身存在的合理性。英国宗教改革的特殊之处就在于都铎王朝在改革前就已经形成一个民族政治体,这使得这个政治体足以在宗教改革开始后将教会改造为其附属物。<sup>[2](80)</sup>正是这种特殊的政治环境使胡克认为普世真理不需要有它自己的普世制度,而可以交由一个全国性的政府和一个全国性的教会来处理。<sup>[15](120)</sup>胡克在使国家世俗化的过程中也实现了教会的世俗化。他接受了奥古斯丁对有形教会和无形教会的区分,并将原来据称具有超越性和普世性的天主教会称为有形教会,将其等同为罗马教会。如此,英国的国教也不过是天主教会的一个组成部分,英国的全体民众是教会成员。

胡克是本着极为明确的民族主义立场来坚持一个社会只有一个教会的观点的,他认同亨利的宣传,即将英国边界之外的教会精神领袖看作是一个“外国当权者”。<sup>[2](100)</sup>这种将最高权威授予国王的做法实际上否定了任何与国家平行或者对抗的权力,因此,这种看似是建立独立教会的呼吁实际上是国家主权的宣称。“民族”在胡克这里已经开始脱离其自然状态而转变为“国家”的政治形态,都铎时期的英格兰就脱离了中世纪的“西方帝国”而成为一个有着明晰界限的国家,“民族国家”在胡克这里正是通过基督教的“民族化”表达的。<sup>[23](110)</sup>

其次,为了与这个民族教会实体相适应,胡克还设计了一套民族宗教的神学体系——安立甘主义神学。传统权威的崩溃使得西方文明的整个结构处于危急状态,胡克为了塑造一个有机统一的民族教会做出了精湛的努力,因为他看到宗教在当时还是影响社会安定的重要因素。基于此种考虑,胡克阐发的安立甘主义只能是一个兼容并包的神学体系,或者说是经过调和的各派神学思想的综合体。有学者在总结安立甘

宗的包容性特点时说，“安立甘宗不只是保留有天主教传统成分，并且容纳了16世纪新教中所有重要宗派的代表思想，尤其是它的教义，实际上是一种基督教各宗派观点的杂烩。”<sup>[24](76)</sup>任何一个教派的信徒都能从中找到自己所信奉的教义，从而使得各教派信众逐渐发现，奉行不同宗教的人有可能具有共同的政治忠诚。正是具有传统性、包容性和折中性的安立甘宗新教神学在都铎王朝这段过渡时期事实上为后来不列颠民族文化的形成奠定了基础，使都铎王朝在混乱中赢得了安定发展的机会，<sup>⑤[16](99-100)</sup>从而进一步加强了当时英格兰民众对国家的认同感。

综上所述，胡克设计的新教分支安立甘宗带有强烈的民族主义色彩，并且相对其它新教派别而言，安立甘宗带有更多的理性成分，从而使之具有极强的政治指向。胡克基于建立民族教会的想法而构建的基督教国家在英格兰历史上第一次明确表达了英格兰民族精神独立的要求，伊丽莎白则在建设基督教国家的实践过程中完成了构建民族国家的第一阶段任务。萨拜因认为胡克的巨著《教会体制的法律》令人惊讶地协调了各种问题，<sup>[15](117)</sup>如果从民族主义的视角来审视胡克的基督教国家，我们就不再会发出萨拜因式的惊讶。

#### 四、胡克基督教国家的意义与局限

胡克构建的“基督教国家”的字面含义就已经显明了其思想的意义和局限。胡克开启了近代政治哲学的先河，他的著作和思想对洛克、格劳秀斯等政治思想家有着很深的影响。另一方面，胡克的思想还留有很深的中世纪烙印。

胡克的“基督教国家”最重要的意义就在于他为近代国家概念的形成做出了自己的贡献，他的“基督教国家”初步具备了昆廷·斯金纳所说的形成近代国家概念的三个条件。<sup>⑥[9](497-499)</sup>如果说斯金纳所说的前两个条件实际上促进了主权国家的形成，那么胡克提出的国王作为最高权威的基督教国家确已确立了国家的主权。唯一使胡克的基督教国家看上去不太契合于近代国家概念的是第三个条件，即政治社会是为政治目的而存在。我们在全面探究胡克的“基督教国家”之后会发现，虽然胡克认为与教会一体的世俗国家应该关心真正的宗教，但是他认为国家并没有权力决定何种宗教是纯正的，所以他认为法律只能对宗教进行外在的约束，国家应该对各种宗教实施有限的宽容政策。<sup>[25](410-411)</sup>只有当宗教纷争影响到国家的整体利益，

国家才对宗教实施干预。我们可以看出，胡克虽然将教会看作国家的组成部分，但是国家却应该仅仅满足充当名义上的精神权威，世俗政治才是国家关注的焦点。从这一意义上说，胡克的“基督教国家”已经十分接近近代民族国家的概念。

胡克在对“基督教国家”进行阐述的过程保留了很多中世纪的传统。首先，胡克的“基督教国家”概念本身就体现了中世纪的思维模式，即任何整全的社会必定既是国家又是教会。虽然胡克认为国家只是对个人的宗教信仰按照法律从外部进行规范，但是他的前提是国家应该对宗教负有管理的责任，这有悖于现代民族国家的政教分离政治原则。其次，胡克虽然提出了同意是国家合法化来源，建立了宪政思想的基础，但是他却用公共理性否定了个人权利，从而使得政治参与仍然只是局限于代表王国整个领土的国王和代表地方社区和特殊利益的议员之间。

胡克仅着眼于为现代化过程中的英格兰寻求秩序，这种迫切的政治诉求使他无法看到伊丽莎白统治营造的社会和谐所形成的王室和议会的均势只是一种暂时现象。胡克所有的调和和妥协只能缓和专制和法治之间的矛盾，而一旦宗教的纷争打破了原有的社会和谐，民族主权国家就必然要向现代民族国家迈进。

#### 注释：

- ① 沃格林认为不能只看到英格兰宗教改革的积极意义，也应关注当时受到改革带来的社会混乱影响的民众对宗教改革的反对。详情见参考文献[2]。
- ② “伊丽莎白协定”是对伊丽莎白即位之初颁布的重要法令的总称，其中包括两个国家法令——《至尊法》和《信仰划一法》和两个宗教文件——《公祷书》和《三十九条信纲》。
- ③ 早年的奥古斯丁预见到了“基督教国家”，认为基督教国家区别于异教国家而能够为教会提供一个有益的发展环境，基督教统治者可以用世俗国家的权威传扬上帝的名，但是晚期的奥古斯丁则对“基督教国家”不抱希望，因为强行之下加入教会的信徒能得救的极少，而“基督教国家”作为一个更为宏大的景观从未有过。
- ④ 奥古斯丁在《上帝之城》一书中提出了“世俗之城”和“上帝之城”“有形教会”和“无形教会”的说法，对教会和国家关系进行了权威论述，但是对这些论述的解释又因不同的社会背景、不同的神学思想家而各不相同。详情见参考文献[6]。路德而认为教会是由传讲上帝的话组成的，因此任何人为的组织，如果不是建基于福音，都不能称为“上帝的教会”。详情见参考文献[8]。
- ⑤ 塞缪尔·亨廷顿曾对比了16世纪末之前英国和其他欧洲各国发生战事的情况，他认为16世纪末各国内部争斗达到了一个新的阶段，法国和西班牙在此期间都是内战不断，而同时期在雅丽莎白统治下则安然无事，宗教争论则是引发内战的重要原因。详情见参考文献[16]。
- ⑥ 昆廷·斯金纳提出形成近代国家概念需要满足三个条件：第一，国家应该在法律上被承认为在处理政治事务时“不承认任

何上级的独立联合体”；第二，每一个独立王国境内的最高掌权者应该被承认为在自己境内没有竞争者，是唯一的立法者和效忠对象；第三，政治社会是为政治目的而存在的。详情见参考文献[9]。

### 参考文献:

- [1] Alexander Passerin d' Entreves. *The Medieval Contribution to Political thought: Thomas Aquinas Marsilius of Padua Richard Hooker* [M]. London: Oxford University Press, 1939.
- [2] 沃格林. 政治观念史稿: 宗教与现代性的兴起[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2009.
- [3] 刘小枫. 现代性社会理论绪论——现代性与现代中国[M]. 上海: 上海三联书店, 1998.
- [4] Justo González. *The protestant reformation to the twentieth century* [C]// *A History of Christianity Thought-vol. 3*. Nashville, Tenn: Abingdon Press, 1987.
- [5] 陈思贤. 西洋政治思想史·近代英国篇[M]. 长春: 吉林出版集团有限责任公司, 2008.
- [6] 周伟驰. 奥古斯丁的基督教思想[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2005.
- [7] Richard Hooker. *Of the Laws of Ecclesiastical Polity* [M]. London: Cambridge University Press, 1989.
- [8] 阿利斯特·麦格拉思. 宗教改革运动思潮[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2009.
- [9] 昆廷·斯金纳. 近代政治思想的基础·下卷·宗教改革[M]. 北京: 商务印书馆, 2002.
- [10] 刘新成. 英国都铎王朝议会研究[M]. 北京: 首都师范大学出版社, 1995.
- [11] 佩里·安德森. 绝对主义国家的系谱[M]. 上海: 上海人民出版社, 2001.
- [12] 杨勇勤. 理查德·胡克法律思想的历史分析[J]. 理论界, 2009(4): 96-98.
- [13] 马德普. 试论西方近代自然法学说的历史特点[J]. 郑州大学学报, 1988(3): 31-38.
- [14] 高建. 西方政治思想史·第 3 卷·16 世纪至 18 世纪[M]. 天津: 天津人民出版社, 2005.
- [15] 乔治·萨拜因. 政治学说史[M]. 上海: 上海人民出版社, 2008.
- [16] 塞缪尔·P·亨廷顿. 变化社会中的政治秩序[M]. 上海: 上海人民出版社, 2008.
- [17] G. R. Elton. *Tudor Constitution* [M]. London: Cambridge University Press, 1982.
- [18] Guy, J. *Tudor England* [M]. London: Cambridge University, 1988.
- [19] 程汉大, 于民. 在专制与法治之间——“都铎悖论”解析[J]. 世界历史, 2002(5): 92-103.
- [20] 李宏图. 西欧近代民族主义思潮研究——从启蒙运动到拿破仑时代[M]. 上海: 上海社会科学院出版社, 1997.
- [21] 格林菲尔德. 资本主义精神——民族主义与经济增长[M]. 上海: 上海人民出版社, 2004.
- [22] 周平. 对民族国家的再认识[J]. 政治学研究, 2009(4): 89-99.
- [23] 陈乐民, 周弘. 欧洲文明的进程[M]. 北京: 生活读书新知三联书店, 2003.
- [24] 柴惠庭. 基督教安立甘宗的形成及其特点论析[J]. 史林, 1994(1): 71-77.
- [25] 列奥·施特劳斯. 政治哲学史·上[M]. 石家庄: 河北人民出版社, 1993.

## Christian country of Richard Hooker ——the theological interpretation behind Tudor monarchy

LI Wei

(The School of Philosophy and Public Administration, Henan University, Kaifeng 475001, China)

**Abstract:** Richard Hooker was the theologian and political thinker under Tudor Reformation, “Christian country” that Hooker constructed provides demonstration not only for the reasonable relation between church and country in Tudor dynasty which was marching toward nation-state but also for mixed polity of Tudor dynasty. Hooker’s contradictory validation of the Tudor during the Queen Elizabeth I derived from his nationalism complex. The reflection on the significance and limitation of Hooker’s “Christian country” can be beneficial to deepening the understanding of nation-state.

**Key Words:** Richard Hooker; Christian country; reformation; nation-state

[编辑: 颜关明]