建道學刊 52 (2019): 3-22

十六世紀改革宗神學看如何面對暴政

蔡少琪
建道神學院
Alliance Bible Seminary

從看似政治立場非常保守的加爾文開始，加爾文主義和改革宗神學竟然成為了近代共和民主憲政自由的神學中流砥柱。當香港和中國教會正面對充滿壓抑、複雜和艱難的政治大環境，我們值得深入探討他們走過的路，並從中有所反思和學習。我們要留意其核心的教導，並其隨後因着處境的不同而發展出略有不同的神學路線。[1] 十九世紀基督教史學大師夏普（Philip Schaff）曾說：「美國的共和原則，可以追溯至清教徒主義與加爾文主義的連鎖關係。加爾文主義以其神學的嚴謹，成為孕育

[1] 在這篇文章裏，我對加爾文主義和改革宗神學的這兩個名稱採取互通的用法。在某些傳統裏，改革宗神學的說法較為被改革宗教會採用，而加爾文主義則是較為廣泛的用法。

出堅強性格和現代憲政自由的推動者的主要教育家。」[2] 但加爾文在其1559年的《基督教要義》，卻曾教導一種對極權的掌權者也要致以最高度順服的教導。他說：「無論他們的品格是如何，我們欠所有我們的管治者，最高度的尊重和敬意的態度。」[3] 為甚麼加爾文主義和改革宗神學會發展出一個支持與國家暴政作出勇敢反抗的神學路線出來，並於近代在荷蘭和美國發展出一個積極改變社會的神學思潮，這是值得我們深入了解的。凱利（Douglas F. Kelly）在《自由的崛起：16-18世紀，加爾文主義和五個政府的形成》曾作出這樣的分析：

> 永恆的上帝賦予他的子民反抗國家暴政的權力。儘管這一觀念在天主教和路德宗中都出現過（也記載在《舊約》的希伯來傳統中），但或許最關鍵的，是主要因着清教徒和加爾文主義者在兩個多世紀的抗爭，對這一觀念的確信才得以在人類史生根發芽。從這個角度看，加爾文主義在改教時期的日內瓦、胡格諾派的法國、清教徒的英格蘭不斷吸取它的養分和勇氣，最終在蘇格蘭、美國（以及本書沒有論述的荷蘭）的立憲共和政體中結出了人類自由的果實。[4]

---

[2] Philip Schaff says, "The Principles of the Republic of the United States can be traced through the intervening link of Puritanism to Calvinism, which, with all its theological rigor, has been the chief educator of manly character and promoter of constitutional freedom in modern times." In Schaff, *The Creeds of Christendom: History of Creeds*, vol. 1, part 1 (New York: Cosimo, 2007), 2218-19, note 1. 曾任荷蘭總理的凱柏（Abraham Kuyper）在1898年於普林斯頓大學發表有名的The Stone Lectures時，曾指出 "And as a political name, Calvinism indicates that political movement which has guaranteed the liberty of nations in constitutional statesmanship; first in Holland, then in England, and since the close of the last century in the United States." Kuyper, *Lectures on Calvinism: Six Lectures from the Stone Foundation Lectures Delivered at Princeton University* (New York: Cosimo, 2009), 14.

[3] 拉丁文是 "*Hunc reverentiae atque adeo pietatis affectum debemus ad extremum praefectis nostris omnibus, quales tandem cunque sint.*" 這翻譯是直接從拉丁文翻譯出來的。參加爾文：《基督教要義》，4.20.25。本文章部分《基督教要義》的翻譯引自文藝版本，但不少是直接按照拉丁文版本翻譯，也會參考Battles的英語版本。拉丁文版本引自 *Joannis Calvini opera quae supersunt omnia,* vol. 2 (Brunsvigae: C.A. Schwetschke, 1863)；Battles' translation: "We owe this attitude of reverence and therefore of piety toward all our rulers in the highest degree, whatever they may be like."

[4] 道格拉斯·F·凱利著，王怡和李玉臻譯：《自由的崛起：16-18世紀，加爾文主義和五個政府的形成》（南昌：江西人民，2008），頁177。英文原著是 *The Emergence of Liberty in the Modern World: The Influence of Calvin on Five Governments from the 16th Through 18th Centuries* (Phillipsburg, N.J.: P&R Pub., 1992)。

在這專文中，我們會探討兩個重要題目。首先，我們會有層次地介紹加爾文的立場，並一些容易被人忽略，在《基督教要義》以外的其他教導。當政教出現張力，當基督徒面對較為猛烈的暴政時，加爾文是否只教導「順服的不抗爭主義」（The Theory of Obedient Non-Resistance），和「忍耐受苦觀」（Patient Suffering），並將抗命和革命的權利只交給諸侯和有崗位的官員嗎？[5] 其二，為甚麼在瑪麗皇后逼迫時代的流亡領袖中，並法國的胡格諾派的基督徒中會漸漸發展出較為積極的抗爭主義（Resistance Theory），並且有更多對個人抗爭暴君的個案的容許或鼓勵？[6] 在前言時，我們在此也指出，當今美國一個主流的改革宗路線，就是深受荷蘭近代「積極改革社會觀」（Tranformationist

[5] John Calvin, *On God and Political Duty*, edited with an introduction by John T. McNeill, 2d ed. (Indianapolis : Bobbs-Merrill, 1977); Gordon J. Keddie, "Calvin on Civil Government," *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 3 no. 1 (Spring 1985): 23-35; John T. McNeill, "John Calvin on Civil Government," *Journal of Presbyterian History* 42, no. 2 (June 1964): 71-91; David W. Hall, "Exegesis and Resistance: The Calvinistic Political Revolution of 1530–1580," *Puritan Reformed Journal*, vol. 8 Issue 1 (Jan. 2016): 51-83; Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought: The Age of Reformation*, vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), 204-39; Hans Baron, "Calvinist Republicanism and Its Historical Roots," *Church History* 8, no. 1 (1939): 30-42; Herbert D. Foster, "The Political Theories of Calvinists before the Puritan Exodus to America," *The American Historical Review* 21, no. 3 (Apr., 1916): 481-503; Clément Camion, "The Right of Resistance in Jean Calvin and the Monarchomachs," *Ithaque—Revue de Philosophie de l' Université de Montréal* 5 (2009): 1-25; Timothy P. Palmer, "Calvin the Transformationist and the Kingship of Christ," *Pro Rege* 35, no. 3 (2007): 32-39.

[6] Richard L. Greaves, *Theology and Revolution in the Scottish Reformation: Studies in the Thought of John Knox* (Grand Rapids: Christian University Press, 1980); Donald Macleod, "The Influence of Calvinism on Politics," *Theology in Scotland* 16, no.2 (2009): 5-22; William Croft Dickinson, ed., *John Knox's History of the Reformation in Scotland*, 2 vols. (Edinburgh: Nelson, 1949); Andrei C. Salavastru, "The Discourse of Resistance in Huguenot Political Thought: The Role of the Estates General," *Meta* 9, no.2 (2017): 654-80; Horie Hirofumi, "The Doctrine of Active Resistance in the Sixteenth Century," 《專修大學社會科學研究所月報》no.575 (2011): 1-34; Dan G. Danner, "Resistance and the Ungodly Magistrate in the Sixteenth Century: the Marian Exiles," *The Journal of the American Academy of Religion* 49 (1981): 471–81.

Perspective）影響的改革宗路線；[7] 他們是從十九世紀荷蘭的凱柏（Abraham Kuyper）開始，發展到今天的全方位「基督徒有責任積極革新社會」的神學路線。因為篇幅的緣故，本文沒有詳細討論凱柏等現代荷蘭改革宗的神學發展。若我們要了解近代改革宗的看法和演變，我們不能忽略他們。[8]

---

[7] Abraham Kuyper, *Lectures on Calvinism*; Kuyper, *The Problem of Poverty*, ed. James W. Skillen (Grand Rapids: Baker, 1991); James Bratt, *Abraham Kuyper: Modern Calvinist, Christian Democrat* (Grand Rapids: Eerdmans, 2013); John Witte, *The Reformation of Right: Law, Religion, and Human Rights in Early Modern Calvinism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007); Nicholas Wolterstorff, *Justice: Right and Wrongs* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008); Herman Dooyeweerd, *A New Critique of Theoretical Thought*, vol. 3 (Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 1997); Jonathan Chaplin, *Herman Dooyeweerd: Christian Philosopher of State and Civil Society* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2011); James W. Skillen, *The Good Politics: A Biblical, Historical, and Contemporary Introduction* (Grand Rapids: Baker, 2014); John Bolt, *A Free Church, A Holy Nation: Abraham Kuyper's American Public Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001); Robert Audi and Nicholas Wolterstorff, *Religion in the Public Square: The Place of Religious Convictions in Political Debate* (Lexington, KY: Rowman & Littlefield, 1996); James K. A. Smith, "The Reformed (Transformationist) View," in *Five Views on the Church and Politics*, ed. Stanley N. Gundry and Amy E. Black (Grand Rapids: Zondervan, 2015), 139-62; Corwin Smidt, "The Principled Pluralist Perspective," in *Church, State and Public Justice: Five Views*, ed. P. C. Kemeny (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2007), 127-53; Gordon J. Spykman, "The Principled Pluralist Position," in *God and Politics: Four Views on the Reformation of Civil Government*, ed. Gary S. Smith (Phillipsburg, NJ: P&R, 1989), 73-99.

[8] 近年 David VanDrunen 提出兩個國度觀的看法，是希望提出一個比「積極改革社會觀」路線溫和的立場，減少近年新加爾文主義強烈提出要拯救社會文化的神學風格，對多元的社會採取沒有這麼戰鬥性的立場。參 David VanDrunen, "The Two Kingdoms: A Reassessment of the Transformationist Calvin," *Calvin Theological Journal* 40, no. 2 (Nov 2005): 248-66; VanDrunen, *Natural Law and the Two Kingdoms: A Study in the Development of Reformed Social Thought* (Grand Rapids: Eerdmans, 2010); VanDrunen, *Living in God's Two Kingdoms: A Biblical Vision for Christianity and Culture* (Wheaton: Crossway, 2010); John Frame, *The Escondido Theology: A Reformed Response to the Two Kingdoms Theology* (Lakeland, Fla.: Whitefield Media Productions, 2011); John Wind, "The Keys to the Two Kingdoms: Covenantal Framework as the Fundamental Divide between VanDrunen and His Critics," *The Westminster Theological Journal* 77, no. 1 (Spring 2015): 15-33; David VanDrunen, with Response by Jeffrey C. Waddington, "The Reformed Two Kingdoms Doctrine: An Explanation and Defense," *The Confessional Presbyterian* (Aug 2012): 177-90, 286.

一 簡介加爾文在《基督教要義》卷四第二十章的政府觀

首先，從方法論來說，我們不能單以有名的 1559 年《基督教要義》卷四第二十章為加爾文論政教題目的全部內容。加爾文有不少精彩和重要的看法是在他的釋經書、講章和其他著作裏反映出來的。[9] 特別在 1559 至 1564 年期間，法國的局勢有劇變，有學者提出，加爾文在生命最後幾年的講章中，對「個人」或「私人」抗爭的暴政的教導有更多接納，這可能給承繼他的伯撒（Theodore Beza）有更多的空間去發表容許更多抗爭理論的神學。[10]1550 年路德宗的《馬格德堡信條》（*The Magdeburg Confession*）[11] 和佈靈爾（Heinrich Bullinger）的講論也可能帶來一些互動的影響。[12]

加爾文的政府觀也承接了歷史傳統的兩個國度觀（Two Kingdoms Doctrine）。加爾文強調兩者是有區分的，但不是敵對的，也有重要的

---

[9] 加爾文不是改革宗神學唯一的奠基者。我曾引用Richard Muller的研究，並指出：「穆勒指出改革宗在宗教改革第二代有影響力的奠基者不單止有加爾文，也包括佈靈爾、穆克路思、威爾米革立和哈泊理士。因此，改革宗某些多元性是自加爾文那一代開始已經有的。」「穆勒提醒我們，我們不能以為在《基督教要義》中，加爾文已教導了一切他的立場。相反，我們必須一拼閱讀《基督教要義》與他的《釋經書》才能得到加爾文全面的思想，並且我們要留意《基督教要義》多少有點導讀的作用，並不是全備的神學手冊。穆勒也要求我們留意加爾文的講章，因為他發現在加爾文講章中，加爾文顯露不少立場和特色是他在其他文體沒有顯露的。」參蔡少琪：〈穆勒（Richard Alfred Muller）對加爾文和改革宗正統派神學研究的貢獻和影響〉，《建道學刊》第26期（2006年7月），頁55～106。網絡版本，請參閱 <http://www.chinesetheology.com/Reformation/RichardMullerOnCalvin.htm>。

[10] Richard C. Gamble, "The Christian and the Tyrant: Beza and Knox on Political Resistance Theory," *The Westminster Theological Journal* 46, no. 1 (Spring 1984): 125-39; Nevada Levi Delapp, *The Reformed David(s) and the Question of Resistance to Tyranny: Reading the Bible in the 16th and 17th Centuries* (New Delhi: Bloomsbury T & T Clark, 2014).

[11] David M. Whitford, *Tyranny and Resistance: The Magdeburg Confession and the Lutheran Tradition* (St. Louis, MO: Concordia Publishing House, 2001); Whitford, "The Duty to Resist Tyranny: The Magdeburg Confession and the Reframing of Romans 13," in *Caritas et Reformatio: Essays on Church and Society in Honor of Carter Lindberg*, ed. David M. Whitford (St. Louis, MO: Concordia, 2002), 89-101.

[12] Andries Raath, "Heinrich Bullinger, Political Covenantalism and Vermigli's Commentary on Judges," *Skriflig* 39, no. 2 (2005): 311-24.

關連。帶着十六世紀仍是基督王國的處境，他要打擊的一個主要對手是重洗派。加爾文強調：「這種治理是與基督在內心屬靈的治理有別，然而我們仍應當知道，它們二者並不互相抵觸。」但兩者是有重要的區別的：「凡能區別身體與靈魂，今生和永生的人，就不難瞭解基督屬靈之國和屬世的政府，乃是兩件完全不同的事，而且彼此相距天壤。」加爾文不走兩個極端。一個極端，就如重洗派一樣，將政治管理與基督徒信仰完全隔離，提出基督徒完全不參與政治活動。另一極端是，過分高舉君權的獨立性，忽視了聖經對政治管理有很多教導和指引。加爾文不贊成絕對分割的兩國論。當然，加爾文更關心屬靈的國度，希望稱這為「基督的國」（*Christi regnum*），並說：「不論我們在世人中有甚麼身分或處境，或是在那一國的法律下生活，都無關重要，因為基督的國不在乎這些事。」[13]

對政權本身或官員的職分本身，加爾文是嚴謹地按照羅馬書十三章的看法，看政權的設立和有官員的設立是按照神心意的好事。他說：「政府乃是為我們活在世上時所設立的，為要維持對神的外表崇拜，保存純正的教義，維護教會的組織，並約束人的行為，使之符合社會的要求，遵守國家的法律，彼此和睦，維持治安。」他更高度稱許政治管理是必須有的：「它對人類是如麵包和水，陽光和空氣一樣重要，而且更為優越。」與近代的政教分離觀不同，他按照舊約的教訓，看政權和官員應該直接維護純正的信仰，卻絕不容許政權為教會訂立教義。「因為它不僅供應這些東西，使人得以呼吸，飲食，存活（政府使人群共處，確是包括這一切的事在內），而且使偶像崇拜，對神之名的褻瀆，對神之真理的侮辱，以及別種冒犯宗教的事，都不敢公然發生或傳播在人民中間；使公共的和平不受騷擾；使每人能享受他的產業，而不受侵犯；使眾人共同交易，而可免於欺詐不義；使正直與謙恭可以培植於人間；總之，使公共的宗教能維持於基督徒中間，且使人倫道德能維持於人們中間。」加爾文反對政權有任何設立信仰的權利，卻期望政府能維護「按照神律

[13] 加爾文：《基督教要義》，4.20.1-2。

法而設立的真宗教」不受公然的褻瀆：「因為我至今仍如以往一樣，不許人對宗教和崇拜神的事制定法律；可是，我贊成政府不容許按照神的律法的真宗教受到公然的褻瀆或被污染而不受懲罰。」因此，他看成為官員是一個榮耀的召命：「政府職權是一個召命（*vocatio*），不單在神面前是聖潔的和合法的，並且也是最神聖的，並且在屬世的人當中是最尊榮的召命。」[14]

認識歷史和法律的加爾文知道歷代都有邪惡的官員和政權，但面對可能有的敗壞時，他不是要否定整個體制，而是要讓牧者常常警戒在上掌權者，他們的權柄是神所給的，他們也必須按照神的心意行事，並可以用神的警惕去警戒他們。加爾文是要官員被教導去盡忠職守，賞善罰惡：「因為凡知道自己是施行神公義的人，應當如何熱心追求正直，謹慎，仁愛，節制和清白啊！」加爾文提醒他們切不可在法庭上容納邪惡，不可不公平定案，不可簽署邪惡的法令。他們既然知道自己的崗位是來自神的，他們「就要極其謹慎，誠懇，殷勤，在他們的行政裏對人表彰神的安排，眷顧，良善，仁慈和公義。」加爾文嚴厲地警告作官員的：「他們也必須常常謹記着：倘若在一切事情上『凡狡詐為耶和華行事的，必受咒詛。』（耶四十八 10）那麼，凡在公義的職位上欺詐行事的，就要受更重的咒詛。」牧者要常常提醒掌權者要「將所得的權柄屈服於基督，使他獨居首位。」就這點而論，我們現今的牧者似乎很少實踐這個角色，也很少牧者會勇敢提醒在上掌權者要尊神為大。[15] 加爾文對政權有很高的期待，他認為好的政權應該首先考慮如何讓百姓能好好敬畏神和有良好的敬拜；政權應該以幫助百姓有良好敬虔生活為首要關懷。他說：「因為無人談論官員的職分，法律的設立和公共利益時，沒有一個不是從宗教及神聖敬拜（*religione et divino cultu*）開始的。並且，他們都承認，沒有政府能愉快地被建立，除非首要的關懷是敬虔

[14] 加爾文：《基督教要義》，4.20.3-4。
[15] 加爾文：《基督教要義》，4.20.5-6。

（*nisi prima cura pietatis sit*）；凡只關心人，而忽略神的命令的法律，都是荒謬的。」所有，壞的官員的一大特色，就是「忘記上帝」。[16]

對那種政府體制是最好的題目，加爾文在早年時，沒有給清楚的立場。但在晚年時，他對君王制度提出了許多疑惑和擔憂，雖然沒有絕對性否定。在「君王統治、貴族寡頭統治和民主統治」三種體制中，加爾文喜歡的是「幾個貴族組成的寡頭統治」或是「貴族統治與民主體制的混合體制」。後者應該是他最希望的體制。他說：「我就無法否認：貴族政體，或貴族政體與民主政體的配合，遠優於君主政體。」他提出三種提醒都各有危機，但他更強烈表達對君王體制的擔憂。他清晰地表達不太喜歡「君王統治」的體制，因為這種統治很容易變質。他更喜歡有互相制衡的體制，因為他深知道人的罪性是嚴重的。他說：「因為很少有君王能夠約束自己，不使其意志與公義及正直相抵觸；又因為他們鮮能慎思明辨，在凡事上發現那盡美盡善的。所以由於人的罪惡和缺欠，使政權操於許多人之手，乃較為穩妥，他們好彼此幫助規勸。這樣，倘若有人越權，別人就可以監察並約束他的野心。」加爾文喜歡引用申命記一章 13 節選舉支派領袖的例子，在晚年講論申命記等書卷時，他重提一個他很喜歡的原則，就是領袖是由百姓選舉出來的原則：「因此這是很明顯的，這些首領不是單單按照摩西的意願被任命的，而是被百姓所選舉的。這是最讓人渴慕的自由，讓我們不會被迫去聽從任何人用霸權壓在我們的頭上；但藉着選舉，無人能管理我們，除了被我們同意的人。」這種重視選舉和懼怕有霸權興起的說法，為民主政制發展提供重要的神學支持。[17]

但與不少經歷過恐怖暴政的人不同，若加爾文在任意妄為的過分自由的處境和強權的暴政之間要選的話，在 1559 年的《基督教要義》中，

---

[16] 加爾文：《基督教要義》，4.20.9。

[17] 加爾文：《基督教要義》，4.20.8；加爾文：〈對申 1:13 的解經〉，引自 John Calvin, *Commentaries of the Four Last Books of Moses*, vol. 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1950)，<https://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom03>（2019 年 2 月 1 日下載）。本專文中，加爾文的釋經和講章的中文引文是我所翻譯的。

加爾文是偏向後者的。他強調，無論官長是好是壞，我們都要順服和尊重他們。他喜歡引用羅馬皇帝涅珥瓦（Nerva）的一句名言：「生活在一個甚麼都不容許的君主之下，固然是壞的，但生活在任何事都容許的君主之下，那就更壞了。」「所以無論是誰來作我們的治理者，只因他們的職位，就當受我們的尊敬。」「我們不僅應該對那些以正直誠信來治理的君王服從，而且對一切的掌權者，就是無論用何法掌權的，縱然他們沒有盡一點應有的本分的掌權者，也要順服。」他知道這說法是世人不喜歡的，也代表他非常保守的看法，他說：「但是我們要提出世人心中不易接納的道理，即是品格最壞和最不配受尊敬的人，若擁有政權，並擁有了主對他的侍從所賜施行判斷和公義的尊貴和神聖的權柄時，百姓就當按照公眾順服的要求，對他們就應如對最好的君王一樣致以應有的敬畏和尊重。」加爾文針對他們的崗位，而不是他們個人的品格，提出：「對一切治理我們的人，不管他們的品格如何，我們都欠了他們最高程度的尊重和敬意。」他更說：「若你認為，對公義的統治者才應致以最高的敬意，你的說法是愚蠢的。」[18] 這種要求對品格很壞的掌權者都要致以最高的敬意的說法，是後世許多基督徒感到很難實踐的，也在某些層面與聖經的例子有些衝突。所以，在逼迫基督徒的惡劣時代，後期的改革家按照舊約清楚的教導，更多強調要譴責罪惡和積極的抗爭。

加爾文絕不喜歡暴君！他憎惡暴君，並用強烈的話語去譴責他們。加爾文說：「幾乎在所有不同的時代都有一些很邪惡的君王，有些君王完全不理會自己應做的責任，完全放縱，懶惰地放縱私慾；有些君王，自私自利，出賣法律，特權，判決和推薦信；又有些君王，掠奪平民的錢財，並隨後瘋狂地窮奢極欲；還有些君王，作出完全是強盜的行為，搶劫民房，姦淫處女和婦人，屠殺無辜者。」加爾文清楚知道，人的內心往往有一個自然的反應，就是「憎恨和咒詛暴君，並愛護和尊敬守法的君王」。加爾文形容某些暴君本身就是強盜、姦淫犯和謀殺犯，他說：「這種君王不啻是劫掠我們財產的強盜（*praedone*），沾污我們的床的

[18] 加爾文：《基督教要義》，4.20.10, 22, 25, 29。

淫徒（*adultero*），或是企圖謀殺我們的刺客（*sicario*），因聖經把這些禍患都列於神所降的咒詛中。」[19] 但加爾文的首要關懷是，要對暴君佔領的在上掌權者這崗位作出應有的尊重，並且他不想平民百姓走到反叛的路。雖然，他沒有否定我們可以按照公義法律的原則去維護自己，但他深深懼怕叛亂的危機。他的出路是要基督徒忍受、等待和禱告，祈求神親自出手，或者是祈求有官員介入。他甚至說，有暴君出現，就是對百姓的有罪的一種懲罰。他說：「那些以不義和無能來管理百姓的官員被興起，是因為神用他們來懲罰百姓的罪惡。」所以，他們是要被尊敬的：「他們都擁有神賦予一切合法權威的神聖尊嚴。」他持守一條底線，就是對暴君的抗爭不是由平民百姓私人來做，而必須是由有官員職分的人來做。這底線是加爾文面對政教張力時，一個合乎當代保守法律精神的底線。在防止作亂和縱容暴政的選擇中，加爾文略略偏向後者，他仰望的是神親自出手，或藉着其他官員作出制裁。他引用古代的五長官（Ephors）和其他希羅文化的官長的例子，鼓勵他們積極出來行使職權，反對暴君的暴政，保障人民的自由。對加爾文來說，糾正暴政是神要作的報應，也可以由其他官員出手，但絕不是由平民百姓私自出手的。對着百姓，他說：「因為我們除服從和忍受之外，並沒有受別的命令。這一個道理是我專對『普通公民』（*homo privatus*）而言。」加爾文對羣眾作亂和革命有極深的介心。「普通公民」（private person）能否積極抗拒暴政是隨後的改革宗神學家要面對的課題。[20]

---

[19] John Ponet 打開了個人積極抗爭的路線時，也用類同的表達，去譴責罪惡多端的暴君，看他們是盜賊、兇手、姦淫犯、暴徒和叛國賊。在有名的 *A Shorte Treatise of Politike Power* (1556)，Ponet 說："If a prince robs and spoils his subjects, it is theft, and as a thief, he ought to be punished. If he kills and murders contrary to the laws of his country, it is murder, and as a murderer he ought to be punished. If he commits adultery, he is a adulterer and ought to be punished with the same pains that others are. If he violently ravishes men's wives, daughters, or maidens, the laws that are made against ravishers ought to be executed on him. If he goes about to betray his country and to bring the people under a foreign power, he is a traitor, and as a traitor ought to suffer." <http://mercyseat.net/mscc/1999/03/26/a-short-treatise-of-political-power/>（2019 年 2 月 1 日下載）。

[20] 加爾文：《基督教要義》，4.20.23-25, 31。

但加爾文也有另一保護個人良心的重要教導。就是當暴君施行暴政時，當我們不守邪惡的命令時，我們沒有犯罪，並且嚴格上也沒有得罪君王或在上掌權者。因為變質的，不是我們。對任何地上的在上掌權者，加爾文強調，我們的順服必須加上一個限制，就是「在主裏」。他強調：「神的命令，乃是君王的一切命令所當屈服的；神的尊榮，乃是君王的一切王權所當順從的。」這「在主裏」的原則為後代預備一扇門，為按照神的公義的原則去擋惡揚善的抗爭路線預備了重要的鑰匙。加爾文用但以理的經驗作例子：「主乃是萬王之王；他一開聖口，眾人首先只當聽從他，其次，當服從那些治理者，但只在主裏服從他們。倘若他們的命令違反上帝，就當置若罔聞，也不要顧及他們的尊榮，因為我們使這尊榮服從至高無比的神的權威，對它並無損害。根據這個原則，但以理不聽從王不敬虔的諭令，否認自己犯了罪（但六 22），因為王已經越權，不但對人有損，而且伸手反對神，貶損了自己的權威。」最後，加爾文引用「彼得原則」，就是「順從神，不順從人是應當的」（徒五 29）的大原則，「叫我們不順從人敗壞的意旨，更不順從他們的不敬虔（參林前七 23）。」[21] 這彼得的原則再加上舊約的例子，為後來的改革宗預備了更積極抗爭路線的鑰匙。

二　加爾文在 1559 至 1564 年期間的一些相關講論和微妙的改變

加爾文於 1559 年出版了最後的拉丁文版本的《基督教要義》之後，他深愛的祖國（法國）出現了駭人聽聞的陰謀事件和屠殺事件。這是 1560 年發生的「昂布瓦茲陰謀」（The Amboise Conspiracy）和隨後的大屠殺。「昂布瓦茲陰謀」是法國抗議宗部分貴族，因鑑於十六歲的法王法蘭西斯二世（Francis II）與吉斯公爵（Duke of Guise）仍採取強

[21] 加爾文：《基督教要義》，4.20.32。

硬敵對的路線，就密謀綁架他們。但胡格諾派的貴族拉雷諾廸耶（La Renaudie）所帶來的陰謀被洩漏，最終陰謀不成功。拉雷諾廸耶於 1560 年 3 月 19 日被逮捕，後被酷刑處死。其後，他的 1200 到 1500 位跟從者被逮捕，並被酷刑處死在城堡的外牆。這事件震撼了法國的政治，也震撼了日內瓦的羣體；並且，在十二年後的 1572 年 8 月的聖巴多羅買日的大屠殺事件中，有更多抗議宗的信徒被大量屠殺。現代歷史學家估計，聖巴多羅買日的大屠殺的死亡人數，可能高達幾萬人到七萬人。加爾文和伯撒等都面對恐怖的逼迫時代，如何面對暴君和暴虐的屠殺不再是紙上談兵了，是要給活生生面對恐怖死亡的信眾一個真實信仰出路，是加爾文晚年和其他改革宗神學家要面對的。[22]

奈恩黑斯（Willem Nijenhuis）在 *Ecclesia Reformata: Studies on the Reformation* 的卷二第四章裏以〈從加爾文最後的講章裏看對公眾不順服的界限：看加爾文對公眾抗爭的思想的演變〉（"The Limits of Civil Disobedience in Calvin's Latest Known Sermons: The Development of His Ideas of the Right of Civil Resistance"）為題，談及「昂布瓦茲陰謀」的大屠殺後，加爾文於臨死前的幾年（1559-1563 年）在講章和其他相關的論述中對暴君和抗爭題目的立場的演變。[23] 加爾文在 1560 年出版了他有名的法語《基督教要義》版本，在這版本某些細節裏，加爾文就本文相關的題目提供了很多細節上的微調。在 1559 年的拉丁版本裏，加

---

[22] Hannah Lee, *The Huguenots in France and America*, 2 vols. (Baltimore: Genealogical Pub. Co., 1973); Raymond A. Mentzer and Bertrand Van Ruymbeke, eds., *A Companion to the Huguenots* (Boston: Brill, 2016); Arlette Jouanna, *The Saint Bartholomew's Day Massacre: The Mysteries of a Crime of State (24 August 1572)*, trans. Joseph Bergin (Manchester: Manchester University Press, 2013); Henry White, *The Massacre of St. Bartholomew: Preceeded by a History of the Religious Wars in the Reign of Charles IX* (New York: Harper, 1868); Robert M. Kingdon, *Myths about the St. Bartholomew's Day massacres, 1572-1576* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988); Lucien Romier, *La conjuration d'Amboise* (Paris: Perrin, 1923); N. M. Sutherland, "Calvinism and the Conspiracy of Amboise," *History* vol. 47, No. 160 (1962): 111-38.

[23] Willem Nijenhuis, *Ecclesia Reformata: Studies on the Reformation*, vol. 2 (New York: E. J. Brill, 1994), 73ff.

爾文說：「君王『極罕有』（very rare）會約束自己」，但在 1560 年法語版本更強調若君王有這種約束，就幾乎是神蹟了（quasi miracle）。奈恩黑斯認為，法語這更後的版本「顯得更反對君王制度，或更有革命色彩」。[24] 奈恩黑斯進一步指出，在 1550 至 1562 年期間，日內瓦這本只有約一萬居民的城市，接收了起碼七千位難民，他們大多數是法國人，有平民，也有貴族。加爾文的法語講道往往會針對會眾談及當代的處境。奈恩黑斯認為，在 1559 年的時候，加爾文嚴守一個面對暴君的死線，就是百姓當遇到暴政時，「只有忍受等待的一條路」（One common rule: patience）。在那動盪的時代，在 1559 年，有不少於 17000 位法國難民湧入日內瓦。在 1559 年 12 月 23 日有廸布爾格（Anne du Bourg）名教授因信仰緣故被吊死並隨後被火燒。加爾文和法國難民都非常關注這次殉道。在 1560 年 2 月 4 日的講論，加爾文譴責惡人想摧毀教會的種子，並且各處都出現有逼迫和火燒。君王和王侯不斷流貧寒信徒的血，他們到處火燒信徒，卻拯救流氓和罪犯。加爾文憤怒的情懷不斷增加，但他仍堅持我們要等候神公義的彰顯。[25]

「昂布瓦茲大屠殺」之後，加爾文對王庭的暴政的譴責加深了。他在講章裏說：在這個時代，很多王庭都被「猴子」（monkeys）掌控。他們是「福音的鄙視者，教會的逼迫者和有毒的公豬」（despisers of Gospel, persecutors of the Church, and "venemous boars"）。[26] 在談及麥基洗德的講章中，加爾文似乎突破了自己一條底線，開始探討個人抗爭暴政的可能性。在創世記十四章 13 至 17 節裏，有亞伯拉罕帥領自己的人去攻擊以攔王基大老瑪為首的四王，並且殺敗他們。加爾文在講章裏面對一個問題：作為百姓，不是官的亞伯拉罕，能否提起武器，與暴君爭戰？加爾文按照經文，提出一個嶄新的立場，就是亞伯拉罕雖然不是王

---

[24] "[T]he later edition sounds more anti-monarchistic, or even more revoluntionary." Nijenhuis, *Ecclesia Reformata*, 76.

[25] Nijenhuis, *Ecclesia Reformata*, 81.

[26] Nijenhuis, *Ecclesia Reformata*, 83.

侯，只是一個普通公民（*un homme privé*），卻得到神的容許去拔刀。加爾文指出，因為神往往容許祂的僕人一個特殊的召命，就是去拯救祂的百姓。舊約中的士師如基甸、參孫和耶弗他也是這種特別召命的例子。特例不能變成常例。但按照抗爭的合法性來說，他們的合法性被肯定了。但他們需要領受神特別的召命。更特別的是，加爾文說，這種特別的例子是常常發生的（*souvent*）。[27] 吉爾德仁（Martin van Gelderen）指出，當加爾文用亞伯拉罕這個百姓的例子時，他開展了一條嶄新的路線，就是看所有的普通百姓（all "private persons"）是有責任去抗拒暴虐的暴君，若這是要拯救貧窮者脫離邪惡的政權手中。[28] 隨後，改革宗的神學家不單將普通公民面對暴君時只能默默承受和消極對抗的理論（Theory of passive resistance），發展到有責任維護無辜者免受暴君傷害的主動抗爭暴政的理論（Theory of active resistance），並且再產生一個有名的理論，就是「私人律的抗爭理論」（The private-law theory of resistance），即當暴君任意妄為時，他就沒有持守自己的責任，就不再是在上掌權者，變成平民，所以平民為公義敵對他們時，就沒有違抗了順服在上掌權者的命令了。

三　博內特、古德曼、諾克斯、《日內瓦英文聖經》和伯撒帶來的突破

加爾文派或改革宗神學突破默默承受的抗爭理論的先鋒是博內特主教（John Ponet, 1514-1556）。當血腥瑪麗成為英格蘭女王時，在英格蘭對抗議宗的基督徒領袖的逼迫就非常激烈。在她五年多的任期中（1553-1558 年），她燒死了超過 280 位異見人士，許多教會和政府領袖紛紛逃亡到歐洲大陸。按照英國歷史學家史特畢（John Strype, 1643-1737）的估

---

[27] Nijenhuis, *Ecclesia Reformata*, 84.

[28] Martin van Gelderen, *The Political Thought of the Dutch Revolt 1555-1590* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 68.

計，約有八百位教會和政府領袖逃亡。在逃的教會領袖中，博內特是擁有教會最高崗位的逃亡領袖。他在逃亡中逝世，但他的《政治權力的短論》（*A Shorte Treatise of Politike Power*, 1556）扭轉了改革宗的消極抗爭理論，為逐步促成積極抗爭理論作了先鋒。

在這名書裏，博內特問了一個尖銳的問題，就是「剷除邪惡官長和殺死暴君是否合法」的問題（Whether it be lawful to depose an evil governor, and kill a tyrant?）。當代部分領袖會支持對侵略者採取有殺傷性的積極抗爭，而多不鼓勵對經過合法程序成為君侯的人作出積極抗爭。但博內特在定義邪惡的官長和暴君時，將所有邪惡的領袖都包括在內，就是無論他們是藉「篡位、選舉或繼承」而承擔管理之位，卻完全忽略了作為君王、王侯和管理者的責任，並只謀求自己私人的利益和享受，這就是邪惡的人。博內特用了很多文字去描寫他們的邪惡後，就說：「這種邪惡的管理者就是暴君」。[29] 然後，博內特稱呼這暴君為「掛着人的形象的恐怖怪物和野獸」，並再提出一個問題，就是「既然基督徒中沒有清楚法律去懲罰暴君，我們需要問：殺死這種掛着人的形象的恐怖怪物和野獸，是否合法。」[30]

博內特再帶出一個劃時代的定義：「君王、王侯和其他管理者雖然是政治團體的頭頭，卻不是全部。他們是主要成員，卻也是成員；並且百姓不是為他們而設立的，反而他們是為百姓所設立的。」[31] 按照

---

[29] "An evil person coming to the government of any state either by usurpation, or by election, or by succession, utterly neglecting the cause for which kings, princes, and other governors in commonwealths are made (that is, the wealth of the people) seeks only and chiefly his own profit and pleasure... Such an evil governor men properly call a tyrant." < http://mercyseat.net/mscc/1999/03/26/a-short-treatise-of-political-power/.> (accessed 1 February 2019).

[30] Ibid. "Now as much as there is no express positive law for punishment of a tyrant among Christian men, the question is whether it is lawful to kill such a monster and cruel beast covered with the shape of a man."

[31] Ibid. "Kings, princes, and other governors, although they are the heads of a political body, yet they are not the whole body. And though they be the chief members, yet they are but members: nor are the people ordained for them, but they are ordained for the people."

自然律，並為了保持全體或大部分的利益，連非基督徒的民族都明文規定，有誅殺暴君的成文法律（positive law）；並且，對誅殺暴君的人頒布巨大的獎賞，看誅殺暴君的行為是非常值得歌頌和被眾人永遠懷念的。

博內特再指出：不少基督教國家都容許普通百姓，為保護自己和家人的緣故而誅殺邪惡的入侵者。聖經裏也有先例，有平民摩西殺死埃及人，有非尼哈將好色者殺死，以笏殺死摩押王伊磯倫。博內特再補充說，我們不需要明文法令去容許人誅殺暴君。因為當暴君邪惡時，因他犯了各種邪惡，他就因偷盜成為盜賊，因行凶而成為兇手，因姦淫而成為淫亂者，因殘害人的妻子和女兒等而成為強姦犯，因出賣國家而成為賣國賊。他們就應因所犯的罪而被處死。所以，當以笏殺死摩押王伊磯倫後，聖經的記載稱呼他為一位拯救者。以笏不是官長，只是普通百姓，但聖經說，他只是被聖靈感動。博內特也引用了其他例子，去印證：普通的個人，若有聖靈的帶領，也可以參與誅殺暴君的行為。博內特的一大突破，就是指出，當暴君任意妄為時，他就是一個犯法的人，我們也應以犯法的人的身分去對待他。我們不應因為他有官員的名分而不主持公道。這理論在當代來說，應該是一個非常大的突破。

古德曼（Christopher Goodman）在 1558 年於日內瓦出版的《百姓應如何按照聖經去順服在上掌權者》（*How Superior Powers Ought to Be Obeyed by Their Subjects: And Wherein They may Lawfully by God's Word Be Disobeyed and Resisted*）也有重大的突破。古德曼贊成普通人也可以抵抗暴君，並在可以殺暴君和普通人可以參與抗爭的原則上，再加上針對當代處境的「反對女子坐在高位」的理論。

胡格諾派的霍特曼（François Hotman, 1524-1590）在 1572 年逃離了法國的大屠殺後，躲避到了日內瓦。他寫了三本有名的胡格諾派的小冊，其中最有名的是《論法蘭西憲政》（*Franco-Gallia*, 1573）。他提出一個有名的原則，就是「國王終其一生只是一名政府官員，如果他不能盡守職責，他就甚麼都不是，而人們永遠有權力廢黜他。」他甚至用古老的典章去證實：「人民的權力不只是廢黜單個的君王，而且可以廢黜整個

無能或暴虐的王朝。」[32] 並且，他強調：「人民始終是國家的所有者，而政府要受到明顯的制約。」

伯撒（Theodore Beza）1574 年的《政府的權力》（*The Right of Magistrates Concerning the Rights of Rulers over Their Subjects and the Duty of Subjects Towards Their Rulers*）的一書將霍特曼的觀念「演化為關於國家的一條普遍性的憲政原則」。[33] 凱利指出，伯撒的一大貢獻，就是「否定了人民與生俱來必須服從一個特定統治者的君王專制主義」，他認為，「人的根本屬性是與生俱來的自由」，不是「人們由統治者產生」，而是「人民產生統治者」。[34] 並且，普通百姓被神和人的法律所要求，當看見國家被暴君欺壓時，當宗教和自由被危害時，普通百姓也應該盡力去拯救國家。[35]

在他們的同期，有後來被認為是蘇格蘭之父的諾克斯（John Knox）的貢獻。他與蘇格蘭瑪麗女王（Mary, Queen of Scots, 1542-1587）的對話留下了一個改革宗革命路線神學的歷史先例。在 1561 年 9 月 4 日，她第一次遇見諾克斯，就問他說:「你認為臣民有權力去抵擋他們的王侯嗎？」諾克斯回答：「若王侯超越了他們的界限，女士，無疑他們會被抵抗，甚至藉着武力。」「若王侯會屠殺神的子民，就是他們的百姓。他們盲目的激情只是瘋狂的狂熱，並且要從君王手中拿走武器，將他們的手綁住，然後將君王投入監牢裏，直到他們清醒起來。這不是對王侯的不順

[32] 凱利：《自由的崛起》，頁55～56。

[33] 凱利：《自由的崛起》，頁 57。

[34] 凱利：《自由的崛起》，頁 58。 "Hence it follows that peoples were not created for the sake of rulers, but on the contrary the rulers for the sake of the people, even as the guardian is appointed for the ward, not the ward for the guardian, and the shepherd on account of the flock, not the flock on account of the shepherd." 「人民不是為長官而被創造的，相反長官是為人民而被創立的；就如監獄長是為監獄而設，而不是監獄是為監獄長而設，並且牧人是為羊群而設，而羊群不是為牧人而設的。」

[35] "[F]or it admits of no doubt that even private individuals are bound by the law of both God and men to succor with all their power their country when oppressed and in distress, especially however when its religion and liberty are simultaneously endangered."

服，而是按照神的旨意的順服。」[36] 當時女王感動非常震驚。當她與諾克斯第四次見面時，質問諾克斯為甚麼要攔阻她與西班牙王儲訂婚。諾克斯指出，因為上帝話語的至高權威，讓身分卑微的人，也能根據神給的權威去質詢地上政權最高的權柄。諾克斯說：「如果我預見要出現一些危害上帝榮耀的事情，那麼，我也會像那些貴族們一樣，盡我之力阻止這樣的事情發生。」[37] 諾克斯最大的貢獻是開了一條主動抗爭的路線。作為牧者，諾克斯看自己是國家的守望者。他說：「我一切佈道的最終目的，是要引導君主和民眾完全順服上帝的命令……公義的劍是上帝的，如果君王不運用，那麼別的人就會拿起來……」。[38]

這段時間的一大貢獻和有很廣闊文字影響力的就是《日內瓦英文聖經和其附錄》的注釋（*Geneva Bible with Notes*）。霍爾（David W. Hall）指出，日內瓦聖經是清教徒很喜歡的聖經，也是英國詹姆士王很憎厭的聖經。因為這流通很廣的聖經的注腳有很多批判暴君的注釋，給在不同地方受到逼迫的信徒極大的安慰。在 1560 至 1644 年期間曾印刷了超過兩百版本，是清教徒最喜歡的聖經，也對美洲早期的清教徒的屬靈鼓勵作出重要的貢獻。最讓人注意的是他們的封面。封面的圖案是摩西出紅海，並且印上了兩段出自出埃及記十四章 13 至 14 節的經文：「不要懼怕，

---

[36] Mary: "Think ye that subjects, having the power, may resist their princes?"

Knox:"If their princes exceed their bounds, Madam, no doubt they may be resisted, even by power."

Knox: "For there is neither greater honor, nor greater obedience, to be given to kings or princes, than God hath commanded to be given unto father and mother. But the father may be stricken with a frenzy, in which he would slay his children. If the children arise, join themselves together, apprehend the father, take the sword from him, bind his hands, and keep him in prison till his frenzy be overpast: think ye, Madam, that the children do any wrong? It is even so, Madam, with princes that would murder the children of God that are subjects unto them. Their blind zeal is nothing but a very mad frenzy, and therefore, to take the sword from them, to bind their hands, and to cast them into prison, till they be brought to a more sober mind, is no disobedience against princes, but just obedience, because it agreeth with the will of God."

[37] 凱利：《自由的崛起》，頁 81。

[38] 凱利：《自由的崛起》，頁 80 ～ 81。

只管站住！看耶和華今天向你們所要施行的救恩。」「耶和華必為你們爭戰；你們只管靜默，不要作聲。」[39]

從以羅馬書十三章為核心立場的改革宗神學，經歷兩代人的努力後，發展到採用新舊約的經文和信仰原則去維護信仰的純真度，並按需要的情況下，鼓勵和督促在上掌權者要尊重信仰，要賞善罰惡，要鼓勵真宗教。改革宗神學成為對社會和政治體制有極大貢獻的神學體系是經過不同人的努力才慢慢塑造而成的。有堅定的原則，也有屬靈的脊骨的神學體系有強大的生命力。此外，一個要完整面對各種環境挑戰的神學，不能單以一方面的順服為出路，而應有兩方面都遵守神給我們的崗位和責任。這樣我們才能避免墮落的暴君，也避免了懶惰或放縱的百姓的出現。

穆勒說得好，加爾文是改革宗的其中一個大領袖，但不是唯一的領袖。「改革宗教會的神學並不是來自獨一的源頭，加爾文的影響是大的，但不是唯一的。」穆勒指出，「很多時候教義的發展並不如有些學者所認為的，是單單因為教義內部邏輯的推展，或是因為任何人物的性格而造成。教義的發展深受當代社會關懷、政治和有關團體之間的互動影響。」[40] 要認識改革宗的社會理論，我們要有宏觀的了解，並對其多元性要有更深刻的認識。

撮　要

當面對暴政時，加爾文是否只教導「順服的不反抗主義」？是否蘇格蘭的約諾克斯首先引入更激進的「主動抗爭」的神學路線嗎？本文指出，加爾文在晚年時，加添了「個人反抗暴政」的教導。隨着不同地方的暴政和逼迫事件加

[39] <https://calvin500blog.wordpress.com/2008/07/10/calvin-and-the-geneva-bible/> (accessed 1 February 2019).

[40] <http://www.chinesetheology.com/Reformation/MethodologyOnCalvinStudies.htm> (accessed 1 February 2019).

增，晚年的路德和晚年的加爾文都加添了「容許個人抗拒暴政」的教導。隨着法國、蘇格蘭和荷蘭等地面對更殘酷的暴政和逼迫後，第二代的改革宗神學家發展了「允許個人反抗邪惡政權」的「私法理論」。博內特（John Ponet）、高曼（Christopher Goodman）、霍特曼（François Hotman）、伯撒（Theodore Beza）和《日內瓦英文聖經和其附錄》（*Geneva Bible with Notes*）的注釋對發展改革宗的「允許個人積極反抗邪惡政權」的神學路線有重要的貢獻。

ABSTRACT

When Christians face tyrants, did Calvin teach merely "the theory of non-resistance?" Did Calvin consistently ban the concept of "civil disobedience" by individuals? Did John Knox of Scotland introduce the theory of active resistance into Reformed theology? This article points out that the old Calvin added the teaching of individual resistance against tyrants. As the persecutions and tyranny were getting more severe, the old Luther and the old Calvin allowed the theory of individual active resistance in their teaching. As France, Scotland, and Netherlands faced crueler tyranny and persecutions, the Reformers of the second generation developed "the theory of individual active resistance against tyranny" and "the private-law theory of resistance." John Ponet, Christopher Goodman, François Hotman, Theodore Beza and *Geneva Bible with Notes* had great contributions to the theory of individual active resistance against tyranny.