

□ 林国华

当政治文明与安全尚未得到永久确立的时候,当“自然状态”的死亡恐惧一息尚存的时候,一切神意的临到、一切恩典的泽被、一切先知的传言,都是假的。
——笔者札记

序言:麦克白与鲁滨孙

从很多方面来看,丹尼尔·笛福笔下的鲁滨孙似乎与莎士比亚笔下的麦克白构成深刻的对照。与“光荣革命”时代的笛福不同,莎士比亚的思考环境仍然弥漫着浓浓的“君权神授”的古老氛围,王冠作为神赐的礼物(*basilikon doron*)这一古老的认信^①仍然是君主教育的重要前提^②。普鲁塔克与马基雅维里虽然是莎士比亚的精神先驱,但中世纪晚期基督教政论作家们关于“国王的两个身体”的传言仍然是莎士比亚创作的神学—政治语境^③。这一点在悲剧《麦克白》中得到深刻认证。

在莎士比亚的另一部悲剧《哈姆雷特》最后一幕,垂死之际的哈姆雷特恳求他的朋友霍拉旭活下去,并把自己的悲剧故事讲给世人聆听^④。和哈姆雷特一样,

① 赫西俄德:《神谱》,第75—92页。

② 参英国国王詹姆士一世写的《国王的礼物》(*Basilikon Doron*)。

③ 关于这一点,参考 Ernst Kantorowicz: *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, 1997。尤其是导论部分的第2节“莎士比亚的《国王理查二世》”和第7章的第2节“*Dignitas non moritur*”。

④ “霍拉旭,我死了,你还活在世上;请你把我的行事的始末根由昭告世人,解除他们的疑惑。”又,“你倘然爱我,请你暂时牺牲一下天堂上的幸福,留在这一个冷酷的人间,替我传述我的故事吧。”莎士比亚:《哈姆雷特》,第5幕第2场尾声部分。朱生豪译。

麦克白的悲剧意义也表现在同样的问题上:他和哈姆雷特一样都没有机会活下来讲述自己的故事。与以第三人称讲述的麦克白的悲剧不同,鲁滨孙的荒岛生涯以第一人称“我”来讲述,换言之,鲁滨孙的生涯是由鲁滨孙自己讲述的。言辞的背后是清澈的理解和思想,正如失语的背后是思想的混乱乃至无知。——和哈姆雷特一样,麦克白的失语或许是因为他的生涯中闯入了某种晦涩难解的东西,这种东西扰乱了麦克白的思绪,使他对自我的行动丧失了主控能力,他的生涯因此被扰乱,以至于不可名状。鲁滨孙正好相反,他活了下来,得以幸福地讲述自己的故事,而且言辞单纯清澈,因为他对发生在自己生涯中的每一件事情了如指掌,因为没有任何晦涩难解的东西闯入过他的生涯,他活在一种没有被扰乱清晰之中。那么,我们的问题是,那种晦涩难解的东西究竟是什么?麦克白的悲剧以及我们那将要看到的鲁滨孙的喜剧向我们提示:对于人类来说,只有一种东西是晦涩难解的,那就是那种根本不可解的东西,也就是神意或命运^①。

莎士比亚剥夺了麦克白自己讲述自己的故事的机会,笛福则把这个机会留给了他的鲁滨孙。这在根本上反映了这两个不朽文学典型的作者面对渊深而不可测度的神意或者命运之际向世人展示的不同意图和意志:莎士比亚把麦克白交给神意或命运,而笛福把神意或者命运交给鲁滨孙。麦克白肃穆地探究着命运的骗人把戏,而鲁滨孙和神意的关系竟然有着一层戏谑的意味。肃穆的人最终成了命运的弃儿,而那漫不经心的却是命运的宠儿。我们在为麦克白精致的令自己苦恼的算计叹息的同时,不能不叹服鲁滨孙的赤子般的质朴无华!如果说麦克白是希腊悲剧诗人笔下的后裔,鲁滨孙的灵魂则寓居在罗马史家的书卷中。——麦克白的生涯再现了希腊悲剧的教诲:英雄之所以毁灭乃是因为作为凡人的英雄离神的晦涩禁地太近了;而鲁滨孙的冒险则续写了罗马史的精义:由审慎的自然人性的智慧所主导的尘世历史彰显着神意秩序的隐秘意图。与鲁滨孙的平和、自持、率真、快乐相比,麦克白是那么的忧郁、愁苦、深思、绝望。麦克白蜷缩在他阴暗的王宫,被莫名的兴奋、恐惧、怨恨和忏悔所缠绕,而鲁滨孙则骄傲地向我们展示他那座尚未被人迹弄乱的荒岛、他的阳光、他的葡萄干、他的圣经和枪、他的卑微但却自足的国王技艺。麦克白在黑暗的宫廷中密谋着君权高位,鲁滨孙则在阳光下劳作着,结绳记事,并一丝不苟地铭记着神赐给他的时日^②。麦克白把他的王国践踏成人人自危的“自然状态”,而鲁滨孙则把危机四伏的“自然状态”耕耘为井井有条的王国。同样都是卓尔不群,鲁滨孙探达了神意,最终得以从一介平

① “命运像娼妓一样。”《麦克白》1.2。

② 用赫西俄德的《劳作与时日》的规划来解读鲁滨孙的荒岛生涯将是一项有趣的研究。

民成就为资质高贵的君王,而麦克白高贵的世系只不过给了他致命的 hubris(狂妄)以僭越自身属人的限度,最终堕落为不明神祇的玩物。麦克白被命运拖着走,成为不幸的僭主,而鲁滨孙则被命运领着走,成为幸福的君王。

“漂流岁月里的严肃沉思”^①

在鲁滨孙讲述他的故事之前,笛福以“编者”的身份谦虚地出现在一篇简短的“序言”中。在这篇序言中,笛福明确地提到了“神意”:——

述者在叙述自己的故事时,处处采用质朴和严肃的态度,并且在叙述时别具慧心,把一切事迹都联系到宗教方面去:以现身说法的方式教导人们,无论身处何种境地都要敬重神意的智慧(3)。^②

“无论身处何种境地都要敬重神意的智慧。”鲁滨孙的荒岛生涯似乎恰好提供了这样一种特殊境地。鲁滨孙以“浪子”的形象开始他的生涯,他那个时候的良心“顽味不灵”,把“对上帝和父亲的责任”弃之如敝履(7)。由于被某种“倒霉的命运”、一种“神秘的命令”所驱使,这个浪子似乎永远不会回头(12)。在他后来的荒岛日记上,鲁滨孙回忆到了他早年的浪子生涯:

我是一个没有善恶观念的人……我没有关于上帝的知识……这么多年来,我不记得曾经有一次想到过上帝,或者反省一下自己的行为。我完全被一种冥顽不灵的心理占据,不知道向善,不知道弃恶。我完全变成了一个麻木不仁、没有脑筋、作恶多端的水手,在危难之中不知道畏惧上帝,遇救的时候也不知道感谢上帝。(65)

这就是鲁滨孙早年的浪子肖像。在荒岛生涯的最初几年,鲁滨孙把那个岛咬

^① 这个小分题来自笛福“鲁滨孙三部曲”第二部的题目: *Serious Reflections during the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, 1720, 芝加哥大学 Regentein 图书馆缩微胶卷。

^② 凡括号里的阿拉伯数字均为英文版的页码(Norton critical edition, 1994),下同。凡大段中译文的引用皆采用徐霞村的中译文(人民文学出版社,1959),并辅以刘建中的译文(<http://www.liuxue.net/wenxue/f5/lubinxun/index.htm>),个别地方根据原文做了必要的改动,比如这段序言中的“Providence”在徐译中是“造物主”,不妥当,所以改为“神意”。

牙切齿地视为“监牢”,而他自己就是一个倒霉的“囚徒”(71)。在艰辛、疾病和死亡的威胁中,他偶尔祈祷上帝,但更多的还是像《圣经》中的约伯一样对上帝抱怨。然而,尽管如此,所有这些厄运和不幸都没有阻止他去做一件事情:劳作^①。劳作对于鲁滨孙来说是一件“好事情”,而且给他带来“快乐”(51)。这不能不令人回想起《圣经·创世记》开篇上帝的劳作以及他如何把他的劳作视为一件好的事情^②。所有这些东西突然都随着鲁滨孙的一次幡然省悟而发生了改变。他的幡然省悟始于他在病中的时候对自然秩序的沉思:

这大地和大海,尽管我天天看到,可到底是什么呢?它们又来自何方?我和其他一切生灵,野生的和驯养的,人类和野兽,究竟是些什么?又都来自何方?毫无疑问,我们都是被一种隐秘的力量创造出来的;也正是这种力量创造了陆地、大海和天空。但这种力量又是什么呢?

显然,最合理的答案是上帝创造了这一切。继而,就可得出一个非同寻常的结论:既然上帝创造了这一切,就必然能引导和支配这一切以及一切与之有关的东西。能创造万物的力量,当然也能引导和支配万物。

既然如此,那么在上帝创造的世界里,无论发生什么事,上帝不可能不知道,甚至就是上帝自己的安排。既然发生的事上帝都知道,那上帝也一定知道我现在流落在这荒岛上,境况悲惨。既然发生的一切都是上帝一手安排的,那么,这么多灾难降临到我头上,也是上帝安排的。

我想不出有任何理由能推翻这些结论。这使我更加坚信,我遭遇的这些灾难,都是上帝安排的;正是上帝的指使,使我陷入了当前的悲惨境遇。上帝不仅对我,而且对世间万物,都有绝对的支配权力。于是,

^① 中世纪阿拉伯哲人伊本·图斐利(Ibn Tufayl, ? — 1185)的哲学寓言 *Hayy ibn Yaqzān: A Philosophical Tale* (《哈义·本·叶格赞的故事》,商务印书馆,1999)所塑造的文学形象“叶格赞”是笛福的“鲁滨孙”的原型。图斐利和笛福都致力于探讨同样一个问题:一个人在孤独的状态下所能成就的最高东西是什么?笔者记得政治哲学家列奥·施特劳斯(Leo Strauss)在一处简短的评论中认为,作为柏拉图主义者的图斐利的答案是——哲人,而笛福的答案是——现代的资产者,两个人所由成就的途径分别是“沉思”和“劳作”。施特劳斯这个评论的语境是“古今之争”,而且该评论具有浓厚的厚古薄今的先在信念,在这个语境和信念下做出这种评论是很正常的,但是笔者觉得这个评论忽视了这两个古今文本的一个根本的类似之处:叶格赞和鲁滨孙的立法和教育行动。前者对自然知识和神圣知识的沉思最后皆指向行动(立法和教育),正如后者的行动(劳作、教育)皆以自然知识(荒岛地理、植物、动物等)和神圣知识(对神意的探究)为基础。所以,这两部书都是哲人在讲立法,没有本质差异。当哲人不再讲立法的时候,才会出现本质的差异。参笔者著《诗歌与历史:政治哲学的古典风格》(上海三联,2005)里的短章“立法诗与抒情诗”。

^② 《创世记》1:10,12,17,25,31。

我马上又想到：“上帝为什么要这么对待我？我到底做了什么坏事，上帝才这么惩罚我呢？”这时，我的良心立刻制止我提出这样的问题，好像我亵渎了神明；我好像听到良心对我说：“你这罪孽深重的人啊，你竟还要问你做下了什么坏事？回头看看你半生的罪孽吧！问问你自己，你什么坏事没有做过？你还该问一下，你本来早就死了，为什么现在还能活着？为什么你没有在雅茅斯港外的锚地中淹死？当你们的船被从萨累开来的海盗船追上时，你为什么没有在作战中死去？你为什么没有在非洲海岸上被野兽吃掉？当全船的人都在这儿葬身大海，为什么唯独你一人没有淹死？而你现在竟还要问，‘我做了什么坏事？’”想到这些，我不禁惊愕得目瞪口呆，无言以对。(68)

这一切都是上帝所为。——这就是鲁滨孙病榻沉思的结果。这次沉思让大病初愈的鲁滨孙意识到，在他渴望拯救而不得的时候对上帝所怀抱的愤懑是错误的，因为他已经获得了拯救：

七月三日病完全好了，但身体过了好几个星期才完全复原。在体力恢复过程中，我时时想到《圣经》上的这句话：“我就必拯救你。”但我深深感到，获救是绝不可能的，所以我不敢对此存有任何奢望。正当我为这种念头而感到灰心失望时，忽然醒悟到：我一心只想上帝把我从目前的困境中拯救出来，却没有想到自己已经获得了拯救。于是，我扪心自问：我不是从疾病中被拯救出来了吗？难道这不是一个奇迹？

我不是也从最不幸、最可怕的境地中被拯救出来了吗？可自己有没有想到这一层呢？自己又有没有尽了本分，做该做的事情呢？“上帝拯救了我，我却没有颂赞上帝。”这就是说，我没有把这一切看作上帝对我的拯救，因而也没有感恩，我怎样期望更大的拯救呢？想到这些，我心里大受感动，立即跪下来大声感谢上帝，感谢他使我病好复原。(70)

鲁滨孙认为(70)他找到的不仅仅是医治身体的药物(烟叶)，而且更是医治灵魂的药物(圣经)。然而，这还不是全部。现在，他开始用一种与以前完全不同的观点，来理解《旧约·诗篇》的那句话：“并且在患难之日求告我，我必拯救你，你也要荣耀我。”过去的鲁滨孙所理解的“拯救”就是把他从眼前的身体性的困境中解救

出来，因为，那时的荒岛对他来说实在是一座牢狱，“而且是世界上最坏的牢狱”(72)。而现在，“拯救”有了新的意义：

我回顾自己过去的的生活，感到十分惊恐，我深感自己罪孽深重。因此，我现在对上帝的别无他求，只求他把我从罪恶的深渊中拯救出来，因为，我的负罪感压得我日夜不安。至于我当前孤苦伶仃的生活，就根本算不了什么。我无意祈求上帝把我从这荒岛上拯救出去，我连想都没有这样想过。与灵魂获救相比，肉体的获救实在无足轻重。在这里，我说了这些话，目的是想让读者明白：一个人如果真的世事通明，就一定会认识到，真正的幸福不是被上帝从患难中拯救出来，而是从罪恶中拯救出来。(72)

“……在患难之日求告我，我必拯救你，你也要荣耀我。”幡然省悟以后的鲁滨孙虽然开始祈祷了，然而对于鲁滨孙来说，祈祷并非荣耀上帝的唯一方式，甚至可能也不是正当方式，事实上，在后来的日子里，他的确也中断甚至根本就忘记了祈祷。一件更重要的事情占据了鲁滨孙的头脑(72)：勘查整个荒岛，研究岛上植物的性质(nature)和效用(utility)。由此，我们得以读到鲁滨孙留给世人最动人的一段叙述：

我有充分理由相信，在我之前，从未有人上过这孤岛。现在，我已按自己的意愿安排好了住所，就很想进一步了解这座小岛，并看看岛上还有什么我尚未发现的物产。

七月十五日，我开始对这个小岛作更详细的勘察……

在小溪旁，是一片片可爱的草地，平坦匀净，绿草如茵；在紧靠高地的那些地势较高的地方(显然，这儿是河水泛滥不到的地方)，长着许多烟草，绿油油的，茎秆又粗又长。附近还有其他各种各样的植物，可惜我都不认识。这些植物也许各有各的用处，只是我不知道罢了……

第二天，十六日，我沿原路走得更远……小溪和草地均已到了尽头，但树木茂盛。在那儿，长着不少水果，地上有各种瓜类，树上有葡萄。葡萄长得很繁茂，葡萄藤爬满树枝，葡萄一串串的，又红又大。这意外的发现使我非常高兴。但经验警告我不能贪吃……但是，我还是想

出了一个很好的方法利用这些葡萄，就是把他们放在太阳下晒干，制成葡萄干收藏起来。我相信葡萄干是很好吃的；在不是葡萄成熟的季节，就可以吃葡萄干，又富营养又好吃。后来事实也证明如此。

第二天早上，我又继续我的考察。在山谷里，我大约朝北走了四英里，南面和北面是逶迤不绝的山脉。最后，我来到一片开阔地，地势向西倾斜。一湾清溪从山上流下来，向正东流去。眼前一片清新翠绿，欣欣向荣，一派春天气象；周围景色犹如一个人工花园。

我沿着这个风景秀丽的山坡往下走了一段路，心里暗自高兴（却又微微夹杂着一丝苦涩）。我环顾四周，心里不禁想，这一切现在都是我的，我是这地方无可争辩的君王，对这儿拥有所有权，如果可以转让的话，我可以把这块地方传给子孙后代，像英国采邑的领主那样。（73）

我们都知道老普林尼（Pliny the Elder）寄托在卷帙浩繁的《博物志》中的对自然事物的热爱，我们也许惊叹过恩贝多克勒（Enbedocles）和提奥弗拉图（Theophrastus）对自然事物近乎痴迷的好奇，我们甚至还知道一点斯特拉波（Strabo）或者徐霞客走遍千山万水的故事，至于在大自然的漫游中涵养自由独立精神的爱弥儿我们更是耳熟能详，然而，我们似乎很难体会到鲁滨孙视察荒岛时的那种心情：当他理解了“神意”，找到了“灵魂的药物”，在纯粹的“自然状态”中以“君王”自诩并为此快乐的时候，胸中为什么会有“一丝苦涩”？鲁滨孙的荒岛巡视让笔者想到犹太人尼希米（Nehemiah）在巴比伦之掳以后从波斯重返犹太地对破败的耶路撒冷城墙所做的一次著名夜巡^①：

2:12 我夜间起来，有几个人也一同起来，但神使我心里要为耶路撒冷做什么事，我并没有告诉人。除了我骑的牲口以外，也没有别的牲口在我那里。

2:13 当夜我出了谷门，往野狗井去（野狗或作龙），到了粪厂门，察看耶路撒冷的城墙，见城墙拆毁，城门被火焚烧。

2:14 我又往前，到了泉门和王池，但所骑的牲口没有地方过去。

2:15 于是夜间沿溪而上，察看城墙，又转身进入谷门，就回来了。

^① 《尼希米记》2:12—15。

耶路撒冷的夜巡使尼希米胸中充满悲哀^①，从而也就有了他的号召：“我们所遭的难，耶路撒冷怎样荒凉，城门被火焚烧，你们都看见了。来吧，我们重建耶路撒冷的城墙，免得再受凌辱。”^②尼希米的悲哀乃在于他的感时忧国，所谓：“国破山河在，城春草木深。”尼希米的号召遥遥呼应着当年请求先知撒母耳为犹太人立国的那些民众的政治激情^③：

8:19 我们定要一个王治理我们，

8:20 使我们像列国一样，有王治理我们，统领我们，为我们征战。

犹太民众的建国欲望的背后涌动着另一种重要的纯然政治性的激情：背弃他们的神耶和華。——“耶和華对撒母耳说，百姓向你所说的一切话，你只管依从。因为他们不是厌弃你，乃是厌弃我，不要我作他们的王。”^④撒母耳的建国和尼希米的巡城共同表明了一个质朴的道理：国家之得以树立的根本基石不在于渺不可测的神意本身，而在于神意的政治性转化和凝聚，换言之，使国家成为国家的，不是神（“文化”），而是王（“政体”）。^⑤——用霍布斯的话说，就是“神法”必须转化成“实在法”，否则谈不上国家的存在。作为总结，我们可以说，犹太民众的建国欲望及其对耶和華的背弃无非证实了亚里士多德的自然洞察：人是政治的动物。^⑥

讲完尼希米的“悲哀”，我们再回到鲁滨孙的“苦涩”。究竟是什么勾起他的“苦涩”？鲁滨孙尽管与神达成了某种和解，然而，仅仅与神相处似乎并没有完全满足鲁滨孙的欲望。鲁滨孙无意于去做一个祈祷者在冥思苦想中聊度闲长的荒岛岁月。进一步，甚至从一个“监牢”的“囚徒”升迁到一个统御一方王土的“君王”似乎也不能平息他胸中的“苦涩”。这一切都是为了什么？这会不会是由于鲁滨孙的孤独呢？毕竟，鲁滨孙自己曾经承认，岛上的状态终究是一种纯粹的“自然状态”（86），即使是上帝也不能使他忘记“远离人群的痛苦”（86）。祈祷无法掩饰他因为孤独而体会到的苦涩，因为祈祷只是医治灵魂疾病的药物，而鲁滨孙此时所患的疾病源自身体，换言之，鲁滨孙的病痛是政治性的。多年以来，正像鲁滨孙的

^① 《尼希米记》1:3—4。“他们对我说，那些被掳归回剩下的人，在犹太省遭大难，受凌辱。并且耶路撒冷的城墙拆毁，城门被火焚烧。我听见这话，就坐下哭泣，悲哀几口。”

^② 《尼希米记》2:17，比较 1:4。

^③ 《撒母耳记上》8:19—20，又见 8:5。

^④ 《撒母耳记上》8:7。

^⑤ 比较亚里士多德，《政治学》第3卷第3章的讨论。

^⑥ 亚里士多德，《政治学》，1253a3—7。

日记所记载的,他一直怀着一个“秘密愿望”,那就是离开荒岛,回到陆地上去,回到人间的烟火中去(90)。由于这个愿望,鲁滨孙时常想念他早年驯服的童仆“佐立”(91)。的确,由于海难余生,鲁滨孙对上帝的感恩有时会使得他的这个“秘密愿望”暂时消退,正像他在流落荒岛的第二周年纪念日所写的,海难那一天神意在冥冥之中对他的关切使得他也愿意相信,孤单寂寞的生活也许比生活在自由快乐的人世间更幸福:

时值秋分,雨季又来临了。九月三十日这一天,是我上岛的纪念日。像去年一样,我严肃虔诚地度过了这一天。我来到这岛上已两年了,但与两年前刚上岛时一样,毫无获救的希望。整整一天,我怀着谦卑和感激的心情,追念上帝给我的种种恩惠。如果没有这些恩惠,我孤寂的生活就会更凄苦了。我卑顺地、衷心地感谢上帝,因为上帝使我明白,尽管我目前过着孤单寂寞的生活,但也许比生活在自由快乐的人世间更幸福。上帝无时无刻不在我的身边,时时与我的灵魂交流,支持我,安慰我,鼓励我,让我信赖天命,并祈求他今后永与我同在。所有这一切,都足以弥补我寂寞生活中的种种不足。……在这种心情中,我开始了第三年的生活。(82)

在这种浓浓的宗教感恩情绪中,鲁滨孙度过了岛上的第三年和第四年。他耕耘、播种、收割、打猎、战争(惩罚偷食庄稼的鸟儿)、烘烤面包、晾晒葡萄干、巩固“卫城”、装点别墅,等等。在辛勤劳作的同时,他没有忘记做另外三件事情:(1)制定历法,(2)读圣经,(3)结绳记事,即记日记。这三件事情的意义何在?(1)正像柏拉图的《法律篇》所述,历法乃是人类的最高知识——关于星空运转的知识亦即天文学——的政治结晶,它是国家政制的根基,执掌历法的人都是精熟自然知识和神圣知识的大哲人和宗教大法官。(2)在《摩西五经》中,诵读圣经则是当权者针对臣民的法律教育,也就是霍布斯所倡导的主权者的法律宣讲和教导^①,这一点在日后鲁滨孙教导“星期五”学习圣经一节表现得更加突出。(3)至于鲁滨孙的荒岛日记,那正是一部开国正史。——定历法、修国史、施教化,这三项事业足

^① “因此我的结论便是:当主权者的权力完整时,除开他们自己或他委托治理国家的人有过失以外,教导人民认识这些根本权利(即自然的基本性法律)并没有什么困难。因此,他便有义务让他们受到这样的教导,这不仅是他的义务,而且也是他的利益所在;同时这也是一种安全保障,可以防止叛乱对他的自然人身所带来的危险。”霍布斯:《利维坦》,第30章。

以使鲁滨孙拥有开国者的崇高品级,实应位列摩西、莱柯古士、罗穆路斯的行列。鲁滨孙在荒岛上的劳作不是赫西俄德在《劳作与时日》里为普通民众所规定的劳作,鲁滨孙的劳作是有别于“祈祷”的“开国立法”,他的劳作拥有最高的政治意志和意图。和他的阿拉伯先驱叶格赞一样,由于这种最高的政治意志和意图,鲁滨孙体验到了最深的孤独。亚里士多德所谓“人是政治的动物”一说似乎不再适用于此时的鲁滨孙,——不是由于他远离人间,而是由于他沉思自然、与神独对。换言之,他的孤独来自他的“创世”一样的立法意志。鲁滨孙的孤独不是作为流落荒岛的野兽的孤独,而是神一样的孤独^②。——在第四个年头将要在平静中结束的时候,鲁滨孙与上帝的交流和友爱达到了巅峰。他把这一点慎重地编修进了他的“国史”:

和以往一样,我以虔诚和欣慰的心情,度过了我上岛的周年纪念日。我常常阅读《圣经》,并认真付诸实践,再加上上帝对我的恩宠,我获得了前所未有的全新的认识。对我来说,世界是遥远的;我对它已没有任何关系,也没有任何期望。可以说,我与世无求。总之,我与世界已无什么牵连,而且以后也不会再发生什么关系。因此,我对世界的看法,就像我们离开人世后对世界的看法一样:这是我曾经居住过的地方,但现在已经离开了。我完全可以用亚伯拉罕对财主说的那句话:“你我中间隔着一条深渊。”

首先,我在这里摆脱了一切人世间的罪恶。我既无肉体的欲望、视觉的贪欲,也无人生的虚荣。我一无所求,因为,我所有的一切,已尽够我享受了。我是这块领地的主人,假如我愿意,我可以在我占有的这片国土上封王称帝。我没有敌人,也没有竞争者与我来争权争势。我可以生产出整船的粮食,可是这对我没有用处,我只要生产足够我吃用的粮食就行了。

我有很多的鳖,但我只要偶尔吃一两只就够了。(93—94)

在这样一种心境下,鲁滨孙坚决地把自己等同与古代希伯来先知以利亚^②:

^① “凡隔离而自外于城邦的人……他如果不是一只野兽,就是一位神祇……然而最先设想和缔造政治体的人正应该受到后世的敬仰,把他们的功德看作人间莫大的恩惠。”亚里士多德:《政治学》,1253a26—29,30—31。

^② 事见《旧约·列王记上》,172—7。

我不但心平气和地接受了上帝对我当前处境的安排,甚至对现状怀着衷心的感激之情。……我感到,我是被奇迹养活着,这种奇迹是罕见的,就像以利亚被乌鸦养活一样。……总而言之,我的生活,在一方面看来,确是一种可悲的生活;在另一方面看来,却也是一种蒙恩的生活……我这样提高了自己的认识,就会感到心满意足,不再悲伤了。(96—97)

然而,“蒙恩的生活”很短暂。在第十一个年头上,荒岛上突然出现的野人的脚印中止了“恩典状态”,鲁滨孙重新回到了匮乏困窘的“自然状态”。在这种状态里,正像霍布斯所观察到的,“恐惧”拥有最高的权力。鲁滨孙的关于脚印所撰写的日记堪称对霍布斯最传神的注解:

……我忽然在海边上发现一个人的脚印……这简直把我吓坏了。我呆呆地站在那里,犹如挨了一个晴天霹雳,又像大白天见到了鬼。……这使我心烦意乱,像一个精神失常的人那样,头脑里尽是胡思乱想,后来就拔腿往自己的防御工事跑去,一路飞奔,脚不沾地。可是,我心里又惶恐至极,一步三回头,看看后面有没有人追上来,连远处的一丛小树,一枝枯树干,都会使我疑神疑鬼,以为是人。一路上,我是惊恐万状,头脑里出现各种各样的幻景,幻觉里又出现各种各样荒诞不经的想法以及无数离奇古怪的妄想,简直一言难尽。我一跑到自己的城堡,一下子就钻了进去,好像后面真的有人在追赶似的……心里恐怖已极,就像是一只受惊的野兔逃进自己的草窝里,一只狐狸逃进自己的地穴里,也没有像我这样胆颤心惊。……

恐惧心驱走了我全部的宗教信仰。在此之前,我亲身感受到上帝的恩惠,使我产生了对上帝的信仰;现在,这种信仰完全消失了。过去,上帝用神迹赐给我食物;而现在,我似乎认为他竟无力来保护他所赐给我的食物了……(110—113)

鲁滨孙在自然状态中的恐惧体验扫除了他所有的宗教信仰和感恩情绪。海滩陌生的脚印比《圣经》里派遣乌鸦喂养先知以利亚的那个上帝具有更加直接的切身性。感恩的心灵被心灵的恐惧替代,因为在自然状态中似乎没有奇迹的位置。据说人类的宗教信仰来自其源初的恐惧,然而,在鲁滨孙这里,似乎正是恐惧扫除

了他的宗教信仰^①。他觉得他不再是沙漠中由奇迹喂养的以利亚,而是身陷困厄的扫罗^②:

对危险的恐惧比看到危险本身更可怕千百倍;而焦虑不安给人的思想负担又大大超过我们所真正担忧的坏事。更糟糕的是,我以前总能听天由命,从中获得安慰;而现在祸到临头,却不能使自己听从天命了,因而也无法获得任何安慰。我觉得我像《圣经》里的扫罗,不仅埋怨非利士人攻击他,并且埋怨上帝离弃了他。(116)

从“以利亚”变成“扫罗”,这意味着鲁滨孙开始对自己的处境有了深刻的洞察。从前他所渴望的,而今成了他最恐惧的。——“天命难测,使人生显得多么光怪陆离,变化无穷啊!在不同的环境下,人的感情又怎样变幻无常啊!我们今天所

① 这一点正好暗合霍布斯《利维坦》的规划:首先确立“自然状态”(第1—2卷),然后摧毁“黑暗王国”(最后两卷)。换言之,第1—2卷的主题是“恐惧”(对自然状态的恐惧,以及取而代之的对主权者的恐惧),最后两卷的主题则是圣经信仰的破灭。在这个问题语境下,值得一提的是古罗马诗人卢克莱修。他的《物性论》的意图同样是摧毁宗教,但他采纳的途径却和霍布斯—笛福的途径恰恰相反:他致力于消除人类心灵中的恐惧激情本身。这意味着,卢克莱修仍然接受了传统的观点,即宗教来源于恐惧。卢克莱修路线与霍布斯—笛福路线的差异的原因在于两者的政治意向的根本不同:霍布斯—笛福是政治性的,依赖恐惧的震慑力把人从宗教的靠不住的庇护中驱逐到强大的政治体的庇护中,这意味着,宗教被消除了,但恐惧仍然保留在人的灵魂中;而卢克莱修则是非政治性的,他不但要消除宗教,而且更要从灵魂中根除恐惧,从而把人一劳永逸地安置在一片安宁与和平之中。如果我们不得不假定霍布斯—笛福的路线揭示了人类世界的根本真理,那么,卢克莱修路线的荒诞之处则可一目了然:他消除了恐惧,也就是消除了政治的根基。卢克莱修也许会辩驳道:“我正是消除政治,因为我不需要‘利维坦’的庇护。”然而,在人类世界上,到哪里才能找得到一块不需要庇护的土地呢?是鲁滨孙的荒岛吗?还是卢克莱修的罗马帝国?卢克莱修在《物性论》第1卷曾经抱怨宗教的恐惧导致阿迦门农的残暴:“一个无罪的女子被罪恶地杀害,一个父亲在她新婚的日子把她砍倒,把亲生女儿作为牺牲,来给远征特洛伊的舰队祈求顺风;宗教所能招致的罪恶就是这样。”对此,维科(Vico)在《新科学》第191节中驳斥道:“当时卢克莱修对伊斐妮娅(Iphigenia,阿迦门农之女——引者注)的惨死就很不敬地叫喊说:‘宗教所造成的罪恶竟然如此严重!’但是为着驯化古代巨人们(Cyclops,下文有述——引者注)的子孙们,这一切牺牲曾经是必要的,因为这样才能使得巨人们的子孙们依到阿里斯太德(Aristides,雅典将军,性正直、大度——引者注)、苏格拉底、莱利乌斯(Laelius,罗马将军,在西塞罗《国家篇》第3卷中为正义辩护——引者注)和非洲征服者西比阿等人所要求的那种人道。”维科的指责似乎有失公允,他似乎忘记了卢克莱修所要求的恰恰也是一种人道,而且比阿里斯太德、苏格拉底、莱利乌斯和西比阿等人所要求的那种人道更具有人性。维科自己就说过:“万民的本性最初是粗鲁的,以后就从严峻、宽和、文雅的顺序一直沿革下去,最后变成淫逸。”(《新科学》,242)如果说古代巨人的入道是“粗鲁的”,那么阿里斯太德、苏格拉底、莱利乌斯和西比阿要求的人道就是“严峻”的,而卢克莱修的人道则是“文雅”,它离“淫逸”仅仅一步之遥。从这里可以看出,卢克莱修比阿里斯太德、苏格拉底、莱利乌斯和西比阿要“现代”的多。17世纪以来一再提起的“古代与现代的争吵”就是上述两种人道的争吵,争吵的问题不是要不要政治,而是要把政治的根基奠定在“严峻”的人道上面,还是“文雅”甚至“淫逸”的人道上面?参卢梭写于1749年的天才之作《论科学与艺术是否有助于敦化风俗?》。

② 扫罗事见《撒母耳记上》末尾。

爱的,往往是我们明天所恨的;我们今天所追求的,往往是我们明天所逃避的;我们今天所希冀的,往往是我们明天所害怕的,甚至会吓得胆战心惊。现在,我自己就是一个生动的例子。以前,我觉得,我最大的痛苦是被人类社会所抛弃,孤身一人,被汪洋大海所包围,与人世隔绝,被贬黜而过着寂寞的生活。仿佛上天认定我不足与人类为伍,不足与其他人交往似的。我当时觉得,假如我能见到一个人,对我来说不亚于死而复生,那将是上帝所能赐给我的最大的幸福,这种幸福仅次于上帝饶恕我在人间所犯的罪孽,让我登上天堂。而现在呢,只要疑心可能会看到人,我就会不寒而栗;只要见到人影,看到人在岛上留下的脚印无声无息地躺在那里,我就恨不得地上有个洞让我钻下去。”(117)鲁滨孙不再祈祷,而是忙于巩固城防,把圣经替换成枪杆子。这块曾经被认为是流奶流蜜的神赐土地从此进入“战争状态”^①。“现在,我可以说不竭尽人类的智慧,千方百计地保护自己了。以后可以看到,我这样做不是没有道理的,虽然我目前还没有预见到什么危险,所感到的恐惧也没有什么具体的对象。”(118)“人类的智慧”(human prudence)作为神意的替代物,在这里第一次出现。

虽然中止祈祷,但鲁滨孙却针对祈祷提供了一份略微谐谑的研究。他似乎想说,在以恐惧体验所主导的“自然状态”中,祈祷是不合时宜的。——

就这样在这种忐忑不安的心情下我又过了两年。这种不安的心情使我的生活远远不如从前那样舒畅了……更令我痛心的是,这种不安的心情大大影响了我的宗教观念。因为我时刻担心落到野人或食人生番的手里,简直无心祈祷上帝;即使在祈祷的时候,也已不再有以往那种宁静和满足的心情了。

我祈祷时,心情苦恼,精神负担很重,仿佛危机四伏,每夜都担心可能被野人吃掉似的。经验表明,平静、感激和崇敬的心情比恐怖和不安的心情更适于祈祷。一个人在大祸临头的恐惧下作祈祷,无异于在病榻上作忏悔祈祷,心情同样不安。这种时候是不宜作祈祷的,因为,这种不安的心情影响到一个人的心理,正如疾病影响肉体一样。不安是心灵上的缺陷,其危害性不亚于肉体上的缺陷,甚至超过肉体上的缺陷。而祈祷是心灵的行为,不是肉体的行为。(119)

^① 这让我们想起卢梭《爱弥儿》中的第一句话:“出自造物主的手的东西都是好的,然而一旦落入人的手里就都变坏了。”

鲁滨孙似乎暗示,祈祷的前提是美好生活,而美好生活的前提是先要活着,即自我保存。在鲁滨孙目前的处境中,要想祈祷,至少还差两个台阶。鲁滨孙没有时间去祈祷。首先要解除身体的困厄,然后才能去经营灵魂生活的前提。

恐惧把鲁滨孙逼进他的堡垒,堡垒阻隔了外部的危险,也再次把鲁滨孙变成监牢中的“囚徒”——“我比以往更深居简出。除了干一些日常工作,如挤羊奶,照料树林中的羊群等,我很少外出了。”(120)此时的鲁滨孙又经历了一次身份的“变形”:他觉得自己是古代的巨人,库克洛普斯(Cyclops)。——“在我自己的想象中,我成了一个古代的巨人,据说这些巨人住在山岩的洞穴里,没有人能攻击他们。”(130)鲁滨孙所说的“古代巨人”(Cyclops)在古代神话中是一群老死不相往来的独目怪人,他们深居山顶洞穴,以牧羊为生,像野兽一样保持着乱伦的风习,被古代作家视为文明曙光之前的野蛮世界的象征^①。诗人荷马第一次描摹了这些巨人:

库克洛普斯们受到不死的天神们的庇护,
既不种植庄稼,也不耕耘土地,

……

他们没有议事的集会,也没有法律。
他们居住在挺拔险峻的山峰之巅,
或者阴森幽暗的山洞,各人管束
自己的妻子儿女,不关心他人的事情。

……

库克洛普斯们没有红色涂抹的舟楫,
也没有技艺高超的工匠为他们造出
排桨坚固的船只,让库克洛普斯们驾驶,
去到一个个人间城市,就像人们
驾驶航行与许多城市联结友谊。

……

高高的庭院有基础坚固的石墙包围,

^① 参柏拉图在《法律篇》第3卷的相关讨论。“古代巨人”这个神话意象给近代的历史哲学家维科(Vico)以无穷的想象和灵感,参《新科学》,191,243,296,338,503,516,522,547,564,584,644,950,962,982,1005,1012—1013,1021,1098等段落。

生长着高大的松树和鬃发高盘的橡树。
那里居住着一个身材高大的巨怪，
独自一人于远处放牧无数的羊群，
不近他人，独据一处，无拘无束。
他全然是一个巨怪，看起来不像是
食谷物的凡人，倒像是林木繁茂的高峰，
在峻峭的群山间，独自突兀于群峰之上。^①

鲁滨孙以古代巨人的自喻充分揭示了恐惧的力量：恐惧能够把人类从富庶的平原耕地驱赶进瘦骨嶙峋的山洞，中止文明的进程，并把人性重新野化^②。与“神意”的呈现、幻化，一直到彻底隐退一道，鲁滨孙也经历了从“以利亚”到“扫罗”再到“古代巨人”的变形。这个从神意的宠儿到弃儿的轨迹是纯然下降的。人性的光辉与黑暗似乎和神意的呈现与隐退互为同步。这意味着，如果神意在本质上是虚幻的，那么，所谓人性的光辉也就是虚幻的；如果神意最终要退去，那么人性的黑暗则是留下来的最后真相。然而，生性高傲的鲁滨孙当然不会轻易让自己真的堕落成古代巨人，因为他是1632年出生在约克郡的一个体面人家的英国人（1）。文明的进程不会被中止，对暴死的恐惧必须首先被克服，对安全的渴望也要立即得到满足。这些事情一点都不复杂，也不需要复杂，所有这一切都指向一个简单的思想：灵魂的拯救太复杂了，以至于在当前的境况下显得毫无意义，因为迫在眉睫的事情不是对上帝的恐惧，而是对暴死的恐惧，对想象中的那个无所不在的致命敌人的恐惧。正是这种萦绕于胸的致命想象为鲁滨孙的灵魂以及全部生命的真正拯救——也就是把自己从“自然状态”营救到“政治状态”——准备了心性上的恰当氛围和激情：鲁滨孙准备杀人了！

在这整段时期，由于时时担心被他们袭击，我的日子过得非常不舒服。由此可见，一个人时时期待着灾祸，比遭遇灾祸更加痛苦，尤其是当一个人无法摆脱这种期待和这种担惊受怕的心情的时候。……在

① 荷马：《奥德塞》，卷9，第107—108行，112—115行，125—129行，185—192行。中译文采用王汉生先生的译本（人民文学版，1997），参欧里庇得斯：《圆目巨人》。

② “由于我一直生活在危险之中，因而日夜忧虑，寝食不安，这就扼杀了我为使自己的生活舒适方便的发明创造能力。如果我坦诚承认这一点，读者一定不会感到奇怪。我当前最迫切需要解决的是自己的安全问题，而不是食物问题。”（135）

这整段时期，我一直怀着杀人的心情。（140）

建 国

这是鲁滨孙荒岛生涯的转折关头，也是他的“国史”所记载的巅峰时刻。事实上，就像所有人类文明的奠基者的神话所揭示的，人类文明都是从杀戮中秘密地诞生。杀戮给了人类历史一个起点，这个起点不够光彩，但绝非对光辉人性的犯罪，因为人性的光辉在此刻尚未开始，霍布斯所言的庇护与服从的文明习性尚未得到教养，黑格尔盼望的“世界法庭”（Weltgericht）还需要等待。此世的人仍旧还是崇尚自然强力的库克洛普斯（Cyclops），仍旧还是鲁滨孙立志要剪灭的食人生番^③。鲁滨孙的杀戮在孤岛上确立了恐怖，但也消除了恐怖。他确立的是政治恐怖，终结的则是自然状态的恐怖；政治恐怖暗含庇护与服从、安全与秩序的文明逻辑^④，而自然状态的恐怖则意味着普遍的混乱、普遍的为所欲为、普遍的血腥，换言之，普遍的恐怖^⑤。以恐怖消除恐怖，这种近乎悖论的政治逻辑在鲁滨孙的一段自白中得到清楚的揭示：“可是，事情的发展却与我的愿望相反。这部小说的读者一定会得出这样一个正确的结论：在我们的生活中，我们竭力想躲避的坏事，却往往是我们获得拯救的途径；我们一旦遭到这种厄运，往往会吓得半死，可是，正由于我们陷入了痛苦，才得以解脱痛苦。”（138）正像霍布斯所观察到的：“使人们倾向于和平的激情是对死亡的恐惧。”^⑥换言之，对死亡的恐惧要保留下去；保留了恐惧，就是保留了文明的希望，就是保留了和平与秩序的前提。

① “最糟糕的是人们不断处于暴力死亡的恐惧和危险中，人的生活孤独、贫困、卑污、残忍而短寿。人性竟然会使人们如此的彼此互相离异、易于互相侵犯摧毁，这在一个没有好好考虑这些事物的人看来是很奇怪的。因此，他也许不会相信根据激情作出的这种推论，而希望用经验加以证实。那么我们不妨让这种人考虑一下自己的情形。当他外出旅行时，他会要带上武器并设法结伴而行；就寝时，他会要把门关上；甚至就在屋子里面，也要把箱子锁上。他做这一切时，自己分明知道有法律和武装的官员来惩办使他遭受伤害的一切行为。试问他带上武器骑行时对自己的国人是什么看法？把门门起来的时候对同胞们是什么看法？把箱子锁起来时对自己的子女仆人是什么看法？他在这些地方用行动攻击人类的程度不是正和我用文字攻击的程度相同吗？但我们这样做都没有攻击人类的天性。人类的欲望和其他激情并没有罪。在人们不知道有法律禁止以前，从这些激情中产生的行为也同样是无辜的；法律的禁止在法律没有制定以前他们是无法知道的，而法律的制定在他们同意推定制定者前也是不可能的。”霍布斯：《利维坦》，第13章，“论人类幸福与苦难的自然状况”。

② “【我的著作】不偏不倚、不枝不求，除开向人们阐明保护与服从之间的相互关系以外别无其他用心，人类的天性以及神律（包括明文规定的神律和自然法）要求我们神圣不可侵犯地遵守这一关系。”霍布斯：《利维坦》，未章未节。

③ 这是鲁滨孙的杀戮与麦克白的杀戮的根本差异所在：前者致力于政治文明体的创立，后者则摧毁之。后文详述。

④ 霍布斯：《利维坦》，第13章。

鲁滨孙的“杀人心情”在他发现食人生番的人肉盛宴之后变得异常强烈。食人盛宴的实况给鲁滨孙的思考带来了有生以来最具振荡的冲击。在面对这种“地狱般的”场景时,鲁滨孙在荒岛上近二十年修养的神学思考储备,瞬间便土崩瓦解了。16世纪的基督徒在新发现的美洲大陆对野蛮的食人部落的大屠杀作为一件人类文明史上的新奇事物,曾经深刻地折磨过西班牙经院神学家维多利亚(Francisco Vitoria)的良心,使得他不得不中断对圣托马斯·阿奎那的注疏工作,转身思考美洲的杀戮行动,为近现代万民法(*ius gentium*)与国际法(*ius inter gentes*)秩序奠定第一块基石。在无名荒岛上登陆以后第十七年的鲁滨孙处于和维多利亚相似的境地。人吃人的血腥场景与其说瓦解了他此前的神学思考,不如说是挑战了他既有的神学思考,并激发了他的理论创新。因此,我们不难发现,鲁滨孙在此时此刻的神学思考陡然呈现出高度的政治性。从前懒洋洋的教堂气息一扫而空,取而代之的是隐含着刀光剑影的紧张和肃穆;从前略带戏谑的消遣式的论辩也不见了,取而代之的是令人窒息的拷问。这次发生在思想与行动层面的大变局在鲁滨孙的“国史”中得到生动的记载,在整部史书中,它是最重要的篇章:

我……走到岛的西南角,我马上就吓得惊惶失措,目瞪口呆了。只见海岸上满地都是人的头骨、手骨、脚骨,以及人体其他部分的骨头,我心里的恐怖,简直无法形容。我还看到有一个地方曾经生过火,地上挖了一个斗鸡坑似的圆圈,那些野蛮人大概就围坐在那里,举行残忍的宴会,吃食自己同类的肉体。

见到这一情景,我简直惊愕万分……想到这种极端残忍可怕的行为,想到人性竟然堕落到如此地步,我忘记了自己的恐惧。……

当我略微跑远吃人现场之后,还是惊魂不定,呆呆地在路上站了一会儿。直到后来,心情才稍稍安定下来。我仰望苍天,热泪盈眶,心里充满了感激之情,感谢上帝把我降生在世界上别的地方,使我没有与这些可怕的家伙同流合污。尽管我感到自己目前的境况十分悲惨,但上帝还是在生活上给我种种照顾。我不仅不应该抱怨上帝,而且应衷心地感激他……

我对这伙野蛮的畜生,对他们互相吞食这种灭绝人性的罪恶风俗真是深恶痛绝。所以,差不多有两年时间,我整天愁眉不展,郁郁寡欢,

并不敢超越自己的活动范围。我所谓的活动范围,就是指我的三处庄园——我的城堡,我的别墅和我那森林中的圈地。……

我总感到,由于受到那些野蛮的食人生番的惊吓,因而时时为自己的安全而担惊受怕。以往,为使自己的生活过得舒服,我充分发挥了创造发明的才能,但现在就无法充分发挥了。我本来有一个煞费苦心的计划,想试验一下能否把大麦制成麦芽,再用麦芽来酿起酒。现在,这一计划也放弃了。……

可现在,我的发明创造能力向另一方面发展了。我日日夜夜都在捉摸,怎样趁那伙食人恶魔在进行残忍的人肉宴会时杀掉他们一批;并且,如果可能的话,把他们带到岛上准备杀害的遇难者救出来。……我整天整夜想着这个计划,连做梦也想,以至梦见我向那些野人开枪的情景。

我对这个计划简直着了迷,竟费了好几天的工夫去寻找适当的埋伏地点。我还常到他们吃人的地点去察看,所以对那儿的地势已了如指掌。尤其是我报复心切,恨不得一刀杀死他们二三十个;而在我一次次亲临现场,看到那恐怖的景象,看到那些野蛮的畜生互相吞食的痕迹,更使我怒气冲天……

我完成了战斗准备……至于他们究竟犯了什么滔天大罪,我却从未认真考虑,只是当初看到这些土人伤天害理的习俗,从心底里本能地感到厌恶和愤怒罢了。造物主治理世界,当然是英明无比的,但他似乎已经弃绝了这些土人。任其按照自己令人憎恶的、腐败堕落的冲动去行事,任其多少世纪以来干着这种骇人听闻的勾当,形成这种可怕的风俗习惯。要是他们不是被上天所遗弃,要是他们没有堕落到如此毫无人性的地步,他们是决不会落到现在这种境地的。但是,前面提到,一连两三个月,我每天上午都外出巡视,却始终毫无结果。我开始感到厌倦了。

于是,我对自己的计划也改变了看法,并开始冷静地考虑我自己的行动。我想:这么多世纪以来,上天都容许这些人不断互相残杀而不惩罚他们,那有什么权力和责任擅自将他们判罪处死,代替上天执行对他们的判决呢?这些人对我又究竟犯了什么滔天大罪呢?我又有何权力参与他们的自相残杀呢?我经常同自己进行辩论:“我怎么知

道上帝对于这件公案是怎样判断的呢？毫无疑问，这些人并不知道他们互相吞食是犯罪行为；他们那样做并不违反他们的良心，因而他们也不会受到良心的谴责。他们并不知道食人是违背天理的罪行而故意去犯罪，就像我们大多数人犯罪时一样。”……我稍稍从这方面考虑了一下，就觉得自己不对了。我感到他们并不是我过去心目中所谴责的杀人犯。有些基督徒在战斗中常常把战俘处死，甚至在敌人已经丢下武器投降后，还把成队成队的敌人毫无人道地杀个精光。从这方面来看，那些土人与战斗中残杀俘虏的基督徒岂不一样！

其次，我又想到：尽管他们用如此残暴不仁的手段互相残杀，于我却毫无干系。他们并没有伤害我。如果他们想害我，我为了保卫自己而向他们进攻，那也还说得过去。可现在我并没有落到他们手里，他们也根本不知道我的存在，因而也不可能谋害我。在这种情况下，我若主动攻击他们，那就没有道理了。我若这样做，无异于承认那些西班牙人在美洲的暴行是正当的了。大家都知道，西班牙人在美洲屠杀了成千上万的当地土人。这些土著民族崇拜偶像，确实实是野蛮民族；在他们的风俗中，有些仪式残忍野蛮，如把活人祭祀他们的偶像等等。可是，对西班牙人而言，他们都是无辜的。西班牙人这种杀人灭种的行为，无论在西班牙人自己中间，还是在欧洲各基督教国家中谈论起来，都引起极端的憎恶和痛恨，认为这是一种兽性的屠杀，一种人神共恨的残酷不仁的暴行。“西班牙人”这个名词，在一切具有人道主义思想和基督徒同情心的人们中，成了一个可怕的字眼，就仿佛只有西班牙这个国家才出这样的人：他们残酷不仁，对不幸的人竟毫无怜悯之心；而同情和怜悯正是仁慈品德的标志。……

最后，我得出结论：无论在原则上还是策略上，我都不应该管他们自己的事。我的任务是，采取一切可能的办法，不让他们发现我，并且不能留下任何一点细微的痕迹，会让他们怀疑有人住在这小岛上。

这种聪明的处世办法还唤起了我的宗教信念。种种考虑使我认识到，当时我制定的那些残酷的计划，要灭绝这些无辜的野人，完全背离了我自己的职责，因为，他们至少对我是无辜的。至于他们彼此之间所犯的种种罪行，于我毫无关系。他们所犯的罪行，是一种全民性的行为，我应该把他们交给上帝，听凭上帝的裁判，因为上帝是万民的统治

者，上帝知道用什么样的全民性的处罚来惩治全民性的犯罪行为，怎样公开判决这些在光天化日之下吃人饮血的罪人……

可是，事情的发展却与我的愿望相反。这部小说的读者一定会得出这样一个正确的结论：在我们的生活中，我们竭力想躲避的坏事，却往往是我们获得拯救的途径；我们一旦遭到这种厄运，往往会吓得半死，可是，正由于我们陷入了痛苦，才得以解脱痛苦……在这一年多中，我却时刻担心遭到他们的袭击，所以日子过得很不舒畅。由此，我悟出一个道理：等待大难临头比遭难本身更令人痛苦，尤其是无法逃避这种灾难而不得不坐等其降临，更是无法摆脱这种担惊受怕的恐惧。……就这样，这段时间里，在这整段时期，我一直怀着杀人的心情。大部分时间我不干别的，只是苦思冥想杀人的计划。（126—140）

鲁滨孙对自己的这份拷问几乎覆盖了近代政治哲学家们所思考过的所有问题。把这份拷问称作近代政治哲学的主题辩证史并不夸张。拷问虽然几经起伏，但关键点只有两个问题，它们构成鲁滨孙的思考的两个极点，这两个极点的互为冲突导致了拷问的发生。这两个问题就是：杀？还是不杀？仔细考究这份拷问，我们不难发现，鲁滨孙精巧地设计了一座法庭：主“杀”的鲁滨孙和主“不杀”的鲁滨孙互相辩难，而裁判者就是上帝。两个鲁滨孙所争取的判定结果是一样的：他们都想得到上帝的认可。——正如维多利亚的国际公法研究所表明的：战争与和平，这两者的最终理由似乎都掌握在上帝手中（*ius belli et pacis in deo*）。主“杀”的鲁滨孙赢得了这场令人窒息的诉讼。鲁滨孙得到了“杀人”的权柄（*ius ad bellum*）。我们来看看鲁滨孙在这场诉讼中的最关键四个地方，也就是灵魂发生转折的四个时刻。目睹食人残宴以后，鲁滨孙首要的灵魂激情是对上帝的感恩：“我仰望苍天，热泪盈眶，心里充满了感激之情，感谢上帝把我降生在世界上的地方，使我没有与这些可怕的家伙同流合污。”这意味着鲁滨孙意识到了自己的人性，这种人之为人的本性被保留在上帝手中。鲁滨孙的感恩在他自己和那些野人之间深刻地划出了一道不可逾越的界线。正是这道人与非人之间的界线引发了后面的“杀”与“不杀”的辩难。感恩之后，鲁滨孙的灵魂被义愤的激情充满，这是他的第二次转折。“我对这伙野蛮的畜生，对他们互相吞食这种灭绝人性的罪恶风俗真是深恶痛绝。”然而，“义愤”固然可以构成杀人的“动力因”（*efficient cause*），但似乎还不足以构成杀人的“目的因”。所以，漫无目的的“义愤”很快就平息下去了。鲁滨孙为自己的松懈找到了一个高贵的理由：正义。——“我认识

到,我没有任何理由去干这件事;如果我真的干了,我所犯的罪行无异于故意谋杀。于是我跪下来,以最谦卑的态度向上帝表示感谢,感谢他把我从杀人流血的罪恶中拯救出来。”鲁滨孙此刻的灵魂灌注着“正义”和“高贵”的激情。但是,似乎这两种激情也不能够持久。原因很简单,他的小岛不再是他随意赏赐和施恩的王土^①,而是一片沦为“自然状态”的丛林。鲁滨孙的灵魂重新被恐惧笼罩,恐惧像原始的沉淀物一样牢牢地固结在他的灵魂底层。鲁滨孙的最后陈述是不能忘却的:“可是,事情的发展却与我的愿望相反……在我们的生活中,我们竭力想躲避的坏事,却往往是我们获得拯救的途径;我们一旦遭到这种厄运,往往会吓得半死,可是,正由于我们陷入了痛苦,才得以解脱痛苦。”这个近乎悖论的认识导致了鲁滨孙的灵魂开始涌现杀人的激情。——“大部分时间我不干别的,只是苦思冥想杀人的计划。”从思考上帝到思考杀人,从沉思的生活到战争的准备,鲁滨孙的灵魂轨迹看起来似乎是无神论的。然而,我们应该看到,他的杀人行动深刻地受制于被称为“自然权利”的自然法则——“每一个人按照自己所愿意的方式运用自己的力量保全自己的天性——也就是保全自己的生命”^②。这项被霍布斯指定为“第一自然法”的法则连创造了自然万物的上帝也是认可的,换句话说,这项自然法则是上帝法则(divine rights)的一个组成部分^③。这样,我们可以说,鲁滨孙对杀人的思考不但不意味着他抛弃了对上帝的思考,而且,他的杀人思考本来就是他的上帝思考的一部分。——世人爱上帝和上帝爱世人也常常需要流血来证明的。

和修昔底德(Thucydides)的“战争”一样,鲁滨孙的荒岛无异于一所培养政治德性的学校^④。这所学校的第一教科书是《利维坦》——正如霍布斯所愿^⑤。

把上帝问题想透彻了以后,鲁滨孙抄起枪杆子,走出山洞,着手针对他的小岛实施清洗。他忙忙碌碌地做了很多事情,这些事情透着浓浓的人性味道:巩固

① “你如果是一个信奉斯多亚哲学的人,看到我和我的小家庭成员共进晚餐的情景,也一定会忍俊不禁。我坐在中间,俨然是全岛的君王。我对自己的臣民拥有绝对的生杀之权。我可以任意处置我的臣民,要杀就杀,要抓就抓,要放就放,而且不会有反叛者。再看看我是怎样用餐的吧!我一个人坐在那儿进餐,其他都是我的臣民在一旁侍候。我的鹦鹉仿佛是我的宠臣,只有它才被允许与我讲话。我的狗现在已又老又昏聩了,它总是坐在我右手;而那两只猫则各坐一边,不时地希望从我手里得到一点赏赐,并把此视为一种特殊的恩宠。”(113)

② 霍布斯:《利维坦》,第14章,第一句。

③ 参霍布斯:《利维坦》,第31章,“论自然的上帝国”。

④ “战争是一个严厉的老师。”修昔底德:《伯罗奔尼撒战争史》,商务印书馆,1978年,第237页。

⑤ “大学方面可作判断的人如果与鄙见相同,那么在大学中予以讲授就更有裨益了。因为大学是世俗理学与道德学说的泉源,传道士与士君子都从这里汲取自己所能找到的泉水,并把它在讲坛上和谈话中洒在百姓身上;既然如此,我们就应当特别小心使之洁净,不让它为异教政治家的毒素和装神弄鬼的符咒所污染。”霍布斯:《利维坦》,“综述与结论”。

堡垒、战争策划、杀戮、针对“星期五”的教育、救亡、结盟、平叛、审讯、立约、殖民,等等。鲁滨孙集武士、将军、教育者、立法者、战争盟主、法官和君主为一身。伴随着曾经笼罩着荒岛的神意的渐渐隐退,是人性气息的升腾。鲁滨孙的人性在那个“救亡”的场景达到极致。——在身陷囹圄中的海难幸存者面前,他以救亡者面目的突然出现,使得那些可怜幸存者把他奉为神意派遣来的天使(183)。这是鲁滨孙“变形记”的最后环节。——从蔑视神意的“浪子”开始,经过先知“以利亚”和亡命国王“扫罗”,最后竟然化身为救人于危难的“天使”!

鲁滨孙在他的“历史”中曾经告诉我们,他的宗教感情其实是假的。野人的脚印出现之后,连那点仅有的虚假感情也踪迹全无了。他所有关于宗教拯救的沉思和讨论都应该在他政治拯救的语境下来理解,尽管他对政治拯救始终有些漫不经心。这种政治拯救就是从自然状态回到那个唯一必要的状态——政治状态中。对鲁滨孙来说,与对人的恐惧比起来,对上帝的恐惧不算什么。对人的恐惧才是人类灵魂中最古老最原初的恶,它是一种“自然的状态”(state of nature),而不是宗教意义上的“罪态”(state of sin)。为了把自己从这恶中解救出来,鲁滨孙仰赖的是自己的恐惧和慎虑,而不是祈祷和神意。鲁滨孙的生涯始于对上帝的无知,继之以对上帝的热情,最后,由于受制于恐怖的自然法则,他似乎又在上帝面前杀人犯罪。鲁滨孙的罪责似是而非。因为,自然法则高于人性的力量,并与神意暗合。当神意不得不将人抛入由自然法则所掌控的境地时,那不过就意味着神意纵容人去犯罪,因为自然本身没有力量去保护自身,神意也不曾给人以必要的装备去反抗自然。这意味着,人在自然法则的铁条下所犯下的“罪”并没有违背神意。也就是说,人对上帝根本没有犯罪。——从前、现在、未来,都没有^①。

笔者认为,鲁滨孙的漂流岁月所揭示的也许是,对上帝保持有意识的无知(conscious unconsciousness)是人所能达到的最高意识,或者说,最高知识。这是一种政治性的知识。这种知识纵然可以称之为一种宗教的罪责,但却是政治文明的必要条件,而政治文明则为宗教意义上的普遍拯救提供必要的前提。这些“必要性”所组成的强力论辩完全可以把这种宗教的罪责免去。被“必要性”免去罪责的罪并非不可思议,正如被“必要性”所支配的恩典,或者被偶然(chance)所支配的神意,同样都不是不可思议的。总之,鲁滨孙的存在使得上帝显得多余,他似乎干脆让他“下岗”了。至于“下岗”是不是等同于“不存在”,鲁滨孙对这个问题没有

① 参笛福的“鲁滨孙三部曲”的第二部《漂流岁月里的严肃沉思》(Serious Reflections during the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe)。

兴趣,关于上帝存在的证明尚未进入他的思考之列。鲁滨孙的命题可以总结如下:灵魂的拯救取决于神意的恩典,但是神意的恩典在自然的法则(必要性)面前软弱无力。由于自然法则扼守的领地——自然状态——是人类推脱不掉的根本处境,所以,如果人类执意要求得灵魂的拯救,则首要的事情就是必须克服自然状态。然而,由于自然状态之被克服的唯一可能性存在于政治安全与文明的建立这一全然人性的行动,所以,灵魂的拯救就完全取决于这人性的行动的首先完成。这意味着,政治安全与文明一天得不到永久确立,神意就一天都不会发放它吝啬的恩典。换言之,当政治文明与安全尚未得到永久确立的时候,当“自然状态”的死亡恐惧一息尚存的时候,一切神意的临到、一切恩典的泽被、一切先知的传言,都是假的!^①

Res Humanae et Divinae

如果说麦克白被命运拖着走,成为不幸的僭主,那么鲁滨孙就是被命运领着走,成为幸福的君王。神意的起落是鲁滨孙与麦克白生涯的共同的政治主题,更是鲁滨孙和麦克白生命故事共同的生命纬线。我们甚至可以不失鲁莽地断言说:人类的故事全部都是这个样子,全部都是以神意为纬线的故事。人世与神意的纠缠古老而又常新。这似乎意味着,人类是为神而生的。他们要么像麦克白那样奴隶般地服从神,以至于自己的故事被一个“愚人”操纵^②;要么像鲁滨孙那样桀骜地反叛神,从晦涩的神意手中夺回讲述自己故事的权利。没有神意背景的人世似乎是不可思议的,有些人需要神以成人,有些人需要神以成非人。成为人或成为非人,这恐怕是植根在人类本性深处的两种欲望。所以,我们认为,不是有了神才有了人的这些欲望,恰恰相反,是先有了人的这些欲望,然后才有神。——神不是人世的“第一因”,恰恰相反,人才是神世的“第一因”。不是神创造了人,而是人创造了神。没有“第一哲学”,只有“政治哲学”。这最终向我们提示,仅仅依据被身体围困的理性(hylic intellect)探究晦涩的“第一因”,就像“地狱”里的麦克白的神学絮语一样是徒劳的,对于所有样式的“形而上学”,审慎的人都要像荒岛上劳作的鲁滨孙那样不以为然。

^① 笔者不无意味但不无理由地认为,以上这段神学—政治推论是理解康德晚年著作《论永久和平》之意图的恰当的——如果不是唯一的——起点。比较康德在《论永久和平》中对基督教自然法传统中的那些“伤心的安慰者”(格劳修斯、普芬多夫、瓦特尔)的批判与他早期短文《论神义论中一切哲学尝试的失败》(李秋零译,见《经典与解释》,刘小枫主编,2004年,总第3期)。

^② 参考麦克白的临终独白:“明天,明天,再一个明天,一天接着一天地蹶步前进,直到最后一秒钟的时间;我们所有的昨天,不过替傻子们照亮了到死亡的土壤中去的路。熄灭了吧,熄灭了吧,短促的烛光!人生不过是一个行走的影子,一个在舞台上指手画脚的拙劣的伶人,登场片刻,就在无声无臭中悄然退下;它是一个愚人所讲的故事,充满着喧哗和骚动,却找不到一点意义。”(5.5.17—28)朱生豪译。