



霍布斯的革命

创于1897

商务印书馆

The Commercial Press 张一沛

摘要：十七世纪的欧洲见证了西方近代“古今之争”的滥觞与发达。在堪称这场反抗运动之宪章法典的《利维坦》中，霍布斯公然挑战和整体颠覆古代思想的权威统治，发动了一场“今人”的革命。首先，他以政治哲学为王者之学或哲学之王，实现了“哲学”观念的革命。如其所说，政治哲学不仅是使“自然哲学”乃至“哲学”本身成为可能的“先验哲学”，同时也是成就政治社会以及人类生活本身的实践哲学。其次，他由人之自然——激情——论证国家（利维坦）之应然与必然，彻底反转了古人（如斯多葛学派）对自然法的理解，使政治彻底超越了宗教与道德而完成了政治哲学领域的“哥白尼革命”。他的革命最终转向了自身，换言之革命自身发生了革命（反转）；这是专制主义者霍布斯的失败，但如利维坦的后世命运所示，这一失败恰恰见证了自由主义者霍布斯的成功。

关键词：霍布斯 利维坦（国家） 古今之争 革命

将霍布斯作为现代性的开创者来研究，即认真对待他的主张，已经成为必需。……只有在古今之争的视域下，我们才能理解现代性。（列奥·施特劳斯：《论霍布斯政治哲学的基础》）^①

十七世纪的欧洲见证了西方近代“古今之争”的滥觞与发达。在英国，弗朗西斯·培根率先发难，启导了“今人”对“古人”的反抗；

^① Leo Strauss, *What Is Political Philosophy, and Other Studies* (Chicago: The University of Chicago Press, 1988) p.172.

培根之后，霍布斯继而成为这场运动的新的领军。他在堪称这场反抗运动之宪章法典的《利维坦》（1651）一书最后“回顾与总结”部分指出：古老本身并不值得敬仰，因为“现代就是最古的时代”^①。这一点乃是当时“今人”的默契共识，如培根在世纪之初就宣称“古代只是人类的幼年”而今人必将超越古人（《学术的进步》，1605）^②，帕斯卡尔也提出古人是人类的童年而现代是拥有更多经验和知识的“普遍的人的老年”（《〈真空论〉序》，1647）^③；在这一点上，霍布斯与他们并无二致。但是，“在霍布斯的先行者中，没有一个人尝试与整个传统断然决裂”^④：就公开挑战和整体颠覆古代思想的权威统治而言，霍布斯实为近代哲学家（包括马基雅维利在内）中的“第一人”（*princeps*）。

第一哲学

在霍布斯看来，“古人”中的第一人是亚里士多德（尽管他也曾别有用心地称赞柏拉图是“古希腊最好的哲学家”^⑤），因此他对“古人”的批判首先即从亚里士多德开始^⑥。他在《利维坦》第46章论“空虚的哲学和神圣的传说造成的黑暗”时指出：“我相信自然哲学中很少有什么言论比今天所谓亚里士多德的《形而上学》更为荒谬，他的

① Hobbes, *Leviathan*, in *The English Works of Thomas Hobbes*, edited by William Molesworth, (London: John Bohn, 1839) Vol. III, p.712.（以下征引同书仅列书名及页码，如“*Leviathan*, p.668”）

② *The Works of Francis Bacon*, edited by James Spedding, Robert Leslie Ellis and Douglas Denon Heath (London: Longman, Brown and Co., 1861) Vol. III, pp.290-292 & p.477.

③ Blaise Pascal, *Minor Works*, translated by O. W. Wright, in *Harvard Classics*, Vol. 48, Part 3 (New York: P. F. Collier & Son Co.) 1909-14, p.449.

④ Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, translated by Elsa M. Sinclair (Chicago: The University of Chicago Press, 1984), p.1.

⑤ *Leviathan*, p. 668.

⑥ 霍布斯在《利维坦》中25次正式提到亚里士多德（而提到柏拉图只有6次），同时亚里士多德也是他提到的第一位古人（第1章第5段）。

《政治学》与实际政治大多背道而驰，而他在《伦理学》中的大部分说法也极其愚昧无知。”^①这是一个非常严厉的批评。我们知道，亚里士多德本人曾将一切科学（哲学）分为理论科学（如数学、物理学、形而上学）、应用科学（如政治学、伦理学）和创制科学（如诗学、修辞学）三部，其中理论科学高于后两者，而形而上学又高于其他理论科学，是为第一哲学（《形而上学》1025b—1026a）。时至中世纪，基督教神学巨子奥古斯丁将“哲学”分为自然哲学、逻辑学（推理哲学）、伦理学（道德哲学）三部，而以神学凌驾哲学之上（《上帝之城》8卷4章、11卷25章）^②。十七世纪初，培根以“复兴学术”为名发动（确切说是重启）“古今之争”，将人类知识领域分为历史、诗歌和哲学三部，其中哲学又分为神的哲学（神学）、自然哲学和人的哲学；在他看来，哲学是“一种普遍的科学”，而神学并不具备这一特性，所以真正的哲学是自然哲学和人的哲学^③；事实上人的哲学（培根特指道德和民政哲学）只是自然哲学的代用品，因此自然哲学是第一哲学^④。

如果说奥古斯丁反驳了亚里士多德（古代哲学），而培根反驳了亚里士多德和奥古斯丁（中世纪神学），霍布斯则一并反驳了亚里士多德、奥古斯丁和培根。在《利维坦》第9章，他以“论各种知识的主题”为名将一切“知识”划分为两部，其一是涉及事实的“绝对知识”

① *Leviathan*, p.669. Cf. Aubrey, *Brief Lives*, edited by Andrew Clark (Oxford: The Clarendon Press, 1898), p.357.

② Augustine, *The City of God*, translated Philip Schaff (New York: The Christian Literature Publishing Co., 1890), pp.147-148 & p. 219. 按：在此之前，西塞罗、昆体良已将哲学分为自然哲学、道德哲学、辩证法（逻辑学）三部（Cf. Cicero, *De oratore*, I. xv. 68-69; Quintilianus, *Institutio oratoria*, III. ii. 10）。

③ *The Advancement of Learning, The Works of Francis Bacon*, edited by James Spedding, Robert Leslie Ellis and Douglas Denon Heath (London: Longman, Brown and Co., 1861), Vol. III, p.329, p.346, p. 347 & pp. 349-350.

④ Bacon, *Of the Wisdom of the Ancients, The Works of Francis Bacon*, Vol. VI, pp.721-722 & p.757. 参见张沛：《培根的寓言》，《外国文学评论》，2013年第1期。

即“历史”，下分自然史和人文史，其二是涉及推导性知识的“哲学（科学）”^①，下分自然哲学和政治哲学，而后者又分为两类，其一是关于“从国家制度到政治主体（body politic）或主权者的权利与义务”的政治学，其二是关于“从国家制度到臣民的权利与义务”的民政哲学；此外一切“哲学”学科，包括伦理学、诗学、逻辑学和正义论这些“人性哲学”在内，都属于“自然哲学”^②。霍布斯承认：自然哲学中涉及“非确定数量和运动”的部分是“哲学”的原理和基础，是为“第一哲学”，而涉及“确定数量和运动”的几何学乃“一切自然科学之母”^③。但他同时指出：关于自然法的科学是“真正的也是唯一的道德哲学”，其中“关于自然正义的科学”更是主权者唯一需要掌握的科学^④，则以政治哲学为王者之学或哲学之王。如其所说：“只有一种哲学是重要的，那就是关于公民生活的和平与繁荣的哲学；其他哲学都不过是游戏而已。”^⑤就此而言，政治哲学才是真正的第一哲学^⑥，研究“非确定数量和运动”的所谓“第一哲学”与几何学这“一切自然科学之母”

① 霍布斯将“哲学”和“科学”作为同义词使用（*Leviathan*, p.35 & p.664），如下文所谓“自然科学”即“自然哲学”。

② *Leviathan*, p.71.

③ *Leviathan*, p.668. Cf. Hobbes, *On the Citizen, Preface to the Readers* (New York: Cambridge University Press, 1998), p.13.

④ *Leviathan*, p.146 & p.357.

⑤ Hobbes, *Opera latina*, vol iv, p.487, quoted from Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, p.34. Cf. Hobbes, *On the Citizen, Preface to the Readers*, p.8 & p.13.

⑥ 无独有偶，笛卡尔在《哲学原理》法文版（1647）序言中也提出：如果把真正的“哲学”比作一棵大树，那么它的树根是形而上学，树干是物理学（略同于培根理解的自然哲学），树枝是其他一切学科（主要是医学、机械学和道德学）；形而上学是“哲学”的第一部分，但“我们并不是从树根或树干上，而只是从树枝的顶端摘取果实”，因此处在“哲学”顶端的道德学是最高哲学（*Selections from the Principles of Philosophy of Descartes*, translated by John Veitch, The Pennsylvania State University, 2007, pp.12-13）。霍布斯与之会心不远，只是把“道德学”换成了“政治学”。

不过是它的方法论^①罢了。

就这样,霍布斯反转了前人的命题,从而实现了“哲学”观念的革命。不过,他这样做的目的是什么呢?

政治哲学

霍布斯在《利维坦》第13章论“人类幸福与苦难的自然状态”时指出:人类天性好斗,如果没有“共同权力”的约束,就会陷入彼此为敌的战争状态或所谓“自然状态”;在这种情形下,每个人都随时有可能丧生,自顾尚且不暇,农耕、工商、文艺等等更是无从谈起。哲学(科学)也不例外,因为“闲暇是哲学之母,而国家则是和平与闲暇之母”^②。作为“共同权力”的国家的出现,是所有人放弃并转让其自然权利的结果;这时全体合为一人(one person),用霍布斯的话说,“这就是伟大的利维坦的诞生,用更尊敬的话讲,就是凡俗的上帝(mortal god)的诞生,我们在永恒的上帝(immortal God)之下享有的和平与安全保障即由他而来。”^③在《利维坦》第二部分“论国家”最后一章结尾处,霍布斯更现身说法,自言希望本书有朝一日成为主权者的教

① 事实上这也是当时“今人”派哲学家的普遍诉求,如笛卡尔倡导在“直观”(天赋观念)基础上运用“马特西斯”(Mathesis)即数学方法(包括代数方法和几何学方法)作为“探求真理的指导原则”(《探求真理的指导原则》,1628),后来帕斯卡尔更强调几何学方法是确证真理的唯一方法和“真正的方法”(《论几何学精神和说服的艺术》,1657)。斯宾诺莎用几何学方法证明笛卡尔哲学(1663)和伦理学(1675)即是实践之例,而他的先行者就是霍布斯。如其后代知音卡尔·施密特所说:“霍布斯的目的是数学和几何学;他谋求的是基督教共同体的政治统一,是关于‘教会及俗众的共同体的实质、形式和权力’的思想体系的透明结构。”(《霍布斯国家学说中的利维坦》,应星、朱雁冰译,上海:华东师范大学出版社,2008年,第162页)又,霍布斯在《论公民》(1642)的前言中,有意识地将自己的方法与“古人”的方法——他总结为诗歌和譬喻(allegory)——进行比较(他自然是贬低后者),可见方法论本身即是“古今之争”的一项重要议题。

② *Leviathan*, p.666.

③ *Leviathan*, p.158.

科书和行动指南，从而“把沉思的真理转化为实践的功用”^①。在这个意义上，政治哲学不仅是使“自然哲学”乃至“哲学”本身成为可能的“先验哲学”^②，同时也是成就政治社会以及人类生活本身的实践哲学。

因此，霍布斯的政治哲学是一种先验－实践哲学。然而，这一先验－实践哲学的基础却是经验（确切说是内心经验），即作为“自觉运动”之内在开端的各种“激情”或“欲望”（*desire*）。如霍布斯所说，生命本身是欲望的运动，没有欲望意味着死亡，而幸福就是欲望的不断满足^③；就此而言，人类根本是欲望的动物而非“古人”所认为的理性动物或道德动物。按，斯宾诺莎曾在其伦理学著作中公然宣称：“我将要考察人类的行为和欲望，就像我考察线、面和体积一样。”（《伦理学》第3部分序言）^④霍布斯虽然没有明言，但他正是将欲望作为了他的政治哲学的几何学原点。在当时语境下，这可以说是前无古人的大胆尝试。“古人”代表如亚里士多德认为：人是天生的“政治动物”（《政治学》1253a），而政治的目的是“至善”（《伦理学》1094a）或“幸福”（1097b），即合乎德性的灵魂的自我实现（1099b），因此政治是人性的自然发展和完成。但如霍布斯所说，人类在本能欲望驱使之下相互为敌，这是人类的“自然状态”或者说人性之自然（*human nature*），因此人类的天性是反人类的，换言之“人性的最大敌人正是人性本身”^⑤。这是一种非－反传统的人性论和道德原则。如前所说，霍布斯的政治哲学以此为基点展开；也正是在这里，他与“古人”——无论是古典时期的异教“古人”还是中世纪的基督教“古人”——产生了根本的分歧。

① *Leviathan*, p.358.

② Cf. Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, p.106.

③ *Leviathan*, p.51, p.62 & p.85.

④ 斯宾诺莎：《伦理学》，贺麟译，北京：商务印书馆，1983年，第97页。

⑤ 昆廷·斯金纳：《霍布斯与共和主义自由》，管可秣译，上海：上海三联书店，2011年，第40页。



在《利维坦》的前言中，霍布斯告诉读者：“国家”是“人工”（art）的产物，即所谓“人造人”（an artificial man），人既是它的制造者，也是制造它的材料，因此国家的统治者需要反求诸己来了解全人类的特性^①。在全书最后的“回顾与总结”部分，霍布斯也卒章明义，自言“我在人类的自然倾向和各条自然法则^②之上建立了主权者的世俗权利、臣民的义务和权利”^③。前面说过，霍布斯在建构自己的政治哲学时采用了几何学的方法^④；确切地讲，这是一种综合了欧几里得和伽利略的几何学方法，即所谓分解－综合法（“resolutive-compositive” method），其要在于“对特定的研究对象首先进行分析并追溯原因，然后通过极其清晰的推论重建研究对象”^⑤。不仅如此，这种方法以“欲望”和“自然权利”为基点，否弃了“正义”和“自然义务”等问题的优先性，甚至“预否了上帝创世和天意的存在”^⑥，从而使政治彻底超越了宗教与道德^⑦。

换言之，霍布斯从“人之自然”出发而证成了政治之应然。事实上，古人如亚里士多德同样也是从“人之自然”开始论证政治和建构政治学，然而他们理解的“人之自然”，即人类的社会生活天性，在霍布斯看

① *Leviathan*, Introduction ix & xii.

② 所谓“自然法则”，根据霍布斯的定义，就是“书写在每个人心中的自然理性的诫条”（*Leviathan*, p.513），简称“理性的命令”（*On the Citizen*, p.12）。

③ *Leviathan*, p.710.

④ 如我们所知，霍布斯的第一本政治哲学著作《法律原理》（1640）的书名即效仿和影射了欧几里得的《几何原本》。

⑤ Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, p.151. Cf. Hobbes, *On the Citizen*, Preface to the Readers, p.11.

⑥ Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, pp.155—157 & p.123.

⑦ 正是在这里，霍布斯超越了他的前人马基雅维利（William Archibald Dunning, *A History of Political Theories*, Vol.2 [London: Macmillan & Co., Ltd., 1919], p.301）。

来恰是人之非自然。他对“人之自然”有异常冷静的观察和判断^①，从而展现出一种与古典传统和基督教传统都大异其趣的“新的道德”^②。

对人类来说，身体构成了他的存在的物质基础或第一自然。如何看待自己的身体，“古人”和“今人”意见不一甚至截然相反。古典时代的“古人”如柏拉图认为：人由灵魂和身体构成，灵魂是永恒的，而身体是有朽的，因此灵魂优越于身体；不幸的是，灵魂被身体所禁锢，只有在摆脱身体即身体死亡之后，它才能重新成为真正的自己（《斐多篇》65C—67A）。在他看来，灵魂和身体的关系等同于理性和欲望的关系，其中灵魂—理性是主人，而身体—欲望是奴隶（《国家篇》431B—D；《法律篇》626D—627A）。亚里士多德也持同样的观点（《政治学》1254b）。但伊壁鸠鲁提出了不同的看法，认为“快乐”是人之至善，然所谓“快乐”并非放纵身体的欲望，而是“身体的健康和灵魂的平静”（《致美诺寇信》）^③。对于伊壁鸠鲁主义的“快乐”哲学，后人多有误解，如中世纪的基督教“古人”奥古斯丁即认为伊壁鸠鲁学派“以身体的快乐为人类最高的善”，这意味着放纵身体的欲望，

① 如卡尔·施密特所说：“他（霍布斯）的理论对人性不抱任何远大幻想。正是这种悲观的态度决定了他的理性主义，并强烈地影响了18世纪的启蒙思想”（《霍布斯国家学说中的利维坦》，第136页）。按启蒙思想相信人性可以改进，而霍布斯坚持人性不可改变，只能通过外力（如国家法律）制约，他们仅在反对宗教迷信这一点上是共同的。事实上，霍布斯可谓19世纪浪漫主义运动的“不被承认的立法者”：他强调“自然”先行于“理性”，而浪漫主义之父卢梭，尽管他抨击霍布斯混淆了“欲望”和“需要”（《论人与人之间不平等的起因和基础》，李平沅译，北京：商务印书馆，2007年，第71页），但他呼吁“回到自然”（back to nature）时，却转化时间的“先行”为价值的“优先”（对观《论人与人之间不平等的起因和基础》引言结尾两段、正文第一部分倒数第二段，同书第47—48、82页），“偏其反而”地印证和强化了霍布斯的立场。甚至在更后来的叔本华、尼采那里，我们也听到了霍布斯主义的混响回声：前者相信“从本质上讲，人是一个野兽，一个残忍恐怖的畜生”（《论说文集》第6卷，范进、柯锦华译，北京：商务印书馆，2004年，第517页以下）；后者则断言基督教是“古人的虚弱化和道德化”，因为它“将自然欲望视为罪恶”（Nietzsche, *The Will to Power*, translated by Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale [New York: Vintage Books Edition, 1968], p.95）。

② Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, p.5 & p.15.

③ 《古希腊罗马哲学》，北京：商务印书馆，1982年，第367—368页。

因此是一种肉欲的生活（《上帝之城》14卷第2章）^①。基督教神学强调人身之必朽而寄希望于死后之生（afterlife），认为与上帝同在的存在才是人的真正存在，也是他的最大幸福。如果说基督教是对自然的否定^②，霍布斯则否定了基督教的否定^③：如其所说，生命是欲望的运动，幸福即在于欲望的满足，而人类最基本的欲望就是保全自己的“自然”，也就是身体的生命^④；这是我们的自然权利，而保障这一自然权利的理性命令就是自然法（《利维坦》第14章）。换言之，自然法（law of nature）之所以为自然法，正在于它为“人之自然”服务，即保障了个人的身体-生命^⑤。以此为契机，霍布斯彻底反转了古人（如斯多葛学派）对自然法的理解，从而发动了政治哲学领域的“哥白尼革命”。

有生必有死，死也是人的“自然”，并且是基本的和最后的“自然”。如前所说，霍布斯的政治学以个人的身体-生命为基点，而这个身体是物质的、有朽的和必死的；就此而论，霍布斯的政治学即是他直面死亡这一人之基本“自然”、同时也是“人之自然”之大敌即“反自然”而做的生存筹划。如他所说，在自然状态下，每个人都可能随时死于非命，出于对死亡的恐惧之情，人们力求和平以自保，于是放弃并转让自己的自然权利；当公共权力集于一人之身时，利维坦

① Augustine: *The City of God*, p.262.

② Nietzsche: *The Will to Power*, p.94.

③ 霍布斯在秘而不宣地复辟了伊壁鸠鲁主义身体-政治哲学的同时，也不动声色地袭取了中世纪基督教“古人”的身体-政治神学。如奥古斯丁认为：一个人如果不存在就不可能幸福（《上帝之城》11卷第26章），这个“存在”指灵性的存在而非肉身的存在；肉身（the flesh）服务于灵性（the spirit）时即成为灵性的（2卷第20章），但灵性的身体仍然是身体（2卷23章）。如其所说，保全身体——灵性的身体——即成为人生的终极目的（telos）或最后完成（用中国古人的话说，即“全生”所以“尽性”），从而为“今人”的身体-政治学开启了方便之门。

④ 霍布斯在《利维坦》第44章论“误解《圣经》而产生的灵性黑暗”时指出：灵魂并不是独立于身体而存在的无形实体，相反它是“活的身体”（body alive），即物质的（而非精神的）“生命”（Leviathan, p.615）。

⑤ 在霍布斯看来，这是“真正的道德哲学”（Leviathan, p.146），而“古人”的道德哲学“只是讲述了他们自己的激情”（p.669）。事实上，中世纪晚期基督教神学大师阿奎那的自然法学说（*Summa Theologica, Treatise on Law, Question 94*）已经预告了霍布斯的立场，但后者对此始终未有提及，仿佛闻所未闻。

（国家）就诞生了，这是人间的上帝，因为它保证了人际的和平与个人的安全，最大限度地防御了暴死的危险可能^①。就此而言，国家的本质在于“公安”（public security）^②而不是古人认为的“共善”（common good）。不仅如此，霍布斯在《利维坦》第38章（以及第44章）进一步指出：无论今世、来世，世界只有一个，《圣经》中所说的审判、复活、天堂、地狱、永生、永罚（第二次死亡）、净罪、拯救等等都在地上（此世）实现，而所谓“上帝之国”（即耶稣重临人世后永远为王的时代）也将是一个世俗国家。按古典时代的“古人”相信灵魂不朽，认为身后的生活更值得期待（或戒惧）^③；中世纪的基督教“古人”尤其强调这一点，即如奥古斯丁所说：此世或“地上之城”的生活是有罪的和悲惨的，因此并无真正幸福可言；真正的幸福——永生或永久和平——只存在于彼岸的“上帝之城”；同理，虽然死亡是人类之大敌（《哥林多前书》15章26节），但身体的死亡并不可怕，可怕的是“第二次死亡”即死后的永罚^④。作为中世纪“古今之争”的“今人”代表，奥古斯丁曾这样嘲笑他的“古人”：“他们竟然浅妄无知到在尘世中寻求幸福”（《上帝之城》19卷第4章）^⑤。世事多讽，一千二百多年后，新时代的“今人”霍布斯以同样的方式回敬了当年的“今人”，将其学说贬斥为“灵性的黑暗”和“外邦人的魔鬼学”（《利维坦》第44章、45章）。我们发现，他们对“人之自然”的理解迥然不同，而他们对城邦的自然或政治身体（body politic）的认识也因

① 阿奎那在《论君主制》（*On Princely Government*）第2章明确指出：“一个社会的福祉和繁荣在于维持它的统一；简言之，即在于和平。……因此，任何社会的统治者的首要任务就是建立和平的统一。”（*Aquinas, Selected Political Writings*, edited by A. P. D'Entrèves, translated by J. G. Dawson [Oxford: Basil Blackwell & Co. Ltd.], 1959, p.11.）我们看到，他在这里又一次成为霍布斯不予承认的思想先驱。

② 卡尔·施密特对此有精辟的论述，参见《霍布斯国家学说中的利维坦》，第67页、第130页等处。

③ 参见柏拉图：《斐多篇》114D、《申辩篇》40D—41C、《斐多篇》114D、《书信七》335A等处。

④ 参见奥古斯丁：《上帝之城》5卷第25章，6卷第12章，13卷第2章、第11章、第23章，19卷第11章、第17章、第27章等处。

⑤ Augustine, *The City of God*, p.401.



创于1897

商務印書館

The Commercial Press

利维坦：世俗的上帝之城

《利维坦》1651年年初版扉页插图最上方有一行拉丁铭文：“世上没有任何力量可以与之相比。”（Non est potestas super terram quae comparetur ei.）这句话画龙点睛地概括了全书的题旨。从中世纪到近代，政治权力（主权）的分裂和冲突始终是欧洲政治生活的一个重要主题。中世纪基督教政治神学区分了教会统治的“上帝之城”和世俗政权统治的“地上之城”，并以前者凌驾后者之上，如阿奎那所说，“世俗的权力服从于精神的权力，一如身体服从于灵魂”^①。在英国，亨利八世的宗教改革（同时也是政治改革）打响了反抗教会统治的第一枪^②，而霍布斯的政治哲学——以《利维坦》为代表——即是这场革命的最后完成。

在《利维坦》“回顾与总结”部分的最后一段，霍布斯向读者坦承本书是“当前的动乱”即英国内战促使他反思“世俗政府与教会统治”的结果^③。如其所说，今世只有一种政府（统治），这就是世俗政府（统治），而统治者也只能是一个，即世俗统治者，“否则一国之中必然出现教会与国家、宗教界与世俗界、法律与信仰之间的纷争和内战”（第39章）^④；因此，主权不可分割（第29章），主权者即世俗统治者是天上的神（第17章、第30章），而“任何一种旨在推翻现有政府的

① Aquinas, *Summa Theologica*, Second Part of the Second Part, Question 60, Article 6, Christian Classics Ethereal Library, p. 2136.

② 就欧洲而言，但丁在14世纪初即宣布“尘世统治的权威直接来源于宇宙的权威”并“可以更好地照耀大地”（*De Monarchia*, edited and translated by Aurelia Henry [Boston and New York: Houghton, Mifflin and Company, 1904] p.205 & p.206），已率先点燃了反抗神权统治的革命星火。

③ *Leviathan*, p.713.

④ *Leviathan*, p.460, pp.316-317, p.577.

创于1897

商務印書館

The Commercial Press

行为都同时违反了自然法和明文规定的神法”（第42章）^①。在这里，霍布斯（如卡尔·施密特所说）“反抗典型的犹太-基督教对原始政治统一体的割裂”，力图“重新恢复原始的统一体”而发动了“反对所有形式的政治神学的伟大斗争”，而“利维坦就是这场斗争的伟大象征”^②。

作为“霍布斯革命”的核心隐喻，利维坦颠覆并逆转了奥古斯丁的“上帝之城”。霍布斯拒斥一切超自然的存在。如其所说，“灵”（spirit）要么是一种“真实的实体”（物体），要么根本就不存在（《利维坦》第34章）^③；因此，世上也不存在什么“灵性的国家”，如所谓“基督之国”或“上帝之城”^④。他引经据典地^⑤指出：“上帝之国”是一个世俗国家，最初由上帝或其代理人（如亚伯拉罕、摩西）统治^⑥，但自犹太人选扫罗为王之后，“世界上就没有任何通过立约或其他方式建立的上帝之国了”，包括教会在内^⑦；就基督教国家而言，在“基督的王国”到来之前，世俗主权者乃是上帝在世间的唯一代表，他的权

① *Leviathan*, p.299, p.158, p.327, pp.546-547. 按所谓“明文规定的神法”（positive divine law），如霍布斯所说（同书第26章），即“上帝的律令”（the commandments of God），或者说“经上帝许可向某个特定民族或某些人宣布的法律”（*Leviathan*, p.272）。

② 卡尔·施密特：《霍布斯国家学说中的利维坦》，第50页。

③ *Leviathan*, p.387, p.393. 霍布斯明确指出：《圣经》中说的“灵”指“侍奉上帝的意向而不是任何超自然的启示”（*Leviathan*, p.422）；事实上，“没有任何人能根据自然理性确知他人拥有上帝意志的超自然启示”（*Leviathan*, p.273）。

④ *Leviathan*, p.578.

⑤ 在《利维坦》第3部分“论基督教国家”第1章（即全书第32章）结尾处，霍布斯自称要从《圣经》中寻求论证“世上基督教国家的最高统治者的权利以及基督徒臣民对其主权者的义务”的原理（*Leviathan*, p.365），但他同时在别处（第32章、第34—37章、第42章）指出：信仰不能违反自然理性，宗教的奇迹（包括启示和预言）并不可信，《圣经》的权威来自世俗主权者（即由法律认定），而且人们有自行阐释《圣经》的自由（*Leviathan*, p.360, p.513）。由此看来，霍布斯征引《圣经》无非是一种“出尔反尔”、借力打力的修辞策略罢了。

⑥ *Leviathan*, pp.396-397, p.400, p.403, p.444.

⑦ *Leviathan*, p.605ff. 事实上，霍布斯认定罗马教会是罗马帝国借尸还魂的“黑暗王国”，而教皇是魔王——幸好他们已经被亨利八世和伊丽莎白女王赶跑了（*Leviathan*, p.691, pp.697-700）。按奥古斯丁以世俗城邦（罗马帝国）为“魔鬼之城”、“魔鬼的圣殿”（Augustine: *The City of God*, p.384, p.392, p.432），霍布斯则反其道而行之，古今视域之殊异，由此可见一斑。

力直接来自上帝，同时是国家和教会的最高统治者（即世俗主权者同时是最高教士）^①；因此，不存在超越世俗国家的普世教会（如罗马教会），相反教会必须服从世俗国家政权，否则就是（如罗马教会和英国长老会之所为）大逆不道的篡权之举^②；与之相应，在信仰问题（如永生、永罚）上，我们也只能听从世俗主权者的命令即法律而不是教皇或任何使徒以及先知的意见，否则“一切秩序、政府和社会”就会重新回到“最初的混乱”或所谓“自然状态”^③。总而言之，世俗主权者是人间的上帝或地上的神，他统治的利维坦（国家）即是此世的“上帝之城”。我们看到，霍布斯的政治哲学（或者说政治神学）以“人之自然”为起点，而它的终点就是作为政治或城邦之“自然”的利维坦。

利维坦的命运

在《利维坦》中，“利维坦”一共只出现了三次^④，但这并未妨碍它成为霍布斯政治哲学的主题意象。按“利维坦”之名初见於希伯来《圣经》（即基督教《旧约》），本指一种巨大的海怪（龙蛇），中世纪以来成为“尘世之王”即魔鬼（撒旦）的代名词^⑤。在霍布斯笔下，“利维坦”被赋予了新的涵义，成为怪兽、巨人、机器和上帝四

① *Leviathan*, p.228, pp.461-463, p.467, p.475, pp.490-492, pp.538-540, pp.546-547, p.551, p.576, p.581, p.587.

② *Leviathan*, pp.316-317, p.460, p.526, p.548, p.688, p.691. 霍布斯在此特别指出：教皇的权力由世俗统治者授予，他无权开除后者的教籍，更无权命令人民反抗自己的世俗统治者（*Leviathan*, p.506, p.546, p.558, p.570）。

③ *Leviathan*, p.423, pp.426-427, p.437, p.511. 遏制教权和平抑内战，是霍布斯此时著述的原始动机和根本目的，如卡尔·施密特所说：“对霍布斯来说，重要的是要以国家克服封建等级或者教会的反抗权〔导致〕的无政府状态、要以一个理性集权国家的理性统一体来对抗中世纪的多元主义”、“反对教会和其他间接权力的统治要求”（《霍布斯国家学说中的利维坦》，第135、第113页）。

④ 它们分别是前言第1段、第17章（第2部分“论国家”首章）倒数第3段和第28章结尾处。

⑤ 卡尔·施密特：《霍布斯国家学说中的利维坦》，第42—46、59—60页。参见《旧约·约伯记》41章第34节，《以赛亚书》14章第12—15节、21章第1节，《启示录》12章第9节、第13章。

位一体的国家－主权（者）隐喻^①。如其所说，大一统的利维坦国家－主权是人类“自然状态”的终结者，同时也是实现和维护尘世和平的必要前提^②；换言之，人类一旦走出“自然状态”、进入社会状态或政治状态而成为利维坦的臣民，这时他们为确保自身安全（这是人类与生俱来的“自然权利”）就必须首先确保“我们共同的事业”（*res publica*）——利维坦的安全，这是每一个利维坦臣民的首要义务，也是人类社会（政治社会）的自然之理或自然法。

因此，服从和保护即是利维坦的基本逻辑。其中，保护是服从的目的（因为保护，所以服从），而服从是保护的前提（因为服从，所以保护）。事实上，服从也是利维坦安全存在的前提；不妨说，服从就是保护，越是服从就越能保护（保护利维坦），同时也越有保护（利维坦的保护）。反过来说，没有服从就没有保护，而没有保护，人类就会重新回到可怕的“自然状态”。就此而论，服从——对“世上没有任何力量可以与之相比”的力量的服从——构成了利维坦国家的存在基石和区别性特征。换言之，在政治（社会）状态下，利维坦国家－主权是不可抗的最高存在，如霍布斯所说，“任何一种旨在推翻现有政府的行为都同时违反了自然法和明文规定的神法。”^③

然而，服从并不是无条件的。服从的目的是保护，确切说是通过保护利维坦而保护我们的“自然权利”；如果这一基本权利得不到保

① 卡尔·施密特：《霍布斯国家学说中的利维坦》，第55—56页。我们看到，在利维坦上帝形象的背后隐约有魔鬼的身影——例如，当霍布斯称它为“骄傲之王”（king of the proud）时（*Leviathan*, p.307），我们就产生了这种感觉。

② 比较奥古斯丁：“除了依靠救世主耶稣、我主上帝的恩典，人类无法逃脱此世的深渊。”（Augustine, *The City of God*, p.501）

③ *Leviathan*, p.548 & p.343. 在霍布斯看来，一切“现有政府”都是正当合法的政府（统治），无论它最初以何种方式建立：如其所说，世上大多数国家都是通过武力征服建立的，而征服即是“通过战胜而取得对主权的权利”（*Leviathan*, p.705），主权先于正义存在，正义/不正义只能由主权（我们知道，这是世上最强大的力量）判断决定（p.131）；因此“强力即正义”（might makes right），一切“现有政府”都是正当合法的。

护甚或受到侵害，服从的义务也就不存在了（《利维坦》第21章）^①。就此而论，霍布斯的利维坦并不是后人鼓吹（如卢梭）或实践（如希特勒）的现代全权国家^②；相反，它的基础是个人主义^③，为个人的“自然权利”和欲望服务，因此与其说是“地上的神”，不如说是一台价值中立的技术工具或国家机器^④。在这里，利维坦的命运发生了微妙的——然而也是致命的——转折（revolution）。

如霍布斯所说，“服从的目的是保护”，而“臣民仅在主权者有力量保护他们时服从于主权者”，然而利维坦国家—主权“按其本性”不但随时会“因为外来入侵而暴亡”，甚至“从一开始就蕴含了因为内乱而自然死亡的种子”（《利维坦》第21章）^⑤；这意味着国家—主权一旦解体（例如被敌国征服），臣民的义务也将随之终结，这时

① 霍布斯在论“臣民的自由”时明确指出：臣民的“自然权利”和基本生存权是不可转让的，如果主权者的命令有害于“建立主权的目的”，他们就有“拒绝服从的自由（权利）”；同时，“当没有其他人能够保护自己时，他们天然具有的自我保护权利是不能根据信约放弃的。”（*Leviathan*, p.205, p.208）

② 卡尔·施密特：《霍布斯国家学说中的利维坦》，第155—156、165—166页。参见卢梭：《社会契约论》第4卷第8章，李平沅译，北京：商务印书馆，第155—156页。我们看到，卢梭虽然也赞成政教合一，并且认为“在霍布斯的理论中，使他遭到人们憎恨的，不是他那些可怕的观点，而是其中正确的和真实的见解”（同书第149页），但是他的方案（如所谓“公民宗教”）与霍布斯貌合神离，实际上成为现代全权主义国家的理论先驱。罗素认为卢梭导致了希特勒（Bertrand Russell, *History of Western Philosophy* [London: George Allen and Unwin Ltd., 1947] p.713），不为无因。以赛亚·伯林认为霍布斯比卢梭“更坦率”，因为“他并未谎称主权者不奴役人：他为这种奴役辩护，但是至少没有厚颜无耻到称之为自由”（Isaiah Berlin, *Liberty, Incorporating Four Essays on Liberty* [London: Oxford University Press, 2002], p.210），也是会心不远。

③ William Archibald Dunning, *A History of Political Theories*, Vol.2, p.302. 再如萨拜因（George Holland Sabine）也指出：“主权者的专制权力……其实是他倡导的个人主义的一种必要补充”；“这种个人主义是霍布斯思想中彻头彻尾的现代因素，也是他以最明确的方式把握住的下一个时代的特征。”（萨拜因：《政治学说史》，邓正来译，上海：上海人民出版社，2011年，下卷，第156页）

④ 卡尔·施密特：《霍布斯国家学说中的利维坦》，第72页、78—79、82—83、103—104、137—138页。如施密特所说，霍布斯的利维坦国家机器是技术时代的最初产品，是人—机器（人造人）、最早的机器、机器的模型和典范、机器的机器（同书第71、138—139页）。

⑤ *Leviathan*, p.208.

他可以甚至必须自行向新的主权（如外来征服者）寻求保护，而他获得保护后，即有义务服从和保护现在的主权（《利维坦》第29章）^①。以此而论，利维坦的和平与安全根本取决于强力（强权），终究只是强权的猎物和强有力者“以暴易暴”、以力服人的工具罢了。

以力服人者，但能服人之身，不能服人之心。作为统治的技术工具，利维坦在政治领域或社会生活中是被动的（尽管有效），而在个人内心领域或精神世界中，它甚至是无能的。霍布斯在《利维坦》第3部分“论基督教国家”最后一章（第43章）指出：主权者的命令就是法律^②，其中“包含了全部自然法，亦即全部神法”，所以“任何人都不会因为服从其基督徒主权者而被阻碍信仰和服从上帝”，甚至“当世俗主权者不是基督徒时，任何臣民因此而反抗他都是在对神法（而这就是自然法）犯罪”；其实，信仰是内在而不可见的，生活在异教国家的基督徒臣民完全可以像纳幔^③那样便宜行事，服从国法而无需为自己的信仰冒险^④；进而言之，信仰是个人内心良知的事务，与政治或国家生活无关，反之亦然，主权者无权强加或剥夺信仰，也无权对之进行检查和审判（第42章）^⑤，即如霍布斯所说，“把只是人类行为准则的法律延伸到思想和良知领域”是错误的（第46章），因为“除

① *Leviathan*, p.322. 霍布斯强调：这是一种自由（自愿）而非被迫的服从。他后来在“回顾与总结”部分又重申了这一点（pp.703—704）。我们知道，英国内战爆发之初（1640年11月），霍布斯即逃亡巴黎，期间（1646—1648）曾担任后来的查理二世的家庭教师，后因《利维坦》一书引发普遍不满，惧而潜回英国（1652年1月），向共和政府表示归顺，甚至一度想把《利维坦》献给克伦威尔，但在斯图亚特王朝复辟（1660）之后，他又重新效忠先前的旧主，可谓一生三变（但其内在逻辑——现实主义的政治理念——却是一以贯之）。霍布斯在《利维坦》中说的这两段话，正堪为自己解嘲。

② *Leviathan*, p.587. 又，霍布斯在第42章论“教权”时也明确指出了这一点（*id.*, p.566）。

③ 纳幔（Naaman）：古叙利亚大将，因被以色列的先知治愈所患麻风而改信犹太教。他曾随同叙利亚国王参拜本国神庙，但是得到了耶和华上帝的谅解（《旧约·列王纪下》第5章）。

④ *Leviathan*, p.600 & p.601. 又，霍布斯在第40章论“亚伯拉罕、摩西、大祭司和犹太诸王对上帝的权利”时也表述了同样的观点（*id.*, p.462）。

⑤ *Leviathan*, p.493.

了上帝之道，没有任何权力可以凌驾于人类良知之上”（第47章）^①。这意味着人类的思想或内心领域是利维坦国家权力无法进入的最后禁区，这个禁区位于利维坦国家权力的中心，同时也远离这个中心，甚至与世隔绝；作为寄生于利维坦体内的异己存在（非利维坦或反利维坦），它神圣不可侵犯、无法征服、拒绝同化、难以根除而直接导致了利维坦的内在分裂和脑死亡。换言之，它就是利维坦“自然死亡的种子”^②。但它同时也是“自然权利”和自由生活^③的种子——从斯宾诺莎、洛克、密尔到伯林的历史已经证明了这一点。霍布斯的“利维坦革命”失败了：他的革命最终转向了自身，或者说革命自身发生了革命（反转）。“利维坦革命”的两大目标——为生民立命、为万世开太平，一项也没有实现。然而，专制主义者霍布斯的失败却是自由主义者霍布斯的成功：就在利维坦这个四位一体的泥足巨灵轰然倒地、灰飞烟灭的地方，自由主义的不死精魂将——带着前世的魔性印记——浴火重生而振翅高翔^④。

① *Leviathan*, p.684, p.696. 霍布斯后来在拉丁文版《利维坦》（1662）“附录”中再次指出：“为思想的缘故而强加惩罚，似乎只有上帝才能这样做，因为他是思想的探究者。人法只关注反抗权威。”（《〈利维坦〉附录》，赵雪纲译，北京：华夏出版社，2008年，第142—143页。）

② 卡尔·施密特指出：霍布斯将“将私人的思想自由和信仰自由这个保留条件纳入了政治体系”，“这成了死亡的种子，从内部毁灭了强大的利维坦而杀死了这个会死的上帝”（《霍布斯国家学说中的利维坦》，第94页）。就此而言，霍布斯一手缔造了利维坦，也亲手毁灭了它。

③ 如霍布斯所说（*Leviathan*, p.117），“权利（right）就是做某事或不做某事的自由（liberty）”；换言之，权利就是自由（自由行使的权利），而所谓“自然权利”即人类固有的（并因此是神圣不可侵犯的）基本自由，如生存的自由（权利）或思想的自由（权利）。

④ 据说斯宾诺莎匿名出版《神学政治论》（1670）后，有人（Edmund Waller）向德文郡伯爵三世（霍布斯曾是他父子两代的家庭教师）寄去此书，并请他征询霍布斯的观感。霍布斯引耶稣告诫门徒的话说：“不要评判人，以免被人评判。”（《新约·马太福音》7章第1节）之后又向友人表示自己绝不敢像他那样大胆写作（*Aubrey, Brief Lives*, p.357）。霍布斯引作者为同道，惺惺相惜，故曰“不要评判人，以免被人评判”；而他所谓“不敢”，则以其人畅言自由深致，向所隐忍未敢告人者，一时大白于天下，言若有憾，实则喜之。就此而论，斯宾诺莎在的“自由国家”（见《神学政治论》最后第20章）正是“利维坦”变化重生的后身：它“最终被自由化和民主化了”（马克·里拉：《夭折的上帝：宗教、政治与现代西方》，萧逸译，北京：新星出版社，2010年，第221页）。