

[认识神](#)

认识神 - 天父爱的信 神爱我们。祂愿与我们 分享这份爱。

[北京市力行律师事务所](#)

资深专业的律师为您仗义执言,维护您的 权利,免费咨询电话:010-68536451.

Google 提供的广告

第八章 霍布士的利维坦

霍布士(Hobbes, 1588—1679)是一个不好归类的哲学家。他也像洛克、贝克莱、休谟,是经验主义者;但霍布士又和他们不同,他是个赞赏数学方法的人,不仅赞赏纯数学中的数学方法,而且赞赏数学应用中的数学方法。他的一般见解宁可说是在伽利略的默化下、而不是在培根的默化下形成的。从笛卡尔到康德,欧洲大陆哲学关于人类认识的本性,有许多概念得自数学;但是大陆哲学把数学看成是不涉及经验而认识到的。因此大陆哲学也像柏拉图派哲学一样,贬低知觉的地位,过分强调纯思维的作用。在相反方面,英国经验主义很少受数学影响,对科学方法又往往有不正确的理解。

发

这两种缺点霍布士全没有。一直到现代,才出现一些其他哲学家,他们虽是经验主义者,然而也适当着重数学。在这方面,霍布士的长处很伟大。可是他也有严重缺陷,因此便不可能把他真正列入第一流。他不耐烦做微妙细腻的事情,太偏向快刀斩乱麻。他对问题的解决办法合乎逻辑,而是靠删掉碍手的事实得到的。他有魄力,但是粗率。比较善抡巨斧,不擅长挥舞细剑。尽管如此,他的国家论仍旧值得细心研讨;因为它比以前任何理论,甚至比马基雅弗利的学说还近代化,所以更有仔细考究的价值。

霍布士的父亲是个教区牧师,性子坏又愚鲁无知;他因为在教堂门口跟邻教区的一个牧师争闹,丢了差事。这以后霍布士归伯父抚育。他熟读古典著作,十四岁时把幼利披底的《米底亚》(Medea)翻译成拉丁文抑扬格诗。(晚年,他自夸虽然他绝不引用古典诗人或雄辩家的句子,却并非由于对他们的作品欠熟悉,这是正当话。)他十五岁的时候入牛津大学,牛津教他学经院派逻辑和亚里士多德哲学。这两样东西到晚年成了勾惹他憎恨的怪物,他断言在大学里的年月没让他得到什么益处;确实,一般大学在他的作品中不断受到抨击。1610年,当他二十二岁的时候,他做了哈德威克勋爵(后来成为第二德芬郡伯爵)的家庭教师,伴随后者作“大周游”。就在这时候他开始知道伽利略和开普勒的成绩,这对他产生了深刻的影响。他的学生作了他的赞助者,一直到1628年逝世为止。霍布士通过他认识了本·琼生(Ben Jonson)、培根、彻伯利的赫伯特勋爵(Lord Herbert of Cherbury),及其他不少重要人物。德芬郡伯爵死时遗留下一个幼子;伯爵死后,霍布士有一段时间住在巴黎,在巴黎开始研究几何学;随后,他又当了从前他的学生的儿子的家庭教师。霍布士同他到意大利游历,1636年在意大利访问了伽利略,1637年回英国。

《利维坦》(Leviathan)中表达的政治见解是极端的王党政见,霍布士抱这种政见已经很久了。当1628年的国会起草“权利请愿书”时,他怀着要显示民主政体诸种弊害的露骨意图,发表了一个修昔的底斯的英译本。1640年长期国会开会,劳德(Laud)和斯揣弗(Strawford)被投入伦敦塔,这时候霍布士大为恐怖,逃奔法国。他在1641年写成、不过到1647年才出版的那本书《公民论》(De Cive),阐述的理论和《利维坦》中的理论本质上相同。他的这些意见的所由产生,不是实际起来的内战本身,而是逆料到的内战前景;不过,当他的忧虑实现时,自然使他的信念更加坚定。

在巴黎,他受到许多第一流的数学家和科学家的欢迎。在笛卡尔的《沉思录》(Meditations)出版之前读过这书的人当中他是一个;他写出对这书的反对意见,笛卡尔把这些意见连自己的答辩一同付印。他不久又结交大批的英国王党流亡者,和他们往还。在1646年到1648年这段时间内,他教过未来的查理二世数学。可是当1651年他发表了《利维坦》,这书谁也不喜欢。书中的理性主义惹恼大多数流亡者,对旧教会的猛烈攻击触怒了法国政府。霍布士于是悄悄逃回伦敦,归顺克伦威尔,避绝一切政治活动。

不过他在长长的一生中，无论这个时候，或在其它任何时候，总不空自闲过。他就自由意志问题跟布兰霍尔主教进行了论战；他自己是严格的决定论者。他由于对个人在几何学方面的能力估计过高，幻想他已经发现怎样“化圆为方”；

在这问题上他极愚蠢，与牛津大学的几何学教授瓦里斯展开辩论。当然这位教授终于做到让他显得无知可笑。

在王政复辟时期，霍布士受到国王的同党中较不热诚的人的抬举，及国王本人的好待；国王不仅在自己屋墙上悬挂起霍布士的肖像，还授予他每年一百镑的恩俸——不过这笔钱国王陛下却忘记支付。大法官克雷伦敦对在一个有无神论者嫌疑的人身上加的这种恩宠感到愤懑，国会也觉得岂有此理。经过“瘟疫”和“伦敦大火”，唤起了人民的迷信恐怖，这时下院指派委员会检查无神论著作，特别提到霍布士的作品。从此以后，关于惹争论的问题，他写的什么东西在英国也得不到印刷许可。连他那本取名《狻希莫司》(Behemoth)

的长期国会史，尽管讲最正统的主义，也只好在国外印行(1668)。1688年版的霍布士著作集是在阿姆斯特丹出的。他老年在国外的声望远凌驾在英国的声望以上。为占用余暇，他八十四岁时用拉丁韵文写成一部自传，八十七岁时又出了荷马作品的英译本。我没有能够发现他在八十七岁以后再写什么大书。

现在我们来讨论《利维坦》中的学说，霍布士的声誉主要就在这本书上。

在这书刚一开头，他就宣布自己的彻底唯物论。他说，生命无非是四肢的运动，所以机器人具有人造的生命。国家——

他称之为“利维坦”——是人工技巧创造的东西，事实上是一个模造的人。这话不仅是要作为一个比喻，他还作了相当详细的发挥。主权就是人工模拟的灵魂。最初创造利维坦时所凭的协定和盟约代替了神说“我们要造人”时神的命令。

书的第一编论个体的人，以及霍布士认为必需有的一般哲学。感觉作用是由对象的压力引起的；颜色、声音等等都不在对象中。对象中和我们的感觉相应的性质是运动。他叙述了第一运动定律，然后立即应用于心理学：想像是衰退中的感觉，两者都是运动。睡眠时的想像作用便是作梦；异教徒的各种宗教是由于不分辩梦境和醒觉生活而产生的。(卤莽的读者也许要把同样议论用到基督教上，但是霍布士谨慎得很，自己不这样做。)相信梦寐预兆未来，是自欺欺人；信仰巫术和鬼，也是无中生有。

我们的一个个思想的前期后续不是任意形成的，受着定律支配——有时候是联想律，有时候是和我们的思考中的目的相关的一些定律。(这是决定论在心理学上的应用，有重要意义。)

会料得到，霍布士是一个十足的唯名论者。他说，除名目而外别无普遍的东西，离了辞语，什么一般概念我们也不能设想。没有语言，就没有真也没有假，因为“真”和“假”都是言语的属性。

他认为几何学是迄今创立的唯一真正科学。推理带有计算性质，应当从定义出发。但是定义里必须避免自相矛盾的概念，在哲学中可经常没有做到这点。例如，“无形体的实体”就是胡话。如果你提出神即“无形体的实体”当反对理由，这时霍布士有两个回答：第一，神非哲学的对象；第二，许多哲学家一向认为神有形体。他说，一般命题的所有错误出于悖谬(即自相矛盾)；他举出自由意志观念，和干酪具有面包的偶性这种想法，作为“悖谬”的实例(大家知道，按天主教义，面包的偶性·能固属于非面包的实体。)

在这段文字中，霍布士流露出一种旧式的唯理主义。开普勒得出了一个一般论断：“行星沿椭圆绕日回转”；但是其它意见，类如托勒密之说，在逻辑上也不悖谬。霍布士尽管敬佩开普勒和伽利略，但是对使用归纳法求得普遍定律这件事，一直没有正确领会。

霍布士和柏拉图相反，他主张理性并非天生的，是靠勤奋发展起来的。

他然后开始论各种激情。“意向”可以定义成动念的微小根芽；它如果趋向什么，就是·欲·望；如果趋避什么，是·厌·恶。

爱和欲望是一回事，憎和厌恶是一回事。一事物是欲望的对象，大家说它是“好”的；是厌恶的对象，说它是“坏”的。

（可以注意到，这两个定义没给“好”和“坏”加上客观性；

如果人们的欲望相异，并没有理论方法调和分歧。）又有种种激情的定义，这些定义大部分立脚在人生的竞争观上；例如说发笑就是突如其来的大得意。对无形力量的恐惧，如果被公开认可，叫宗教；不被认可，是迷信。因此，断定何者是宗教何者是迷信，全在立法者。福祉离不开不断进展；它在于步步成功，不在于已经成功；所谓静态幸福这种东西是没有的——当然，天国的极乐不算，这已经超乎我们的理解力了。

意志无非是深思熟虑中最后余留的欲望或厌恶。也就是说，意志并不是和欲望及厌恶不同的东西，不过是发生冲突的情况中最强的欲望或厌恶罢了。这说法跟霍布士否定自由意志明显有连带关系。

霍布士与大多数专制政治的拥护者不同，他认为一切人生来平等。在任何政治也还不存在的自然状态下，人人欲保持个人的自由，但是又欲得到支配旁人的权力。这两种欲望都受自我保全冲动主使。由于它们的冲突，发生了一切人对一切人的战争，把人生弄得“险恶、残酷而短促”。在自然状态下，没有财产、没有正义或不义；有的只是战争，而“武力和欺诈在战争中是两大基本美德”。

第二编讲人类如何结合成若干各服从一个中央权力的社会，从而免除这些恶弊。这件事被说成是通过社会契约而发生的。据设想，有许多人汇聚起来，同意选择一个主权者或主权团体，对他们行使权力，结束总体混战。我以为这种“盟约”（霍布士通常如此称呼）并未被看成是明确的历史事件；把它这样看待，与当前的议论的确也不切题。这是一种神话性的解释，用它来说明为什么人类甘受、而且应当甘受因服从权力而给个人自由必然要带来的种种限制。霍布士说，人类给自己加上约束，目的在于从我们爱好个人自由和爱好支配旁人因而引起的总体混战里得到自我保全。

霍布士研讨人类为何不能像蚂蚁和蜜蜂那样协作的问题。他说，同蜂房内的蜜蜂不竞争；它们没有求荣欲；而且它们不运用理智批评政府。它们的协和是天然的协和，但是人类的协和只能是凭依盟约的人为协和。这种盟约必须把权力交付一个人或一个议会，因为否则它便无法实施。“盟约离开武力只是空文”（威尔逊总统不幸忘记这点。）这盟约不是后来洛克和卢梭讲的那种公民与统治权力者之间的盟约，而是为服从过半数人要选择的那个统治权力者、公民们彼此订立的盟约。公民作出选择之后，他们的政治权力即告终止。少数派也和多数派同样受约束，因为这盟约正是说要服从多数人所选择的政府。政府一经选定，除这政府认为宜于许可的那种权利以外，公民丧失掉一切权利。反叛的权利是没有的，因为统治者不受任何契约束缚，然而臣民要受契约束缚。

如此结合起来的群众称作国家。这个“利维坦”是一个凡间的神。

霍布士欢喜君主制，不过他的全部抽象议论同样也适用于一切这样的政体：其中存在着一个无上权力，不受其它团体的法权的限制。单只议会，他倒能够容忍，但是他不能容忍国王和议会分领统治权的制度。这和洛克及孟德斯鸠的意见恰相反。霍布士说，英国内战之所以发生，正是因为权力分配到国王、上院和下院的缘故。

这个最高权力，或是一个人或是一个议会，称作主权者。

在霍布士的体制中，主权者的权力没有限度。他对一切意见的表达有检查权。据假想，主权者主要关心的是维持国内和平；所以他不运用检查权压抑真理，因为与和平抵触的论调决不会正确（好个异常实用主义的见解！）。财产法应当完全随主权者的心意；因为在自然状态下不存在财产，所以财产是政府创造的，政府可以随意左右这种创造。

固然也承认主权者可能专制，但是哪怕最坏的专制政治总强似无政府状态。况且，在许多地方主权者的利害与臣民的利害本相同。臣民越富足，他越富足；臣民若守法，

他就比较安全；等等。反叛是不该的，一则因为反叛通常要失败，再则因为倘若反叛成功，便留下恶例，教别人学反叛。他否认亚里士多德说的僭主政治与君主政治的区别；按霍布士的意见，所谓“僭主政治”，无非是讲这话的人恰巧厌恶的一种君主政治罢了。

书中举出君主当政比议会当政可取的种种理由。他承认当君主的私人利益与公众利益冲突的时候，君主通常要顺从他的私利，但是议会也如此。君主可能有宠臣，但是议会的每个议员也难免有嬖人；因此在君主政治下，宠臣嬖人的总数多半还少些。君主能私下听取任何人进言；议会却只能听取议员们的意见，而且还是公开听取。议会中有某些议员偶然缺席，可以让别个党派获得多数，因而造成政策的改变。不仅如此，假若议会内部分裂，其结果可能就是内战。霍布士论断，因为所有这些理由，君主制最完善。

整个一部《利维坦》中，霍布士完全没考虑定期选举对议会为了议员的私人利益而牺牲公众利益的倾向可能起的钳制作用。事实上，好像他所想到的不是民主选举的议会，而是威尼斯大议会或英国上院一类的团体。他把民主政治按古代方式理解为必得一切公民直接参与立法和行政；至少说，这似乎是他的意见。

在霍布士的体制中，主权者起初一选定，人民便最后退了场。主权者的继承，如同罗马帝国在没有叛乱扰攘时的惯例，须由主权者决定。他承认，主权者通常要选择自己的一个子女，或者若没有子女，选择一个近亲，但是他认为任何法律也不该限制他选其他人。

书中有论臣民自由的一章，开头是这样的一个精辟可佩的定义：对运动不存在外界障碍，是谓自由。按这个意义讲，自由与必然是一致的；例如，水在对它的运动没有障碍时，因而按定义也就是水在自由时，·必·然流下山岗。人可以自由做他意欲做的事，但是必然得做神意欲做的事。我们的一切意志作用全有原因，从这个意义上讲全是必然的。至于谈到臣民的自由，在法律不干涉的情况下，他们有自由；这决不是对主权的限制，因为主权者假使决定要法律干涉，法律本可以干涉。除主权者自愿让出的权利外，臣民没有和主权者相对抗的权利。大卫使乌利亚被杀，因为乌利亚是他的臣子，那时他没有侵害乌利亚；但是大卫侵害了神，因为他是神的臣子而不遵从神的律法。

据霍布士的意见，古代的著述家歌颂自由，结果促使人们赞同暴乱和骚动。他主张，这些著述家的意思正确解释起来，他们所歌颂的自由是主权者的自由，即免于外国统治的自由。国内对主权者的反抗，即便看来好像是极正当的，他也谴责。例如，他认为圣安布罗斯在帖撒罗尼迦屠杀后无权将狄奥多修斯皇帝开除教籍。他还激烈地指斥札卡理教皇不该为扶立不起，帮他废了墨洛温朝末代国王。

不过他承认服从主权者的义务也有一个限度。自我保全权在他看来是绝对的权利，所以臣民有甚至对抗君主的自卫权。这话合逻辑，因为他把自我保全当成了组织政府的动机。

根据这点，他认为（不过有一些限制）人在受政府召唤上战场时，有权拒不战斗。这是任何现代政府不容许的一种权利。

他的利己主义的伦理观有一个奇妙结论，就是对主权者的反抗只在·自卫的情况才算正当；为保护旁人而进行的反抗却总有罪。

还有另一个十分合乎逻辑的例外：人对于无能力给予他保护的 sovereign，没有任何义务。这样看来，在查理二世流亡期间霍布士归服克伦威尔，便名正言顺了。

政党或现在我们所谓的工会一类的团体，当然不许存在。

所有教师都得做主权者的仆役，只讲授主权者认为有用的东西。财产权仅只臣民对其他臣民讲有效，对主权者讲不成立。

主权者握有管制对外贸易的权。他不受民法约束。主权者手中的惩治权并非由什么正义概念来的，而是因为他保留了在自然状态下人人持有的自由：在自然状态下，谁加害旁人也无法怪罪他。

书中开列出国家瓦解的种种有趣的原因（被外国征服除外）。这些原因是：给予主

权者的权力太小；容许臣民有私人判断；凡违反良心的事一律是罪之说；信仰灵感；所谓主权者受民法约束这种理论；承认绝对的私有财产；分割主权；模仿希腊人和罗马人，俗权与灵权分离；否认主权者有征税权；

有势力的臣民得人心；以及与主权者有争论的自由。关于所有这些原因，在当时近期的英、法历史中都有丰富的例证。

霍布士认为教导人民信服主权者的各种权限，不应当有很大困难，因为人民难道没有被教导信仰了基督教、甚至信仰了违背理性的“化体说”吗？应该特定出一些日子来学习服从的义务。对民众的训导有赖于各大学的正确教学，因此必须加意监督大学。对神的礼拜必须清一色，宗教就是主权者颁定的宗教。

在第二编结尾，他表示希望某个主权者读到这本书，自立为一个绝对君主。这愿望总还不像柏拉图的愿望：某个国王会变成哲学家那么偏于空想。霍布士向君主们担保，这本书容易读而且十分有趣。

第三编《论基督教国》，说明不存在一统教会，因为教会必须依附俗界政府。在各个国家，国王应该是教会首领；教皇的“大君权”和教皇无过说是不能承认的。可以想见，这一编中主张非基督徒主权者治下的基督徒臣民，在外表上应该服从，因为乃纒在临门庙中难道不无奈屈身吗？

第四编《论黑暗的王国》主要涉及对罗马教会的批判；罗马教会把灵权放到俗权之上，霍布士因此憎恶它。这编的其余部分是对“空洞哲学”的攻击，他说的“空洞哲学”通常指亚里士多德哲学。

现在试论断我们对《利维坦》一书抱什么看法。这问题不容易谈，因为书里的优点和缺点极密切地错杂在一起。

在政治上，有两个不同的问题，一个是关于国家的最良好形式的问题，一个是关于国家权力的问题。按照霍布士的意见，国家的最良好·形·式是君主制，但这并非他倡导的主义中的重要部分。重要部分是国家·权·力应当是绝对的这个论点。

这种主义，或跟它类似的主义，是文艺复兴和宗教改革期间在西欧成长起来的。首先，封建贵族被路易十一、爱德华四世、斐迪南和伊萨白拉以及后继的君主们慑服了。然后，在新教国家，宗教改革又使俗界政府能够占了教会的上风。亨利八世掌中握有以前任何英王不曾享有的大权。但是在法国，宗教改革运动最初却产生正相反的效果；夹在吉兹派和余格诺派中间，历代国王几乎毫无实权。在霍布士写书前不久，亨利四世和黎歇留奠定了君主专制的基础，这在法国一直延续到大革命时代。在西班牙，查理五世挫败了议会，而腓立普二世除对教会的关系外，也是专制君主。不过在英国，清教徒将亨利八世的事业又一笔勾销；他们的事业活动引起霍布士的这种想法：反抗主权者必定产生无政府状态。

一切社会都面临着无政府状态和专制政治两种危险。清教徒，尤其是独立教会派，深记专制政治的危险；相反，霍布士经历了各种对抗的热狂主义的斗争，因此他让对于无政府状态的恐惧缠住了心。在王政复辟后兴起、而在1688年后得势的自由主义哲学家，这两种危险都领悟到了；他们对斯揣弗和再洗礼派双方都厌恶。于是洛克有了权能分立说及“约制与均衡”说。在英国，当国王还有威势的时期，有过真正的权能分立；嗣后国会成了太上主宰，最终大权转到内阁。

在美国，国会和最高法院能够抵制现政府，就这个限度说来目下仍旧存在着约制与均衡。在德国、意大利、俄国和日本，政府更取得了超过霍布士认为适度的权力。所以总的说，关于国家权力这一点，世界已经顺着霍布士的心愿走下来了；在这以前先有过一段很长的自由主义时期，至少从表面上看，世界是朝相反方向发展的。尽管这次大战的结局如此，看来很明显，国家的职权必定继续扩大，和国家对抗必定变得困难而更困难。

霍布士所提出的支持国家的理由，即国家是替代无政府状态的唯一途径，大体上讲

是个妥当的理由。不过国家也可能像1789年的法国和1917年的俄国那样，坏得让人感觉暂时的无政府状态倒比那样的国家继续下去还好。并且，如果政府对反叛不存几分畏惧，一切政府倾向暴政的趋势便没办法遏制。霍布士讲的那种顺从屈服的态度假使庶民真普遍采取了，政府会比现在更糟。在政治范围内是这样：倘若可能，政府要竭力使其个人地位不可动摇；在经济范围内是这样：政府要竭力假公济私，养肥自己和一派同党；在知识范围内是这样：政府要压制每一个对政府的权力似乎有威胁的新发现或新学说。我们所以不仅想到无政府状态的危险，也考虑跟政府的全能化密切连带着的不公平与僵化的危险，理由正在于此。

把霍布士和以前的政治理论家们作个对比，他的高明处显露得清楚极了。他完全摆脱了迷信；他不根据亚当和夏娃堕落人间时的遭遇发议论。他论事清晰而合逻辑；他的伦理学说对也好错也好，总是完全可以理解的东西，里面没使用任何暧昧含混的概念。除开远比他见识狭隘的马基雅弗利，他是讲政治理论的第一个真正近代的著述家。他若有错处，错也出于过分简单化，并不是因为他的思想基础不现实、凭空想。为这个缘故，他仍旧值得一驳。

撇开霍布士的形而上学或伦理学不去批评，有两点是他的弱点。第一是他总把国民利益作整体看，不言而喻地假定所有公民的大利害是一致的。马克思把不同阶级之间的冲突说成是社会变革的主要原因，霍布士并不领会这种冲突的重要性。与此相关的一个假定是，君主的利益和臣民的利益大致相同。在战时，尤其假若战事激烈，各方的利益化为一致；

但是在和平时期，一个阶级的利益与另一阶级的利益之间，冲突可能大得很。在这种势态下，要说避免无政府状态的上策就是提倡君主的绝对权力，这话决不尽然。在分享权力方面作某种让步，也许是防止内战的唯一途径。根据当时英国的近期历史，霍布士本来早该认清这一点了。

在另外一点上霍布士倡导的主义也过分狭隘，这点涉及不同国家间的关系问题。在《利维坦》中，除谈到国与国的不时带有间歇期的战争和征服以外，只字未表示国家之间有任何关系。按他的原理讲，这种事情是由于不存在国际政府而产生的；因为各国间的关系仍旧处在自然状态即一切人对一切人战争的状态之下。只要国际无政府状态一天还存在，各个国家的效率提高决不见得就对人类有利益，因为这一来也就提高了战争的凶暴和破坏性。霍布士所举的支持政府的一切理由假如妥当，支持国际政府也是妥当的。只要民族国家还存在，而且彼此打仗，唯有效率低下能保全人类。缺乏防止战争的任何手段却改进各个国家的战斗素质，是一条通往全球毁灭的道路。

素心学苑 收集整理



认识神

认识神 - 天父爱的信 神爱我们。祂愿与我们分享这份爱。

北京市力行律师事务所

房地产,知识产权律师,公司法,合同法等 注册
海外公司,法律顾问,诉讼代理服务

Google 提供的广告

[返回上页](#)