

重思霍布斯的政治哲学与宗教的关系

——以利维坦之死为视角

陈江进

摘要 目前学界主要从世俗主义与公民宗教的进路来理解霍布斯政治哲学与基督宗教的关系,但这两种理解不能从根本上解释为什么霍布斯称利维坦为“必死的上帝”。相反,我们必须在霍布斯基督教神学描绘的历史图景中理解利维坦之死。霍布斯本质上是一位虔诚的基督教神学家,在他的理论图景中,宗教神学并非隶属世俗政治,世俗政治却是其神学框架的一个组成部分。然而,霍布斯对世俗政治与神学关系的处理难以实现他的政治目的。

关键词 利维坦;政治哲学;基督宗教;世俗政治

中图分类号 B561.22; **文献标识码** A **文章编号** 1672-7320(2023)01-0090-09

基金项目 国家社会科学基金项目(22BZX109);国家社会科学基金重大项目(18ZDA029)

霍布斯的政治哲学与宗教的关系问题一直是学界关注的重点,并且主要是从世俗主义和公民宗教这两条进路展开讨论。然而,如果对这一问题采取世俗主义或公民宗教式的解读,我们将无法理解霍布斯关于世俗国家必然走向死亡的论述,无法理解为什么霍布斯称利维坦是与“不朽的上帝(immortal God)”相对的“必死的上帝(mortal God)”^①。因此,我们以探讨“利维坦之死”为切入点,尝试论证:霍布斯的宗教神学并不隶属世俗政治,相反,世俗政治却是他神学框架的组成部分。为了能够更融贯地理解霍布斯对国家必死性的论述,我们需要在宏大的神学背景下对霍布斯的政治哲学进行思考。

一、两种传统解释之检讨

霍布斯有三本最重要的政治哲学著作,分别是《法律要义》《论公民》和《利维坦》。在这三本政治哲学著作中,霍布斯论及宗教的内容不断增加。《法律要义》中,霍布斯仅在第十一章“论神灵”和第十八章“论神言”较为集中地谈及宗教,内容极其有限^[3];然而在《论公民》^[4]中,论及宗教的部分占了全书的1/3,《利维坦》中讨论宗教的部分占了全书的1/2。如何理解这一现象呢?当前的霍布斯研究者在处理其政治哲学与宗教的关系问题上大致呈现两种应对方案。第一种方案可称为世俗主义,以罗尔斯^[5]、高梯尔^[6]等人为代表。该方案认为,尽管这些著作中涉及宗教神学的论述越来越多,但霍布斯的政治哲学仍然可以被当作一种世俗化的理论体系,或者说,他的神学理论对其政治哲学无关轻重。罗尔斯曾明确指出:“就其理念的结构和原则的内容而言,这种世俗的政治和道德体系是完全能够被理解的,如果我们把这些神学假设放在一边的话……我相信,霍布斯所使用的所有概念,如天赋权利、自然法、自然状态等,都可以抛开任何神学背景来加以定义和解释。”^{[5](P27)}世俗主义的方案导致很多人在阅读《利维坦》时只

^①《利维坦》中译本将mortal God译为“活的上帝”^{[1](P132)},并不能很好地体现利维坦的必死性或有朽性,笔者倾向于译为“必死的上帝”。将必死与不朽相对照,在英文本体体现得更清晰^{[2](P120)}。本文参引《利维坦》的地方主要依据中译本,并根据英文本对部分翻译做了调整。

阅读前两卷,彻底忽略后两卷。霍布斯的写作一直以清楚、理性而著称,但令人难以理解的是,如果后两卷无足轻重,为什么他要花费越来越多的笔墨去讨论一些无关痛痒的东西呢?这一问题恰恰是我们必须去解释的,而非以世俗主义来回避它。第二种方案可称为公民宗教^①。该方案认为,霍布斯的宗教学说是其政治哲学的重要组成部分,宗教解释与批判的目的是为了将宗教纳入政治之下,使宗教为政治服务。卢梭早就指出,在政权与教权之争问题上,“哲学家霍布斯是唯一能很好地看出了这种弊病及其补救方法的人,他竟敢于提议把鹰的两个头重新结合在一起,并完全重建政治的统一;因为没有政治的统一,无论是国家还是政府就永远不会很好地组织起来”^[13](P172)。

我们认为,相比世俗主义方案,公民宗教式的解读虽然能够在分析霍布斯的政治哲学时给予宗教内容以更多关注,然而这种解读本质上依旧是一种世俗主义。原因有二:第一,这里的政治本身是世俗政治与权力,宗教的权力隶属于它,霍布斯开展宗教解释与批判的根本动力在于为他的政治科学奠基。这表明,世俗的政治权力及其辩护是政治哲学的根本问题,宗教问题也必须在世俗化的前提下予以解释和容纳。第二,现代社会是一个多元化社会,宗教信念的多样性往往带来冲突和分歧,霍布斯确实在处理来自宗教多元论对政治的这一挑战。然而在现代社会中,宗教多元论并不是现代社会多元性的唯一表征。罗尔斯曾谈及“理性多元论事实”(the fact of reasonable pluralism)^[14](P4),它不仅包括了宗教观念的多元性,同时也包括道德与哲学观念上的多元性,它们均塑造了人们关于美好生活的不同观念。如果我们这么看的话,那么宗教问题在霍布斯的体系里就不具备任何特殊意义,因为持有不同的形而上学或世俗信念的人之间同样存在如何和平共处的问题,宗教信念上的差异与世俗信念上的差异本质上并没有什么不同。霍布斯之所以着重处理宗教问题,只不过是历史情境导致的,在他所处的那个时代,宗教冲突和战争是各国内部及国家之间面临的主要问题。但是,这并不能体现出宗教在霍布斯思想中所具有的特殊意义。

总的来看,公民宗教式的解读是一种准世俗主义的,它只是把宗教当成了世俗社会中有待处理的一个对象。问题在于,尽管霍布斯对利维坦推崇备至,但也明确提到过利维坦是必死的。实际上,当我们说某个东西具有必然死亡的属性(being mortal),就意味着它是注定要死的,死亡是它的宿命(destined to die)^②。我们通过分析利维坦在纯粹世俗意义上并非必然死亡,来阐明霍布斯本质上是一位虔诚的基督教神学家,他的神学历史框架蕴含着世俗政治必将消亡。

二、从世俗意义上理解利维坦之死

利维坦是《圣经·约伯记》中出现的一种海中怪兽。霍布斯称利维坦是必死的上帝,这里的上帝是对真正的上帝的一种比喻,说明利维坦具有至上的权能,人世间没有什么东西可以与之相比。但是,如何理解利维坦是必死的呢?

霍布斯确实在世俗政治的范围内讨论过国家死亡(death)问题。他在《利维坦》的导言部分提到,动乱或骚乱是利维坦的疾病,而内战则是它的死亡^[1](P1)。内战表明国家已经重返到自然或战争状态,国家便由之解体(dissolution),解体即死亡。国家皆因病而死,因此,为了防止国家的解体或死亡,人们便应当将所有致病的因素提前排除掉。哪些因素容易导致动乱呢?霍布斯在《法律要义》第27章“论内乱”、《论公民》第12章“论国家解体的内因”和《利维坦》第29章“论国家致弱或解体的因素”中有详细解析,主要包括主权权力的非绝对性、人们在进入公民社会之后依旧保留对善恶的私人判断、主权者要服

^① 从宗教进路理解霍布斯日益成为主流。最早像泰勒^[7]和沃伦德^[8]就非常关注霍布斯的道德观、自然法与神之间的关系,由于这主要涉及道德义务问题,本文对此不予讨论。公民宗教进路的相关研究可参阅胡德^[9]、马丁尼奇^[10]、施特劳斯^[11]等。另外,贝纳(Ronald Beiner)^[12]以公民宗教为主题对近代以来的政治哲学家思想进行了系统研究,霍布斯的公民宗教观是其重要组成部分。

^② 例如,人通常也被称为有死的或必死的存在者(the mortals)。根据《圣经》,人由于犯了原罪,死亡便成了宿命。人虽然可以摆脱必死性,获得永生,但必须依赖上帝的救赎与恩典。

从民约法、私有财产神圣不可侵犯、主权可以分割、神权与政权的二元对立,等等^①。在霍布斯看来,人类厌倦了自然状态决定进入社会状态,但要保持这种社会状态的稳定和长久是困难的,因为“一方面由于缺乏技艺,无法制定适当的法律使彼此的行为互相一致;另一方面又缺乏谦恭和忍耐,不肯让自己现在这种庞然大块的材料上粗糙而碍事的棱角削去,其结果没有十分能干的建筑师的帮助,所砌成的建筑物就不可能不是摇摇晃晃的;这种建筑物在他们自己那一时代就很难支持,而将来则一定会倒下来打在他们子孙的头上”^[1](P249-250)。

在我们看来,霍布斯的这些论述展示了国家可能存在的隐忧,但绝非表达国家解体具有必然性。如果论证某些要素根植于世俗国家且必然导致国家走向解体,那么就需要论证这些要素在所有国家中存在且无法避免。很明显,霍布斯做的所有关于国家解体的世俗分析都是在指出某种可能性,即在一种可能的、非正常的情况下,国家会走向解体,但绝非任何关于国家必然解体的断言。从上一段的引文中,我们也能够反推,如果主权者确实是一位能干的建筑师,能够制定出适当的法律,能够使人民变得更加合群、更加社会化,那么建造一个稳固的国家是完全有可能的,利维坦也就并非必然会死的。对霍布斯来讲,他之所以用一定篇幅去讨论这些致病的因素,其实也就是想防患于未然;并且他也一定相信,这些因素是人们一定有能力去避免的,否则这些探讨就毫无意义。换言之,如果国家可以完全按照霍布斯设想的理想模式被构建出来,那他提及的解体的隐忧就完全可以规避,因此,国家解体绝非必然。另外,霍布斯还写到一句很有趣的话:“有朽的人所造的东西虽然没有可以不朽的,但是,如果人们果真能运用其自认为具有的理性的话,那么他们的国家便至少可以免于因内在的疾病而消亡。”^[2](P221)这句话至少传达出两个信息:第一,利维坦是必死的(mortal),因为它是人建造的,但这种意义上的利维坦之死并非世俗意义上的,而是在神人对照的语境中来谈的;第二,只要人们合理运用理性的话,国家之死是完全可以避免的。这也就是说,在世俗的意义上,利维坦并非必死的。

从世俗的意义上谈霍布斯的利维坦之死还存在另一个视角。依据施米特的理论,霍布斯建立的貌似强大的利维坦将会由于两个原因而死亡:第一,公民的内在信仰(belief)和外在认信(confession)之间的分裂最终会摧毁利维坦;第二,国家内部存在的多元间接权力最终会侵蚀掉利维坦^[6](P149-158)。这两个原因可以分别称为内外之分和多元间接权力。我们先看内外之分。在施米特看来,霍布斯以利维坦形象作为书名,导致人们对他的观点产生误解,认为他建立的国家是极权国家。事实上,霍布斯是现代自由主义的先驱。施米特认识到,在霍布斯那里存在内在信仰与外在认信之间的差别,“基于普遍的思想自由,个别人在内心信或者不信,则任由他们据其私人理性自己决定,而且任由他们在心中保留自己的判断。一旦涉及信仰的公开认信,私人判断便无效,就要由主权者来决定真与不真”^[7](P93)。然而这种私人与公共、信仰与认信之间的区分正是所谓的现代中立国家、自由法治和立宪国家的起点。并且这一思想萌芽很快被斯宾诺莎捕捉并加以发展,最终扩展为思想自由、良心自由和表达自由的普遍原则。如此一来,“个人的思想自由转而变成赋予形式的原则,公共和平的迫切性以及主权国家权力的权利则变作纯粹的保留条件”^[7](P95)。内外之分使利维坦非常脆弱,给它埋下了毁灭的种子。因此,施米特不停地感叹,“霍布斯的利维坦变成了一个外在全能、内在无能的权力集中营”^[7](P98-99),“这成了死亡的种子,从内部毁灭了强大的利维坦,并杀死了这个会死的上帝”^[7](P94)。针对第二个原因,施米特认识到,现代社会存在政党、工会、社会团体等多元间接权力,这些权力将许多东西划入私人领域或个人自由的范围,从而摆脱利维坦的控制,将政治社会生活变成一场私利追逐的狂欢。施米特明确指出,“国家和独立于国家之社会的二元论发展出了一种社会多元论,间接权力可以在其中欢庆不费吹灰之力得来的胜利……一个间接权力的本质是:搞糟国家命令和政治风险、权力和责任、保护和服从之间明确的一致关系;[它是]一种诚然只是间接但并不因此而稍显弱势的统治,由于其无需承担责任而尽享政治权

^① 有学者曾对霍布斯的三本政治哲学著作中有关国家解体的原因进行了详细整理,并展开比较分析^[15]。

力的所有好处并且毫无危险……如此，它们便能够和利维坦作斗争，还利用这台巨型机器，直到搞垮它为止。”^[17](P116)由此，他又一次感叹，“会死的上帝就这样又死了一次”^[17](P116)。

面对施米特的这些担忧，我们认为，尽管这可以成为对霍布斯式国家观的一种有力批评，但不能由此得出“必死的上帝”这一结论。即使施米特确实指出了霍布斯思想发展的内在走向，但无论是内外之分还是多元间接权力，都只是指出了一种国家解体的隐忧，并不能严格推导出利维坦的必死性。与我们之前的分析相似，只要利维坦足够强大，只要存在主权者恰如其分地在遵守自然法的前提之下履行其绝对权威的可能，那么得出国家解体具有某种“必然性”的结论就是不恰当的。事实上，施米特的解析更多倾向于表达他本人的政治立场，霍布斯只不过是他用来表达对自由主义的憎恨的工具而已，霍布斯本人根本就不会认可这种分析。而且，施米特谈到的内外之分和多元间接权力问题其实霍布斯早有预见，但霍布斯认为这些问题可以在国家范围内得到妥善解决，因而并不必然导致利维坦的死亡。

霍布斯对内外之分及其可能引发的问题早有警惕。霍布斯相信，每个人都有自己的信仰、良心、判断和观点，任何人想去干涉他人的内心，既非必要也无可能。在信仰问题上，他明确地说，“信仰是上帝的赐与，人无法通过应许报偿而加之，或通过刑罚威胁而夺之”^[1](P399)。然而霍布斯更坚信，人与人之间的防范与争斗的悲剧在自然状态或宗教战争状态中产生，原因恰恰在于每个人都按照自己的私心判断去采取行动。为了避免悲剧的发生，人们应当放弃按照私人良心去采取行动，而把主权者的决定和判断当成公共的决定和判断，并以之作为行动的根据，即“我们不能每一个人都运用自己的理性或良知去判断，而要运用公众的理性，也就是要运用上帝的最高代理人的理性去判断”^[1](P354-355)。例如，在涉及敬拜上帝的问题上，每个人在私自举行敬拜的时候，他们是自由的，但如果在公众场合举行敬拜，便应依据主权者或国家的规定而行，不能依照自己喜好的模式去表达敬拜。因此，公共敬拜“其特性在于一律，因为因人而异的行为不能谓之公共敬拜方式。由此看来，一个地方如果允许各种私人宗教所产生的许多不同敬拜方式存在，就不能说是具有任何公共敬拜方式，这个国家也不能说信奉了任何宗教”^[1](P287)。甚至当主权者以惩罚相威胁要求某人口头承认自己并不信仰的东西时，霍布斯亦认为此人应当顺从主权者，而非顺从自己的良心，此人“是为了要服从他的主权者而被迫做出的；他不是为了自己的心，而是为了国家的法律做出的”^[1](P400)。洛伊德在最近的论文中考察了霍布斯如何谈论和辩护人们负有不按良心去行为的义务，她清楚地认识到，“(霍布斯)在许多场合均论证了我们义务不按良心去行为。尤其是，当我们从良心上判定我们应当不服从民约法或主权者的命令时，我们在道德上不应当按此判断去行为。相反，我们应当去遵从，即使我们认为所命令的行为是错误的”^[18](P256)。

霍布斯关于多元间接权力对国家权力的可能挑战也有相关处理。霍布斯在《利维坦》第22章“论臣民的政治团体和私人团体”中讨论了这些间接权力。霍布斯在其它两本政治哲学著作中并没有涉及这一主题，同时，当前霍布斯政治哲学研究领域对这一章也几乎没有给予重视。霍布斯把社会团体划分为政治团体和私人团体，并指出这些团体及其代表者的权力范围都是由主权者来确定的。霍布斯明确提到，“在政治团体中，代表者的权力永远是有限的，其限度由主权当局规定。因为无限的权力就是绝对的主权。在每一个国家中，主权者都是全体臣民的绝对代表者。所以除开他准许的以外就没有其他人能成为任何部分的代表者”^[1](P174)。霍布斯还把私人团体分为合法的与非合法的。合法的私人团体只在两种情况下存在，其它情况下皆为非法：或者国家明确允许存在的私人团体，或者虽然国家没有明确表态认可但也没有明确禁止且不为罪恶目的而形成的私人团体。在私人团体的范围内，霍布斯特别反对结党营私、挑战国家权威的行为，他曾讲到，“在所有的国家中，私人所用仆役如果超过了管理财产和合法用途所需要的数目，便是一种不合法的私党。因为他既然有国家的保障，就无需私人力量的防卫了……正如同家庭结成的私党是不义的一样，为统治宗教或国家而结成的私党由于违反人民的和平与安全，而且夺走了主权者手中的武力，也是不义的”^[1](P184-185)。由此可见，霍布斯不仅从道义上指责这些多元间接权力对主权的侵蚀，而且也想尽量通过国家力量将这些次级权力控制在合理范围内。

三、从神学意义上理解利维坦之死

在霍布斯的著作里,利维坦是世俗政治的象征,给人们带来了和平与秩序。这通常会使人错误地认为,利维坦作为某种意象一定代表着正面的、积极的东西。实际上,在基督教传统里,利维坦代表了一种邪恶、恐怖的形象,上帝最终一定会捕获并消灭它。施米特曾言,“基督教中世纪对利维坦的解释到经院哲学时期一直都完全受神学支配:由于基督在十字架上的死,魔鬼在争夺人类中失利了;魔鬼被上帝隐藏在肉身中的谦卑形象所蒙蔽,想去吞食被钉在十字架上的神人,却因此被十字架所钩住,就像被鱼钩捕获一般。魔鬼在此被描绘成利维坦,也就是被上帝诱惑并捕获的大鱼”^[17](P45)。霍布斯以利维坦作为书名,并将其作为人类悲惨状态的解救之道。我们应当看到,霍布斯只是在特定历史阶段上接受了利维坦,但在一个更宏观的背景下,他同时可以接受利维坦是邪恶的、必将消亡的。下面,我们将论证,在霍布斯的理论图景之中,人类按照契约构建国家只是宏大的神圣历史叙事中的一个片段,利维坦必将随基督之国的降临而走向终结。

我们知道,霍布斯把哲学和历史区分为两种不同的知识:哲学是关于断言(affirmation)之间的推理的知识,历史是关于以感觉和记忆为基础的事实(fact)的知识;唯有哲学才具有科学性或理性上的可推导性,历史只具有经验上的不确定性,就此而言,哲学都是非历史的^[11](P61-62)。既然政治哲学隶属哲学,那么霍布斯的政治哲学也就是非历史的。霍布斯在这里讲的历史主要是自然史和人文史,但实际上,在霍布斯的写作中还存在着另一种历史,它是《圣经》勾勒出来的历史,也是上帝通过预言的方式一直在言说的历史,他的政治哲学正是嵌入这一历史之中。波考克曾敏锐地认识到,“霍布斯肯定了一种神圣历史(sacred history)的存在,它并没有出现在《利维坦》第1卷第9章有关哲学与历史知识的分类体系中,但它却实实在在地构成了第3卷和第4卷的整个主题”^[19](P160)。这个神圣历史到底是什么呢?霍布斯指出,《圣经》提到的世界有三个,即上古的世界、现在的世界和未来的世界。上古的世界是指从亚当起直到大洪水时期的世界;现在的世界是从大洪水之后直到耶稣基督第二次降临的世界;未来的世界是由基督的第二次降临所开启的世界^[1](P370)。具体来讲,按照霍布斯的理解,大洪水的消退标志着人们由上古世界进入现在的世界。在这个世界中,上帝先是通过降谕于从亚伯拉罕到撒母耳的各个先知而向其臣民间接传达自己的指令。人们通过先知知晓上帝的谕令并依其行事,这时的人们生活在上帝之国中,上帝本身是这个国的国王。从撒母耳选扫罗为王之后,以色列人抛弃了上帝,结束了上帝对其臣民的直接统御,进入自然的上帝之国阶段。随后,耶稣基督降临人世,通过自己和使徒传布来自上帝的预言和得救之道,信奉了基督的人则成为新的上帝的臣民,通过遵守上帝的谕令来谋求得救与永生。在未来世界,救主耶稣将重归人世,所有生活在历史中的人将重生并接受上帝的审判,其中,善者将获得永生,恶人将经历第二次死亡。霍布斯说,“总而言之,上帝的王国是一个世俗王国,其成立首先在于以色列人民的一种义务,即服从摩西从西乃山带给他们、后来由大祭司在至圣内殿中从天使那里付给他们的律法的义务;这一王国在选扫罗为王时被抛弃,先知预言将由基督复兴;我们每天在主祷文中说:‘愿你的国降临’便是祈祷这一王国的恢复……传布这一福音的人使人们准备好迎接这一王国;皈依这一福音——即允诺服从上帝的统治——便是在神恩的王国中。因为上帝已无代价地将成为其子民的权利赐给这种人;所谓成其子民,便是往后当基督降临为王审判世界、并实际治理他自己的子民的时候,成为上帝的儿子”^[1](P326-327)。

当然,我们在这里给出的描述只是对霍布斯从《圣经》中总结出的神学历史的一个粗略的概括,这里勾勒出来的历史是包含着过去、现在和将来的线性历史。在这种历史中,利维坦有其应处的位置。霍布斯式世俗国家的出现只是在以色列人抛弃上帝而选扫罗为王之后的一个历史阶段,也就是他所讲的自然形成的上帝之国阶段。在这个阶段中,人们在上帝不再直接降谕后通过来自上帝的自然理性把握了自然法并按照这些法则组成国家,将政治权力授予主权者。我们还注意到,在《论公民》中,霍布斯区分

了三个上帝之国，即自然形成的上帝之国、《旧约》中建立的上帝之国和《新约》中建立的上帝之国，而且霍布斯把这三个上帝之国都放在了论宗教的部分。但到了《利维坦》，霍布斯将论述自然形成的上帝之国部分放入第2卷最后一章，即论世俗政治的部分，而非第3、4卷论宗教的核心内容。关于《旧约》中建立的上帝之国，霍布斯主要从上帝与亚伯拉罕立约一直讲到选扫罗为王；而《新约》中建立的上帝之国主要是耶稣第二次降临之后开始的新天新地。在霍布斯相信的神学图景中，二者之间的世界便是自然形成的上帝之国，亦即利维坦。在这一阶段，一切宗教和政治的权力都掌控在世俗主权者手中。耶稣基督通过短暂的降临人世携其使徒在世间传布上帝的谕令，逐渐形成基督教会，并通过广布“得救之道”指导信徒宗教行为。但在自然的上帝之国中，耶稣基督并不染指任何世俗的政治权力，他的主要功能就是给人赎罪和宣教，一方面通过牺牲自己来带走世人的罪孽，另一方面宣告基督的国将要降临的福音^[1] (P386-389)。因此，由追随基督的使徒们组建的教会虽然日益壮大，但不具有任何政治性的强制权，教会的任务就是去传布福音并使人皈依基督教。霍布斯说，“基督用来在尘世统治信众的政权，恰当地说不是一个王国或政府(imperium)，而是一个牧羊所和传教的权利。这就是说，天父没有像他对地上的王那样，授予他权威去审判你我，也没有用惩罚或制订律法进行强迫，他只给了他权威去启示这个世界，传授得救的办法和知识，即向人布道，教给他们进入天国得做些什么的权威”^[4] (P201)。由此可见，耶稣的第一次降临并没有挑战利维坦的权威，而是选择与其共在，正所谓“恺撒的归恺撒，上帝的归上帝”。

我们已经找到了利维坦在霍布斯神圣历史中的位置，那么利维坦是什么时候死的呢？这便涉及霍布斯的末世论(eschatology)^①。末世论揭示的是圣经真理，主要讨论人类及其灵魂的死亡、死后的生活、天堂和地狱、死者的复活、基督的第二次降临以及末日审判等最终事件。总的来看，末世论涉及的是关于个体及世界的最终命运，它在不断地提醒基督徒，这个世界不是他们的家园，他们应该面向天国，超越当下发生的一切，在未来的天国里，基督与选民同在，直到永远。利维坦或现在的世界将是非常漫长的，它将一直存在到末日审判时。但是，耶稣何时才能再次降临并进行审判，人们无从知晓，因此，现在世界中的人只能生活在利维坦之中并期盼和等待基督之国。霍布斯对末世的描述便是他对未来世界的构想，利维坦则是现在的世界。未来的世界相对于现在的世界是一种超越，代表着新天新地，因此，未来世界的到来也意味着利维坦的死亡。

霍布斯在《法律要义》和《论公民》中对未来世界并没有什么具体文字描述，但在《利维坦》中却对末世有详细叙说，尤其是第38章，霍布斯紧扣《圣经》对永生、地狱、得救、来世和赎罪等提出了与传统罗马天主教完全不同的理解。不过我们也注意到，《论公民》虽然在文字上并没有对末世论的描述，但是在该书初版的卷首图(frontispiece)上有末日审判的图景。根据斯金纳的研究，自16世纪开始，西方就特别重视借助图像而非写作和口传文本来呈现观点，出现在英语书上的卷首图便是这一潮流的体现。卷首图通常放在书本的开头，用于概括书本的思想观点，因此，“卷首图是书本令人印象深刻的入口，所以早期卷首图经常是画成一种门径的形象——进入书本的门径”^[20] (P64)。1642年《论公民》的卷首图由一个门楣分成上下两部分，门楣上面刻着“RELIGIO”(宗教)字样。在这一字样的上方是末日审判的图像，图中有天使和得救之人，还有在云端之上怀抱十字架而来的耶稣。字样下方则涉及世俗政治和世俗生活，重在体现政治哲学中自由与权威的辩证关系。正如斯金纳分析的，霍布斯在这下半部分图画中想要总结出，“虽然自由生活显得很吸引人，但选择自由却非常不明智。服从最高权威可能违反你的直觉，但却是最有利的”^[20] (P75-76)。不过从整幅图像来看，霍布斯更想要告诉我们，“整个人类生活处在宗教之下，我们要记住，我们最终将被那些高于我们的力量所审判”^[20] (P65-68)。由此我们不难看出，在霍布斯的理论图景中，如果说下半部分代表了有关利维坦的政治原理，那么上半部分则是对未来世界的刻画，未

① 波考克最早提及霍布斯的末世论，但他过于从政治的角度理解霍布斯对未来世界的看法，称其为政治末世论(political eschatology)^[19] (P176)。与之不同，我们倾向于从非政治的角度理解霍布斯的末世论，我们随后将展开具体论证。

来世界不仅高于利维坦,而且未来世界描绘的景象完全不同于利维坦。

人们有可能会怀疑未来的世界或末世会不同于利维坦,倾向于同样从政治的视角来理解未来世界,毕竟基督第二次降临后的世界通常也称为上帝之国(Kingdom of God)或者基督王国(Christ's Kingdom)。下面我们将进一步论证,在霍布斯那里,未来的世界完全不同于利维坦,二者具有不同的本质。我们首先要注意到,如果说利维坦是政治的,那么未来的世界便是非政治的。霍布斯曾明确指出,“在来世神的国里,不再有律法,因为在没有罪的地方,也不存在律法;因为给我们律法,是神用来引领我们去天国的,而不是他在天国中使用的”^[4](P204)。这里的罪(sin)是指人类由于背叛上帝而产生的原罪,非世俗法律体系里讲的罪行(crime),因此,这句话里讲的律法是自然法(natural law),不是民约法(civil law)。不过,按照霍布斯的理解,自然法与民约法互相包含且范围相同,“自然法就是公道、正义、感恩以及根据它们所产生的其他道德……这一切在单纯的自然状态下都不是正式的法律,而只是使人们倾向于和平与服从的品质。国家一旦成立之后,它们就成了实际的法律,在这以前则不是;因为这时它们成了国家的命令,于是也就成了民约法,强制人们服从它们的乃是主权者。因为在平民的纠纷中,要宣布什么是公道、什么是正义、什么是道德并使它们具有约束力,就必须有主权者的法令,并规定对违反者施加什么惩罚,这种法令因之便是国法的构成部分。因此之故,自然法在世界各国便都是国法的一个组成部分。反过来说,民约法也是自然指令的一个组成部分”^[1](P207-208)。由此可见,未来的世界里连自然法都不存在,更不会存在与政治生活直接相关的民约法,来世神的国必定是非政治的国。也正因为此,霍布斯在谈到由基督复兴的国时,更多地称它为神恩的王国(Kingdom of Grace)或荣耀的王国(Kingdom of Glory)^[1](P327),这个王国虽也可称为上帝之国,但它并不是世俗王国(Civil Kingdom)。

另外,利维坦与未来的世界具有不同的基础。利维坦背后的一个重要基础是恐惧,人们为了避免自然状态下对暴死的恐惧,不得不走出自然状态,建立利维坦。未来世界的到来及其真实状态与恐惧完全无关,它来源于上帝的恩典和爱。莫尔特曼在讨论末世论时便认识到,“根据《圣经》传统,世界历史并不是从人类的堕落开始,因而也并非以世界的毁灭告终。它从尘世被造物的最初的祝福开始,并以永恒的创造物的天堂喜乐告终”^[21](P234)。可见,基督教末世论关心的主题根本就不是恐惧和万物的终结,而是祝福和万物的新创造。有些读者可能注意到,霍布斯在谈论宗教时特别提到,同政治一样,宗教的产生也有恐惧这一心理基础,以至于“神最初是由人类的恐惧创造出来的”^[1](P80)。然而,我们应当意识到,当霍布斯把宗教与恐惧联系在一起的时候,他谈的都是异教神或受希腊思想及其它鬼神学说所毒害的罗马天主教,而非真正的基督教。在霍布斯看来,人类的恐惧创造了神之类的话是由古代诗人说的,而且“谈到众神,也就是异教徒的诸神时,这一说法是非常正确的”^[1](P80)。然而,“承认一个永存、无限和全能的上帝这一点却比较容易从人类想知道自然物体的原因及其各种不同的性质与作用的欲望中导引出来,而不容易从人们对未来将降临在自己身上的事情的恐惧中导引出来”^[1](P80)。因此,基督教的神与异教的神完全不同,异教的神是由恐惧创造的,但基督的神则是世间万物的原因,与恐惧无关。

在《利维坦》第4卷“论黑暗的王国”中,霍布斯花费大量笔墨揭露了罗马天主教会和教士们为了自己的野心、私利和控制欲不断构造令人恐惧的末世景象,他批评这种做法其实违背了真正的基督教精神。莫尔特曼曾明确区分了基督教末世论与恐怖末世论,恐怖末世论“总是满怀激情地描述世界最后一天上帝的伟大末日审判。那时,永恒上帝将宣布定论:善良的人升入天国,恶人下地狱,尘世要在一场大火中化为灰烬。世界历史的种种行为都将在末日审判中得以结束”^[21](P223)。莫尔特曼认为,这种恐怖末世论绝不是基督教的,基督教对未来的期望同这些最后解决毫无关系,它关注的并不是终结,而是未来世界的开端。同时,上帝的末日审判也并不是恐怖的惩罚,“上帝的公义并不是惩治罪恶的刑事审判,而是人类世界历史中的受害者和罪人各得其所。上帝是来提升他们并使之称义,而不是来审判”^[21](P235)。与之类似,霍布斯对永生、永罚、天堂、地狱、末日审判等基督教主题的讨论也清晰地表明,他对未来世界的构想没有任何恐怖的成分。霍布斯虽然没有明确提及恐怖末世论一词,但他无疑是恐怖末世论的反

对者。霍布斯对恐怖末世论的反对固然有其政治上的意图。在他看来,任何一个国家,如果在主权者之外还有人能颁赐比生命更高的奖赏、施加比死亡更重的惩罚,那个国家便不能立足。因此,为了避免乱世或内战局面,我们需要重新思考《圣经》中与永生、永罚相关的内容,因为永生就是大于今生的奖赏,永罚则是重于自然死亡的惩罚,它们均有可能成为国家动乱之源^[1](P355)。由于篇幅所限,我们这里简要谈一谈最令世人恐慌的永罚问题。在霍布斯看来,罗马教皇及天主教会关于永罚、炼狱之火以及亡魂到处游荡的说法都是黑暗的说法。实际上,在耶稣第二次降临并开始审判时,所有死去的人都将复活,即使被神遗弃的人也不会遭受炼狱之火,“在这来世之中,不会有炼狱存在,因之来世和炼狱便是互不相容的”^[1](P510)。按照霍布斯的理解,真实的状况是这样的,在审判之日这一天,“所有的信者都将以荣耀和性灵的躯体复活,并将在他永存不灭的国中成为他的臣民。他们不会像自己的肉体之躯那样,那时既没有嫁娶,也没有饮食,而是各人获得永生,没有生育所造成的种族的永生”^[1](P506)。至于那些被神遗弃的人,将为他们的罪接受惩罚,但这里的惩罚只不过是说,“在复活后还有一个第二次的永死,在复活和第二次的永死之间则只是一段受罚和受苦的时期;这种罚和苦由于罪人连续不断而持续下去,这种人通过生育能延续多久就有多久,那便是永远不断”^[1](P508)。因此,霍布斯通过对这些主题的再阐释,一方面否定了未来世界的恐怖形象,从而为现在世界中的世俗主权者消除了潜在的挑战者;另一方面则从正面阐述了霍布斯本人对未来世界的真实勾画,这个世界虽然不会对利维坦构成直接挑战,但它毕竟是与利维坦完全不同的世界。

四、余论

我们在本文中已经论证了霍布斯的利维坦之所以是“必死的上帝”,并非因为国家会由其构建的世俗因素的侵蚀而必然走向解体,相反,理解利维坦之死必须放在霍布斯基基督教神学描绘的历史图景中。当永生的上帝降临人世,所有的人都将复活并接受审判,而上帝的臣民将会在上帝之国获得永生,在人世间所有的世俗国家也因为上帝之国的降临而被历史抛弃从而走向覆灭。因此,世俗国家是“必死的上帝”,纵然是伟大的利维坦,也终难逃在历史之中走向死亡的命运。从这一探讨中我们可以窥见霍布斯对政治哲学与宗教关系的最本真看法。

霍布斯是一位现实感很强的人,对他而言,最重要的任务就是要处理那个时代政治与宗教的冲突问题,追求二者能够和平共处的目标。霍布斯对政治与宗教关系的处理实际上采取了两种策略。针对建制化的宗教,他要求政治要管理和驯服它,主权者要将两种权力都控制在自己的手里,就此而言,公民宗教式的解读是合理的。然而,针对信仰化的宗教,他的做法是隔离和悬置,将世俗政治看成是这种宗教框架的一个组成部分,但面向未来的宗教不会影响到世俗政治。问题在于,如果仅着眼于世俗政治的话,霍布斯的这种处理手法难道不会影响到世俗政治的健康发展吗?其实,卢梭早就对此提出了警告。卢梭认为,这种与政治体没有任何特殊联系的宗教是有害于世俗政治的,“它远不能使公民全心全意依附于国家,反而使公民脱离国家,正如他们脱离尘世间的一切事物那样。我不知道还有什么比这更加违反社会精神的了”^[13](P175-176)。如果每个人都只把目光放在未来的世界上,那么“无论世上的一切是好是坏对他都无足轻重。如果国家繁荣,他也几乎不敢分享公共的幸福,他怕自己会因国家的光荣而骄傲起来;如果国家衰微,他也要祝福上帝的手在对自己的人民进行惩罚”^[13](P177)。就此而言,霍布斯对政治与宗教关系的两种处理策略之间存在着某种内在张力,这也表明他对合理解决政治与宗教的冲突问题可能过于乐观了。

参考文献

- [1] 霍布斯. 利维坦. 黎思复、黎廷弼译. 杨昌裕校. 北京:商务印书馆,1985.
- [2] T. Hobbes. *Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

- [3] 霍布斯. 法律要义: 自然法与民约法. 张书友译. 北京: 中国法律出版社, 2010.
- [4] 霍布斯. 论公民. 应星、冯克利译. 贵阳: 贵州人民出版社, 2003.
- [5] 约翰·罗尔斯. 政治哲学史讲义. 杨通进、李丽丽、林航译. 北京: 中国社会科学出版社, 2011.
- [6] D. Gauthier. *The Logic of Leviathan*. Oxford: Oxford University Press, 1969.
- [7] A. Taylor. The Ethical Doctrine of Hobbes. *Philosophy*, 1938, 13(52).
- [8] H. Warrender. *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*. Oxford: Oxford University Press, 1957.
- [9] F. Hood. *The Divine Politics of Thomas Hobbes*. Oxford: Oxford University Press, 1964.
- [10] A. Martinich. *The Two Gods of Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- [11] 列奥·施特劳斯. 霍布斯的宗教批判——论理解启蒙. 杨丽等译. 黄瑞成校. 北京: 华夏出版社, 2012.
- [12] 罗纳德·贝纳. 公民宗教: 政治哲学史的对话. 李育书译. 北京: 人民出版社, 2018.
- [13] 卢梭. 社会契约论. 何兆武译. 北京: 商务印书馆, 2003.
- [14] 约翰·罗尔斯. 政治自由主义. 万俊人译. 南京: 译林出版社, 2000.
- [15] 夏菘泽. 不稳定的利维坦——霍布斯式国家解体的必然性考察. 政治思想史, 2017, (2).
- [16] 吴增定. 利维坦的政治困境: 早期现代政治哲学的问题与脉络. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2012.
- [17] 施米特. 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.
- [18] S. Lloyd. Hobbes on the Duty Not to Act on Conscience // L. Apeldoorn, R. Douglass. *Hobbes on Politics and Religion*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- [19] J. Pocock. *Politics, Language, and Time: Essays on Political Thought and History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1971.
- [20] 昆廷·斯金纳. 国家与自由: 斯金纳访华讲演录. 李强、张新刚主编. 北京: 北京大学出版社, 2018.
- [21] 莫尔特曼. 上帝在终结时. 梁卫霞、王瑞斌译 // 王晓朝、杨熙楠. 现代性与末世论. 桂林: 广西师范大学出版社, 2006.

The Relationship Between Hobbes's Political Philosophy And Religion Reconsidered

From the Perspective of the Death of Leviathan

Chen Jiangjin (Wuhan University)

Abstract The scholars mainly understand the relationship between Hobbes's political philosophy and Christianity from secular approach and civil religion. However, these two approaches cannot fundamentally explain why Hobbes calls Leviathan "mortal God". We need to understand Leviathan's death in the historical picture as described by Hobbes's Christian theology. Hobbes is essentially a pious Christian theologian. In his theoretical picture, theology is not subordinate to secular politics, but secular politics is an integral part of his theological framework. However, it is difficult for Hobbes to achieve his political purpose through his treatment of the relationship between secular politics and theology.

Key words Leviathan; political philosophy; Christianity; secular politics

■ 收稿日期 2022-07-09

■ 作者简介 陈江进, 哲学博士, 武汉大学哲学学院教授、博士生导师; 马克思主义理论与中国实践湖北省协同创新中心研究员; 湖北 武汉 430072。

■ 责任编辑 涂文迁