

《《政治文化与政治思想研究丛书》

和平与得救

《利维坦》的两面

黄其松 著



人民出版社

和平与得救

《利维坦》的两面

黄其松 著

人 民 出 版 社

责任编辑:崔继新

封面设计:王芳芳

版式设计:程凤琴

图书在版编目(CIP)数据

和平与得救——《利维坦》的两面/黄其松 著. —北京:人民出版社,2011.9
ISBN 978-7-01-010199-6

I. ①和… II. ①黄… III. ①国家理论 IV. ①D03

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 172728 号

和平与得救

HEPING YU DEJIU

——《利维坦》的两面

黄其松 著

人民出版社 出版发行
(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京龙之冉印务有限公司印刷 新华书店经销

2011 年 9 月第 1 版 2011 年 9 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:16.25

字数:256 千字 印数:0,001-3,000 册

ISBN 978-7-01-010199-6 定价:36.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号
人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

政治文化与政治思想研究丛书

顾问：徐大同 赵宝煦

主编：马德普 高 建

学术委员会（姓氏笔画排序）：

马德普	王浦劬	王乐理	丛日云	任剑涛	孙晓春
朱光磊	何包钢	应 奇	张凤阳	张桂林	杨 龙
杨海蛟	肖 滨	周光辉	林尚立	徐湘林	徐 勇
高 建	韩冬雪	葛 荃	谭君久		

目 录

导 论	1
一、现代性危机与霍布斯研究	2
二、文献综述	10
(一)施米特论霍布斯	13
(二)施特劳斯论霍布斯	18
(三)霍布斯:神学家或者哲学家?	23
三、研究方法	24
(一)理解思想:观念史与历史主义的方法	24
(二)理解思想:解释学的理路	27
(三)问答逻辑:理解思想的一个视角	30
四、本书的基本思路	34
第一章 通过利维坦获得和平	36
一、自然激情与自然状态	36
(一)人:自保的贪婪者	38
(二)人:畏死的理性者	43
二、制造利维坦	49
(一)授权	51
(二)利维坦:骄傲之王	56
三、和平:利维坦的尘世职责	64
(一)主权者的职责	64
(二)臣民的自由	71
(三)和平:利维坦的尘世职责	75
第二章 通过利维坦得救	79

一、何为得救	82
(一)永生与死亡	82
(二)天国与得救	85
二、原初上帝国的权威与服从	89
(一)上帝国的建立	90
(二)上帝国的解体	94
三、基督的上帝国的权威与服从	97
(一)统一的权威	98
(二)人的实现	100
四、通过利维坦得救	101
(一)得救的条件	102
(二)耶稣及其使者的职责	106
(三)服从世俗权威而得救	111
第三章 和平的“导师”：霍布斯的思想与他的时代	120
一、路德、加尔文与宗教改革	122
(一)中世纪末期天主教的状况及其文化	122
(二)路德与宗教改革	126
(三)加尔文与宗教改革	133
(四)路德、加尔文论教权与君权的关系	138
二、霍布斯的历史世界：从宗教改革到英国内战	145
(一)英国的宗教改革	145
(二)英国内战	155
三、和平的“导师”：霍布斯写作《利维坦》的意图	159
(一)国民的“导师”：霍布斯政治著述的目的	160
(二)霍布斯的“问答逻辑”	167
第四章 理性抑或信仰：霍布斯的思想与现代性危机	178
一、理性还是信仰：世俗化时代霍布斯的选择	179
(一)入世修行：霍布斯的历史世界之精神基础	180
(二)理性还是信仰：霍布斯的选择	185
二、上帝的归隐：现代性危机探源	194

(一)碎片化的表面生活:现代性危机的社会表现	194
(二)世俗化:社会生活“古”、“今”之变的中轴	202
(三)上帝的归隐:世俗化背后的“神一人”之变	207
三、寻求存在的意义:对社会正义底线的期望	213
(一)正义:政治制度的首要价值	214
(二)超验正义:社会正义的宗教之维	220
(三)对社会正义的期望:一种对存在意义与价值的筹划	226
 结语 面向霍布斯的政治—神学研究	 230
 参考文献	 236
后 记	251

导 论

对于研习西方政治思想史的多数中国学者和学生而言,霍布斯的《利维坦》或许是一本稍嫌过厚的书。学者们对《利维坦》第一、二部分,即如何构建利维坦(利维坦实为一种国家或国家制度)以获得和平给予了足够的重视;而对于《利维坦》第三、四部分,即如何通过利维坦得救而成为上帝国的臣民,往往以它是对罗马教会和天主教的批判为由草草了断,而且据此认为霍布斯是一位无神论的唯物主义者,并赋予他资产阶级利益代言人的身份。^① 如此说来,《利维坦》的第三、四部分要么显得无足轻重,要么就有“画蛇添足”之嫌。然而,作为一本被阿克肖特称为“用英语写作的最伟大的——也许是独一无二的——政治哲学杰作”^②,《利维坦》似乎并不应该被分割为关系不大的两大部分,不应该以对罗马教会和天主教的批判为由了断其第三、四部分。鉴于霍布斯在政治思想史上的地位,本书尝试着更为完整地去理解它、解释它,即从和平与得救两个维度去解读《利维坦》与霍布斯。^③ 因此,本书将对它的第三、第四部分予以更多的重视和解读。在本书的解读中,霍布斯及其思想蕴含着理性与信仰之间的纷争,它们既相互冲突又相互交融,“利维坦”即是如此。但霍布斯和他的“利维坦”所包含的

① 艾克文博士对中国学者对霍布斯及其思想的解读和研究作了详细的综述,参见艾克文:《霍布斯政治哲学中的自由主义》,武汉大学出版社2010年版,第13—18页。其实不独中国学者如此,长期以来西方学者也对《利维坦》的第三、四部分重视不足,更有甚者在编译《利维坦》时,由于认为其不重要而将第三、四部分删除(见莱特的《〈利维坦〉附录导言》,第17页,参见[英]霍布斯:《〈利维坦〉附录》,赵雪纲译,华夏出版社2008年版)。这种局面在1946年阿克肖特的《〈利维坦〉导读》发表后才得以改观,学者们才逐渐重视霍布斯的基督教信仰和他的政治—神学思想。

② [英]阿克肖特:《〈利维坦〉导读》,应星译,载渠敬东等编:《现代政治与自然》,上海人民出版社2003年版,第172页。

③ 需要说明的是:我们认为霍布斯的思想最集中地体现于《利维坦》,所以本书以此作为解读的对象,但并不仅仅限于此。在文中相关部分,为了更好地理解霍布斯及其“利维坦”,我们会引述霍布斯的其他著作。

“信仰”的成分更多一些。本书并非为霍布斯申辩而作,霍布斯早已不在人间,他也无须申辩。不过,他的真实意图却成了尘封在历史深处的黑匣子,让人捉摸不定。也许正因为如此,才为后来者提供了理解他、解释他的无限空间和可能性。

诚然,霍布斯的真实意图也许成了一个永远解不开的谜团,所以我们就不得不反问自己:为什么要理解霍布斯、解释霍布斯?这实际上是对我们研究霍布斯之正当性的自觉追问与反思,往往正是在这种追问和反思中,我们的研究意图才得以逐渐清晰:对霍布斯及其思想的解读或许不仅仅是一种出于智识的好奇,更有可能是我们需要从他那里获得点智慧,以便应付当下的问题。那么,作为现代人的我们究竟遇到了什么问题?简而言之就是列奥·施特劳斯(Leo Strauss)所谓的“现代性的危机”^①。正是对现代性危机的体验与确证,为我们的霍布斯研究提供了一个视域。本书认为,现代性危机从根本上讲涉及理性与信仰之争及其社会后果。^②所以在本书中,笔者试图把霍布斯置于理性与信仰之争的脉络中来审视他、解读他,同时也希望从他的教诲中获得一些智慧。

一、现代性危机与霍布斯研究

是什么让世界变得陌生、让人变得疏远?19世纪的卡莱尔(Thomas Carlyle)说是“无神论”,20世纪早期的韦伯(Max Weber)说是“祛魅”。因为“那些终极的、最高贵的价值,已从公共生活中销声匿迹”。而晚近的卡尔·施米特(Carl Schmitt)用取消了真理和政治的“中立化”,政治哲人列奥·施特劳斯则用“现代性的危机”来描述现代社会的问题。不管是“无神论”、“除魅”,还是“中立化”,它们所要表达的核心意涵都体现于“现代性

① 现代性危机是本书认为的现代人所面临的问题。这是一种主观认定,并不意味着现代人面临的一定就是此问题,因为不同的人有不同的生存体验,对于现代人面临的问题就更是“仁者见仁、智者见智”了。

② 现代性危机从根本上讲是前现代社会信仰的地位、神的地位为现代社会的理性和人所取代,并由此带来了施特劳斯所讲的现代人已经不知道对与错、正义与否等的社会危机。这是本书的核心观念,我们将在文中多次论述,尤其是在导言和第四章。

的危机”之中。

那么什么是现代性?“按照一种相当通行的想法,现代性是一种世俗化了的圣经信仰;彼岸的圣经信仰已经彻底此岸化了。简单不过地说:不再希望天堂生活,而是凭借纯粹人类的手段在尘世上建立天堂。”^①什么又是现代性的危机?施特劳斯说:“现代性的危机表现或者说存在于这样一宗事实中:现代西方人再也不知道他想要什么——他再也不相信自己能够知道什么是好的,什么是坏的;什么是对的,什么是错的。”^②其实早在20世纪初期,施米特就曾对此忧心忡忡了。在他看来,现代人“指望在地上建立天堂,由工商业成就的天堂,而且事实上据说这个天堂已经在这块土地上建立起来,在柏林,在巴黎或者在纽约,这个天堂配备有游泳池、小汽车和俱乐部的椅子,时刻表似乎成了他们的圣经。他们不需要爱和恩典的上帝。他们已经‘制造’了如此多的奇迹,他们为何不能‘制造’出一个人间天国的通天塔呢?的确,那些最重要的和最终的事物已经世俗化了。正义为权力取代,诚信退化为可计算性,真理蜕变为被普遍认可的正确,好的趣味取代了美,基督教成为一种和平组织。价值的普遍混淆和伪造品统治了人们的心灵。利弊的精确权衡代替了善恶的区分。诸如此类的混乱令人惊恐”^③。

循着施米特和施特劳斯的思维轨迹,我们看到在一个世俗化的社会里,现代人已经不再相信“彼岸”,所以他们只看重“此岸”,他们只筹划“此岸”的尘世的功业;现代人已经“文明”得似乎可以看透“上帝”,所以他们不再懂得何为敬畏,只懂得尘世的及时行乐;现代人已经把令人不可思议的“上

① [美]施特劳斯:《现代性的三次浪潮》,丁耘译,载贺照田主编:《西方现代性的曲折与展开》,吉林人民出版社2002年版,第87页。对于现代性的理解,马克斯·韦伯和安东尼·吉登斯的观点同样具有代表性。在韦伯看来,现代性主要表现在现代社会的祛魅和合理化的发展,参见:《新教伦理与资本主义精神》,黄晓京等译,四川人民出版社1986年版和《学术与政治》,冯克利译,三联书店2005年版;吉登斯认为现代性指的是一种社会生活或组织模式,它大约出现在17世纪的欧洲,后来程度不同地在世界范围内发挥影响,参见:《现代性的后果》,田禾译,译林出版社2000年版。由于与本书主题契合,所以我们接受施特劳斯对现代性以及现代性危机的理解。

② [美]施特劳斯:《现代性的三次浪潮》,丁耘译,载贺照田主编:《西方现代性的曲折与展开》,吉林人民出版社2002年版,第86页。

③ [德]施米特:《丢伯勒的〈北极光〉:关于这一作品的要素、精神和现实性的三项研究》,慕尼黑,1916年版,转引自迈尔:《古今之争的核心问题——施米特的学说和施特劳斯的论题》,林国基译,华夏出版社2004年版,第6页。

帝”变成了个体性的精神活动和私人权利,所以他们已经不再知道关于社会或者说共同体的“对与错”。换句话说,他们已经失去了判断社会(或者说共同体)正义的标准和能力。由于信仰已经世俗化了,人逐渐远离了令人敬畏的“上帝”,人开始骄傲了,开始以“人”代替“上帝”。在有“上帝”的年代,是“上帝”为人立法;在远离“上帝”的时代,人为自己立法。因此,现代人在启蒙运动的洗礼和诱导下,获得了理性,认识到了自己是可以成为“上帝”或者像“上帝”那样的人。“启蒙运动就是人类脱离自己所加之于自己的不成熟状态。不成熟状态就是不经别人的引导,就对运用自己的理智无能为力。当其原因不在于缺乏理智,而在于不经别人的引导就缺乏勇气与决心去加以运用时,那么这种不成熟状态就是自己所加于自己的了。Spaere aude! 要有勇气运用你自己的理智! 这就是启蒙运动的口号。”^①康德的这一著名的启蒙运动定义彰显了启蒙的旨归,即照亮黑暗(蒙昧)中的人们(启蒙,即 enlightenment 的原意即为照亮),促使他们觉醒,使其获得运用自身理智、理性的自信和勇气。因此,启蒙的思想肯定人的立法者地位,因为人是理性、自由、自主、自决的主体,在人之外没有更高的决定者。而且启蒙思想鼓励人的自主性、自决性行为,并对这种行为的后果怀有一种乐观的态度,但却不对这种行为的后果作任何承诺。

那么,这种自主的、理性的行为后果一定是让人乐观的吗? 奥克肖特指出,由于境遇或性情的原因,有些人并没有对理性的、自主的选择或者行为做好充分的准备。面对众多的选择,他们没有能力依靠自己的力量作出选择,自然也就会把选择视为一种负担。因此,对有些人而言,缺乏自主选择能力只会使他们变得顺从,他们也愿意顺从。^② 其实,即便是理性的、自主的行为,结果也不一定乐观。霍克海姆和阿道尔诺早就告诫我们说:“就进步思想的最一般意义而言,启蒙的根本目标就是要使人们摆脱恐惧,树立自主。但是,被彻底启蒙的世界却笼罩在一片因胜利而招致的灾难之中。”^③

① [德]康德:《历史理性批判文集》,何兆武译,商务印书馆2007年版,第23页。

② 参见[英]奥克肖特:《哈佛演讲录:近代欧洲的道德和政治》,顾玫译,上海文艺出版社2003年版,第24—25页;弗洛姆也有与之近似的思想,参见[美]弗洛姆:《逃避自由》,刘林海译,国际文化出版公司2007年版。

③ [德]霍克海姆、阿道尔诺:《启蒙辩证法》,渠敬东、曹卫东译,上海人民出版社2006年版,第1页。

那么,这是一场怎样的灾难?

由于现代人心中没有了那个说不清道不明、但却令人敬畏的“上帝”,人自己便成了上帝、成了世界的中心,这即为人的自我中心性,且具有强烈的控制外部世界的欲望。^①这是现代理性的文明人的“骄傲”,可这种骄傲在尼布尔看来却是一种极大的罪。^②他说:“现代人与现代国家在技术力量扩张的新条件下,不去希望、也不去实现可容忍的正义。这是一种道德上的失败,这一失败不能只埋怨现代人的愚昧与懒惰。在世界上的每一个地方,都有证据可以证明,在旧的寡头政治与新的社会力量中、在旧的文化和新的意识形态中,都充满着罪的骄傲与权力意志。”^③其实,主体是只属于上帝的,人仅仅是面向上帝、并与之相遇的一个位格(person)。^④因此,作为位格的人成为主体或想成为主体(上帝)就是一种僭越,更是一种狂妄。在此处,启蒙的思想与启蒙运动之后产生的并且承载其精髓的自由主义思想有异曲同工之处。

自由主义相信人是理性、自由、自主、自决的主体,在人之外没有更高的决定者。而且基于个人理性的独立性和自主性的利己行为能够形成一种可以扩展的秩序,这种秩序能够在社会中建立起和谐,而这种和谐能够保证社会正义的实现。但是“这种自由主义理论没有意识到,人类的自由可以创

① 参见[德]潘能伯格:《人是什么:从神学看当代人类学》,李秋零等译,上海三联书店1997年版,第51—61页;亦可参见[德]莫尔特曼:《俗世中的上帝》,曾念粤译,中国人民大学出版社2003年版。

② 尼布尔认为,罪是人性败坏的根源。从根本上讲,罪源于人的生存处境以及人在其中所面临的诱惑和焦虑,而骄傲和情欲是罪的两种基本形式。相对于情欲而言,骄傲是更为根本的罪。参见[美]尼布尔:《人的本性和命运》上卷,主要是第七、八章,成穷译,贵州人民出版社2006年版。

③ [美]尼布尔:《神意与当代文明的混乱》,载刘小枫编:《当代政治神学文选》,蒋庆译,吉林人民出版社2002年版,第8页。

④ 在英语中“位格”(person)的意思是指“一个体的人”,它源于拉丁语“persona”。在1、2世纪时,它指的是舞台演员所戴的面具。而现在“位格”是指一个有言行的个体需要与个体之外的“他者”建立种种关系,并在此关系的网络中显出自身独特身份和性格,从而得以存在。在神学意义上,“位格”主要是指人只有与上帝相遇才能获得身份,才能具有存在的依据,而上帝则是人这种“位格”得以存在的中心和主体,人只有分有上帝的属性才能成为人。参见许志伟:《基督教神学思想导论》,中国社会科学出版社2001年;[美]麦克·彼得森等:《理性与宗教信仰》,孙毅等译,中国人民大学出版社2005年;[德]马克斯·舍勒:《哲学与世界观》,曹卫东译,上海人民出版社2003年版。

造性地表现自己,也可以破坏性地表现自己;没有意识到利用技术来增加人类的自由和力量,会使在技术文明中实现正义,比在非技术文明中实现正义更难”^①。诚如尼布尔所言,也许为自己立法的人碰巧选择了一种利己且又利他的行为,可我们敢担保他一定会这样吗,或者始终如一地这样行为吗?持“人性本恶”的自由主义在此时似乎相信“人本善良”,而且永远如此了。

其实自由主义的人是非政治(apolitical)、非社会(asocial)的人,^②在莫尔特曼看来,这种非政治、非社会的人表明:大型的、集体的支配性力量——诸如家庭、教会、传统甚至是自身的生物本性——在人身上失去作用。每个人都是理性和意志的主体,他的出身和本性无法对他起决定性作用。^③这实际上是彰显人的个体性存在,彰显人的理性,是用个人的体验取代了传统对人存在的结构性限制。但人总是存在于一种社会和特定的文化传统中,也就是存在于一种特定结构中,而且这种结构对人的规制往往是不可逃避的,人往往也不能自主行动。弗洛姆将此称为“社会性格”,他说:“社会的成员以及(或者)不同的阶级或阶层,必须按照社会制度所要求的方式行事。社会性格的功能正是以某种方式对社会成员的能量加以引导,其结果便是,社会成员的行为不是一个可以由人们自行决定的问题,即人们无法决定是否按社会模式行事,而是一个当他们不得不行动时就得行动的问题。与此同时,人们也在按文化要求行动的过程中得到满足。换句话说,社会性格的功能便是,在特定的社会中锻塑及调节人的能量,使其服务于促使社会继续有效存在的目的。”^④照此说来,在具有致病作用的现代社会中,^⑤人逐

① [美]尼布尔:《神意与当代文明的混乱》,载刘小枫编:《当代政治神学文选》,蒋庆译,吉林人民出版社2002年版,第10页。

② Pierre Manent: *An Intellectual History of Liberalism* Princeton: Princeton University 1994, xvi.

③ 参见[德]莫尔特曼:《俗世中的上帝》,曾念粤译,中国人民大学出版社2003年版,第223页。

④ [美]弗洛姆:《健全的社会》,孙恺译,贵州人民出版社1994年版,第63页。

⑤ 弗洛姆在这里的“致病作用”指的是在一个人被人利用的“资本主义”社会中,人容易患精神性疾病,人格容易分裂和扭曲。弗洛姆用“致病作用”主要是要指出现代人在现代社会中作为工具、手段而不是目的的生存状态。参见[美]弗洛姆:《健全的社会》,孙恺译,贵州人民出版社1994年版,第53—166页。

渐失去自己的思考、判断能力,逐渐失去对正义的向往和追求,人成了“单向度”的人。换句话说,在一个“异化”的社会中人被“异化”了。

正如尼布尔所说的那样:“我们的时代自由文化相信,个人、阶级和国家的利己主义,是有限的、无害的,同时又相信,这种利己主义希望表达自己的利益是由于无知,而随着社会知识和政治知识的不断增长,可以克服这种无知。但是,不管从基督教信仰的观点来看,还是从历史事件提供的证据来看,这种乐观主义都是对人类本性的误解。这种乐观主义导致了一种已被当代历史否定了的一厢情愿的幻想。这样,保障正义的政治原则,在现代社会中对权力的巨大集中,实际上也起了一种推进作用,对现代社会中的产生的非正义也是如此。”^①所以,在一个异化的社会里,在为“金钱”服务的过程中,人仅仅是一种手段,也仅仅是一种物的附属物而已。用蒂里希的话说就是:“20 世纪的人已经失去了有意义的世界,失去了生活在出自精神中心的意义中的自我。人所创造的客体世界把创造者卷入其中,创造者——人在这个世界中失去了主体性。他把自己牺牲给他的创造物。”^②换言之,人在以“人永远都是目的”的号召下颇为令人费解地、悖论式地成为了一种手段和工具。因此人性普遍堕落了,大众也变得更加易于支配、诱导和操控。在一个“对怀疑与无意义的焦虑压倒一切”的时代,“他(指生活于这种时代下的人们——引者注)不知道出路何在,但他试图通过说明局势的无出路来挽救人性。他对此的反应中表现出绝望的勇气,这是一种自己承担绝望的勇气,也是用作为自我而存在的勇气去抗拒非存在所包含的巨大威胁的勇气”^③。这是怎样的一种处境?蒂里希笔下的 20 世纪的人拥有的存在勇气是绝望?!而且只能把无意义纳入作为自我而存在的勇气。社会的正义也就这样理所应当地在人为自己立法的年代远离了人。

① [美]尼布尔:《神意与当代文明的混乱》,载刘小枫编:《当代政治神学文选》,吉林人民出版社 2002 年版,第 10 页;亦可参见[美]尼布尔:《人的本性和命运》(下卷),王作虹译,贵州人民出版社 2006 年版,第 442 页。

② [美]保罗·蒂里希:《存在的勇气》,成显聪、王作虹译,载何光沪编:《蒂里希选集》(上卷),上海三联书店 1999 年版,第 253 页。译者在此将 Paul Tillich 译为蒂里希,也有译为梯利希和蒂利希的。本书引用 Paul Tillich 的文献就涉及这三个译名,但实为同一位思想家,请读者多留心。

③ [美]保罗·蒂里希:《存在的勇气》,成显聪、王作虹译,载何光沪编:《蒂里希选集》(上卷),上海三联书店 1999 年版,第 253—254 页。

这就是人为自己立法的后果。

在疏远“上帝”之后,承载启蒙真谛的自由主义告诉我们,人可以成为上帝,人可以为自己立法,因为人是理性的、自主的、也是自决的,在人之外,没有任何更高的决定者。在现代世俗化文明的培育和鼓励下,从此“理性”且“骄傲”的人往往容易冲动,更容易自负,总希望能成就属于“上帝”的功业,而结果却是那个“藐视神灵、贪婪、热爱生活的西西弗斯”推着巨石上山的结局。历史与现实都启示人们,人是一种有限的存在,他注定成不了他想要成为的全知全能的“上帝”。本来,人自知人非“上帝”,懂得谦卑,内心也充满敬畏。但在现代文明的鼓励和诱惑下,人却渴望超越自身的有限性。正是在这种理性与信仰、世俗与神圣、有限与无限的折磨中,人不断地折磨自己,同时也在折磨社会。历史就在这一轮又一轮的循环中耗竭自身的生命与创造,社会就在这一轮又一轮的循环中丧失共同体正义的底线。没有了神,在世俗化的世界,人还能守护社会正义的底线吗?没有了神,在世俗化的世界,由变动不居的世俗强势者供给的道德还可能是恒常的吗,或者说美德还是可能的吗?现代性危机笼罩下的现代人何以获得存在的深层次的意义与价值?现代人的出路何在?

对此,施米特和施特劳斯认为现代人深陷于现代性危机之中,并且失去了判断社会正义的能力,因此正义在现代社会很难实现。现代性危机对于现代人而言是一种无法逃避,但却使人的存在变得无意义的生存结构。施米特和施特劳斯为突破这种生存结构,为人的存在寻求意义而殚精竭虑,他们在理清现代性的发展脉络、诊断现代性危机病灶的过程中发现霍布斯对此负有责任。在他们看来,世俗化的过程,即现代性逐渐展开的过程是一个理性的力量逐渐取代信仰的力量、“人”逐渐取代“神”的过程。而在世俗化进程中,霍布斯的思想发挥了不可忽视的重要作用,甚至扮演了关键角色。因为在霍布斯那里,理性的力量与作用得以彰显,霍布斯似乎成了人类面临的这场现代性危机的罪魁祸首之一。

施米特认为,霍布斯的国家概念是西方社会长达四百年的“机械化”进程中不可或缺的要素。在科技进步的推动下,这一进程带来了普遍的中立化,尤其是把国家转变成了一种技术性、中立化的工具。而且霍布斯在17世纪引发的对于中世纪的观念——神圣建制的共同体的观念以及拥有神圣权利的代表者的观念——的背弃乃是这样一种发展的决定性前奏,它“以

其内在的逻辑性在普遍的中立化中达到顶峰”。作为其结果,20 世纪占统治地位的意识形态不约而同地将国家看做这样一种“机构”,其中的各种政治势力能够利用它作为一种技术性的、中立化的工具,它不再负有神圣的起源和崇高的原则。

在施特劳斯看来,霍布斯政治哲学的基础是以审慎的道德取代顺从驯服的道德。作为对道德人生问题的一个根本性的答案,霍布斯的政治哲学奠定了现代政治的基础,尤其是霍布斯阐发的个人权利成就了现代国家的道德基础。但是这种国家的秩序不是一成不变的、永恒的,而是在一个过程的终结时产生的;这种国家的原则,即正义的根据(即法律和契约),是源于人类自身的需要,是理性制订的。凭借这些原则,人们得以知道,何为正义与衡平,何为非正义与衡平。所以不存在永恒不变的原则或正义,它们只是人们在特定时空条件下的一种选择而已。

由此,在施米特和施特劳斯那里,霍布斯的思想开启了现代性发展的征程,因此对现代人生存的无意义而言,霍布斯难辞其咎。真是这样的吗?霍布斯的“利维坦”真如施米特所理解的那样开启了国家中立化的进程或者如施特劳斯所认为的那样把政治与道德分离?霍布斯真的开启了“理性”取代“信仰”、“人”取代“神”的进程?本书试图讨论这个问题,即霍布斯的思想与现代性危机之间的关系。与施米特和施特劳斯一样,现代性危机为我们的霍布斯研究提供了一个视域。不过本书认为这种讨论的实质是分析在面对理性与信仰之间的选择时,霍布斯更多地倾向于理性还是信仰的问题。而要讨论这一问题,关键在于如何理解霍布斯的思想与其时代的关系,或者说关键是理解霍布斯思想产生的根源。在施米特和施特劳斯看来,霍布斯的思想产生于一个古今转变的时代,即从知识类型的角度来看,霍布斯的时代是近代与现代知识类型更替的关键时代,而他的思想背离了传统,开启了现代知识类型。所以霍布斯的思想为现代知识类型,主要是政治哲学,奠定了基础,故而 he 对于现代性危机而言脱不了干系。

毫无疑问,霍布斯的思想对现代有巨大影响,但如果就以此理解霍布斯则是现代研究者以当下理解思想和思想家的结果,是尼采所谓的缺乏历史感的理解,因此误解霍布斯的可能性较大。利科把这种理解思想的方式界定为与知识社会学类似的方法,它对于理解一种思想的社会影响是有极大帮助作用的,但却无助于解释这种思想诞生的缘由。所以为了更好地理解

霍布斯,让这种理解有历史感,重要的是要解释霍布斯思想产生的原因。为此,应该从霍布斯的时代出发去理解他,即分析霍布斯的生存处境对他产生了什么样的触动,使他产生了什么样的思考;他又如何通过他的写作来回应这种触动、阐明这种思考。而要分析霍布斯的生存处境则应该将分析的基点建立在霍布斯和他以前的时代,而不是以后或者现代。因为影响霍布斯、促使他思考和写作的生存处境是他以前的时代造成的,而不是以后。这或许成为我们与施米特和施特劳斯的霍布斯研究的结论不同的原因所在。

简言之,本书的论题是在现代性危机的确证和溯源中,在施米特和施特劳斯的霍布斯研究的引领下获得的。在此过程中,笔者隐约感觉到霍布斯可能被施米特和施特劳斯误解了,这促使笔者去思考和研究霍布斯。所以本书主要是从霍布斯与其时代的关系去理解、解释霍布斯,并以此为基础讨论霍布斯思想与现代性危机之间的关系,以期回答本书的问题。

二、文献综述

就霍布斯研究所涉及的一般文献而言,真可谓汗牛充栋。总的来说,可以分为两大类型:一是侧重于介绍、阐释霍布斯思想的内容,二是侧重于阐释霍布斯思想的影响。但在学者的研究和我们进行文献综述的时候,几乎不太可能对这两种类型分别进行阐释,因为在介绍和阐释霍布斯思想的内容时,大多也涉及它的影响,而讨论霍布斯思想的影响也需以对其内容的理解和解释为前提,所以我们综合而不分开进行文献综述。不同的学者从不同的视角解读霍布斯的思想,结论自然也就各有不同。概括地说,有三种解读霍布斯思想的立场和视角:马克思主义、自由主义和保守主义。

麦克弗森(C. B. Macpherson)为代表的部分西方学者和国内绝大多数学者是用马克思主义的分析工具和方法解读霍布斯思想的。麦克弗森认为现代西方自由主义民主是有根本性缺陷的,而它的历史和社会根源是占有性个人主义(Possessive Individualism),占有性个人主义是指个人本质上是他本人的人身或各种禀赋的所有者,它源于霍布斯的思想。因为霍布斯思想预设的个人主义非常完整地契合了这种占有性个人主义。西方资本主义社会就是以这种占有性个人主义为基础建立起来的,因此可以说霍布斯是