

萬 有 文 庫

第一集一千種

王 雲 五 主 編

利 維 坦

(一)

著 斯 布 霍
譯 章 敏 朱

商 務 印 書 館 發 行

利 維 坦

(一)

著 斯 布 霍
譯 章 敏 朱

著 名 界 世 譯 漢

利維坦目錄

第二冊

第二編 論國

- 第十七章 論國之起原發生及其意義……………一
- 第十八章 論建立的統治者之權利……………六
- 第十九章 論建立的國家之種類及統治權之繼承……………一三
- 第二十章 論保育的管轄及專制的管轄……………二二
- 第二十一章 論人民之自由……………二九
- 第二十二章 論集會結社……………三八
- 第二十三章 論大臣……………四八

第二十四章	論國家之營養及生殖	五二
第二十五章	論建議	五七
第二十六章	論國法	六二
第二十七章	論罪犯恕罪及減罪	七八
第二十八章	論賞罰	八九
第二十九章	論國家何以致弱而致解體	九六
第三十章	論統治者之職權	一〇三
第三十一章	論因於自然的上帝之國	一一四

利維坦

第二編 論國

第十七章 論國之起原發生及其意義

夫人之性既皆喜自由而治人，然終能自制以相安於有國者，則以其謀自衛及安生，有不得不然者也。人性苟放任之，則相攻殺無已時；故必有一有權者臨於其上，威之以刑罰，然後可以使其履行所約，而無悖於前所述之諸自然律焉。

自然之律如公道也，正義也，謙遜也，慈悲也，簡言之，即己所欲者乃施於人；此其本質，殊不能使人之必從。蓋人之感情，常驅之以向偏私，驕倨，殘忍之途。故必賴有力者爲之護法焉。至於信約，若只有言而無兵以盾其後，則更不足恃矣。雖有自然之律，然必人願遵之，且遵之而無害，然後遵之。如無

有力者以爲保障，或其力不足以保障，則人人只可自賴其勇力與技巧以自衛焉。故在小部落並立之所，其相爭相奪，不惟習以爲常而不視爲違法，抑且以劫奪所獲之鉅而引以爲奇榮。當斯世也，人之所遵者，惟有一榮譽律，卽不殘忍，不奪人之生，不掠其農具是也。昔日小部落之所爲，今日各獨立都市與國家襲而爲之。往往藉口自衛，削弱鄰邦，伸張領土，或以武力，或以陰謀，時人認爲當然，而後世亦誇其功烈焉。

少數人之結合，猶未足以爲安也。蓋同爲小羣，則一旦他羣人數略有增加，則相差過巨，而啟其侵略之心焉。然則究有若干人而後可以爲安乎？此則當與敵之數比較之。如使敵超我之數，未能使決其勝負，則庶乎其野心可以少戢，而我得安焉。

羣既衆矣，然使其中人人各率其性，各從其意，則仍無保障之可言，蓋不惟未足以禦敵，且不能保彼此之不相傷也。各人之力，用之既不一其意，則相抵相消，而等於無，此時若有少數之敵人，同心協力以伐之，則破之必矣。卽萬一幸無敵人，內亂亦必起焉。故羣衆而無一有權者以治之，則必不相循自然之律以遂其生，否則國家無由產生，而亦無產生之必要矣。

人之求安也，將以求終身之安，非只一時之安也。故其求得人焉，以君臨之，非限於一時（如戰時）而已也。倘只限於戰時，則縱能獲勝，敵退之後，將必自起紛爭；或一派所認為敵者，又一派乃認為友焉。如是，則團體瓦解，而互戰又起。

蟻也，蜂也，皆有羣居之性，而亞里士多德所認為政治的動物者也。彼輩除各循其判斷與嗜慾之外，無他規律，而又無語言俾一蟻一蜂得指導其羣焉。夫蟻蜂能此，則人奈何而不能，吾請得而答之：

第一，人常為尊榮而相爭，蜂蟻則否。故人類每因忌妒恚恨而起戰爭，而蜂蟻也無之。

第二，在此輩小動物，其羣之利害與各分子之利害適同。故各遂其私利，即足以保其公益。至於人，則以勝過他人為樂，非此不以為滿足也。

第三，此輩小動物，本無理智，故對其公共之事處置之當否，不能見之，亦不能批評之。至於人，則往往自以為其智其能勝於他人，而可以當國政。故或向甲途而謀變革焉，或向乙途而謀變革焉，因之引起紛亂而釀戰爭。

第四，此輩動物雖能彼此傳達其意欲，而不似人類之有語言，能以飾黑作白，將非作是。或張大其善，或掩蔽其惡，因得任意惑亂人心而搖動其和平。

第五，無理性之動物，但知有有形之損失，而不知有無形之傷害，故但得安生，即不向其夥伴尋釁。人則不然，在其安居之際，即其最難治之時。蓋飽食暖衣，則將賣弄其聰明，而批評政府中人之行動矣。

最後，動物之團結，乃出於自然的，人之團結，乃由於契約而為造作的。故在其約之外，必須有一權力焉，從而督責之，俾其守約而行動，以有利於羣焉。

今欲建立此公共之權力者，以禦外侮而定內爭，俾人得施其勤勞，享茲地利，以遂其生：無他道焉，惟有將各人之權與能盡獻於一人，或獻之於一議會，而俾其以多數決從違。換言之，即羣衆命此人或此會為其代表；而凡此人或此會之直接間的行為，有關於公共之福利者，羣衆皆各個承認之，視為己所主動，從而舍己之志意，以從斯人斯會之志意，棄己之判斷，以循斯人斯會之判斷焉。此其行動，非只同意而已也，乃為結衆人之體以成一人。其中之人人，皆互相設約，一若曰，「吾今舍自治

之權，而授權於此人或此會，但須汝亦舍此權而同樣授之。一此約既成，於是羣衆乃結爲一人，而名之曰國家（commonwealth），此即彼偉大之「利維坦」（Leviathan）所以產生也。利維坦者，實爲有生之上帝，在永生之上帝之次，而爲吾人生存和平之保障者也。蓋集國中人人之權而一之，則其力之大，足以驅迫羣衆之志意，以維國內之平安，而共禦外來之敵焉。故所謂國者，即有一人焉，由羣衆互約，以授之權，而各退居主動人之位，俾其人得盡所有之力與術，則自由運用之，以謀公共之和平與保障是也。

此其人，稱爲統治者（sovereign），其權，謂之統治權（sovereignty），而此外之人人，皆爲其臣民（subjects）。

統治權之取得，凡有兩途：一係由自然之力，例如人使其子孫服從之，或由戰爭之後，既克其敵，而留其生命，但以服從爲其條件，是也。其他一種，即係由於人人相約，授權於某人某會，以仰賴其保障，是也。此後者可名爲建立的國家，前者可名爲取得的國家，今請先論建立的國家（commonwealth by institution）。

第十八章 論建立的統治者之權利

當一羣衆彼此各互相同意，立約授與某人或某會以代表之之權，不必更問人人之同意，而其行爲皆視同羣衆人人自己之行爲，由是得以共同安生而禦外侮，如是者，則國家卽爲建立矣。

國家旣如此建立，於是公認爲統治者之某人某會，其權利與職任乃得而定焉。

第一，羣衆旣已立約，則不能爲與約相悖之舉。故國家旣已建立，則人民應卽承認其代表者之行動與決斷，而不得再彼此私立相從之約而不先得統治者之同意也。故在君主國，其人民未得君主之同意，則不得廢止君主制而返於羣衆混亂之態，亦不得將統治權轉給他人或他會。蓋照約，人人互約皆應承認其代表者之一切行動爲己之行動，故設有一人焉而有異議，則是此人乃將對於人人之約而盡破之，其不義甚矣。且統治權旣奉之於代表者之身矣，今又從而奪之，是奪其所有也，其不義亦甚矣。故謀廢君者，如遭誅戮，是自行誅戮也。蓋此誅戮之權，亦已於建國時奉之統治者也。人之行爲而應受自己所賦之權之罰，則是爲不義明矣。近今又有以與上帝立約之說而掩其叛

醒時其動力則發於此端，在眠時則動力發於彼端。

夢與醒有時難於分別，則因吾人或偶然入睡而不自知。如人在充滿恐怖，或良心上受重大擊刺時，往往合衣就睡，或竟引几而眠，即可有此境。若在平時之按步就班，解衣就寢，則即令有特異之幻覺發生，必能自知其爲夢也。昔日羅馬之馬可布魯特斯，平日見寵於茹留該撒，乃卒弑之。故當其在菲力比市與奧格斯都該撒交戰之前夕，乃竟見鬼。此種情境，史家多謂爲真有異象發現；實則若細一研究，乃布魯特斯經過一短夢耳。蓋彼時布氏孤坐帳中，方自悔自恨其暴行，當茲寒夜，朦朧入睡，自可發生可怖之夢境；布氏因懼而漸醒，則所見之形，亦以漸而消失。彼時布氏憂思深結，固未自知其入睡，斯不能自信其有夢，遂謂爲發見異象矣。不特此也，凡膽小多迷信之人，即在醒時因聞人述可怖之故事，即能在暗中自覺見鬼，其實不過一種幻覺。或因有知其多疑多懼者，故弄玄虛，裝扮鬼神以恐嚇之耳。

基督教以外之民族，其宗教之起原，大半即由於其人不能分別夢幻及真正之感覺。即在今日，鄉野之人，仍多相信鬼怪或巫婆也。論及巫婆，予殊不信其真有何種能力；但國家治以嚴刑，予亦認

爲當然。蓋彼輩搖惑人心，其意不良，實與別種技藝不同，而有瀆褻宗教之罪也。至於神仙鬼怪，予以爲乃詭異之徒，故神其說，以冀人之信用其聖水符咒耳。夫上帝萬能，自能造出異象，而決不輕易爲之；上帝可以使滄海變桑田，而決不輕易變之；此基督教徒所當知也。世上有一般惡人，藉詞於上帝之無所不能，每見有可利用之機，即明知其不確，亦謂爲上帝之所爲。故明哲之士，對此輩所言，苟非可以證明其合理，斷不應輕信也。一旦將迷信神鬼之念，以及卜夢之術，預言之僞等等，奸人用以惑民之事全行掃除，則人民乃可適於服從國家之義務矣。

上述之責任，本爲學院教師所應盡；但彼輩則不然。蓋彼曹不知想像及感覺究爲何物，只知如何受之於師，便如何授之於徒。故有謂想像係屬自生，並無起原者；又有謂想像起於志意，善念係上帝引出，惡念係魔鬼引出，或謂善念係上帝注入，而惡念係魔鬼注入者；又有謂感覺接受各物之分子，乃以之輸送於常識，常識又以之輸送於幻覺，幻覺又以之輸送於記憶，記憶又送之與判斷；要而言之，皆屬詞費，終不能釋其所以然。

由文字或記號所引起人類（或其他有想像力之動物）之想像，即所謂理解，人與動物皆有

之。如犬能解主人之呼聲或訶斥，其他動物亦多能之。至人類所獨有之理解，則非特其意志之理解，乃係其概念及思想，運用名物之連貫，以構成肯定否定或他種詞之格式耳。此則予於下文將詳論之。

第二章 論想像之連續

所謂思想之連續者，謂一思想接續又一思想，可名之爲心之言語，以別於字之言語。

人每思及一物之後，其第二思想之繼起，決非盡出偶然。吾人之想像，既係出於前此感覺之一部或全部，故由一想像過渡於又一想像，其過渡之程序，亦必前此感覺中有類似之者。緣一切幻覺，皆係內部運動之一種，卽感覺之遺跡。某某運動曾經相續而起者，則其中一種再起而甚強時，別種必連續而起。譬如傾水於桌之平面上，以指引之，指之所至，水亦至焉。但在感覺之時，每得一物之印像後，其續得者每有不同。故當想像一物之後，其繼續想及者，亦不能斷定必爲何物；但可確言者，此物必與彼物曾有一度相續之關係耳。

此種思想之相續，或心的語言，凡有兩種。第一種爲盲行的，無定則的，因其無情欲的關係，故不能定其繼續之方向。此類思想，遊蕩無定；雖亦甚複雜，但不協調。譬如不調之琴，發聲雜亂；又如已調之琴，而遇不善奏者，則亦不成聲也。然雖在此亂雜之心境中，而細一察之，亦常可發見其連續之關係。譬如論及吾國近今之內亂，忽有人起而問羅馬時代一文錢之所值，固覺其毫不相干矣；但此二事之關連，正不難說明。蓋一想及內爭，即連想到國王之陷於仇敵之手，因而想及基督之陷於仇敵之手，於是想及賣基督者所得三十文錢之賞金。故此問題，非無因而至矣。因思想之動極速，故一問題引起別一問題，毫不費時也。

第二種思想之連續，爲有常軌的，爲欲念所管轄者。緣吾人所欲或所懼之物，其印像最深而持久，往往可以擾及睡眠。因有欲念，於是想及如何之方法，便可生出所欲之結果，於是更想及方法之方法，直至想出吾人力所能及之下手點。因所欲求之結果，印像極深，故思想中偶有紛歧，可令其即刻復回原途。昔日哲人昭示吾人，謂凡吾人之行動，應當以所欲得者爲標的，則思想自有途徑，而可向成功之路進行也。

有節制之思想，其連續復有兩類：一卽思及一結果而搜求其原因，或能達此之方法。此於人類及動物皆同有。一卽思及一物，而更思此物所能發生之結果。換言之，卽得之之後可以如何利用之是也。此則殆爲人類所獨具。蓋在動物，除飢渴淫怒等肉體之情以外，其性非能生此好奇心也。故心之語言，在爲欲所節制時，結果卽爲尋求，此卽發明之起原。其尋求也，或求現在及過去某結果之原因，或求現在或過去某原因之結果。設人失落一物，則必由其失物之時之處，回想及某某處某某時，以求得其尙未失去之時之地。蓋必先求得一確定之時間空間，以便着手尋求；於是再由此時此地，續想及以後之時之地，以求得在某行動或某環境中可致遺失此物。此名曰回憶，卽重思過去之行動是也。

有時吾人知所尋之物必不出某範圍，於是可就此範圍中一一徧察其各部分。譬如有珍飾遺於地上，則必將地板仔細掃除以尋之；又如獵犬，常徧走田間以覓獵物之跡；又如有人將欲作歌，則先徧察各字母，以求叶韻也。

有時吾人欲知某一行為之結局，則必思及前此同一行為之結局何如，蓋假定同一之行為將

造成同一之結果也。譬如人欲知罪犯之結果，則必回憶前此之所見；於是依次想及犯案，法警，監獄，法官，行刑場。此類思想，名曰先見，或先知，亦名曰智慧。惟類此之推測，因不能盡知其各方情勢，往往歸於謬誤。但有一層可以無疑，即某人之經驗較多，則其先見之程度亦同一較多，而其推測亦較鮮失誤。凡現在之物，存於自然；過去之物，存於記憶；將來之物，則尚未存在。故「將來」也者，乃吾心之所造，不過以過去之因果施之於現在之行爲耳。經驗較多者，施之亦較有效；惟不能決其有效也。故推測適中，實未得名爲智慧，亦只爲妄揣而已。真正之先見，惟上帝有之。蓋一切事物無不由上帝之志意而成。惟上帝超乎自然，而能發預言。世間之預言家，不過善於猜測。如其於所猜之事物知之較詳，則其猜也亦較準，因其所得之跡象較多也。

跡象也者，後事之前兆，或前事之後果。故於一事經歷最多者，則其所得之跡象亦最多。本此以推，自易得之。凡事以生手當之，無論如何精明，終不及有經驗者之可恃；第一般青年人或不信此說耳。

先見之能，初不限於人類；一歲之獸類，往往能分別利害，知所取舍，較之十歲之童子且有過之。

對於未來之事之智慧，既由過去之經驗而來。則對於過去之事之因果，亦往往能以辨別過去之陳跡。推之讀史，往往見某邦方在興勝，忽遭內亂，竟歸敗滅。於是當其見別一國之殘敗遺跡，遂亦推想其曾遭同類之內亂，以致敗亡。第此種揣測，亦多不中，正猶對於未來之推測耳。

人心之功能除五官外，未有自然發生而能獨立爲用者。下文所將述之各種功能，皆係後天所得，且係用力研求以得之者，此皆賴有文字語言之相助也。蓋除感覺、思想及思想之連續以外，人心無復其他活動。但因有語言，有方法，而心之功能之發展乃不可限量。人類所以異於其他動物，誠以此也。

凡吾人之所想像，皆爲有限的，故一切意見概念，皆不可稱爲無限。無論何人，不能想像無窮大之何似，亦不能領會無限速度，無限時間，無限力量之如何。當吾人述一物爲無限的，實不過表示吾人不能想像其終始其範圍，並不能有對此物之概念，只自覺其無可設想而已。是故吾人稱述上帝之名，只因欲尊崇上帝，並非圖想像上帝之爲何。蓋上帝乃不能理解的，其偉大，其威力，皆吾人所無從設想也。凡吾人之所能理解，無不先自感覺得來，已如前所云矣。故於感覺所不及之物，當然無從