

# 激情与宗教

——霍布斯神学政治新释

洪 琼

霍布斯的神学政治是以激情说为主线，从正面（基督教国家）和反面（黑暗的王国），或者说是应然（基督教国家）与实然（黑暗的王国）两个维度来系统展开的。前者的基本特征是政治、宗教、激情的同构，而后者的基本特征是政治、宗教、激情的分离。霍布斯既要从神学政治的层面赋予世俗主权者以足够的权威，以此来彻底清除基督教对现实政治的消极性影响；又要发挥宗教的积极性作用，将启示宗教改造成新的公民宗教。这种新的公民宗教既能满足人性对宗教的内在需求，为人的信仰留下地盘；又能为世俗政治服务，消除黑暗的王国对利维坦的威胁。

**关键词：**霍布斯 激情说 宗教 神学政治

**作者** 洪琼，1979年生，哲学博士，人民出版社法律与国际编辑部副主任、副编审。

霍布斯曾坦承，他的政治哲学在从“根据经验证明为正确的、或在语辞用法上公认为正确的自然原理”<sup>①</sup>引申出其政治哲学的基本观点后，并未完结，这仅仅是一般性地探讨了国家的性质和权利，具体到基督教体系国家时，还“有许多地方要取决于神的意志的超自然启示；这一讨论必然不但要以上帝的自然传喻之道为根据，而且也要以上帝的预言传喻之道为根据”。<sup>②</sup>霍布斯这样做的目的在于，不仅要确保他的政治哲学没有违反“上帝的自然传喻之道”——自然理性，也要确保他的政治哲学没有违背超乎自然理性的“上帝的预言传喻之道”——《圣经》；不仅拥有自然理性的普通人（“凡是自以为理智足以管理家务的人”）可以接受，而且基督教徒也能接受。就此而言，霍布斯的三部主要的政治哲学著作（即《法律、自然和政治原理》、《论公民》、《利维坦》）都可视为神学政治论。

对于神学政治在霍布斯整个政治哲学中的地位，列奥·施特劳斯深刻地指出，相较于古典政治哲学而言，宗教才是霍布斯真正的敌人，因为不真正驳倒宗教所宣扬的比暴死更大的恶——“死后地狱中的永罚”，其政治哲学的理论基石“暴死是最大的恶”就难以成立。<sup>③</sup>为了更好地理解霍布斯的这个意图，我们将从激情与宗教、政治同构与异化两个维度，对霍布斯的神学政治理论进行全新的诠释。

## 一、基督教国家：激情与政治、宗教之同构

霍布斯并不主张政教分离，他认为这种观点的理论根据在于提出了与主权对立的最高权力、

①② 霍布斯：《利维坦》，黎思复、黎廷弼译，杨昌裕校，商务印书馆，1985，第290页。

③ 参见列奥·施特劳斯：《霍布斯的宗教批判——论理解启蒙》，杨丽、强朝晖译，华夏出版社，2012，第85—86页；列奥·施特劳斯：《霍布斯的政治哲学：基础与起源》，申彤译，凤凰出版传媒集团、译林出版社，2001，第85页。

与法律并立的神律、与俗权并存的神权。霍布斯指出,那种让人相信世俗王国之外还有一个不可见的王国并行的观点是毫无意义的、惑乱人心的,因为当神权与俗权对立时国家便会陷入极大的内战和解体的危机之中。另一方面,霍布斯也不赞成神权高于俗权。他认为,当神权高于俗权时,世俗政权不是被压垮了台,就是陷入内战。显然,这也是霍布斯不愿看到的结果。

与同时代的许多思想家不同,霍布斯选择了俗权高于神权这一条路。对于霍布斯实现的这一变革,施米特评论道:“‘霍布斯利维坦概念的深刻意义’则在于,这个仅存于凡间下界之‘尘世的’和‘会死的’上帝,完全依赖人之政治行动,这行动一次又一次把他从‘自然’状态的‘混沌’中带出来。如此,霍布斯发动了‘他那具有时代史意义的反对所有形式的政治神学的伟大斗争’。”<sup>①</sup>

### 1. 激情-政治-宗教同构:以恐惧作为纽带

对于神的观念的产生和宗教的起源,霍布斯也从人性本身出发,从激情的维度给予了解释,因为他相信“宗教的种子也只存在于人类身上”。<sup>②</sup>既然宗教的种子是内在地植根于人的本性之中的,那么,宗教就是不可根除的。因此,霍布斯说,宗教的奥义只有像“治病的灵丹一样”整丸地吞下去才有效果,要是嚼碎了往往就会呕吐出来,丧失药效。

首先,宗教与激情是同构的。先看霍布斯给宗教所下的定义:

头脑中假想出的,或根据公开认可的传说构想出的对于不可见的力量的畏惧谓之宗教。

所根据的如果不是公开认可的传说,便是迷信。

当所想象的力量真正如我们所想象的一样时,便是真正的宗教。<sup>③</sup>

可见,宗教也是一种激情——畏惧,这种畏惧是对可能给人造成伤害的不可见力量的嫌恶,这种力量要么来源于人脑的想象要么来源于公开认可的传说。霍布斯的这一定义无疑是具有革命性意义的,因为“按照这种观点,那么基督教在古罗马的200多年的历史中就是迷信,而伊斯兰教在土耳其不是迷信”。<sup>④</sup>不过,有一点是非常清楚的,霍布斯强调俗权高于神权,神权的权威唯有得到主权者的“公开认可”才能算得上是真正的宗教;否则,非公开认可的,私下秘密的传说便是迷信。此外,霍布斯在《论公民》中谈到了无神论。他认为无神论是“缺少畏惧的理性观”,与迷信是“缺少正确理性的畏惧”相对,<sup>⑤</sup>无论是迷信还是无神论都是没有正确处理好激情与理性的关系。

接下来看人的身上所特有的四种宗教的自然种子:一是人类对于所见事物有一探究竟的本性,特别是喜欢穷究与自身生命攸关的事情的原因。二是人类相信所有事情都有原因,在见到任何事物的起始之时,便会追问有一个原因决定它在彼时开始,而不是更早或更迟。三是人类对自己所畏惧的不可见的力量敬拜的方式通常是祭献、祈求、谢恩等。四是人类无法捉摸到不可见的力量是如何将未来将要发生的事情,特别是有关一般祸福或某一事业的成败的事提示人,便容易将偶然事物当做征兆。

霍布斯特别提及,前两项原因使得人相信所有已出现的和将要出现的事物都有其原因,让人萌生焦灼(anxiety)之感:趋向所望之福,避开所惧之祸。这样,每一个就像普罗米修斯般总是无休止地焦虑,难以安息。在人无法预知原因的情形下,这种恐惧感如影随形,就像无边的黑暗一样。而身处这种黑暗之中的我们,根本无法找到祸福的根源,唯有将其归之于某种不可见的力

① 施米特:《霍布斯国家学说中的利维坦》,应星、朱雁冰译,华东师范大学出版社,2008,第51页。

② 霍布斯:《利维坦》,商务印书馆,1985,第79页。

③ 同上,第41页。

④ A. P. 马蒂尼奇:《霍布斯传》,陈玉明译,上海,世纪出版集团、上海人民出版社,2007,第279页。

⑤ 参见霍布斯:《论公民》,应星、冯克利译,贵阳,贵州人民出版社,2003,第180页。

量。正是在此意义上,霍布斯说:“神最初是由人类的恐惧创造出来的。”<sup>①</sup>同时,对于那种想象所构造的不可见的力量,人类的思维因恐惧而变得黯淡,除了认为其与人类灵魂相同外,不可能得出任何其他的概念。“人们不知道这种幻影不过是自己幻想的产物,因而认为是真实和外在的实体,于是便称之为鬼神。”<sup>②</sup>

虽然对于不可见的力量可以用“恐惧”来诠释,但是,对于无限、全能和永恒上帝,则是人们的推论得来的。“说上帝是不依存于别的东西,这除了说明上帝是属于我不知道其来源的那些东西以外,不说明别的。说上帝是无限的也是这样,这和我们说地是属于我们所不能领会其界限的那些东西一样。这样上帝的全部观念都被否定掉了。”<sup>③</sup>既然上帝是不可思议的,其伟大的力量也是不可想象的,那么,称上帝之名的目的只是为了使人更好地尊敬上帝。

其次,宗教与政治是同构的。霍布斯认为,如果宗教的自然种子是经由人根据自己的独创而加以栽培和整理,那么,这种宗教便属于人的政治(human politics);如果这些宗教的自然终止是人根据上帝的命令和上帝的启示加以栽培和整理,那么,这种宗教便属于神的政治(divine politics)。前者宣讲的是主权者要求于臣民的一部分义务,后者包含的则是许身为天国子民的人的诫律,但两者的目的都是为了让臣民对主权者更服从、守法、平安相处、互爱和合群。人的政治包括所有异教人的建国者和立法者;而神的政治则包括亚伯拉罕、摩西和救主基督。无论人的政治还是神的政治都说明,宗教并不能脱离政治而单独存在,宗教不仅需要得到政治的培育,还要为政治服务。对此,孙向晨评论道:虽然现代政治的基本原则是政教分离,但是,在霍布斯那里首要的不是简单区隔政治与宗教,而是辨明宗教的政治性。<sup>④</sup>霍布斯从政治的维度对宗教的政治性进行了重新诠释,策略性地批判了异教人的政教统一体和罗马教皇孜孜以求的“黑暗的王国”。

在人的政治中,一是几乎一切有名称的事物都被异教人当做神或鬼,或者被假想为神灵附体,如天、海、鸟、森林、河流、白天、黑夜、男人、女人等;二是异端邪教的创立者利用人们对原因的愚昧无知,不讲第二因,而只讲第二级掌职之神,如将维纳斯看做受胎之神,将墨丘里看做阴险狡诈之神,等等;三是异教人的宗教创立者在对未来的征兆问题上,“一部分根据自称具有的经验,一部分根据自称具有的神启,又加上了许许多多其他迷信的占卜”,<sup>⑤</sup>如占星术、预兆术、灵雀验证术等。于是,异教人的主权者千方百计地让自己的臣民相信:人们所具有的宗教观念是神灵的指令,而不是人为搞出来的;法律所禁止的任何事情都是神灵所不悦的;宗教的仪式、祈祷、祭祀牺牲与节日可以平息神怒。总之,在人的政治中,异教人的主权者非常重视通过温和的宗教手段利用臣民的无知和恐惧来维护自身的统治。

在神的政治中,上帝亲自以超自然的神启建立了一个特殊王国,为人与神、人与人之间的行为都订立了法度。这样,世俗的政策和法律本身就是宗教的一部分。不过,我们需要注意自然的上帝王国和根据契约成立的上帝王国的区别:“上帝成为全世界之王是根据权力而来的,但他成为选民之王则是根据契约而来的。”<sup>⑥</sup>《圣经》中所指的上帝的王国大多是指后者,霍布斯说,上帝的王国也是一个世俗王国,同样也需要根据契约建立起世俗政府,不同的是,这个政府不仅管理人与人之间的关系,而且管理人与上帝的关系,上帝是国王,摩西以及其死后的大祭司则是

① 霍布斯:《利维坦》,第80页。

② 同上,第81页。

③ 转引自笛卡尔:《第一哲学沉思集》,庞景仁译,商务印书馆,1986,第188页。

④ 参见汪堂家、孙向晨、丁耘:《十七世纪形而上学》,北京,人民出版社,2005,第223页。

⑤ 霍布斯:《利维坦》,第85页。

⑥ 同上,第88页。

上帝的代治者。

再次，激情与政治是同构的。在霍布斯那里，激情是人性理论中最本源也是最强大的因素。自然状态就是激情“自在自为”的状态。其间，倾向争斗的激情使得人的自然权利无法得到有力保障。激情凭借内在的张力（倾向和平的激情与倾向争斗的激情，或者说虚荣自负与死亡恐惧）“过渡”到理性的一般法则（自然法），激情在理性的指导下得到约束，人们相互转让权利订立契约（进入国家），在国家状态中人的激情被秩序化，所有人都统一于单一人格——国家之中，最终实现理性、意志、激情三者的有机统一。

最后，宗教、激情和政治是同构的。既然宗教是对不可见力量的恐惧；政治则是：在进入国家状态前，人出于对自然状态中的死亡恐惧而进入国家状态的，而进入国家状态后，人出于对主权者的绝对权威的恐惧而过着相对安宁的生活的；那么，宗教、激情和政治便通过恐惧这个纽带而紧密地联系在一起了。

对神的力量的恐惧，使人意识到自身的软弱，并使人明晰了自身对于上帝的义务（以便获得心灵的安宁和死后的得救）以及上帝在地上的代治者的义务（以便获得世俗社会中的和平与安全）。换句话说，虽然臣民对于主权者的服从根源于自然法，但是，自然法作为理性的一般法则，在强大的激情面前往往显得孱弱无力，在基督教国家中，除了主权者的权威所带来的外在慑服外，还必须借助于上帝及《圣经》的内在慑服。这样，我们就不难理解霍布斯为何要用《圣经》中的巨兽“利维坦”来譬喻国家了。

## 2. 启示宗教的政治原理：维护国家的稳定

霍布斯认为，人类由于激情和无知的影响，难以区分偶像和真正的上帝，所导向的往往是迷信而非宗教。唯有启示才是通向真正的宗教的可靠途径。

启示可分为直接启示和间接启示：前者是上帝直接传示的，如亚伯拉罕、摩西、耶稣等；后者则是上帝通过另一个曾经直接听过他谕旨的人转达的，包括了绝大多数基督徒。至于上帝是如何直接传谕于人的，其他人是无从知晓的。如果有人宣称上帝向他直接传了谕，那么，我们是有足够的理由表示怀疑的，即使是主权者也不能强制我们相信或服从。对于大多数基督徒而言，他们都不得不依靠《圣经》来接受上帝的间接启示。我们绝不能推论说：如果一个人宣称在《圣经》中接受了上帝的传谕，那么，这种传谕就是上帝的直接启示；如果一个人宣称上帝在梦境中对他传了谕，那么，这种传谕就是上帝的直接启示；等等。在霍布斯看来，“上帝在梦中对某人传了谕”和“某人梦见上帝对他传了谕”实际上是一个意思。霍布斯还说，上帝可以通过梦境、异象、异声和神感对一个人降谕是一码事，而相信上帝对自称有此事对人降了谕则是另一码事，因为这个是凡人，而凡人则会错误地认为上帝对他降了谕，或者根本就是他在撒谎。

真先知必须同时满足两个条件：一是行奇迹；二是只传布已建立的本宗教，而不传布其他宗教。一方面，会行奇迹的人并不必然就是真先知；另一方面，假先知也有行奇迹的能力，但其目的是为了煽动人们背叛主权者。因此，行奇迹而不传布上帝已立的教义与布真教义而不行奇迹，都不足以证明他获得了直接的神启，也不足以让其他人尊重他所说的话。

那么，什么是奇迹呢？霍布斯说：奇迹的目的是要在上帝决定让其成为自己的臣民的人中产生信念，增加上帝的选民。既然奇迹不是获得上帝之道的唯一方式，而且奇迹容易被轻信和假冒，那么，对于奇迹真伪的判断，必须运用上帝的最高代理人（世俗主权者）的理性，而不是仅凭个人的良知和理性。因为，既然我们已将权利转让，让主权者去做任何有利于和平与安全的事情，那么我们就应将其当做审判者。

就宗教本身而言，霍布斯清醒地意识到，启示、先知、奇迹等是宗教的重要组成部分，绝不能对此简单地否定，否则会动摇臣民对上帝的信仰。就政治本身而言，霍布斯又宣称，在国家建立后便不再存在新的启示、先知和奇迹，从而防止人类的骄傲，以主权者的权威（政治）来否

定私人权威（激情）和裁夺宗教权威（宗教）。两者看似矛盾，实则调和了宗教、政治、激情之间的冲突，以维护三者的稳定与和谐。

### 3. 利维坦与教会的关系：教权服从于俗权

我们知道，现代之前人们通常是以“君权神授”来解决主权者的权威问题的。中世纪的查士丁尼皇帝是第一个鼓吹君权神授思想的人，而奥古斯丁则进一步为这一思想奠定了理论基础。奥古斯丁根据基督教的伦理学标准将社会区分为“上帝之城”（the City of God）和“世俗之城”（the City of Man）。上帝之城里居住着上帝的选民，世俗之城里居住着上帝的弃民，但是，两者在世间是始终交织在一起的，都存在于同一国家之中，并且都受上帝主宰。世俗之城的统治者是承蒙上帝的恩典而设立的，谁登基为王由上帝的意志决定。当国家的统治者是基督徒时，统治者和其他基督徒都应服从上帝的永恒律，以上帝之城为目标；当国家的统治者是异教徒时，基督徒应遵循“凯撒之物当归凯撒，上帝之物归上帝”，在服从异教政权统治的同时，坚守自己的信仰。在现实社会中，我们无法区分谁是真正的选民，只有到某日审判时才能实现，世俗之城将会灭亡，而上帝之城则会永存。到了马基雅维利那里，他不再从神学出发而是注重以人的眼光来解释国家的主权问题，从而开创了现代主权理论的先河。进而，新的与神学和教会相脱离的主权理论便应运而生，其中尤以让·博丹和格劳修斯为代表。让·博丹在《国家论六卷》（*Six Livres de la republique*）中系统论述了他的主权理论，如：主权是“不受法律约束的、对公民和臣民进行统治的最高权力”，<sup>①</sup>也是将国家与家庭及其他群体区分开来的根本性标志；主权不是源于上帝或自然法，而是以君主的意志为基础；等等。格劳修斯则指出，“政教合一”必然导致战争和冲突不断，只有将政治和法律奠基基于自然法的基础之上才能实现真正的和平等等。

一方面，霍布斯虽然也赞成主权者只对上帝负责，而不必对臣民负责，但是，霍布斯说：“当我们建立一个国家时，……任何人所担负的义务都是由他自己的行为中产生的，因为所有的人都同样地是生而自由的。”<sup>②</sup>由此霍布斯便否定了主权者与生俱来的权威，从而将“君权神授”转换为“君权人授”：在按约建立的国家中，主权者的权威根源于人们因相互恐惧而订立契约；在以力取得的国家中，主权者的权威或根源于子女以明确的方式所表示的同意（宗法的管辖权）或根源于被征服者与征服者所订立的信约（专制的管辖权）。也就是说，霍布斯试图将国家的权力本性回溯至人性本身——死亡恐惧。虽然黑格尔认为霍布斯的主权理论是肤浅的、经验的，但是，黑格尔也不得不承认霍布斯从人的激情本性出发来思考主权问题是具有独创性的。<sup>③</sup>

另一方面，霍布斯的主权理论较让·博丹和格劳修斯的思想多有继承和发展，譬如：主权者可以随心所欲地制定或废除法律，其本身并不受国家法律的约束，主权者是否违反自然法也只有上帝才能评判。当然，更为重要的是，霍布斯从人的自然需要出发将权力本性回溯至自然激情，并将主权建基于人们普遍同意的基础之上。这样，霍布斯的主权者权威便获得了内在的绝对性，而这正是他超越让·博丹和格劳修斯的深层次原因。

霍布斯强调用《圣经》来解决各种宗教的冲突和争端，但是，《圣经》的权威来自何处呢？一方面，《圣经》中所有不异于自然法的部分，均源自上帝的权威；另一方面，对于那些没有得到上帝直接启示的人而言，《圣经》的权威则来源于公众的权威，即国家或教会的权威。教会必须在得到主权者的承认下聚会才是合法的，否则就是不合法的。显然，教会本身的权威还得来自世俗主权者的权威。霍布斯还由此推论说：既然没有一个世俗主权是全世界人民需要共同服从

① 转引自乔治·萨拜因：《政治哲学史》下卷，托马斯·索尔森修订，邓正来译，世纪出版集团、上海人民出版社，2010，第82页。

② 霍布斯：《利维坦》，第168页。

③ 参见黑格尔：《哲学史讲演录》第四卷，贺麟、王太庆译，商务印书馆，1978，第158页。

的,那么,也就不存在一个统一的教会是所有基督徒都要服从的。每一个基督徒都不得服从除自己祖国的主权者之外的任何其他人的命令。“这样说来,能够发布命令、审判案件、宣告无罪、判定罪行或作出任何其他行为的教会便形成一个由基督徒组成的世俗国家了,它之所以被称为世俗国家,是因为组成者是人,它之所以被称为教会,是因为其臣民是基督徒。”<sup>①</sup>非要在世俗政府之外,再生造出性灵政府这一名词,只会让人眼花缭乱、认不清谁是合法的主权者。虽然基督徒的躯体在复活以后是属灵的、永远不朽的,但是,其在今生之内则是凡俗的、有朽的。在今世之中,世俗主权者才是唯一的统治者,否则,“教会与国家之间、性灵方面与世俗方面之间以及法律之剑与信仰之盾之间”<sup>②</sup>就会冲突不断,国家也将因此而陷入党争和内战。

霍布斯还指出,既然教皇和教会都不是全世界基督徒的世俗主权者,那么所有基督徒便没有义务承认教皇和教会在行为问题上的裁决权,是否符合世俗主权者的法律就是唯一标准。“我们的教主既然否认他的国属于这个世界,并说他来不是审判这个世界而是拯救这个世界,于是他除开使我们服从国法以外并没有叫我们服从任何其他法律。”<sup>③</sup>世俗主权者的命令就是国家的法律,除他之外任何人都不能制定法律,否则,整个国家以及整个和平与正义必然走向毁灭,而这恰恰是与所有人的法律和神的法律背道而驰的。此外,异端作为违反国家代表者下令教诲的学说而顽固坚持的私人见解的人,也只有世俗主权者才有权审定。

世俗政府与性灵政府的区分是无意义的、有害的,唯有让臣民对国家法律的恐惧远胜于其对灵界王国的恐惧,让世俗主权者的权威凌驾于教会的权威之上,实现政治与宗教合一,才能有效地保卫利维坦。

#### 4. 上帝之国与世俗之国:构建新公民宗教

自奥古斯丁将社会划分为上帝之城与世俗之城以来,西方政治哲学家关于人的政治与神的政治之间的关系问题便众口一词,争论不休。霍布斯同样面临着如何将人的政治与神的政治统一起来的问题。也就是说,要想从根本是避免教会与国家、神权与俗权、基督徒与非基督徒之间的冲突和内战,必须在世俗主权者那里实现神权与俗权的统一。

先看自然的上帝之国。在霍布斯看来,要想更好地完善臣民的世俗义务,就必须弄清什么是神律。唯其于此,我们才能在世俗权力当局命令我们做任何事情时,明白自己是否违背了神律。既要避免在服从世俗的权威之时触犯上帝的权威,又要避免在惧怕上帝的权威之时违反世俗的权威。上帝之所以有统治人类的王国并惩罚违反神律的人的权利,与其说源自上帝的创世,还不如说源自上帝那不可抗拒的力量。上帝所统治的不是无理性、无生命之物,也不是无神论者或不相信上帝统治我们现世的人,而是接受上帝统治世界,相信上帝为人们所制定的诫条,并对违反者施以惩罚的人。上帝正是根据自然理性的指令而统治这些人的。而人类则是在面对上帝的力量时的恐惧,使得人类清醒地意识到自身的软弱性,才承担起服从上帝的义务的。

再看先知的上帝之国。既然上帝是根据自然理性的指令统治人类的,那么,上帝为何又要选定犹太民族作为自己的臣民呢?霍布斯指出,由于人类对理性的不完美运用,以及激情的影响,导致人类很难正确地崇拜神。如果没有上帝的帮助,那么,人类几乎不可能走出无神论和迷信的泥淖,大多数人纷纷陷入偶像崇拜。于是,上帝从人间呼唤出一个名叫亚伯拉罕的人,与他及其子嗣立下了约(即《旧约》)。虽然亚伯拉罕尚未称上帝为王,但是,亚伯拉罕是真正信仰的起源,并按约建立了主权。不过,上帝是以超自然的方式而不是理性的方式直接统治人类的。而至摩西在西奈山上与上帝重立此约,犹太人的特殊上帝王国便得以正式建立。此后,以色列人废除了有

① 黑格尔:《哲学史讲演录》第四卷,贺麟、王太庆译,商务印书馆,1978,第373页。

② 同上,第374页。

③ 同上,第420页。

君尊的大祭司，从而废除了上帝的直接统治。

最后看《新约》建立的上帝之国。上帝派基督来替百姓跟上帝重新立约（即《新约》）。虽然基督本质上与上帝等同，但他在王国的权力上却要低一等——不是做君王，而只是做君王的副手。因为上帝派基督来恢复的上帝之国“是在基督再次降临、其实是在审判日那天开始的”，<sup>①</sup>所以，基督在世俗王国之时，还没有被称为国，而只是被称为“复兴”，把那些被这个国所接纳的人召唤出来。上帝并没有授予尘世的基督如先知的上帝王国那样的权威，也没有授予基督审判的权利，而只是授予基督去启示这个世界。基督在尘世王国中不是用权力而是用晓谕和劝告向人布道，除了规定圣事外，没有补充新的律法。任何涉及国家和平与安全的事情都得由世俗权威来决定。

对于自己神学政治的初衷，霍布斯坦承：“在这方面我并不自称是提出任何自己的论点，而只是要说明：在我看来，从基督教政治学的原理（即《圣经》）中究竟能推论出一些什么结论来证实世俗主权者的权力和他们的臣民的义务。”<sup>②</sup>由此可见，霍布斯的政治哲学之所以没有仅仅停留于自然理性和激情的层面上，而是继续深入到神学政治的层面，究其原因就在于：一方面，他要从神学政治的层面赋予世俗主权者以足够的权威，以此来彻底清除基督教对现实政治的消极性影响；另一方面，他又要发挥宗教的积极性作用，将启示宗教改造成新的公民宗教。这种新的公民宗教既能满足人性对宗教的内在需求，为人的信仰留下地盘；又能为世俗政治服务，消除黑暗的王国对利维坦的威胁。

## 二、黑暗的王国：激情与政治、宗教之异化

我们探讨了激情与政治、宗教相同构的情形，现在需要进一步从激情与政治、宗教相异化的情形反面论证霍布斯的激情说与其神学政治之间的内在关联。霍布斯的理论思路就是：唯有彻底弄清基督教国家是如何堕落为黑暗的王国的，才能真正消除黑暗的王国对基督教国家的解构性力量。于是，霍布斯对任何与他所理解的世俗主权者的权力及其臣民的义务相悖的宗教观点进行了无畏的批判，哪怕是被人误会为无神论者也在所不惜。

### 1. 三类根源：黑暗的激情对人天性之遮蔽

霍布斯认为，黑暗的王国之所以产生具有如下三类根源。

一是因误解《圣经》而造成的黑暗，是对宗教与政治关系的异化。《圣经》所说的“撒旦的王国”——撒旦为了攫取今世的统治权，以黑暗和错误的说法千方百计地阻碍人们进入未来的光明的上帝之国，从而熄灭他们身上的天性和福音之光，因此是一个不折不扣的骗子联盟。撒旦的王国中最黑暗的部分则存在于不信耶稣是基督的那一部分人之中。在霍布斯看来，人们之所以产生灵的黑暗就在于我们天性的无知在撒播着性灵错误的种子。

二是因引入外邦人的魔鬼学及其他宗教残余而造成的黑暗，是对激情与宗教关系的异化。霍布斯指出，异教徒国家的统治者常常利用臣民对那些不可知的、具有无限力量降灾降福于他们的东西的畏惧，而编造魔鬼学说，以便操纵臣民的这种激情，使得其臣服并维持公共和平。

三是因空虚的哲学和神怪传说而造成的黑暗，是对激情与政治关系的异化。这里的“空虚的哲学”指的就是亚里士多德、西塞罗等人的虚妄而错误的哲学，同时，其与《圣经》混杂在一起，又产生了经院学派的神学。在霍布斯看来，亚里士多德等人仅仅停留于叙述私人激情的层面上，而没有从私人激情上升为公共激情（法律，即国家的意志和欲望），用自然法（世俗政府

① 霍布斯：《论公民》，第199页。

② 霍布斯：《利维坦》，第488页。

范围之外)和世俗法(世俗政府范围之内)来规训私人激情。唯有自然法和世俗法而不是私人激情,才是评判正直与不正直的、公正与不公正的、善的与恶的公共标准。霍布斯说:“这种善的私人尺度非但是虚妄的说法,而且是对于公众的国家说来也是有害的。”<sup>①</sup>因为私人的激情是千差万别的,如果没有普遍同意的事情存在的话,人人必将各行其是,而国家也会最终解体。由此可见,霍布斯的激情说与古典激情说的根本区别在于,霍布斯将激情由私人激情(人性论)提升为公共激情(政治哲学),并强调用公共激情来规训私人激情,从而达致相对的和平与安全。

正是这三大根源使得基督教国家堕落为黑暗的王国。在那里,世俗主权者的权威被撼动;臣民被蛊惑;罗马教廷、教会与世俗主权冲突不断,国家纷纷陷入内战和争斗之中;异教的学说和空虚的哲学得以流行;等等。而这一切均可归咎于,人们激情中黑暗的一面被利用和放大了,如厚厚的黑暗一般,遮蔽了人们的天性和福音之光。而霍布斯试图通过重新界定宗教、政治和激情的关系,拿出“正确而又显然有利于和平与忠君爱国之心的学说”这一新酒,装在公民宗教这一新瓶之中。

## 2. 利益归属:对罗马教会和教皇进行批判

在霍布斯看来,要想弄清究竟是哪些人在基督教世界里利用与人类和平社会相冲突的学说迷惑了人们,就得考察是谁在黑暗的王国中获利了。因为“把行为者的情形说明得最清楚的莫过于行为的利益”。<sup>②</sup>为此,霍布斯详细分析了十二种黑暗学说的获益者,限于篇幅这里仅列举三例以期管中窥豹:<sup>③</sup>其一,主张“教会就是今世在地上的上帝之国,而不是神恩之国”的获益者是罗马教会和长老会的教士。其二,主张“所有其他主教的权力来自教皇,而不是直接来源于上帝,也不少间接来源于世俗主权者”的获益者就是教皇。其三,主张“所有主教、教士、修士、辅理修士享有豁免世俗法权的管辖”的获益者是这些神职人员。霍布斯认为,这些获益者们为了一己之私而攫取非法权力,动摇了基督教国家的合法地基——主权者的权利与臣民的义务,遮蔽了人们的天性和福音之光,侵害了臣民的自由,滋长了阴谋家和野心家们的欲望,从而成为利维坦的敌人。

## 三、结语

霍布斯认为,新的政治科学的建立还必须处理好激情、政治、宗教之间的关系。这不仅仅是因为宗教的种子深植于人性之中,宗教本身是无法消除的;也不仅仅是因为不驳倒宗教所宣扬的“死后地狱中的永罚”是比暴死更大的恶,就无法为其政治理论的基石“暴死是最大的恶”扫清道路;而更是因为激情、政治、宗教之间的同构性。霍布斯等人对宗教的批判既为现代政治制度从神学政治转向世俗政治扫清了障碍,也为现代政治哲学的最终确立奠定了坚实的基础。如果说人性论是霍布斯政治哲学的理论基础,自然状态学说是霍布斯政治哲学的理论前设,国家学说是霍布斯政治哲学的理论创建的话,那么,神学政治就不仅是霍布斯政治哲学的一个理论后验,更是霍布斯政治哲学的根本奠基。<sup>④</sup>

对于如何处理好神权与俗权、神律与法律之间的关系,霍布斯既没有选择政教分离的模式(即神权与俗权并存、神律与法律并存),也没有沿着“黑暗王国”的老路(即神权高于俗权、

① 同上,第551页。

② 同上,第558页。

③ 同上,第560—561页。

④ 详见洪琼:《激情与政治——霍布斯政治哲学的一种新诠释》,《理论界》2014年第1期。



神律高于法律)亦步亦趋,而是另辟蹊径地开创了一条激情-政治-宗教同构的新路(即神权服从于俗权、神律服从于法律),策略性地解决了究竟是服从于上帝还是服从于世俗主权者的两难。在霍布斯看来,第一条道路只会分裂国家,让人无所适从,容易造成混乱;第二条道路则会压垮世俗政治,将国家带入内战状态;第三条道路则可以完全倚靠人的政治行动将人改造为国家公民,将启示宗教改造成新的公民宗教。这种新的公民宗教既可以为人的信仰留下地盘,满足人对宗教的内在需求;又可以为世俗政治服务,发挥宗教的积极作用。就此而言,霍布斯的神学政治便有着划时代的非凡意义。斯宾诺莎、洛克、卢梭等人进一步发展了霍布斯的神学政治,为现代政治与宗教的关系奠定了基础。<sup>①</sup>现代政治虽然在经历启蒙运动和法国大革命后主张实行政教分离,但是,这并不意味着现代政治已经否认了政治与宗教的同构性,相反,现代政治在实际生活中越来越重视宗教的政治功能,宗教也从不同的维度上深刻地影响着现实政治。“在全球化阶段,国际政治与宗教之间的紧密关系,越来越采取微妙的形式,在国际生活的各个领域,发生深刻的影响。”<sup>②</sup>或许这从某种程度上恰恰说明了霍布斯神学政治论的魅力和生命力吧!

(责任编辑:袁朝晖)

① 譬如,斯宾诺莎不但继承了霍布斯的神学政治的基本观点,而且将其更加显白地表达出来。斯宾诺莎说:“宗教之获得法律的力量完全是由元首的命令来的。上帝借现世的统治者以临民。除了在这个意义下,上帝在人民之中时没有一个特殊王国的。”(斯宾诺莎:《神学政治论》,温锡增译,商务印书馆,1963,第258—259页。)

② 高宣扬:《当代政治哲学》,下卷,人民出版社,2010,第914页。