

《利維坦》及其當代之詮釋

● 梁裕康

在1651年出版的《利維坦》中，霍布斯一方面為了克服當時英國所面臨的戰爭狀態，指出了古典共同體理論中的不足之處；另一方面，他以一種嶄新的思想，回答了構成近代國家的兩個課題：可運作的政治制度與維持國家存在所必須的政治或倫理凝聚力。

動盪不安的時代，往往也是不同思潮競逐最激烈的時刻，因為舊的思潮常常無法應付變動不居的情勢。霍布斯 (Thomas Hobbes) 正是一位身處於這樣的年代的政治哲學家。霍布斯寫於1640-51年的一系列著作，發揮了他罕見的天才，結合了當時歐洲思想的一切傾向，為後來的政治思想指引出新的方向。在這些著作中，最能充分表現其思想的，莫過於在1651年出版的《利維坦》(Leviathan)。在這本書中，霍布斯一方面為了克服當時英國所面臨的戰爭狀態，指出了古典共同體理論中的不足之處；另一方面，他以一種嶄新的思想，回答了構成近代國家的兩個課題：可運作的政治制度與維持國家存在所必須的政治或倫理凝聚力 (cohesion) ①。在以下的文章裏，我將鋪陳霍布斯的政治思想。首先，我將對霍布斯的政治理論作一番思想史上的考察，以說明其理論在西洋政治思想史上的某種承先啟後地位。其次，

我將介紹霍布斯政治哲學中的創見，以說明其思想新穎之處。最後會列舉若干當代對霍布斯思想的獨到詮釋，藉此指出當代霍布斯研究的多樣性。

一 思想史上的考察

斯圖亞特 (Stuart) 時期發生的英國大內戰 (the Civil War)，直接促成霍布斯寫作《利維坦》。然而這個歷史事件卻是「有限王權」與「絕對王權」兩種政治思潮相衝突的結果②。正是因為這個歷史的轉折點，促使霍布斯做出超越傳統的貢獻。

內戰前的英國，正處於一個變動劇烈的時期。在思想方面，最主要的爭論在於：國王是否應該同時擔任教會的領袖？胡克 (Richard Hook) 被認為是對王權最有力的辯護者。為了論證為何國家的法律必須高於宗教的律令，胡克發展出一

套嶄新的政治義務理論。他根據一種準契約論的說法，認為「人類若遵其理性而行，則自然對主權者（即制法者）及一切法律有服從之義務」^③。他所要表明的是，清教徒拒絕代表主權者的國教教會的同時，也拒絕了一切政治義務，這種作法顯然違反理性法典範。另外，他認為基督教的組織與信仰本身無關，因此並不需要一個普遍的、獨立於政權外的教會^④。胡克所代表的意見與中世紀以來（仍被當時的清教徒與天主教徒所信仰）的憲政主義（Constitutionalism）大相逕庭，使得當時不同宗教派別間的衝突不斷。

王權除了試圖染指教權之外，也與議會發生衝突。在內戰前的都鐸王室受到法國博丹（Jean Bodin）學說影響，開始傾向絕對王權的看法。此外，國王也頻頻因徵稅問題與議會發生齟齬。國王常為了擴大稅收卻未經議會同意逕行徵稅，而議會方面往往認為這是國王破壞英國政治傳統的作法，因為當時普遍流行的想法是國王與議會及其法庭間的和諧與禮讓。這支政治思潮形成了古憲法理論。該理論以當時的大法官柯克（Sir Edward Coke）為代表。柯克的理論重點在於普通法（common law）是人類理性的體現，也是政治權力的來源，整個國家體制是這個傳統的產物，而非法律是國王的意志。換句話說，國王並不高於這套法律；相反地，他必須臣服於這套法律^⑤。

簡言之，英國在內戰前夕，各方面的矛盾已經相當嚴重。各方不

但在現實利益上角逐（在宗教上有國教徒與清教徒、在政治上有國王與議會、在經濟上有新興中間階級與國王間的衝突），在思想上更是處於新舊思潮的轉捩點（中世紀的基督教傳統與新的國教傳統，以及古憲法與新絕對王權間的衝突）。這一切的紛爭，都可以歸類於國王／國家權力是否應當擴張的問題。在這樣的背景下，霍布斯嘗試在理論上為當時的困境尋找出路。他旋即於1651年內戰結束、共和政府初成立時，出版他在政治哲學方面最成熟的著作——《利維坦》。



二 思想史上的貢獻

內戰時期的英國，在思想上可說正處於保皇派與議會派交鋒的高潮。霍布斯的目的很顯然是要為君主專制辯護，然而這點卻不是他在思想史上的貢獻。事實上，《利維坦》固然不可能受到反對王權擴張的議會派青睞，就連保皇派本身也十分反對書中的看法^⑥。這本書之所以備受後世尊崇，是因為霍布斯將近代的思想體系導入了政治理論中。再加上其所展現的企圖，也使得它成為一部超越議論時政的偉大文獻。霍布斯從最基本的人性 (human nature) 出發，經由嚴格的演繹方式，最後得到「主權者必為專制」的結論。就方法而言，這樣的結論必然是普遍有效的，而經由這種詮釋，霍布斯把人類行為的研究變成了一門科學；在政治思想上，霍布斯對於契約論、自然法以及國家主權的相關討論，更啟發了政治思想的新境界。

霍布斯先後完成了《論公民》(De Cive, 1642)，《論物體》(De Corpore, 1655) 及《論人》(De Homine, 1658) 三本著作。這個架構似乎也暗示着霍布斯認為統治着所有物體的法則是世界的基礎，人類社會乃至於國家組織的運作規範也能從此一法則推導而出。在這裏，我打算沿着這樣的次序來討論霍布斯如何從他的物體理論推導出政治理論。

華特金斯 (John W. N. Watkins) 認為，霍布斯早期的哲學中有兩個非常突出的特徵，這兩點不但把霍布斯與當時的英國思潮區隔開來，

更進一步成為他後來政治哲學的基礎。第一點是他揚棄當時盛行的科學方法「歸納法」，轉而接受更早的典範演繹法；在政治哲學上，他的這種觀點與英國的古憲法傳統是相衝突的。另一點則是唯物主義傾向，這使他從傳統目的論式的宇宙觀轉向機械式的宇宙觀，從而徹底地改變了他對物體、人與公民乃至於國家的認識^⑦。

經由歐幾里得的幾何學，霍布斯了解到一個命題的真假值即使看起來跟直覺相反，只要是經過演繹所得的，必然可以從顯然為真的前提獲得證明^⑧。然而，這一點也是他與古憲法學者在哲學方法上的衝突。從柯克等人的觀點來看，英國古老的普通法體現了一種「人為理智」(artificial reason)，一方面其歷史久遠，甚至比王制更為古老；另一方面，這是一種集體智慧的結晶，絕對不是任何一個國王的聰明才智所能比擬的^⑨。因此，王權必須尊重普通法傳統與其體現 (也就是巴力門)。然而對霍布斯來說，這個說法顯然不具說服力。從方法上看，普通法採取的證成方式屬於歸納法，而他認為這樣的歸納法如果要成立，必須滿足兩個條件：歷史中已經包含了所有事件發生的定律，而且對這樣的歷史的認識有助於預測歷史事件的結果。但霍布斯否定了這兩個條件的存在可能性。他認為人不但缺乏發現所有定律的能力，即使有，也不見得能準確運用。因此，霍布斯以為柯克的說法是錯誤的。此外，普通法下的法官仍非法律的創造者，而是法律的發現者，因為他必須從以往的案例中

《利維坦》之所以備受後世尊崇，是因為霍布斯將近代的思想體系導入了政治理論中。再加上其所展現的企圖，也使得它成為超越議論時政的偉大文獻。霍布斯從最基本的人性出發，經由嚴格的演繹方式，最後得到「主權者必為專制」的結論。他對於契約論、自然法以及國家主權的相關討論，更啟發了政治思想的新境界。

推演出一般原則。但是對霍布斯而言，這不必然是正確的。

如果在哲學方法上的差異讓霍布斯否定了英國的政治傳統，那麼他對當時科學理論的接受與應用，則是催生其政治理論的積極因素。霍布斯的唯物主義認為，世界是一個機械系統，所有變化都源自最基礎的物理變化；這種最基礎的物理變化是「運動」，而且這些變化必然受某些自然法則規範^⑩。有關物體世界的知識則提供了認識另外兩個哲學範疇（人與國家）的模式。在談論「人」的時候，霍布斯將其物理知識應用到心理學的範疇中，並論證人類行為與其動機受心理驅力（endeavour）影響。心理驅力又會影響到人類維生的（vital）運動。這種運動的遺迹會在人的心理留下某些想像，而這些想像則是自發（voluntary）的運動（指人體外的、反應心靈的活動例如四肢的運動等）的直接動機^⑪。在這裏，霍布斯將物理學的原則應用到人類心理學中，從一些最基本的公設推演出人類行為的基本模式。

接下來的問題是，霍布斯如何從他的機械論心理學推演出有關國家的科學？華特金斯認為這種心理學帶來的結果是一種隱私論點（privacy thesis）。根據這種心理學，一個人的思維來自於運動，不同的運動就會帶來不同的思維。在這種情況下，一個人如果要了解另一個人的思維，唯一辦法就是感受到相同的運動。換句話說，如果沒有其他中介物（例如相同的經驗），我不可能直接感受到你的感受^⑫。這裏所描寫的心靈孤立的個人，正好是

霍布斯筆下處於自然狀態（state of nature）中的個人，也正是因為這種孤寂的心靈狀態，才使得自然狀態的存在成為可能。如何從自然狀態導出國家必須是個巨靈般的「利維坦」的過程，大概是霍布斯理論中最被人熟知的，在此不贅述。

三 當代有關的討論

有關霍布斯理論中理性演繹面向的探討，一向是霍布斯研究中的焦點，而這個面向大致又可以分成二類：一類可以奧克蕭特（Michael Oakeshott）為代表，認為霍布斯的政治理論與其哲學思想是一致的。換句話說，理性演繹不僅是政治理論中的必要假設，也是其整體哲學觀裏面不可或缺的一部分。另一類則以施特勞斯（Leo Strauss）為首，認為這二者不是統一的。雖然霍布斯嘗試以理性演繹方式來建構其政治理論，但是其整個政治思想的基本觀點在其發展機械論前就已經完成，理性演繹只是後來被霍布斯用來證成其政治思想的方法。不論對霍布斯的政治思想抱持何種態度，理性演繹都是共同關注的焦點。

另一個對霍布斯政治理論的討論則是由斯金納（Quentin Skinner）首先提出，主要在於考察其理論產生的時代背景、與當時思潮間的關係等。這個面向所著重的，與其說是對霍布斯政治思想內涵的考察，不如說是著重於如何研究霍布斯（以及廣義的政治思想）的方法，這個途徑強調對霍布斯的研究不能侷限於其

霍布斯在談論「人」的時候，將其物理知識應用到心理學的範疇中，論證人類行為與其動機受心理驅力影響。心理驅力又會影響到人類維生的運動。這種運動的遺迹會在人的心理留下某些想像，而這些想像則是自發的運動（指人體外的、反應心靈的活動例如四肢的運動等）的直接動機。

在《利維坦》的後半部，霍布斯花了相當大的篇幅來探討上帝與基督教。為甚麼霍布斯要保留這個屬靈的部分呢？奧克蕭特認為，這證明霍布斯的哲學體系遠超過「政治哲學」的侷限。一個完美的人生，除了「自然」的這一面必須接受「利維坦」般的國家及其所代表的自然法則的管轄之外，還有一個理念界必須受到另一個權威——上帝——的支配。

作品內容 (text)，必須要同時關照其背景 (context)，否則常會做出以今測古的不當詮釋。

奧克蕭特在談論《利維坦》時，首先指出政治哲學並不是一個封閉系統，不但是要對政治生活的本質提出新的見解，對一般人生也無法忽視，因為政治生活乃是人生中的眾多面向之一（而且可能是其中極為重要的面向）^⑩。如果政治哲學背後有較政治生活更深沉的關懷，那會是甚麼？陳思賢認為可用「人生困境」(human predicament) 一詞來表示，意指「心靈上漂泊徬徨而不知何所止」^⑪。這個困境之所以會發生，主要是由於「人」的某種心靈特質：一方面，人作為一種上帝的創造物，就跟其他的創造物一樣，只會關注到眼下個別的事物；另一方面，人又不同於其他創造物而具有理性，所以人可以意識到有一個更普遍、更完美的生活的可能。人生的困境就發生在人對理念世界與現實生活間的落差。因此哲學不僅要關照到個別事件，還要能告訴人們如何達成更抽象、更完整的生活，而政治哲學則是這種哲學計劃裏的一個部分。

從以上簡述中可以看出，奧克蕭特認為是人的特殊性決定了政治哲學的意涵。換句話說，對「人」的不同解釋就會產生不同的政治思想，而研究政治思想的困難就在於如何給上述的兩個世界一個完整一致的說法。就這點而言，奧克蕭特認為霍布斯的確做到了。首先，因為霍布斯的唯名論態度 (nominalism)，使他有重個別

(particular) 而輕普遍 (universal) 的傾向。把這點放到政治哲學中，他斷定「個人」才是政治哲學裏最基礎的單位。其次，霍布斯根據其機械論，認為世界是由自然法則所統攝。從這兩點出發，奧克蕭特認為我們可以因此理解霍布斯政治理論的要點：最好的政治理論必須是符合並且能維護自然法則，這個自然法則就是個人的存在。這也是為甚麼自我保存 (self-preservation) 會是霍布斯眼中的第一美德的原因。而「利維坦」這個概念的重要性也可以由此看出：「利維坦」作為一個「人造之人」(artificial man) 正是要拯救處於失序的自然狀態中的「自然人」，使自然法則得以有效運作。陳思賢因此認為，奧克蕭特所詮釋的霍布斯其實是重「個人自由」而非「公共權威」的。

除了「自然」的這一面外，奧克蕭特認為霍布斯還關照到了政治哲學背後更深層的一面。在《利維坦》這本書的後半部，霍布斯花了相當大的篇幅來探討上帝與基督教。為甚麼霍布斯要保留這個屬靈的部分呢？從奧克蕭特的角度來看，這證明了霍布斯的哲學體系遠超過「政治哲學」的侷限。一個完美的人生，除了「自然」的這一面必須接受「利維坦」般的國家及其所代表的自然法則的管轄之外，還有一個理念界必須受到另一個權威——上帝——的支配^⑫。

從上述的說法中，我們可以發現霍布斯筆下的個人已經異於當時仍極具影響力的「人是政治動物」的古典假設。對奧克蕭特來說，這個

假設已經被霍布斯以他的機械論與唯名論所取代。也就是說，霍布斯的政治哲學其實是派生自其對人或世界的更深層看法，而這些看法主要來自他所接受的新思潮。因此，霍布斯的政治哲學乃是其整體哲學計劃裏的一環。

在奧克蕭特眼中，霍布斯的政治哲學與其自然哲學是完全相容的，都是一個更大的哲學計劃中的一部分，但是施特勞斯對這樣的看法卻有保留^⑩。如同奧克蕭特，施特勞斯也認為霍布斯已經遠離「人是政治動物」的古典目的論理想。然而與奧克蕭特不同的是，施特勞斯並不認為這是因為霍布斯受到機械論以及唯物論影響所致^⑪。相反地，他認為霍布斯仍舊是重要的古典人文主義者，這樣的精神遠在他接受唯物論機械觀之前就已經顯現出來。因此，即使他猛烈批判古典政治哲學，但實際上仍屬於這個傳統的一員。

施特勞斯是經由以下推論得到上述結論的。首先，霍布斯心目中的古典政治哲學是一種(相對於其機械唯物思想的)理念式(idealistic)的哲學，這種理念式政治哲學所隱含的前提是「高尚(the noble)與正義(the just)截然不同於快樂(the pleasant)，而人基於其本性必然追求前者；或者，必然有一種完全獨立於人類契約(compact)或常規(convention)之外的自然權利存在；或者，必然存在一種最好的政治秩序，只要其內容合乎(宇宙)本性」^⑫。對霍布斯來說，政治哲學之所以包含上述原則，並非只是要處

理具體的政治事物而已，更重要的是要發覺賦予這些事物政治意義的一種政治精神(political spirit)。在這個意義上，施特勞斯認為霍布斯是個不折不扣的古典學者，因為他的政治哲學正式奠基於「政治哲學不僅可能而且必要」的這種古典理想上。

但是真正讓霍布斯與古典思潮分道揚鑣的關鍵，在於霍布斯不接受當中的「人是政治動物」的目的論假設。這個看法可以說是一般研究其思想的通論。施特勞斯特出之處，在於他不認為霍布斯之所以反對這個假設是受到機械式唯物論的影響，他甚至認為這個觀點對澄清霍布斯之所以反對這個古典假設有弊無益^⑬。從這裏可以看出施特勞斯與奧克蕭特觀點差異之大。那麼是甚麼因素讓霍布斯棄絕古典理論中的假設、卻又保留當中的精神呢？施特勞斯同樣地將此歸因於其自然哲學。然而，這個自然哲學並不是後來的機械式唯物論，而是來自辯士(sophists)學派，特別是伊壁鳩魯(Epicurus)。雖然霍布斯從來沒有直接論及這些人，但是這些人的非目的論傾向的確對他有很大影響。施特勞斯認為霍布斯筆下的個人與伊壁鳩魯的享樂主義下的個人幾乎沒有不同。霍布斯政治思想真正新穎之處，在於他為享樂主義下、不具政治性格的個人賦予一個政治的意義。也就是說，政治生活變成個人享樂的充分條件(施特勞斯甚至稱之為「政治享樂主義」)。因此霍布斯得以以非目的論的假設完成了目的論式的政治哲學的最高理想——一個最好的政治體制。

施特勞斯認為霍布斯政治思想真正新穎之處，在於他為享樂主義下、不具政治性格的個人賦予一個政治的意義。也就是說，政治生活變成個人享樂的充分條件。因此霍布斯得以以非目的論的假設完成了目的論式的政治哲學的最高理想——一個最好的政治體制。

在1964年的一篇文章中，斯金納提及如何才能貼近作者的原意。他指出，再詮釋常常為了克服文本的內在不一致而忽略原著寫作時的意識形態脈絡，其結果常常是：雖然再詮釋的確給了原著一個更首尾一致的理解，然而卻也會讓原著與此歷史架構格格不入。在這篇文章裏，斯金納以充足的史料說明霍布斯的思想在當時並非孤立無援的。

可以想見，一旦自然法則中的目的 (telos) 被剝除，古典政治思想裏的自然法則將失去作為「法則」的道德強制性。這樣一來，還有甚麼東西可以支援自然法則的優越性呢？施特勞斯認為在霍布斯的理論中，自然法則的意義來自於對「自然權利」(natural rights) 的維護。也就是說自然法 (jus naturale) 的概念被霍布斯轉化了：jus 從帶有規範性的 (normative) 意義轉而具有法理上 (jurisprudential) 的含意了^②。我們可以大膽地說，對施特勞斯而言，霍布斯理論中的自然法並非上帝，而是人間的「會死滅的神」(mortal god) ——也就是「利維坦」般的國家——使其生效的。霍布斯把自然法帶到人間，並賦予實證法 (positive law) 的意義。

然而這並非對霍布斯政治哲學裏的自然法的唯一見解 (雖然這可能是眾多見解中最有見地的一種)，例如泰勒 (A. E. Taylor) 與 (尤其是) 沃倫德 (Howard Warrender) 就認為霍布斯的自然法帶有本務論 (deontology) 色彩^③。為了反對這種說法，斯金納在1960年代發表了一系列有關霍布斯的論文^④。因此在討論斯金納的詮釋之前，有必要對這種特別的自然法詮釋稍作說明。

沃倫德認為霍布斯的政治哲學並不是一個統一在機械式唯物論底下的完整體系，因為其中的自然法概念具有二元的結構：一方面其包含了有神論的目的，這使自然法帶有本務論的特性，讓自然法存在於自然狀態中。另一方面，他又是出自於機械式唯物論的自利心理學，

因此在脫離自然狀態進入作為國家「利維坦」統治的階段後，自然法才轉變成具有實證法效力的法律。更重要的是，即使是在後一個階段，這個實證法的效力仍舊來自其本務論的成分：是本務論才使自然法帶有規範意義的。

斯金納並不贊成這樣的看法，但是他並不是直接去反駁這種看法是否能內在一致 (如同華特金斯的作法)，而是從與霍布斯同時期的思潮中輾轉驗證這種看法有效與否。簡單地說，斯金納認為對某一思想家所做的歷史詮釋成功與否，不僅要探討該思想家本身的作品，還要探討該思想家以外的其他史料，才可能接近其思想原貌。斯金納在60年代對霍布斯的一系列著作，可說是其獨特的研究法初試啼聲之應用。

在1964年的一篇文章中，斯金納首先提及如何才能貼近作者的原意。他指出對相關文獻的仔細判讀當然是一個非常必要的途徑，但是其重要性不能被過份誇大。其原因在於所有對本文的再詮釋都必然是基於某種對原文的選擇閱讀 (textual suppressions)，這幾乎是重現作者原旨的必要途徑。但是如果僅止於此的話，這樣的再詮釋常常會有見指忘月的反效果。因為再詮釋者會為了克服文本的內在不一致而忽略了外在的一致性——亦即原著寫作當時的意識形態脈絡 (ideological context)，其結果常常是：雖然這樣的再詮釋的確給了原著一個更首尾一致的理解，然而當把這樣的詮釋放到更大的思想史 (intellectual history) 架構中時，反而會讓原著與

此歷史架構格格不入。在斯金納的另一篇文章中^②，就可以看出這種詮釋法的侷限。以霍布斯為例，如果以沃倫德為首的本務論式自然法可以成立的話，那麼霍布斯根本就不會成為當時備受爭議的人物；所有圍繞着他所起的辯論都會失去意義。在這篇文章裏，斯金納先以無與倫比的充足史料，說明霍布斯的思想在當時並非孤立無援的。雖然已有許多研究討論他與當時的反對派（特別是反對其「無神論」的教士們）間的對立，但是幾乎沒有人討論他在當時的同志們之間的相同點。接着斯金納指出霍布斯與敵對者間的辯論，恰好就是針對着霍布斯的自然法的新詮釋而發：反對者反對的正是其自然法中的無神論。斯金納因此質疑：如果沃倫德等人對霍布斯的自然法概念的詮釋是合乎當時的思想史脈絡的話，那麼這場辯論根本就不應該發生，因為贊同者無從贊同而反對者也無從反對起。從歷史脈絡的一致性來看，斯金納認為沃倫德等人對霍布斯的自然法詮釋是不恰當的。

四 結 論

蕭高彥曾經很精要地指出霍布斯對當代共同體理論的貢獻：一是自然狀態與霍布斯筆下的國家最大的區分在於「秩序」，但這個秩序並不帶有古典理論中的更高目的，這個對國家的中立性基礎（neutral ground）之強調，是其對近代國家學說的一大貢獻；另一則是，儘管霍

布斯筆下的「利維坦」是一個無所不能的「偉大的界定者」^③，但此種界定能力也僅限於與公共事務相關的領域中，換句話說，在公共事務之外，只要不違反「利維坦」般的國家的命令，個人便享有自由，這可看出近代消極自由（negative freedom）的雛形^④。《利維坦》不僅指出了國家之所以必須存在的理由，更指出了生活在其中人們所能獲得的利益，而這一切都已成為今日國家理論中不可或缺的前提，奠定了近代「自由」概念的基礎。這些都是霍布斯對今日政治理論的偉大貢獻。

儘管霍布斯筆下的「利維坦」是一個無所不能的「偉大的界定者」，但此種界定能力也僅限於與公共事務相關的領域中。換句話說，在公共事務之外，只要不違反「利維坦」般的國家的命令，個人便享有自由，這可看出近代消極自由的雛形。

註釋

①② 蕭高彥：〈共同體的理念：一個思想史的考察〉，《台灣政治學刊》，創刊號（台北：台灣政治學會，1996），頁266-67；268-69。

③ 這種看法似乎已經是西洋政治思想史學界對霍布斯（尤其是對《利維坦》）的通說。參見George H. Sabine, *A History of Political Theory*, 4th ed., revised by Thomas Landon Thorson (Hinsdale, Ill.: Dryden Press, 1973); C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford: Clarendon Press, 1962); Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes—Its Basis And Its Genesis*, trans. Elsa M. Sinclair (Chicago: University of Chicago Press, 1952); Michael Oakeshott, *Hobbes on Civil Association* (Oxford: Basil Blackwell, 1975).

④⑤ 陳思賢：〈「個人自由」或「公共權威」——簡論區克夏詮釋霍

斯》，《政治科學論叢》，第五期（1994），頁87-97；89-97。

④ 同註②Sabine，頁458-59。

⑤⑥⑦ 陳思賢：《從王治到共和——古老習慣、自然權利、公民道德與三次英國革命》（板橋，台北縣：作者自印），頁19-29；22-23；33。

⑧ 霍布斯的理論明顯為保皇派辯護，因此受到議會派抨擊乃屬必然。但是何以保皇派也不領情？這是因為從其觀點來看，霍布斯的看法非但無法為王權至上的概念辯護，相反地還會削弱王權的合法性。當時保皇派中對霍布斯抨擊最力的是海德（Edward Hyde）、克拉倫登伯爵（Earl of Clarendon）。他指出「利維坦」所認可的主權必然是擁有力量（power）的。換句話說，不可能存在合法但是無能的主權者。然而這樣的說法不但無法說明國王的權威來源，反而證明了有力者（例如內戰中的反叛者克倫威爾 [Oliver Cromwell]）才是合法的英國主權者。如此一來，「利維坦」不但不能鞏固內戰時查理一世的王權，反而是為克倫威爾的統治做辯護（因為他是當時英國政壇的實力派）。因此保皇派主張以古憲法學說來鞏固王權，如此可以將王的合法性與其力量脫鉤。參見 Perez Zagorin, “Clarendon and Hobbes”, *Journal of Modern History* 57, no. 4 (1985): 593-616。

⑨⑩⑪ 華特金斯著，藍玉人譯：《霍布斯》（台北：遠景，1985），頁2；19；101-104。

⑫ Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 11-2.

⑬ Thomas Hobbes, *Leviathan* (Harmondsworth: Penguin, 1985), chap. 6.

⑭ 同註⑫Oakeshott。

⑮ 參見J. G. A. Pocock, “Time, History and Eschatology in the

Thought of Thomas Hobbes”, in his *Language, Politics and Time* (New York: Atheneum, 1973).

⑯ 同註⑫Strauss。

⑰⑱ Leo Strauss, “On the Spirit of Hobbes’ Political Philosophy”, *Revue Internationale de Philosophie* IV (October 1950): 405-31; 406.

⑲ 同註⑫Strauss，頁12-14。

⑳ A. E. Taylor, “The Ethical Doctrine of Hobbes”, *Philosophy* XIII (October 1938): 406-24; Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation* (Oxford: Clarendon Press, 1957).

㉑ 其中包括“Hobbes’s Leviathan”, *Historical Journal* VII (1964): 321-33; “Hobbes on Sovereignty: An Unknown Discussion”, *Political Study* XIII (1965): 213-18; “History and Ideology in the English Revolution”, *Historical Journal* VIII (1965): 151-78; “Thomas Hobbes and His Disciples in France and England”, *Comparative Studies in Society and History* VIII (1965): 153-67; “The Ideological Context of Hobbes’s Political Thought”, *Historical Journal* IX (1966): 286-317; “Thomas Hobbes and the Nature of the Early Royal Society”, *Historical Journal* XII (1969): 217-39.

㉒ 同上註Skinner, “The Ideological Context of Hobbes’s Political Thought”.

㉓ 參見錢永祥：〈偉大的界定者：霍布斯絕對主權論的一個新解釋〉，《人文及社會科學集刊》（台北），第五卷第一期，頁87-127。