



论“自然状态”：洛克对霍布斯的继受和修正^{*}

时亮

提 要：以宗教改革为标志，欧洲在十六世纪经历了其古今精神上的一次巨大断裂，导致了上百年的混乱和无序。欧洲政治秩序必须被重建，但这个新秩序必须有一个与以往不同的基础。霍布斯在十七世纪中期对这一历史性要求作出了深刻回应，其“自然状态”学说即是为新秩序奠基的第一次伟大尝试。其后，洛克又对霍布斯的“自然状态”学说作出了意义重大的积极回应。本文认为，洛克在对霍布斯“自然状态”学说进行回应的过程中，继受了他的一些前提，但作出了限制，并对某些核心部分进行了关键修正，从而改变了霍布斯理论的绝对主义方向，使“自然状态”学说导向了对自由民主式宪政法治体制的支持。本文的核心内容就在于，重新展现洛克对霍布斯“自然状态”学说回应的几个重要细节，并初步显示洛克的修正对于近代宪政法治之思想与实践的重要理论意义。

关键词：“自然状态”；霍布斯；绝对君主制；洛克；宪政法治政府

引言

以宗教改革为标志，十六世纪欧洲的经历古今精神上的巨大断裂。这次断裂的外在结果之一，乃是由宗教改革所引发的基督教世界彻底的破碎，并由此导致了欧洲上百年的混乱和无序。从这次断裂中，出现了标志着近代世界开始的“个体人”¹和民族国家。欧洲政治

^{*} 时亮，男，中南财经政法大学法律史专业2008级博士研究生，研究领域为中西法政思想史，代表作有《程树德〈九朝律考〉勘校疑误举例》、《探求之路：从“民本”到“自由”的努力——黄宗羲法政思想研究范式转换论要》、《略论〈通典〉所记卢恺薛道衡除名事及其史源》、《从犹太-基督教文化史论〈宪政古今〉中一处严重译误》等。E-mail: lsbekinder2003@gmail.com

¹ 即英语 individual，学界对这一词语多译作“个体”或“个人”。主要到虑及这一术语在近代思想史中所具有的基督教神学背景，以及近代思想家试图在本体论意义上确立人自身之主体地位的努力，笔者乃以“个体人”称之。

秩序必须被重建，但欧洲原有的精神统一已经不复存在。这个新秩序必须有一个与以往不同的基础。

十七世纪中期，托马斯·霍布斯对这一历史性要求作出了深刻回应。他提出的“自然状态”学说，即是为新秩序奠基的第一次伟大尝试。他从“自然状态”学说中推论出近代自然权利学说的第一个基本命题：“个体人之权利相对于其义务具有绝对先在性”。这个命题成为欧洲三百多年来政治思考和政治实践的基本出发点。但是霍布斯所给出的“绝对君主制”答案却并非必须接受。十七世纪德国的普芬多夫和英国的洛克，以及十八世纪法国的卢梭，都针对霍布斯的“自然状态”学说作出了积极回应。笔者认为，以洛克之回应所产生理论成果的价值最为重大，但对这一政治～法律思想史课题的深入研究，在国内尚十分鲜见。本文即选择洛克对霍布斯的回应，尝试进行这种细致的政治～法律思想史研究。

本文认为：在对霍布斯“自然状态”学说进行回应的过程中，洛克继受了他的一些前提，但作出了严格限制，并对某些核心部分进行了关键修正，从而改变了霍布斯理论的绝对主义方向，使“自然状态”学说导向了对自由民主式宪政法治体制的支持。在十六世纪大断裂的历史背景下，在贯穿欧洲整个十六世纪和十七世纪前半期的大混乱这一历史情境中，洛克通过对古典思想传统和基督教思想传统精神资源的吸收利用，相对弱化和限制了霍布斯理论中“自然平等”的“个体人”自身所蕴含的巨大破坏性；通过在霍布斯的“自然状态”和“政治社会”之外特别区分出“战争状态”，改变了霍布斯理论必然导向的绝对主义方向；通过对“财产权”的前政治本性进行强有力的论证，为政治权力提出了实质性的约束和限制；通过对“自然法”学说和信托式政府的理论演绎，为政治权力的行使提出形式上必须满足的基本要求。而这一切，都强有力地拒绝了对“绝对主义”政府的辩护，并最终为近代英美自由民主式宪政法治的理论和实践奠定了坚实的思想基础。

除引言外，本文共五个小节。前四个小节分别讨论霍布斯和洛克“自然状态”思想的基本构成与理论意向，最后一个小节集中分析洛克对霍布斯“自然状态”思想进行继受和修正的细节、过程及其理论后果。

一、论霍布斯“自然状态”思想的基本构成

霍布斯对“自然状态”的论述主要牵涉到了人、法、理性、财产、战争、契约等构成要素。本文即以这些要素在霍布斯“自然状态”思想中的存在状况，及其与“自然状态”的关系为线索来分析霍布斯“自然状态”思想的基本构成。

（一）“自然状态”与“人”

在霍布斯的论述中，“人”最突出的特质在于所有人之间的“平等”，尤其是身体上的自然平等；他也有一种几乎完全的自由，但这自由并未给他带来什么好处。如此的自然平等和近乎绝对的自由，首先使人获得的是相似的谋求生存的能力，但同时也就意味着相似的彼此自由伤害的能力：即使最强壮的人也不比最弱的人优胜出许多。即使他惯常性地以力胜出却也不可能长久保持这种地位，因为即使最弱小的人，也可以通过小小计谋就轻易杀死最强壮的人²。在霍布斯看来，“自然状态”中的人充满恐惧，因为人都如此的平等，而且更重要的

2 《论公民》（北京：中国政法大学出版社，2003年，影印版。该书有应星、冯克利两位先生的一个译本，贵阳：贵州人民出版社，2003年。但是由于在部分内容的翻译上笔者对译文存有保留，而这些翻译又会涉及到对霍布斯文意的理解，故对文本选择上，笔者依据的是中政大影印本。若无特殊说明，下引同此），第26页，第28页，第29页，第30页，第115页，第116页。《利维坦》（黎思复 黎廷弼译，北京：商务印书馆，1995年。下引同此），第92页，第93页，第117页。另外，霍布斯《论公民》原文为拉丁文，问世后有多种文字译本传世，其中英译就有数种。本文引文取 Richard Tuck 的译本。Richard Tuck 以研究西方政治～法律思想史中自然法与自然权利思想的演变著名。其研究霍布斯日久，其翻译则参考了之前的诸多译本，具有较高的权威性。笔者不懂拉丁语，所论均以此英译（即中国政法大学出版社2003年影印版）为主要根据，需做汉译处则斟酌参考旧译而自行翻出。除引文所主要依据的 Tuck 新译本外，笔者所参考的《论

是，如此平等的每一个人都有一种相互伤害的自然意向³，以致于在人与人之间，相互敌对相互伤害就是“自然状态”的常态。自然的平等，并没有使人们相互尊重，因为相互尊重需要一种高贵的精神来源。但在霍布斯的论述中，“自然状态”中的“人”没有任何高贵的精神意向，只有其自身可以感觉到的那个身体，以及竭力保存那个身体的欲望。霍布斯“自然状态”中的“人”，失却了宇宙的归属，抛弃了上帝眷顾，只剩下纯粹身体性的生存感——他也仅仅只漂浮在这对生存的感觉之中，并在这纯粹的漂浮中，感受到他人的生存对自己之生存的威胁，以及其自身对这种外在的威胁无法克服的恐惧。为了这身体性的生存感，死亡超越一切而成为了最大的“恶”⁴。与此相较，对身体存活的“自我保全”则成了唯一必须的“善”。这一切，都只因为霍布斯所设定的“人”已经没有了宇宙归宿，也已经剔除了永恒上帝的创造、爱和他所应许的最终救赎；人，作为人，所剩下的只有自己的身体，以及与这身体相始终的感觉。这身体完全漂浮在没有来源也没有目的的一段时间和一片空间中。在这样一个封闭的时间和空间内，这个感觉得到它在活着的身體，成为了一切的起始和归宿。于是，所有人——也就是每一个人，都从这生存感、从他对必须保全自身身体存活的生存欲望中，获得了一项不可否定不可限制甚至不可以进行任何约束的绝对权利：用尽一切手段来保全这活着的身體⁵。就这样，这绝对的权利，成为了其他一切权利的最终源头，也成为了一切人间义务的先在前提。然而，这绝对权利却又除了对自身感到活着之身体继续存活的欲望之外，没有任何别的根基；然而，这活着的身體却又是不可思议地脆弱。但是，如此脆弱的身体却偏偏又是人全部的力量、健壮、智慧和快乐所仅有的依托⁶。于是，在“自然状态”中，暴死的危险时刻包围着这活着而又极其脆弱的身体：每一个人都处在无边恐惧的裹挟中敌视着他人，并随时准备以侵犯他人的方式保证自己的存活。

（二）“自然状态”与“法”

霍布斯所论述的“自然状态”中是没有“法”的。毫无疑问，没有任何实在法。事实上还不止如此，在霍布斯的“自然状态”中，他也没有为“自然法”留下任何余地⁷。“法”之得成为“法”，其最起码的消极性构成要素在于以命令的形式：禁止～约束，或许还进一步积极地意味着：规范～导引。但是，在霍布斯所描述的“自然状态”中，不存在任何消极的约束～禁止性命令，也看不到任何积极的规范～导引性规则。这里，具有意义的原则只有一个，那就是：对感觉到正在活着的自然身体之“自我保全”的欲望。而且，每一个人都从这保全活着的自然身体的欲望中，取得了一项保全自我的绝对权利⁸。“保全”，这就是目的，这也是标准，而且是唯一的目的和唯一的标准。在这个原则之下，所有人，也就是每一个“个体人”，都被允许对其他人做任何事情，都被允许去占有、享受他所想要而其能力又能够得到的一切⁹。手段不受禁止，一切都可使用。因为，每一个人自己就是所有一切的法官，而这法官却只根据自身之身体的“自我保全”作出判断。每一个人都用尽自己所能来保全一个活着的身體。凡其所欲，即为正当。凡其所能，即为可行¹⁰。创造人类、爱着人类、并应许终极救赎的上帝被摒除了，宇宙也退隐为一个没有生命、没有目的、也不提供任何意义、任何标准的纯粹背景。人，自己为自己立法：为了设定目的，创造意义，建立标准，人必须自

公民》另一译本为 www.constitution.org 所收录的由 Jon Roland 根据 1651 年英文本编辑的译本，其翻译年月已不可具考。但其行文风格、词汇拼写方式以及对文中词语首字母大小写的处理情况，与洛克《政府论两篇》的原文均极为相似，俱为十七世纪英语。除拼写和语法习惯外，此两译本在细节上也有几处不同。

3 《论公民》，第 25—26 页，第 29 页。《利维坦》，第 92—93 页，第 94—95 页，第 96 页。

4 《论公民》，第 27 页。

5 《论公民》，第 27—28 页，《利维坦》，第 95 页。

6 《论公民》，第 26 页。

7 《论公民》，第 27—28 页，第 29 页，第 30 页，第 31 页，第 32—42 页，第 44—57 页，第 69—72 页；《利维坦》，第 97—122 页，第 206—207 页，第 210—211 页，第 225 页。

8 《论公民》，第 27—28 页，第 29 页，第 30 页，《利维坦》，第 93 页，第 96—97 页。

9 《论公民》，第 28—29 页，《利维坦》，第 96 页。

10 《论公民》，第 115 页，第 116 页，

己为自己立法。但在学会怎样立法之前，人，无法无天。

（三）“自然状态”与“理性”

霍布斯的“自然状态”中是有“理性”¹¹的。但霍布斯的“理性”却是一种全然冷漠的新东西，与希腊罗马的古典时代和基督教传统中那以同一名称为人所知的“理性”完全不同。古典时代的“理性”是宇宙论的。宇宙又是一个充满着精神（Spirits）的宇宙。这样的宇宙秩序和谐而完美。所有的一切，包括诸神，都存在于这一个伟大和谐的秩序之中并服从它。人也在其中获得了自己的位置。古典时代的“理性”，也就是这伟大和谐的宇宙秩序的代称。这样的“理性”是人的终极标准，是人的意义来源，也是人的目的和归宿。这“理性”以其宇宙秩序为根据为世间秩序设立标准，也以其宇宙秩序为根据为整个人类（甚至也为个体人）制定法则：约束并且禁止，规范并且引导。基督教传统中的“理性”也是宇宙论和目的论的。但这宇宙论和目的论均以上帝为旨归。“理性”内化于上帝的属性之中，而不再是自为的终极和目的。但是“理性”却因上帝而获得了神圣色彩，并在上帝之中寻找到了自己的固有位置。上帝创造了人，在这创造中，人分享了上帝些微的“理性”，并因此而具有精神的高贵来源。这“理性”源于上帝，以上帝为归宿。于是，这“理性”也就会让人在世界中发现上帝的临在，让人发现上帝对人类及其中每一个“我”的眷顾和怜爱，也让人认识到全然公义上帝的悲悯与大爱的不可思议，并进而在万分的惊异和感恩中良善生活，向上帝交托一己之信仰和生命。但是霍布斯在“自然状态”中所提出的“理性”，完完全全是另外一种东西。它脱离了宇宙，也抛弃了上帝，它只是纯属偶然地属于每一个孤独而恐惧的个体人。它在古典时代和基督教传统中有着自身的部分渊源，但是却因抛弃了宇宙和上帝而变得完全异质。“理性”曾经使人具有某些能力，但如今，它已经变得仅仅是一种冷漠的逻辑能力：其仅有的功能即在于纯粹的推理和计算。“理性”不再是目的，也不再对目的作出判断。“理性”亦不再神圣，亦不再向往神圣，更不知爱和救赎为何物。目的确定归属于感觉，归属于激情，事实上，全部目的就在于对自然之身体继续生存的欲望。目的已经毫无理由却又不可辩驳的被先在确定，“理性”所能做的一切只在于对手段的计算。这冷漠“理性”的任何计算都是正当的，因为这样计算着的“理性”乃是“正确的理性”¹²。

（四）“自然状态”与“财产”

霍布斯“自然状态”理论中，没有给正当财产权留下任何空间。人，每一个感觉到他正在活着的个体人，只有身体性的感觉和保全这活着的身体的欲望。“所有物一同属于所有人”，在此一原则下，没有任何财货或物品可以被恰当地称为“你的”或者“我的”。每一个人都以其“自我保全”的自然权利而对所有财货和物品享有全部完整的权利¹³。一切都在那里（包括他人的人身），只要是我所想要的，我就可以拿取；只要是我所能够得到的，我就可以尽情享有；如果奴役甚至消灭一个人有助于我的保全，那么，我就奴役他消灭他¹⁴。因为“正确的理性”之正确计算的正当结果乃是：一切皆可为，只为“保全自我”¹⁵。唯一起作用的决定因素，仅仅只在于我是否有能力如此行。一切允许，任人所欲；力占则有，有则尽用。

（五）“自然状态”与“战争”

霍布斯的“自然状态”与战争有着内在的必然联系。其中所存在的，是普遍战争，“自然状态”就是“战争状态”。每一个人都无可奈何，面对周围，他自始至终充满着对暴死的恐惧。失去了宇宙和上帝的人，没有精神和灵魂的归宿，在感觉中孤苦漂浮。孤苦漂浮的个

11 关于“理性”内涵的历史变迁，请参看本文注释 46。

12 《论公民》，第 27 页，第 30 页，第 71—72 页，《利维坦》，第 27—35 页，第 92 页，第 96—97 页，第 129—132 页。

13 《论公民》，第 28 页，第 29 页，第 34 页，第 47 页，第 50 页，第 76 页，第 115 页。

14 《论公民》，第 116 页。

15 在这里，霍布斯显示了他与基督教传统的决裂。在基督教传统中，自始就有“摩西十诫”的禁令，《新约》中也在各处宣布了人作为人所不当为的许多事情。使徒保罗更是以另一种语式表达了这种基本的禁止和引导：“凡事都可行，但不都有益处。”见《圣经·新约》“哥林多前书”第六章第 12 节。

人平等而脆弱。平等而脆弱的人为保全一个活着的自然身体而用尽一切手段。如果据有他人已经占有的财物有助于我的自我保全，我就夺取它。如果奴役他人对我服务有助于我的自我保全，我就奴役他。如果消灭他人有助于我的自我保全，我就消灭他。然而，他人或许也正怀有同样的想法，甚或正计算着同样的行动，甚至早已经在先采取了行动。也许彼此间并不至于如此直接伤害吧！那么，最经常的情形依然是：“自然状态”的贫乏不堪使得维持生存的手段极其有限¹⁶。于是，不同的人往往同时想要得到同一件无法共享也无法分割的财货或物品以保全自身，唯一的解决办法只可能是“力胜者有之”¹⁷。但彼此间身体上无可超越的自然平等，又注定了力胜所有之物决不可能得到长久的保持，今日的胜王转眼即会变成明日的败寇。相互杀死以绝后患的自然倾向，又使得最微小的争斗也必然发展为生死相拼。同时，没有任何法则能够约束这样的战斗，以避免它那异乎寻常的酷烈。于是，每一个人都小心提防着他人，每一个人也都被他人小心提防；每一个人都攻击伤害他人，每一个人都受到他人的攻击与伤害；一旦冲突，每一个人都努力杀死他人，每一个人都可能被他人努力杀死¹⁸。“自然状态”也就是“战争状态”，除了战争还是战争！在这战争中，每一个人都是每一个他人的敌人。所有人都尽其所能地使自己得到最大程度的保全，但每一个人的保全又时时刻刻都面临着彻底毁灭的威胁¹⁹。自然平等的个人之间相互伤害，毁灭性战争的危险时刻笼罩在每一个人身上，四处蔓延的恐惧，尤其是对暴死的恐惧命定无法克服。“这是一个激情的帝国，充斥着战争、恐怖、贫穷、肮脏、残酷、落后、无知、野蛮……”“人们不断处于暴力死亡的恐惧和危险中，人的生活孤独、贫困、卑污、残忍而短寿”²⁰。这样的状态不可忍受。“理性”必须寻找出路。

（六）“自然状态”与“契约”

在“自然状态”中，人最终的目的是“自我保全”，而且“理性”已经给出了尽其所能保全自我的手段计算。但这是一个失败的计算，因为其结果乃是任何单个人的“自我保全”都不可能长久维持，即使最强者也不可能单靠其自身而得以尽其天年寿终正寝²¹。每一个人的目的依然是保全一个活着的自我，但“理性”却必须给出新的手段。这新的手段就是寻求联合²²。以纯粹的强力“压服”走向联合的方式是失败的，因为它并没有真正破出“以力相胜”的恶性循环。剩下的路只有一条：同意，每一个人共同的同意。但是在彼此怀疑不能信任的情况下、在具有相互伤害的内在意向、在具有因妄自尊大等各种激情而相互激怒的自然倾向的人与人之间，如何才能使经由同意的联合成为可能？霍布斯所提供的起点，在于一种最起码的共识：恐惧，每一个人对暴死的恐惧²³。这是所有人都时时刻刻承受着却又都无法克服的对暴死的恐惧。最终，所有人都在这样的恐惧中，对这个每一个人必须与所有人为敌的战争状态发生了彻底的厌弃：对暴死的绝对恐惧最终指向了对和平的绝对渴望。和平，和平！如果不能取得普遍的和平，我也必须寻求帮助，至少结束我们之间的战争状态，共同对外，从而我们将不再是一个人与所有人为敌。如有希望，争取和平；和平无望，寻求联盟²⁴。此时，和平与联盟的建立必须进行协商已经为“理性”所明了，因为自然平等的人之间不可能在暴力的基础上获得持久的和平与联合。“当各方在非暴力的情况下彼此协商进入互助的团体时，就经由同意实现了联合”。作为摆脱“战争状态”实现和平之诸条件的“自然法”，终于一步步为冷漠“理性”的计算所发现。自然平等的人们，通过缔结契约实现联合走向和

16 《论公民》，第 116 页，《利维坦》，第 94—95 页

17 《论公民》，第 27 页，第 28 页，第 29 页。

18 《论公民》，第 116 页。

19 《论公民》，第 30 页，《利维坦》，第 95 页。

20 《论公民》，第 116 页，《利维坦》，第 95 页。

21 《论公民》，第 26 页，第 30 页，《利维坦》，第 92 页。

22 《论公民》，第 30 页，第 31 页，《利维坦》，第 92 页，第 93 页，第 96 页。

23 《论公民》，第 24 页，第 30 页，《利维坦》，第 96 页。

24 《论公民》，第 30 页，第 31 页，《利维坦》，第 98 页。

平的道路，终于被描出了一个模糊但确定无疑的轮廓。只有“契约”才可以结束这不可忍受的悲惨状态：通过缔结契约，建立政治统治，获取长久和平，实现彼此更好的“自我保全”²⁵。如果通往联合与和平的主要障碍是人的“自然平等”，如果所有人对暴死的恐惧都根源于这种近乎绝对的平等，那么，现在必须为自己立法的人类，就必须通过同意的契约制造出一种绝对的不平等来克服它²⁶。于是，每一个人都放弃绝对自我保全之欲望，来服从于同一个他者的意志（the will of a single other），就成为了制造这种绝对的不平等，以摆脱作为“战争状态”的“自然状态”之步骤的核心内容。

二、论霍布斯“自然状态”思想的理论意向

众所周知，霍布斯在法政体制上坚持的是绝对君主制。就理论表述的结构而言，这是霍布斯经过逻辑通贯的完善论证所得出的最后结论，而他的出发点则在于对“自然状态”的建构。事实上，从霍布斯的“自然状态”思想出发，“绝对君主制”乃是最自然而然也就是必须接受的结果。这里以上文为基础，尝试对霍布斯“绝对君主制”在其“自然状态”中的根源略作分析，以彰显出其建构“自然状态”思想的理论意向。

霍布斯之“绝对君主制”的正式起点，在于把多种意志汇合成为一个单一意志，而使他作出如此强硬要求的唯一理由，乃在于此为维持有效和平与可靠的防御所必须。在上节之末我们已经可以看到，要维持和平和可靠的防御，只有每一个人都放弃绝对自我保全，来服从同一个他者的意志（the will of a single other）的情况下才有可能²⁷。这样的情形可能有三种，并相应于三种不同的法政体制形式：当这个“他者的意志”为多数人所代表时，就是民主制；为少部分人所代表时就是贵族制；当它集于一人之身的时候，就是君主制。在霍布斯看来，民主制最坏，毫无足取；贵族制越与君主制相接近，就会变得越好，越与君主制相远离，就会变得越坏；君主制最好，但又以“绝对君主制”为最佳²⁸。而“绝对君主制”之所以最佳的内在特质，就在于其根基上的绝对不平等，以及由此而来的众多好处。“君主”绝对性的超越于所有人之上，所有其他人都是平等的，因而他们之间的关系也就是对等的，但“绝对君主”却超越在这种双向对等关系之外。一旦人们通过契约向他转移了绝对的自然权利，他们就都永久地放弃了对它的使用，除非在遇到生命威胁的情形下可以暂时恢复²⁹。人们一旦订立契约服从他，即永久失去了解约的权利；尤其是，人们无论如何都不可能“对绝对君主”提出解约的正当要求。因为在缔约之时，他并非契约的一方，而是超越在契约之外，只因人们原始的权利转移为基础，来负责看守所有人的和平，并担当人们共同防御的职责³⁰。只有那个“完整的人民”才是与“绝对君主”签订契约谋求和平的另一方，但是，一旦人类从“自然状态”进入到“政治社会”之中，那个“完整的人民”就不再存在——伴随着所有人对所有人的“战争状态”之结束而永远消失。从此以后，任何人，即使是最大多数的人们，也都只是“绝对君主”之臣民的一部分。因而，人们没有任何正当权利主张与进行反叛，而是必须永久地服从他的权威。“绝对君主”的意志和命令就是国家的法律，而他自身则不受任何他人或国家法律的约束，因为他超越在任何法律之上，独立于任何人与人的双向对等关系之外，他所命令的任何事情，仅仅因为这是他的命令就是正当的³¹。“绝对君主”

25 《论公民》，第 69—70 页，《利维坦》，第 96—97 页，第 128 页。

26 《论公民》，第 26 页。

27 《论公民》，第 72 页，

28 《论公民》，第 91—101 页，115—126 页，《利维坦》，第 142—149 页。

29 《论公民》，第 81—82 页，《利维坦》，第 169 页。

30 《论公民》，第 75—76 页，第 77—80 页，《利维坦》，第 133—142 页。

31 《利维坦》，第 178 页。

所做的任何一切都必须得到免责，因为没有人可以正当地以任何理由对他提出责任要求³²。但是，所有平等的臣民都必须服从他的法律，他们因为服从法律而享有受到法律约束和保护的限制自由，并因此而在彼此之间维持和平、避免相互间任意的伤害。所有这些对“绝对君主制”的理论设计，都指向了一个目标：让绝对君主绝对地对立於人们的自然平等，超越在自然平等的所有人之外，从而克服“自然状态”——也就是“战争状态”——那不可接受的严重后果。当“政治社会”建立以后，在“绝对君主制”的治理之下，人类的共同生活乃是一个理性的帝国：和平而安全，富足且丰裕，人们彼此团结，追求卓越，社会中科学发达，善意流淌³³……但事实上，这一切都全然相对立於——也正全然根源于霍布斯对“自然状态”的理论建构：那是一个激情的帝国：战争四处蔓延，恐怖无法克服，生活贫穷、落后、肮脏，孤独无助的人只能在无知、野蛮和残酷的绝望中搏命……³⁴

总之，霍布斯对“绝对君主制”进行理论设计的要旨，乃在于永远摆脱“自然状态”中混乱无序和人人自危的生存状态，以实现秩序的重建与有效和平的长久维持；其显著特色乃在于，人为地创造出一种绝对的不平等，来克服“自然状态”下人的自然平等所蕴含的巨大破坏倾向，从而达到对“自然状态”釜底抽薪式的解决。反过来说，霍布斯之所以要对“自然状态”进行如上述理论建构，其目的正在于为“绝对君主制”的正当性证明提供无一个可置疑的逻辑起点：必须以绝对的不平等为基础才能建构和平。

三、论洛克“自然状态”思想的基本构成

与霍布斯相仿，洛克对“自然状态”的思考，也主要在他对“自然状态”中的人、法、理性、财产、战争、契约等因素的论说中展开。故本文仍以这些要素在“自然状态”中的存在状况及其相互关系为主要线索，来分析洛克“自然状态”理论的基本构成。

（一）“自然状态”与“人”

洛克“自然状态”中的人是自由而平等的。但这种自由而平等的特质，并非毫无缘由地就内在于人自身之中，它们乃是来源于上帝对人的创造³⁵。上帝为了他的事业而创造人类的时候，给了所有人相同的本性，并没有使谁比其他更优越，也没有明确指定某一个人，使他具有权威来统治其他人。所有人都是同样自由的，没有谁隶属于任何他人。他只服从自然法，他在自然法的范围内完全根据自己的意志决定各种行动或处置自己的人身和财产，而不需要经过任何他人的许可，也不依赖于任何人的意志。所有人都是平等的，所有权力都是相互对等的，没有人拥有的比他人更多，谁也不需要向任何人表示臣服或顺从³⁶。自由平等的受造者因为上帝这一共同的创造者和主人而获得了一种超越性的精神联系，而上帝创造人类之时即赋予了他们受造的目的：为了实现他的事业。上帝的事业，作为最终目的而规定了自然法的基本意向是“和平和人类的保全”。这个基本的自然法则进一步为整个人类和每一个“个体人”（individual）都设定了一项基本义务：任何人都不得伤害他人的生命、健康、自由或者财物³⁷。在如此自然法之下，自由平等的人们彼此尊重，相互关爱；自由，必须超越纯粹自保的目的而指向一些更为高贵的用途（some nobler use）：保全其余的人类——这用途之所以高贵，乃是根源于上帝的临在³⁸。自由平等的人们为了完成上帝的事业而保全自身，并且要努力彼此保全：“自我保全”，首先是每一个人“个体人”在面对上帝和“自然法”

32 《论公民》，第 81 页。

33 《论公民》，第 116 页。

34 《论公民》，第 116 页。《利维坦》第 95 页。

35 《政府论两篇》（北京：中国政法大学出版社，2003 年，影印版。下引同此），第 269 页，第 271 页。

36 《政府论两篇》，第 269—270 页，第 272 页，第 274 页，第 283—284 页，第 330—331 页。

37 《政府论两篇》，第 271 页。

38 《政府论两篇》，第 270 页，第 271 页，第 274 页，第 278—279 页，第 280—281 页。

时的基本义务，而绝不是一项权利，更遑论是绝对的权利。只有在面对现世的侵害时，“自我保全”才成为了一项针对侵犯者的权利³⁹。“自然状态”中的人，虽然也作为独立的“个体人”而存在，但由于上帝的创造和他的事业，他们每一个人自一开始也就是一种“类”的存在，并为这“类”的保存而负有共同的义务⁴⁰。在“自然状态”中，每一个人都是执行“自然法”的主体；但是，对上帝和人类所负义务的先在性却始终是一切个体行动的背景。即使是执行“自然法”的权力，也来源于“自然法”所要求的“和平与人类的保全”，而这乃是人作为受造者的自然义务。每一个人并不仅仅是面对同样自由而平等的他人而存在，更重要的是，人还必须时刻面对着作为创造者和最终审判者的上帝。其自然的结论就是，人首先对上帝负有义务。“自然状态”中的人必须诚实守信，因为诚实守信乃是“人之为人”所应为，而非仅仅是作为社会成员应有的品格⁴¹。其最终根据则在于：作为所有人的创造者和主人的上帝本身即诚实守信。“自然状态”中的人首先是作为自由平等的“个体人”存在，但上帝的事业和人自身“类”的性质，却使得他们寻求更符人之尊严的生活，即：追求富足、分享与友谊。

（二）“自然状态”与“法”

洛克的“自然状态”中没有实在法（positive laws），但却有一种普遍的“自然法”，它乃是所有人行为的基本准据⁴²。“自然法”的基本要求服务于作为终极目的上帝之事业，因此它的实质性内容明确指向“和平和人类的保全”，并由此而产生对人之行为最基本的约束和禁止：任何人都不得伤害他人的生命、健康、自由或财物。但是“自然法”还因它的上述目的而具有一项积极的内容，即：促使每一个人保全自己，并在自己得到保全的情形下，尽其所能保全他人⁴³。“自然法”必须得到执行，而在“自然状态”中没有任何人在他人之上。于是，一个自然而然的结论就是，每一个人都是“自然法”的执行者⁴⁴。但是“自然法”的执行不能凭借人一时的冲动或任意的意志，每一个人都必须依据冷静的理性和良心的命令，对侵犯“自然法”的人进行适当的惩罚。在对自然法的执行，即惩罚侵犯者的时候，人们的两种“自然权利”开始出现：“自我保全”的权利和保全人类之其余部分的权利⁴⁵。——它们却并非自足的权利，甚至可以说这乃是两种义务：是自然法所规定的、源于人为了上帝的事业而必须保全自身的基本义务。“自然法”也就是“理性法”。上帝创造人类时已经赋予了他们理性，以接纳和明白上帝所设立的“自然法”。这样，“自然法”就通过受造的理性进入到人类世界之中，约束并规范着所有人。而人们在“自然法”的统治下，彼此尊重，依据理性过着一种自由而和平而的生活。

（三）“自然状态”与“理性”

洛克所构设的“自然状态”中存在着“理性”⁴⁶，甚至“自然状态”本身就是通过“理

39 《政府论两篇》，第 275—276 页，第 280—282 页。

40 《政府论两篇》，第 270—272 页，第 277 页，第 279 页，第 280 页，286—287 页，第 290—291 页。

41 《政府论两篇》，第 277 页。当强调“人之为人”的某些因素的时候，在西方思想史上总是隐含着两组与“人”相异质的对比项：在古典时代，是在野兽——人——神祇三元结构下定义人，最典型的说法是亚里士多德关于离群索居之人非神即兽的说法；基督教时代以来，思想家们则在上帝——人——低级受造物这一新的三元结构中，确定人之所以为人的构成要素（中国古典思想则在天地——人——禽兽这一类似的三元结构中为“人”定位）。近代以来的思想则因宇宙论的移换而打破了这种三元结构思维，试图在纯粹此世之内通过人自身来界定人。洛克则身处于这以巨大转折中的关键点上。

42 《政府论两篇》，第 269 页，第 271 页，第 274—275 页，第 278—279 页，第 289 页，第 304—307 页。

43 《政府论两篇》，第 271 页。

44 《政府论两篇》，第 271—272 页，第 275—276 页，第 351—352 页，第 353 页。

45 《政府论两篇》，第 273—274 页，第 333 页，第 350—353 页。

46 必须注意洛克行文中不同地方对“reason”一词首字母大小写所作的不同处理，以及大写和小写所表达的不同含义。就我所理解而言，“理性”一词在西方思想史上主要具有三种含义：1）、古典时代的宇宙理性。这种理性最初发源于古希腊神话世界之中不可改变的外在“命运”，经过哲学家的哲学化之后为古典时代的普遍主张。主要内容是说宇宙间有一种超越在人事之上又可以影响人事的理性，这种理性与宇宙同生同构，即使是神祇们也必须服从它，人类则更因为它超越人事又可以影响人事而更要服从它，国家的法律也应当

性”而得到了它最关键的规定性特质之一：没有实在法，“理性”以“自然法”的形式直接而完全地统治着人类生活⁴⁷。“理性”首先伴随着全知全善且永能不变的上帝，进而，上帝通

与之相符合。这一观点起源于希腊（可能与柏拉图的理念学说有某种关系），在希腊化时代为斯多葛学派发挥完善，后来则影响到了罗马思想家。其中，以西塞罗在《国家篇》中对“自然法”进行颂赞时所作的表达最为典型。2）、基督教时代的神—人理性（这里的“神”特指基督教的上帝）。进入基督教时期以后，古典的宇宙理性观渐趋衰歇，“全智”“全能”的上帝成为一切正当与否的最终标准。随着时代的发展，尤其是随着亚里士多德的作品被重新发现、研究和接受，这种古典宇宙理性观逐渐为基督教思想家所重视和吸收，并进而试图调和上帝的“全能”和“理性”的关系，其基本方向是要确立这样一个要点：上帝是全能的，但上帝也是理性的，理性源于上帝，全能的上帝通过理性来管理世界（唯名论者则否认上帝是理性的，因为在他们看来这样将会限制上帝的全能）。其集大成的代表则是托马斯·阿奎那。这种神—人理性的特质在于：全能的上帝创造了世界和人类，但因为上帝是理性的，因而受造的世界和人类都部分地分有了上帝的理性，再加上上帝是通过理性来管理世界的，总的结果就是，人类乃可以通过这种理性达到对上帝的信仰和自身的救赎，以及认识理性的世界并接受上帝的秩序和法则。这种理性观自 17、18 世纪以来趋于衰落。3）、近代以来的自然理性（或纯粹理性）。一般认为现代自然理性的开端在于笛卡尔和培根，经过霍布斯、洛克等人发展，由康德集其大成。这种理性观下的“理性”已经不再具有古典时代宇宙理性中隐含的目的论因素，也不再具有基督教时代神—人理性观下“理性”因源于“全知全能全善的上帝”而具有的目的性规定（如，认识上帝）和许多形式上的要求。此种“自然理性”的完成形态已经完全割断了它与宇宙和上帝的联系而完全成为了“现世的”（西方学者普遍认为正是这种理性要为西方社会的现代性灾难负责），其基本特质在于它是一种与观察，尤其与逻辑推衍紧密相关的认识能力、判断能力、以及据此而选择手段、采取行动的能力。洛克正是同时处身于这三种理性传统之中的一位大思想家。就古典理性传统而言，他对亚里士多德和西塞罗等古典作家的作品极其熟悉。就基督教理性传统而言，他甚为推崇的理查德·胡克即是托马斯主义在英国最为杰出的代表。就现代理性传统而言，他生活在培根和康德之间，并正式确立了系统的英国经验主义哲学传统。依据我个人所读所思而言，洛克笔下的“理性”兼具以上三种传统的内涵，他在使用中对这些不同含义的区别，除其行文的具体语境外，最主要的乃是靠在不同地方对“reason”一词的首字母作出大写或小写来表示或暗示。就我对洛克著作的阅读和理解而言，在《政府论两篇》中，关于“reason”一词首字母的大小写可以分为两种：1）、凡是首字母大写的“Reason”，几乎全部与第一和第二种理性传统，尤其与第二种理性传统相联系，具有某种超越的或神圣的意义。这种情形在“上篇”中的表现最为显著，几乎“Reason”的每一次出现都是伴随着“上帝”的出现——洛克主要是用这种方式来限制或减弱“上帝”身上的唯名论因素，这种因素极端强调上帝超越于理性之上的纯粹意志。2）、凡是首字母小写的“reason”，毫无例外都是第三种传统意义上的、作为认识、判断、选择以及行动能力的“自然理性”。但现有中文译本对此均一同处理，以致于模糊了洛克的表达，甚至影响到对相关实质内容的理解。笔者已对“下篇”中“论自然状态”和“论战争状态”两章做了重译，译稿未刊。以上内容均为略说，较为详细的情况主要可以参考：韦尔南《神话与政治之间》（余中先译，北京：三联书店，2005 年）“理性 希腊理念”部分，冈察雷斯《基督教思想史》（陈泽民等译，南京：金陵协和神学院，2002 年），舍斯托夫《雅典与耶路撒冷》（张冰译，上海：上海人民出版社 2004 年）尤其是第三章“论中世纪哲学”，施特劳斯主编《政治哲学史》（李天然等译，石家庄：河北人民出版社 1998 年），Burns 主编 *The Cambridge History of Medieval Political Thought: c.350—c.1450*, Cambridge University Press 1988, chapter 1 and 2, 以及刘小枫主编《施特劳斯与古典政治哲学》（北京：三联书店，2002 年），贺照田主编的《西方现代性的曲折与展开》（长春：吉林人民出版社 2002 年）中所收刘小枫“施特劳斯的‘路标’”、施特劳斯“现代性的三次浪潮”、“《斯宾诺莎宗教批判》英译本导言”等文章也宜参看。关于洛克的原著，应该参考《人类理解论》（关文运译，北京：商务印书馆，1983 年）（尤其是第四卷）、《基督教的合理性》（王爱菊译，武汉：武汉大学出版社 2006 年）和《论宗教宽容》（吴云贵译，北京：商务印书馆 2002 年），以及《洛克政治论文集》（北京：中国政法大学出版社，2003 年，影印本），以上几部原著作品可以为理解《政府论两篇》提供许多细节处的帮助。关于洛克对上帝、信仰、理性的基本观点，青参看《论宗教宽容》和《基督教的合理性》二书，以及《人类理解论》第四卷，尤其是其第九章，第十章，第十六章，第十七章，第十八章和第二十一章的内容。

补：在本文已经写作接近完成的时候，我看到了沃格林对洛克的“理性”的一个简要评论，同时还有他对洛克的一个非比寻常的评价——“他是人类历史上最令人讨厌、肮脏、道德败坏的现象之一”（谢天谢地，我还没有读出这么多），见《信仰与政治哲学：斯特劳斯与沃格林通信集》（上海：华东师范大学出版社，2007 年），第 133—137 页。沃格林对洛克攻击的主要根据在于洛克“人是其自身财产”的原则。似乎正是洛克的这个原则摧毁了古典时代以来对人的构成性要素所做的规定，并由此而导致了“人之自然”的彻底贬低，进而带来人类生活的普遍彻底庸俗和人自身的异化。但是，向来认为洛克从哲学上对“内在性”的致命打击使得在道德上区分善恶对错不再可能的一派批评似乎也应纳入沃格林评论的根据之中。这种批评可以参看 Daniel Carey, *Locke, Shaftesbury, and Hutcheson*, Cambridge University Press 2006, chapter 2, 尤其是第 58—59 页的内容。施特劳斯对洛克的评价似乎比较复杂，他尤其对洛克教育思想中的古典取向甚为欣赏，见施特劳斯的论文“自由教育与责任”，见刘小枫 陈少明主编《古典传统与自由教育》（北京：华夏出版社，2005 年）一书第 15 页对洛克的引用和简要评论。

47 《政府论两篇》，第 269 页，第 271 页，第 272 页，第 273—274 页，第 279 页，第 286 页。

过他奇妙的创造而把自然理性赋予了所有人：它乃是上帝植于每一个“个体人”内心的“普通法”⁴⁸。这“理性”昭示着上帝对人的临在，并且使人知道，人乃是因上帝的创造和事业而获得其终极目的。这“理性”时刻警示着人们必要面对作为创造者和审判者的上帝，也时刻提醒着人们对上帝所负的义务。人首先要保全自身，但他也应该尽其所能保全他人——这不是出于他自身的要求，乃是实现他对上帝所负的义务之所必需。受造者的“理性”，以此为所有人设定了某种超越性的宇宙论目的：人在宇宙中有他的归宿。以此，他有着比自身纯粹的保全更为高贵的事业，人的自身——尤其是他的自然身体的存活，绝非终极。“理性”的最终根源乃是帝的创造，因为“理性”乃是上帝的本然属性之一。于是，“理性”指引人认识并服从永恒的上帝。另一方面，“理性”也作为人的一种逻辑能力而发挥作用。此时，它主要表示着正确的判断和推理，通过它的帮助，人们得以找到实现目的的适当手段。手段是否可用，他自己即是判断的法官——他自身即是“自然法”的执行人，因为在“自然状态”中，每一个人都是“自然法”的执行人。但是同时，他也是自由而平等的受造者。这就意味着，在共同部分地分享了上帝神圣“理性”这一原则下，他们也被规定了运用这“理性”的终极目的和基本法则。在“自然状态”中，因着上帝和“自然法”，“理性”有所要求，乃是必须行为；“理性”有所禁止，并非一切可为。

（四）“自然状态”与“财产”

关于此一主题，洛克论证的终点是：在“自然状态”中，已经存在财产权的正当界分；然而，他的论证起点却是：“上帝把世界给予所有人共有”。从起点到终点的论证过程有两个关键因素：1）上帝给人以“理性”，使人能够利用世界服务生活；2）每一个“个体人”对其自己之人格（his own Person）拥有一种专有产权⁴⁹。首先，作为起点的是，上帝把世界给予了所有人。而其中最直接的，就是整个的土地和土地上生养的植物和动物，这些都为人类所共有⁵⁰。人类最初的时期地广人稀，每一个人都从自然中直接索取自己生活所需，而不需要经过任何他人的同意。因为，自然界丰富的供应足以让每一个人都得其所需，而且如果要经过所有人的同意才能享用它们，则必将使整个人类在饥饿中灭没⁵¹。但这样的状态（即“自然状态”）中，已然有着一种对于财产归属的正当界分，其目的在于：使得为所有人共有共享的自然界之供应，可以为每一个人正当利用。其关键乃在于劳动（Labour）。每一个人都对自己的人格拥有专有产权，因而对出于他身体的劳动和双手的制作即自然而然归他所有⁵²。而当他对于自然界的物体，如野果或野兔，进行一定劳动之后，比如采摘或追捕，他就在这物体中加入了专属于他的劳动，从而改变了物体原有的自然状况。这就足以使得他对这整个物体享有正当的财产权。但是，如果占有过多——即超过自身所能消费的限度——的财物，以致于使它们白白毁损，这就是浪费了。而在“自然法”的规范中，这种浪费行为是必须受到禁止的。因为它们已经影响了其他人对生活用品进行享用的可能性与可能数量，故而为自然法所不容。即，在“自然状态”中，最初的财产权以他所能消费的数额为限，且仅仅以此为限⁵³。对于最重要的财物，土地，正当财产权也是通过劳动对土地的耕作和改良而产生的。当一个人在一块无主土地上进行耕种，改变了它的自然状况，改良了它的土壤结构，生产出了比它在自然条件下所提供的更多的产品，则他就对这土地享有了正当的财产权。首先，因为他对这土地的占有，并没有影响他人占有其他土地以维持生活的可能性，因为还有“足够的同样好的部分”留给了其他人。其次，因为他对土地所进行的劳作，使得它的产出远远超出原来的产出，从而为人类提供了更多的生活产品。如此一来，他不但没有因为对这

48 《政府论两篇》，第 272 页，第 274 页，第 279 页。

49 《政府论两篇》，第 286—288 页。

50 《政府论两篇》，第 286 页，第 288—289 页，第 291 页，第 295—296 页，第 298—299 页，第 302 页。

51 《政府论两篇》，第 288 页。

52 《政府论两篇》，第 287—288 页。

53 《政府论两篇》，第 289 页，第 290—291 页，第 292—293 页，第 295—296 页，第 299—300 页。

土地的财产权而使其他人的生活变坏,相反,他的行为在结果上只是使他人的生活可能性变得比以前更好⁵⁴。然而,对土地享有权利的限度也是个人耕种的可能性。超过个人耕作可能性而对土地进行占有,也是为自然法所不允许的行为。施加于自然物之上的劳动,赋予了劳动者以正当的财产权,而劳动者自身消费的可能性,又为这一财产权设置了自然约束和自然限度。这样的状况,一直到了货币产生之后才发生了实质性改变。此后,因为货币不会毁损不会浪费,以致于允许对象征着财富的货币进行无限占有⁵⁵。但在货币产生以前的“自然状态”中,人们因仅仅劳动和消费而对财产享有权利并受到限制。“理性”的人们遵守着源自上帝及其“理性”的“自然法”,在财产权上不会有所争执,也不容易侵犯他人的权利⁵⁶,因为“自然法”的一项基本要求即在于:任何人不得侵害他人的财物。分既定矣,争则难作。至此,以劳动为灵魂的私人财产权,使得洛克的“自然状态”获得了和平的重要基础。

(五)“自然状态”与“战争”⁵⁷

就洛克所作的直接表述而言,“自然状态”与“战争”没有任何内在的必然联系。在“自然状态”下,自由平等的人们没有共同的官长,只依据“理性”和“自然法”生活,诚实劳动,彼此尊重,相互关爱,和平相处⁵⁸。然而,“自然状态”虽然与“战争”没有内在必然的联系,虽然“战争”只会由于无权利的强梁而引发,但是“战争”依然可能存在于“自然状态”之中:在“自然状态”中,“自然法”必须得到执行,对“自然法”的违犯必须得到校正,侵犯者必须受到惩罚和约束。同时,在“自然状态”中,人们没有共同的官长来裁决争议,每一个“个体人”都是自然法的执行者。于是,当争议或冲突一旦发生,一方必然试图以“自我保全”的权利施行惩罚,而另一方也极可能以“自我保全”的权利提出反抗,而如果有保全人类其余部分义务而又与争议无关的他人,也不能分清是非、作出决定的时候,争议最后只能在双方之间以“诉诸上天”的这一终局方式进行解决,——在“自然状态”中,即使最细微最琐碎的争议,也往往会只有采取这种方式才能得到解决⁵⁹。虽然这样的“战争”绝非普遍的“战争状态”,而是仅仅对陷入争议和冲突的个人而言才是真实的,但是,对每一个卷入争议之中的人来说,战争几乎是唯一的最终可能。这样的情形对双方都不是一个好的选择。进而,如果每一个人都有可能被卷入某个或某些争议的话,那么,“战争状态”似乎就会是唯一的结局。进而,避免战争就自然而然成为每一个拥有“理性”的“个体人”的基本需求。怎样避免?建立共同的官长,亦即一个能够在争议或冲突中作出裁断的正当权力。于是,人们就为了避免“战争状态”而进入到了社会之中。同时,既然共同的官长已经出现了(一旦具有权威的共同官长得到确立,人们就进入了“政治社会”),“自然状态”也就随之宣告结束:因为“自然状态”的决定性构成要件,乃是具有权威的共同官长的不存在。

(六)“自然状态”与“契约”

“自然状态”中存在着各种契约,但能够结束“自然状态”的契约,却只有一种⁶⁰。“自然状态”中的人拥有“自然理性”,人们为实现自己良好舒适的生活而辛勤劳动,并尽其所能保全他人。在依据“理性”和“自然法”而进行的和平生活中,人与人之间可以签订各种契约。最初的契约在男女之间发生,其结果是组成家庭,家庭之中还可能会发生主仆之间的契约⁶¹。其他契约则主要涉及到转移正当财产或进行物品交换等内容。但是这样的契约虽然可以提高人们的生活质量,却并不能结束“自然状态”而改变人们基本的整体性生存状况。

54 《政府论两篇》,第290—299页,尤其是292—295页的内容。

55 《政府论两篇》,第299—302页。

56 《政府论两篇》,第302页。

57 本小节内容为略述,详见下文对洛克思想中“自然状态”、“战争状态”、“政治社会”三者关系及洛克做出这种区分所具有的理论价值的讨论。

58 《政府论两篇》,第269页,第271页,第274页,第280—281页。

59 《政府论两篇》,第282页,第350—352页。

60 《政府论两篇》,第276页。

61 《政府论两篇》,第318—320页,第322—323页。

只有当人们通过同意，以契约的形式结成一个政治社会，并使自己成为它的成员的时候，“自然状态”才告结束，而人们基本的整体性生存状况也才算被真正改变⁶²。“自然状态”虽然自由，和平，但却存在着诸多不便⁶³，以致于最终不利于普遍和平的维持和私人财产的保护。正是为了安全和更好地保护他们的财产，人们才从“自然状态”进入到“政治社会”之中。其唯一方式乃为契约。因为，在完全自由而彼此平等的“个体人”之间，生存状态的正当改变，只能通过同意订立共同的契约来完成。只要任何数量的人，只要他们以契约的方式，通过放弃对自然法的执行权而建立了一种公共权力，来裁判一切争端，并对其成员所遭受的伤害决定施行救济，那么，他们之间就结束了“自然状态”而进入到“政治社会”之中。人们在这一过程中，放弃了原来所享有的两种权力：每一个人都把他惩罚罪犯的权力完全转移给了政府；但是，在“自然法”许可的范围内，尽其所能保护自身和他人的权力，却只是部分转移给了政府（因为战争状态的可能发生使得这种自保和保全人类的权力不能被完全转移，详见下文）。自由平等的人们，通过订立契约进入到政治社会之中并建立政府，进而制定和执行实实在在的国家法律。从此以后，每一个“个体人”的自然自由，都必须受到“政治社会”中实在法的约束和调整。但是，因为实在法必须经过多数人的同意而制定，而且其制定和解释又都必须依据“自然法”来进行，故实在法可以成为对自由的保护和引导，而非是对它的限制和压迫。平等的人们在进入政治社会之后，所有人都必须平等地服从立法机关所制定的法律，没有任何人可以超越在法律之上。否则，人们加入政治社会的决定，就有可能使自己的生存状态变得比“自然状态”中的情形更坏。但是，没有谁会通过契约而自愿让自己的生存状态变得比以前更糟。契约的灵魂在于人格平等和自由同意，人们缔结契约的目的，则总在于在于彼此寻求更大的好处（good）。正是为了所有人更大的好处，人们通过同意结成契约，脱离“自然状态”，进入到政治社会之中。

四、论洛克“自然状态”思想的理论意向

洛克在政治上所坚持的，是以英国君主立宪制为外在形式的、自由民主式宪政政治体制：这里的“自由”指向所有公民的自由，这里的“民主”则为有产者阶层主导的有限民主。仅就洛克的理论表达而言，这是他经过完善论证所得出的最后结论，而他的出发点则在于对“自然状态”的理论建构。事实上，洛克从他所构设的“自然状态”出发，实质性地规定了合法统治的唯一正当形式。这一内容可以从两方面加以说明：就消极方面而言，在他对“自然状态”进行理论建构的过程中，“绝对君主制”已经遭到了彻底否定；就积极的方面而言，洛克在构设“自然状态”理论的过程中，也已经为以财产权为核心构成要素的、自由民主式宪政政治大厦提供了足够坚固的基石。这里以上文的分析为基础，对洛克在行文中对“绝对君主制”的否定，以及其自由民主式宪政政治体制在“自然状态”中的根源略作探析，以此说明其“自然状态”思想的理论意向。

首先，在洛克对“自然状态”的论说中，隐含了对“绝对君主制”的彻底否定。当洛克的论述一步步进行到“每一个人都是自然法的执行者”这个紧要关节的时候，他提出了一项设问——事实上正是他的论敌的核心论证：这样一来，除了混乱和无序，难道还会有别的什么结果吗⁶⁴？洛克并没有对此一问题给予直接回答，反而借此机会展开了对“绝对君主制”的批判，其结论乃是：一个超越在一切人和一切法律之上的绝对君主的统治，远远不如“自然状态”来的好。因为在“绝对君主制”之下，所有臣民都平等地服从不平等的法律，事实

62 关于人们通过彼此同意进入政治社会的方式极其后果这一论点，洛克涉及甚多，仅略举一些：见《政府论两篇》，第276—277页，第278页，280页，第324页，第325页，第326页，第330—331页，第333页，第347页，第349页，第352—353页，等等。

63 《政府论两篇》，第350—352页。

64 《政府论两篇》，第275页。

上是服从君主一人绝对的权力和任意的意志。君主居于法律之上，也完全超越在法律的管辖之外。人们之间的争议虽然可以由君主的法官来裁决，但是人们所遭受的最为严重的伤害，却往往来自君主自己——即便是这伤害完全不合道理，他也只能因求诉无门而忍气吞声、逆来顺受，因为绝对君主不服从任何法律的管辖，只服从自己的意志。但是，在“自然状态”下，每一个“个体人”都同样的自由而平等；每一个“个体人”都只是服从“自然法”的统治，而不必担心任何绝对权力或任意意志的伤害；每一个“个体人”也都是“自然法”的正当执行者，都可以根据自己冷静的判断和良心的命令，来惩罚侵犯者以保全自己和他人。在这样的对比之中，人们如果选择了“绝对君主制”，就极其可能会使自己的生存状态，比在“自然状态”中的情形更坏。但是，人们脱离“自然状态”而进入“政治社会”的唯一目的，乃在于使自己的生活变得更好。由此，“绝对君主制”就遭到了釜底抽薪式的否定和弃绝⁶⁵。

然而，更重要的是，洛克在“自然状态”理论的建构中，已经奠定了他建立自由民主式宪政法治大厦的几乎全部主要基石。首先，在自然状态中，自由平等的人们是完全独立的，但人们却非任意胡为。因为这种“自由”乃是在“自然法”约束和引导下的自由，如此自由的人们在上帝面前完全平等，并且平等地受到“自然法”的统治。这样的自然自由(Natural Liberty)，已经指向了所有人在政治社会中都享有的、在实在法约束和引导下的公民自由(Civil Liberties)，如此自由的所有人，都平等地处在法律之下，受到法律的平等保护。这是洛克法治思想的基石。接下来的一个重要问题是，这样的法律只能引导和保护，而不能毁损或伤害人们的自由和平等，因为实在法的制定、执行和解释，都必须依据“自然法”来进行才能获得它们的正当效力。在这里，已经隐含了对包括立法权在内的所有公共权力设定限制的基本要求，这一点正是洛克宪政思想的精要之处，也正是近代宪政结构的灵魂所在。

但对公共权力最重要的限制，还是来源于洛克关于“自然状态”中财产权的理论设定：自由平等的人们，在“自然状态”中通过自己的诚实劳动，获得了对财物的正当财产权；但是，“自然状态”下存在诸多不便之处，最终促使人们进入“政治社会”，以更好地保护各自的财产。这样，财产和正当的财产权乃是先于政治权力而存在的，并以此为政治权力规定了其自一开始就必须接受和服从的基本原则：政治统治和政府的正当性根源及其根本目的，就在于保护人们的私有财产⁶⁶。这正是洛克宪政法治思想的基本指向，也是近代宪政和法治架构最重要的实质性内容。最后，还应该提到洛克在“自然状态”和“战争状态”之间所作的实质区分的理论意义：在这个区分之下，首先可以在“绝对君主制”与“自然状态”的相比较中，显示出前者的不可忍受，从而将其排除；更重要的是，这个区分使得“自然状态”、“战争状态”和“政治社会”三者之间的关系，并非单线性彼此否定的，而是获得了某种超越与线性思维以外的立体维度（详见下文）。这一区别的一个直接后果乃是，“战争状态”与其他两者之间，均存在某种程度的交叉重叠的可能性。事实上，也正是在这样一种交叉重叠的理论设置中，隐含着洛克对在政治社会之中发动实质性改革——甚至以革命方式更换政府的行为进行积极的正当性辩护的根源。而这种辩护，乃是洛克宪政思想中最为激进的部分。近代历史上，洛克思想的这部分内容，除了为英国光荣革命作出某种论证与辩护以外，也已经实质性地影响了十八世纪以来众多国家，尤其是美国和法国的宪政思想与革命实践：诉诸上天，反抗不义的政府。

总之，在洛克的政治法律思想中，“自然状态”理论处于一种逻辑起点的地位，而洛克“自然状态”思想建构的全部指向，正在于为他所主张的自由民主式宪政法治政府体制奠定坚实的理论基础。而在我看来，洛克正是在对霍布斯“自然状态”学说所做的深刻回应过程

65 《政府论两篇》，第273—274页，第276页，第326—327页，第328—330页。

66 洛克意义上的“财产”乃是包括了生命、自由、健康、财物等诸多内容的综合性整体，并不仅仅限于物质财物，物质财富在其中甚至根本不是最重要的。依据列奥·施特劳斯看法，洛克将“财产”理解为一种可以无限地创造和占有财富的能力，详见氏著《自然权利与历史》（彭刚译，北京：三联书店，2003/2006年）第239—254页。

中，逐步实现了他对“自然状态”思想的积极建构。

五、洛克对霍布斯“自然状态”思想的继受和修正

如前文所及，就对前政治的或非政治的“自然状态”之政治意蕴的深入发掘而言，霍布斯是西方近代思想史上的第一人。洛克则在霍布斯之后对“自然状态”展开他自成一家的论述，并在他构建自己学说的过程中，对作为先行者的霍布斯关于“自然状态”的思考进行了积极深刻的回应。这种回应，就其表面给人的最初印象来看，洛克似乎设计了一个完全不同于霍布斯所建构的前政治的或非政治的“自然状态”世界。但是，当我们仔细梳理了洛克的论述，并把它与霍布斯的论述进行互勘时就会发现，洛克与霍布斯之间分享了许多共同的内容。从思想史的角度来看，在论“自然状态”这一主题上，洛克直接或间接地从霍布斯的思想中继受了他得以展开其论述的某些重要前提。这种继受之所以可能，主要因为他们都处在现代世界的开端，在深层次上所面对的是相同的问题：回应十六、七世纪在西方世界出现的巨大断裂，进而为各自的政治学说奠定一个超越当下政治纷争的人性论基础。但是，在现代政治法律思想的发展系统中，洛克与霍布斯的政治主张是非常不同、甚至是针锋相对的。那么，洛克是怎样继受了霍布斯“自然状态”论说的几个主要前提（某些内容甚至是霍布斯的原创性主张），但是却又通过对它们作出实质性修正从而改变了其“绝对主义”的理论指向，并深刻影响了此后三百年的政治法律思想和实践的呢？

在霍布斯的论说中，“自然状态”中的“人”最大的特色是无法克服的“自然平等”，“自然平等”而趋乐避害的每一个“人”都因“自我保全”的目的，经过冷漠“理性”的正当计算而获得了指向一切的绝对权利（见第一节）。但是，“自然状态”中却没有任何义务是绝对的⁶⁷。甚至可以说，在霍布斯的“自然状态”中，人没有任何义务，也“不可能有任何事情是不公道的。是和非以及公正与不公正的观念在这儿都不能存在”⁶⁸。人的全部义务都是从绝对的“自我保全”这一绝对权利之中，以理性计算的方式，通过契约的外在形式派生出来的。

洛克继受了霍布斯关于“自然状态”中，对于“人”的“自然平等”的根本规定性，也继受了人性“趋乐避害”的规定性，还继受了霍布斯对于每一个人都享有“自我保全”的权利的规定性。但是洛克在继受霍布斯这些理论要素的时候，对每一项内容都作出了修正。首先，在霍布斯的学说中，每一个人的“自然平等”是没有任何理由的绝对条件。但在洛克的“自然状态”建构中，人与人的“自然平等”却来自作为共同创造者的上帝；进而“自然平等”的人们，作为受造者，必须服务于上帝的事业，并以此限制了霍布斯思想中绝对的“自然平等”所蕴含的巨大破坏性。其次，霍布斯笔下人性的本质在于“趋乐避害”，洛克也继受了它。洛克笔下的人，在“自然状态”中享有不受控制的“自然自由”，但是，所谓“不受控制”，仅仅针对每一个同样自由而平等的他人而言才是如此。当面对上帝时，所有人都必须服从上帝的事业和法则。于是，洛克通过一条具有实质性内容的“自然法”给“趋乐避害”的人性加上了约束，亦即给“自然平等”的人们的“自然自由”设置了规范，从而使得“自我保全”的权利在其尚未出现之时就已经得到驯化。最后，与霍布斯相同，洛克之“自然状态”中的人也懂得“理性”的计算。但是与霍布斯所设计的却全然不同，除了作为创造者的上帝之外，洛克的“自然状态”中还有与上帝紧密相关的“大写的理性”（Reason），它为所有人（也就是每一个人）立法，来约束和引导人类的冷漠“理性”为各自的“自我保全”而进行的纯粹功利计算。甚至可以说，在洛克的“自然状态”中，根本就没有任何绝对的权

67 “自然状态的本来特征就是，其中有着不折不扣的权利，而没有什么不折不扣的义务。”见前及施特劳斯《自然权利与历史》，第188页。

68 《利维坦》，第96页。

利，但却有一项绝对的义务：为了上帝的事业，与上帝和他“大写的理性”相关的“自然法”禁止人们相互伤害彼此的生命、自由或财产。而且，也是为了上帝事业得到实现的缘故，人们应该自我保全并保全他人。对每一个“个体人”来说，“自我保全”首先是对上帝所负有的基本义务，其次才是针对自然界的动植物和其他人的一项权利。这里显示了洛克对基督教思想传统的继承：洛克正是试图通过对基督教精神资源的利用，来修正霍布斯“自然状态”思想中对“人”的基本规定性，从而使人的“权利”和“义务”之间的关系，摆脱霍布斯所设定的绝对性单一指向。

但是，值得提出疑问的是，洛克这种修正的真实效果如何呢？从上帝而来的先在性义务能够为人类的美好生活奠定一个牢固的基础么？

从理论建构的自洽性来看，洛克是成功的。但从思想史的角度看，洛克的解决方案并未完全成功。洛克所表现出来的基督教思想资源，虽然仍能够显示出奥古斯丁和阿奎那传统的一些影响，但其实质却主要源于基督教新教。新教教义最大的一个特色就在于：“个体人”人格神圣，每一个人以自己的良心所达到的内心确信，来为自己的行为对上帝的末日审判负责。如此一来，最大的问题就是人们对上帝的义务将可能几乎完全决定于个人内心的确信与否，进而导致其行为往往不具有足够的一般外部确定性，反而可能从相反的方向带来外部强制的加强（路德新教之所以推动了专制主义的发展，其在逻辑上吊诡的关节似乎正在于此）⁶⁹。而且，在进一步的逻辑发展中，由于独立的个体人人格之神圣性的确立，随着不可避免的世俗化过程的加深，个体权利的地位必然不断上升，以致于最后必然超越人对上帝所负有的义务，成为新政治秩序真正的基础所在。到这时候，所有现实的义务都是在权利的基础之上通过某种契约而来的，也就是说，所有义务都成为了次位的、派生的，也就是完全相对的。至此，人类就再也不能够在绝对义务的基础上建设起人类美好生活的稳固大厦。权利试图取而代之。但是权利就其本性而言却具有根本的侵略性而出于不断扩张之中，人类在这样一个流变的基础上能够建设怎样的生活？——这乃是当今西方“现代性”问题的一个核心难点所在。

然而，在十六、十七世纪，当现代世界在西方开始正式形成它的灵魂和躯体的时候，霍布斯和对他作出深刻回应的洛克，都实质性地参与了对这一“现代性难题”的制造。洛克在对霍布斯回应中做出的修正，在一个逐渐摒弃上帝的人类过程中，并没有真正根本改变（如果不是反而以一种更容易为人接受的形式加强了的话）霍布斯由其“自然状态”出发所推论出的基本命题：人类个体的“权利”相对于其“义务”，具有绝对的先在性和基础性地位。在不同程度上，这一基本命题为霍布斯和洛克所共享，他们政治思想和法律学说的地上部分，也同样都是以此为基础展开；这也是决定他们都是名副其实地属于“现代世界”的思想家最关键的因素之一。所不同的是，霍布斯从这里走向了“绝对君主制”，洛克则走向了自由民主的宪政法治政府。

对于“财产权”问题，在霍布斯看来，在“自然状态”中，每一个人都对所有一切拥有权利，力胜则有，不存在正当的财产权界分。但是，洛克则宣称并详细论证了“自然状态”

69 宗教改革的直接成果并不是个人自由，相反，路德和加尔文本人都坚决主张人们对政府的服从。宗教改革，尤其是路德宗教义，在其早期所起的主要作用的恰恰在于，在依靠世俗权力（或与世俗权力合作）反对罗马天主教会和教皇统治的过程中，论证并加强了世俗权力更大程度的专制。这一情形直到加尔文宗教改革教义理论在苏格兰和法国发生某些革新之后才真正发生了改变的转机，进而在具体的历史情境中导向了对个人之良心自由的论证和支持，并以此为根据，逐步提出了对国家权力的限制和约束问题。请参看【美】胡斯都·冈察雷斯《基督教思想史》（陈泽民等译，南京：金陵协和神学院，2002年）第三卷第一章、第二章、第五章、第六章、第九章、第十章和第十一章；J.H.Burns 主编 *The Cambridge History of Political Thought: 1450-1700*, Cambridge University Press 1991/1994, chapter 6, chapter 7; 昆廷·斯金纳《近代政治思想的基础》（奚瑞森、亚方译，北京：商务印书馆，2002年）下卷“宗教改革”第一章、第二章、第七章和第八章；萨拜因《政治学说史》（盛葵阳、崔妙因译，北京：商务印书馆，1986年）第十九章和第二十章。

中存在着正当的财产权界分。这是洛克对霍布斯“自然状态”思想所做出的最大修正之一。就文本论证的情形而言，洛克之所以提出这一论点，主要是为回应霍布斯“自然状态”必然就是“战争状态”的论点提供相反的论证。但是，洛克就此而提出的原创性思想（“人是自身的财产”、“私有财产权的正当性根植于个人自身之中”等）不仅彻底回应，并完全超越了霍布斯对“自然状态”的设定，而且彻底改变了自希腊古典时代以来思想家对“人”所作的本质规定。这一改变所产生的后果极其重大，其影响亦极其深远⁷⁰。就洛克对霍布斯所做回应的理论效果而言，则是对政治统治和政府权力提出了实质性目的限制。洛克对此提出的这一论证，被称为建基于财产权之上的政府信托理论⁷¹。其理论结果是，使可取的政府形式，从“绝对主义”转向了“受到限制的”自由法政体制（详见下文）。

另外，霍布斯认为，“在‘自然状态’中，每一个人都是自己的法官，以判断相关手段和行为是否为其自我保全所必需”⁷²。霍布斯的出发点在于单纯的“自我保全”，并由此绝对权利出发，推论出每一个人都有权利运用一切手段和采取一切行动来保全自己这一结论，即：每一个人都对外在于他的一切拥有全部的权利。如此一来，唯一的结果只能是普遍的“战争状态”。洛克则主张，“在‘自然状态’中，每一个人都是‘自然法’的执行人”⁷³，并称它是一个“奇怪的原则”。洛克说：如果不至于使“自然法”归于无效，它就必须得到执行。但是在“自然状态”中，人们却不仅完全自由，而且相互之间完全平等。那么，如果某一个人有权执行“自然法”，则所有其他人也都必然拥有同样的权利执行“自然法”。执行“自然法”的标准是冷静的判断和良心的命令。但是，每一个人都可能会因为人性中的不良因素而利己损人，以致于最后使“自然状态”必然发展到不可忍受的“战争状态”（详见下文）。

很明显，在“自然状态”中，“每一个人都是自己的法官”这个要点，是霍布斯理论中决定了“自然状态”就是普遍“战争状态”的关键因素；同时，“每一个人都是‘自然法’的执行人”这一要点，也是决定洛克理论中“自然状态”必然滑向普遍“战争状态”的关键因素。就上文的提示和相关根据可推知，洛克这个“奇怪的原则”与霍布斯前述论点有某种渊源关系。但在继受它的同时，洛克也对它作出了重要修正。

这一修正的核心在于，洛克把“自然法”而不是“单纯的自我保全”作为他的出发点。而洛克思想中的“自然法”又来源于上帝和“大写的理性”，从而保证它自始就有两项实质性的内容：1)“自然法意愿和平与人类的保全”，2)“自然法禁止人们相互伤害彼此的生命、自由、健康和财产”。接下来，“人类的保全”又被分为两个相互关联的部分：“自我保全”和“保全人类的其余部分”⁷⁴。于是，“自然法”最初即向所有人提出基本义务，而非赋予基本权利。即使是“自我保全”的权利，也是首先作为每一个人对上帝的义务，其次才作为他针对自然界的动植物和他人的权利而得到论证的。在洛克的这一修正下，“自我保全”在霍布斯理论中所具有的极大破坏性，如果没有被完全避免的话，也已经自一开始就受到了实质性限制和约束：自由平等的人们，无论是身处“自然状态”之中，还是已经进入“政治社会”之后，始终都要受到“自然法”的规范和约束。因为这“自然法”来源于超越性的上帝和“大写的理性”，其效力而不因人类约定的有无或变更而受到任何影响；相反，任何人间立法和对法律的解释都必须依据“自然法”进行。而这一要点，正与洛克所坚决主张的法治（rule of law）紧密相关。

70 此论太过复杂，非本文所能详论。参看前文注释所及沃格林的批评。

71 简要的说明，参看前及萨拜因《政治学说史》第590—592页；较详细的解析，参看 D.A.Lloyd Thomas, *Locke on Government*, Routledge 1995, chapter 4, Property; 迈克尔·扎科特《自然权利与新共和主义》（王崇兴译，长春：吉林出版集团有限公司，2008年）第九章“洛克和自然法的改革：论财产权”。

72 《论公民》，第27页。

73 《政府论两篇》，第273页。

74 《政府论两篇》，第271页。

对“自然状态”、“战争状态”与“政治社会”三者之基本关系的论述，是洛克对霍布斯“自然状态”学说所作出的另一处关键修正，这一修正在西方法政思想史，乃至西方宪政实践的历史上都产生了重要后果。霍布斯认为“自然状态”与“战争状态”同质同一，“自然状态”也就是“战争状态”。洛克则明确区分了它们，认为它们乃是人类生活中完全不同的两种境况。但是，洛克在这里完全否定了霍布斯的观点么？“自然状态”和“战争状态”之间的内在关系，真的象洛克所描述的那样：明白清晰而又判若天渊么？事实上，洛克“自然状态”理论内在的真实情形要远为复杂。

洛克确实在“自然状态”和“战争状态”之间作出了区分，而且这种区分确实并非毫无意义。它最直接的后果就是：在霍布斯那里“自然状态”（也就是“战争状态”）与“政治社会”完全对立并且相互否定，它们之间是简单的单向度线性关系；但在洛克这里，却变成了“自然状态”、“战争状态”与“政治社会”三者之间相对复杂得多的交叉叠合关系。就洛克的表述而言，“自然状态”是人们之间没有共同的合法裁判者的人类生活状态；“战争状态”是一人对他人实施没有权利的强力所引发的人类生活状态；“政治社会”则是人们完全放弃对他人的惩戒权，以此建立共同的裁判权由共同的官长来行使它，并服从其正当行使的人类生活状态。表面看来，“自然状态”与“政治社会”完全相对，另行分别出“战争状态”纯属多余。但当我们仔细阅读洛克的文本，并把它放在洛克宪政法治思想的整体结构中来考虑时，就会发现这一区别具有非常重要的理论指向。下面先梳理三者在洛克表达中的基本关系，再评论洛克对霍布斯所作这一修正的理论价值。

前文已经表明，就洛克的直接表述而言，“自然状态”与“战争状态”没有任何必然的内在联系⁷⁵。但是，洛克对此二者的对比性描述给人展示的最初印象，并不完全可靠，因为洛克略去了他推理过程中的某些重要内容，其所明白表达的只是整个过程中的几个典型片段。如果我们按照洛克所提供的初始条件，重新演绎他完整的推理，则真实的情形乃是：如果“自然状态”本身不是“战争状态”的话，那么它也必然将因其自身的构成性不足而自然地滑入“战争状态”。

这一推理的完整过程可以简述如下：在“自然状态”中，人们相互之间完全自由而平等，没有共同的权威，只根据自然法和理性而生活⁷⁶。人们通过自身的劳动，从自然界获得养活自己的财货和物品，出于己身的劳动则赋予它们以正当的私人财产权，以使劳动者可以合法的占有和消费它们。人们只根据自身的消费能力来占有财物，超过自身消费额度的占有不被自然法所允许，因为这将因它们的腐烂或毁灭而导致不可饶恕的浪费。但是，人们却可以正当地用那些超过自己消费额度的部分，向其他人换取可供他消费的其他种类的财货或物品⁷⁷。以自己消费为目的、开始于简单物物交换的交易行为，最终导致了货币这一媒介的产生。与可消费且易毁损的财货物品相比，货币不可消费，不会腐烂，也不会轻易毁灭。于是，对货币的多余积累也就不会造成浪费。通过货币，“自然法”以自然消费能力给人所设置的占有限制规则被打破，通过劳动对财货物品以货币形式进行的无限占有也就成为了正当之事⁷⁸。于是，经过货币的作用，合法正当的私有财产权可能自然而然地引出了贫富分化。在这一发展过程中，人们之间有可能产生某些争议，比如某人对财物的占有是否超过了其自然消费能力所限定的额度，或交换双方就交换物的价值能否达成一致，以及可能因贫富分化而来的其他争议等。但是，在“自然状态”中，人们之间没有共同的具有权威的裁断者，争议只能通过双方当事人自身得以解决。同时，每一个人都是“自然法”的执行者，也就意味着每一个“个体人”都是自己案件的法官。虽然“理性”和“自然法”提出共同的要求，要人根据冷静的判断和良心的命令来作出裁断，但是，无知、坏性子、意气用事，以及人性中亲己远人

75 《政府论两篇》，第 280—281 页。

76 《政府论两篇》，第 280 页。

77 《政府论两篇》，第 288 页，第 289—290 页，第 292—293 页，第 295 页，第 298—300 页。

78 《政府论两篇》，第 300—302 页。

的自然倾向，都会使人们更偏袒自己或与自己有较紧密关系的一方⁷⁹。如此一来，争议就不可能得到一个对双方都堪称公正的解决，以至于双方都可能会认为自己受到了对方的不当侵害。但在“自然状态”中却没有共同的官长可供人们呼吁救济，于是双方都“诉诸在天的上帝”就成为不可避免的最后一招。洛克明确说，在那里，即使最细微的争议或纠纷都会倾向于如此收场⁸⁰。至此，“战争”也就成为了争议双方无可逃避的必然结局。再者，在“自然状态”中，每一个人都同样自由而平等，具有同样的人性，处在相同或类似的生活环境之中，于是不难想象，这样的“战争”也就必然成为每一个人都不得不面对的严酷现实。到这里，人们也就生活在了一种普遍的“战争状态”之中。

从上述内容我们可以看到，虽然洛克并没有真正地改变霍布斯对“战争状态”的规定性描述，但是，他却坚决否认“自然状态”和“战争状态”就是一回事，并在两者之间拉开了一段距离。正是在这段理论上设定的距离中，“理性”的人们可以通过经验或计算，发现“自然状态”的诸多不便之处，进而通过协商同意进入“政治社会”，以避免作为最坏结果的普遍“战争状态”。于是，“政治社会”的建立就意味着“自然状态”的结束，而其直接目的，则正在于避免霍布斯所描述过的普遍“战争状态”。

但是，更具有洛克原创性也更具有理论意义的是，洛克并没有因为“政治社会”的建立，而否定“自然状态”本身相对于“战争状态”的更为优越与可取；他也没有因为“政治社会”的建立，而否定在个别情形下“战争状态”所可能具有的正当性和积极价值。就三者关系而言，“自然状态”与“政治社会”相对应；“自然状态”可能滑向但并不必然会变成普遍的“战争状态”；无论是在“自然状态”中，还是在“政治社会”中，只要谁发动运用了没有权利的强梁，谁就引发了“战争状态”。但是应该注意到的是，在洛克的理论中，“战争”在“自然状态”中与它在“政治社会”中发生的情形和后果完全不同。正是在这里，洛克在“自然状态”和“政治社会”之外，通过特别区分出“战争状态”而对霍布斯作出的修正，开始显示出它重要的理论意义。

由前文可知，在“自然状态”下，洛克所谓的“战争”一旦发生，其最终后果也只能是霍布斯所描画的普遍“战争状态”。这里显示出洛克对霍布斯“自然状态”思想的暗中继受。但是，如果已经进入了“政治社会”，一切却将是另一种全然不同的情形。

对霍布斯而言，“自然状态”与普遍的“战争状态”同质为一，是绝对无法忍受不可接受的。人们进入“政治社会”的目的，就在于永久地确立和平稳定的政治秩序；于是，“政治社会”一旦建立，主权者的首要目标，就是用尽一切手段防止人们重新回到“自然状态”之中，因而，“绝对君主制”就应运而生（见前文）。但洛克却明确否定了这一“绝对主义”结论。在洛克的论述中，“自然状态”之所以要被结束，并非因它本身不可忍受，而是因为它存在某些不足而极可能会导向一种不可忍受的普遍“战争状态”。建立“政治社会”的目的，即在于通过补正“自然状态”的不足来避免这种“战争状态”。在“政治社会”建立之后，虽然各自独立的“政治社会”相互间仍处于“自然状态”之中，但在“政治社会”内部，所有争议都必须交由争议双方共同的权威官长，并由他们依据法律作出公正的裁断。并且，这样的裁断将以“政治社会”的惩戒权为后盾保证实施。但即使如此，在“政治社会”中，依然有两种情形有可能导致“战争状态”的发生。第一种情形是：如果有人试图对我施加强力以控制我的人身，比如对我实施抢劫，则在他发动强力的当时，他就对我发动了战争。但此时我却无法诉诸我们共同的官长以寻求救济，因为我的自由和生命就处在当下即时的威胁之中，而我与侵犯者之间就处于“战争状态”。此时，我就有一种为实现“自我保全”而尽可能击退、甚至杀死侵犯者的正当权利。但是，一旦现实实施的强力停止下来，“战争状态”

79 《政府论两篇》，第 272—273 页，第 275—276 页。

80 《政府论两篇》，第 282 页。

也就即刻宣告结束。此时，双方都必须服从于法律的公正决定⁸¹。因而，这样的“战争状态”只短暂地发生在侵犯者与受害者双方之间，它的破坏性也就受到了有效的控制，而不会导致普遍的“战争状态”。第二种情形是：“即使存在可以呼求正义的法律，那些受命的裁断者也确实存在，但是，法律却被无耻扭曲，无法实行应有的保护；遭受强梁或伤害的人们或团体所应得的救济，却因对正义的公然败坏而被拒绝。此时，就难以想象除‘战争状态’之外的任何其他状况”⁸²。但是洛克在这种情形中所说的，已经不再仅仅是私人之间的情形，他更是明确地把矛头指向了那些虽然受命执行法律实现正义，却对法律进行无耻扭曲、对正义进行公然败坏的统治者：“即使经由受命执行正义者之手，无论其饰以怎样的名目、假以怎样的伪装、甚至是妄以法律的形式，暴力依旧是暴力，伤害依然是伤害”。“法律本以保护无辜之人之目的，其方式则在于对所有人不偏不倚地适用；哪里没有如此善意真实地施行法律，战争就在那里被强加于受害者身上”⁸³。如此一来，战争就在无辜的受害者与坏法毁义的统治者之间发生。于是，唯一的结果乃是：受害者无法在地上得到救济和校正，只能“诉诸上天”以寻求最后的救助。

事实上，洛克在第二种情形中所论证的，乃是人民可以正当地反抗腐败的统治者，进而更换统治者或改变政府构成或政府形式的正当权利；但是，在霍布斯的“绝对君主制”理论中，这种情形被称为“邪恶的反叛”，并遭到了他彻头彻尾的否定。然而，洛克在霍布斯“自然状态”和“政治社会”之外，却特别区别出一种独立的“战争状态”情形，而其真正的理论意向，正在于为下文建设信托性的宪政法治政府，安置一块极其关键的基石⁸⁴。那么，洛克的论证是可接受的么？在我看来，洛克的论证逻辑通贯而完善，并且很讲究说服技巧，具有很强的说服力，且简述如下：首先，发源于英国的信托制，早在洛克著书立说的时代数百年之前，就已经广泛使用于英国社会的财产管理（尤其是地产）之中，洛克采用信托模式论证他的观点，无疑会使英国人比较容易接受。其次，洛克对以上两种情形次序安排中的讲究，也加强了他的论证效果。事实上，洛克所举的在“政治社会”中发生“战争状态”的第一种情形，正是所有文明国家都承认其正当合法性的“正当防卫”。以此立论，决不会受到什么反对。然而，第二种情形与第一种情形相比，虽然存在主体和对象上的差异，但在实质性构成要素上却完全一致：一方的自由或生命受到了伤害与威胁却无可告诉。于是，如果人们接受第一种情形为正当合法，那么，对第二种情形也就无法提出真正有效的反驳。

至此，我们可以看到：洛克在“自然状态”、“战争状态”和“政治社会”三者的基本关系上，对霍布斯的思想也有所继受。但更重要的是，洛克在“自然状态”和“战争状态”之间作出了特别的区分，并以此理论形式对霍布斯的“自然状态”学说进行了重大修正，从而改变了其前政治或非政治的“自然状态”中所蕴含的政治正当性指向。从此，就理论上而言，“宪政法治的政府”已经决定性地取代了“绝对君主制”，成为了现代统治在理论上可接受的基本模式。

（初审编辑：高涛）

81 《政府论两篇》，第279—280页，第281页。

82 《政府论两篇》，第281—282页。

83 《政府论两篇》，第281—282页。又，此处事实上隐含洛克对霍布斯的回应。

84 洛克对此一问题的论述多有散见，集中的论说主要在“下篇”中《论政府的目的》和《论政府的解体》两章。