

洛克政治哲学中的自然法与政治义务的根基

陈肖生

摘要 洛克认为人们自愿同意是他们负有政治义务的必要条件；但对人们为什么要受政治义务约束这个政治义务根基问题的解释，诉诸人们的自愿同意抑或人们之间相互的自然平等的这种道德意识和道德理解，都是不足够的。洛克认为人们接受正当政府法律规则约束的义务的最终原因，要经由守诺的自然义务最终追溯到自然法本身才能获得合理的理解。至于那些未明确表示加入社会契约服从政府但又生活在该政治社会之中的非公民成员的义务问题，诉诸正义的自然义务比洛克提出的默认同意的解决方案，在理论上更加合理同时实践上也能保证社会成员的正义合作能有效开展。洛克政治义务的基础，以及由于他对自愿同意的强调带来的非正式社会成员的义务问题，都只能在其自然法理论中才能得到合理的理解或更好的解决。

关键词 自然法 自然义务 政治义务 同意 洛克

作者陈肖生，南京大学政治学系讲师（南京 210023）。

中图分类号 D09

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2015)02-0047-09

政治义务与政治合法性问题从 20 世纪五六十年代开始重新成为政治哲学家讨论的热点问题。洛克的自愿同意（voluntary consent）招致政治义务的理论，经由西蒙斯（John Simmons）^①、邓恩（John Dunn）^② 等人解释阐发，成为政治义务理论中同意理论的现代经典代表。这些讨论的焦点集中在：洛克政治学说中的同意与公民政治义务的关系；同意与国家政治合法性（political legitimacy）的关联；同意理论与其他政治义务理论相比的优劣等等。这些讨论极大地增进了人们对政治义务以及国家合法性问题的理解，并且对这些问题的争论也还在继续中。本文无意介入这些具体的争论中去，而是希望换一个角度考察一下洛克的政治义务理论与其自然法学说关系。这种讨论之所以有必要，是因为我观察到：上述那些关于洛克政治义务的讨论，都是一种“政治性”的讨论；这里所说的“政治性”是借用了罗尔斯所谓“政治性自由主义”（political liberalism）中的“政治性”的含义，即这些讨论都在不涉及洛克的形而上学、神学等基础上，在政治领域里考察洛克的同意理论在政治社会契约、国家合法性、公民的政治义务等方面的启示。^③ 当然，这种政治性的讨论方式也并无不妥之处，理论家的政治理论的确是有可能独立于其形而上学、认识论或神学基础而获得有意义的讨论的。^④ 但如果我们的理论兴趣是在洛克的理论和思想脉络中对其政治义务理论做一个完整的

^① John Simmons, *Moral Principles and Political Obligations* (Princeton University Press, 1979); John Simmons, *Justification and Legitimacy: Essays on Rights and Obligations* (Cambridge University Press, 2000)。

^② John Dunn, "Consent in the Political Theory of John Locke," *Historical Journal*, Vol.10, No.2 (1967), pp.153-182.

^③ 罗尔斯认为诺齐克在《无政府、国家与乌托邦》中讨论洛克的财产权时也是采纳这种“政治性”的进路。参见 John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, Edited by Samuel Freeman (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007), p.121。

^④ 例如 Thomas Pogge 在评论康德的政治哲学时也认为：体现康德自由主义主张的法权论部分，其实可以与康德的道德理论部分分开而自立的，康德“意在表明那些接受他的道德哲学的人也必须接受他的法权论。但这并不意味着他还试图表明：任何接受他的法权论的人必须要接受他的道德哲学”。参见 Thomas W. Pogge, "Is Kant's Rechtslehre Comprehensive?" *Southern Journal of Philosophy*, Volume 36, Issue S1 (Spring 1998), p.175.

理解的话,就有必要超越一种单纯的政治性关注,而探究其进一步的形而上学、神学的根基。当然,关于洛克政治哲学的神学基础,邓恩、沃尔德隆等学者也有过非常系统的整体讨论。邓恩指出:在洛克的思想中,人因都是上帝的被造物而成为平等的,并且对造物主负有“保存生命、不可自杀”这个首要的宗教义务,人在政治社会的其他权利、自由以及负有的政治义务,从根本上说都源自他对上帝负有的宗教义务。^①沃尔德隆进一步指出:在洛克的思想中,人与人平等的基础必须追溯到上帝是对的,但人与人平等并不仅仅在于他们都是上帝造物,否则解释不了人与其他造物(如动物)为什么不平等的。人与人平等的基础,在于人都有抽象思维能力,使他们都有平等的机会和能力发现上帝的存在,认识到并履行人对上帝的义务。^②不过,本文希望更具体地分析洛克的自然法学说中对自然义务的设定,在他的社会契约论框架内阐明其构想的政治义务的基础及存在的问题,并探究清楚人们在政治社会里的守约义务对洛克所谓“守诺的自然法义务”的依赖逻辑,从而把洛克政治义务的神学根基揭示出来。

在这篇文章的第一部分,我将简要地概述洛克自然法学说的两项基本内容,以及洛克对其如何得以构成人的一种自然义务的分析。接下来的第二部分,我将重点分析洛克的政治义务的根基问题;我试图表明对“人们为什么要受政治义务约束”这个问题的最终回答,既不能在自愿同意这个订约行为本身中找到,也不存在于如康德主义者经常诉诸的人的道德自律和政治自律,而是经由一个守诺的自然义务而最终追溯的自然法本身。在文章的第三部分,我将探讨由于洛克对“自愿同意”的强调而导致的所谓“侨居在政治共同体之内的非公民成员的义务”问题。作为解决的方案,洛克采纳的默认同意的进路是不能令人满意的。我将试图论证表明:一旦我们承认人类正义合作计划的道德重要性以及同时认识到这种合作具有单一性及系统性的特征,从洛克的两项基本自然义务中可以推导出一种服从正义政府的自然义务;这项义务的存在只与政府体系是否具有合理程度的正义性有关而并不取决于人们的自愿同意,它能够从理论和实践上应对洛克政治理论中出现的非公民成员的义务问题。洛克的政治义务的基础问题,以及由于他对自愿同意的强调带来的非正式社会成员的义务问题,都只能在其自然法理论中才能得到合理的理解或更好的解决。

一、自然法与自然义务

洛克的研究者们一般都会发现,洛克在《政府论》下篇中讨论自然状态与自然权利时,是把自然法的观念当作一个前提来使用的;尽管他宣称“在这里讨论自然法的细节或它的惩罚标准超出了我当前的目的,但是可以肯定,确有这种法的存在……”^③但很长一段时间人们也没发现他在别的什么地方对自然法理论做出过详细的讨论,这对准确系统理解《政府论》下篇中的自然状态、自然权利、政治义务等造成一定困难。施特劳斯甚至宣称“洛克根本不能够承认任何严格意义上的自然法”,并倾向把洛克的自然权利学说做一个霍布斯式的解释。^④然而,上世纪50年代洛克论自然法手稿^⑤的发现和出版表明:洛克确实对自然法学说作过系统论述。

在自然法手稿中,洛克认为自然法若要有约束力,成为一种自然义务,有两个要素缺一不可:第一,一个在上者即上帝的意志对人们施加约束;第二,它的意志的宣示并为人们所知。洛克认为自然法要对人有约束力,首先要满足的前提预设是:上帝作为立法者的存在,以及它通过其意志命令我们做一些事情而禁

^① John Dunn, *The Political Thought of John Locke: An Historical Account of the Argument of the "Two Treatises of Government"*, Cambridge: Cambridge University Press, 1969, pp.120-130; 以及 J. Waldron, *God, Locke, and Equality: Christian Foundations of Locke's Political Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

^② J. Waldron, *God, Locke, and Equality: Christian Foundations of Locke's Political Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, pp.44-82.

^③ John Locke, *Second Treatise*, in his *Two Treatises of Government*, Edited with introduction and notes by Peter Laslett, (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), sec.12. 黑体强调为本文作者所加, sec 指《政府论》上篇或下篇的段落数;中译本参考洛克:《政府论》上下篇,瞿菊农,叶启芳译,商务印书馆1987、1964年,段落数同英文版。

^④ Leo Strauss, On Locke's Doctrine of Natural Right, *The Philosophical Review*, Vol. 61, No. 4, (Oct., 1952), p.477.

^⑤ John Locke, *Essays on the Law of Nature, The Latin text with a translation, introduction and notes, together with transcripts of Locke's shorthand in his Journal for 1676*, Oxford, ed. W. von Leyden (London: Clarendon Press, 1954).

止我们做另外一些事情。^① 洛克在这里强调这个预设，是继承了由苏亚雷斯（Francisco Suárez）等开创的自然法理论中的意志论（voluntarism）传统。^② 意志论的传统认为：理智论（intellectualism）的传统把自然法简单理解为一种理性的行为指南或理性的劝谕是有缺陷的；这并不足以使自然法成为一种严格意义上的法，理性只是指示出什么是对的什么是错的，但它并不能约束、驱动另一个意志去采取行动。意志只能被一个在上者的意志所决定，因而在自然法中必须强调作为立法者的上帝的意志存在并作用受制者的意志，才能保证自然法的约束力，自然法才能成为严格意义上的法并使得自然义务成为可能。对于第二个问题，即自然法如何为人们知晓的问题，在论自然法的手稿中，洛克把知识分为三类：先天形成的、从文化习俗中接受进来以及感觉经验到的。洛克把自然法理解为一种道德规则，在这种道德规则作为一种知识是如何被人们认识的问题上，他反对自然法是一种天赋的知识。这是洛克后来在《人类理解论》中的一个重要主题，他详尽地提出了各种理由来反对天赋观念，并且认为经验（包括感觉和反省）是知识的唯一来源。^③ 同样，如果认为这种知识是从一种习俗或权威那里接受过来的，也会遇到许多无法解释的困难，而最根本一点就是它根本就没有回答这种知识的来源问题，也即这种被传习的知识最初是怎么来的。^④ 最后，自然法的知识只能是从经验中来的。当然，洛克强调经验是自然法知识的基础，并不意味着它像我们的感官感觉食物那样能随时感觉到，而是在感觉经验的基础上，有一个理性推导的过程。在提到知识的三种来源时，洛克特别强调，理性并不是知识的基础或来源，它自身不能产生知识，它只是作用于构成知识的基本素材，从中提炼和扩大知识；而自然法的知识就是通过自然之光（natural light）而为我们所知晓，这里他指的是理性和感觉经验的一种结合作用，两者缺一不可。

在《政府论》下篇中，洛克论述了自然法的两项基本内容：（一）任何人都不得侵害他人的生命、健康、自由或财产；（二）当他保存自身不成问题时，他就应该尽其所能保存其余的人类，除非为了惩罚一个罪犯，否则不应该夺去或损害另一个人的生命以及一切有助于保存另一个人的生命、自由、财产的东西。^⑤ 在此，洛克认为自然法首要地应理解为给人们施加了一些基本的自然义务（natural duty），而不是赋予人们某些基本的自然权利（natural rights）；自然义务处于一个逻辑在先的地位，是各种自然权利的基础，后者是从前者（外加另一些前提）推导出来的：万能上帝把人类创造出来并意愿人们和平地生活在这世界上，他通过其意志颁布禁止人们相互伤害的自然法，生命权才得以成为基本的自然权利，而财产权、自然法执行权、受伤害后获得补偿的权利等就是有助于人类保存和繁盛的进一步的自然权利。^⑥ 从一项项必须履行的自然义务切入理解的自然法，才符合上述洛克对自然法作为一种严格意义上的法的强调。

二、自然法与政治义务的根基

洛克与霍布斯、卢梭以及康德等人一起，被视为是社会契约论的代表人物。在洛克经典的社会契约理论中，道德上正当的政府，被认为是人们订立契约的结果。洛克的社会契约的特点，在于它既是假设性的（hypothetical）又是历史性的（historical）：说它是假设性的，因为它提供了一个判断政府合法性的应然标准：即一个合法的政府是自然状态中自由平等的人们可以（could）同意的；其次，洛克并不认为契约是非历史性的，而是真实发生或至少其发生不是不可能的。^⑦ 这与后来的康德的看法有差别：在康德那里，契约被认

①④ John Locke, *Essays on the Law of Nature*, pp.181-189, pp.97-98.

② 苏亚雷斯反对托马斯·阿奎那宽松的法律定义，并认为理性的劝告不是严格意义上的法律；自然法不能等同自然理性本身，而必须看作是上帝作为立法者的意志施加、并能够为人类理性所知晓的律令。参考 Francisco Suárez, *De Legibus, ac Deo Legislatore*(1612), in *Selections from Three Works of Francisco Suárez, S.J.: The translations*, prepared by Gwladys L. Williams, Anni Brown and John Waldron, with revisions by Henry Davis (Oxford: Clarendon Press, 1944), vol.2, BK.I, Ch.I, XII; BK.II, Ch.V.

③ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, ed., A. C. Fraser (New York: Dover Publications, 1959), Chap.I.

⑤ John Locke, *Second Treatise*, sec.12.

⑥ John Locke, *Second Treatise*, secs. 10, 27. 关于这种推导，可以参见 John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, pp.118-121. 这种逻辑顺序与霍布斯从自然权利到自然法及自然义务的逻辑推导顺序形成了鲜明的对比，参见 Thomas Hobbes, *Leviathan: with Selected Variants from the Latin Edition of 1668*, ed. Edwin Curley (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1994), Chap. XIV, p.79.

⑦ John Locke, *Second Treatise*, secs.101, 102.

为仅仅是一个纯粹的“理性的理念”(idea of reason)^①，它并不是一项实际的协约或一个有待遵守的允诺；它的要旨不是要从事实上解释政府的起源与人们义务的来源，而只是提供了一个正当的政府和法律体系的判断标准，意即假如政府和公共法律体系不能以这种方式取得人们的同意的话，它们就是不正当的。如前所述，洛克的契约当然也有此功能，但与康德不同，他所构想的社会契约同时也是历史性的，而且人们通过同意那个原初的契约或后来加入这个契约，而自愿地招致了一种服从那个政府的政治义务。换言之，洛克的社会契约不仅是正当政府的判准，也是对此政府起源以及人们为什么对该政府负有政治义务的解释。

休谟在考察这种政治义务的根基时有一个著名的批评：在解释政治义务起源的问题上，社会契约是多余而无用的理念。因为我们如果追问人们为什么遵守那个契约或允诺的话，就会发现政治义务的真正根基是社会效用(social utility)而非人们的同意。对这些共同的、明显的利益的尊重是产生一切义务和责任感的源泉。既然人们遵循这些义务是由于人类社会的明显利益和必要，那就没有必要将服从某个政府的义务建立在守信或尊重诺言的基础之上。^②但洛克社会契约思想中至少有三点合理的设想是休谟的批评没有注意到的。第一，如果非要对洛克的契约思想作一个目的论的探究的话，那洛克的契约所保护和促进的，从首要意义上讲也并非个人或作为联合体的人们的偏好、欲望满足或整体福利水平的提高，而是人们的生命、自由、财产等我们可以称为道德利益的东西。第二，即使订立社会契约是为了保障与推进人们的道德利益，一个明确的契约或协议(agreement)也并不是多余而无用的，理由是：社会契约的订立是使人们服从的对象得以明确化的唯一正当方式。在《政府论》上篇中，洛克指出，即使每个人都认可为了保护生命、自由、财产，一个能够正常运作的合法政治权力是应该的、必须的；但除非“存在一种方法可以引导人们知道，谁是那个掌握权力并运用权力去管治其他人的人，否则，在不知道服从对象的情况下谈论臣服与遵从，就是空谈”。^③由于人们相互之间是一种自然平等关系，除了通过人们自愿订立契约的方式，你不能设想能通过任何其他方法正当地要求人们服从某个政府。^④休谟当然进一步批评说，即使有必要找到一种方法以便使得人们服从的对象确定化并进而形成稳定的合作体，但洛克设想政府是通过人们自愿订契约而创立的，这既不符合历史也不符合常识。^⑤这个批评部分是合理的，因为洛克的确认为其契约是一种历史性的事实。但如前所述，洛克的契约同时也还是一个假设性的判准，它意在表明：建立或确认一个合法政府的唯一途径，就是该政府能够以“获得自由平等的人们的自愿同意”这种方式产生或被认可，而不管它事实上是如何产生或起源的；这一点和康德将契约视为一种“理性的理念”的作用是相似的。第三，明确的契约或协议是一个预先做出的承诺——只要政府不违反契约的目的，我就将服从该政府的法律并公平地承担该政治体运作所产生的负担；这种预先的承诺是一个能够保障人们各种利益的政府能够正常、有效运作的前提。洛克很重视这点，“凡是以明确的同意和明白的声明表示他同意属于任何国家的人，他就永远地和必然地不得不成为、并且始终不可变更地成为它的臣民，永远不能再回到自然状态的自由中去，除非他所属的政府遭受任何灾难而开始解体，或某些公共行为使他不能再继续成为国家的一个成员”；“因为如果不是这样，就不会有社会，不会有国家，而这是违背原来的协议的”。^⑥

不过，即使这样一个契约或协议是必要的，休谟对于坚守这种政治义务的理由的追问——政治义务建立在人们订约和允诺之上，那么人们履约守诺的理由又是什么呢——还是洛克应该要回答的。在此我们要区分两个问题：一是人们负有政治义务的条件或标志是什么？它指向的是人们怎样就算负有政治义务的问题。

① Immanuel Kant, "On the common saying: 'That may be correct in theory, but it is of no use in practice'" in *Kant's Practical Philosophy*, Translated and edited by Mary Gregor (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), pp.296-297.

② David Hume, "of the original contract," in his *Political Essays*, Edited by Knud Haakonssen (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), pp.195-197.

③ John Locke, *First Treatise*, in his *Two Treatises of Government*, Edited with introduction and notes by Peter Laslett, (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), sec.81.

④ John Locke, *Second Treatise*, secs.95, 122.

⑤ David Hume, "of the original contract," pp.197-201.

⑥ John Locke, *Second Treatise*, secs.122, 242.

题。而另一个政治义务的根基 (the ground of political obligation)^① 问题, 它要问的是: 从根本意义上说, 人们为什么受此义务约束?^② 换一种提问方式: “义务” 这个词本身意味着在某些场合下应该履行某些行为, 这里的“应该” 最终如何理解? 在第一个问题上, 洛克与霍布斯的思想并没有太大的差别, 因为霍布斯同样认为义务来自人们通过契约或允诺对自己的权利的放弃或转让。^③ 而对第二个问题的回答, 才真正关涉到不同理论家所设想的义务的不同性质与根基。霍布斯在回答所谓“愚人”(the foole) 提出的为什么“应该” 守诺的问题时, 最终诉诸的仍是个人对自我理性利益的明智考量。并且霍布斯对这一立场坚持得很彻底, 如他认为若主权者命令臣民牺牲他们的生命的话, 臣民是没有义务服从的, 而任何这样的服从都是彻底非理性的。^④ 洛克在其早期著作中就反对这样一种把义务的根基奠定在个人利益之上的做法, 如果自我保存、功利享乐成为义务的基础, 那么一切就都让位于有用; 而且人们的利益总是相互冲突的, 建基于此义务就没有一个稳定的基础而等于取消了义务, 一切只根据人的欲望和倾向来决定。^⑤ 换言之, 洛克反对把义务履行中的“应该” 理解为一种对非道德利益的计算意义上的明智、必然选择, 而是要根据一些不可化约的道德观念来解释它。那么, 在洛克的思想中, 这种观念究竟是什么?

洛克在《政府论》下篇中似乎提出了一个来自“人相互的自然平等”的论证: 人处于一种自然平等的状态, 在其中“一切权力和管辖权都是相互性的 (reciprocal), 没有一个人享有多于别人的权力。极为明显, 同种和同等的人们既毫无差别地生来就享有自然的一切同样的有利条件, 能够运用相同的身心能力, 就应该人人平等, 不存在从属或受制关系……”^⑥ 他极为赞同胡克尔在《宗教政治》中对人们相互平等的论述, 并评论道: “人类基于自然的平等是既明显又不容置疑, 因而把它作为人类互爱义务的基础, 并在这个基础上建立人们相互之间应有的种种义务……”^⑦ 在这个论证中, 洛克给出的理由大概是这样的: 一旦人们明确、会意地加入或同意某个政治契约, 那么他就应该遵守由此而招致的政治义务; 不这样做, 例如其他人都公平地分摊社会运作成本和负担时我却搭便车, 或者其他人都将涉及生命、自由以及财产的事务交由统一、公道的法律来判决而我身处公民社会之中却要求例外, 这样其实就是将他人置于一个从属或受制的地位, 而这破坏了人相互平等这种道德地位 (moral status), 违反了“平等的人就应该得到平等对待”的准则。

“人相互的自然平等”的论证, 如果要能够自足、充分地解释人们为什么要遵守政治义务, 那它还必须对“相互平等的人就应该得到相互平等的对待”这一准则的性质与地位做出解释。一种解释, 可以采纳道义论 (deontology) 的路径: 即认为此准则类似于康德的绝对命令, 它是从人自身具有的价值中得出来的自明道德真理, 不需进一步的解释与论证。洛克在《政府论》下篇当中对于人们相互平等的论述似乎也支持这种解释。^⑧ 洛克若采纳此种解释, 那么他的社会契约论就和后来的康德主义者如罗尔斯或斯坎伦的契约论有相似的地方。在罗尔斯那里, 社会契约的一个基本预设是人除了是理性的 (rational), 更重要的还是合乎情理的 (reasonable), 他能够理解、尊重并参与一种公平的社会合作。^⑨ 而在斯坎伦的道德契约那里, 一个类似的道义论前提是: 人们都应该要就自己的 (涉他) 行为向他人作辩护 (justification)。^⑩ 所以, 这种类型的社会契约, 被称为“以正当为基础” (right-based) 的契约观, 它认为契约中的正义、权利和义务从根

① 对于这个区分的一个更详细讨论, 参见 Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*, Oxford: Clarendon Press, 1957, pp.14, 28.

② 注意, 我在此讨论的是履约守诺的最终根据或理据 (rationale), 不可将之与履约守诺的动机 (motivation) 相混淆。如果单单是追究动机问题, 那么合法政府对不履行政治义务行为施加的惩罚就足以保障人们履约守诺了; 但洛克强调对惩罚的恐惧本身并不构成义务 (参见 John Locke, *Essays on the Law of Nature*, p.185), 否则被囚禁的渔民也对海盜负有“义务”了。换言之, 义务的构成性理据应在别的地方寻找。

③ Thomas Hobbes, *Leviathan*, P.81.

④ Thomas Hobbes, *Leviathan*, pp.87, 90-92. 当然, 这并不会给霍布斯的利维坦带来任何实践上的不稳定问题, 因为尽管没任何人有义务服从国家的要求他牺牲生命的要求, 但其他人却有义务帮助国家执行此命令, 参见霍布斯在《利维坦》第23章中对惩罚权的论述。

⑤ John Locke, *Essays on the Law of Nature*, pp.181, 205-215.

⑥⑦ John Locke, *Second Treatise*, p.269, 270.

⑧ 相关的解读参见 David E. Soles, “Intellectualism and Natural Law in Locke's Second Treatise,” *History of Political Thought*, VIII (1987), pp.63-81.

⑨ John Rawls, *Political Liberalism* [Second Edition] (New York: Columbia University Press, 1996), pp.48-54.

⑩ T. M. Scanlon, *What We Owe to Each Other* (Cambridge, Mass.: Belknap Press, 1998).

本上说要诉诸一个先在的、不可化约的道德观念才能获得说明；这有别于霍布斯式的以利益为基础（interest-based）的契约观。

不过，这种道义论的解释并非是洛克的社会契约论要采纳的。在《政府论》下篇中，洛克对“相互平等的人就应该得到相互平等的对待”这一准则的论证，依赖的是一个神学的基础：“因为既然人们都是全能和无限智慧的创世主的造物，既然都是唯一的最高主宰的仆人，奉他的命令来到这个世界，从事他的事务，他们就是他的财产，是他的亲手造物，他们存在是基于他的而非其他人的意愿与愉悦；我们既赋有同样的能力，在同一自然社会内共享一切，就不能设想我们之间有任何从属关系。”^①洛克的契约思想终究与后来道义论进路的康德主义者是有区别的，因为在洛克这里，“以正当为基础”的契约所诉诸的道德观念，并非像康德主义者所认为的那样，是从人自身或人的本质属性（如理性）中得到的诸如“人是自为目的的”或“人是相互平等的”这样的道德观念和前提。在洛克看来，人们相互平等的根基，在于人都是上帝的造物，被平等地赋予相同的自然能力；并且上帝未曾以任何方式昭示他的意志“要将一人置于另一人之上，或清楚地委任某人统治其他人，赋予他不容置疑的统辖权和主权”。^②

实际上，洛克并没有把遵守契约、承担义务的根本理据，归于人们对彼此之间平等的一种道德认知及意识，这种康德式的道德自律的解释路径并不是洛克要采纳的。洛克认为：人们信守承诺，不是因为人类意志为自己立法，所以要服从自己理性颁布的命令，而只是因为守诺是自然法颁布一项义务，并且自然法是上帝无穷智慧和至上意志的体现：上帝的无限智慧保证了自然法内容的内在的正确性（intrinsic rightness），并且他作为拥有至上权力的造物主，意愿我们遵循自然法；所以，作为被造物的人类应该接受这种“法”的约束。^③在这里，上帝及他通过其意志颁布的自然法才是我们信守社会契约，接受政治义务约束的最终理据。因此，尽管洛克在《论宽容的信札》中极力主张宽容，但他认为不应该宽容那些否定上帝存在的人^④；因为否定了上帝存在，自然法也将不存在，这又会危及遵守契约的义务，而没有契约的履行，人类社会中的一切联合形式都将不复存在。^⑤洛克的确在多个文献中提到人有这种守诺的自然义务^⑥，但他从来未展开论述过为什么守诺是人们的一项自然义务。为了合理地理解洛克的设想，我们只能这样推断：即守诺的义务是由前面所述的两项基本的自然义务——即“保持自己”的自然义务以及“当保存自身不成问题时，尽其所能保存其余人类”的自然义务——所衍生出来的二阶自然义务：因为一般而言，如果我们不重诺守约，我们就会伤害他人，这是违反基本自然义务的。当然，守诺的义务相对于基本的自然义务，是二阶、衍生性的；因此从政治上讲，人们自甘为奴的政治协约是没有约束力的，人们不应该也可以不遵守。人们的自愿同意是招致政治义务的必要条件，但并非充分条件。人们的自愿同意如果招致政治义务，那只是对那些保护人们自然权利、不违反自然义务的合法政府负有政治义务。同时，如果政府从根本上违反了政治契约的目的，也就自动解除了人们服从的义务。政治义务作为达成自然义务的手段，但显然并不是所有类型的政治服从都是有益于人类生命保存的。总而言之，洛克认为：信守社会契约、承担政治义务的最终理由，不能在作为人类意志产物的契约本身中就能找得到，而是要步步溯源、层层奠基，最后追溯到自然法以及上帝意志那里去。人们自愿缔结契约造就了政治社会，也是其取得社会成员资格的标志，但坚守契约履行义务却不是人的社会性、道德自律或政治自律能够直接解决的问题。^⑦所以，洛克谈到：真诚和守信是自然法的要求，是人之为入就要坚持，而不是作为社会成员的人们才有的义务。^⑧

这样，洛克式的政治义务的根基，并不在于造就政治义务的那个立约行为本身，也不依赖于立约人的

①②③ John Locke, *Second Treatise*, p.271, sec.4, sec.15.

④ John Locke, *Essays on the Law of Nature*, p.119. 以及 John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Bk. I, chap. iii, sec.12.

⑤ John Locke, *A letter concerning toleration: in focus*, edited by John Horton and Susan Mendus (London and New York: Routledge, 1991), p.47.

⑥ John Locke, *Essays on the Law of Nature*, p.119.

⑦ John Locke, *Second Treatise*, sec.15; 以及 John Locke, *Essays on the Law of Nature*, p.119.

⑧ 康德主义者经常会采纳这一论证路径。如罗尔斯追求一种具有内在的稳定性（inherently stable）的政治契约。内在稳定性，就是一种正义制度能够在其参与成员身上培养出一种支持该制度的有效正义感，它能抵制各种不正当和不正义的倾向，因而原则上不需要依赖外部的力量而达致稳定。参见 John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.133-172.

道德自律或政治自律，而是要经由守诺的自然义务最终追溯到自然法本身。

三、非正式公民成员的义务问题

尽管洛克认为，由于自然状态的种种不便，人们不会愿意永久地停留在这种尽管自由却充满恐惧和危险的状况，换言之，走出自然状态加入政治社会是有理性根据的^①，但人们有理由去做的事不等于人们必须这样做：洛克并没有强调过人们有义务或应该摆脱自然状态并与其他人一起加入政治社会。^②这与后来的康德形成了鲜明的对比：康德认为，每个人在自然状态中根据自己的正直和正义观念行事，这本身并没有什么道德上的错误；但每个人如果继续意愿停留在自然状态中，那么这在一个更高意义上是一种（道德）错误。因为自然状态不必然是个不正义的状态，但由于人们的权利并没有依照“一个公共的（分配）正义而确定，以及没有得到把这些权利落到实处的那样一个权威的保障”，它必将是个正义阙如的状态：每个人根据自己关于正义和正当的概念通过占有或契约的方式取得外物，因此人们各自的正义的主张便处于冲突之中。这种状态不符合“相互相容的外在自由”这个普遍的权利法则，并且由于实现外在自由对实现道德目的重要性，因此，对康德而言，是否离开自然状态就并不是一个道德上开放的选项。人们的首要义务是“应该”甚至要“迫使”和那些与你相邻的、彼此间容易发生冲突的人结束自然状态进入公民社会。^③而洛克的政治义务理论强调人的意志的作用，除非人们自愿地通过契约或承诺放弃某些权利并表示服从某个政治权威，否则没有别的什么方式可以使他负上政治义务。洛克对人们自由意志表达的强调的彻底性在于：不仅负上政治义务需要人们自愿同意，而且从理论上讲，人们也可以选择仍然留在自然状态中不承担任何政治义务，并“仍然像从前一样保有自然状态中的自由”。^④相应地，对于其他愿意组成一个政治共同体的人而言，他们也不必等到共同生活在一个地方的所有人都同意才能立约组建一个政治社会，而是“无论人数多少，他们都可以这样做”。^⑤

不过，这样一来，洛克就不得不面对一个所谓“侨居在政治共同体之内的非公民成员”的义务问题。这些人虽然与其他公民成员生活在一起，但他们未曾以明确的方式表示加入或同意该政府，而且洛克也不认为他们有义务要这样做。那么，这些人有义务遵守此政府颁布的种种法律吗？从理论上讲，这些侨居在政治共同体之内的非公民成员与其他正式公民成员仍处于一种自然状态中，那些非正式公民成员除了遵循自然法的基本准则外，似乎没有义务进一步遵守政府制定的其他法律法规，如资源分配制度、财产制度、纳税制度、福利制度等等。但这会带来一个严重的实践问题，因为一个政治共同体内对所有人这些基本法律、规则的统一服从，对于一个有效社会合作体系的正常运作而言是十分必要的。众所周知，洛克引入了“默许的同意”（*tacit consent*）来解决这个问题：“只要一个人占有或享用了任何政府的领土的任何部分，他就因此而给出了自己的默许同意；因此在这种享用期间，他与属于那个政府的任何人一样，都有义务服从那个政府的法律。不管他所占有的土地，是归属于他还是将永远地传给他的子子孙孙，或只是一星期的居住，或只是在公路上自由地旅行；甚至只要身在那个政府的领土范围以内，就实际上构成某种程度的默许同意。”^⑥洛克认为：默许的同意并不会使得一个人成为这个政治共同体的正式成员，这些没有正式公民身份的人，仍然有选择移出该共同体加入另一个政治共同体或回到自然状态的自由；但只要他们仍在该共同体

① John Locke, *Second Treatise*, secs.15, 123, 124, 127.

② 《政府论》文本上的一个例外出现在上篇第九章开篇处：在那里，洛克提到：“因此，尽管服从政府是每一个人的义务，可是，这种服从所指的只是服从那种有权发布命令的人的指示和法律，而不是别的……”但要注意，他在这里谈到“服从政府是每一个人的义务”是顺着前面菲尔默的观点来的，即每个人都应服从神意规定的“君主制”政府；而洛克认为“即使世界上应当有政府是极其明白的事”、“即使我已完全心悦诚服地相信世界应有统治机构和法规”，但这也并不会自动表明我们必定对世袭君主负有服从的义务。John Locke, *First Treatise*, sec.81. 洛克在《政府论》下篇正面阐述自己的观点时，洛克并没有在任何地方表明人们有一种自然义务要摆脱自然状态并与其他人一起加入政治社会。

③ Immanuel Kant, “On the common saying: ‘That may be correct in theory, but it is of no use in practice’” and *The Metaphysics of Morals*, in *Kant’s Practical Philosophy*, Translated and edited by Mary Gregor(Cambridge: Cambridge University Press, 1996), pp.290, 452, 456.

④⑤⑥ John Locke, *Second Treatise*, sec.95, 95, 119.

之内,就同样负有政治义务。不过,这是一个被许多理论家诟病的解决方案,如休谟就一针见血地评论道:“对于一个贫困的、不懂外语和外国风俗、靠自己所得的微薄工资度日的农民或工匠,我们能够认真地说他对于是否离开自己的国家具有选择的自由吗?如果能够这样说的话,那么,对于一个睡梦中被人搬到船上、若要离船则只有跳海淹死的人,我们也可以同样宣称他继续留在船上就表示他自愿地同意接受船主的统治。”^①默许同意的理论,不仅带来如休谟所言的许多反直觉的推论,而且也从实践上消弭了洛克曾在理论上赋予人们自由意志表达以及自由选择的道德重要性。

但如果洛克放弃通过默认同意让那些没有明确表示同意的人负上政治义务,那以什么理由要求那些在该政治共同体内却非其正式成员的人遵守该共同体统一的正义规则,以便该政治共同体社会合作计划能够正常地运转下去,就成为了一个亟待解决的问题。洛克在讨论“任何君主或国家基于什么权利可以对一个犯罪的异邦人处以死刑或加以惩罚”的问题时认为,这可以诉诸在自然状态中的每个人都拥有的“自然法执行权”。^②但如前所述,这是不足以要求那些非公民成员遵守该政府颁布的大部分基本性的规则体系:因为自然法执行权只针对那些侵害人们生命、自由、财产等自然权利的严重犯罪;对于那些规定资源怎样划分、社会合作收益怎样分配、税负应该设置在什么水平等法律规定的违反,却很难诉诸自然法执行权来制裁。

我认为,洛克可以采纳类似于罗尔斯提出的“正义的自然义务”(natural duty of justice)来解决“侨居在政治共同体之内的非公民成员”的义务问题。所谓“正义的自然义务”是指:“如果社会的基本结构是正义的,或者相对于它的环境可以合理地看作是正义的,每个人就都有一种在这一现存的结构中履行自己应分的自然义务。每个人对这些制度都有一种义务,而不管他是否自愿。”^③实际上,洛克在《政府论》下篇中提到类似的思想,他认为:“我相信,不论是统治者或臣民,只要用强力侵犯君主或人民的权利,并埋下了颠覆任何正义政府的组织和结构的祸根,他就严重地犯了我认为一个人所能犯的最大罪行,他应该对于由于政府的瓦解使一个国家遭受流血、掠夺和残破等一切祸害负责。谁做了这样的事,谁就该被认为是人类的公敌大害,而且应该受到相应的对待。”^④

罗尔斯在《正义论》中并没有对这种正义的自然义务的来源和理据做出详细的论证。但我认为洛克根据其自然法理论能够表明:如果一个政府具有合理程度的合法性与正义性,那些侨居在政治共同体之内的非公民成员,尽管他们并没有明确地表示过要加入或同意该政府,但仍然有遵守该政府的基本法律和规则的义务。理由如下:我们每个人,无论是否加入任何政府,都负有两项基本的自然义务——即“保存自己”的自然义务以及“当保存自身不成问题时,尽其所能保存其余人类”的自然义务。而对那些相互以明确契约组成政府的人而言,一个正义、稳定且有效运行的政府,是达成保存他们生命、自由、财产等自然权利以及其他全人类的最有效途径。但很重要的是要认识到,人类正义合作计划具有单一性、系统性的特征:^⑤各种保障社会合作计划正常运作的财产制度、税收制度、福利制度、教育制度等是一个相互配合、彼此嵌套的系统;处于一共同体内的人要正常、有效、稳定地开展正义合作,必然要求所有人都要服从同一个根本性的规则体系。即使人们手头上存在多个正义合作计划(比如你可以设想正式公民成员和那些侨居在共同体之内的异邦人各具有一套合作计划,而且都是正义的),也必须从中选出一个出来作为全社会共同遵循的正义规则;否则人类正义合作依然是不可能进行下去的。由于那些通过明确契约组成合法政府的人,实质上是挑选了他们认为是正义的合作计划;鉴于前面所述的一个统一的正义合作计划对于保护自然权利的

① David Hume, “of the original contract,” in his *Political Essays*, Edited by Knud Haakonssen (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), p.193.

② John Locke, *Second Treatise*, sec.9.

③ John Rawls, *A Theory of Justice* [Revised Edition] (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), p.99.

④ John Locke, *Second Treatise*, sec.230.

⑤ 康德和休谟在其正义理论中都意识到了这一点:休谟强调正义是一种“人为”的德性,必须要所有人通过一个统一的制度一起追求,才有可能实现;参见 David Hume, *A Treatise of Human Nature*, volume 2, edited, with an analytical index, by L. A. Selby-Bigge (Oxford: Clarendon Press, 1960), p.579. 康德对于同一区域、共用资源、互动以及冲突均不可避免的人应尽快结束自然状态服从统一公共法律调节这一点的强调,前面已经提及,参见 Immanuel Kant, *The Metaphysics of Morals*, in *Kant's Practical Philosophy*, Translated and edited by Mary Gregor (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), pp.452-456.

重要性，对于那些处于该共同体之内而既不明确表示同意该政府又不愿迁至其他地方（例如，迁到远至与这个共同体的人发生冲突的可能性微乎其微的地方）的人，我们有道德的理由要求他们要服从保障该正义合作体系正常运作的那些法律和规则；并且只要该合作体系保有合理程度的正义性，所有人就都负有支持或至少不颠覆该体系的义务。^① 这样，洛克既保持了在其契约理论中赋予人们自愿的明确同意对于承担政治义务的道德重要性，又解决侨居在政治共同体之内却未明确表示要同意或加入该政府的非公民成员服从该国政府基本法律和规则的问题。前面我已经指出：这种义务，是考虑到人类正义合作计划的道德重要性以及单一性、系统性的特征，从基本的自然法义务推导出来的支持和服从一个正义的政府及其基本法律的义务，它并不取决于人们的自愿同意，无论是明确的还是默许的同意。

四、结论

洛克是现代政治和社会思想发轫期的重要代表人物；不过如果我们认可现代道德和政治思想成熟的标志是人的实践理性的自主性，也即人的理性能够自主地为自己的道德和政治等实践事务立法的话，那么洛克的政治思想明显仍带有从传统到现代转变的过渡特征。在他那里，人的理性作用已经彰显，人的自由意志及自主选择得到了重视，人的生命、自由和财产也被赋予了道德重要性。但总的来说，洛克仍认为人自身并非这些价值与权利的源泉，道德善恶也并非人理性自我立法的结果，而是来自万能的上帝意志的规定并通过自然法为人们理性所知晓。人作为上帝的造物，不管他们愿不愿意，都无一例外地受到自然法的约束而普遍地负有自然义务。不过从政治上讲，上帝并没有明确指定处于自然状态中彼此平等的人必须臣服于某个特定的政治权威；这为人类的意志的自由表达留出空间。人类通过自愿加入或同意某个政治契约组成政治社会并服从某个特定的政治权威，不过这种政治义务的根基，仍落在自然法之上，而无法单单通过诉诸人的自愿同意这个行为本身或主体间平等的道德状况来获得说明。

〔本文为南京大学2014年度中央高校基本科研业务费专项资金资助（206214275）的阶段性成果〕

（责任编辑：张洪彬）

^① 从理论上讲，这些非正式公民成员所负有的正义的自然义务，肯定少于正式成员负有的政治义务：例如，服兵役的义务、选举投票的义务、参加法庭陪审的义务等等。而这会带来另一个实践问题：鉴于这些政治义务是一种负担，许多人为了逃避义务而不愿选择明确表示成为该国的正式公民。而且如果这样的人足够多，也会影响该政治共同体的运作；这的确是用正义的自然义务来解释这部分人的义务所带来的一个问题；但同样不清楚洛克的默许同意理论（它也并没有使得这些人获得该共同体的正式公民资格）怎样解决这个问题。

Natural Law and the Ground of Political Obligation in Locke's Political Philosophy

Chen Xiaosheng

Abstract: Locke's theory of voluntary consent explains how legitimate political authority can arise and how individuals become subject to political obligation. However, it is not a theory of why we are obliged to such a political authority. In Locke's thought, the basis of political obligation grounded in neither the act of voluntary consent itself nor individuals' moral sense or understanding of reciprocal natural equality. The ground of political obligation cannot be properly understood without appeal to the natural duty of keeping one's promises and ultimately the natural law itself. And I propose that, compared to Locke's tacit consent, the idea of natural duty of justice derived from Locke's natural law is more suitable to deal with the problem of whether the resident aliens who lived within the political community have any duty to comply with the political authority.

Key word: natural law, natural duty, political obligation, consent, Locke