

超星·期刊



Wuda Philosophical Review

哲学评论

第
24
辑

CSSCI来源集刊

武汉大学哲学学院©编

岳麓書社

目 录

儒道研究专题

- 清华简《殷高宗问于三寿》与先秦儒道的公平公正思想… 袁 青 (1)
圣人无容心 直书非常事
——吴澄对《春秋》诠释体系的重建…………… 张立恩 (15)
生命与心知的调理——唐君毅论《庄子》…………… 王天雨 (30)

佛学研究专题

- 论宏智正觉“默照禅”的禅学思想…………… 朱新亮 (45)
知识史视角下的近代中国佛学转型
——以“科学”观念为中心…………… 易中亚 (60)

霍布斯研究专题

- 霍布斯的伦理学说…………… E. 泰勒 / 文 毛兴贵 / 译 (76)
再论霍布斯的激情概念…………… 唐学亮 (100)

康德研究专题

- 康德《纯粹理性批判》B版演绎中判断的角色…………… 宋 博 (121)
康德与自然神论：当代争论背景下的反思与辨析…………… 李科政 (136)
如何理解康德对根本恶的论证…………… 陈 杰 (150)

西方哲学研究

- 邓·司各脱论偶性的独立化…………… 雷思温 (169)
赫尔德思想的本体论基础考察…………… 陈艳波 (186)
后期谢林对一元论的建构…………… 刘伟东 (205)

霍布斯研究专题

霍布斯的伦理学说

E. 泰勒 / 文 毛兴贵 / 译*

摘要：霍布斯面前有两个不同的问题。一个问题是，我为什么应该像一个好公民那样行为；另一个问题是，可以给我何种诱因以促使我这样去做。霍布斯对这两个问题给出的是非常不同的回答。霍布斯的伦理学说准确地说是与一种利己主义心理学脱节的，而且它与这种心理学没有任何逻辑上必然的联系。他的伦理学说准确地说是一种非常严格的道义论。传统的解释面临一些无法克服的困难。霍布斯始终把自然法的条款说成是指令，这种措辞意味着它们具有命令特征。对自然法的义务不是由主权者所创立的。主权者和其臣民一样受制于一种严格的道德义务法则。“自然法”是上帝的命令，之所以必须遵守，因为它是上帝的命令。

关键词：霍布斯；自然法；义务；主权者；命令

一、传统解释

在我们伟大的英国哲学家当中，霍布斯在很多方面都是最有趣的一个。对于他的道德学说，我认为，人们通常是从一个错误的视角来看待

* 本文原题为 *The Ethical Doctrine of Hobbes*, 发表于 *Philosophy*, vol. 13, No. 52 (Oct., 1938), pp. 406-424, 后来收录于 *Hobbes Studies*, ed. K. C. Brown (Oxford: Basil Blackwell, 1965)。本文第一部分的番号及本文所有小标题均为译者所加。

作者简介：A. E. 泰勒 (1869—1945)，曾任教于牛津大学与爱丁堡大学等，代表作有《柏拉图：生平及其著作》《苏格拉底》《霍布斯》等。

译者简介：毛兴贵，1978年生，四川成都人，西南大学哲学系副教授，西南大学西方马克思主义研究所研究员，主要研究西方政治哲学与道德哲学。

基金项目：本译文系译者主持的国家社科基金项目“霍布斯政治哲学著作翻译与研究”(18BZX090)的阶段性成果。

的，这个视角已经严重地遮蔽了它真正具有的吸引力。毫无疑问，这在很大程度上是由于大多数现代读者研究霍布斯的伦理学时都局限于《利维坦》，这是一本充满修辞的书，而且从很多方面来看，这都是一篇非常大众化的“论战檄文”，出版于一场革命的高潮时期，这场革命在当时被看作一场持久的革命。他们没有像关注《利维坦》一样去关注《法的原理》或《论公民》。这两本书对同样的学说进行了更为冷静的陈述，其中《法的原理》在内战爆发前就在流传，而《论公民》（除了1646年第二版附加的解释性注释以外）则创作于人们认为冲突问题已经由“刀剑”来决定之前。为了纠正因只关注《利维坦》而产生的误解，我在本文中援引霍布斯时几乎完全引用《论公民》，不过为了方便起见，我要使用这本书的英文版，即《关于政府与社会的哲学原理》（*Philosophical Rudiments concerning Government and Society*），这个版本出版于1651年，重印于莫斯沃斯（Molesworth）编的《霍布斯英文著作集》第二卷。（我曾提到过这一卷中的一些错误，尤其是，这个版本第245页第16章第16节由于漏掉了原文的一整行，结果完全把霍布斯的意思搞反了。^[1]不过除了这些错误以外，就我的目的而言，这个译本已经足够地忠实于原文了。）

我认为，我们可以这样来概括《利维坦》的普通读者所持有的印象而不失公允。（我假定读者真的读过霍布斯的原文，而不仅仅是被这本书的克拉伦登版那篇古怪前言所提出的恶意解释带着跑。）一个好人应该做什么？答案很简单：他应该服从政治“主权者”，而不能提出任何疑问或制造任何麻烦。至于为什么他应该这样做，理由同样很简单。我们可以表明（就算不是证明，也具有很大的可能性），他本人不这样做就会吃亏，而每个人的欲望的对象“始终是对自己而言的某种好东西”。防止无政府状态的悲惨状况符合我的个人利益；违反任何具体的市民法（civil law）都是

[1] 在这句话的拉丁版原文中，霍布斯说，牧师只有做上帝命令他们去做的事情才是正确的，而国王则不然，每个人对自己拥有的权力，国王都对所有人都拥有而不失为正确。在这里，正如我们所料，霍布斯试图证明最高权力——无论是精神权力还是世俗权力——在犹太人的君主制时期都掌握在国王手里。在Molesworth版中，这句话被搞成了一个破坏了霍布斯本意的说法：“对于任何事情，只要每个人对自己做是正确的，牧师对每个人做也就是正确的。”

在促成无政府状态的重现；因此遵守法律总是符合我的利益。说这符合我的利益相当于说这是我的义务；事实上，我的义务就意味着我在冷静状态下所理解的个人利益。人们之所以认为，我们应该普遍承认这是对霍布斯道德学说的准确解释，在一定程度上是有历史原因的。当巴特勒（Butler）着手揭示关于人类行动的“自私”心理学的谬误时，他在霍布斯对“激情”的分析中找到很多极好的例子，他对这些谬误进行了如此彻底的驳斥，以至于可能使得一种观念从他那个时代一直流传至今，即霍布斯的思想中除了这种“自私心理学”以外，什么也没有。其实巴特勒本人非常小心，绝不去提出这种指责。在一定程度上我还认为，霍布斯本人尽管是无意的，但也必须为此负责。《利维坦》是霍布斯最好读也最有趣的著作，它写于革命与动荡不安的时代，试图以说服的方式来终止无益的内乱。就其直接目的而言，作为一部规劝人们选择和平之作，作者尽其所能以最有说服力的方式提出，和平才是其同胞的真正利益，这是正确而恰当的。因此毫不奇怪，这种观点在他这本书中如此突出，以至于给人一种印象：这真的就是他所提出的所有或几乎所有的观点。

然而这并不是霍布斯全部或几乎全部的观点。霍布斯面前其实有两个不同的问题。一个问题是，我为什么应该像一个好公民那样行为；另一个问题是，如果我知道自己有义务像一个好公民那样行为，但这种知晓并不足以有效地推动我这样做，那么可以给我何种诱因以促使我这样做。根据霍布斯不断重复的说法，有一个心理学事实是确定无疑的：如果我相信，通过违法并破坏和平，我肯定有利可图，我就会这样做。^[1]因此，他必须主张我这样做绝不会真的有利可图，因为重回“人人相互为战”的

[1] 因此，“不言自明的是，人们的行为出于意志，意志出于希望和畏惧。当他们发现违背法律比遵守法律有可能给自己带来的好处更大或坏处更小时，他们就会故意违反法律。”Hobbes, *De Cive*, V, 1。（中译本见霍布斯：《论公民》，冯克利译，贵州人民出版社，2003年，第53页。本文的引文翻译参照了中译本并略有改动，下文不再说明。——译者注）这样，霍布斯继续主张，因为惩罚不够严厉从而使得臣民违法，其过错不在臣民而在主权者。“因此，如果立法者加在某种罪行上的惩罚太轻了，不足以使我们的畏惧压倒我们的贪欲，那么过多的贪欲压倒了对惩罚的畏惧——正是这样，人才犯下罪行——就应该归咎于立法者，也就是归咎于主权者。”Hobbes, *De Cive*, XIII, 16。

状态对我来说是一个不利因素，这个不利因素是任何补偿性的好处都无法抵消的。但是对于另一个问题，即为什么我应该或有义务成为一个好公民，霍布斯的回答截然不同。这很明显是因为，我已经通过明示或默示的方式用我的言辞承诺了要当一个好公民，违背我的诺言或者拒绝“履行我已经订立的信约”，这是一种不正当（iniquity），本身就不对。^[1]霍布斯的伦理学说准确地说是与一种利己主义心理学脱节的，而且它与这种心理学没有任何逻辑上必然的联系。他的伦理学说准确地说是是一种非常严格的道义论，很奇怪的是，它让我们联想到康德所特有的一些命题，尽管也与这些命题有一些有趣的差异。

这一点在《论公民》中的一段话里尤其突出（第3章第5节），霍布斯在那里解释了行为的正义与人的正义之间的区别。一个正义的行为是“与正确相一致的行为”，但是一个做出与正确相一致的行为的人并非本身就是一个人。

当这些词语用于人时，**正义的人**指乐于做出正义行为的人，他要搞清楚如何做正确的行为，或者尽力在所有事情上都做正义的行为；而**不正义的人**则忽视正确的行为，或者认为正义与否不取决于我的契约，而取决于某种眼下利益。……如果一个人做正义的事是因为法律这样命令，做不正义的事则仅仅是由于自己体弱，那么他就被看作正

[1] 当霍布斯严格地表述时，他区分了不正义（injustice）与不正当（iniquity），不过他并没有始终小心谨慎地坚持这一区分（我认为，他在《论公民》中没有像在《利维坦》中那么小心谨慎地坚持这一区分）。在最严格的意义上，不正义唯有在“政治”状态下才有可能，因为根据定义，不正义就是无视合法的主权者的命令。不正当可以存在于“自然状态”，或者存在于主权者的行为中，主权者由于不受制于他自己的命令，因而严格说来不可能犯下不正义。不正当就是指违背“自然法”，根据霍布斯不断重复的解释，“自然法”又是道德法则。但是由于我服从主权者的义务建立在一个假定的基础之上，即通过生活在其保护之下，我就已经以明示或默示的方式与我所有的邻居“订立信约”，要承认他的命令是生活的规则，因而遵守“信约”的义务先于政治社会的建立，“不正义”之所以是一种道德上的错行，是因为所有的不正义也是不正当，从而也违背了道德法则，但并非所有不正当都是“不正义”。即便在“自然状态”——根据《利维坦》的说法，“自然状态”的一个“结果”就是，没有任何行为是正义或不正义的——肆意违背诺言也是不正当的。（确实，根据霍布斯的心理学，一个人不可避免地会去追求他认为符合自己最大好处的东西，因此，真正肆意违背诺言的行为绝不会发生。违背诺言者总是在基于一个“符合情理的”动机而行动，即希望通过违背诺言而不是遵守诺言来获得更多好处。）

义的人；一个人做正确的事是因为害怕法律的惩罚，做不正确的事是因为他内心邪恶，那么就可以恰当地说他是不正义的人。^[1]

这恰恰就是康德在仅仅符合法则 (law)^[2] 的行为和出于法则的行为之间所作的区分。不过他们之间也有一个典型的差异，即霍布斯试图把有德之人作为行为依据的法则归结为一条单一的法则，即以恰当的方式许下的诺言必须遵守。而且霍布斯也面临曾经被用来针对康德（无论是否公允）的那条反驳，即一种不意欲任何东西而只意欲符合法则（因为它是法则）的“善良意志”是形式化的、空洞的。

确实，霍布斯实际上走得很远，他试图将所有真正错误的意志都归结为一种非理性的做法，即同时意欲相互矛盾的双方，就此而言，他甚至是康德的先驱。这样，我们就可以读到（霍布斯在其他地方阐述其理论时同样用了这个论证）：^[3]

日常生活中我们所谓的**侵害** (injury) 与经院学派通常所谓的悖谬 (absurd) 有点类似。如果一个人在论辩中不得不否认自己起初所坚持的主张，他就被说成是走向了悖谬。同样，如果一个人因为心灵软弱而做了他之前通过契约承诺了不做的事情，或没做他之前通过契约承诺了要做的事情，他就是在侵害，所陷入的矛盾并不比在经院学派看来犯下悖谬错误的那个人更少。因为通过就未来某种行为立约，就表明他意欲那样做；而如果他不那样做，就表明他意欲不那样做。这就意味着意欲做一件事的同时又意欲不做那件事，这就是一种矛盾。因此，侵害是一种交往中的悖谬，恰如悖谬是一种辩论中的侵害。

“所有违背信约的行为都涉及一种严格意义上的矛盾，因为订立信约

[1] 参阅 Hobbes, *De Cive*, IV, 21. “即便一个人所有的行为从外在来看都严格地服从了法律的命令，但他不是因为法律本身的缘故而这样做，而是由于法律的惩罚，或者出于虚荣心，那么他也是不正义的。”

[2] 本文提到的 law 既可以指 moral law 或 natural law，也可以指 civil law，译者根据语境不同分别将它译为“法”、“法则”或“法律”。——译者注

[3] Hobbes, *De Cive*, III, 3.

的人意欲在将来做或不做某事。一个人做出的任何行为都是他当下所意欲的，而当下是信约所包含的‘将来’的一部分；因此，违背信约的人在同一时间对于同一件事情既意欲做又意欲不做，这是一种显而易见的矛盾。因此，侵害是一种交往中的悖谬，恰如悖谬是一种辩论中的侵害。”

这里的思想说到底与康德的观点并无二致。差异只在于，第一，霍布斯基于自己的理由而把所有“侵害”归结为违背明确的或隐含的承诺；第二，他并不像康德那样，把“一条准则的可普遍化”作为其没有矛盾的标准。不过真正重要的是，霍布斯赞成康德，他也认为道德法则是一种“命令”(imperative)，并主张道德法则是“正确理性”的法则。

霍布斯承认自然法——它也是道德法则——具有命令性，但一个草率的读者看不到这一点，因为他们只看到，霍布斯多次把自然法的内容说成是由我们的理性所发现的“定理”，就像数学定理一样，他甚至还进一步说，这些定理唯有在政治社会才会变成严格意义上的法。

这样，

我们称之为自然法的那些东西就不是准确意义上的法，因为它们源于自然。它们只不过是理性在什么事情该做什么事情不该做的问题上所得出的一些结论；至于法，恰当而准确地说，它是有权利命令别人做或不做某事的人的言辞。不过，由于自然法是上帝在《圣经》里所宣布的……称之为法也是非常恰当的。^[1]

霍布斯还说：

理性发出的这些指令(dictates)人们习惯称之为法，但这种说法并不恰当，因为它们只不过是哪种行为有助于自我保存与防卫问题上的一些结论或定理。恰当地说，法是指有权利命令他人的人所说的话。不过，如果我们把这些定理看作是以上帝——上帝有权利命令一切——的话来宣布的，那么称之为法也是恰当的。^[2]

[1] Hobbes, *De Cive*, III, 33.

[2] Hobbes, *Leviathan*, ch. XV. (中译本见霍布斯：《利维坦》，黎思复、黎廷弼译，商务印书馆1996年版，第122页。——译者注)

因此，在《法的原理》中，“自然法的诫条”仅仅被说成是“这样一些诫条，它们告诉我们在可以实现和平时如何实现和平，在不能实现和平时如何自我防卫”，^[1]这里根本没有提到自然法的命令特征。不过在这本书中，我们后来又读到，它们“也是万能的上帝所颁布的神法”。^[2]一开始，我们可能倾向于认为这些说法的意思是，“自然法”本身仅仅是一些建议，它们向我们指出通常情况下最有助于和平生活的手段，而它们作为严格意义上的法所具有的命令特征完全是间接获得的；唯有当主权者赋予自然法以命令特征并以惩罚性的“制裁”来强化这一特征时，自然法的命令特征才在政治社会中出现。因此，在一个对违背契约加以惩罚的政治社会之外，“人应该履行其信约”这条“法”仅仅意指这样一个命题，即在大多数情况下，也许在所有情况下，一个人都会发现遵守诺言要比违背诺言更划算。在政治社会，就法律所考虑的契约而言，这一事实陈述被主权者转换为一条命令，他使得违背信约的行为可以在他的法庭里被起诉，从而把“你应当”引入到了这个事实陈述中去。我认为，霍布斯的大多数读者通常就是这样来理解他的。

但是在我看来，这种解释面临一些无法克服的困难。

二、作为命令的自然法与义务

要注意的是，从一开始，甚至当霍布斯在谈论他想象的“自然状态”下的情况时，他始终把自然法的条款说成是指令，而从来没有说成是建议，这种措辞意味着它们具有命令特征。（很多欧洲国家的居民今天正在以惨痛的代价发现，“指令”是某种与建议非常不同的东西。）因此，霍布斯谈到自然法时也经常说，它是一种“定理”，该定理禁止某些行为，而且霍布斯在表述自然法时也使用的是命令或半命令性的语言。这样，自然法在《论公民》中被界定为“正确理性的指令，正确的理性熟知，为了持

[1] Hobbes, *Elements of Law*, XV, 2.

[2] Hobbes, *Elements of Law*, XVIII, 1.

续的自我保存，要做什么事情而不要做什么事情”。^[1]在《利维坦》中，霍布斯说：“一条自然法就是由理性所发现的一种诫条或一般性规则，它禁止一个人去做会损毁自己生命的事情，或者会剥夺保存自己生命的手段的事情；也禁止他不去做他认为最有利于保存生命的事情。”一条“基本的自然法”“命令人们力求和平”。^[2]这样，自然法的命令特征就与它不可分离。即便在“自然状态”下，“基本的自然法”也不是“人应该尽可能活着，而不愿意放弃生命”，而是“我要去做在我看来能保存我生命的事情，不要去做我认为会危及生命的事情。”（自杀看来完全被排除了，即便身处“自然状态”下所有的痛苦当中也不能自杀。）

霍布斯在谈论自然法时始终认为，对自然法的义务不是在主权者发布以威胁或惩罚为后盾的命令时由主权者所创立的。这一点与承认自然法的命令性完全相符。服从自然法的道德义务先于立法者与政治社会的存在；甚至在“自然状态”下，自然法也“在内心”约束着我们，尽管霍布斯又小心地补充说，“就外在而言”，它并不总是如此。这并非仅仅是无意义的文字游戏。霍布斯原本可以把自己的意思表达得更加清楚明确的，可惜他对下述观点强调得不够：那条基本的自然法与道德法则在他看来是一条关于相互性（reciprocal）义务的法则，也就是说，它命令的是，与别人和平相处，只要别人也愿意与我和平相处的话。用霍布斯的话说：“在可以求得和平的地方就要寻求和平”，“每个人只要有获得和平的希望，都应该力求和平。”毕竟，霍布斯那个附加说明——即“自然法在内心约束着我们……但是就外在而言，就是说，把它们付诸行动时，则并非总是如此”——仅仅旨在提醒我们，这些法则创设的义务具有相互性，在没有共同权力作为保护者而行动的地方，一个人不得自行判断当他想要与我和平相处时我是否也有同样的想法。这个附加说明还有一个更完整的含义，霍布斯的批评者并没有总是公允地将这一点记在心里。尽管市民法（civil law）只能被公开的言辞或行动所违反，但一个不恰当的想法或目的就会

[1] Hobbes, *De Cive*, II, 1.

[2] Hobbes, *Leviathan*, ch. XIV. (中译本见霍布斯：《利维坦》，黎思复、黎廷弼译，商务印书馆，1996年，第97、98页。——译者注)

违背道德法则。

任何在内心有约束力的法则，不仅可能被一个与之相悖的事实违反，也可能被一个与之相符的事实违反，比如，如果人们的行为虽然事实上符合这种法则，但在行动时他们却认为并不符合，那么这种行为也违反了这种法则。因为在这种情况下，尽管行为符合法则，但行为者的目的违背了法则，当义务是就内心而言的义务时，这就是在违背法则。^[1]

约束良心的法则既可能被一种与之相悖的行为违反，也可能被一种与之相符的行为违反。如果一个人在做出一种符合这种法则的行为时认为这种行为并不符合法则，这个行为实际上也违反了法则。因为尽管这个行为本身符合法则，但他的良心是违背法则的。^[2]

因此，当霍布斯提出下述主张时他完全是前后一致的：自然法（不同于市民法）是

不变且永恒的，它们（“即自然法”）所禁止的绝不会成为合法的（lawful），它们所命令的也绝不会成为不合法的。因为，骄傲、忘恩负义、违约（或侵害）、残忍和侮辱，当被作为心灵的倾向时，也就是说，当我们在良心的法庭——在那里，唯有它们有约束力，也唯有它们是法——面前考虑它们时，它们绝不会是合法的，相反的德性也绝不会是不合法的。^[3]

最后这段话的意思只不过是说，一个外在的行为本来展现了骄傲或者违背了契约从而违反了道德法则，而在特定的地点与时间，根据市民法的规定，这个行为也可能被定性为另一种行为。这样，一个普通人要求别人尊敬，这是一种骄傲；而一个大使或法官因为要维护其主权者及其法庭的尊严而这样做，就是一种恰当的做法，这与个人十足谦逊并不矛盾。如果

[1] Hobbes, *Leviathan*, ch. XV. (中译本见霍布斯:《利维坦》,黎思复、黎廷弼译,商务印书馆 1996 年版,第 121 页。——译者注)

[2] Hobbes, *De Cive*, III, 28, 7.

[3] Hobbes, *De Cive*, III, 29.

法庭已经宣布一项契约非法并禁止我履约，那么不再履约并不表明我是一个不遵守诺言和不讲信用的人，而是证明我是一个好公民。作为朋友指定的遗嘱执行人，不交付法律已经宣布为非法的遗产，这就是我的义务。诸如此类。

要想完全公正地对待霍布斯，我们还必须记住，政治状态下的个人除了通过服从市民法的所有命令与禁令来“遵守他的信约”以外，还有其他义务。有大量的行为“主权者”没有下达任何具体的命令，霍布斯认为，在这些领域，我受自然法的约束有义务表现出“正当”(equity)。而对于正当，他用传统箴言“己所不欲，勿施于人”来总结。“正义”并不是一个公民的全部义务，而且很自然的是，鉴于查理一世的统治以及整个国家在政治上混乱无序，在霍布斯眼里，服从一个既定权威就非常重要，以至于这成为了他最关心的问题。我们很容易忘记一点：他还教导说，我们有一种“永恒的义务”践行正当，它要求我们怜悯、仁慈、感恩，而且我们有“永恒的义务”因为自然法要求正当便去践行正当。

由于霍布斯从一条作为“理性指令”的“自然法”推出所有的义务，包括以严格服从主权者的方式来尊重我的“信约”的义务，他确实可以避免卡德沃斯(Cudworth)的一条指责。卡德沃斯说，霍布斯使得，“单凭意志”就可以创立道德区分。确实，根据霍布斯的观点，有一种区分是主权者“单凭意志”就可以创立的，即正义与不正义之间的区分。根据定义，不正义意指市民法所禁止的，而正义意指市民法所允许的。但是主权者并不能以这种方式创立正当与不正当之间的区分，这种区分之前就存在，而且更为重要。如果我们承诺过要服从主权者，那么拒绝服从就是不正当的，这也不取决于主权者的意志。在阐述主权者确实创立了正义与不正义之间的区分这个观点时，霍布斯已经对它有很大程度的削弱，以至于它那些看上去让人不安之处大多数都消失了。这样我们便知道，主权者并没有创立遵守“信约”的义务；他无非是规定履行某些“信约”是非法的，并规定究竟以何种形式表示自己的意图会被他的法庭看作是在订立契约。这样，我们被告知，并不是他规定通奸不对，在此之前，通奸根据

协作的人类事务都将变得不再可能。^[1]

然而必须记住，对主权者的这种绝对顺从在霍布斯看来并不仅仅是一条关于安全的建议，而是一种严格的道德义务；这种义务源自一旦许诺就要信守承诺这条“永恒的”自然法，它先于政治社会的创立。他的观点并不是说，在政治社会，自然法（或道德法则）被另外一种法取代了，而是说，由于他认为政治社会是由每一个成员与其他成员订立的一份“信约”所创立，他们约定把主权者的命令看作生活的规则，即便我不赞成某项具体的命令，我也受到一个“先在义务”的严格约束去服从这项命令，一旦违背了这种义务就必然是不守信用，这就像一个法官受到自己职责的约束，必须根据法律来判决，即便他个人认为现存的法律是恶法。

如果我们承认霍布斯所谓政治社会依赖于“信约”的断言，承认他对“信约”本身的特点的断言，那么服从市民法（即便我个人认为它不正当）的义务自然就作为一种一以贯之的道义论的一部分而出现了。接受他的利己主义道德心理学，这在他的思想体系中并不是逻辑上必要的。即便我们完全拒绝这种心理学，只要我们承认两个前提，首先，政治社会依赖于一份“信约”，该“信约”规定，要服从任何被立为“国法”的规则，其次，违背信约总是在违背义务，那么就可以得出他想要的结论，即只有当市民法认为可以让我自由时，我才能自由地基于何为正当问题上的个人意见来行动。

[1] Hobbes, *De Cive*, XII, 3. “任何人做的任何违背自己良心的事情都是一种罪恶，因为这样做的人藐视法。但是我们必须做出区分。如果我在犯下一种罪恶时我确实相信这是我的罪恶，那么这就真的是我的罪恶；但是如果我认为是另一个人的罪恶，那么有时候我做了那件事自己也没有犯下任何罪恶。因为如果一个人命令我去做一件事，而那件事又是他自己的罪恶，那么要是我做了，而命令我的那个人本来又是我的领主，那么我就没有任何罪恶。……对于那些没有注意到这一区分的人来说，只要命令他们去做的事情在他们看来是不合法的或似乎不合法，他们就必然会陷入罪恶。因为如果他们服从命令，他们就违背了自己的良心而犯下罪恶；如果他们不服从命令，他们就违背了主权者的权利而犯下罪恶。……因此，如果要由我们自己来判断善与恶，那么无论我们服从还是不服从主权者的命令，我们都会犯下罪恶。”（此处作者有误，原文出现于《论公民》第12章第2节。——译者注）显然，霍布斯会赞成把索福克勒斯笔下的安提戈涅反抗克雷翁的行为看作完全是犯罪。这种学说如果不加以限定可能会有危险，但是在17世纪中叶，有必要警告许多“臣民”，让他们知道，对于一个合法权威的命令，他们不能一旦认为不符合自己的个人判断就加以违抗。

三、主权者的义务

我们还可以从霍布斯的另一个观点得出其思想具有严格的道义论特征，那个观点对他的论证来说至关重要。根据那个观点，主权者本人虽然显而易见不可能受制于自己法庭的判决，而是事先就（用霍布斯的话说）“被授权”可以自行发布命令或禁令，但是他却和其臣民一样受制于一种严格的道德义务法则。他有义务要正当，也就是要严格服从自然法（或道德法则），这实际上意味着他在发布命令和禁令时必须始终着眼于共同体的善（因此，正如霍布斯小心作出的解释一样，他必须始终着眼于践行正义的判断、人道、怜悯以及仁慈）。霍布斯宣称的是这样一个观点，即尽管没有任何人类的法庭可以在这个问题上审理主权者的缺点，但他始终必须向上帝作出交代，而上帝对所有人都一视同仁。^[1]一位《利维坦》的草率读者（尽管他总是一个草率的读者）可能以为霍布斯的主权者具有广泛的权利，却没有任何相应的义务。读一读《论公民》第 13 章就可以纠正这种印象，那一章的标题是“论统治者的义务”，我特别建议阅读一下这一章结论部分（第 15—17 节），这几节讨论的是，如果“君主”不恰当地以很多不必要的法律来限制臣民“无害的自由”，施加不恰当的惩罚从而使法律变得可笑，实施不必要的严刑酷罚从而使法律变得可憎，纵容法官收受贿赂和礼品等腐败行为从而败坏自己的统治，他就会违背自己的义务。霍布斯一再把“君主”犯下的所有这些渎职称为**不正当与罪恶**。

霍布斯还试图把所有的**不正当**最终都归结为违背一份明确的或隐含的契约；而众所周知，他也特别强调，用来创立政治社会的原初契约的各方并不是“主权者”和“臣民”（他们只有通过契约才得以产生），而是“一群放荡不羁的人”当中的个体，他们还不是一个社会，也没有法律人格。有鉴于此，我们可以在这里发现一个困难。如果必须加以遵守的原初契约没有为未来主权者任意运用发布命令与禁令的权力设定任何条件，那么，要是他决定发布一系列非常纵容的命令，以残酷的方式执行命令，或者完

[1] 此处原文为“is no acceptor of persons”，在 *Hobbes Studies* 第 45 页则为“is no excepter of persons”。——译者注

全不在意命令的执行，或者纵容法官受贿，我们又怎能说他犯有不正当之过呢？他从未与自己的臣民订立信约，承诺自己不会做这些事情。因此，如果他做了这些事情，他并没有违背“信约”，如果不正当与违背契约是一回事的话，他也就不可能不正当。因此，人们很自然地以为，霍布斯在谈论主权者的“义务”时，他的意思无非就是说，一个以他谴责的方式行动的主权者有可能会给自己招来不愉快的后果。不过我认为，我们一定能感觉到，霍布斯在写作《论公民》关于“统治者”义务这一章时是很真诚的，他的意思确实是，在遵守他列出的这些规则时，统治者只不过是在偿还“债务”，而霍布斯率先主张，我们不能恰当地说一个人欠自己一笔债。必须记住的是，他总是非常小心地坚持一个观点：主权者统治的时候一心一意着眼于公共善，这只不过是在履行“自然法”为他规定的义务。而在霍布斯的术语系统里，遵循建议和服从法有本质区别。

建议是这样一种**诫条**，我服从它的理由在于**所建议之事本身**当中；但**命令**却是另外一种**诫条**，我服从的原因在于命令者的**意志**。因为说“**我意欲某事因而我命令你做某事**”是不恰当的，除非我的意志本身就构成了一条你服从的理由。当服从法的时候，我们不是因为所命令之事而服从，而是由于建议者的意志而服从，因此法不是一种**建议**，而是一种**命令**。因此，我们可以这样来定义法：**法就是人的命令，这里所谓的人既可以指一个人，也可以指法庭，其诫条本身就包含了服从的理由**。……法出自一个对建议对象拥有权力的人；而**建议**则出自对建议对象没有权力的人。遵循**法**的规定是**义务**；遵循**建议**的规定则是**自由意志**。^[1]

这样，要是霍布斯的意思是，做了各种霍布斯谴责之事的主权者只是在以一种**不听劝告**的方式行动，只是在**做他后来可能会后悔的事情**，仅此而已，那么根据霍布斯自己的定义，他就应该把《论公民》第13章那些“诫条”叫做**建议**而非**义务**。如果可以把统治者也说成是有**义务**，那么他本人就必定受制于一种法，也就是说，受制于一种**命令**，这种命令出自

[1] Hobbes, *De Cive*, XIV, 1.

“一些人，其诫条本身就包含了服从的理由”。（在这里，我们又一次看到霍布斯先于康德而提出的观点，尽管也有差异。霍布斯的意思是说，“建议”恰恰就是康德所谓的分析性命令；它采取的形式是：“如果或者由于你想要那种东西，就这样做，这是实现那种东西的手段。”但是一种义务行为是服从法的行为，而且这种服从的动机仅仅在于法是法，用康德挑选得不太好的术语来说，法实际上就是一种**综合性命令**。）如果认为霍布斯并没有自相矛盾，我们就必须解释，根据他的理论，主权者为什么会犯下失信之过，以及为什么这种失信行为是在违背一种命令，这种命令是霍布斯意义上的“人”（person）的命令，“本身就包含了服从的理由”。

关于第一点，有个问题需要考虑，霍布斯本来应该强调那个问题但却几乎没有这样做。在霍布斯看来，主权者产生于权利的自愿转让，在这一转让过程中，他未来的臣民把“自然状态”下原本属于自己个人权利的东西转让给了他。通过这一转让行为，我们每个人转让给主权者一种权利，即自行规定我们应该做什么不应该做什么的权利。但是这一转让的目的在于促进我们每个人的安全和舒适生活。当我们放弃自行判断如何实现安全与舒适生活的权利时，我们并没有放弃对安全与舒适生活本身的权利。这种“放弃”并不是通过以主权者为“一方”以“人民”为另一方的契约来进行的，而是通过每一个人与其他人之间的契约来进行的，其中，主权者是受益人但并不是契约的一方。尽管如此，霍布斯却非常明确地说过，要想让这一转让行为得以完成，受益人就必须接受所提议的权利转让行为。“权利的转让既要有转让者的意志，也要有接受者的意志，缺了任何一个，权利都无法转让。”^[1]因此，尽管霍布斯并没有就这一点说很多，但这里确实存在一种协议（bargain），在政治社会建立时，主权者确实是协议的一方。霍布斯特别说明，他并不是你我之间那种协议的一方，根据那种协议，我们放弃了自己大多数的“自然权利”，唯有他没有放弃任何自然权利。但他是那种协议的受益人，你我所放弃的权利都转让给他了，他接受了这种转让，而一旦接受，我们就可以认为他理解并接受了一个条件，即

[1] Hobbes, *De Cive*, II, 5.

要以我们所有人的保存和利益为目的来运用转让给他的权力。这并不影响霍布斯最想要得出的那个结论：你我罢免主权者或向他问责的行为都不可能是正当的，因为我们已经一致赞成事先就授权主权者发布任何命令，只要他自己认为那种命令很好。我们不能因为我们认为他的命令无助于权利转让的目的就加以反抗，因为我们已经明确地赞成，要由他来判断什么事情有助于这个目的。但是这已经足以表明这里真的有一种协议，主权者通过接受主权就成为了其中的一方，根据该协议，主权者在使用臣民转让的权利时，必须真诚地相信可以促进权利转让的目的。这就足以解释，即便假定所有“不正当”都可归结为违背契约（我们很难说霍布斯完全成功地把这一假定坚持到底了），为什么仍然可以说主权者有可能“不正当”，要受制于自然法，并且负有各种沉重的义务。通过接受主权，他实际上就已经订立了契约，不能把自己的命令交给任何委员会或部长会议来评判，而且只有当他凭自己的良知认为自己的命令是为了共同的安全与幸福时才能发出命令。因此，他所犯下的不正当即便不是任何法庭可以审理的罪行，但如果有必要也可以看作是违背了那条重要的自然法：“信约一旦订立，就应该履行”，这丝毫不偏离霍布斯思想的主要观点。

四、自然法作为上帝的命令

还有一个进一步的问题要考虑。霍布斯告诉我们说，主权者负有义务。义务的意思是“遵循法的规定”，而法又是“人的命令，……其诫条本身就包含了服从的理由”。

如果遵守自然法是主权者的一种义务，这就意味着自然法是一种命令，而对于命令来说，服从的理由就在于，它是有权利发布命令的“人”的诫条。这是一个什么“人”呢？他的命令竟然仅仅因为是他的命令便对君主们也有约束力。显然不是任何一个“自然人”，因为霍布斯否认存在着一个全世界共同的君主；也不是一个由很多“自然人”构成的“法庭”，因为没有一个是“法庭”有权管辖世界上那些独立的君主。要想使得霍布斯的说法相互一致，我只能认为，他的意思确实就是他通常提到的那个说

法，即“自然法”是上帝的命令，之所以必须遵守，因为它是上帝的命令。自然法的各种条款都是“定理”，因为只要独立地作出清晰而理性的思考，就可以发现它们。但如果它们也是命令的话，那么根据霍布斯的原则，他们就属于一个意志施加给另一个意志的命令。正如霍布斯所说，没有人能够背负对自己的义务，因为他同时作为承担义务的一方与施加义务的一方，可以随意地免除自己的义务。“一个人背负对自己的义务，这是没有意义的，因为只要乐意，他就可以解除自己的义务，而一个可以这样做的人实际上已经是自由的了。”^[1]“没有人能够背负义务，除非背负的是对另一个人的义务”。^[2]这似乎意味着，如果我们只知道自然“正当”的规则是理性以正确的方式所发现的结论，它们就不可能是命令或法，因而遵循它们就不是义务。要把它们看法的话，我们还必须知道它们是上帝的命令，因为霍布斯教导说，一种在内心有约束力的法，要是人们并不真的打算把它当做法来服从，其实就不会得到遵守，因此，如果我们不是因为神的命令是神的命令而服从它，我们其实也就并没有达到正当的要求。

至于我们怎么知道霍布斯文本中出现的“定理”确实是上帝的命令，我认为根据不同的解释有不同的回答。从我之前引自《法的原理》的那段话来看，似乎这些“定理”由于在《圣经》中被当作命令加以规定，从而获得了作为神法这一更为完整的特征。如果是这样，为了保持一致，应该补充一句：在“凭信约建立的上帝之国”之外的任何地方，它们都不是法，而仍然只是真正的“定理”，也就是说，只有对于承认了霍布斯所诉诸的《圣经》的权威的犹太教徒和基督徒来说，它们才是法。然而在《论公民》第 15 章第 4—5 节，我们又看到了另外一种理论。霍布斯在那里告诉我们，上帝的王国包含两个部分。“其一是自然的部分，在那里，他用正确理性的指令来统治；这部分是普遍王国，所有凭借人们共同的理性本质而承认了神的权力的人，都包括在这一部分当中。”“其二是预言的部分，在那里，他用预言来统治；这部分是特殊王国，因为他并没有为所有人，而只是为特别的人以及某些被他拣选的人，制定了实在法。”然后他又补

[1] Hobbes, *De Cive*, VI, 14.

[2] Hobbes, *De Cive*, XII, 4.

充说，在自然的王国，上帝的统治权利完全建立在他“不可抗拒的力量”基础之上（而在预言的王国，上帝凌驾于“被拣选者”的至上权威依赖于信约，对此，《论公民》和《利维坦》讨论宗教的章节都有详细解释）。这似乎意味着，根据这种观点，自然法是除无神论者以外的所有人的法（而不仅仅是正确定理的集合），当霍布斯对无神论者持下述看法时就是这样：他们不是上帝的臣民中不顺从者，而是上帝之国以外的外邦人。^[1]

为了保持前后一致，我们不得不假定，就算有人不熟悉犹太教与基督教的《圣经》，也可以得知自然法是上帝的命令。我并不知道是否有办法调和许多不同的段落，也不知道如果采纳了《论公民》的观点，霍布斯怎么会认为不熟悉《圣经》的人也会发现自然法确实是上帝的命令。但是我认为我们必须相信，当他把自然法叫做上帝的命令时，他的意思就是他所说的那样。我们没有别的办法使得他在义务、命令与法这些概念之间的联系问题上所持的各种明确的观点相互一致。^[2]霍布斯的理论要想有效，某种有神论是绝对必要的。

十九世纪的人们往往提出一些理由来主张，这些有神论话语是一种不真诚的多余的话，但是我们并不会因为那些人提出了这些理由，就称赞他们的知识或智力。实际上，这些理由相当于说，霍布斯始终坚定地认为，神性是不可理解的，我们不可能对上帝有任何“观念”，他还特别指出了神人同形同性论（anthropomorphism）的危险，即认为神也有智力与意志。（根据霍布斯的观点，这里的困难在于，在我们身上，意志是一种欲望，“慎思中的最后一个欲望”，而且智力活动起源于“感觉”；但是显而易见，我们不可能说无限的不可抗拒的存在者也有欲望与“感觉”。）这些

[1] 在这里，我承认我发现了一个真正的困难，我无法理解霍布斯怎么能够主张，单纯的不可抗拒力量竟然能够作为一种道德义务的基础。为了保持严格的一致性，难道他不应该这样主张吗：服从自然法（自然法也是神法）的义务只涉及过去的以色列人和现在的基督徒，他们要么因为一份“信约”而成为了上帝的臣民，通过这份“信约”，他们发誓要“信仰和服从”上帝，要么由于自己的弱点而犯错后通过忏悔而成为上帝的臣民？作为全能的万物之主，也可以说上帝也是野兽的王，而我们并不能认为野兽对上帝“不可抗拒的力量”的屈服产生了任何义务。上帝也只是在这种意义上是“异教徒”的王。

[2] 原文此处用的“inherent”，疑为“coherent”之误。在文集 *Hobbes Studies* 中，此处为 coherent。——译者注

的因果定义与他的这种质疑之间或许存在着某种不一致。^[1]但是我认为，这充其量只能证明，霍布斯到最后也没有仔细思考这个问题究竟意味着些什么。他遭到人们的嘲笑，因为他让这个问题悬而未决，直到主权者以其权威来决定为止。不过他在这里也是和圣托马斯一致的，他们都把这个问题上最后的决定权交给《圣经》的权威解释者。他们之间唯一的区别在于，在托马斯看来，权威解释者即教权，而教会已经做出了自己的决定；但在霍布斯那里，解释者即世俗权力，在“刀剑”没有最终确定谁是英格兰的世俗主权者之前，这种决定是不可能为人知道的。)

说上帝“不可为人理解”，这与自然法是神的命令这一命题根本不矛盾，实际上还有助于消除对这一命题的一个反驳。如果上帝是可以为人理解的，我们就可以想象到，关于上帝本质的确切知识可能会证明，我们不能把上帝的本质看作约束人的命令之源。但是如果上帝的本质高深莫测且很神秘，那么这就使得我们不可以把不能理解上帝如何命令我们作为一条理由，用来反对上帝确实这样命令我们这一事实，只要这一事实看上去得

[1] 相关的事实如下：

(1) 霍布斯明确地说（在这里，他完全赞成圣托马斯），对于为什么世界应该有一个开端，我们无法给出任何好的理由。（*De Corpore*, IV, 26, 1）“因此，我不可能称赞那些自吹已经借助于取自自然事物的理由来证明了世界有一个开端的人。……那些以这种方式取消世界永恒性的人，难道没有以同样的方式取消世界创造者的永恒性吗？”（我引自 1668 年的拉丁文版。）

(2) 根据霍布斯在这本书中对原因和结果的定义（*De Corpore*, II, 9, 3），一个完整的原因（entire cause）“是施动者的偶性（无论有多少种）与受动者的偶性的总和，当我们认为这些偶性全部出现时，我们必然认为结果同时产生了；要是缺少了任何一种偶性，我们必然认为结果没有产生。”随后我们又被告知：“每当原因是完整的，结果就会同时产生。”这样，“完整的原因”（它包括了“存在于受动者当中的”必要条件）与结果就是同时出现的。（这句话的原文为：Thus the “entire cause,” including the requisite conditions “is the patient,” and the effect are simultaneous。在文集 *Hobbes Studies* 中，这句话为：Thus the “entire cause,” including the requisite conditions “is the patient,” and the effects are simultaneous。二者的差异只在于“effect”有没有加“s”。这两个版本可能都有误，“is”似乎应该为“in”。——译者注）但是，霍布斯又从“原因以及结果的产生存在于某种连续的过程当中”这个命题进行推论，而这似乎意味着“施动者”（如果不是“受动者”的话）也在时间上先于“结果”而存在。如果可以把这一原则扩展到世界产生的原因，这将意味着，世界不是永恒的。然而我认为，由于霍布斯主张哲学只关心有“渊源”的事物，因此他可以毫不矛盾地说，这一原则作为一条哲学原则一定不能用于上帝，如果世界是“永恒的”，也不能用于“世界”，因而这个问题对于哲学家来说仍然是开放的，只不过作为好臣民，我们必须默许主权者的判决，只要他认为在这个问题上发表意见是合适的。

到了充分的证实。如果一个人通过见证我们对命令性义务本身的理解，或者在“正确理性”的“定理”与《圣经》的规定之间的一致性中，找到了支持这一事实的证据，那么一个霍布斯主义者不能反驳他说，（用现代充满俚语且让人讨厌的措辞来说就是）“终极实在是非道德的（unethical）”，因此不能作为道德命令与禁令的来源。因为我们根本不知道“终极实在”是什么（也就是对它不具有任何“观念”），如果我们自称知道它是“非道德的”，我们就是在说一些毫无意义的话。

我个人认为（不一定正确），霍布斯的意思就是他说的的那样，自然法是上帝的命令。致使他得出这种信念的，与其说是他大量援引过的《圣经》里的证据，不如说是他自己对道德义务非同寻常的深刻感受。反复研读霍布斯的著作给我留下一种印象：霍布斯从根本上说是一个很诚实的人，用莱尔德（Laird）教授的话说，是一个几乎把义务看得重过一切的人。对这样一个人来说，义务是一种神的命令这样的想法再自然不过了，不这样想几乎都不可能。而且我认为，霍布斯的宗教信仰——不去管德昆西（De Quincy）的玩笑话，因为我确实认为他明显有一种宗教信仰——和康德的一样，几乎完全体现在，把日常道德的义务看作具有超越性约束力的义务来履行。显然，在“笃信宗教”一词任何一种更深层的意义上，他并不“笃信宗教”；发自内心地崇拜上帝显然不合他的品性，而且他的理论事实上使得崇拜者及其神之间直接的个人关系变成了虚幻的东西。但是尽管如此，他的宗教信仰确实让我觉得是一种真正的信仰，和当今很多值得尊敬的人的信仰没有太大的区别，如果这些人被指责为“无神论者”，他们也会打心底里感到震惊。在我看来，如果我们适当地考虑一下 17 世纪中期流行但现在已经过时的思维方式，当霍布斯用耶稣将在巴勒斯坦重现并在世俗幸福中永远统治复兴的信徒这一“信条”来补充这种关于公民义务的宗教时，他比通常所看到的要诚挚得多。如果在当今宣扬这样一种“信条”，它几乎没有机会被当作“好的基督教”而被人接受。但是我认为，一个生活在 1640—1650 年英格兰的人，面对各种各样相互冲突、彼此敌对的流行教义，完全有可能把某种类似于此的事情最终会出现作为简

单的“信仰的实质”。^[1]

不过，我真正关心的不是霍布斯在这些问题上的个人意见原本应该是什么，我只是通过很随意地反对一个过于轻率的假定来作出上一段那些评论的。这个假定认为，《利维坦》当中大量关于《圣经》的解释，除了在对待神职人员时以其人之道还治其人之身这一点很新颖巧妙之外，都不值一提。其实我真正想提出的观点是，霍布斯的伦理理论遭到了普遍的误解和愚蠢的批评，因为人们没有充分认识到，自始至终，它都是一种义务学说，一种严格的道义论。诚然，查理二世很有品位，懂得享受与这个哲学家的谈话，复辟时期的白厅里也不太可能找到一个道义论者。但是霍布斯毕竟不是白厅的常客，也不属于复辟时期智囊团的成员。他是克拉伦登（Clarendon）、福克兰（Falkland）、塞尔登（Selden）的同代人，而不是罗切斯特（Rochester）、埃瑟里奇（Etherege）、维利尔斯（Villiers）的同代人。

附：

我在正文中没有引用霍布斯关于义务的一句或许是最重要的话。为了清楚明确起见，我在这里既给出拉丁文版，也给出英文版。“因此，更清楚地说，我认为，一个人因为他的契约而背负义务，就是说，他由于作出了承诺而应该履行契约；但是法律却通过强迫他而让他背负义务，就是

[1] 我本人当然不认为《利维坦》对《圣经》作出的重要解释基本上只是一种游戏。霍布斯的某些解释即便与他那个时代流行的解释背道而驰，往往也显然是合理的，而另一些解释即便在我们这个更有见识的时代看来不合理，但在17世纪的霍布斯看来似乎也是合理的。只是在少数几个地方，我认为他仅仅是在“照着愚昧人的愚妄回答他”。我们始终要记住，当霍布斯试图把“得救所必需的”信条简化到最少时，他有一个可敬且很实际的目的。在那个偏狭的年代，霍布斯想结束对思想分歧的迫害，而又不想挑战一个为人普遍接受的观点，即“让这种教义与崇拜方式得以传授与践行”是主权者的义务，只要主权者认为它们对其臣民来说“必然有助于永恒的得救”。（*De Cive*, XIII, 5）我们从他的《比希莫斯》看到，他认为，英国内战的最终原因在于，长老派牧师们热衷于在宗教问题上推行自己的所有观点，认为这些观点是“得救所必需的”。他认为，如果主权者不把任何信条看作是基本信条，而只要求大家承认耶稣是未来的弥赛亚王，而且臣民也认为，只要大家都承认耶稣是未来的弥赛亚王，遵循既定的崇拜仪式并不意味着必须在思想观念上具有一致性，那么迫害就会终止。

说，法律迫使他由于害怕法律所规定的惩罚而兑现自己的诺言。”^[1]

霍布斯明确地区分了义务以及随后通过“惩罚性制裁”来进行的强迫，^[2]这种区分在边沁的说法“制裁是具有约束力的权力或动机的来源”当中完全被忽视了。这样的区分立刻就能解释为什么霍布斯会主张，即便在政治社会创立之前，“自然法”就在内心约束着我们；在政治社会，在市民法没有发布指令之处，它们继续约束着我们；它们还约束着不受制于市民法的主权者本人。市民法的约束力事实上也完全来自自然法的约束力。如果我们总是要服从市民法，即便我们自己认为它不正当也要服从，那么这是因为我们已经由于自然法本身的缘故而有义务尊重我们“之前的约定”，即听命于主权者的命令。我始终确信，违背这一约定是不正当的，尽管我个人认为主权者命令我去做的事情是不正当的，但这种个人意见在霍布斯看来只是一种猜测。即便我的猜测是正确的，要对所命令的行为之不正当负责的也不是我，而是主权者。

The Ethical Doctrine of Hobbes

Abstract: There are two distinct questions before Hobbes, the question why I ought to behave as a good citizen, and the question what inducement can be given me to do so. Hobbes's answers to these questions are quite different. Hobbes's ethical doctrine proper, disengaged from an egoistic psychology with which it has no logically necessary connection, is a very strict deontology. There are many insuperable difficulties in the way of traditional interpretation. Hobbes always describes the items of the natural law as dictates, and the very use of this language implies their imperative character. That obligation is not created by the sovereign. The sovereign is just as much under a rigid law of moral obligation as his subjects. The "natural law" is the command of God, and to be obeyed because it is God's

[1] Hobbes, *Philosophical Rudiments concerning Government and Society*, XIV, 2. (作者分别给出了这段话的拉丁文版和英文版，译者只翻译了英文版。——译者注)

[2] 此处原文似乎有误，将“through”误作了“though”，且多了一个“is”。——译者注

command.

KeyWords: Hobbes; Natural Law; Obligation; Sovereign; Command

