

第一部分

自 由

第一章

论不存在公民社会时人的状态

1. 人的自然天赋可以归结为四类：体力、经验、理性和激情。它们是我们下面要探讨的原理的出发点。我们应该首先来看具有这些天赋的人彼此相待的态度，并探究他们是否天生适合 [apti nati] 社会，适合保护自己免遭相互的暴力侵犯，以及是什么天赋使然。由此，我们还将进一步分析他们为此目的所必然采取的对策，阐明社会和人类和平的条件——这些条件完全可说是基本的自然法的另一种说法。

2. 以往大多数的公共事务论者或者假设，或者试图证明，甚或断言：人是天生适合社会的动物，^[1]用希腊的术语来说就是 ζῶον πολιτικόν。^①他们在此基础上搭起了公民原理（civil doctrine）的框架，好像除了人们同意某些协议和条件——这些论者不加深思地称之为“法律”——外，就没有别的什么是和平的维持和整个人类的秩序所必需的了。这条原理尽管广为人所接受，却是不能成立的，其错误在于它立足于对人的自

参见亚里士多德：《政治学》第3卷，5，1278a20。

——英译者注

然状态的浅薄之见。只要深入地考察人为什么要寻求相互陪伴及为什么喜欢彼此交往的原因，就很容易得出一个结论：这种状况的出现不是因为人舍此别无其他的天性，而是因为机遇(chance)。因为如果人天性爱同伴的话——我这里的意思是人把他们作为同伴去爱——就无法解释为什么同样是人，人对人的爱却是不同的；也无法解释为什么人人都愿意寻求与这样一些人而不是与别的人相伴，这些人所组成的社会对他来说是更享有盛名的和有益的。所以说，我们天性上不是在寻求朋友，而是在从中追求荣誉或益处[commodum]。这才是我们主要追求的目标，朋友倒是在其次的。人寻求彼此相伴的目的也许可以从他们聚在一起做什么推断出来。如果他们聚在一起是做生意，那谁都是在寻求赢利而非友谊。如果是旨在公共事务，那就会形成这样一种政治关系，它相信彼此的恐惧更甚于彼此的爱；它有时可以是小集团的起因，但绝不会是友善的起因。如果他们聚在一起是为了娱乐和寻开心，那人们通常碰到这样一种趣事都会觉得大为开心，即通过这种本性可笑的事，他们可以用别人的尴尬或弱点来衬托自以为是高明。即使有时这种情况是无害的、不伤人的，但他们所主要喜欢的还是他们自己的荣耀[gloria]而非社会。在这种社交聚会中最常见的情况是，那些不在场的人老受攻击，他们的言语和行动、他们全部的生活方式都被打量、评点、谴责或遭受巧妙的嘲弄，而那些相互交谈的人一旦离去，也少不了要被如法炮制，以至于人们不得不总要成为最后一个离开的人才是应对的良策。这就是社会真正让人取乐的地方。我们为此所吸引是出于天性，也即出于每一种动物固有的激情。直到人们有了不快的经历或得到了明智的劝诫后，才会发现，此刻求乐的欲望会被过去的那些记忆所败坏（尽管有些人永远

也不会发现这点)。但若没有了这些快乐，在这些话题上滔滔不绝的谈话者也会感到枯燥乏味。而如果人们碰巧坐在一起讲故事，一个人谈起他自己时，那其余的人也会争先恐后地谈自己；如果一个人谈起耸人听闻之事，那其他人只要有就会把这类事拿出来谈，即使没有，也会编一些出来。我们最后再来说说那些自称比其他人都聪明的人——哲学家。他们聚在一起时，谁都要对其他人评头论足一番，其实，谁都想被看成是主宰者 (Master)；此外，他们不仅像他人一样不爱他们的同伴，而且他们还竞相比试对其同伴的怀恨。对任何慎重思考人的行为的人来说，经验显然表明，人们每一次主动的相遇，不是相互需要的结果，就是追求荣耀的结果。因此，当人们相遇时，他们所渴求的不是对自己的益处，就是所谓的 *ευδοκαμεν*，即在同伴中的声望和荣誉。理性从对意志、善 (Good)、荣誉和利益 [Utilis] 这些东西的实际界定中也可得出同样的结论。既然社会出自自愿的协议，那所有社会所追求的就是意志的目标，也即对每个成员来说似乎可谓善的东西。无论善是什么，它都是令人愉快的，既对 [身体的] 器官产生作用，也对心灵产生作用。心灵的各种愉悦或者是荣耀 (或对自己有利的舆论)，或者从终极上与荣耀有关的东西；其他的愉悦则是感官上的或终究与感官有关的某种东西——这些都可以包含在益处的名目之下。因此，所有的社会或者是因为益处、或者是因为荣耀之故而存在的，也就是说，它们是爱自己而非爱朋友的结果。不过，大规模的或持久的社会不可能以对荣耀的激情为基础。其原因是，荣耀就像荣誉一样，既然它的存在在于比较和突出，那么，如果人人都有了它，它就会什么都不是了。既然一个人的价值在于他尽最大可能不依靠别人，那么，与其他人的联合 [societas] 也就不会增加此人自豪的理由。在别

的帮助下，这种生活的益处确实可以增加，但是，对别人进行支配可以比得到人的帮助远为有效地实现这一点。故此，无可置疑地，人如果没有恐惧，就会更急迫地被支配人所吸引而不是被社会所吸引。我们因此可以说，大规模的、持久的社会的起源不在于人们相互的仁慈而在于相互的恐惧。^[2]

3. 人们相互恐惧的原因，部分在于他们自然的平等，部分在于他们想彼此加害。因此，我们就无法预期可以从别人那里获得安全或确保我们自己的安全。我们打量任何一个成人，都会看到，人的身体结构是多么的脆弱，如果失去了它，人所有的力量、活力和智慧都会随之而去。而哪怕是一个体质最弱的人，要杀掉比他强壮的人又是多么的容易。无论你对自己的力量有什么样的信心，你都完全无法相信你天生比其他人强。那些交锋不相上下的人是平等的，那些有着最强悍的力量——杀人的力量——的人实际上掌握着同等的力量。因此，所有人天生彼此平等。我们现实中的不平等是被民法带进来的。

4. 就自然状态而言，所有人都有为害人的意愿，但它们并不是出于同样的理由或该受同样的责备。有的人实践了自然的平等，凡应允他自己的东西也应允其他人——这是一个自量得当的 (*modest*) 人的标志，他对自己的能力的把握是符合实际的。而有的人认为他自己比别人都强，总想被应允一切东西，要求自己得到比别人更多的荣誉——这是一种好胜性格的象征。在这种情况下，他为害的意志起于过分自负 [*inanis gloria*] 和对自己力量的高估。而在前一种情况下，他为害的意志起于他为其财产和自由与他人争斗的需要。

5. 认识上的意见分歧也甚为关键，因为那种分歧不可

避免地会引发最恶性的冲突。且不说公开的争执，仅仅是认同这一行为本身就具有挑战性。在某个问题上不同意某人，这就是不言而喻地在批评他在这个问题上犯了错误；同样地，若在许多方面都与他持不同看法，这就无异于说他是傻瓜。显然，最激烈的争斗是同一宗教的不同教派之间以及同一个国家 [respublica] 的不同派系之间在教义或公共政策上发生分歧时的争斗。既然所有的开心和愉悦都在于自己在较量中能高人一筹，造成对自己更有利的舆论，那么人有时就无法避免通过笑、言辞或手势等其他信号表露出彼此的敌意和蔑视。没有比这更具挑战性的了，也没有比它引发的为害他人的冲动更强烈的了。

6. 但人为什么相互为害最常见的原因在于许多人同时想要同一样东西，这东西既无法被共享，也无法被分割。其结果就是它只能归属于强者。谁是强者呢？这就得由争夺来决定了。

7. 我们既然处在如此之多的危险中，这些源于人天性的贪恋的危险每天都在威胁着所有人，那我们就不该因为自我防备而受责。我们不可能用别的方式去行动。每个人都是趋利避害的，而在各种自然的恶中的至恶就是死亡——死亡的发生就其真正起于自然的必然性而言就如同石头必然要下落一般。因此，如果一个人尽全力去保护他的身体和生命免遭死亡，这既不是荒诞不经的，也不应受指责，也不是与正确的理性 right reason 相悖的。可以说 不与正确的理性相悖 就是按照正义和权利 Right 法行事的。“权利”这个词确切的含义是每个人都有按照正确的理性去运用他的自然能力的自由。因此，自然权利的首要基础就是：每个人都尽其可能地保

护他的生命。

8. 但如果为实现这一目的而采用必要的手段的权利被否定了，那么实现这一目的的权利也就失去了意义。既然人都有自我保存的权利，那他就有采取足以保存他自己的任何手段和任何行动的权利。

9. 就自然法而言，一个人是他自己事情的裁决者，无论他要采用的手段和行动对保存他的生命是否必要。因为，如果我应当自己来裁决我所面临的危险性这一点与正确的理性是相悖的话，那就会由其他人来作判断。既然其他人是在判断一件与我相关的事，而同样根据我们天生平等的理由，我也就是与他相关的事的裁决者。因此，我在他对这件事的看法是否有助于我的保存这一点上作出裁决，就是正确理性也即自然法的要求。

10. 自然赋予了每个人在所有东西和事务上的权利。也就是说，就纯粹的自然状态^[3]而言，或说是在人用彼此的协议约束他们自身以前，每个人都被允许对任何人去做任何事，无论他想要什么、他能得到什么，他都可以去占有、使用和享受。这就可以引出以下的讨论：任何人无论他想要什么东西，就因为他想要，所以那个东西对他来说就可说是好东西。它或者有助于他自己的保存，或者至少看起来是这样的（我们在上一节中已让他在那个东西是否真的有助于他的保存这一点上作裁决者，其结果是，无论他判断那个东西有多大的必然性，它都被认为是有助于他的保存的）。我们在第 7 节中也谈到了，如果行事必然有助于生命的保护，那么，人就是依据自然法去做这些事的，大家也会认为的确是如此。故而，所有人都被允许在自然状态下拥有万物及做任何事情；而这就是通

常所说的自然将万物赐予了所有人的意味。据此，也可得出这样一个结论：在自然状态下，权利 [ius] 的尺度是利益 [Utilitas]。

11. 但人拥有这种共同的权利是没有用的，因为这种权利所产生的后果与完全没有权利的情况是一样的。虽然人可以对某物说“这是我的”，但他并不能享有它，因为他的邻人也可以根据同样的权利和同样的力量声称拥有同一物。

12. 如果说人天生易相互激怒的根源在于人的激情尤其是盲目的自尊的话，那你现在还可以加上一个根源，即所有人对万物的这种权利——每个人都可以据此合法地攻击其他人，而其他人也可以合法地反击。如果你补充说，在人力缺乏、装备不足的情况下，要采取措施抵抗有预谋进行征战的敌人是多么困难的事，那你也无法否认，人在聚集成社会之前的自然状态是战争状态——不是简单的战争，而是人人相互为敌的战争。在人们通过言论或行动充分了解彼此要使用强力进行争夺的意图的时候，这不也是战争状态吗？而所有余下的时候则被称之为和平状态。

13. 显而易见，永久的战争与人类的保存或个人的保存是多么的不相容。而战争因为争斗者的平等，不可能以战胜而终结，这种战争以其自然是永久性的。因为获胜者本身如此经常地面临各种危险的威胁，以至于如果最强大的人能幸存至因年迈而死的话，那就得算是一个奇迹了。我们现今的世纪可以美洲印第安人为这方面的例子。我们还可以看到，许多如今文明繁荣的民族，过去却是人口稀少、未予开化、短命、贫穷而简陋，他们缺乏和平和社会所提供的所有那些让生活舒适和便利的东西。任何人若相信应该停留在那种一切

人都被允许为所欲为的状态中，他就是自相矛盾的。因为就自然的必要性而言，每个人都顾及自己的利益，但无人相信人人相互为敌——从天性上说所有人都属于这种状态——的战争对他是有益的。因而，相互的恐惧就会使我们相信，我们必须从这样一种状态中摆脱出来，寻求联盟 [союз]；其结果就是，如果我们必须要进行战争的话，就不再是对所有人的战争了，也不是孤独无援的战争了。

14. 联盟或者因强力而建立，或者因同意而建立。当冲突中的胜利者迫使怕死或怕被囚禁的失败者服从他时，就是因强力而建立的联盟；当相互支援的联合体不是用强力而是在取得双方同意的情况下建立起来时，就属于后一种情况。胜利者可以合法地强迫失败者（就像强壮而健康的人强迫病人、成人强迫少儿一般）对以后的顺服作出保证，除非失败者宁愿去死。既然由我们自己决定的保存自身的权利出自我们所面临的危险，而危险又来自彼此的平等，所以，如果我们利用现在的机会，通过作出保证来获得我们自己所寻求的安全，那就能比下面这种情况更理性、更可靠地保存了我们自己。这种情况指的是，当敌人在数量和力量上已经发展起来并不受我们的力量支配时，我们却只能在事后冒着与之发生冲突的各种风险去争取重获安全。从另一个方面来说，当你已经用你的力量使他处在弱势了，却因为放走他，让他又强大起来并与你作对，这真是荒谬之至。我们由此可以得出另一个推论：在人的自然状态下，势不可挡的权力会赋予人一种对那些无力抵抗者进行统治和支配的权利；其结果是，任何事情都可做的权利是握有最高权力者的一个基本的、直接的特性。

15. 不过，因为在自然状态中的人也即处在战争状态

中的人在力量及其他能力上自然的平等，他们不可能预期能获得长久的保存。因此，在和平的存在还有希望的时候，就寻求和平；在和平已经不可得的时候，就在战争中寻求救助——这是正确理性也即自然法的指令。我们接下来就此展开论述。

注 释

[1] 既然我们知道人事实上组成了社会，没有人生活在社会之外，所有人都追求相聚和彼此的交谈，那么，我们在公民原理的一开篇就为读者设置了一块绊脚石——坚持人并不是天生适合社会的，这似乎是有点不可思议的愚蠢之举。这里必须作点说明。一个人以其自然或者说他作为人[一生下来就承受着永恒的孤独，这的确是很难做到的事。婴儿需要他人的帮助得以维生，而成人需要他人的帮助活得好一些。因此，我并不否认，我们在自然的推动下去寻求彼此的陪伴。但公民社会并不仅仅是人的相聚，而且是一些联盟(Alliances)，这些联盟必须要求对达成联盟有足够的信心及认同。婴儿和未受教育者全然不解他们的力量，而那些不知道若没有社会就将失去什么东西的人并未意识到社会的益处。因此，前者不可能进入社会，因为他们连社会是什么也不知道；后者不关心社会，因为他们并不知道社会的益处。显然，所有人（既然所有人生下来时都是婴儿）生下来时都是不适合社会的，而许多人（也许是大多数）因其精神上的病变或缺乏教育，终其一生也还是不适合社会。不过，他们无论是作为婴儿还是作为成人的确具有人的某种特性。因此，人是可以变得适合社会的，但不是通过自然，而是通过教育。而且，即使人是在一种渴望社会的条件下出生的，这也并不意味着，他生下来就足以适合进入社会。需要是一回事，能力又是另一回事。因为甚至某些人傲慢地抛弃了社会之所以成为社会的条件，他们也仍然需要它。——作者原注（本书每章的章末注均为霍布斯该书的原注，以下不再一一说明。——中译者注）

[2] 有这样一种异议：人能通过相互的恐惧组成社会这种说法是不对

的；恰恰相反，如果他们一直这样相互恐惧，他们甚至都不可能承受相互的打量。我想，持这种异议的人相信恐惧实际上只不过是虚惊而已。但我用那个词指的却是对未知的恶行的各种预测。在我看来，用逃跑，还有不信任、怀疑、警惕和预防来对抗恐惧，这都是感到害怕的人所特有的。因为恐惧强盗，人们上床睡觉时锁上门；旅行时带上武器。因为恐惧邻国，一国用堡垒来卫护其疆界，用城墙来卫护其城市。因为恐惧彼此的力量和被打败的危险，即使最强大的军队为战斗作了充分的准备，也一直没有终止和平的谈判。人之所以警惕，是因其恐惧；假如认为别无它法，他们就会东躲西藏；然而在多数情况下，他们拿起武器，进行自卫。其结果就是，当他们真的冒险前行时，每个人都在试探别人的想法。如果他们诉诸于战斗，那么，一个国家就会作为一方战胜的结果而出现；如果他们签下了协议，那么，一个国家就会通过协议而出现。

[3] 它必须这样来理解，即人在纯粹的自然状态中所做的一切都不可能伤害谁，至少是不可能伤害人。（这并不是说人在这种状态下不可能对上帝犯罪或违背自然法）因为对人施加的不义预设了人的法律的存在，而在自然状态中则不存在这些。有心的读者会注意到，如此来理解的这个论题的真理性已经在前面几节中得到了说明。但因为有时结论的严格会使人遗忘了前提，所以我要总结一下讨论，使之一目了然。每个人都有自我保存的权利（第7节）因此也有为此目的采取各种必要的手段的权利（第8节）。这些手段的必要性是由他自己来判断的（第9节）。只要他判断对自我的保存是必要的，他就有权利做一切事情，拥有一切东西。在对一个实际采取行动的人作判断时，他所做的一切都是合法的，即使那是错误的行为，也因其出自他的判断而是合法的。这就是在自然状态下的真实情况。正如在第3章所说的（作者的许多注释是他后来在本书的第二版即1647年的版本中增加的。他此处用的语态是过去时而非将来时，是将读者看作已经从本书的第一版即1642年的版本了解了基本内容。这类情况还出现过好几次，以下不再一一说明。——中译者注），一个人如果声称某事有助于他的自我保存，而他并不相信真是如此时，那他可能就违背了自然法。若有人提出质问，说如果一个儿子杀了他父亲，那他是否也没有做对他父亲不对的事，我会这样回

答：我们不可能将自然状态下的儿子理解成这样一种人，他一生下来就处在某个人的权力掌握或权威控制之中，他得把自己生命的保存交付给那个人即他的父亲、母亲或某个养育他的人。这一点已在第 9 章中加以说明。

第二章

论契约的自然法

1. 人们经常在对“自然法”，这个词的定义没有多少认同的情况下就在其著述中使用它。不是含糊其辞而是从定义出发，这样一种方法对于不想给反对者留下漏洞的人来说当然就是恰当的。其他人却是用不同的方法来处理这个问题的。他们中的一些人说某种特定的行为有违于自然法，因为它与所有最智慧或最开化的民族的共同看法相悖。但他们并没有告诉我们，是谁在对所有民族的智慧、学识和道德作判断。另一些人则说某种行为违背了自然法，是因为它与全人类所认同的看法相悖。我们当然不接受这种定义，因为除了婴儿和弱智外，谁都不可能因这种缘故而冒犯这样的法则。由于“人类”这个词当然指的是所有那些自觉地运用理智的人，故而，冒犯者或者并没有与这条自然的法则作对，或者是在未经他们自己同意的情况下造成的，因此是可以谅解的。而从那些更经常违背而非遵守各种自然法的人的角度来思考自然法，这显然是站不住的。况且，人们常常人云亦云地去谴责自己所赞同的东西，公开赞扬他们私下所抛弃的东西，从听从教诲

的习惯而非他们自己的观察出发来形成看法。他们根据憎恶、恐惧、希望、爱恋或其他激情或感情而非理智来表示他们的同意。那就是为什么会经常出现这种情况——即民众会带着一致的同意和充足的信心去做那些著作家所坦率承认的违背自然法的事——的缘故。不过，所有人都承认，任何与正确的理性不相违的行为是正确的，为此，我们就不得不坚持，与正确理性相冲突（即与根据现实的原则进行的正确推论所得出的真理相冲突）的任何行为都是错误的。但我们说某种行为是错误的，是因为它与某个法相违。如此一来，法就是某种正确的理性，而正确理性 [因为与人其他的天赋或心灵的激情都同样是人的自然的一部分，所以] 也可说是自然的。因此，自然法 [的定义] 是正确理性^[1]的指令，它为了最持久地保存生命的可能，规定了什么是应该做的，什么是不该做的。

2. 自然首要的法则（自然法的基础）是：当和平可得的时候就寻求和平；当和平不可得的时候，就在战争中寻求救助 [*auxilia belli*]。在上一章最后一节中，我们已表明，这条定律是正确理性的指令；而我们刚才已经把自然法定义为正确理性的指令。这是第一条法则，因为别的法则都是由此推出的；它们是对寻求和平或自我保护的方法的说明。

3. 从这条基本的自然法得出的第一条自然法是：所有人必定无法维持他们对所有东西的权利，必须转让或放弃某些权利。因为如果所有人都坚持他们对所有东西的权利的话，那必然会出现这种情况：一些人会去攻击另一些人，而后者则会进行反击，而他们这样做都是为权利所驱使的（因为所有人出于自然的必要都要努力去保护他的身体，并为此做一切必要的事）。战争也就由此而来。因此，任何人如果不想放

弃他们对所有东西的权利，那就是在与和平相背的方向上行事，也就是说他们的行事是违背自然法的。

4. 放弃权利有两种情况：或者是他简单地放弃；或者是他将它转让给其他人。当他通过某种适当的方式表明，他不再要求他某种以前能够正当去做的行为是合法的，这就是简单地放弃。转让权利指的是，他通过某种适当的方式向想要从他这里获取特别的权利的人表明，他以前能够正当地对这个人的某种行为进行抵制，而他现在不再要求自己对这个人的这种行为的抵制是合法的。说权利的转让仅仅在于不进行抵制，这是因为接受者在权利的转让前一直对一切东西都拥有权利，因而转让者不可能给他某种新的权利。不过，转让者以前阻止接受者享有其权利的合法抵制现在消失了。不管谁因此获得了人在自然状态中的某种权利，转让者这样做完全是为了享有他在安全上的原初权利以及在享有这种权利时不被合法地干预。比如，如果一个人通过卖或赠送将他的等级地位转让给另一人，那他就失去了自己在那个等级的权利，但他并没有失去其他的权利。

5. 权利的转让既要求有接受者的意志，也要求有转让者的意志。如果缺一个，权利都无法转让。因为如果我试图将我的某个东西给某个不想要它的人，那我在那种行动中或者是并没有完全放弃我的权利，或者是将它转让给了任何一个想要它的人。我为什么想将它给某个特定的人的原因在他本人那里而不在别人那里。

6. 如果表示权利的放弃或转让的唯一方式是通过言词的话，那言词一定指涉的是现在或过去。因为如果它们指的是未来，那它们就会造成无法转让。比如，如果一个人用

“我明天将放弃”这样的话来指涉未来，这显然意味着他现在还没有放弃；因此，在现在这整天里权利都还没有发生变化，而到第二天情形依然会如此，除非是在他实际已经将它转让出去的时候。因为属于我的东西一直是我的，除非我后来放弃了它。但如果我说的是现在，就像我说我现在给出或我已经给出第二天所拥有的东西一样，我说这些话指的是我今天已经给出并转让了明天所拥有的权利。

7. 不过，因为言词并不是足以表明某个人意志唯一的表示方式，所以，这个人其他的意志表示方式也可以赋予那些指涉未来的言词与指涉现在的言词同等的力量。因为如果其他表示完全肯定了他未来时就是希望他所说的话产生他的权利的完全的转让，那他所说的话就应该产生这样的影响。因为权利的转让不是取决于言词，而是取决于意志的表明，这正如在本章第 4 节里所说的那样。

8. 如果将权利转让给另一个人不是为了得到回报，也不以协议为基础，这种转让就叫“赠予”或“免费捐赠”。在免费捐赠的情形中，只有指涉现在或过去的言词才能产生义务的约束。指涉未来的言词就其言词而言是不会产生约束的，其理由我们在上一节已经谈到了。在那种情形下，约束得来自意志其他的表示方式。既然一个人无论自愿做什么都是图对自己的某种好处，那么，若对人给予某物的意志合理地归因，唯一的说法就是他通过这种赠予得到了或将要得到某种好处。然而，现在的假定是说他并不会获得这种好处，也不存在什么协议，否则，就不是免费捐赠了。因此，还剩下的唯一的可能性就是，好处的回报是在没有协议的情况下被预期的。他在使用指涉未来的言词时，他的意思不可能是，他想让人们