

何怀宏

人文  
译丛

# 西方公民不服从的传统

何怀宏 编

*The tradition of  
the civil disobedience*

*edited by He Huaihuaihong*

吉林人民出版社



# 西方公民不服从的传统

何怀宏 编

吉林人民出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

西方公民不服从的传统/何怀宏编著. —长春:吉林人民出版社, 2001.8

(人文译丛)

ISBN 7-206-03857-3

I. 西… II. 何… III. 政治学—理论研究—西方国家 IV. D0

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 058832 号

## 西方公民不服从的传统

---

编者 何怀宏  
责任编辑 崔文辉  
责任校对 崔文辉

封面设计 翁立涛  
版式设计 胡学军

---

出版者 吉林人民出版社 0431—5649710  
(长春市人民大街 124 号 邮编 130021)

发行者 吉林人民出版社  
制版 吉林人民出版社激光照排中心 0431—5637018  
印刷者 长春市恒源印务公司

---

开本 850×1168 1/32  
印张 9.5  
字数 200 千字  
版次 2001 年 9 月第 1 版  
印次 2001 年 9 月第 1 次印刷  
印数 1—5 200 册

---

标准书号 ISBN 7-206-03857-3/D·966  
定 价 18.60 元

---

如图书有印装质量问题,请与承印工厂联系。

# 引言：公民义务与公民不服从

何怀宏

西方讨论“civil disobedience（公民不服从）”的最热点是在20世纪60末到70年代初的时候，那时，雨果·亚当·比多（Hugo Adam Bedau）曾选编过一本有关这个题材的最有名和流行的文选。<sup>①</sup>二十二年后，现为塔夫茨大学奥斯丁·弗莱彻尔哲学讲座教授的比多，又编选了一本同样性质的新书，<sup>②</sup>说明今天的西方学者对这个问题仍有相当的兴趣。<sup>③</sup>

比多在编者“导言”中回顾到：从亨利·大卫·梭罗（Henry David Thoreau, 1817—1862）起，才使“公民不服从”的思想脱离宗教；通过列夫·托尔斯泰和甘地，才使这一思想国际化；在美国，则是马丁·路德·金领导的、反对种族歧视的1955年蒙哥马利城公共汽车抗议事件才使之公开化。20世纪60年代末的暴力则标志着美国民权运动的终结。而理论总是滞后的，1961年，美国哲学协会组织了“政治义务与公民不服从”的讨论会，是第一次全面地讨论此问题。

比多认为：“公民不服从”思想三个最有影响的根源是苏格拉底、梭罗和马丁·路德·金，但苏格拉底是讲为什么应当服从一个不公正的法律，而后两人则是讲为什么应当不服从。

至于当代有关“公民不服从”的理论，则当然首推约翰·

---

① Hugo Adam Bedau, *Civil Disobedience*, New York, Pegasus, 1969。

② Hugo Adam Bedau, *Civil Disobedience in Focus*, London, Routledge, 1991。

③ 早些时候还出过 P. Harris 编辑的另一本文选：*Civil Disobedience*, Lanham: University Press of America, 1989。

罗尔斯在其名著《正义论》中阐述的有关“公民不服从”的定义、证明和作用的系统观点。所以，在比多新编的这本书中，第一组是有关上述三个根源的文章，第二组则集中于对罗尔斯定义和证明的批评。

我们在这篇论述公民义务与“公民不服从”的文章中，也想利用比多这一线索，但却倒过来，首先从其一个成熟的、综合的理论——罗尔斯的理论开始，然后，再分别评述从苏格拉底、梭罗与马丁·路德·金那里发展起来的思想以及它们遭遇到的批评。这样，我们就可以利用罗尔斯理论所展示的问题框架和分析范畴来帮助理解。

### 一、罗尔斯论公民的服从与不服从

在罗尔斯那里，对“公民不服从”是在有关个人原则、个人的义务的范围中讨论的。罗尔斯把一种全面的正当（right）理论所包含的原则规范分为四种：

1. 调整国家与国家之间关系的国际法原则；
2. 一个社会体系和制度本身所应遵循的原则；
3. 对于个人的原则；
4. 优先规则（当原则发生冲突时进行衡量的规则）。<sup>①</sup>

那么在此与我们有关的是第2种和第3种原则。罗尔斯认为：第2种亦即制度的原则优先于第3种亦即个人的原则。一个人的职责和义务预先假定了一种对制度的道德观，因此，在对个人的要求能够提出之前，必须确定正义制度的内容。这就是说，在大多数情况下，有关个人职责和义务应当在对于社会

---

<sup>①</sup> [美] 约翰·罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，北京：中国社会科学出版社1988年版，第104-105页。

基本结构的原則确定之后再确定，所以，罗尔斯的“公民不服从”只是在详尽探讨了有关制度的两个正义原则之后才加探讨，并且也主要是作为说明制度原则，说明它们在稳定社会合作方面的作用的理论来讨论。

有关个人的原則又可再分为两个部分：一是由公平原則 (principles of fairness) 确定的职责 (obligations)，一是自然义务 (natural duties)。有许多肯定性质或否定性质的自然义务，否定性质的如不伤人、不损害无辜者，肯定性质的如相互尊重、相互援助、坚持公正等等。自然义务的特征是它们与社会制度并没有任何必然的联系，也不涉及我们是否自愿，换言之，它是作为一个人自然而然就赋有的义务，而不管他处在什么制度之下，不管他愿不愿意履行。在此，罗尔斯认为：每个人都有—种支持和服从那些现存和应用于我们的正义制度的自然义务，还有—种至少当代价不是很大时帮助建立这种正义制度的自然义务。

而公平原則所要求的个人职责则必须满足两个条件：首先，这个人所处的社会制度是正义的（或公平的，在罗尔斯那里即满足了正义的两个原則）；其次，这个人自愿地接受这一制度安排的利益或利用它提供的机会促进他的利益。也就是说，职责作为—种社会要求，涉及到背景制度的正义与否与个人行为的自愿与否两个条件。职责的约束预先假定着制度的正义，假定着个人自愿从这一制度中获益，罗尔斯倾向于认为：严格说来，在—般情况下，对于普通公民并没有什么政治职责。

当然，上述自然义务与政治职责可能是交叉的，—个人可能从好几个方面对社会制度是负有义务的，他有可能既有一种服从某种制度并完成份内工作的职责，同时又有一种自然义

务。在大多数情况下，正义的自然义务是较基本的，因为它普遍约束着所有公民，而公平原则只约束那些占据公职的人们。

罗尔斯已经谈到，在自然义务中包括一种当正义制度存在并适用于我们时，我们每个人都有一种服从它的义务，现在的问题是：当制度或法律不符合正义时，我们是否还有义务服从它？或者把这个问题换成一个更细致、更可分析的问题：亦即在什么环境下，在多大程度上我们要服从不正义的安排？人们有时会说，决不能要求我们去服从不正义的制度。但罗尔斯认为这是一个错误。一般来说，正如一种现存宪法所规定的立法的合法性并不构成承认它的一种充足理由一样，一个法律的不正义也不是不服从它的充足理由。当社会基本结构由现状判断是相当正义时，只要不正义法律不超出某种界限，我们就要承认它们具有约束性。

严格说来，罗尔斯的正义理论只是一种虚拟的正义理论，是假设每个人一旦在原初状态中选定他所要进入的社会的正义原则，就都会严格服从他们所承认的原则的。而现在我们遇到的问题却不属于这种虚拟的、理想的严格服从理论，而是属于非理想的部分服从理论（*partial compliance theory*）。罗尔斯从理想下降到现实来讨论“公民不服从”问题，主要是为了探讨将在原初状况中被选择的个人义务与职责的原则，在一个宪法框架内对于实际的政治义务和职责理论将会有何意义，能否稳定一个接近正义的民主制度，从而又反过来进一步证明有必要选择这些原则。总之，这可以说是罗尔斯的抽象正义理论中最直接地触及现实的一部分，也是一种想透过一般原则来说明和指引特殊规范的尝试。

罗尔斯首先讨论有关政治义务和职责的几个要点：第一，他认为，那种要求我们服从现存制度的义务要求有时显然可能

无效，即在某些情况下，不服从可能被证明为是正当的。不服从是否能被证明为正当的问题依赖于法律和制度不正义的程度。这些法律或制度、政策可能只是或多或少偏离了大家公认的正义标准；但也可能是：统治者的“正义观”根本就是不合理的、是明显不正义的，后一种情况显然就要严重得多，就可能要采取比“公民不服从”更激烈的反抗方式。至少在罗尔斯看来，“公民不服从”的前提是假定社会上存在着公认的正义标准，而法律只是偏离了这一标准，所以“公民不服从”可以通过诉诸社会的正义感来尝试改变这些偏离正义的法律。

第二是我们必须考虑为什么至少在一种近于正义的社会基本结构中，我们通常有一种不仅服从正义的法律，也服从不正义的法律的义务。罗尔斯认为：虽然有人主张现存规范对正义的任何偏离都取消了服从它们的义务，但大多数人会不同意这一点的。在此，罗尔斯联系于他的正义论，把“近于正义”理解为是接受一部多少满足了两个正义原则的宪法，但是，这种宪法是一种虽然正义却不完善的程序，立宪过程必须依赖于某种形式的投票，即必须依赖于一种多数裁决的规则，但多数（或几个少数的联合）还是肯定要犯错误的，这或者是由于缺乏知识和判断力，或者是由于褊狭和自私的观点，不过，只要某些不正义的法律和政策不超过某种不正义的限度，我们维持正义制度的自然义务就约束我们还是要服从不正义的法律和政策，或至少不运用非法手段去反对它们。因为，我们应当支持一部正义宪法，我们必须赞同其中的一个主要规则，即多数裁决规则。于是，在一个近于正义的状态中，我们通常是那个支持正义宪法的义务而负有遵守不正义法律的义务的。

而从根本上说，这是因为我们在政治事务中不可能获得完善的程序正义。在原初状态中的订约各方不能幻想每一个程序



都会做出有利于自己的决定，而同意一个程序比根本达不成协议显然更可取。即使每个人都有最良好的意愿，他们的正义观也还是会发生冲突，所以，我们必须相互做出退让，各方为了从一种有效的立法程序中得到利益，就必须接受和容忍由彼此知识和正义感的不足所带来的损害和危险，除此之外，没有别的办法来管理一个民主制度。

当然，这种服从和忍受应当是有某种限度的，承受这种不可免的不正义的负担应该大致平均地分配于社会的不同群体，并且在任何特殊情况下，不正义政策所造成的负担都不应太重。我们是在平等地分担一个立宪制度所不可免的缺陷的意义上，使我们的行为服从于民主的权威。接受这些负担也就意味着承认人类生活环境及其自身的有限性。从这点来看，我们就负有一种“作为公民起码的自然义务”（*natural duty of civility*）<sup>①</sup>，即不把社会安排的缺陷当做一种不服从它们的现成借口，也不利用规则中的漏洞来为自己谋利。总之，服从不正义法律的义务主张，虽然不像服从正义法律的主张那样强有力，但它立论的理由还是相当充分的，并有助于我们更全面地理解公民义务的问题。

上面主要是讲在什么条件下应当服从一个不正义的法律，在做了这些预备性的阐述之后，罗尔斯才开始正式展开他的一种“公民不服从”的理论。他首先假定社会的背景是一个接近正义的社会，亦即一个民主制度的社会，也只有这样，才较易与他的理想正义理论接榫，而更深刻的理由当然是：真正典型的“公民不服从”实际只能发生在抗议者被视作公民，拥有公

---

① [美] 约翰·罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，北京：中国社会科学出版社1988年版，第344页。原译为“礼貌的自然义务”，似不妥。

民权利，他们面对的是一种法治秩序的社会里。<sup>①</sup> 所以，他明确地说，他的“公民不服从”理论不适用于其它形式的政府，他也不讨论其它拒斥形式——诸如军事抵抗等等，虽然他并不认为只有“公民不服从”是可以证明为正当的惟一比较激烈的反抗形式。

罗尔斯的这一“公民不服从”理论分为三个部分：即分为定义、证明和作用三部分。首先，罗尔斯把“公民不服从”定义为“一种公开的、非暴力的、既是按照良心的、又是政治性的违反法律的行为，其目的通常是为了使政府的法律或政策发生一种改变。通过这种方式的行动，一个人诉诸共同体多数人的正义感，宣称按照他们经过深思熟虑的观点，自由和平等的人们之间的社会合作原则此刻没有受到尊重。”<sup>②</sup> 罗尔斯对这一定义的解释如下：

1. 它是一种违法行为，虽然是出自良心的违法，但却还是违法。并且，它不仅包括直接的“公民不服从”——直接违反要抗议的法律，如黑人故意进入被某些州法律禁止他们进入的地方；也包括间接的“公民不服从”——如通过违反交通法规来引起社会注意而表达自己的抗议。

2. 它是一种政治行为，是向拥有政治权力的多数提出来的，是由一些政治原则而非个人的道德原则和宗教理论来指导和证明的，它诉诸的是那个构成政治秩序基础的共有正义观。

3. 它是一种公开的行为。

---

<sup>①</sup> 甚至甘地在南非和印度所领导的运动，也是面对一种法治秩序——虽然是宗主国的法治秩序。

<sup>②</sup> [美] 约翰·罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，北京：中国社会科学出版社1988年版，第353页，现据肖阳的批评有所改正。

4. 它是一种非暴力的行为。这不仅因为它是一种表达深刻和认真的政治信念，是在试过其它手段都无效之后才采取的正式请愿，也是因为它是在忠诚法律的范围内（虽然是在这范围的边缘上）对法律的不服从。这种忠诚是通过公开、和平以及愿意承担违法的后果来体现的。

这样，“公民不服从”在所有抗议形式中是处在这样两者之间，一边是合法抗议与提出试验案件；另一边是良心的拒绝（conscientious refusal）与各种反抗形式：包括好斗行为，破坏与军事抵抗。

罗尔斯是通过给出上述这个较狭窄的“公民不服从”的定义来区别“公民不服从”与“良心的拒绝”的，传统上人们习惯于使“公民不服从”包括一切根据良心的违法行为，至少当它是公开、非暴力的时候是这样。罗尔斯认为：良心的拒绝就是或多或少地、不服从直接法令或行政命令，所以它是为当局所知的，如拒绝服兵役、拒绝纳税等。它和“公民不服从”的区别在于：

1. 它不是一种诉诸多数的正义感的请愿形式，更少乐观，可能不抱有改变法律和政策的期望。

2. 它不是必然建立在政治原则之上，而可能是建立在那些与宪法秩序不符的宗教原则或其它原则之上的。

当然，在实际情况中，“公民不服从”与“良心的拒绝”之间并没有明显的区别，而且，一个行动可能同时具有这两者的强烈因素。

对“公民不服从”看来是合理的，或者说可以证明它们是正当的条件，在罗尔斯看来主要有三个：

1. 涉及到作为“公民不服从”所反对的各种错误的性质和程度，如果抗议的对象确属实质性的、明显的非正义，那么

这种“公民不服从”看来也就是合理的，具体说来，如果所抗议的是平等自由与公平机会原则的被侵犯，那么这种侵犯是比较严重、并且好鉴别的，而涉及到经济和社会地位的差别原则，其是否被侵犯却不易判断。所以，对平等自由原则的侵犯是“公民不服从”的较合适对象，较易得到证明。

2. 假设对政治多数的正常呼吁已经真诚地做过了，但是没有取得效果，法律纠正手段业已证明无效。

3. 在某些环境里，正义的自然义务可能要求对公民不服从的范围施加某种限制，使由几个少数实行的“公民不服从”不致导致严重的无秩序状态，破坏对法律和宪法的尊重，从而产生对所有人来说都是不幸的后果，因此，可能需要一个由若干少数构成的合作的政治联合体来调节反抗的总体水平。各个欲抗议的少数可能有必要约束自己，而不是在任何时候都能进入“公民不服从”的行动。

罗尔斯认为，按照上述用来证明“公民不服从”的三个条件，一个人一般就拥有通过“公民不服从”来提出上诉的权利。但是，除此之外，还有行使这一权利是否明智和审慎的问题，这就要依赖于我们对具体情况的道德判断力，还有战略策略的问题，也都依赖于每个事例的环境。

罗尔斯没有在上述证明中提及公平原则，而是认为正义的自然义务是我们同一个宪法制度的政治纽带的主要基础。这是因为处于较不利政治地位的少数一般不负有那种公平原则所要求的政治职责。但是，这并不是说公平原则就不在参加“公民不服从”抗议运动的人们那里产生某些重要的职责，<sup>①</sup> 就像在

---

<sup>①</sup> 参见 Michael Walzer, *Obligations, Essays on Disobedience, War, and Citizenship*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1970, chapter 3.

私人交往中一样，凡参与政治活动的人也都要相互承担责任，当他们推进他们的事业时，忠诚和诚实的约束也还是要在他们中间确立起来。

最后，罗尔斯谈到“公民不服从”的作用，这时他再一次强调，他所说的“公民不服从”只适用于一种具有民主政治形式的社会，而不适用于其它社会。因为，“公民不服从”作为一种诉诸多数的正义感的呼吁形式，其力量有赖于把社会看做一种自由平等的人们之间自愿合作的体系的民主观念，如果在君权被看做神授的社会里，那么这一社会中的臣民就只有恳求的权利，他们只可以申诉自己的理由，而如果君主拒绝他们的请求的话，他们只能服从。不服从将是对最终的、合法的道德（不只是法律的）权威的反叛。“这不是说君主不会犯错误，而只是说，这种境况不是臣民能纠正错误的境况。”<sup>①</sup>但只要我们把社会解释为一个平等人们之间的合作体系，那些遭受严重不正义的受害者就毋须服从。具有适当限制和健全判断的“公民不服从”有助于维护和加强正义制度，它通过纠正对正义的偏离，把稳定性引入一个接近正义的社会之中。

罗尔斯特别强调关于“公民不服从”的宪法理论只依赖于一种正义观，他认为，虽然公民不服从者经常是根据某些宗教或和平主义观念而行动的，但把这些观念与“公民不服从”联系起来是不必要的，因为这种形式的政治行为可以理解为一种诉诸共同体的正义感的方式，一种诉诸平等人们中间已确认的合作原则的方式。作为一种对公民生活的道德基础的诉诸，它是一种政治行为而不是宗教行为，它建立在一些要求人们互相

---

<sup>①</sup> [美] 约翰·罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，北京：中国社会科学出版社1988年版，第371-372页。

尊重的常识性的正义原则上，而不是建立在对宗教信仰和爱的确认上（这些信仰和爱不能要求每个人都接受它们）。在此，罗尔斯显然只是想从政治角度考虑从甘地一直到马丁·路德·金领导的“公民不服从”运动，仅仅把问题追溯到作为立宪的民主政体的道德基础（正义原则）为止，尽管那些非政治性的宗教观念并不是没有效力的，甚至是更能激励人的，但它们却不一定能够为所有的社会成员接受，所以，“公民不服从”理论需要建立在一个更广泛、更普遍的基础之上。

现代立宪政体是以法律为至上的，“公民不服从”虽然是违法行为，但还是通过公开、和平以及甘受惩罚表达了对法律的忠诚，它诉诸的是民主制度的基本原则和多数人的正义感。因此，它必须以一种法律至上的立宪制度和平等自由的公认正义观为前提，如果没有这种前提环境，“公民不服从”是否明智就是相当成问题的，不服从就可能遭到更强烈的压制。因此，我们必须承认，只有在某种相当高的程度上是由正义感控制的社会中，正当的“公民不服从”通常才是一种合理有效的抗议形式。只有在这种社会中，人们才不会采取在其它社会中可能采取的无情手段。无论如何，在一个分裂的社会、一个由集团利己主义推动的社会里发动“公民不服从”的条件是不存在的。“公民不服从”一般只适用于民主、法治的社会。

然而，即使在一个民主和法治的社会里，诉诸“公民不服从”仍然有一定的危险性。确实，要由每个人自己来做出决定：是否发动或参加“公民不服从”，公民都是有自决权的。但他们应当总是要对他们自己的行为负责，每个人都不能放弃自己的责任，或把受谴责的负担转嫁给他人。如果我们通常认为我们应当服从法律，这是因为我们的政治原则一般都导致这一结论。确实，在一个接近正义的状态中，如果缺少一些强有

力的相反理由的话，那就一般都宜选择服从。因为个人许多自由、合理的决定都与一个有序的政治制度相适应。公民虽然有这方面的自决权，但并不是说每个人都可以随心所欲地做出自己的决定。为了自律和负责地行动，一个公民必须诉诸一些构成宪法基础并指导解释宪法的政治原则，评价这些原则应怎样运用到现在环境中去，虽然他还是可能犯错误，但这样他就不是随心所欲行动的，他经过了他的审慎考虑。所有能够审慎考虑的人都是决定者，每个人都要依赖于自己对正义原则的解释和判断并对之负责，对这些原则不可能有任何法律的或全社会公认的解释，甚至一个最高法庭或立法机构也不可能做出这种解释。最高的上诉法庭不是法院，不是执行机关和立法机关，而是全体选民。“公民不服从”以一种特殊方式诉诸这个整体，只要在公民的正义观中有一种充分有效的一致性，并且发起“公民不服从”的上述条件受到尊重，我们就不会有出现无政府状态的危险，而在一个民主政体中已经含有这样的设定：即当各种基本政治自由得到维护时，人们就能获得这种对正义观的共识和尊重这些限制条件。

## 二、公民服从法律的义务

有关“公民不服从”的历史文选，一般都把柏拉图对话中的《克里托》篇列为首篇，<sup>①</sup>其中记载了苏格拉底在狱中与克里托的对话，在雅典 501 人组成的大陪审团不公正地判决苏格拉底死刑之后，苏格拉底的一些朋友做好了安排让他越狱逃往他乡。苏格拉底告诉克里托，他必须首先考虑朋友们的这种担

---

<sup>①</sup> 如上述比多所编书，又如 C. Cranford 所编：*Civil Disobedience, A Casebook*, Thomas & Crowell Company, 1973。

忧是否有正当理由，若无正当理由，则这一热忱越强烈，他反而越难从命。<sup>①</sup>而且，在考虑这种正当理由时，不宜受他人意见的左右和公众舆论的影响。苏格拉底实在是不太信任公众舆论，他说：我们为什么要如此关注大多数人的想法呢？他的死刑判决也是一种多数裁决，不管其如何实质地不正义，但程序上完全是合乎法律的。

至于理由的根据，苏格拉底说要根据“人真正重要的不是活着，而是活得好，活得好就意味着活得高尚、正直”这一观点来考虑不经官方开释而逃离监狱是否正当，而不能把普通人看重的费用、名声和抚养孩子等种种功利的考虑作为依据，他认为，一个人在任何情况下，包括被冤枉时，都不应该做坏事，不应该以冤报冤，以恶报恶，以牙还牙，即便只有少数人能这样看问题也是如此。

现在的问题是：如果不经国家的同意擅自离狱，是不是在伤害国家，破坏法律呢？苏格拉底想象雅典的法律会这样问他：“如果一个城邦已公布的法律判决没有它的威慑力，可以为私人随意取消和破坏，你以为这个城邦还能继续生存而不被推翻吗？”如果说受了冤枉，对我的判决是错误的，法律会回答说：“难道不是我们给了你生命吗？不是通过我们，你父母才得以结婚和养育了你吗？”“既然你由于法律的保护才得以出生，受到抚养和教育，你能否认你首先是我们的孩子和仆人吗？你的祖先不也和你一样吗？如果承认这一点，你是否认为

---

① 这种思维类型很类似于20世纪50年代以来出现的一种西方伦理学理论：充足理由理论。从Stephen Toulmin到Kurt Baier等，都强调在道德论证中给出充分理由。又如弗兰克纳(W.K. Frankena)所著《伦理学》，第一章开头就引用了苏格拉底在狱中的这一段道德论证，认为它是道德推理的一个典范：不仅诉诸道德的普遍原则，并且决定哪一条原则的地位更高。



对我们来说是合理的东西对你来说也同样合理？你是否认为无论我们对你做了什么，你的报复都是不正当的？你同你的父亲、你的主人不可能有平等的权利，……当他们骂你时你不能还嘴，当他们打你时你不能还手，在其它诸如此类的事情上也是这样。”<sup>①</sup> 而且，“比起你父母和你其他祖先来说，你的国家更为尊贵，更为可敬，更为神圣，它受到众神和所有有理智的人的尊敬。”<sup>②</sup> 如果你不能说服你的母邦，你就应该按它的命令行事，忍耐地服从它加于你的任何惩罚。……你绝不能后退，不能逃避，不能背弃你的职责。

必须服从即便是我们看来不公正、冤枉了我们的法律判决的另一个理由是，雅典法律公开宣布了这样一个原则：任何雅典人到了成年，认清了雅典国家政治组织和法律的性质，如果不满意的话，都可以带着他的财产迁居到他愿去的任何地方。这样，在苏格拉底看来，法律既然给了他这种选择的权利，而他在七十年的生涯中，并没有选择去往其它希腊城邦或海外城邦，并且享受雅典法律带给他的秩序、安宁、自由和利益，就说明他实际上已经与雅典的法律订立了一项契约，做出了一种承诺，这种契约和承诺并不是由于被迫或误解而订立的，那么，现在当同一个法律的判决不利于自己时，怎么就可以背信弃约地逃跑呢？这样做就不是像一个公民那样生活了，而是简

---

① 柏拉图：《苏格拉底的最后日子》，余英灵、罗林平译，上海：上海人民出版社1988年版，第99页。虽然法律在此是被拟人化了，但它本身是非人格的，普遍的，这种把法律与父母相比拟的观点可比较于中国传统把君主与父母相比拟的观点，它们都是为了说明服从，不同之处在于法律是普遍的，君主是特殊的。

② 这是这两种比拟的另一不同：中国传统一般并不认为君高于父。