

史特勞斯論洛克

周家瑜*

國立臺北大學公共行政暨政策學系助理教授

以批判現代自然權利危機著名的列奧史特勞斯 (Leo Strauss) 在其經典著作《自然權利與歷史》中論證：洛克並不像一般以為的是一個傳統的自然法思想家，相反的，洛克的政治思想所呈現的只是一個「表面上的傳統基督教自然法」，另一方面，以唐恩 (John Dunn) 為首的洛克研究者則將洛克視為傳統的自然法思想家，並主張洛克的政治思想建立在明確的神學基礎上。在這篇文章裡所要指出的是：兩種詮釋似乎有共同的缺失，也就是他們共同假定「霍布斯主義就等同於霍布斯」，因此儘管在結論上相互對立，但實際上共享同一個比較基準。

關鍵字：洛克、霍布斯、史特勞斯、自然法、自然權利

壹、導言：「史特勞斯誤讀了洛克嗎？」¹

以批判現代自然權利危機著名的「政治哲人」² 列奧史特勞斯 (Leo Strauss) 在其經典著作《自然權利與歷史》中論證：洛克並不像一般以為的是一個傳統的自然法思想家，相反的，洛克的政治思想所呈現的只是一個「表面上的傳統基督教自然法」，史特勞斯藉由其秘傳式閱讀法 (esoteric reading)³ 論證：

* E-mail: cychou@mail.ntpu.edu.tw

收稿日期：105 年 8 月 29 日；接受刊登日期：105 年 12 月 23 日

1 此一標題取自 (Stoner, 2004)。

2 參見 (甘陽, 2005)。

3 必須在此釐清的是，本文並不處理史特勞斯的詮釋方法論，討論範圍著重於史特勞斯的論點實質內容，當然史特勞斯提出的洛克詮釋被忽略與其秘傳式閱讀法有相當關聯，實際上

洛克並不是自由主義之父，而應該被當成是一個進一步發展了現代自然權利論——且深化了現代危機——的思想家。在史特勞斯的這個宏觀論題中，核心之一便是他將洛克理解為一個霍布斯主義者（Hobbist）⁴（Strauss, 1953: 221-222）⁵。史特勞斯對洛克的詮釋引起高度爭議，其爭議程度遠高於史特勞斯在《自然權利與歷史》當中所提出的其他主張（Zuckert and Zucker, 2014: 196），套一句史特勞斯門人的形容，史特勞斯的論點「震撼了整個洛克思想研究圈」（stunned the Locke-speaking world）（Zuckert, 2002: 1），但是這個「創新度」並沒有與其「接受度」成正比，在洛克政治思想研究中，史特勞斯的詮釋不僅被忽略，甚至被批評為是「不具學術水準的分析」（the unscholarly nature of Strauss's analysis）（ibid.: 478），其「不負責任的分析方法」（irrespon-

史特勞斯的批評者往往著重於批判其秘傳式閱讀法，而導致史特勞斯的論點實質內容有時被直接忽略，舉例而言，唐恩在探討史特勞斯與馬克佛森兩大家時，對於史特勞斯的討論重心主要在於方法論，唐恩明白地指出史特勞斯的詮釋法為其詮釋的實質論點帶來致命的傷害：「〔史特勞斯的詮釋〕……忽略了大部分的私人文件，就歷史層面而言是不合理的……這並不僅僅是說在史特勞斯的建構中，很多（或大部分）元素是不正確的——他們確實不正確——而是說，他的分析當中所隱含的真確與錯誤之判準與歷史證據的連結完全無法令人滿意」（Dunn, 1968: 70），又如同優頓（John Yolton）批評史特勞斯把洛克在《基督教合理性》（*The Reasonableness of Christianity*）中提到耶穌出於審慎而隱藏真實使命的例子，當成洛克贊同使用隱藏式論述（argument of concealment）的例證，這都是針對史特勞斯的秘傳式閱讀法而非論點內容（Yolton, 1958: 478），就連為史特勞斯辯護的楚克特（M.P. Zuckert）主要辯護戰場也在於說明史特勞斯閱讀法之合理性（Zuckert, 2002: 36）。筆者並不是主張一個詮釋的內容與形式可以完全分離，而只是將本文所探討的對象盡量限於史特勞斯所提出的具有爭議性的論點「本身」，筆者認為這樣一來，史特勞斯的論點儘管有其詮釋困難，且不具有主流洛克詮釋所批評的歷史精確性，但仍能為當代讀者理解洛克政治思想帶來貢獻。因此，筆者在這篇文章中並不探討史特勞斯詮釋方法論的相關爭議，而著重於它實質論證中將洛克等同於霍布斯的論點。

4 霍布斯主義者（Hobbist）一般指涉的是主張塵世的政治義務並不來自上帝的命令，而來自對自我利益的理性計算之人（Stanton, 2008: 67），主要內容有三點：首先是認為霍布斯式人性觀為理性自利之自然人，其次，因此霍布斯式道德觀之基礎應符合其人性觀，即自利，所以任何道德義務或權利都是從自利角度衍生而來；最後，這樣的觀點反映在對政治權威的看法上，將主權者視為以巨大權威壓制這一群理性自利者的最後手段（Lamprecht, 1940: 30-32），然而這樣的論點近年來已逐漸被認為是一種對霍布斯的政治思想的過度簡化（Parkin, 2011）。

5 史特勞斯在《甚麼是政治哲學？》中論洛克的章節裡則是將洛克視為馬基維利的代言人（Strauss, 1959: 49）

sible methods) 導致了「曲解的詮釋」(the violently distorted interpretation) (Yolton, 1958: 483-488), 即便在史特勞斯學派中, 史特勞斯對洛克的詮釋也受到其弟子的批判 (Stoner, 2004: 554; Zuckert, 2002; West, 2004), 楚克特 (Michael P. Zuckert) 就明確指出: 儘管他認同史特勞斯閱讀洛克的方式, 但卻不同意史特勞斯對洛克的判斷, 也就是把洛克視為霍布斯的同路人 (Zuckert, 2002: 3)。⁶

不同於史特勞斯的解讀, 洛克研究中的主流詮釋則認為洛克的政治思想之基礎在於傳統的基督教自然法, 這一派詮釋以《政府論次講》編者拉斯雷特 (Peter Laslett) 與唐恩 (John Dunn) 為首,⁷ 拉斯雷特主張: (1) 洛克撰寫《政府論次講》的時間並非一般以為地在 1688 光榮革命前後, 而應該推前十年, (2) 除此之外, 洛克撰寫《政府論次講》的背景則應該是為了排除天主教徒詹姆士的「王位排除法案」政治運動, (3) 因此, 拉斯雷特認為洛克的論戰對象應是撰寫《父權論》(Patriarcha) 的羅伯特菲爾默 (Robert Filmer), 其《政府論次講》與其說是一部政治哲學作品, 更精確的說是一部政治論戰手冊, 而洛克則被定位為一個政治宣傳者 (a political propagandist), 而非一個政治哲學家 (Laslett, 1988: x)。在許多論點上, 唐恩認同拉斯雷特, 例如認為洛克的論戰對象應是撰寫《父權論》(Patriarcha) 的羅伯特菲爾默 (Robert Filmer) 而非霍布斯, 菲爾默運用亞當原罪的神學基礎以論證政治權威直接來自於上帝, 為了駁斥菲爾默, 洛克必須重新檢視菲爾默理論中的神學基

6 另一史特勞斯學派的弟子 Stoner 在其文章〈史特勞斯對洛克的詮釋錯在哪裡?〉試圖指出: 史特勞斯對洛克的獨特詮釋目的在於「重啓古典與現代的問題, 將他的當代人從歷史主義的迷夢中驚醒, 使他們能夠接觸到古典思想對政治的理解, 並理解這些古典思想相較於現代的優越性」(Stoner, 2004: 561), 正是因為一般看法中傾向將洛克與美國自由主義與憲政主義連結起來, 因此對當代自由主義的批判便使得「回到洛克」(return to Locke) 成為不可避免的課題。Stoner 儘管認為史特勞斯的詮釋必須將這些思考背景納入一併考慮, 然而對於史特勞斯詮釋的實質內容並沒有任何辯護, 基本上同意楚克對於史特勞斯的批判。

7 唐恩對洛克的經典詮釋可見 (Dunn, 1968; 1980), 唐恩從洛克的家庭喀爾文主義背景切入, 提出其「政治懷疑主義」的洛克詮釋, 關於唐恩的政治懷疑主義, 參見 (曾國祥, 2010), 另有 Richard Ashcraft (1987; 1980) 將洛克詮釋為一個革命者, 將其《政府論次講》視為當時政治論戰中的產物; 關於對洛克自然法的主流理解, 參見 (Yolton, 1958; Colman, 2003; Seliger, 1963)。

礎，然後才能指出政治權威真正的基礎是甚麼，以及政治權力的限制與範圍 (Dunn, 1969: 91-94)，然而比較重要的是，唐恩不認同拉斯雷將洛克與霍布斯所面對的理論問題聯結在一起，唐恩犀利地指出：「……這個被爭辯不休的『霍布斯對洛克所產生的影響』——不論是正面或負面的——對於理解洛克的著作是不相關的 (irrelevant)，這並不是說洛克不關切霍布斯在《利維坦》中的論證，也不僅僅是因為洛克所針對的論戰敵手是菲爾默，〔重點〕毋寧是：洛克爲了駁斥菲爾默而需要去討論的問題，與霍布斯所面對的問題是完全不同的」(ibid.: 79)。唐恩對洛克提出的詮釋目的並不僅僅在於理解「洛克說了甚麼」，而在闡明「爲什麼洛克說了那些話，以及寫下了那些作品」(why it was that Locke said what he said, wrote what he wrote) (Dunn, 1969: 6)，在其經典著作中，唐恩將洛克的理論定錨於其神學與宗教觀之上，駁斥一般非歷史的詮釋，⁸ 對唐恩而言，史特勞斯那令人詬病的霍布斯式詮釋並不是錯誤在洛克的論點「實際上」不同於霍布斯，而是錯誤在：霍布斯的論點對於理解洛克根本是不相關的，因為霍布斯與洛克兩人所要處理的政治思想問題截然不同，前者面對的是在一個「道德真空的狀態 (an ethical vacuum) 中，建立起政治秩序」的問題，但後者在《政府論次講》中從未面對此類問題，整部政府論次講建立的前提正是這樣一個道德真空狀態的對立面 (Dunn, 1969: 78-79)。

雖然唐恩與拉斯雷特見解細節處有所不同，不過兩人都相當肯定洛克自然法在其政治思想中做爲基礎的地位，雖然洛克因爲其在《人類理解論》中所提出的認識論主張而被質疑似乎減損了自然法的效力，但是拉斯雷特指出：洛克寫給其親近友人蒂勒爾 (Tyrrell) 的信件顯示洛克對這種懷疑相當不滿，因爲如果把《政府論次講》與《人類理解論》中有關自然法的論述拿來比較的話，「即可明白他〔洛克〕爲何有理由對蒂勒爾感到惱怒，這部政治著作始終是以相當確定的口吻使用自然法一詞，似乎它的存在，它的含意與他

8 尤其是批評主張洛克《政府論次講》影響了美國十八世紀政治思想的論點，唐恩認爲洛克政治思想的影響力被誇張了，洛克的著作充其量不過是一大批闡明輝格派革命歷史文獻中的一部，大部分學者之所以誇飾其政治影響力部分是因爲他們對於當時英國其他政治作品了解甚少，這是一個運用歷史脈絡試圖重現政治思想家真正定位的例子之一，可參見 (Dunn, 1969: 7-8; 1980: ch.4)。

在作者與讀者腦中內容都是確定無疑的，它『對於一切理性動物都是顯而易見且可以理解的』（plain and intelligible to all rational Creatures）（II, 124），它是一部如此確定的法典，主宰著自然狀態（II, 6），但它的約束力『在社會中也未曾消失』（cease not in Society），人們無論身在何處都必須與自然法——也就是上帝的意志——保持一致（II, 135）」（Laslett, 1988: 81），拉斯雷特認為雖然兩部作品中似乎略有不一致——「洛克大概是所有偉大哲學家中最缺少一致性的一位」（ibid.: 82）——但是這並不就表示洛克確實對自然法的存在有所懷疑，拉斯雷特因此認為這種質疑不能推得太過，因為洛克清楚告知他的讀者：「在這裡探討自然法的細節或它的懲罰手段，將偏離我目前的意圖，但是可以肯定的是，這樣的法確實存在，對於理性動物以及研究者種法的人而言，它就如同國家的成文法一樣可以理解且淺顯易懂，甚至可能更加淺顯易懂」（重點為我所加）（ibid.: 81-82）；同樣地，唐恩在其經典詮釋《洛克的政治思想》中探討洛克政府論次講的理論前提時便開宗明義指出：「〔對洛克而言〕整個宇宙是上帝的創作，祂依據自身目的創造了每一個部分……雖然這也許看起來像是陳腔濫調……然而這卻是菲爾默與洛克共同的理論背景，若沒有這樣的背景則無法理解他們兩人的論述」（Dunn, 1969: 87-88），綜言之，對於支持主流詮釋的洛克研究者而言，洛克政治思想的神學基礎是清楚無疑的。

然而史特勞斯質疑與挑戰的正是洛克政治思想的神學基礎，進而主張洛克與霍布斯的相似性，史特勞斯認為對洛克而言，人類理性不足以認知自然法，所以自然權利優先於自然法，在這個意義上應該被當成是一個霍布斯主義者，具體而言，史特勞斯認為洛克藉著聖經話語與傳統權威掩飾其暗中認同霍布斯的理論傾向，而史特勞斯主要的理論武器在於洛克的知識論立場，洛克對於人類理性獲得永生不朽與來生幸福之確定知識的能力有所懷疑，這也就是洛克著名的對「先天主義」（innatism）的否定，他否定人具有所謂的天賦觀念，在《人類理解論》（*An Essay Concerning Human Understanding*）當中著名地宣稱「人類內心生來是一張白紙」（Locke, 1975: 104），「沒有一切標記，沒有一切觀念，那麼它如何會又有了那些觀念呢？人們匆促而無限的想像既然能在人心上刻畫出無限的花樣來，那麼人心究竟如何得到這麼多材料

的呢？他在理性與知識方面所有的一切材料，究竟從何而來？我可以用一句話答覆說，它們都是從經驗得來的，我們的一切之事都建立在經驗之上，並且最終源自於經驗」（*ibid.*），這樣的知識論立場讓史特勞斯得以論證：「儘管論述表面上看似傳統自然法思想家，洛克事實上並不認為自然法是嚴格意義上的法律」，因為自然法儘管是普世的道德法則，但它並非「銘刻在人類心靈」（*imprinted in our minds*）當中（*ibid.*: 225），因此人類如何——以及是否有能力——「得知」自然法的內容就成為重大問題。史特勞斯進一步主張：假如人類無法獲得關於自然法內容的確定知識，這樣的立場所衍生的政治意涵便是：這些所謂自然法對人們沒有道德約束力，而僅是一種建議，而真正對人們具有普世效力的則是存在於本性中的自我保全欲望，也就是追求自利的自然權利。藉此史特勞斯顛覆了傳統的洛克詮釋，認為對於洛克而言，追求自我保存的自然權利優先於自然法，而這樣的理解，正是前述的「霍布斯主義」。

值得注意的是，這不僅與前述唐恩等人理解的洛克不同，也似乎被洛克生前未出版的自然法論文所明確駁斥，洛克生前未出版的《自然法論文集》（*Essays on the Law of Nature*）在1954年出版，其中洛克明確指出兩點：首先，洛克肯定作為上帝給予的道德法則，且人類能夠藉由其「自然之光」（*the Light of Nature*）得知自然法的內容與自然法的約束力，自然法應被視為對所有人具有約束力的法，而非「僅僅是建議」；其次，洛克在自然法第八論文中明確否定自利（*self-interest*）是自然法的基礎。因此在詮釋者眼中，這個由史特勞斯引發的洛克自然法公案便似乎敲板定案，因為洛克的自然法論文似乎一方面肯認了自然法確實具有法的地位，另一方面否定了史特勞斯提出的：「自然法可以從追求自利的自然權利中推演出來，因此後者優先於前者」這樣的霍布斯主義論點。綜言之，可以說除了史特勞斯本人，無論是前述的主流詮釋或史特勞斯學派自身都對「洛克—霍布斯」論題有相當保留，換句話說，無論是史特勞斯的批判者或支持者，很少人認同史特勞斯以霍布斯主義詮釋洛克的論點。⁹

9 以唐恩為首的洛克政治思想研究者一般同意兩點：其一，自然法為洛克政治思想之基礎，

在這篇文章裡，筆者希望檢視這個看似結案的「洛克的霍布斯主義」公案，筆者認為主流詮釋與史特勞斯的霍布斯式詮釋有共同的缺失，也就是他們共同假定「霍布斯主義就等同於霍布斯」，因此儘管在結論上相互對立，但實際上共享同一個比較基準，霍布斯主義的核心之一在於：自然法的基礎是自我利益（自然權利）的追求，具體而言兩派的差別只在於：一邊認為洛克的自然法基礎與自我利益不同，所以「洛克不等於霍布斯」；而另一邊認為洛克的自然法基礎就是自利，所以「洛克等於霍布斯」。我們似乎可以說：在這個意義下，兩種詮釋都在一個未經檢驗的標準之下混戰，這是一個「混戰」的原因在於戰場上的雙方似乎並沒有明確地理解與釐清戰鬥的目的以及勝敗的標準。¹⁰

其二，洛克的政治思想是由神意「驅動與指引的」，意思是上帝設定了人類種族生存延續與發展的目的，且給予人類適當的自然官能（natural faculties）以了解祂的意旨。在這種理解下，對於人類認知自然法的能力相對樂觀，唐恩便認為洛克的自然法內涵便是其「同時代的英國傳統基督教道德」（contemporary English (Christian) morality），對洛克而言，道德經驗追根究柢源自宗教經驗，如果要追問人類如何得知上帝所規約的自然法內容，唐恩指出：既不是透過銘刻於心靈的天賦觀念，也不是透過傳統，而是經由人類心靈適合的能力反省思考而得到的，也就是透過「理性作用於經驗」之上，唐恩承認洛克關於這個精確的過程提供的資訊不多，大多在其自然法論文當中探討這個「人如何得知自然法內容」之問題，但無論如何，自然法就是一套價值的排序（the assertion of the existence of an order of value），而上帝則是這一套價值觀的保證人（the guarantor），也是人們得以認知自然法的關鍵角色（Dunn, 1969: 22-26）；另外如史坦頓（Tim Stanton）對於洛克的政治理論之神學目的論有更加清楚的論述，史坦頓在回應沃德倫在其《上帝，洛克與平等》一書中，沃德倫認為洛克在《人類理解論》中的懷疑論似乎損害了《政府論次講》中自然法對於洛克政治思想發揮的功能，然而史坦頓否定這種懷疑論的詮釋，他援引《自然法論文》指出：「洛克假定上帝創造人有其目的—祂希望我們做或不做某些事，且要求我們的行為要與祂的命令一致，這意味著某種與上帝之間的特定關係，因此我們必然有能力去履行祂所要求於我們之事，且我們無法將履行的責任推卸至他人身上，這也就是說，上帝將會為其目的提供足夠的手段」（Stanton, 2011: 327），換言之，上帝如果要人類實踐自然法的要求，那麼必然會賦予人類足夠的能力認知自然法的內容。

10 論者或許會質疑，這個公案可探討的層面如此多，為何僅僅針對「洛克的霍布斯主義公案」而非史特勞斯針對洛克提出的其他論點？筆者的初步的理由如下：筆者以為這是史特勞斯遭遇的批評之核心，也就是除了以唐恩為首的洛克研究者以外，即便史特勞斯學派中人，在認可史特勞斯秘傳式閱讀經典的方法論的前提下，都拒絕史特勞斯指出的洛克之霍布斯主義（Zuckert and Zuckert, 2014; Coby, 1987），如果沿用前述「混戰」比喻，則這個公案或可視為雙方的主戰場，因此至少有加以檢視與清點的必要性。

依照這樣的思路，本文的論證將安排如下：在第貳節中闡述史特勞斯在《自然權利與歷史》（*Natural Right and History*）中所提出的洛克解讀，史特勞斯認為儘管洛克表面上使用傳統自然法語彙，也援用傳統權威如胡克，甚至小心翼翼絕口不提那會招致譴責的霍布斯之名，然而從洛克削弱了人類理性認知自然法的基礎論點可以看出，對洛克而言，「自然法不是真正的法」，所以在自然狀態下追求自我保全的自然權利才是主角；在第參節中，筆者探討洛克生前未出版的自然法論文中所提出的論點，在史特勞斯的批評者看來，自然法論文中的文本已經駁斥了史特勞斯的兩個主要論題——也就是**對洛克而言**，「人類理性能力不足以認識何謂自然法」，以及**與霍布斯相同**，「追求自保的欲望是自然法的基礎」——值得指出的是，史特勞斯實際上也略加回應了洛克 1954 年的自然法論文，提出了新的連結「洛克—霍布斯」的證據，也就是兩人都認為自然法原則不可能獲致人們普遍的同意，我將在第參節指出即便在史特勞斯仰賴的《人類理解論》文本，洛克也對人類理性認知自然法的能力有相當信心，因此在這一點上筆者認同以唐恩為首的主流洛克詮釋，也就是洛克並未否定自然法的效力，然而重要的是這並不必然釐清了「洛克—霍布斯」是否有關聯這個問題（第肆節），因為史特勞斯預設了一個「歷史上惡名昭彰的霍布斯形象」，這個形象包含「追求自我保存的自然權利優先於自然法」，「以及人類理性不足以認知自然法，所以只能仰賴主權者」兩個論題，雖然完整的洛克與霍布斯政治思想之各別探討遠超出本文能夠處理的範圍，但在第肆節中筆者將論證至少這兩個隱含論題的正當性是可疑的，筆者認為：儘管史特勞斯對洛克的解讀「內容」可能是錯誤的，然而這不必然表示「結論」是錯誤的，因為唯有在承認史特勞斯解讀的霍布斯是唯一真確的霍布斯之前提下，才會得出這個結論，而因為史特勞斯在做比較時，對於霍布斯未能給予公平的論斷，因此這個「洛克—霍布斯」之比較或許是可疑的。具體言之，本文首先探討洛克對於人類理性認知自然法的可能性，然後探討霍布斯與（被廣泛使用的）霍布斯主義之差異，筆者的結論是：史特勞斯或許「誤讀」了洛克，然而批判史特勞斯的同時也須注意是否不自覺地接受了史特勞斯的前提，而「誤讀」了霍布斯。

貳、史特勞斯論洛克之自然法

在《自然權利與歷史》第五章探討現代自然權利論的內容中，史特勞斯開頭就對主流詮釋提出了質疑，認為在洛克明智且審慎的表象之下，洛克其實是一個隱而不顯的霍布斯主義者，之所以長久以來都被誤解的原因就在於「明智的洛克」「盡可能抑制自己不要提及霍布斯那個應當受譴責的名字」（Strauss, 1953: 166），雖然史特勞斯的自然權利論點廣為人知，此處為深入探討他對洛克的理解重點所在，仍需從史特勞斯對霍布斯的詮釋開始。在史特勞斯的詮釋中，霍布斯與古典政治哲學傳統決裂之關鍵在於揚棄古典傳統中的目的論，而選擇了反古典理想主義的伊比鳩魯享樂主義傳統，史特勞斯稱之為政治享樂主義（Political Hedonism）（ibid.: 167-169）。史特勞斯指出：在揚棄了用「目的」來解釋世界的傳統以後，霍布斯主張人類只能了解自己的創造物，一切政治建制都可以從人類的需要當中去理解，「人類的欲望與需求」取代了「目的」成為理解一切政治現象的起點（ibid.: 174-177），在這裡史特勞斯認為馬基維利也具有類似的貢獻，然而霍布斯與馬基維利差別在於：霍布斯沒有像馬基維利那樣以古典羅馬共和國之政治美德來取代古典政治哲學傳統中追求完善（perfection）的道德德行，而是採用了自然法的語言，但是在保全傳統自然法結構的情形下，把內容徹底轉化為一套保全與促進人類欲望需求的「審慎規則」（ibid.: 179），正是在這一點上，霍布斯將傳統自然法轉化為一套為自我保全的生存慾望服務的遊戲規則，既然自然法衍生自自我保全的自然權利，那麼自然權利的地位也就優先於自然法，自然法便不再是崇高的道德法則，不是一套追求「人類優異性或美德生活（human excellence or virtue）」的法則，人類的生活不是一個追求高等人的生活，而相對地是一個追求快樂（pleasure）的生活（ibid.: 127）。

在這個意義上洛克暗地裡追隨霍布斯的腳步，將自然法轉化為一套以自我保全的自然權利為基礎的規則，史特勞斯承認洛克的理論「乍看起來似乎全盤拒絕了霍布斯的自然法」（ibid.: 202），尤其是洛克宣稱：「自然法是上帝頒布的法律，上帝的意志對所有人而言都是具有約束力」，對於洛克明確的

神學宣稱，史特勞斯指出：如果這是洛克的真意，那麼洛克應該撰寫的是「一部《聖經》話語中的政治學，但是事實上，他寫的是政府論次講」（Strauss, 1953: 205-206），史特勞斯認為這一點正是洛克的表面話語與其真實意圖有所落差的明證，然而除了運用其秘傳式閱讀來翻轉傳統洛克詮釋以外，史特勞斯還提出了其他實質論點，此處優頓（John W. Yolton）的分析可以幫助我們更進一步理解史特勞斯的閱讀，優頓的分析精要地指出史特勞斯「霍布斯式詮釋」之四個重點，這個所謂的「霍布斯式的洛克詮釋」核心在於「自然權利優先於自然法」：(1)自然法不同於聖經誡命，不應被視為是上帝意志之展現，而相反的是人為創造的（man-made）；(2)自然法的基礎在於「追求保全自身或幸福的欲望」，也可以看成人類內在的自然權利（innate natural right）；(3)這種享樂主義式（hedonistic）的自然法對自然人具有拘束力，因為他以快樂與痛苦為賞罰；(4)自然狀態是一個充滿衝突的情境（Yolton, 1958: 484）。¹¹而值得指出的是：這四點的前提則是「洛克的自然法不具有法律的效力」，這也正是史特勞斯論證的核心所在。

史特勞斯試圖論證洛克式自然法並不是真正的法律，他主張一項法律若要成為真正意義上的法必須「為人所知」，而洛克否定當時廣為接受的「人類天生具有對於自然法的知識」論點，¹²而因此儘管洛克「表面上」肯認自然法的效力，洛克式自然法「實際上」就如同霍布斯的自然法一般不具有法律的地位，史特勞斯的論點如下：

如果自然狀態中的人們確實在自然法的統治之下，則自然狀態應

11 優頓認為洛克的自然法論文已經清楚明確地反駁了第二點，因此史特勞斯連結霍布斯的施力點便無所施力，然而在第三部分筆者要指出這是一個可疑的判斷，本文將注意力集中在第二點上，因為相較於其他三個論點，自然法的基礎究竟是否自利能夠為了解「洛克—霍布斯」的關聯提供更多線索。

12 當時所流行的自然法的先天觀念論點旨在強調自然法與上帝存在之自然性質（naturalness），如果上帝與自然法的存在是人類內心天生就具有的知識，那麼這等於是說：在思辨層次上的異教徒（atheist）是不可能存在的，因為關於上帝的觀念是先天不可避免地存在於所有人心靈中，而洛克對這一點的反對，很自然地引起了當時對他宗教信念的抨擊，關於此一議題的探討，參見（Numao, 2013; Yolton, 1958: 479-410）。

當是一個和平且充滿善意的狀態，然而「沒有人會服從不是向他頒佈的法律」，倘若「自然法的誡命」是「植入人們內心」或是「書寫於人們心中」的話，自然狀態中的人們就能夠認識自然法為何，然而沒有任何道德準則是銘刻於我們心靈之中或寫在我們心上、烙印在心靈或植入內心的，既然並不存在道德原則的慣例 (*habitus*)，也就不存在甚麼良知 (*synderesis*)，或良心，一切有關自然法的知識都必須由學習獲得，因此若是要了解自然法，你就必須成為「該法的學習者」(Strauss, 1953: 225)。¹³

既然自然法的知識可以經由學習獲得，人們在洛克式自然狀態中是否有可能憑藉自身理性獲得自然法相關知識呢？史特勞斯認為自然狀態是一個充滿持續性危險的狀態，因此使得自然法知識對自然人成為不可能。因此史特勞斯結論說：「在自然狀態中，自然法並沒有〔如真正的法律一般〕頒佈給人類」(Strauss, 1953: 226)。相對於人類不可能獲得自然法知識，史特勞斯認為「自然在人類心中所注入的……追求幸福的欲望」才具有真正的普遍性，因此也才能成為放諸四海皆準的自然法則之基礎，然而，這裡很自然的質疑便是：洛克是否否定了人類獲知自然法的可能性呢？

參、洛克論自然法

一般認為 1954 年洛克《自然法論文集》是對史特勞斯的霍布斯式閱讀的致命一擊，因為在《自然法論文集》洛克似乎明確地駁斥了前述的霍布斯式閱讀的兩個核心。首先，洛克肯定自然法是真正意義上的法；其次，自然法的基礎不是追求快樂的自利欲望。如果這才是洛克的真意，那麼史特勞斯的詮釋價值便大為降低，¹⁴ 在史特勞斯的閱讀中，他最關注的似乎是：洛克無

13 此處史特勞斯之原文翻譯參考中譯本 (Strauss, Leo 著，彭剛譯，2005)，經筆者修改。

14 除了史特勞斯的詮釋被否定以外，由於史特勞斯的理解大量地援用洛克《基督教合理性》文本，這是否也表示洛克似乎在不同作品之間出現了不一致，或是更極端地說：我們是否可以說洛克的《自然法論文集》否定了自己的《基督教合理性》？這關係到洛克政治思想

法說明人們在缺乏先天觀念之下，如何「得知」自然法的確定內容，如同一部未經頒布的法典其法律效力無法生效，史特勞斯因此認為洛克的自然法也因無法頒布而使眾所周知（properly promulgated），因而不具有法律的效力，換句話說，就如同霍布斯著名的區分了「作為命令（command）的法律」與「作為建議（counsel）的自然法」一般，洛克的自然法缺少了真正法律所需的元素，因此缺乏法律才具有的嚴格拘束力，頂多只是理性的建議，就像是幾何學的算式，儘管都由理性所發現，然而這並不能讓這些算式具有拘束力，換言之，人們沒有義務去服從這些算式（或者將這些算式納入自己的行為考量當中）；然而洛克在第二篇自然法論文〈人們是否能憑藉其自然之光得知自然法？〉（Can the Law of Nature be Known by the Light of Nature? Yes）洛克對於人們得知自然法的能力給了肯定的答案，洛克認為憑藉自然之光，人類有可能理解得知自然法的內容，洛克釐清他所謂的「自然之光」並非他一向反對的先天主義（innatism），¹⁵ 洛克認為：人們憑藉其自然本性「有能力」得知自然法內容，這不代表人生而具有關於自然法內容的特定觀念，而只是說：人們有能力不依賴他人幫助，而憑己力獲知某些確實存在的真理或知識（Locke, 1988: 123），這種由上帝賦予給人類的潛能便稱為「自然之光」（light of nature），然而除了這個上帝賦予人類的「形式」自然能力（natural faculty），獲得知識仍需要「實質」的知識來源，也就是感官經驗（sense-experience）的材料，而這些材料並不是先天存在於人類心靈當中，此處洛克明確描述此一獲得知識之過程對於我們所關切的問題——即洛克是否說明了自然法足以為人所知——非常具啟發性，特引如下：

〔感官經驗〕……便是我們對於自然法所擁有的知識的基礎，然而這並不是說，自然法曾經在某處明顯清晰地出現而讓我們得以

體系一致性的問題，超出了本文須直接處理的範圍，但在下文筆者論證：史特勞斯的詮釋並未全然被洛克自然法論文所否定，因此，此處對洛克政治思想體系不一致性提出的疑慮或許也可以降低。

15 爲了釐清這一點，洛克在緊接著第三篇自然法論文中便明確否定自然法「銘刻」（inscribed）在人類心靈的可能性（Locke, 1988: 137-145）。

用雙眼閱讀之，用雙手檢驗之，又或是親耳聽聞之，而是因為我們尋求自然法之事的原則與根源，我認為這類知識的基礎衍生自我們透過感官所獲得的材料當中，從這些資料當中，理性與論證能力（兩者都是人類獨有之特色）推論進展到萬事萬物的製作者（maker）〔……〕且最終得出確定的結論：某種神靈般的存在便是萬物的作者（author），一旦得出這一個結論，則一個對人類具有普世約束力的自然法之概念便必然出現了。（Locke, 1988: 133）

如果打個比方的話，似乎可以將此處的文本解釋如下：自然賦予的形式能力就像一張地圖，理性能力則是判讀能力，而感官經驗則是地圖上錯綜複雜的資訊，作為一個獨特的種族，人類首先被設定要藉由地圖找尋方向的天性，其次，人類具有判讀地圖，分析方向的能力，此時只要藉由理性能力將地圖所提供的正確資訊加以分析整合，便能找出正確的方向，在判讀過程中，假如人類正確發揮理性能力，且累積足夠的經驗知識，那麼便可以推論出這個地圖製作者之存在。此處值得注意的是：洛克所談的「自然之光」與「理性能力」是兩種不同的人類機能，後者如前所述是一種整合與分析資料的論證能力，前者則是一種理性本質（rational nature），上帝所賦予給人類的理性本質或許類似亞里斯多德所探討的自然目的，洛克援引亞里斯多德的尼各馬科倫理學第一書第七章來說明萬物都被設定某種原則，動植物各有其天性所趨之方向，人類的天性便是要去實踐其理性功能（Locke, 1988: 113），因此人類也被賦予特定的理性本質需加以實踐，一般所謂的理性能力（faculty of reason）便是實踐此一理性目的之重要手段。¹⁶

16 洛克自然法論文之編者 W. von Leyden 精要地指出：洛克對於人類獲得知識過程之論證是在傳統自然法中意志論（Voluntarism）與理智論（Intellectualism）兩個立場當中尋求一個折衷，這兩個立場旨在說明「為何自然法有道德約束力」這個問題，前者主張：自然法對人們有約束力，因為它是一個在上的立法者所發布的命令，約束力的根源來自立法者的意志；相對的，後者主張：一套自然法則之所以有道德約束力，並不再於是由誰來發布命令，而是在於這一套規則符合人類的理性本質（rational nature），而遵守這套規則的理性便為「正確理性」（Right Reason）；這兩種立場都面臨相當的理論困難，von Leyden 認為

再者，儘管洛克反對人類心靈先天具有特定觀念或論題（propositions），然而洛克並沒有排除掉人類心靈中存在著先天的「傾向」（tendencies）與「性情」（dispositions），洛克在反駁先天主義時指出人類心靈在感知外界事物上發揮相當複雜的四種能力：(1)分辨（discerning），即辨別對象物之不同，(2)比較（comparing），「人心還有另一種作用，可以把各種觀念之範圍，程度，時間，空間以及其他情節，加以比較，凡包括在關係項（Relation）下的那些觀念都得依靠比較作用」（Locke, 1975: 157），(3)組合（compounding）能力，人類心靈能夠將簡單觀念加以組合，使其變成複雜觀念或是擴大其結果（比如說把單位加起來，一個可以變成一打），(4)最後是抽象作用（abstracting），也就是從周遭諸多特殊事務當中找出概括之名稱的能力（Locke, 1975: 157-159）。與先天主義不同的是，洛克否定人類在組合觀念時有先天存在的原則可以做為依據，也在這一點上史特勞斯認為洛克面臨如何從感官經驗過渡到自然法的困難，然而洛克雖然否定了先天原則的存在，但是他卻承認人類天生具有的感官接收官能來自「創造我們與創造我們周遭事物的那個造物主……祂所供給我們的那些感官，能力與器官，已足以合乎日常生活的方使用途」，正因為這個自然賦予的設計，人類所接收的感官經驗不同於其他造物的感官經驗，換句話說，正因為人類自然感官官能被賦予為目前的形式，因此某種意義上先天地決定了人類能夠接收到甚麼樣的感官經驗，特引這段文本如下。

我們如果有足夠敏銳的感官，足以把物體的渺小分子分辨出來，以及分辨〔讓這些物體〕可被感知所憑藉的構造，那麼我完全不懷疑這些物體將會在我們內心產生完全不同的觀念，黃金的黃顏色將會消失不見，我們將只會看到某種尺寸與形狀的各部分精微組織，因為在感官敏銳度增加以後，現在肉眼所見的某種顏色將會被發現是完全另一種東西，尋常目力所見的有色現象，在這種情形下，其為小部分的體積比例就會產生變化，產生出與之前〔感

洛克在其自然法論文中一方面強調自然法為上帝意志之展現，另一方面主張自然法符合人類理性本質，正是為了尋求中道，以證成自然法之道德約束力（Locke, 1988: 51）。

知到]的不同觀念來，就如同沙子或搗碎的玻璃片，在肉眼看來是白色不透明的，但是在顯微鏡下則是澄清透明的，又有如頭髮在顯微鏡下也會失去它尋常顯現的顏色……又如血液在肉眼看來完全就是紅色，然而在精細的顯微鏡底下則呈現它的微小部分，因此只顯示出少量的紅色小球體在澄清透明的液體中敞游，我們如果能發明一種鏡片，再將這種紅色小球體放大千倍或萬倍，則我們便不能斷言他們將會變成甚麼樣子了 (Locke, 1975: 301-302)

這文本顯示：我們所擁有的認知能力某種程度決定了我們能夠獲得的感官知識之樣態，若將這一段文字與前述洛克在自然法論文中所強調的「自然之光引領人類理解自然法」連結起來，則我們可以說，儘管洛克否定先天存在人類內心的理性法則，然而這不表示洛克否定了先天存在著「某種對人類能力的安排與設計」，這種設計與安排並非偶然，藉由神意對人類感官機能的特殊安排，人類才能察知自身創造主，這是一種先天存在的潛能，而正是這種潛能讓洛克的自然法則有可能被人類理解為某種「被頒布的法律」，這類「彰顯了我們偉大創造者無限智慧的安排」非常巧妙，所以一旦我們的感官被設計得稍有不同於現狀，我們有可能會完全無法在這個世界上生活，¹⁷也因此為了使人類認知到自己的職責與全能的造物主，人類理性必須具備相應的能力，洛克認為正因為這些能力並不超出，也並不少於我們所需要的，這個精細的安排正是我們認知有一智慧造物者的線索。¹⁸

17 「我們的感官一旦有了變化，如果變得較為敏銳一些，則事物之現象與外表構造會完全改觀，而且我認為，在我們所居住的宇宙的這一部分，那些現象將會完全不適合於我們的生存，或者至少不適合於我們的幸福，人們只要考慮到人的體質很脆弱，只要上升到平常呼吸所在的地帶以外，就會無法忍受，那麼人們就會相信，在我們所居住的這個地球上，全知的設計者 (the all-wise Architect) 已經使我們的器官與眾多物體相互適應，假如我們的器官比現在敏銳一千倍，那不是會有不斷的聲音來驚擾我們嗎？那麼即便我們在離群索居之時，也無法睡覺，不能沉思……」 (Locke, 1975: 302-303)。

18 雖然本文無法在這個章節深入探討洛克的知識論課題，但此處的文本足以呈現史特勞斯忽略的細節，也就是洛克的人類理性能力與上帝頒布的自然法則之間的關聯性，此處相關論證，可參見 (Winchester, 1985)。

我們那擁有無限智慧的創造者 (the wise Contriver of us) 所提供給我們的感官，能力與器官，已足以合乎日常生活的便利用途，足以讓我們完成在這世上的責任，我們藉由這些感官能力可以在相當範圍內認知事物，分辨事物，考察事物，使其適合我們生活所用，我們所擁有的洞見已經足以使我們欣賞造物主令人讚嘆的創作與神奇的效果，以及去讚美祂的智慧，能力與仁慈 [……] 我們所被賦予的種種感官能力 (儘管遲鈍微弱) 都足夠讓我們觀察萬物，且引領我們通往關於造物主的知識 (the knowledge of the Creator) 以及關於我們的職責 (重點為我所加) (Locke, 1975: 302)。¹⁹

論者一般認為洛克所闡明的「獲知自然法內容與作者」之過程已能回應史特勞斯所提出的「因缺乏對自然法先天觀念，因此自然法僅是建議而非法律」之論點，然而史特勞斯的論證還有後續：假如自然法無法成為嚴格意義的法律，所以不具有拘束力，那麼人們仍會遵守自然法的「理由／根據 (ground)」便移向了人類保全自身的天性，也就是自然權利，符合這種追求保全自身之天性的規則之所以有拘束力是因為它藉由快樂／痛苦作為賞罰手段。這也正是史特勞斯所理解的霍布斯與洛克兩者政治思想的共同處，史特勞斯認為在這一點上洛克便「偏離了傳統自然法學說，走上了霍布斯所引導的道路」(Strauss, 1958: 221)，「這一條霍布斯所引導的道路」之核心在於：追求自利的自然權利成為人們服從自然法則的理由，而不是自然法所施加於人的責任產生了自然權利，那也就是說，自然法只不過是自然權利的衍生物，自然權利規定了人們與他人共存時應當如何行為的基準點。

洛克在第八篇自然法論文〈自然法的基礎是否為每一個人的自身利益?〉(Is Everyone's Own Interest the Basis of Laws of Nature?) 似乎對這一條「霍

19 在前述引文中，我們看到洛克對人類所被賦予的認知能力之信心，即便在史特勞斯所倚賴的《人類理解論》當中，洛克對人類的自然理性的信心也並不比在《自然法論文》中缺少，洛克甚至在不同處指出「道德是可以證明的」(Morality is capable of Demonstration) (Locke, 1975: 516; 549-552)，此處感謝審查人指出相關文本。

布斯引導的道路」也給出了否定的答案，這一篇論文因此被洛克政治思想研究者視為駁斥史特勞斯的關鍵文本證據。洛克此處的論點有三：首先，洛克在論文開頭便指出：那種認為人類受內在欲望驅動而一味追求自利的說法是「最有害的意見」（the most harmful opinion），這樣的意見與「人類構造中理性成分（包括共通的人性與同胞友誼）總是對立的」（Locke, 1988: 205），所以自利不可能是作為理性法則的自然法之基礎；其次，洛克緊接著說明：這並不是說自然法必然與人類利益相互衝突，相反地，雖然「效益（Utility）不是自然法或義務的基礎，但卻是服從它的結果……一個行為的正當性（rightness）並不依賴於其效益，相反地，其效益是正當性的產物」（ibid.: 215），洛克似乎認為自然法所主張的種種德行（virtues）必然地會為所有人帶來好處，所以洛克主張：責任與責任之間，德行與德行之間並不會相互衝突，相反的是自我利益之追求才會帶來衝突，因為「你的任何獲利都必然牽涉到另一個人的損失」（ibid.: 211-212），洛克在此清楚表達其自然法傳統的立場，引文如下

他們相互激發且相互保全（they kindle and cherish one another），就如同存在於我身上的正義（Justice）並不會奪去其他人身上的公道（Equity），一個君王具有的慷慨（liberality）也並不會阻礙其臣民的大方（generosity），父母具有的純潔道德不會腐化其子女，如同卡圖（Cato）的節制德行並不會減少西賽羅的儉樸……如果每一個人不僅可能，且是必須用盡手段從他人手中奪取他們有義務保存守護之物，那麼人類之間的互動除了是欺詐，暴力，憎恨，搶奪，謀殺，以及類似行為，又還能是甚麼呢？（ibid.: 213）

這段引文不僅顯然否定了自然法的「基礎」是自然權利，也似乎連帶否定了霍布斯式的自然狀態。更值得注意的是：因為洛克主張自利不是自然法的基礎，他認為因此對於利害之判斷並不掌握在每一個個人手中，換言之，洛克認為每一個人並不是自身利益的最佳判斷者，所以行為者不能只因為自己的主觀判斷而認定利益何在，洛克認為效益有一個「客觀標準」，行為人主

觀判斷經常僅是導向「冒充效益之物」(a semblance of utility) (ibid.: 207)。我們不難看出此一論點與霍布斯論點之間的差異，霍布斯著名地將自然權利定義為「每一個人按照自己所意願的方式運用自己的力量，以保全自己的天性——也就是保全自己生命——的自由」，這種自由就是「用他自己的判斷與理性認為最適合的手段去做任何事情的自由」(Hobbes, 1994: 79)，也因此霍布斯在描述人們在自然狀態中的情形時，特別強調人與人之間主觀判斷善惡的不一致，甲的善不會是乙的善，甲之所欲也不會是乙之所欲，因此自然狀態下乙無法為甲決定甲的行為是否符合自然權利的範圍，換言之，乙無法為甲判斷他的行為是否是「正當的」。²⁰

綜而言之，在洛克的自然法論述中，史特勞斯所主張的兩個與霍布斯的相似處——首先，自然法不是真正的法，其次，政治思想基礎是自然權利——都似乎站不住腳，然而值得注意的是，無論是史特勞斯或主流洛克詮釋者，交戰之際似乎都預設了史特勞斯所理解的霍布斯便是真正的霍布斯，然而這個被假設的霍布斯在霍布斯研究中已經被不斷的檢討與修正，所以如果要探討「洛克政治思想究竟有多麼霍布斯」，「原始霍布斯」與「霍布斯主義中的霍布斯」的差異應該清楚區分。

肆、「霍布斯主義」(Hobbesism) 與霍布斯論自然法²¹

首先，霍布斯主義指涉一種霍布斯政治思想的簡化版，被霍布斯的同時代批評者大量使用來指認與批評他們所謂的「霍布斯主義者」(Hobbist)

20 我們可以發現這便是當霍布斯式主權者命令臣民去行不榮譽之事，或是要懲處臣民甚至奪取其性命時，雙方之間落入的窘境，此時雙方身處自然狀態，臣民主觀判斷認為對於保全自身有益之事，即便主權者命令禁止，臣民此時也沒有義務遵從，此時的「不服從」因為符合主觀的自然權利範圍，所以是「正當的」。

21 這是一個無法在這篇文章當中完整探討的主題，霍布斯神學觀經常被忽略，認為《利維坦》(Leviathan) 中的神學部分僅是用來粉飾其建立在「自利」與「審慎」之上的政治觀，可參見(Hampton, 1986)，但近年來認真看待霍布斯神學論述的文獻也增加許多，將霍布斯視為加爾文主義者(Calvinist)有之，可參見(Martinich, 2005: ch.6)，認為神學觀為霍布斯政治理論的基礎者有之(Mortimer, 2016)，綜而言之，在對霍布斯神學觀的探討中，對於人類憑藉其自然理性得知自然法內容的質疑顯然較少。

(Skinner, 2002: 268)，然而這種簡化版的霍布斯政治思想在某些面向與霍布斯理論本身有相當差異，所以可能導致誤解，這種簡化版的霍布斯政治思想包含三個論點：首先，在霍布斯主義中，霍布斯式的自然人是一種自私自利且反社會的暴力生物，這樣的生物存在的唯一目地似乎就是要藉由奪取權利來保全自身，這樣的本性自然使得相互合作成爲幾乎不可能的事；其次，對於這樣的霍布斯自然人而言，沒有道德上對與錯的分別，所謂的對錯來自主權者的意志，因此是任意的被施加在臣民頭上；最後一個核心的霍布斯主義原則則是，因爲主權者是對與錯的唯一來源，所以主權者自身就其定義而言不可能是不道德的 (Lamprecht, 1940: 32)。這個霍布斯主義的內容與本篇文章最相關之處在於，如同史特勞斯詮釋洛克時所假設的霍布斯論點，它完全忽略自然法的元素，在這個簡化版的霍布斯政治思想當中，自然法不僅是無關緊要的，它甚至不是霍布斯政治思想的必要元素，因爲對與錯的唯一判準是主權者。²²

與本文相關的是，霍布斯的政治思想核心是不是確實無疑如史特勞斯指出的「唯一不受制約的道德事實就是個人自我保全的權利」(Strauss, 1953: 197)，藉由強調自然權利的優先性，霍布斯認爲「理性是無能對抗激情的」(Reason is impotent against passion.) (ibid.: 201)，史特勞斯在這樣的理解基礎上去探討洛克的「霍布斯主義」，然而霍布斯政治思想中的自然法地位與能力本身還是有爭議的課題，筆者以爲這個爭議性可以分成幾個層次：首先，霍布斯論人類理性認知自然法的可能性有多高？其次，在霍布斯式主權者建立以後，自然法是否仍有效力？如果兩者答案都是肯定的，那麼我們或許可以說：在史特勞斯的比較當中，他運用的是可能近似「霍布斯主義」而非霍布斯。

自然理性是否有能力認知到自然法的內容？霍布斯認爲就人類法律而言，要成爲嚴格意義下的法律必須經過頒布而使人得知，才能具有法律的效力，而自然法不同在於它有三種方式能使人們得知其內容，特引文如下：

22 關於近來霍布斯主義之探討，參見 (Lamprecht, 1940; Parkin, 1999; Skinner, 2002: 268-270; Stanton, 2008; Chou, 2013)。

上帝諭知自然法的方式有三種：一種是藉由自然理性的命令 (dictates of natural reason)，一種是藉由神啓 (revelation)，以及藉由某一個依靠奇蹟而取得他人信仰之人的聲音來傳達，因此上帝的言詞便有三種，理性的 (rational)，感知的 (sensible) 與先知式的 (prophetic)，[人們] 相對應的聽取方式也就有三種：正確理性 (right reason)，超自然的感知 (sense supernatural) 與信仰 (faith) [……] 我們可以說在自然的上帝王國中，所有根據正確理性的自然指令而承認天意安排之人都歸祂統治，而在先知的上帝王國之中，祂選定了一個特殊的民族，即猶太人為自己的臣民，祂不僅以自然理性統治他們，而且也藉由勝者與先知的口頒布實定法統治他們，也唯有他們才是以此方式被統治 (Hobbes, 1994: 235)

第三種降喻之道表明在先知的上帝王國之中，人們依賴對於先知的信仰，那麼在自然的上帝王國之中呢？²³ 在《論公民》當中，霍布斯除了提出類似的三種神的律法傳達方式以外，霍布斯指出我們需要「知道」神律的內容，「不然我們無從知道世俗權力命令我們做的事情，是否違背了神的律法，而這不可避免的後果便是：我們有可能因為過於嚴格地服從國家，違背了上帝的權威，或因為擔心觸犯上帝而與國家發生對抗，為了避免這兩個障礙，我們需要了解神的律法」(Hobbes, 1998: 171-172)，再者，霍布斯明確指出以無知為藉口來推卸違反自然法的罪惡 (Sin) 是不可接受的，當他談到人類理解能力上的缺陷時，霍布斯將之分為三種，「理解上的缺陷稱為無知……同時無知又可以分成三種，一種是不知法，一種是不知主權者，一種是不知刑罰 (Penalty)，而不知自然法則是任何人都不能當成藉口的，因為當每一個人到達了能夠運用理性的階段時，都應當知道己所不欲，勿施於人的道理」(重點為我所加) (Hobbes, 1994: 191)，在緊接著的段落中，霍布斯指出，一

23 此處感謝審查人的提醒，上帝諭知自然法的第三種「信仰」似乎對人類依靠自然理性認知自然法的能力有所懷疑，因此下文探討在自然的上帝之國當中，霍布斯如何論述自然理性認知自然法的過程與其功用。

個人如果從外地來而不知當地法律，因此觸犯刑罰是可寬宥的，但如果這個人所做的觸犯當地法律的行為本身違反了自然法，那麼這種行為便不能被原諒，霍布斯的理由顯然是：即便該行為人不知當地法律規定，然而因為自然法是人人有能力得知的，所以在自然法與國法範圍重疊的情況下，²⁴ 該行為人就不能以不知當地法規作為辯護。雖然這些引文並不能讓霍布斯變成一個傳統自然法思想家，但我們可以了解到，對於霍布斯而言，憑藉理性認知自然法內容並不是不可能的事情，不僅在認識論層面，人們有能力了解自然法內容，在政治層面人類也有這個需要，因為自然法在霍布斯的政治理論當中，詳細規定與解釋了「為何」以及「如何」自然人應當建立與持續服從主權者。²⁵ 當然認為自然法內容為理性有能力得知並不代表霍布斯認為自然法內容足夠明確無須中介翻譯者，這裡的重點是：就理性是否具有先天能力理解自然法這一點而言，說洛克是霍布斯的同路人，可能是一種對霍布斯談理性能力的誤解。

如果我們進一步探討霍布斯論民約法的論述，將會發現在主權者建立以後，雖然主權者必定是最終的自然法詮釋者，但是霍布斯沒有排除在國家之中各級法官自行認知自然法的可能與必要性，「如果某個法律對所有臣民一無例外地具有約束力，且又沒有用明文或其他方式在人們可以看到的地方加以公布，那就是自然法，因為人們不依據旁人的言詞，而是每一個人依據自己的理性認為是與所有人理性一致的東西 (agreeable to the reason of all men)，必然沒有別的法律，而就是自然法，因此自然法不需要公布或任何宣稱，因為它們就包含在以下這一句話中：己所不欲，勿施於人」(Hobbes, 1994:

24 在霍布斯政治思想中，自然法與實證法的關係仍存在著爭議，部分因為霍布斯自己只對此提出了一個「自然法與實證法內容相互包含」說，「自然法與實證法是相互包容」(contain each other) 且範圍相同的，因為自然法就是公道、正義、感恩以及依據它們而產生的其他道德」(Hobbes, 1994: 174)，但並沒有解釋「如何包含」以及是否有不相互涵蓋的部分，在這些部分的效力優先性如何等後續問題，及關於此一議題的初步探索，可參見 (Harrison, 2012)。

25 馬諦尼奇 (A.P. Martinich) 在《利維坦的雙神論》(The Two Gods of Leviathan) 中對於霍布斯神學論述與政治觀的分析精闢深入，也是目前探討霍布斯自然法理論最完整的論著之一，本文此處論點受益甚多，特此註明。

177)。霍布斯所舉的例子是法官在遵守主權者命令時，仍需要藉由個人理性來認知自然法，「比方說，如果主權者任用一個大臣，卻沒有給予明確的書面指示其行動，他就有義務以理性的命令為指示（he is obliged to take for instructions the dictates of reason），好比他是一個法官，法官要注意的就是使其判決合乎主權者的理性（這種理性永遠被理解為公道，因為他受自然法的約束）」（ibid.: 177-178）。這並不是說每一個人都能正確認知到自然法，也不是說憑藉認知自然法的能力人們就能自行和平相處（實際上認識意見上的衝突與歧異正是需要主權者的主要理由），筆者在此處僅僅是要指出，霍布斯對於人類理性認知自然法的能力是肯定的。

另一個更進一步的比較問題在於：史特勞斯認為在自然法的基礎為自我保全的自利這一點上，洛克是霍布斯主義者，而反對者認為，洛克的自然法並非如霍布斯般建立在自利上，所以洛克不是霍布斯主義者，加上在自然法論文中，洛克否定「自利做為自然法基礎」，因此看似肯定了後者，然而這裡的真正問題應該是：「自利做為自然法基礎」這一個比較的基準點，是否能夠在「洛克—霍布斯的關聯」上提供任何幫助呢？換句話說，即便洛克否定自利做為自然法基礎，這必然表示洛克否定了霍布斯嗎？首先，霍布斯的「自然法論述」與「自利」的關聯本身是一個尚未有定論的問題，這並不是說，霍布斯不認為人應該追求自利（尤其是最根本的自我利益，即自我保全），這僅僅是說，霍布斯所謂的自我利益範圍並非包含所有個人以為的「表面上的利益」，就如同霍布斯對「愚昧之徒」的駁斥，愚昧之徒特指那些雖然在建立主權者時立了約但卻出爾反爾，以破壞承諾來最大化自身利益的人，霍布斯對這樣的人的描述如下：「愚昧之徒心裡認為根本沒有所謂正義存在，有時還宣之於口，宣稱既然每一個人的自我保存與滿足都是由自己來照管，那麼每一個人就沒有理由不去做他認為對其最有幫助的事，也因此只要有助他個人的利益，立約與否，守約與否，都不違背理性」（EW, 132），霍布斯認為「這種似是而非的推理是站不住腳的」（ibid.: 133），因為這種「看似符合個人利益」的不義行為實際上與每一個人真正的長期利益衝突。²⁶ 若是理解

26 馬諦尼奇甚至認為儘管霍布斯否定了至善（the supreme good, *summum bonum*）之存在，然

霍布斯的「自利」實際上便是「追求每一個人的和平共存」這一點，²⁷ 我們可以說：霍布斯所謂的自利與洛克所否定的每一個人「任意的自我利益」未必是同一件事，而正因為兩者探討的不是同樣標的物，藉由此一標的物來比較兩者對於理解他們政治思想的關聯便是無甚助益的。綜言之，無論是史特勞斯或其反對者，都運用了同一個基準點在探討「洛克—霍布斯」的關聯，因此儘管反對者看似成功地駁斥了史特勞斯的比較，那也只不過是因為反對者們首先採用了史特勞斯訂下的標準而不自覺，而這個比較的標準——自然法是否建立自利上——本身卻是可疑的。

綜言之，如果與前述霍布斯主義的內容做比較的話，我們可以看到，在史特勞斯的詮釋中，有兩個霍布斯政治思想的特色已經被直接肯認而沒有經過證明，同時也是霍布斯主義的前兩個核心論點：(1)霍布斯不認為自然理性足以認知自然法，(2)霍布斯的自然權利等同於對自我利益的追求與滿足，因此若洛克也否定自然法是真正的法律，且洛克將自然權利當成自然法基礎，則洛克便是霍布斯同路人無疑；另一方面，主流洛克研究者在駁斥與否定史特勞斯的詮釋的時候，似乎亦未經反思地接受了這個史特勞斯設下的比較判準。筆者承認這樣的比較面向完全無法涵蓋所有應當處理的部分，然而筆者希望前述兩個比較面向——人類理性認知自然法的能力與自然法的基礎——足以顯示史特勞斯與主流洛克詮釋雙方共享一些比較上的問題，因此難以宣稱誰獲得了真正的勝利。而本文主旨僅是希望指出：在對比較基準進行反思與探討之前，任一方都無法幫助我們確認或否定洛克走的是否為一條霍布斯所引領的道路。

而在霍布斯所描述的自然法中，可以認為對霍布斯而言，共善就是每一個人的自我保存利益，類似觀點參見 (Martinich, 1992: 116)。

27 霍布斯在《論公民》中指出：「理性命令我們為了保存人類全體 (for the preservation of the human race) 而必須放棄權利，因為平等之人的必然後果……就是戰爭，而戰爭的結果則是人類全體的毀滅 (the ruin of mankind)」(Hobbes, 1998: 173)。

伍、結論

在這一篇文章中，筆者探討史特勞斯所詮釋的洛克與其相關問題，筆者認同主流詮釋中對史特勞斯的批評，也就是史特勞斯「誤讀」了洛克，然而筆者要指出的是還有深一層的意涵，也就是在批評史特勞斯的同時，可能無意中肯認了史特勞斯所詮釋的霍布斯，而導致對於「霍布斯—洛克」比較的失真，在這篇文章中，筆者在第壹、貳節中闡明史特勞斯對洛克的經典詮釋內容，也指出洛克政治思想研究中的主流詮釋對它的批判之處，兩方的衝突焦點集中在洛克的自然法是否受其認識論的影響，而無法為理性能力所得知，如此一來將會動搖它作為其政治思想基礎的地位，也進一步動搖了主流詮釋的前提，因此在第參節中，筆者探討洛克對於人類理性能力是否足以認知自然法的論述，筆者認為在這一點上，史特勞斯對洛克的理解是可被質疑的，然而主流的洛克詮釋也失之於沒有進一步審視史特勞斯對霍布斯的理解，因此在文章的第肆節中，筆者將霍布斯主義的論述引進，以彰顯在面對「洛克與霍布斯」這個議題時，可能被忽略的面向。

參考資料

A. 中文部分

史特勞斯

- 2005 《自然權利與歷史》。彭剛（譯），台北：左岸。(Strauss, Leo 2005. *Natural Right and History*. Peng Gang (translation), Taipei: La Gauche Publishing House, 5-86.)

甘 陽

- 2005 〈政治哲人史特勞斯：古典保守主義政治哲學的復興〉，《自然權利與歷史》。彭剛（譯），台北：左岸，5-86。(Yang, Gan 2005, "Political Philosopher Strauss: The Revival of Classical Conservative Political Philosophy," *Natural Right and History*. Peng Gang (translation), Taipei: La Gauche Publishing House, 5-86.)

曾國祥

- 2010 〈政治理論與歷史現實：唐恩的政治懷疑主義析論〉，《政治與社會哲學評論》34: 95-143。(Tseng, Roy Kuo-Shiang, 2010, "Political Theory and Historical Reality: A Reconstruction of Dunn's Political Scepticism," *SOCIETAS: A Journal for Philosophical Study*

of Public Affairs 34: 95–143.)

B. 外文部分

Ashcraft, Richard

1980 “Revolutionary Politics and Locke’s Two Treatises of Government: Radicalism and Lockean Political Theory,” *Political Theory* 8(4): 429–486.

1987 *The Revolutionary Politics of John Locke*. Cambridge: Cambridge University Press.

Chou, Chiayu

2013 “A Pseudo Dichotomy: Hobbism & Kantianism in Political Philosophy,” *Political Studies* 61(4): 799–815.

Coby, Patrick

1987 “The Law of Nature in Locke’s Second Treatise: Is Locke a Hobbesian?” *The Review of Politics* 49(1): 3–28.

Colman, John

2003 “Locke’s Empiricist Theory of the Law of Nature,” pp. 106–126 in Peter R. Anstey (ed.), *The Philosophy of Locke: New Perspectives*, London and New York: Routledge.

Dunn, John

1968 “Justice and Locke’s Political Theory,” *Political Studies* 16(1): 68–87.

1969 *The Political Thought of John Locke*. Cambridge: Cambridge University Press.

1980 *Political Obligation in Its Historical Context*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hampton, Jean

1986 *Hobbes and the Social Contract Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Harrison, Ross

2012 “The Equal Extent of Natural and Civil Law,” pp. 22–38 in D. Dyzenhaus and T. Poole (eds.), *Hobbes and the Law*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hobbes, Thomas

1994 *Leviathan*. E. Curley (ed.). Indianapolis: Hackett Publishing Company.

1998 *On the Citizen*. R. Tuck and M. Silverthorne (eds.). Cambridge: Cambridge University Press.

Lamprecht, S.

1940 “Hobbes and Hobbism,” *The American Political Science Review* 34(1): 31–53.

Laslett, Peter

1988 “Introduction,” pp. 1–127 in Peter Laslett (ed.), *Two Treatises of Government*. Cambridge: Cambridge University Press.

Locke, John

1958 *The Reasonableness of Christianity*. I. T. Ramsey (ed.). Stanford & California: Stanford University Press.

1975 *An Essay Concerning Human Understanding*. Peter H. Nidditch (ed.). Oxford: Oxford University Press.

1988 *Essays on the Law of Nature and Associated Writings*. W. von Leyden (ed.). Oxford: Oxford University Press.

- Martinich, A. P.
 1992 *The Two Gods of Leviathan: Thomas Hobbes on Religion and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
 2005 *Hobbes*. New York and London: Routledge.
- Mortimer, Sarah
 2016 "Christianity and Civil Religion in Hobbes's *Leviathan*," pp. 501-519 in A. P. Martinich and K. Hoekstra (eds.), *The Oxford Handbook of Hobbes*. Oxford: Oxford University Press.
- Numao, J. K.
 2013 "Locke on Atheism," *History of Political Thought* 34(2): 252-272.
- Parkin, Jon
 1999 "Hobbism in the Latter 1660s: Daniel Scargill and Samuel Parker," *The Historical Journal* 42(1): 85-108.
 2011 "Straw Men and Political Philosophy," *Political Studies* 59(3): 564-579.
- Seliger, M.
 1963 "Locke's Natural Law and the Foundation of Politics," *Journal of the History of Ideas* 24(3): 337-354.
- Skinner, Quentin
 2002 *Visions of Politics Vol. 111. Hobbes and Civil Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stanton, Tim
 2008 "Hobbes and Locke on Natural Law and Jesus Christ," *History of Political Thought* 29(1): 66-88.
 2011 "Christian Foundations; or Some Loose Stones? Toleration and the Philosophy of Locke's Politics," *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 14(3): 323-347.
- Stoner, James R.
 2004 "Was Leo Strauss Wrong about John Locke?" *The Review of Politics* 66(4): 553-563.
- Strauss, Leo
 1953 *Natural Right and History*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
 1958 "Critical Note: Locke's Doctrine of Natural Law," *The American Political Science Review* 52(2): 490-501.
 1959 *What Is Political Philosophy?* Chicago & London: The University of Chicago Press.
- West, Thomas
 2004 "Nature and Happiness in Locke: A Review of *Launching Liberalism: On Lockean Political Philosophy*, by Michael Zuckert," in *Claremont Review of Books* 4(2): 57.
- Winchester, S. J.
 1985 "Locke and the Innatists," *History of Philosophy Quarterly* 2(4): 411-420.
- Yolton, John
 1958 "Locke on the Law of Nature," *The Philosophical Review* 67(4): 477-948.

Zuckert, Michael

2002 *Launching Liberalism: On Lockean Political Philosophy*. Lawrence: University Press of Kansas.

Zuckert, Michael P. and Zuckert, Catherine H.

2014 *Leo Strauss and the Problem of Political Philosophy*. Chicago & London: The University of Chicago Press.

Leo Strauss on John Locke

Chia-yu Chou

Assistant Professor

Department of Public Administration and Policy, National Taipei University

ABSTRACT

In his *Natural Right and History*, Leo Strauss argued that rather than being a traditional natural law theorist as usually thought, John Locke “deviated considerably from the traditional natural law teaching and followed the lead given by Hobbes”. In contrast, John Dunn argued that the Hobbesian question is irrelevant to the political problem that Locke intended to tackle. In this essay, I intend to first examine the seeming opposition between the two camps. I argued that while the two sides seem to hold diametrically opposite conclusions about Locke’s political philosophy in general, Locke’s theoretical relationship with Hobbes in particular, they share the common basis of Hobbism in the sense that they both take for granted the main assumptions of Hobbism as they proceed with the comparison.

Key Words: John Locke, Thomas Hobbes, Leo Strauss, Laws of Nature, Natural Right