



· 伦理学 政治哲学 ·

从义务到权利

——论洛克自然法理论的转折*

李 季 璇

〔摘 要〕对洛克早期自然法思想的发展脉络进行深入探寻,可以发现,如果像传统自然法理论那样只从义务这一向度去理解自然法,洛克关于自然法何以是一种普遍法则的讨论仍然存在困难。但是,这一困难却有可能通过转向关注和讨论自然法的另一向度即权利而得以化解。洛克的《政府论》通过讨论与揭示自然法的权利向度,不仅在学理上完成了对自然法之普遍性的论证,而且实现了对自然法理论的转折,即从义务到权利,从而为现代国家学说奠定了坚实的理论基础。

〔关键词〕洛克 《政府论》 自然法 义务 权利 〔中图分类号〕B504

在《政府论》中,洛克将“自然法”作为立论的基础,在这个意义上,我们把洛克的政治哲学视为一种立足于自然法的政治哲学。但是,洛克在《政府论》里为什么会以自然法为其立论的起点?他究竟对自然法做出了什么新的理解而足以使他把自然法当作其政治学说的立足点?我们能否从自然法这一视角对洛克政治哲学作出更准确、更整体性的理解?本文将对这些问题进行探究。

—

在1660-1664年间洛克曾以拉丁文撰写过一系列自然法论文,但是,直到1954年这些论文才被独立编译成英文版*Essays on the Law of Nature* (《自然法论文集》)公诸于世。因此,作为自然法思想史上的“重镇”之一,洛克自然法思想没有受到研究者应有的重视,这在很大程度上使洛克政治哲学中一个重要环节一直处于模糊之中。随着这一重要原典的出版,关于洛克政治哲学的研究亦迈入一个更成熟的阶段,逐渐打破了既有的研究视野,使洛克政治哲学发展的脉络更清晰,特别是使澄清其自然法与后期政治思想的关系成为可能。

近三十多年以来,英语世界对洛克自然法思想的研究呈现较多视角的特征,其中自然法的来源、普遍性及其与自然权利的关系问题一直受到广泛的关注。

首先,洛克自然法学说是否以基督教神学为基础?著名的洛克研究者邓恩(John Dunn)认为,

* 本文系国家社科基金项目“洛克政治哲学研究与翻译”(编号15BZX069)、江苏省高校哲学社会科学研究项目(编号2015JB545)、苏州科技大学人文社科项目“洛克政治哲学与现代国家治理价值原则的研究”(编号XKR201403)的阶段性成果。



洛克实际上是把一种无法得到准确描述的造物主与被造物的关系当作其伦理学理论的基础，一切美德莫不源于此，并因此获得有效（力）的保障；也就是说，神学思想贯穿在洛克政治著作之中，是准确理解洛克政治思想的必要条件。（cf. Dunn, pp. 26, 266 – 267）通过对洛克的知识论和《政府论》的对比研究，沃尔德伦（Jeremy Waldron）也认为洛克政治哲学隐含着基督教神学的前提，因为洛克所主张的平等原则不能建立在类似自律、尊严、繁荣这些当代世俗观念基础上。理性不能停留在任何经验层面或从对后果的考虑来确立自身的原则，它只有反思到或追溯到自身的来源以及与这一来源的关系上，才能够确立起真正普遍而可靠的原则，包括平等这一原则。这表明平等原则本身需要从一个类似（基督教）神学这种绝对可靠的起点出发。（cf. Waldron, pp. 13, 45 – 82）与此不同，冯·莱登则更强调洛克在为一种无需上帝的自然法而努力，认为洛克对自然法约束力的深入探讨，恰恰就是一项弱化神学基础的工作。（cf. Locke, pp. 50 – 53）尤其是在第六、七篇自然法论文中，当洛克强调自然法与人类理性本性之间的一致性时，实际上也就意味着，正当与否取决于理性的判断而独立于上帝的意志。（cf. *ibid.*, p. 59）在这一点上，斯特劳斯与冯·莱登看法一致，他认为，当洛克有时称自然法源于上帝的意志时，只不过是一种意在掩盖其真实意图的修辞学，实则为了确保自然法理论在当下语境中的权威性。事实上，洛克已隐微地表述出自然法的来源或根据并不在上帝那里，而在人类自身自私和自保的本性当中。西蒙斯（John Simmons）则从上帝的命令事实上能够与内在的理性相符这个角度认为，在洛克那里，可以在较弱的意义上把自然法视为理性法。（cf. Simmons, p. 37）

其次，假若自然法与神的意志并无关系，而全然来源于理性，那么，洛克是否能证明自然法的普遍必然性呢？在邓恩看来，尽管洛克声称关于道德（自然法）的知识可以被证明，因而是普遍的，但实际上洛克始终没有完成这项工作，以致他把原本放在《人类理解论》卷四最后的“普遍伦理学”一章压缩掉了。（cf. Dunn, p. 187）斯特劳斯批评洛克虽然反对将自然法称为天赋知识或传统，并“要将自然法或道德法则提升到证明的科学之列是完全可能的，但他又从来没有郑重其事地努力来提炼出自然法”。（斯特劳斯，第207页）冯·莱登则发现，洛克实际上是“从人类具有理性的认识能力这一事实出发”去说明由理性所认识的真理（如自然法）如何就是约束人类的律令，并断言这种命令的有效性可以被证明，因而具有与几何学论证同样的必然性。但是，在这里，洛克实际上是把对自然法之存在、认识与约束力的追寻混同于对自然法的有效性的论证。（cf. Locke, p. 59）显然，这位最同情洛克的研究者也并不认为洛克对自然法的普遍性问题的解决是成功的。不过，关于自然法的普遍性问题，研究者更多地只从《自然法论文集》里的思想去讨论，即从作为义务律令的角度去讨论，后面我们将从自然权利的向度来讨论。

最后，争论较为热烈的则是自然法与自然权利的关系问题。在这个问题上，斯特劳斯的看法是很特别的。在他看来，在洛克政治哲学里，“一切权利中最根本的就是自我保全的权利”，因此，“自然权利是生而有之的，而自然法却不是，那么自然权利就比之自然法更为根本，而且是自然法的基础”。（斯特劳斯，第230 – 232页）斯特劳斯的意思是说，在洛克那里，自保是最重要的自然权利，而这种自然权利是理解自然法的基础，因而义务从自然法里消逝了。这一观点受到邓恩、阿什克拉夫特（Richard Ashcraft）、高蒂耶（David Gauthier）等学者的批评，他们并不认为，在洛克的自然法思想中只关注权利而忽略义务，只追求个人无节制的财富积累而不顾及他人。（cf. Simmons, p. 78）

对洛克政治哲学研究的这些争论，并不是纯粹伴随文献整理和翻译出版的一个偶然结果，其中所揭示的洛克自然法思想的复杂性以及它与洛克政治哲学中那些关键性概念的紧密关联，都强烈地暗示着：一种立足于自然法的政治哲学，必须通过对自然法本身的准确解读来获得更准确、更完整的理解。



二

虽然洛克自然法思想存在着研究者们揭示出来的种种问题,但是,洛克政治哲学以其自然法思想为基础这一点是显而易见的。那么,洛克究竟为何会以自然法为其政治哲学的立论基础呢?对此,我们首先要弄清楚一个问题:自然法思想在洛克的政治哲学中是如何被提出来的。

自然法并不是洛克最早关注的论题,在其最早的政治哲学论著《早期政府论》里,洛克首先关心的是政治权力对宗教上的涉俗事务是否必要且合法的问题。《圣经》作为神圣实在法,它并没有对人们在宗教崇拜的涉俗事务上应当如何行动提供明确的规定。在这个意义上,《圣经》并不具有其支持者所认为的那种“完美法则”的功能。因此,在洛克看来,在此类事务的实践上,存在着一个无法裁决行为善恶的“道德真空”,这也显示出以《圣经》为权威根据的知识的危机。(cf. Abrams, p. 37)^① 鉴于此,洛克试图根据自然法弥补这一“道德真空”和知识危机。在洛克构建的法则体系中,自然法和神圣实在法(《圣经》中上帝的律令)同属最高法,不同的是,自然法这种道德法通过理性而不是启示能被人类清楚地认识到。虽然这种道德法并未明确人们在宗教涉俗事务上的行止,却没有禁止他们通过同意和契约的方式将这种行动的自由让渡给政府来管辖。鉴于自然法要求人们守约,且政府的权力用于维护社会的安宁和信仰这一本质不变也正与自然法相符,因此,政府对此类事务的管辖权成为了合法且必要的。(cf. ibid., pp. 221 - 223) 也就是说,洛克是通过诉诸自然法来为政治权力在相关领域的管辖权的正当性寻求根据;从另一个角度说,洛克试图借助自然法去厘清教会权力与政治权力的界限。在这里,已经隐含着—个通常被公认为后期《政府论》所表达的一个重要观点:政治权力(政府)的来源及其合法性的根据,皆在于自然法。但我们同时也发现,洛克在《早期政府论》中并未急于立足自然法对政府的来源、目的、权力范围和使命予以充分而具体的探讨。这是因为在学理上讨论自然法的普遍性和可靠性,成了更为迫切的课题。

的确,如果洛克无法说明自然法与依赖信仰启示或依赖任何外在权威而在实践中被奉行的那些神圣实在法、习惯法和风俗法的区别,也就是说,如果无法论证自然法具有一种不同于这些法则的普遍性,那么,他提出自然法理论的意义也就成了问题。为此,洛克撰写了一系列自然法论文,追问这类法则本身的来源和性质。在这些作品里,洛克着重论述的一个观点是:人类认识自然法或获得自然法知识的途径并非(与神圣实在法—样)依靠信仰的启示,而是出于人之本性,即感觉和理性的共同作用:感觉经验为我们提供思考的素材,理性最终认识到和确立起自然法。简单地说,我们是通过感觉与理性这两种能力认识自然法、发现自然法。因此,自然法又被称为“本性法”,这种本性法在后期《政府论》中有时直接被等同于“理性”本身。人类一旦在心灵中认识并确立起这类法则,这类法则便成为其内在良知,会强有力地指导他过—种道德的生活。如果他违背自然法的教导,表明他要么不具备健全的理性,如疯子、孩子等,要么没有运用自己的理性而受欲望之蛊惑,最终都必然会受到良知的谴责,即受内在化了的自然法的惩罚。

洛克实际上将自然法的存在问题、来源问题转换成了人类如何认识自然法的问题,其中很重要的—个环节是感觉经验。感觉经验是被给予的,如果自然法首先是在我们的感觉经验中被给予的,并进一步才被理性所认识和发现的,那么,当理性认识到了自然法,首先也就意味着存在着自然法,因为它必定首先已经在感觉经验中被给予了;其次意味着它来自我们的本性或基于我们的本性,因为它只是通过我们的本性而在我们的本性中才被认识、被发现的,并且一旦被我们认识便成了我们内在的良

^① 这实际上也是洛克及其论辩对手,甚至同时代的思想家所共同面临的问题。



知。所以，自然法的来源首先与我们的本性相关。至于上帝与自然法的关系似乎仅仅在于上帝赋予了人类一种本性，即能在自身中认识—发现自然法的感觉能力与理性能力，所以，在洛克看来，理性本身才是自然法的立法者，这是理性本身首先成为自然法被遵循的原因。

不过，洛克的这一结论与他的其他相关论述存在着不一致。如果自然法纯然是理性的产物，那么，他将自然法归于神圣法是不恰当的；同时，如果自然法只来自于理性，那么也就意味着另一类神圣法——《圣经》中的神圣实在法至少不能与自然法（道德法）相违背，因而也不能与理性法相违背，只有这样才能充分显明自身的合法性，这在根本上相当于：神圣法或启示法要以自然法或理性法为尺度。

实际上，通过细究洛克讨论自然法的作品，我们可以发现，在洛克那里，自然法最终或许只能被归于神圣法，因为在论及自然法作为一种义务而必将被赋有理性的人类所认识和遵循时，洛克仍诉之于作为造物主的上帝对全人类所具有的那种最高权威，或者说诉诸人类之外的另一种形式因。所以，洛克在《自然法论文集》里特别强调，作为义务的自然法不能等同于“正当的理性本身”，理性只是它的“发现者”和“颁布者”。也就是说，自然法作为一种义务律令，虽然通过理性被认识，但是并非由理性本身所制订。在这里，非常有趣的是，当从义务的角度去理解自然法时，或者当把自然法理解为义务法时，它的来源与有效性就会很自然地被视为来自某种至高无上的神圣立法者。

这样一来，不仅意味着自然法终究是一种外在的、他律的法则，无法确保其自身的普遍有效性，而且将引发另一个问题：如何能确认通过理性所认识和遵循的这种法则，恰好是出自神圣意志的自然法（道德法）呢？这意味着，理性要在信仰与道德之间建立起某种必然性联系。但是，在早期的自然法论文中，对必须借助感官提供素材的理性是如何可能摆脱感官本身趋乐避苦的倾向，以及这种理性如何能够必然独立地认识和遵循那种普遍的道德法则（自然法）这类问题，洛克显然没有提供更精致的思考。这或许正是促使他在《人类理解论》中着手考察人类自身认识能力的一个重要原因。在这一后期著作中，他力图从知识论的角度论证道德知识的基础，将人类理性定义为一种对感觉经验提供的素材进行演绎和抽象的能力，但并未能真正单从理性出发确立起普遍的自然法（道德法），而终归只能将自然法的来源和约束力归于上帝的权威。对此，洛克曾在《基督教的合理性》里表达过相应的沮丧：“人类单凭理性绝对不可能完成伟大而必要的道德建设。凭着毋庸置疑的原则和清晰的演绎推理，人类还从来没有构建出完整的自然法体系。”（洛克，2006年，第134页）

或许也正因洛克在学理上的这一不彻底性，为其自然法理论留下模棱两可之处，引发了（前文所述的）那些具有争议性的问题，进而产生对其“自然法”本身是否具有普遍性的怀疑便不奇怪了。

三

如果洛克早期关于自然法的论题，尤其是关于自然法的普遍性的论证令人存疑，那么，究竟是否能够通过自然法对洛克政治哲学获得更准确、更整体性的理解呢？我们将尝试从自然法的内容这一维度来切入和探讨。

洛克对自然法内容的讨论都被隐含在对其他问题的讨论中，他并没有专门、系统地探讨过自然法具体有哪些内容。在其早期的《自然法论文集》中，洛克只是在论证自然法的普遍约束力时顺带提及一些不证自明的道德义务（参见洛克，2014年，第57-58页），我们可以把这些道德义务看作洛克所理解的自然法的基本内容：它们或是出自神圣实在法的规定，或是从传统习得的规定。在这些道德义务中，除了崇敬上帝、友爱邻人和诚实守信之外，还有一条值得我们注意的，就是与《早期政府论》的主题最为相关的“自然义务”，即必须服从世俗的统治者。在洛克看来，既然自然法要求人



类诚实守信,因而也必须服从自身所同意和选择的统治者。换言之,世俗统治者的合法性来自自然法规定的义务。对于统治者颁布的律令,人民必须给予至少是(不予武力抵抗的)消极服从。洛克之所以特别强调这一义务,是因为他当时着重处理的是政治权力在涉俗宗教事务上的管辖权之必要性与合法性的问题。从这里可以看到,洛克在《早期政府论》与自然法作品里,仍然是从自然法作为义务的法令出发去讨论政府的合法性问题。

但是,自然法是否也有某种使人民可以据以不服从甚至可以据以反抗统治者的规定呢?这种规定较之于人民服从统治者的义务是否具有优先性呢?在政治实践中如何落实它们?对这些问题,洛克始终未提供更详尽的论述。其原因就在于:洛克实际上仍然是从义务的角度讨论自然法的内容。从这个意义上可以说,在其早期作品中,洛克并未全面地思考自然法的内容,因而也未能根据对自然法内容的这种全面思考来为自己的政治哲学提供一种更合理、更整体性的思考,以致其早期的政治著作似乎与传统理论无区别,这或许也正是导致他早期的著作被诟病为政治威权主义的原因。

如果说在早期著作里,洛克仍然停留在从义务的角度理解自然法内容,那么在其后期《政府论》里,他则转而从权利的维度讨论自然法内容,或者说,转而把自然法首先理解为一种权利法则,而不只是一种义务法则。可以说,这是洛克政治思想里发生的一个最重要的转折。

根据《政府论》下册的论述,在自然法的范围内,人人享有一种“所有权”(property),即每个人自己的生命、自由与财产属于每个人自己的所有物,每个人都可以自己支配自己的行动与财产。所以,在自然法起作用的自然状态下,每个人都可以根据自己的意志决定自己的一切,而无需征得任何他人的同意。(参见洛克,2009年,第3页)这意味着,自然法首先规定的是人可以做什么的权利。在自然状态下,即在人类初始状态下,自然法首先规定的是每个人拥有什么与享有什么的权利。换句话说,权利成为自然法的优先内容。这是洛克在后期《政府论》完成的一个最重要的工作。

这些权利就是通常所谓的自由(权),由于它们是出自于自然法,所以它们又被称为自然权利。于是,构成政治权力合法性的根据不再是臣民基于自然法所要求的服从义务,而是人民基于自然法所拥有的权利。政治权力或政府的合法性,不仅源于全体社会成员为了保护那些不可让渡的自然权利(对自由、生命、财产的所有权)这一目的而让渡出去的权利,而且必须以落实和维护这一目的为职责来保持自己的合法性。

在洛克后期政治哲学里,人民服从于统治者的义务,取决于统治者是否维护了每个人为自然法所允许的自然权利(自由权)。简言之,人民服从的义务以其权利的实现为前提。权利受到保障,服从的义务才具有一项义务所必须具有的强制性。这是一种全新的国家学说:社会个体成员的权利不仅是一切国家权力的正当性基础,而且是国家的首要目的。从另一个角度说,这在根本上意味着,国家权力必须接受自然法的一个约束:以维护成员个体不可让渡的权利为义务。不过,要特别指出的是,这种国家学说对政治权力的道德(自然法)要求不能被设想为“以道德绑架政治”,或者说,这里不能认为,自然法给统治者设立了一个高尚的道德规范,以致好像可以使统治者以道德上的优越性自居、统治天下万民,因为自然法无一例外地约束着全体政治社会的成员,当然也包括作为国家代表的权力承担者。

自然法的强制性首先源于理性本身的要求,其次才通过公共权力加以保障。为了防止这种公共权力反过来威胁到其他社会成员的权益,基于自然法订立的成文法更严苛地要求根据权利原则来限定公共权力的职责及其范围。对公共权力的这种限制的全部根据都在于自然法从根本上是维护自由(权)的法则,而自由也只是限于自然法限度内的自由(权)。因此,不管是对于个人的自由来说,还是对于国家的行动空间来说,都必须接受自然法这种道德法的约束,或者说必须以道德法为基础。这意味

着,政治是要有道德的(参见黄裕生),所以,洛克在给友人的信中写道:“我以为真正的政治学是道德哲学之一部分。”(King,“Letter to Lady Peterborough”,1:9)对于个人来说,维护自然法规定的自由权,也就是维护了过一种自觉的道德生活的可能,或者说,自然法所规定的那些道德义务才可能藉此成为自主自觉的事业。

在这里,洛克对自然法之普遍性的论证,最后恰恰是通过对普遍权利的论证与确立完成的。从“自然义务”到“自然权利”的这一转折,洛克克服了作为义务法则的自然法所存在的那种不彻底性和模糊性。因为当洛克确立了作为“自然权利”的自然法的优先性时,自然法的普遍性就完全不必依赖外在于人自身的神圣意志或其他任何权威。因为人类只要依循自己身上被赋予的理性,便能够自觉确立起行动自由的空间与界限,也就是通常所谓的自由权或自然权利;而为了更稳妥地享有自然法赋予的这些权利,人们便会自愿联合组建政治社会和政府,从而使自然法的普遍性在政府的公共权力中获得切实有效的保障。

进而言之,这一转折也标志着洛克开启并完成了政治理论从传统走向现代的“古今之变”,使苏格兰启蒙在政治领域达到一个新的境地。建立在自然法的权利向度基础上的现代政治理论的诞生,彻底摧毁了各种以君权神授来寻求自身合法性的传统威权政治理论的根基,真正开启了一个基于权利原则的现代国家理论与现代政治实践的时代。基于自然法的权利原则,人人享有一种“天赋自由权”,因此,没有人生来便处于某人的统治之下,或者对某一政府具有绝对服从的义务,相反,统治权或政府的建立是人们为了更好地维护自由(权)这一共同意志而产生的结果。对任何现代国家而言,没有比这一共同意志更高的意志;对任何政府而言,不存在比履行这一共同意志更优先的目的和职责。为了防止国家违背这一共同意志而导致国家失职,有必要严格地限定公共权力的范围;为此,有必要对权力进行分解,具体地说,就是使立法权和执行权(行政权)分立,以防止公共权力成为无法制约的绝对权力,从而导致整个国家陷入无法治的状态,让人民的生命、自由和财产直接暴露在贪婪的权力之下,沦为绝对权力的奴隶。

洛克在自然法领域完成的转折甚至可以被看作开启了新时代的转折。在这个意义上,我们须以更谨慎的态度来对待洛克在自然法基础上确立起来的古典自由主义政治理论,而不能轻率地认为,对个人权利的诉求有损于共同体或集体的善,似乎的确有一种独立于每个人之普遍权利之外的、甚至高于这种普遍权利的所谓国家利益或集体的善,从而模糊国家作为人民的缔造物必须承担的职责。

不过,洛克在自然法理论开启的这一转折并不是一种断裂,而实质上是发现了自然法的另一面,或者说是从自然法的另一面去发现、理解自然法。所以,我们不能仅仅局限于《政府论》对自然权利的论证去理解洛克的自然法理论,而仍有必要回到洛克早期的文本中去探究其自然法思想,只有这样才能更准确地理解洛克的权力理论及其政治哲学。否则,自然法的基础性意义完全有可能因为《政府论》对自然权利的突显而被淡化,甚至造成对自然法与自然权利的关系的错误理解。前文提到过的斯特劳斯对洛克的自然法与自然权利的阐释便是一个例证。

也许正因为对洛克早期自然法作品的忽略,斯特劳斯才会将霍布斯的自保与洛克的自保等同视之,从而才得出结论:在洛克那里,自然权先于自然法,自保原则(权利)成了自然法的根据。的确,在霍布斯那里,自保是出于无法度的本性,这种无法度的自保为了实现可靠的自保而进入相互的保存关系,才启动了自然法。在这个意义上,自保原则先于自然法而构成自然法的根据。但是,在洛克那里,并非如此。因为在洛克看来,自保一开始就是基于自然法,或者说在洛克那里,自保一开始就是有法度的自保。洛克在其早期自然法论文中便已从相反的角度阐明了这一问题。他认为,任何原则,尤其是关系到私利的功用原则,都不应成为自然法的根据。否则,“如果仅仅因为某些东西能带

来好处,一个人便不但被允许将之占为己有,而且一旦占有就归他所有,那么,显然,基于这样的所谓正义原则,不会产生任何个人的所有权或所有者的权利”。(Locke, p. 213)

试想,自保这一权利(要求)本身若不受任何限制,那么,人类完全可以为了满足自己的自保利益做出任何事情,即便为了保存生命而服从于和平的承诺,也只不过是权宜之计。只要有可能,比如自身强大到足以可能将他人一举击败,或者即使违法也不会严重到危及自己生命,人们便有可能铤而走险。这就导致每个人都因受到他人的觊觎甚或侵犯而难以确立起真正可靠的个人所有权。这意味着,要确立起真正可靠的个人所有权,一开始就必须根据自然法(这一正义原则)去行动,包括自保的行为。

在此意义上,我们不能将洛克所强调的自保权简单地等同于对原子式个人的无限度权利的确认。在洛克看来,每个人之被允许在某些事情上的行动自由,乃因自然法允许如此。因为自然法只考虑应怎样行动才能维护每个人平等的自由地位,所谓自保首先是保存每个人平等的自由,而不只是生命。自由与生命须臾不可相分。失去与他人平等的自由地位,便不可能真正拥有任何事物,包括生命和财产。这正是洛克的自保权理论与霍布斯的根本差异所在,而斯特劳斯没有看到这一点。

实际上,关于洛克自然法思想,仍有一些问题值得更细致、更深入地探讨。比如,究竟是什么原因促使洛克在后期《政府论》中开始重视自然法的内容,并从自然义务转而探讨自然权利?特别是,如果说在其早期著作中关于作为义务的自然法是否藉由神圣意志获得普遍有效性这一问题尚存争议(虽然保留“神圣”维度使洛克的实践哲学保留了一种绝对性和超越性,但洛克在学理上并未将“神圣”安放在一个合适的位置,以致其学说在理论上并不彻底),那么,洛克根据自然法确立的权利理论和政治学说是否在某种意义上摆脱了这种困扰?对这些问题的深入探讨,才能澄清洛克前后期著作的内在相关性,并进而更准确、更完整地理解洛克基于其自然法理论之上的政治哲学。

参考文献

黄裕生, 2014 年:《论保守主义的原则及其理论难题》,载《人民论坛-学术前沿》第 15 期。

洛克, 2006 年:《基督教的合理性》,王爱菊译,武汉大学出版社。

2009 年:《政府论》(下),叶启芳、瞿菊农译,商务印书馆。

2014 年:《自然法论文集》,李季璇译,商务印书馆。

斯特劳斯, 2006 年:《自然权利与历史》,彭刚译,三联书店。

Abrams, P., 1967, *Two Tracts on Government*, Cambridge University Press.

Dunn, J., 1969, *The Political Thought of John Locke: An Historical Account of the Argument of the "Two Treatises of Government"*, Cambridge University Press.

King, L. (ed.), 1884, *The Life and Letters of John Locke*, London: George Bell & Sons.

Locke, J., 1954, *Essays on the Law of Nature*, ed. by W. von Leyden, Oxford: the Clarendon Press.

Simmons, A. J., 1992, *The Lockean Theory of Rights*, Princeton University Press.

Waldron, J., 2002, *God, Locke, and Equality*, Cambridge University Press.

(作者单位: 苏州科技大学教育与公共管理学院政治学系)

责任编辑: 王 琦(实习)