

《海纳百川·藏书博览》

简装书库·政治

（政治理论）

政府论

（上）

01

[英] 洛克

上海市黄浦区教育信息中心

编者的话

洛克的《政府论两篇》(Two Treatises Of Civil Government)是在1689年和1690年相继写成和出版的。其基本精神在于对1688年刚刚结束的英国所谓“光荣革命”进行辩护和理论总结。上篇着力于驳斥保皇派菲尔麦鼓吹君权神授和王位世袭的反动论点，下篇则正面阐述洛克本人关于议会制度的政治理论。一般公认下篇更富有理论价值。所以我们于六十年代先行出版了下篇的译本，并附有长篇序言。现再将上篇翻译出版，以竟全书，供学术界参考。

1982年5月

第一章 论奴隶制与自然的自由

1. 奴隶制是一种可恶而悲惨的人类状态，它同我们民族的宽宏性格与英勇气概那样直接相反，以致难以想象，一个“英国人”——更不用说一个“绅士”——竟会替它辩护。要不是由于罗伯特爵士的书的题名和献词的严肃、他的书的封面上的图画和出版后各方的称赞，使我不得不相信作者和出版者全都是认真的话，那么，我对这一篇论文也会象对任何企图使人们相信自己是奴隶而且应该是奴隶的其他论文一样，真的会把它看作是为尼罗撰写颂词的那个人在又一次炫耀聪明，而不会把它看作是严肃的、郑重其事的论著。因此，我把罗伯特·菲尔麦爵士的《先祖论》一书拿到手里，怀着对一篇出版后轰动一时的论文所应有的期望，并全神贯注地把它从头到尾阅读了一遍。我不得不承认我非常惊异，因为在一本企图要为全人类设置锁链的书中，我所发现的只不过是一根用沙粒做成的绳子，它对于专门以谣言惑众为能事的人也许有用，可以蒙蔽人们的眼睛，更易于引领他们走入迷途，但是对于那些明眼人和具有充分见识、懂得锁链这个东西，不管经过多么精心的挫磨，仍不过是一种恶劣的披戴物的人们，却不具有任何力量使他们束手就缚。

2. 如果有人以为我这样随便议论一个著名的绝对权力的拥护者和绝对权力的崇拜者们的偶像人物，未免太放肆，那我便请求他这回对我这样一个人稍加宽恕，因为象我这样一个人，即使在读过罗伯特爵士的书之后，也不能不自视为是一个法律所容许的自由人；而且我认为这样做没有什么不对，除非有什么比我更熟悉这本书的命运的人能向我这样的人表明：这篇埋没了很久的论文一经问世，凭它的论据的力量，就能剥夺人世间的一切自由，并且从今以后，我们这位作者的简略模式就要成为基督登山训众那样的典范和作为尽善尽美的政治标准而永垂后世。他的体系建立在一个很小的范围里，不外是说：

一切政府都是绝对君主制；他所根据的理由是：没有人是生而自由的。

3. 当世界上出现了一伙人，他们为了谄媚君主们，硬是认为不管君主们据以建立和进行统治的法律如何，不管他们取得权力的条件如何，也不管他们答应要遵守这些法律的庄严诺言和誓词是如何用海誓山盟的方式确定下来的，君主们都享有神权赋予的绝对权力，这移人便否认了人类的天赋自由权，从而不独尽其所能地使一切臣民遭受暴政和压迫的莫大灾难，同时也动摇了君主们的称号并震撼了君主们的宝座（因为根据这些人的学说，君主们，除了仅仅一个以外，也全都是天生的奴隶，而且根据神权，他们也都是亚当的嫡嗣的臣民），好象他们立意要对一切政府宣战，并企图要颠覆人类社会的根基似的。

4. 可是当他们告诉我们说，我们天生都是奴隶，我们除了继续做奴隶以外，再没有别的办法的时候，我们只有相信他们的这些空话。我们一生下来便同时取得生命和奴隶地位，在未丧失生命以前，决不能不当奴隶。虽然我在《圣经》或理性中都找不到这样的说法，但这些人却硬要我们相信，神的威权已使我们隶属于别人的无限制的意志之下：这真是人类的一种奇妙的状态，凭他们的聪明才智也只是到最近年代才发现这种状态。因为，虽然罗伯特·菲尔麦爵士对于与此相反的意见似乎也因其标新立异而加以指责过，但我仍然相信，除了这个时代、这个国家之外，他很难找到其它任何时代或国家曾经确认君主制出于神权。而且他也承认，“曾经在很多方面勇敢地替君

权辩护的人，如海华德、克拉克伍德、巴克莱之流，都从没有想到这一点，而是异口同声地承认人类的天赋自由和平等”。

5. 这种学说究竟由谁首先提倡并使其在我们中间盛行起来，它究竟引起了怎样的悲惨结果，我留给历史家去叙述，或让那些与西托普和曼惠灵同时代的人去回忆好了；我现在的任务只是就罗伯特·菲尔麦爵士（人们承认他把这种论点发挥到了极点，并且认为他已经达到了完美无缺的地步）在这方面所说的内容加以考查；因为，每一个想要象法国宫廷人士一样时髦的人都曾向他学习，并拿着他的浅薄的政治理论体系去到处宣扬——那就是，人类不是生而自由的，因此绝不能有选择他们的统治者或政府形式的自由；君主所有的权力是绝对的，而且是神授的，奴隶绝不能享有立约或同意的权利；从前亚当是一个专制君主，其后一切的君主也都是这样。

第二章 论父权和王权

6. 罗伯特·菲尔麦爵士的重要论点是，“人类不是天生自由的”；这是他的绝对君主制立脚的基础，在这个基础上，绝对君主制被抬到这样一个高度，以至它的权力超出一切权力之上，可以说“昂首天外”；它高出人世间的一切东西，达到了人们连想都想不到的程度，甚至连约束无限神抵的誓约也不能局限它。但是，如果这个基础崩溃了，他的整个结构便跟着倒塌，政府便不得不照旧由那些运用自己的理性结合成社会的人们通过计议和同意而组成。为了证明他这个重要论点，他告诉我们说：“人们生来就是隶属于他们的父母的”，因此，不能够自由。他把这种父母的威权叫做“王权”、“父权”或“父亲身份的权利”。我们总以为他在这样一本决定君主的成权和臣民的服从的著作的开头，会明确地告诉我们什么是父权；总以为即便由于在他的其他论文中，他告诉我们，“它是无限制的，也是不可能限制的”而不对之加以限制，也要给它下一个定义；至少他应该作这样一个说明，使我们在他的著作中碰到“父亲身份”或“父权”这种字眼时，可以有一个完整的概念。我原来指望在他的《先祖论》的第一章中就找到这种说明。可是他并没有这样做，而是首先在附带对帝王的神秘表示了敬意；其次，对那些他准备马上就要取消和摧毁的“本国或任何其它国家所享有的权利和自由”表示了赞美，以及第三，对那些在这个问题上不如他那样看得深远的学者们行过礼之后，他便向贝拉民发动攻击，由于战胜了对方，他所说的“父权”也就毫无疑问地树立起来了。既然贝拉民自己承认已被打垮，大局已定，当然也就不需要更多的兴师动众了；因为，在他完成了这件事情以后，我没有再见到他说明过这一问题，也没有见到他搜集过任何论据来证明他的见解，而是随心所欲地对我们讲述所谓“父亲身份”这种奇怪而专横的幽灵的故事，谁能够捉住这个幽灵，就立即获得帝国和无限的绝对权力了。他极力使我们相信，这种父权怎样开始于亚当，并且继续下去，在整个先祖时期使世界安宁无事，直到洪水时代；然后它跟着挪亚和他的儿子们走出方舟，建立并支持了人世间的一切君王，直到以色列人在埃及被奴役为止；这时候，可怜的父权遭到压抑，最后总算“上帝赐予以色列人以诸王，才在父权政治中重新确立了一脉相承这种古老而重要的权利。”这是他从他的书里第十五页到十九页所作的叙述。其后“为了确证王权的自然权利”，他用一种不完整的理由消除了一个反对的论点，克服了一两个困难，便把第一章结束了。我希望我把他那种断章取义的引证称为不完整的理由不是出口伤人，因为上帝说，“尊敬你的父亲和母亲人而我们的作者却满足于引用其一半，由于“你的母亲”对他的目的没有多大用处，他就干脆把它省掉了。关于这一点，在别的地方再细谈吧。

7. 我以为我们的作者对于写作这一类性质的论著并不是那样地生疏，也不是对于所讨论的问题那样漫不经心，竟由于他的大意而犯了他自己在所著《混合君主制的无政府状态》一书中反对罕敦先生时指出的那个错误，他说：“我首先责备作者的地方是他对于君主制并不曾给我们以任何一般的定义或说明，因为依照方法论的规则，”他应该先下个定义。依照方法论的同样规

“象父亲的权力那样起源上帝或自然的让与和赠与，任何属于人的低级权力都不能加以限制，或制定任何与之相违反的法规。”见《评论》，第158页。

则，罗伯特爵士也应该先告诉我们，他所说的“父亲身份”或“父亲的威权”究竟是什么，大可不必先告诉我们谁有父权，并就此大发一通议论。但是，如果他把整套理论的草图照他自己想象中所描绘的宏伟形式交给我们，也许他会发觉这个“父亲的威权”，这个父亲和君王的权力——因为他把两者混为一谈——会显出十分奇怪和可怕的模样，与儿童们想象中的父母或臣民们想象中的君王很不一样，所以，他象一个小心翼翼的医生那样，当他要病人吞服一些苦味的或腐蚀性的药水时，先用大量可以冲淡它的东西搀在一起，以便病人吞服那些被稀释了的药物时不致有多大感觉，也不致引起恶心。

8. 现在让我们努力找寻一下，看看散见于他的著作中各处的关于这个“父亲的威权”的说明都是些什么。当他最初讲到亚当具有父权的时候，他说：“不独是亚当，就连后继的先祖们，依据作为父亲的权利，对他们的子孙也享有王权。”“亚当根据神命而取得的这种支配全世界的权力以及其后的先祖们根据下传给他们的权利而享有的这种权力，是与创世以来任何君主的绝对统治权同样的广泛。”“生杀之权、宣战媾和之权都为他掌握。”“亚当和先祖们具有生杀的绝对权力。”“君王们根据亲权继承对最高权限的行使。”“王权既是依据上帝的法律而来，就不受任何低级法律的限制，亚当是众人之主。”“一个家庭的父亲只凭自己的意志而毋需根据其它任何法律来进行统治。”“君主的地位优于法律。”“君王的无限管辖权已在《撒母耳书》中充分他说明。”“君王高于法律。”为着上述目的，请看看还有许许多多是我们的作者借波丹的话发表出来的：“毫无疑义，君主的一切法律、特权和授与，如果继位的君主不以明白表示同意或不以容忍的形式加以批准，那就只能在原来的君主在世时发生效力，特权尤其是如此。”“君王制定法律的理由是这样的——当君王或忙于战争，或为公务所羁，不能使每个私人都和他们本人接触，来请示他们的意志和愿望，这时候就有必要创立法律，使每个臣民都可以从法律的解释中知道他的君主的愿望。”“在一个君主制的国家中，君王必须超出法律之上。”“一个完善的王国，就是君王依照其个人的意志进行统治的王国。”“不论是习惯法或成文法都不会，也不可能缩小君王们根据作为父亲的权利而统治其人民的一般权力。”“亚当是他的家族里的父亲、君王和主人；在起初，作为一个儿子、一个臣民和一个仆人或是一个奴隶，本来是一回事。父亲有处理或出卖他的儿女或奴仆的权力，因此我们看到《圣经》上最初统计货物时，男仆和女仆都象其他的货物一样，是作为所有者的财物和资产计算的，”“上帝也授予父亲以一项权力和自由，使他可以把支配子女的权力转让与他人；因此我们发现在人类历史初期，出卖和赠与儿女很为盛行，那时候，人们把他们的奴仆当作一种占有物和继承品，如同其他的货物一样，我们也看到古代经常流行阉割和使人成为阉宦的权力。”“法律不过是具有至高无上的父权者的意志。”“上帝规定亚当的最高权力应该是无限制的，其范围与基于他的意志的一切行为一样广大，亚当如此，其他一切具有最高权力的人们也是如此。”

9. 我之所以引用我们的作者自己的这些话来烦扰读者，是因为在那里可以见到散见于他的著作中的他自己对于他的所谓“父亲的威权”的说明，他认为这种成权最初授与亚当，其后按理应属于一切君主。这种“父亲的威权”或“作为父亲的权力”，照我们的作者的意思，就是一种神圣的、不可变更的主权，一个父亲或一个君主对于他的儿女或臣民的生命、自由和财产据此享有绝对的、专断的、无限的和不受限制的权力，从而他可以任意取得或转

让他们的财产，出卖、阉割和使用他们的人身——因为他们原来全都是他的奴隶，他是一切的主人和所有者，他的无限的意志就是他们的法律。

10. 我们的作者既然把那样庞大的权力交给亚当，并在这个假设之上建立了君主的一切统治和一切权力，我们就有理由希望他应当以明白、确凿而与问题的重要性相当的论据来证明他的说法。人们既然什么都被剥夺了，他们在奴隶处境下也应该能得到关于奴隶制是必要的确实证明，以便使他们心悦诚服，并使自己平静地屈服于他们的统治者所拥有的对他们行使的绝对统治权；不然，我们的作者建立了这样一种无限权力，除了谄媚人们天生的虚荣心和野心——这种虚荣心和野心随着权力的掌握而特别容易增长——外还会有什么好处，或者有什么好处的借口呢？而如果对于那些由于取得同族人们的同意，在很大但有限的程度上爬上了权力阶梯的人们进行劝说，使他们相信因为他们得到被给与的那个部分，便有权得到没有给与与他们的一切，因而便可以因为他们的权力多于别人而随意行动，这就会把他们引诱去做一些既无益于他们自己也无利于他们管辖下的人们的事，其结果便只会带来极大的祸害。

11. 亚当的主权既为我们的作者作为建立他的强大的绝对君主制的坚固基础，我预期在他的《先祖论》一书中，他必然会提出这样一种根本的教义所必需的一切论据来证明和树立他的这一主要假设，我还预期他必会在这件关系重大的事情上拿出充分的理由来支持他对这一假设所具有的信心，但是，在他的全篇论文中，我找不到什么这样的东西；他把事情不如证明地视为理所当然，以致当我细心读了这篇论文之后，发现一个那么大的结构却建立在这样一个简单假设的基础之上时，我几乎不能够相信我自己；因为在他那篇以驳倒人类的“天赋自由”这一“谬误原则”自许的论文中。他只以“亚当的威权”这一简单假设来立论，而没有对这个“威权”提出任何证据，这就令人难以相信了。他倒是满怀信心他说：“亚当享有王权，”“绝对的统治权和掌管生杀之权，”“一个普遍的君主制”“生杀的绝对权力。”他时常作出这些肯定，但是令人惊讶的是在他的《先祖论》的全篇论文中，我找不到一个他自认为足以作为建立他的政府之巨大基础的理由，也找不到看起来象是一种论证的任何东西，有的只是这些话，象：“为确证王权的这种自然权利，我们在《十诫》中发现那教人服从君主的法规，是用这样的词句来表达的：‘尊敬你的父亲，’好象一切权力本来都是属于父亲的。”那么，为什么我不能同样添说，在《十诫》中，教人服从王后的法规是用“尊敬你的母亲”的词句来表达的，好象一切权力本来都是属于母亲的呢？罗伯特爵士所用的论证既可适用于父亲，也可适用于母亲，但是关于这一层，等到适当的地方再详细他说吧。

12. 在这里我所注意到的是，我们的作者在这书的第一章或其余各章中用来证明他的主要原则“亚当的绝对权力”所说的全部话语，就只有这些，可是他仿佛已经用确凿的证明把这件事妥善处理了一样，接着又用“根据从《圣经》的权威中所得到的证据和理由”这些字眼来开始他的第二章。至于有关亚当的主权的“证据和理由”在什么地方，我承认，除了上面提到的“尊敬你的父亲”之外，我的确找不出来，除非把他所说的：——“在这些话中，我们看到一种明白的自认，（即贝拉民的自认），承认神创造人，使他成为其后裔的君主”——当作是从《圣经》取得的证据和理由，或当作是任何一种证据来看待而不管他紧跟着又使用一种新的推论法，由此作出结论说：“的

确，亚当的王权”就充分地落实到他身上了。

13. 如果作者在那一章里面或在全篇论文的任何地方，对于“亚当的王权，”除了屡屡重复（这种作法在某些人中被当作是论证）之外，还提出过任何其它证明的话，我要求任何人替他把地方和页数指给我看，以便我能够确知自己的错误，承认自己的疏忽。如果找不到这样的论证的话，我恳求那些对该书大捧特捧的人们考虑一下，看看他们是否给予世人以理由来怀疑他们之所以拥护绝对君主制，不是由于理性和论证的力量，而是出自与利害有关的别的原因，所以他们坚决赞扬著书拥护这一学说的任何作者，而不管他是否用理性来加以支持。但是我希望，他们不能指望那些有理性的和不偏不倚的人，会因为他们的这个大学者在一篇为了树立“亚当的绝对君权”、反对人类的“自然自由”而故意发表的论著中，说了如此不多的几句话来作为证明，而转过来同意他们的意见，相反倒可以由此很自然得出一个结论，即根本没有什么东西可说。

14. 但是，为想弄清我们的作者的全部意思，我不惜一切力量，参考了他的《对亚里士多德、霍布斯的评论》等著作，看看他与别人辩论时，曾否利用过任何论证来支持他的《亚当的主权》这一珍爱教义，因为他在论《君主权的自然权》那篇论文中只是寥寥数语，不肯多说；而在他的《对霍布斯先生的利维坦的评论》一文中，我以为他已把他在各种著作中无论什么地方曾经利用过的全部论证具体而微地拿了出来；他的这些话是：“如果上帝只创造了亚当，并从他身上分出一块骨肉来造成女人，如果一切人类都是作为他们的一部分从他们俩生殖繁衍下来，如果上帝还给予亚当以不仅对这个女人和他们两人所生的儿女的统治权，而且还让他去征服整个世界和世界上的所有生物，这样，只要亚当生存一天，除非得到他的赐予、让与或许可，便没有人可以要求或享有任何东西，”……在这儿，我们看到他主张“亚当的主权”和反对“天赋自由”的全部论证了。这些论证散见于他的下列其他论文中：……《上帝创造亚当》、《上帝给予亚当对夏娃的统治权》和《亚当作为父亲对于其儿女的统治权》，这一切，我将专门加以论究。

第三章 论亚当由于为神所创造而享有主权

15. 罗伯特爵士在他的《对亚里士多德（政治论）的评论》一书的序言中告诉我们说：“如果不否认亚当为神所创造这一点，人类的天赋自由便是不可想象的”；可是亚当之为神所创造不过是指从万能的主和上帝的手中直接取得生命，我看不出它怎样会给予亚当以一种高于一切的主权，也不明白为什么“天赋自由的假设就是否认亚当为神所创造。”如果有别人（因为我们的作者没有赐予我们这点好处）替他讲明白，我会很高兴：因为我虽然无时不相信“亚当为神所创造，”但是我认为假设有“人类的自由”并不困难。亚当是为上帝的直接权力所创造，或仗着这种权力而开始其存在，不须父母的参与，也不须预先有任何相同种属的存在来把他生养出来。只要上帝愿意，他便被创造出来；在他以前，百兽之王的狮子，也是这样，为上帝的同一的创造力所创造；如果单是因为这种创造力而取得存在，并单凭那样的方式，就毫不费力地给予亚当以统治权，那么，我们的作者根据这种论证也可以给予狮子以与亚当同样的权力，而且当然地比他更为古远。不；我们的作者在别的地方又说，因为“亚当是基于上帝的选任而获得他的称号的。”这就说明，单是神的创造这一点并不能给予他以统治权，既然是上帝的“选任”使亚当成为君主的，我们便可以在“不否认亚当为神所创造”的情况下，假定人类是生而自由的了。

16. 但是让我们看看他怎样把他的“神创”说和这个“选任”说联在一起。罗伯特爵士说：“亚当一创生，就由于上帝的选任而成为世界的君主，虽然他还没有臣民；因为，虽然在没有臣民以前，实际上不可能有政府，可是，基于自然的权利，亚当理应是他的后裔的统治者，尽管不是在事实上，但至少在外表上，亚当从他的创生时起就是一个君王。”我多么希望他在这儿能告诉我们“基于上帝的选任”到底是什么意思。因为凡是神意所命令的、自然法所指示的或明确的启示所宣告的，都可以说是“基于上帝的选任”。但是，我以为这儿所讲的意思不是指第一个意思——即神意所命令的；因为这只不过等于是说“亚当一创生，”他就是事实上的君主，因为“基于自然的权利，亚当应当是他的后裔的统治者。”但是，亚当不能在实际上还不存在政府、还不存在被统治的臣民的时候，就基于神意而事实上被建立为世界的统治者，这是我们的作者在这儿承认了的。而且，“世界的君主”一词，我们的作者的用法也不一致，有时候他指的是除了其余的人类以外的整个世界的所有者，在上面引述的他的序言的同一页中，他指的就是这个意思，他说：“亚当受命滋生人类，遍于地上，制服世界，并取得对一切生物的统治权，因此他就成为全世界的君主；他的后裔除了得到他的赐予、许可或根据对他的继承，都无权占有任何东两。”那么，让我们把“君主”当作是世界的所有者这个意思来理解，把“选任”当作是上帝对亚当的真实赐予和通过明白启示的授与（《创世记》第一章第二十八节），我们看到罗伯特爵士在同样的地方就是这样立论的。这样说来，他的论证就会是：“基于上帝的明白授予，亚当一创生，就是世界的所有者，因为基于自然的权利，亚当应是他的后裔的统治者。”可是这样的论证方法，有两个明显的谬误。第一、悦上帝在亚当一创生时就对他实行授予是谬误的，因为在原文中，这句话虽紧接在他的创造之后，不过在夏娃没有被创造和交给他以前，显然这话不会是对亚当说的。那么，他怎样可以“一创生就基于选任而成为君主”呢？尤其是，

因为作者把上帝对夏娃说的话（《创世记》第三章第十六节）——如果我没有弄错的话——当作是“政府的原始授予，”这事非等到‘原罪’的时候不会发生，而原罪发生时，至少在时间上，更多地是在条件上，距离亚当的被创造已经是很遥远了，因此，我不能够明白，我们的作者怎么可以在这个意义上说：“基于上帝的选任，亚当一创生，就是世界的君主。”其次，即使亚当一创生，上帝的真实赐予就“把他选任为世界的君主”一事是真的，但是这儿提供的理由却仍不足以证明这一点，无论如何，上帝以一种明白的赐予选任亚当为“世界的君主，因为基于自然的权利，亚当应当是他的后裔的统治者”，这个说法是一种谬误的推理；因为既然天赋给他以统治的自然权“就不需要有明白的赐予，至少，绝不能把这个说法当成这样一种赐予的证据。

17. 在另一方面，如果我们把“上帝的选任”当作自然法（虽然在这个地方这是一个很粗糙的说法），而把“世界的君主”当作人类的至高无上统治者来解释，对事情也不见得有多大的帮助。因为这样，我们所论及的文句必须是：“基于自然法，亚当一创生，就是人类的统治者，因为基于自然的权利，亚当应当是他的后裔的统治者”；这句话等于说：他是基于自然权利的统治者，因为他是基于自然权利的统治者。但是假如我们承认一个人是他的儿女们的“天生的统治者”，亚当仍不能因此“一创生就成为君主”；因为这种自然的权利是以他是他们的父亲为依据的，既然只有父亲才有这权利，亚当怎样可以在他还未做父亲之前就有充当“统治者”的“自然的权利”，我认为是很难想象的。除非我们的作者要使他在没有做父亲以前就做父亲，在没有取得称号以前就取得称号。

18. 我们的作者对于这个预料得到的反驳，非常逻辑地答复说：“他是外表上的而不是实际上的统治者。”做一个统治者而没有政府，做一个父亲而没有儿女，做一个君王而没有臣民，这真是很巧妙的方法呵！这样，罗伯特爵士在没有写他的书以前就已经是一个作家——诚然不是“实际上的”而是“外表上的”作家；因为当他一旦出书之后，他“基于自然的权利”就应当是一个作家，正如生了儿女，“亚当就应该是儿女的统治者”那样。如果做一个这样的“世界的君主”——一个“外表上的而不是实际上的”绝对君主——也有什么用处的话，那么，罗伯特爵士可以随意把这个头衔彬彬有礼地赏给他的任何一个朋友，我对它是不会怎样羡慕的。不过就是这个所谓“实际”和“外表”——如果他除了表示我们的作者在辨别上的技巧外还能说明别的什么的话——在这里也无益于他的目的；因为这里的问题不在于亚当对统治权的实际行使，而在于他是否实际享有统治者的权限。我们的作者说：统治权“基于自然的权利而应当属于亚当。”这个自然的权利是什么呢？它是父亲们因生育儿女而对他们享有的一种权利，我们的作者引用格老秀斯的话说：“父母由于生育而获得的对儿女的权利”。那么，权利是随着生育儿女的行为而来，是由此产生的；因此，依照我们作者的这种推理或辨别的方法，亚当一创生，只有一种“外表上的而不是实际上的”权限；用简单的英语来讲，这就是，他在实际上根本没有权限。

19. 用学术意味较少和较易理解的话来说，关于亚当可以这样他讲：“他既有生育儿女的可能，他就有做统治者的可能，因此他获得统治那些从此繁殖出来的儿女们的自然的权利——不管这权利是指什么。”但是这与“亚当的创生”有什么关系，怎么能使我们的作者说：“他一创生就是世界的君主”

呢？——因为我们照样也可以说挪亚一生出来就是世界的君主，理由是除了他自己的后裔以外，挪亚有在全人类中独自活下来的可能性（依照我们的作者的意思，这就足够形成一个君主——一个外表上的君主）。到底亚当的创生与他的统治的权利之间有什么必然的关系，从而可以说“如果不否认亚当为神所创造，人类的天赋自由就不可设想”呢？我承认，在我这方面看来，是看不出什么必然的关系的；同时，我也看不出，“基于选任……”等字句，不管如何解释，怎么能拼凑在一起，成为一句意义相当通顺的话，至少可以用来支持他们结束时的论点，即“亚当从他的创生的时候就是一个君主”，我们的作者说，这是一个“不在实际上的而是在外表上的”君主，也就是说，实际上根本没有的君主。

20. 我在这一段话上所费的功夫似乎比其中任何论点的重要性所要求的更为冗长了一些，我恐怕读者们已经没有看下去的耐性了；但是，由于我们的作者写文章的方法，使我不能不这样做。他把好几个假设混在一起，并且使用了一些暧昧和笼统的名词，把意义说得混淆不清，如果不对他的用词可能有的各种解释加以仔细考察，如果不着看怎样能够把这些各式各样意义的用词连贯起来，并使他们具有真实性，那就不可能指出他的错误来；因为，在我们面前这一段话中，除非我们考察一下，看看“从他的创生的时候起”等字样，是解释为从他的统治的时候起（这种解释是可以的；因为前面说过“他一创生就是君主”含有这种意味）呢，还是解释为做君主的原因（因为他说：“神的创造使人成为他的后裔的君主”），不然的话，怎能够反驳他的“亚当从他的创生的时候起就是一个君主”这个论点呢？而且，如果不考察一下，看看所谓君主，究竟是象在这一段话的开头企图使人相信的那样，建立在基于上帝的明白授予、“被选任为世界的君主”的他的“个人统治权”的假设之上呢，还是建立在基于“自然”、依据自然权利对其后裔应当享有作为父亲的权力的假设之上——如果不考察究竟君主是指上述两种意思，还是仅仅指两者之中的一种，还是两种都不是，而仅仅指通过与另外两种方法都不相同的神的创造，使他成为君主，那么，亚当这样地成为君主，是否有真实性，我们怎样可以判断呢？因为说“亚当从他的创生的时候起就是君主”的断定，虽然没有任何真实性，但它却是作为从前面的话中引导出来的一个明确结论而写在这里的，事实上它只不过是一种和其他向性质的断定联结在一起的单纯的断定，这些东西被自信不疑地用一些意义模糊不清的字眼拼在一块，外表上看起来象是一种论证，实际上却是既无证据，又无联系。这是我们的作者惯用的一种手法，我已经在这儿把它指出来，使读者略知其味了，以后，只要在论证许可的情况下，我将避免再触及这个问题。其实，如果不是为着要让世人看清楚那些不相连贯的事情和假设，即使毫无证据，倘用漂亮的字句和精美的文体，巧妙地堆砌起来，在未被人细心地加以考察以前，会怎样地易于被当作强有力的理由和完美的意识而冒充过去，我还不会在这里把它指出来呢。

第四章 论亚当由于神的赐予而享有主权(《创世记》第一章第二十八节)

21. 我们既已把前述的一段话说完——我们在那里讨论得那么长,并不是由于论证和反驳得有力,而是由于字句的混淆不清与意义的模糊——现在让我们转到他对于亚当的统治权的第二个论证。我们的作者用塞尔登先生的话告诉我们,“亚当基于上帝的赐予(《创世记》第一章第二十八节)而成为万物的共同主人,他自己原来没有这种个人统治权,正象假如没有他的授与,他的儿女也不能享有这种权利一样。塞尔登先生的这种断言,”我们的作者说,“是与《圣经》的历史和自然的理性一致的。”在他的《对于亚里士多德的评论》的序文中,他又这样说:“世界上最初的政府是一切人类之父的君主制,亚当受命滋生人类,遍于地上,制服世界,并取得对一切生物的统治权,因此他就成为全世界的君主;他的后裔除了得到他的授权、许可或依据对他的继承,都无权占有任何东西;《诗篇》的作者说道:‘他把世界给予人类的儿女’,这表明君主的称号是从父亲的身份得来的。”

22. 在没有考察这个论点和它所根据的《圣经》原文之前,必须请读者注意,我们的作者按照他常用的方法,在开头所讲的是一个意义,但在结论中所讲的却是另一个意义。他在这里开头时说,“亚当基于神的赐予的所有权或个人统治权”,而他的结论却是——“这表明君主的称号是从父亲的身份得来的。”

23. 但是让我们来看看他的论证。《圣经》原文的话是这样的:“上帝就赐福给他们,又对他们说要生育众多,遍满地面,治理大地,也要管理海里的鱼,空中的鸟,和各样在地上走动的生物。”(《创世记》第一章第二十八节)我们的作者由此便下结论道:“亚当既取得对一切生物的统治权,因此他就成为全世界的君主。”这话的意思必然是说,上帝这种赐与,要不是给予了亚当以对大地和一切低级的或无理性的生物以所有权,或我们的作者所说的“个人统治权”,因而他就成为君主;或者就是给予了他以包括他的儿女在内的对一切地上生物的支配和统治的权力,所以他就是君主,两种意义必居其一。因为正如塞尔登先生用正确的字句所说的,“亚当成为万物的共同主人,”我们可以很清楚地理解他的意思,他在这里许给亚当的只是所有权,因此,他一个字也没有提到亚当的“君权”。但是我们的作者却说,“因此亚当就成为全世界的君主”,其实这就是指世界一切人的至高无上的统治者,所以亚当基于这个赐予,必然被树立为这样一个统治者。如果我们的作者的意思不是这样,他很可以非常清楚他说,“因此亚当就成为全世界的所有者。”但是关于这点,我们的作者就要请读者原谅了;因为清楚和明确的讲法,不是在什么地方都有利于他的目的的,读者不要指望他象塞尔登先生或其他作者那样写得毫不含糊。

24. 因此,为反驳我们的作者“亚当是全世界的君主”的学说,我想指出:

第一、根据这个赐予(《创世记》第一章第二十八节),上帝并没有给予亚当以对人类、对他的儿女、对他自己同类任何直接的权力,因此,他并没有基于这种特许而成为统治者或“君主”。

第二、基于这个赐予,上帝给予他的不是他对低级生物的“个人统治权”,而是与一切人类相同的权利,所以他也不能由于这里给予他的所有权而成为“君主”。

25. 第一,如果我们把原文的话加以考察,就可以看出来,这种赐予(《创

世记》第一章第二十八节)并没有给予亚当以对人类的权力。因为,一切成文的授予所能给与的东西部不能超出明文所表达的意思,现在就让我们看看原文中哪些字句可以理解为人类或亚当的后裔;我想象,如果有的话,只能是这一句话——“各样走动的生物”,这话在希伯来文为,即拉丁文的 *bestiam reptantem*,对于这句话,《圣经》本身是最好的解释者。上帝在第五日创造了鱼和鸟,第六天的开头,上帝创造陆地上没有理性的生物,《圣经》对于这事是这样记载的;“让大地生出生物,各从其类,地上的生畜,爬虫、野兽,各从其类;”又说:“上帝创造地上的野兽,各从其类,牲畜,备从其类,以及一切爬行于地上之物,各从其类。”在这儿,讲到地上兽类的创造时,上帝先用“生物”这一个笼统的名词表示它们全体,其后把它们分作三级:(一)牲畜,即驯服的或可以驯养的动物,因此成为某些特定人们的私有物;(二)在我们的《圣经》里译为“兽”,希腊文《旧约·圣经》七十人译本则译为“野兽”,这就是现在记载给予亚当以这个主要特许的经文中被译为“生物”的同一个字,当这种赐予重新给予挪亚时,所使用的也同样是这个字人《创世记》第九章第二节)在那里,同样被译为“兽”;(三)第三级是爬行动物,用 $\lambda\alpha\mu\delta\alpha$ 一字来代表,这就是这一段原文中使用并被译为“走动”的字,但在前头的章节里则为“爬行”,希腊文《旧约·圣经》七十人译本在这些地方都一律译为 $\tau\epsilon\tau\alpha\pi\epsilon\delta\epsilon\iota$,即“爬行动物”,由此可见,我们在翻译上帝的赐予时所译的“走动的生物”一词,就是创世的历史中所指的两种陆栖生物——野兽和爬虫,希腊文的《旧约·圣经》七十人译本也作这样理解。

26. 当上帝已经创造出了世上的非理性动物,照着它们的居地分作三类——即“海中的鱼、空中的鸟,”和陆上的生物,又把后者再分为“牲畜、野兽和爬虫,”之后,上帝便考虑到创造人类,以及人类对陆上世界应有的统治权,然后他把这三界的生物合计一下;可是在陆界却除掉了第二级动物或野兽,但是在叙到上帝真个实行他的主意和给人类以这种统治权的地方,《圣经》原文便提到“海中的鱼,空中的鸟,”以及用表示野兽和爬虫的字眼来代表的地上的生物,只不过译为“走动的生物,并漏掉了牲畜。在上述两处当中,虽然一处省略了表示“野兽”的字样,另一处省略了表示“牲畜”的字样,可是,上帝既在一个地方实行他在另一个地方宣称设计好了的计划,我们只能理解两个地方是一样的,在这儿所引的一段话中所见到的只是说明业已被创造出来、并在被创造时已被区分为“牲畜”、“野兽”和“爬虫”三个不同等级的陆上的非理性动物在这里实际上是怎样照着预定的设计,置于人类的统治权之下。在这些话中,实在没有一点痕迹,可以拿来牵强附会地表示上帝给予一个人以统治别人之权,亚当统治他的后裔之权。

27. 在《创世记》第九章第二节中记叙上帝重新给予挪亚和他的儿子们以这种特许时,这一类的话又重新出现,上帝给予他们以对“空中的鸟”、“海中的鱼”和“陆上的生物”的统治权,后者是用 $\lambda\alpha\mu\delta\alpha$ 和 $\tau\epsilon\tau\alpha\pi\epsilon\delta\epsilon\iota$ (“野兽和爬虫”)两字来表现的,和前面(《创世记》第一章第二十八节)原文中译为“在地上走动的一切生物”的话一样。这一句话决不能够理解为包括人类,因为这种赐于是给予当时生存着的整个人类,即挪亚和他的儿子们的,而不是给予一部分人,让他们去支配另一部分人的,这一点从紧接着的词句看,便更为明白了,在这个地方,上帝把 $\lambda\alpha\mu\delta\alpha$, “一切走动之物”——即第一章第二十八节用过的词句——给予他们做为食物。由上述的一切,我们可以了然,上

帝给亚当的赐予（第一章第二十八节）和他的指定，以及他后来再给挪亚及其儿子们的赐予，这一切所指的和所包含的，不多不少只能是他在第五日和第六日的开头所创造的生物，如在第一章第二十至二十六节里所讲的，即地球上水中和陆地的一切种类的非理性动物，尽管在他们的创造的记载中用来表示它们的一切名词，在后来任何一次赐予中绝没有全用过，有些词在一个地方被省略，有些词则在另一个地方被略去了。因此，我以为毫无疑问，人类是不能够包括在这个赐予之中的，亚当也并没有被给与统治他自己同族的任何权力。陆上的一切非理性的生物在被创造时，都被列举了出来，称为“地上的兽”、“牲畜和爬虫”；但是那时人类还没有被创造，自然不包括在这些名词之内，所以，不管我们对希伯来文的词句理解得正确与否，这些词句在创世史和紧接着的诸节经文中，都不能够认为是包括人类，尤其是希伯来文的 ■ ■ 一字，如果一定要在上帝给亚当的赐予中理解为包括人类，那便显然和《创世记》第六章第二十节，第七章十四节、二十一节、二十三节，第八章第十七节和十九节中关于人的说法互相矛盾了。如果按照我们作者的意图，上帝通过给予亚当以对地上一切走动的生物的统治权，使一切人类成为亚当和他的后嗣的奴隶（第一章第二十八节），那么，我以为罗伯特爵士完全可以把他的君主权再提高一层，使世人相信君主也可以吃掉他们的臣民，因为上帝曾给予挪亚和他的后嗣（第九章第二节）以取食一切走动之物的充分权力，正如他给与亚当以统治他们的权力一样。在这两个地方，希伯来文的文字完全一样。

28. 我们可以认为大卫对这一段文字中上帝的赐予和君主的权利的理解，不逊于我们的作者对这个地方的见解——博学和贤明的恩斯卫斯这样称呼它——，他在《诗篇》第八篇中不曾找到对君主权力的这种特许。他的话是这样的：“尔把他”——即人类、人类的子孙——“造成比天使低一点，尔派他管理尔手所造的，使万物，就是一切的牛羊，田野的兽，空中的鸟，海中的鱼，凡经行海道的，都服属在他的脚下。”在这些话中，如果有人能找出，除了指全人类对低级生物的统治权外，还含有一人对于别个人的君主权力的意思，那么在我看来，他可以由于这个难得的发现而够得上充当罗伯特爵士所说的“外表上的君主”之一了。现在，我希望问题已经非常清楚了，即上帝给亚当以“对一切在地上走动的生物的统治权，”并不就是给他以对他自己的同族的君主权。关于这一层，在下面我要指出的第二点中，将更充分地表现出来。

29. 第二、不管上帝在这个赐予的话中（《创世记》第一章第二十八节）所给与的是什么，他却不是把其他人排除在外单独地许给亚当，因此，无论亚当由此取得了什么样的统治权，它都不是一种个人统治权，而是一种和其余的人类共有的统治权。这个赐予之不是单独地许给亚当，从原文的字句中即已明确地显现出来，它不是只赐给一个人的，——因为这个赐予是用复数来表示的——上帝祝福“他们”并对“他们”说享有统治权。上帝对亚当和夏娃说，让他们享有统治权；由此我们的作者就说亚当是世界的君主；但是既然这个赐予是许给他们的，即也是对夏娃说的——许多注释者完全合理地认为这句话是在亚当有了妻子以后说的，——那么，如同亚当是世界的君主一样，夏娃不也应该是世界的女王吗？即使有人说夏娃还是服属于亚当，不过我们觉得她之服属于亚当，也不致妨碍她对万物的统治权或所有权，因为，难道我们可以说上帝许给两人以共同的赐予，而只有一个人应当独享其

利吗？

30.但是也许有人说，夏娃是到后来才被创造的。就算是这样，我们的作者从此又得到什么益处呢？经文更为直接地与他相反，说明上帝在这个赐予中，是把世界给予全体的人类，而不是给予亚当个人。原文中“他们”这个字样必然包括人类，因为“他们”不能单指亚当一个人是肯定无疑的。在第二十六节的记叙中，上帝宣布了他要给与这个统治权的意图，显然他的意思是指，他想造出一种应该对地球上的别种生物享有统治权的生物。原文是这样：“上帝说，让我们摹拟我们的形象和外貌来造人吧，让他们对鱼……享有统治权。”那么，享有统治权的是“他们”了。是谁呢？正是那些形象如上帝的，上帝正要创造的人的族类中的一切个人；因为如果“他们”这个字样单指亚当，而不包括其余同他一道在世上的人们，那就与《圣经》和一切理性都相违反了。而且，如果这节中前一部分的“人”与后一部分的“他们”，不是指同一的东西，那是说不通的。我们只有把那里的“人”象通常一样解释为人类，而把“他们”解释为人类中的一切个人；正是在这段原文中，我们就能找出一个理由来，因为上帝“摹拟他自己的形象和外貌”，创造他（人类），使他成为一种有智力的生物，因而有能力行使统治权。无论上帝的形象表现在什么地方，智力的禀赋当然是它的一部分，并属于全人类所有，因而才使人类有能力享有对低级动物的统治权；所以大卫在上引的《诗篇》第八篇中说：“尔把他造成比天使低一点，尔使他有支配之权。”大卫王在这儿所讲的决不是亚当个人，显然他讲的是人、人的子孙、人的族类。

31.这个对亚当所说的赐予，乃是对亚当和全人类的赐予，从我们的作者所引用的《诗篇》的证据中，也看得很明白。“《诗篇》作者说，“上帝把地上的世界给予人类的子孙”，这话表明这个权利是由父亲的身份而来的；”这是上面所引的序言中罗伯特爵士的话；他在这里作出了一种奇怪的推论——即上帝把地上的世界给予人类的子孙，因此，这权利是从父亲的身份而来的。可惜的是，希伯来文的得当用法，在表示人类的时候，用的是人类的子孙，而不是人类的父亲，我们的作者把这权利归属于父亲的身份，确有可能从字音上受到支持；但是因为上帝把地上的世界给予人类的子孙，就作出结论，是父亲的身份取得这个世界的权利，这是我们的作者的一种特有的论证方法，一个读者定要先有高度的聪明，从与他所用的字的声音和意义的反面去理解，才能够弄清这一点。但是它的意义却是更加艰深，而且距离我们作者的目的更加遥远了。因为他在序言中所写的只是为了要证明亚当是君主这一论点，他的推理是这样：上帝把地上的世界给予人类的子孙，因此，亚当是世界的君主。我敢说没有任何人能作出比这个更加滑稽的、荒谬绝顶到了无可原谅地步的结论来，除非能够证明人类的儿女所指的恰恰就是那个没有父亲的亚当。但是不管我们的作者怎样说法。《圣经》是不会作这种无稽之谈的。

32.为要维持亚当的这个所有权和个人统治权，我们的作者设法在下一页里推翻那在另一类似的地方（《创世记》第九章第一、二、三节）赐予给挪亚和他的儿子们的共同体，他从两方面来达到这种目的。

第一，在直接违背《圣经》明文的情况下，罗伯特爵士想说服我们，使我们相信，这里授与挪亚的东西，并不是同样地也授与了他的儿子们；他的原话是这样：“至于这个塞尔登先生想要赐给他们的挪亚和他的儿子们之间的共同体，（《创世记》第九章第二节），在《圣经》的原文上没有根据。”

如果这不可能作别种解释的简单明确的圣经文字还不能使我们这位白诘完全以《圣经》作为根据的人满足，我们的作者到底想要什么样的根据，真是难于想象。原文说：“上帝祝福挪亚和他的儿子们，并对他们说，”照我们的作者的意思，应是“对他说，”“因为”我们的作者说，“纵然在祝福时儿子们和挪亚一道被提及，但是最好解释为含有从属的意思，或解释为继承的祝福。”对我们的作者说来，最适合他的目的的解释，才是最好的解释；但在别人看来，最与原文句子的浅显结构相一致，而又来源于这个地方的明显意义的解释才是最好的解释；那么，把上帝在他的赐予中自己没有说出这种意思或提及任何这一类限制的话，解释为含有从属的意思或继承的祝福，是不能算做最好的解释的。但是，为什么最好作这样的解释，我们的作者还有别的理由。他用以下的说道，“这个祝福的确可以实现，如果儿子们在他们的父亲之下或身后，享有一种个人统治权的话，”这就是说，一种明文给予现在的共同权利的赐予——因为原文说，“把它们都交付尔们的手里，”——最好解释为含有从属的意思或继承的意思，因为在从属或继承的情况下可以享有这种权利，这无异说，一个对现在占有的任何东西的赐予，最好都解释为对继占权的赐予；因为一个人也许可以活着在将来享有它。倘若这种赐予真个是许给一个父亲和他的儿子们，而父亲是那样的仁慈，肯让儿子们立即和他共同享有它，那么，在这件事情上的确可以说两种情况没有什么不同，但是如果认为把明文赐予的共同享有的占有权最好解释为将来可以继占的话，那是绝对不正确的。他的一切推理的结果等于是说，上帝没有把世界给予挪亚的儿子们，让他们和他们的父亲共同地享有，因为他们在父亲之下或身后有可能享有它——好一个与《圣经》原文相反的漂亮论证啊！但是，即使是上帝自己说过的话，当他说他自己要做的事情同罗伯特爵士的假说不相符合时，连上帝也一定是不可相信的。

33. 很明显，无论我们的作者怎样把他们排除在外，这段祝福中罗伯特爵士想要解释为继承的那部分必须认为是许给儿子们，而绝不是许给挪亚自己的。上帝在这次祝福时说：“尔们要生育众多，布满大地”这一段祝福词，从上下文可以看出，与挪亚本人绝无关系，因为我们从来没有读到过他在洪水之后生过孩子，而征下一章计算他的后裔时，也没有提及，于是，这种继承的祝福就必须等到三百五十年以后才能发生，为要挽救我们作者幻想中的君主制，世界上人类的繁衍也就不得不延迟三百五十年；因为这部分的祝福词也不能够理解为含有从属的意思，除非我们的作者认为，挪亚的儿子们非要得到他们的父亲的许可，才可以和他们的妻子同居。但是，在这一点上，我们的作者在他的一切论著中都是始终如一的，他所关心的只是世界上应有君主，但是对于人民，他却不大注意。他的这种统治办法，决不会是使世界人类繁衍的办法，因为，绝对君主制究竟怎样能有助于实现万能上帝的这个重大和首要的祝福：“尔们要生育众多，布满大地”——其中也包含艺术、科学和生活设施等方面的改进——从现在那些有幸受洽于土耳其政府之下的广大富饶的国家的情况，就可以看得出来。如果读者把现在那些地方的人口记载与古代的历史比较一下，就很容易看出，现在那里的人口不及古代的三分之一，在许多地方——即使不是大部分地方——不到三十分之一，也许我还可以说，甚至不到百分之一。但是这点我很快还要再谈。

34. 这个祝词或赐予的其它部分，更为明显，他们必须理解为属于挪亚的儿子们——不但没有从属或继承的意思——而且在程度上是和对挪亚自己同

样广泛和平等的。上帝说，“我使一切的兽类都惊恐和畏惧你们。……”除了我们的作者之外，还有没有人说，没有得到挪亚的许可或非等到他死后，兽类只畏惧挪亚一个人而不畏惧他的子孙呢？接着又说，“我把它们都交付你们的手里”，这句话是不是要象我们的作者所说的那样，被理解为，如果你们的父亲高兴，或者被理解为，要等到以后才把它们交付给你们呢？如果这就是根据《圣经》来论证的话，我不知道还有什么不能用《圣经》来证明的东西，而且我几乎不明白这种论证与虚构和幻想有多大的分别，我也很难看出，比起我们的作者在他的序言中大加指斥的哲学家和诗人们的见解来，它的根据在多大程度上更为确实可靠。

35. 但是我们的作者继续往下证明说“最好理解为含有从属的意思，或解释为继承的祝福，因为（他说）上帝给予亚当的、并基于亚当的赠与、指定或让与而给予他的儿子们的个人统治权是不可能被取消的，把一切东西给予挪亚和他的儿子们共有，也是不大可能的。挪亚是剩下的人类的唯一继承人，为什么竟有人以为上帝会剥夺他生而获有的继承权，并使他在世界一切人中成为与他的儿孙们同等的仅有业主呢？”

36. 我们自己的根据不足的偏见，无论我们怎样称它是可能的，都不能给我们以权利，违反原文的直接而明白的意义去理解《圣经》。我承认亚当的个人统治权在这里被取消是不大可能的事，这是由于它是超过不可能的事，因为我们绝不能证明亚当曾经有过任何这种个人统治权。因为《圣经》上有些相似的地方，最可能使我们知道要怎样去理解才好，所以只要把这里在洪水之后给予挪亚和他的儿子们的祝福词同创世后给予亚当的祝福词（《创世记》第一章第二十八节）一加比较就可以使任何人确信，上帝并没有给予亚当以这种个人统治权。我承认，在洪水之后，挪亚享有亚当在洪水以前享有的同样称号、同样所有权和统治权是可能的，但是，由于个人统治权与上帝给予挪亚和他的儿子们共同享有的祝福和赐予是不相一致的，我们便有充分的理由来断定亚当没有这种个人统治权，特别是在给他的赐与中没有表示这种意思的话，或者至少是赞成这种意思的话。那么，既然在《圣经》中的一个地方，没有一言加以肯定——更不要说上文已经证明，原文本身证明和它相反——在另一个地方，文字和意义都直接和它相反，在这种情况下，到底怎样才是最好的理解办法，我让读者去判断好了。

37. 但是，我们的作者说：“挪亚是人类的唯一继承人，为什么有人竟以为上帝会剥夺他生而获有的继承权呢？”诚然，继承人在英国是指根据英国的法律应享有他的父亲的全部地产的长子而言；但是，上帝在什么地方曾经指定过任何这种“世界的继承人”。上帝又是怎样“剥夺了他生而获有的继承权”，或者如果上帝给了挪亚的儿子们一种权利来使用地上的一部分，以供养他们自己和家庭，这对挪亚会造成什么损害，因为全部世界不仅足供挪亚自己之用而有余，即使儿子们全体使用也还是用之不尽，一方的占有是丝毫也不会妨害另一方的占有或使用的，对以上这些问题，如果我们的作者能够给我们一些指示，那该有多好！

38. 我们的作者也许预料到他这种劝诱别人使他们糊涂起来的伎俩不会有很大的成功，而且无论他怎样说，人们总是容易相信《圣经》上那些浅显明白的话，并按照他们所见到的情况而认为上帝的赐予是对挪亚和他的儿子们一起说的——于是他也做出暗示，似乎对挪亚说的赐予并不包括所有权和统治权，因为制服地上世界和对生物的统治权在那儿都被省略了，地上世界