

[法]
卢梭
ROUSSEAU
著

【最新全译本】

社会契约论 论人类不平等的起源

公认史上最伟大的政治学经典著作之一
公民必读，看懂社会本质的第一本书
我们不平等的根源在哪里？

图书在版编目 (CIP) 数据

社会契约论·论人类不平等的起源 / (法) 卢梭 (Rousseau, J. J.) 著; 刘丹, 宋森译. —长沙: 湖南文艺出版社, 2011. 8

ISBN 978 - 7 - 5404 - 5032 - 8

I. ①社… II. ①卢… ②刘… ③宋… III. ①政治哲学—法国—近代 ②哲学理论—法国—近代 IV. ①D095.654.1 ②B565.26

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 125331 号

上架建议: 文化经典

社会契约论·论人类不平等的起源

作 者: (法) 卢梭 (Rousseau, J. J.)

译 者: 刘 丹 宋 森

出 版 人: 刘清华

责任编辑: 丁丽丹 刘诗哲

监 制: 伍 志

特约编辑: 康 慨 楚 静

封面设计: 柏拉图工作室

出版发行: 湖南文艺出版社

(长沙市雨花区东二环一段 508 号 邮编: 410014)

网 址: www.hnwy.net

印 刷: 北京嘉业印刷厂

经 销: 新华书店

开 本: 787 × 1092 1/16

字 数: 200 千字

印 张: 13.5

版 次: 2011 年 8 月第 1 版

印 次: 2011 年 8 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978 - 7 - 5404 - 5032 - 8

定 价: 23.80 元

(若有质量问题, 请致电质量监督电话: 010 - 84409925)

目 录

社会契约论	1
前言	1
第一卷	1
第一章 第一卷的题旨	1
第二章 论原始社会	2
第三章 论最强者的权利	3
第四章 论奴隶制	4
第五章 论总需追溯到一个最初的约定	8
第六章 论社会公约	9
第七章 论主权者	10
第八章 论社会状态	12
第九章 论财产权	13
第二卷	15
第一章 论主权是不可转让的	15
第二章 论主权是不可分割的	16
第三章 公意是否会出错	18
第四章 论主权权力的界限	19
第五章 论生死权	22
第六章 论法律	23
第七章 论立法者	26
第八章 论人民	29
第九章 论人民（续）	30
第十章 论人民（续）	32
第十一章 论各种不同的立法体系	34
第十二章 法律的分类	36
第三卷	37
第一章 政府总论	37
第二章 论各种不同政府形式的建制原则	41

第三章 政府的分类	44
第四章 论民主制	45
第五章 论贵族制	46
第六章 论国君制	48
第七章 论混合政府	53
第八章 论没有一种政府形式适宜于一切国家	54
第九章 论一个好政府的标志	58
第十章 论政府滥用职权及其蜕化的倾向	59
第十一章 论政治体的死亡	60
第十二章 怎样维持主权权威	61
第十三章 怎样维持主权权威（续）	62
第十四章 怎样维持主权权威（续）	63
第十五章 论议员或代表	64
第十六章 论政府的创制绝不是一项契约	67
第十七章 论政府的创制	68
第十八章 防止政府篡权的方法	69
第四卷	70
第一章 论公意是不可摧毁的	70
第二章 论投票	72
第三章 论选举	74
第四章 论罗马人民大会	76
第五章 论保民官制	84
第六章 论独裁制	86
第七章 论监察官制	88
第八章 论公民宗教	90
第九章 结论	98
附录	98
《日内瓦手稿》第二章	98
论人类不平等的起源	105

献给日内瓦共和国的致辞	105
序言	113
本论	118
第一部分	120
第二部分	144
附录	170
卢梭年表	177

社会契约论

前言

这篇简短的论文，是以前我不自量力去写作但是后来又放弃很久了的一部长篇著作的概要。在已写成的各部分之中可供采择的各段来看，本文是最为重要的，而且我自认为还是值得将其贡献于公众之前的，其余的部分则早已经不复存在了。

我要探讨的内容是从人类的实际情况和法律的可能情况着眼，在社会秩序之中能不能有某种合法又确切的政权规则。在研究当中，我将努力把权利许可的与利益要求的结合起来，以避免正义与功利二者产生分歧。我并没证明自己题旨的重要性，便着手探讨本题。人们也许要问，我是不是一位君主或者一位立法者，所以才要来讨论政治？我的回答是否定的，并且正是因为如此，我才要讨论政治。如果我是一个君主或者立法者，我就不会浪费时间来空谈应该做些什么事了，而是会去做那些应该做的事情，否则，我将保持沉默。

身为一个自由国家的公民并且作为主权者之一，无论我的呼声在公共事务中的影响有多微弱，对公共事务的投票权就已经足以让我有义务去研究各种政府形式。每次思索各种政府形式之时，我总会很欣喜地在思考中发现新的理由，从而使我热爱我们国家的政府！

第一卷

第一章 第一卷的题旨

人生而自由，却又时时处在枷锁之中。自认为主宰一切的人，反而更像是一切的奴隶。怎么形成这种变化的呢？我不清楚，但我自信可以解答是什么让这种变化变成合法的。

假如只考虑强力以及由强力得出的效果，我就要说：“当人民被迫服从时，他们做得对。然而，一旦人民能够打破自己身上的桎梏并打破它时，他们做得更对。因为人民正是依据别人剥夺他们自由之时所凭借的那种权利来恢复自己的自由的，因此人民就有理由重获自由，否则当初别人剥夺他们的自由就是毫无根据的了。”社会秩序是一项

为其他一切权利提供基础的神圣权利。但是这项权利是建立在契约之上的，而绝非出于自然。问题在于要知道这些契约是什么。在讨论这个问题之前，我应先确定我所要提出的东西。

第二章 论原始社会

家庭是一切社会中最古老而又唯一自然形成的社会。但是孩子也只在需要父亲养育之时才依附于父亲。一旦这种需要停止了，自然的联系也就解体了。在孩子解除了对父亲服从的义务，父亲解除了对孩子照顾的义务之后，双方就恢复了同等的独立的状态。如果这时他们继续生活在一起，那就是自愿的而非自然的了。此时，家庭本身就只能依靠约定来维系。

这种人类共有的自由是人性的产物。人性首要的法则是维护自身的生存，人性首要的关怀是对自身的关怀，而且，一个人一旦达到了理智的年龄，能够自行判断维护自己生存的适当方法时，他就成为了自己的主人。因此，我们不妨将家庭看做政治社会的原始模型：父亲是首领的模型，孩子是人民的模型，而且，每个人都是生来就自由、平等的，只有为了利益，他才会转让自己的自由。而全部的区别就在于：在家庭中，父子之爱已经足以偿还父亲对孩子的关怀。然而在国家中，既然首领对他的人民没有这种爱，于是就用发号施令的乐趣取而代之。

格老秀斯否认人类的一切权力都应是为了被统治者的利益而建立的。他以奴隶制为例来证明自己的观点。他用最常用的推论方式，一般是依靠事实来确定权利；人们还能采取另一种更能自圆其说的方法，但是这种方法也不见得对暴君会更有利。

依照格老秀斯的说法，到底是全人类属于某一百个人，或者那一百个人属于全人类，还是个疑问，而且在他的全书中，他似乎更倾向于前一种观点；这一点与霍布斯看法相同。这样，人类就像一群群的牛羊，每一群都有自己的首领，首领之所以保护他们，就是为了吃掉他们。

正如牧羊人的素质比羊群的素质更高，作为人民首领的人类牧人，他的素质也同样地要比人民的素质更高。按照费龙的记载，卡里古拉皇帝就是这样推理的，而且他竟然通过这种类比得出结论：君王皆是神明，也就是说，人民皆是牲畜。

卡里古拉的推论后来又被重提，成为了霍布斯与格老秀斯这两个人的观点。早在他们之前，亚里士多德也曾经说过，人根本不是天生平等的，有些人天生应该是做奴隶的，另一些人则天生是来统治别人的。

亚里士多德是对的，但是他颠倒了因果。凡出生在奴隶制度之下的人，都生来便是做奴隶的，这是再确凿不过的了。在枷锁之下，奴隶们丧失了一切，甚至包括摆脱枷锁的愿望；他们爱自己的奴隶状态，就像优里赛斯的同伴们爱自己的牲畜状态一样。因此如果真有什么天生的奴隶的话，那仅仅是因为在他之前已经有了违反自然规律的奴隶。强力导致了奴隶的出现，而怯懦则使他们永远当奴隶。

我完全没谈到亚当或挪亚，即那位划分世界的三大君王的父亲，尽管有人认为他们也有着像萨士林的儿子一样的行为。我希望人们能感谢我的这种谦逊，因为，作为这些君主之一的一个直系后裔，也许还是长房的后代，我怎知如果考订起族谱来，不会发现自己才是全人类合法的国王呢？无论如何，人们决不会否认亚当曾是全球的主权者，正像鲁滨孙是那个荒岛上的唯一居民，他就是岛上的主宰者一样。而且这种国度还有这样的好处，即国君可以安享王权而无须恐惧叛乱、战争或者谋逆。

第三章 论最强者的权利

即便是最强者也决不会强大到能永远做主人，除非他将自己的强力转化为权利，将服从转化为义务。由此就得到了最强者的权利。表面看来这种权利像是讥讽，但实际上它已被确定为一种原则了。难道人们就不能为我们解释一下这个名词的意义吗？在我看来，强力是一种物理力量，我不知道它的作用能够产生什么道德影响。人或物屈服于强力，仅仅是迫不得已的行为，而非一种意愿；最多不过是一种明

智的行为而已。它在哪种意义上才可能是一种义务呢？姑且假设存在这种所谓的权利。但我认为结论并不能自圆其说。因为只要权利是由强力得来的，其产生的结果就会随着原因而改变。因此，只要是凌驾于前一种强力之上的强力，也就具有了接替前一种强力的权利。只要能够不服从而又不受到惩罚，不服众就是合法的，并且，既然最强者总是有理，剩下的就仅仅在于怎样做才能使自己成为最强者。但是这种随着强力的终止而消失的权利，又算是一种什么样的权利呢？如果必须要靠强力使人服从，义务就失去意义了。因此，只要人们不再是被迫服从，他们也就不再具有服从的义务。由此可见，权利一词，并没赋予强力任何新东西，在这里它完全没有任何意义。

你应当服从权力。假如这就是在说，应当屈服于强力，那么虽然这条规则很好，却是多余的，我保证它永远都不会被人破坏。我承认一切权力都来自上帝，但是一切疾病也都来自上帝。难道这就意味着应当禁止人去请医生吗？如果我在森林的角落里被强盗劫住了，我必须把钱包交出来就不仅是出于强力，因为即使能够藏起钱包来，我不是也不得不把它交出来吗？毕竟强盗手里拿着的手枪也是一种权力啊。

那就让我们承认：强力并不意味着权利，而只有合法的权力才能产生义务。这样，就要回到我的原始问题上来。

第四章 论奴隶制

既然面对同类时任何人都没有天生的权威，既然强力无法产生任何权利，那么人间一切合法权威的基础就只剩下契约了。

格老秀斯说，如果一个人能够转让自己的自由，使自己成为某一个人的奴隶，为什么全体人民就不可以转让他们的自由，使自己成为某个国王的臣民呢？这里有很多含混不清的字眼需要解释。让我们以“转让”一词为例。转让就是奉送或出卖。但一个人使自己成为另一个人的奴隶并非是奉送自己，他是在出卖自己，至少也是为了自己能活下去。那么全体人民为什么要出卖自己呢？因为国王远不能供养全部的臣民，反而还得从臣民那里获得他自身的生活供养。用拉伯雷的话

来说，即使是国王，一无所有也是活不了的。难道臣民在奉送自己人身自由之时，还以国王攫取他们的财产作为条件吗？我看不出他们还保存了什么东西了。

有人说，专制君主能够为臣民保太平。即便如此，假如专制君主的野心引起战争，假如专制君主贪得无厌，假如官吏骚扰百姓，这一切对人民的危害更甚于人民之间的纠纷，人民从这里得到的是什么呢？如果这种太平也是人民的一种灾难，那么人民又能从这里得到什么呢？监狱中的生活同样很太平，难道这就能够证明监狱也很不错吗？被囚禁在西克洛浦（希腊神话中的巨人族）的洞穴中的希腊人，在那儿过得也很太平，但是他们只不过是在等着被吞掉罢了。

说一个人无偿地奉送自己是荒谬和不可思议的。这种行为是不合法的、无效的，因为这样做的人已经丧失了健全的理智。说全国人民都这样做，就是在假设举国人民皆疯狂了，而疯狂是无法形成权利的。

纵使人们能够将自己转让，他也无法转让自己的孩子。孩子们生来就是自由的，他们的自由属于自己，除了他们自己以外，任何人无权对他们进行处置。在孩子达到能够运用理智的年龄之前，父亲可以为了他们的生存、幸福，以孩子的名义订立某些规则，但是却不能毫无条件地将他们奉送给别人，因为这种奉送违反了自然的目的，而且超出了做父亲的人应有的权利。所以，要让一个专制的政府合法，就必须让每代人能自主地决定到底是承认它还是否认它，但是，那样一来，这个政府也就不再是专制的了。

放弃自由就等于放弃自己做人的资格，放弃人类的权利，甚至是放弃自己的义务。而一个放弃一切的人是无法得到任何补偿的。这种弃权是不合人性的，并且取消了意志的自由，也就相当于是取消了行为的一切道德性。最后，规定一方为绝对的权威，另一方无条件地服从，这本身就是一项无效且自相矛盾的约定。对一个我们有权向他索取一切的人并不承担任何义务，这难道不是很清楚的事吗？难道这种既不平等又没有交换的唯一条件，其本身不就是无效的吗？因为，不管我的奴隶有什么样的权利来反对我，既然他的一切都属于我，并且

他的权利就是我的权利，那么，这种自己反对自己的权利，岂不是成了一句没有任何意义的空话了吗？

格老秀斯以及一些其他的人，从战争里得出了这种所谓奴役权的另一个起源。依他们所说，征服者有决定被征服者的生死的权利，但是被征服者能够以自由为代价赎取自己的生命。据说，这种约定好像更加合法，因为它同时有利于双方。

但是很明显，无论如何，这种所谓杀死被征服者的权利都绝不可能是战争的结果。因为人类生存在原始独立状态之时，彼此之间绝不存在任何经常性的关系能够构成和平状态或者战争状态，所以他们绝不可能是天生的仇敌。构成战争的，是物的关系而非人的关系。既然战争状态并不能够产生于单纯的人与人的关系，而只能产生于实物的关系。所以私人战争，或者说是个人与个人之间的战争就既无法存在于根本还没出现固定财产权的自然状态中，也无法存在于一切都处于法律约束之下的社会状态中。

私下的斗殴、决斗或冲突，这些行为根本无法构成一种状态。至于被法兰西国王路易第九的敕令认可，但是却被“上帝的和平”禁止的私人战争，仅仅是封建政府在滥用职权，如果它曾是一种制度的话，那也是一种违反自然法则并且违反一切良好政体的荒谬的制度。

因此，战争是国与国之间的一种关系，而绝非人与人之间的一种关系。在战争中，个人与个人绝非以人的身份，甚至也不是以公民的身份，而仅仅是以士兵的身份才偶然成为仇敌的；他们只是作为国家的保卫者，而绝不是作为国家的成员。最后，只要我们不能在性质不同的事物间确定任何真正的关系，一个国家就不能以人为敌，而只能以其他的国家为敌。

这项原则符合一切时代所确立的准则以及所有文明的实践。宣战并不仅仅是向国家下通告，更是在向它的臣民下通告。外国人，不管是国王、个人还是整个民族，不向君主宣战就进行掠夺、杀害或抢劫臣民的，只能算是强盗而并不是敌人。即使在正式的战争之中，一个公正的君主尽可以占有敌人国土上所有的公共财产，但他尊重个人的

私有财产和自由，他尊重作为他自己的权利之依据的那种权利。既然战争的目的是摧毁敌国，只要手中有武器，人们就有权杀死对方的保卫者。但是一旦他们投降，不再是敌人或敌人的工具之时，他们就重新成为单纯的个人，而别人也就不再对他们有生杀之权。有时候，即使不杀害对方的任何一个成员也能够消灭一个国家。战争绝对无法产生不是为战争的目的所必需的任何权利。这些原则并非格老秀斯的原则，也不是以诗人的权威为基础的，而是基于事物的本性，以理性为基础的。

至于征服权，它除了最强者的法则之外，就没有其他任何依据了。假如战争根本就没有赋予征服者屠杀俘虏的权利，那么，这种他并不具有的权利，就无法成为他奴役被征服者的权利的基础。只有在不能使敌人成为奴隶时，人们才拥有杀死敌人的权利。所以，将敌人变成奴隶的权利，就绝非出自杀死敌人的权利。于是让人用自己的自由作为代价来换取生存权，就成为一场不公平的交易了。依据奴役权确定生杀权，又依据生杀权确定奴役权，这岂不是明显地陷入了恶性循环吗？

即使假定存在这种可怕的可以杀死一切人的权利，我也认为一个由战争造成的奴隶或是一族被征服的人民，对其主人除了被迫服从以外，完全没有任何义务。征服者既然已经剥夺了他生命的等价物，那么对他就根本没什么恩德可言，征服者就从毫无所得变成了有利可图。因此，除了强力之外，征服者远没有得到任何权威，战争状态在他们之前仍然继续存在着。他们之间的关系本身就是战争的结果，而战争权的行使则是假设并不存有任何的和平条约。他们之间也曾经有过一项约定，即使是曾经有过，这一约定也不是要消灭战争状态，而是假定战争状态的继续。

因此，不管我们从哪个方面来考察事物，奴役权都不存在，因为它不仅是非法的，而且是荒谬的、没有任何意义的。这两个名词——奴隶制与权利——是互相矛盾的、互相排斥的。无论是个人之间，还是个人对全社会，下列说法都毫无意义：“我同你订立一个约定，这

个约定中的负担完全归你而利益完全归我；只要我高兴，我就守约，并且只要我高兴，你也得守约。”

第五章 论总需追溯到一个最初的约定

即使我接受了以上我所反驳的所有论点，专制主义的拥护者们还是难以前进一步。镇压一群人与治理一个社会之间永远存在着巨大的差别。纵使人们分别相继地被某个人所奴役，不论他们有多少人，我在这里就只看到了一个主人与一群奴隶，根本没看到人民与他们的首领。如果人们愿意这样称呼的话，那只不过是一种聚集，而非一种结合。这里既没公共福利，也没政治团体。即使这个人奴役了半个世界，他也永远只是一个人，脱离了别人的利益，他的利益就永远只是私人的利益。假如他灭亡，那么他的帝国也就随之分崩离析，如同一棵橡树被火焚烧后就化为一堆灰烬一样。

格老秀斯说，人民可以将自己奉送给一位国王。然而，依照他的说法，人民在将自己奉送给国王之前就已经是人民了。这一行为本身就是一种政治行为，它以存在一种公共的意愿为前提。所以，考察人民选举国王这一行为之前，最好还是先考察一下人民是通过什么行为成为人民的。因为后一种行为一定先于前一种行为而成为社会的真正基础。

实际上，如果根本就没事先约定的话，除非选举中全体一致，不然，少数服从多数的抉择的惯例又从何而来呢？赞同某个主人的一百个人，又凭什么有权为根本就不赞同这个主人的另外十个人投票呢？多数表决的规则本身就是一种约定的确立，并且至少有过一次全体一致的同意。

第六章 论社会公约

我设想人类曾经达到过这样一种境界，当时的自然状态中存在着对人类生存不利的种种障碍，阻力已经超过了每个人在那种状态下为了生存所能运用的力量。因此，那种原始状态便无法再继续维持下去。如果人类不改变其生存方式，就会走向灭亡。

但是，人类既然无法产生新的力量，而仅能结合并运用已有的力量，那么人类便没有其他的生存办法，只有集合起来形成一种合力才得以克服这种阻力，通过一个唯一的动力将他们发动起来，使他们协同合作。

虽然只有通过许多人的汇合才能产生这种合力，然而，既然每个人的力量与自由是其生存的主要手段，他又如何能够献身于合力，同时又不至于妨害自己，也不至于忽略对自己应有的关怀呢？就我的主题而言，这一困难可作如下表述：

“要找到一种结合的形式，使它能够充分运用合力来护卫和保障每个参与者的人身以及财富，且这一结合中的每个与全体相联合的人都是自己的主人，同以往一样自由。”这就是社会契约要解决的根本问题。

这一契约的条款就是被这样的要求所决定的，以至于哪怕是最微小的一点修改也能够让它们变得空洞无效。因此，尽管这些条款也许从来就没有被正式地宣布过，却是公认的放之四海皆准的。一旦这个社会公约遭到破坏，每个人就立即恢复了他原来所有的权利，并且在他丧失约定的自由之时，就又重新得到了他为了约定的自由所放弃的自己的自然自由。

这些条款无疑都可以归结为一句话，即每一个参与者和他自身的一切权利全部都转让给集体。因为，首先，每一个人都将奉献出自己的全部，那么对所有的人来说条件便都是同等的，既然条件对所有的人都是同等的，也就没有人会想使它成为别人的负担了。

其次，既然转让是毫无保留的，集体也就会尽可能地完善，那么每一个成员也都别无所求了。因为，如果个人保留了某些权利，但

是个人与集体之间无法再有任何共同的权威来进行裁决，而在某些事情上每一个人又都是自己的裁判者，那么有些人很快就会要求事事都要如此。于是自然状态便将继续下去，而集体的统治就一定会转变成暴政或是空话。

最后，既然每个人是在向全体奉献自己，那么他就没有向任何人奉献出什么，而且既然人们从任何一个成员那里都能够获得自己放弃给集体的权利，那么人们也就获得了自己所失去的一切以及更大的力量来保全自己的所有。

因此，假如撇开社会公约中一切非本质的东西，我们就能够发现社会公约可以简化地表述为：我们每一个人都把自身及其全部的力量置于公共意愿的最高指导之下，而且我们视每一个成员为全体的不可分割的一部分。就在这时，人们组成的集体才具备道德性质，以规范个人的行为；集体的成员数就等于选举中所有票的票数，而共同体就是通过这种集体的同一个行为得到了它的统一性、它的公共的大我、它的生命以及它的意志。这个通过全体个人的结合而形成的公共人格，以前被称为城邦，现在则被称为共和国或是政治体；对于成员来说，它是国家；对于本身来说，它是主权者；而将它与它的同类相比较之时，它又被称为政权。至于结合者，他们集体地被叫做人民；个别地，对于主权权威的参与者来说就是公民，作为国家法律的服从者，就被称为臣民。但是这些名词总是彼此混淆，可以通用。因此只要需要在需要精确地使用它们时，知道加以区别就足够了。

第七章 论主权者

从上述公式中可以看出，结合的行为之中包含有一项公众和个人之间的规约。在可以说是同自己缔约之时，每个人都被两重关系制约着：即对个人来说，他是主权者的一个成员；而对主权者来说，他是国家的一个成员。然而在这里民法上的那条准则并不适用，即任何人都需要遵守本人为自己所订的规约。因为为自己订约，与本人为自己只构成其中一部分的全体订约相比，是有很大的区别的。

还必须指出的是：因为对每个人的考虑，都必须就两重不同的关系进行，所以公众的决定能够要求全体臣民服从主权者，但是却无法以相反的理由要求主权者约束他自己。因此，如果主权者用一种他自己不能违背的法律来约束自己，那就不符合政治共同体的本性了。既然只能够就同一种关系来考虑自己，那么就每一个人而论，也就是在和自身订立契约。由此可知，没有而且也不可能有任何一种根本法律能够约束人民共同体，即使是社会契约本身也不能。当然这并不是说，在不损害这一契约的条件下，共同体也不可以与外人订约。因为就对外而言，它依然是一个单一的个体。

政治共同体或者主权者，既然其存在就只是由于契约的神圣性，那么就绝不能使自己担负任何能够损害这一原始行为的义务，即使是对外也不能，例如，转让自己的某一部分，或者使自己隶属于另外一个主权者。破坏了自己赖以生存的环境的行为，也就是自取灭亡，而不存在的事物是无法产生出任何东西来的。

一旦人群结成了一个共同体，侵犯其中的任何一个成员就被看做是在侵犯整个共同体，而侵犯共同体就更加使得共同体成员同仇敌忾。如此一来，基于义务和利害的关系就迫使缔约者双方互助，而同时这些人也就应竭力使相关的利益在这种双重关系之下结合在一起。

再者，既然主权者只能由组成主权者的每个人构成，那么主权者就没有而且也不能有与他们的利益相反的其他利益。因此，主权利力就不需要对臣民提供任何保证，因为共同体不可能故意伤害它的全体成员，接下来我们还可以了解到，共同体也不可能不利于任何个体。正由于他是主权者，他就永远都是他所应该是的那样。

然而，臣民对主权者来说却并非这样，尽管存在着共同的利益，但如果主权者没有办法确保臣民的忠诚，他便也不能保证臣民履行契约。

实际上，每一个人都可以有个别的意志，这一点与他作为公民所具有的公共意志相反或是不同。他的个人利益可能是完全违反公共利益的，他那绝对的、天然独立的生存，可以让他将自己对于公共事业

的义务看成是一种无偿的贡献，而抛弃义务对别人的危害则会远远小于因履行义务而给自己造成的负担。对于构成国家的那种道德，他也会因为它不是一个人而认为它仅仅是一个理性的存在而已。于是他就只想享受公民的权利，而不愿尽该尽的义务了。长此以往，这种非正义将导致政治共同体的毁灭。

因此，为了防止社会公约变成一纸空文，它就自然地含有这样一种规定——只有这个规定才得以使其他规定具有效力——任何拒不服从公共意识的人，社会就要迫使他服从公意。这就恰好是在说，人们要迫使他自由，因为这就是要让每个公民都有祖国，从而保证他能够无须依附别人。这是使政治机器灵活运转的条件，并且也只有这个条件才是使社会规约成为合法的条件。如果没有了这一条件，社会规约就会是荒谬的暴政，并且将遭到最严重的滥用。

第八章 论社会状态

从自然状态进入社会状态，人类就经历了一场最令人瞩目的变化。在他们的行为之中正义取代了本能，因而他们的行动也被赋予了前所未有的道德性。只有在义务的呼声代替了生理的冲动，权利代替了嗜欲之时，此前自私的人类才发现自己不得不依据另外的原则行事，并且先得请教自己的理性，才能听从自己的欲望。尽管在这种状态中，他失去了他从自然那里得到的许多便利，但是他却从这里重新获得了巨大的收获：能力也得到了锻炼和发展，他的思想更开阔了，感情更高尚了，他的整个灵魂被提升到这样的地步，以至于——如果不是因为滥用权利而使他往往堕落得比原来的出发点更糟的话——对这个从此使他得以脱离自然状态，使他从一个愚昧的、受限制的动物变成一个有智慧的生物，变成一个人的那个幸福的时刻，他一定会感激不尽。

现在让我们把整个这张收支平衡表简化得更容易比较吧：人类由于社会契约而丧失的东西是他的自然自由和对他想要的以及所能得到的一切东西的那种无限的权利，而他所获得的，是社会的自由和对他所享有的一切东西的所有权。为了不至于在权衡得失之时发生错误，