

《海纳百川·藏书博览》

简装书库·政治

（政治理论）

政府论

（上）

02

[英] 洛克

上海市黄浦区教育信息中心

第七章 论父权与财产权作为统治权的共同根源

73. 在上面几章，我们已经见到我们作者心目中亚当的君主政治是甚么，他所建立的君主政治是以什么权利为根据的。他着重强调的理论基础——即他认为最足以替将来的君主们引伸出君主专制的那些基础——有两项，那就是“父权”和“财产权”；因此，他提议用来“排除天赋自由说之各种谬误与障碍”的办法就是“维持亚当的自然的和个人的支配权。”依着这一点，他告诉我们说，“统治的根据和原则必然要依靠财产权的起源”。“儿子对他们的父亲的从属是一切王权的根源”；“世界上的一切权力或是从父权派生，或是篡夺父权而来，此外再也找不出任何权力的其他起源。”至于怎样既说“统治的基本根据和原则必然依靠财产权的起源”，又说“除父权之外没有任何权力的根源”而不使自己陷入自相矛盾，我在这里且先不如讨论。很难理解怎样会除了“父权”之外就“没有别的起源”，而又说“统治的根据和原则依靠于财产权的起源”。因为“财产权”与“父权”是远不相同的两回事情。正如领地的主人不同于儿子们的父亲一样。我也看不出这两个论点中有哪一个与我们的作者所说的关于上帝责罚夏娃的话（《创世记》第三章第十六节）“那就是授与治理权的原始的诺言”有什么一致之处。如果那就是治理权的起源的话；治理权的起源——照我们的作者的自白——便既不是来自“财产权”，也不是来自“父权”，于是他引来证明亚当有支配夏娃之权的这句经文，必然与他所说的“为一切权力之唯一源泉”的“父权”相抵触；因为，如果亚当对于夏娃具有象我们的作者所主张的那样的王权，那它必然是根据别的什么资格，而不是根据生育儿女的资格。

74. 但是，我让他自己去解决这些以及其他许多自相矛盾的地方罢，只要稍为留心读他的著作，任何一个读者都可以找出很多这样的矛盾。现在让我们进而考察一下，看看“亚当的自然的和个人的支配权”这两种统治权的起源怎样能互相一致起来，以及怎样用它们来解释和确立后世君主的资格，依照我们作者的规定，这些君主只能从这些源泉中获得他们的权力。那么，让我们假定：亚当因上帝的赐福而成为全部地上世界的主人和唯一的领有者，其权限之广大，如同罗伯特爵士所想望的一样，让我们再假定：亚当凭着父亲的权利，而成为他的儿女们的绝对统治者，拥有无限的最高权力。我试问，在亚当死后，他的“自然的”和“个人的支配权”变成怎样呢？我确信我们的作者会答复说，它们要传之于第二代的子嗣；他在他的著作中有好几处地方就曾这样说过。但是，这个办法可能做不到把他的“自然的”和“个人的支配权”传给同一个人；因为如果我们承认父亲的一切所有权，一切财产都应该传给长子，（这一点还须要一些证据才能确定），于是，长子根据这一个资格。具有父亲的一切“个人的支配权”，但是，父亲的“自然的支配权”，父权，却不能由继承传给他；因为这是一种只凭“生育”儿女才获得的权利，对于不是自己生育的人，任何人都不能够享有这种自然支配权，除非我们假定一个人可以在不满足某种权利据以成立的唯一条件的情况下，对任何东西享有权利。因为，如果一个父亲，别无其他理由，只是因“生育”儿子一事，对于他的儿子们具有“自然的支配权”，那么，没有生育这些儿子的人，当然不能对于他们享有这种“自然的支配权”，因此，我们的作者说，“凡被生育出来的人，就因为他的出生一事，成为生育他的人的属下”，这话无论对与不对，都必然得出如下的结论，即一个人根据他的出生不能成为不曾生

育他的兄长的属下，除非我们能够假定一个人可以根据同一理由而同时处于两个不同的人的“自然的和绝对的支配”之下，或者假定这种说法是有道理的，即一个人只是因为是他父亲所生，所以由于出生应受他的父亲的“自然的支配”，同时，一个人虽不是他的长兄所生，由于出生也要受他的长兄的“自然的支配”。

75.那么，如果亚当的“个人的支配权”，他对万物的所有权，在他死后，是完全传给他的长子，他的子嗣的话（因为，假如不是这样的话，罗伯特爵士的君主制和“自然支配权”马上就垮台了），父亲因生儿育女而获得的对子女的支配权，在亚当死后，他的已生育儿女的全体儿子们便根据与他们的父亲取得这种权利的同样资格，立刻平均分配这种统治权，这样，基于“财产权”的统治权同基于“父权”的统治权，便分离了，因为该隐作为子嗣，独自取得了基于“财产权”的统治权，而塞特和其他的儿子们则与他平均分配了基于“父权”的统治权。这是对我们作者的学说所能作的最好的解释，在他安排在亚当身上的两重统治权利中，要不是其中之一全无意义，就是如果两种权利都必须同时成立的话，它们只能起到混淆君主权利，并在他的后代中把政府弄得乱七八糟的作用。因为，他的理论建立在两种统治的权利之上，这两种权利不能一道传袭，他也承认是可以分离的，因为他曾同意“亚当的儿子们根据个人的支配权，各有不同的领土”，他使人对他的原则永远发生疑问，不知统治权究竟在甚么地方，或者我们究竟应服从谁，“父权”和“财产权”既是两种不同的权利，而在亚当死后，便马上落在不同的人的身上。两种权利中究竟那一种应当让路呢？

76.关于这点让我们把他自己对我们所作的说明来加以考察。他引用格老秀斯的活告诉我们说：“亚当的儿子们在他未死以前，因为亚当的赏赐，指定，或某种的让渡，借着个人的支配权，已各有自己的权利领域；亚伯得着他的羊群和牧地，该隐得着他的种谷物的田地和挪得的土地，在那儿建立了一座城”。说到这里，当然需要问起，在亚当死后，这两人中究竟谁是统治者。我们的作者回答说是。“该隐”。但他是凭着什么条件呢？我们的作者说：“他是元祖们的许多继承人中的一个继承人；这些元祖是同族人们的自然的父母：他们不仅是他们自己的子孙的君主，而且是他们的兄弟们的君主。”然而该隐继承的是甚么？他没有继承全部所有物，没有继承亚当的全部“个人支配权”；因为我们的作者承认，亚伯由他的父亲分得权利，“借着个人的支配权，自己领有做牧地的土地”。那么，亚伯根据。“个人的支配权”而获有的东西，就不属于该隐的支配权之内，因为他不能对于已经处于别人支配权下的东西，再具有“个人的支配权”，所以该隐对于他的兄弟的支配权，便随着这个“个人的支配权”而一道消失了。于是便暂时存在着两个统治者，而我们的作者虚构的“父权”资格便归无用，该隐也不是他的兄弟的君主，要不然的话，如果在亚伯有“个人的支配权”的情况下，该隐仍旧保留他对亚伯的统治权；其结果将是，不管我们的作者怎样持相反的意见，“治理权的第一个根据和原理”与财产权便没有任何关系。诚然，亚伯在他的父亲亚当死去之前就先死了，但是这与论点无关，因为无论是说亚伯也好，塞特也好，或者任何一个不是由该隐所生的亚当的后裔也好，都可以用这一论点来反对罗伯特爵士。

77.当他说到“挪亚的三个儿子，由他们的父亲把全世界分配给他们”时，他也碰到同样的困难。试问在挪亚死后，我们在三个儿子中哪一个身上发现

了“王权的建立”呢？如果三个儿子都有王权——我们的作者似乎是这样说的——那么，王权是基于土地的所有权，是根据“个人的支配权”，而不是基于“父权”或“自然的支配权”了。于是父权为王权的源泉之说便要垮台，那大肆夸张的“父亲身份”也就完全消失了。如果把“王权”传下给作为挪亚的长子和继承人的闪（Shem），那么，我们的作者所说的“挪亚以抽签分配世界给三个儿子”一事，或“他周游地中海十年，将每个儿子应得的土地指定”一事，都是白费气力。而且他把世界分配给三个儿子，是没有什么好处或者是达不到什么目的的，因为挪亚死后不管他生时的诺言怎样，闪都应成为他的兄弟们的君主，那么，挪亚分给含和雅弗以土地的诺言便无甚价值了。要不然，如果这个授与他们以对于分得的土地的“个人支配权”的诺言是有效的话，于是便建立起了两种不同的权力，彼此互不从属，从而带来了他们收集起来用以反对“人民权力”的所有那些困难。关于这点，我想用他自己的话来讲，只把他的“人民”两字改为“财产权”罢了。“地上世界的一切的权利，或是从父权派生，或是由父权的篡夺而得，除此之外，无论什么权利都没有别的起源；因为，如果承认有两种权力，双方不相从属，那么，谁是最高的权力，便发生永远不断的争议，两个最高的权力是不能协调的。如果父权是最高的，基于个人的支配权的权力便不得不从属和依存于它，反之，如果基于财产权的权力是最高的，父权便不能不屈居其下，没有财产所有者的许可就不能行使，但这事必然会破坏自然的部署和进程。”这是他自己反对两种不同的独立权力的议论，我用他自己的话来说，只把源于财产权的权力代替了“人民的权力”而已。当他在这儿把他自己极力反对两种不同权力的论证答复了之后，我们可以更清楚地看见他怎样能够从“亚当的自然的和个人的支配权”，从并不总是集中在同一个人身上的两种不同资格“父权”和“财产权”中，在任何可以接受的意义上，寻求一切王权的根源。从我们作者的自白中显然可以看出，亚当和挪亚两人死后，继承问题发生的时候，这两种权力便马上分开了。可是我们的作者在他的著作中，常常把它们混在一块，当他觉得它们适合于他的目的时，决不放过利用它们之中任何一个的机会，这种荒谬理论，在下一章里将更加充分地显露出来，在下一章中，我们将对亚当传授统治权给后世君主的方法加以考察。

第八章 论亚当的最高君主统治权的转移

78. 罗伯特爵士提出来作为亚当统治权的那些证据既不很高明,他的关于统治权转移给后世君主之说,其遭遇也不见得好多少,如果他的政治学说是对的话,那么这些后世君主们都必须从亚当那儿取得他们的权利。他所拟定的转移权利的方法,散见于他的著作中,我将用他自己的话说出来。他在序言中告诉我们说,“亚当既是全世界的君主,他的后裔除得到他的授与或许可,或继承他之外,任何人都没有取得任何东西的权利。”在这句话中,关于亚当所有一切东西的转移,他提出两种方法,这就是“授与”和“继承”,“一切的王都被认作是或将被认作是最初的祖先——他们最初是全人类的生身父母——的逐代最近的继承人”,“无论是有多少人的一个人群,就其本身而论,其中必然有一个人被认为亚当的最近的继承人,而自然具有做其余人们的君主的权利。刀在这两处地方,他认为“承袭”是把君权转移于后世君主的唯一的方法。“地上世界的一切权利或是从父权派生出来,或是由篡夺父权得来。”“现在和以往的一切君主是,或曾经是他们的人民的父亲,或是这些父亲的继承人,或是一些篡夺这些父亲的权利的人。”在这句话中,他把“承袭”或“篡夺”当作是君主们获得这种根本权力的仅有的两种方法,然而他又告诉我们说:“这个父的帝国,由于其在本身原是世袭的,所以也可以由特许而让渡,也可以为篡夺者所夺取。”由此可见,承袭、授与、篡夺都可以转移君主的权力。最后,最使人惊叹的,就是他说了这样的话:“君主们以什么方法——或是选举。或是授与,或是继承,或是任何其他的方法——取得他们的权力都无关紧要,因为使他们成为真正的君主的,并不是获得王位的方法,而是以最高权力进行统治的方式。”我认为这句话是对他的关于以亚当的君权作为一切君主获得王权之源泉的全部“假设”和议论的一个充分的答复。如果要使一个人成为“真正的君主”,只须“以最高权力统治,而与他获得权力的方法无关”,那么,他实在可以省去许多麻烦,不必象他所做的那样,在书中各处,把继承人和承袭大讲特讲他说了那么多。

79. 借着这种令人注意的方法,我们的作者可以使倭利佛或他随便想到的任何一个人成为“真正的君主”,假使他自己有福气生在马桑尼罗的政府之下,依照他自己的这个原则,他想必忍不住会对马桑尼罗输诚效忠,祝福他“吾王万岁!”因为马桑尼罗在前一天虽还是一个真正的渔夫,然而他以最高权力进行统治的方式使他成为一个“真正的”君主了。再说,假使唐·吉何德曾教导他的随从者以最高的权力进行统治,我们的作者无疑地会成为桑乔·潘萨所居住的那个岛上一个最忠诚的臣民,而且在这个政府中,他一定获得某些优遇,因为我认为他是第一个这样的政治家,他一方面自称把政府奠定在真正的基础之上并建立了合法的君主王位,同时又告诉全世界说,“凡是以最高的权力统治的人,不问其取得权力的方法怎样,就是一个真正的君主,”用简单的英语说,这即是说,不论用什么方法,谁只要能够取得王权和最高权力,这王权和最高权力就真正地 and 正当地归他所有。如果这样就成为“一个真正的君主”的话,我真不知道他怎样还会想到有“篡夺者”,以及到什么地方去寻找一个“篡夺者”。

80. 这是一个如此奇怪的学说,以致我惊异万分,连他陷入的许多自相矛盾的地方也匆匆掠过,没有加以适当的考虑,这些矛盾包括他认为亚当的君主“威权”——最高的统治权——有时能够单靠。“承袭”,有时兼靠“授

予”和“承袭”，有时只靠“承袭”或“篡夺”，有时又同时靠这三种方法，最后，还加上能靠“选举”或“任何其他方法来传给后世的君主和统治者，使他们享有取得臣民的顺服和从属的资格。这些矛盾是那样的明显，有普通理解力的人只要把我们作者的话读过一遍，就可以发现。我所引用的他的话——本已远比他原来的话更连贯，更语调一致得多——虽则满可以作为理由不必在这种论证上再去下更多的功夫，不过，我既以考察他的学说的主要部分自任，即令已有空前有力的证明，证明亚当曾经是全世界的绝对君主和主人，我还是要略为详细地考察一下，看看“承袭”、“授与”、“篡夺”或“选举”怎样能够按照他的原理在世界上以任何方式建立政府，或怎样能够从亚当的这种王权中取得受人服从的合法地位。

第九章 论从亚当承袭下来的君主制

81. 纵使世界上应当有政府是极其明白的事；纵使所有的人都同意我们作者的意见，认为神的意旨已把政府规定为“君主制”，可是，由于人们不能上服从那些不能命令指挥的人，而幻想中的政府概念，尽管圆满、正确到了无以复加的程度，它也是既不能颁布法律，亦不能为人们的行动订立规章的；因之，要用它在人们中间维持秩序和建立政府以行使政权是行不通的，除非同时教给人们一种方法怎样去认识谁是握有此种权力和行使这种支配他人之权的人。只是谈服从和顺从，而不告诉我们谁是我们应当服从的人，那是没有用处的。因为即使我已完全心悦诚服地相信世界应有统治机构和法规，但是，汪有权利取得我的服从的人出现以前，我还是可以随意行动的。如果没有一种标志使人能认识他，并把具有统治权的他同别人区别开来，那么任何人以至我自己都可以是这样的人了。因此，服从政府虽是每一个人的义务，可是，这种服从所指的只是服从那种有下命令的威权的人的指导和法律，而不是别的，所以，单使一个人相信世界上存在着“王权”，还不足以使一个人成为臣民，而必须有方法去指定和认识这个具有“王权”的人。一个人除非充分了解谁是有权对他行使支配权力的人，否则，他在良心上决不会感到有服从任何一种权力的约束力量。要不然，海盗与合法的君主之间便没有分别；一个强有力的人可以毫不费劲地受人服从，皇冠与王笏将会成为强暴和掠夺的遗产；如果人们不知道谁有权指挥自己，自己有义务应该服从谁的指示，那么人们也就可以随时和幼稚无知地更换他们的统治者，如同他们改换自己的医生一样。因此，为使人民心悦诚服地尽他们的服从的义务，他们不但必须知道在世界上总是有一种权力，而且必须知道是哪一个人具有支配他们的权力。

82. 我们的作者在亚当身上建立一个“君主的绝对权力”的企图有多大的成就，读者从上面说过的话里已可作出判断。但是纵使这个“绝对君主制”象我们作者所希望的那样一清二楚，——我是持相反见解的——除非他同时也证实下述两件事，否则对于世界上现有的人类政府还是没有用处的：

第一，“亚当这种权力”不随他的死亡而终止，而是在他死后便全部转移给其他某一人，直到子孙万代都是如此。

第二，现在世上的君主和统治者是通过一种正当的转移方式取得这种“亚当的权力”的。

83. 如果第一个条件不能成立，“亚当的权力”纵然庞大无比，确实无比，对于现在的政府和社会也丝毫没有意义；我们不能不于亚当的权力之外，为一些国家的政府寻求别的权力根源，否则世界上便根本没有政府。如果后一个条件不能成立的话，这就会摧毁现在的统治者的权威，解除人民对于他们的服从，因为他们跟别人相比，既然没对作为一切权威之唯一源泉的那种权力提不出更多的要求，自然也就没有统治人民的资格。

84. 我们的作者曾在亚当身上虚构一个绝对的统治权，提出几种将它转移与他的后继君主们的方法，但是，他特别强调的是“承袭”的方法，这一点在他的几篇论文中经常都能见到，我在上章又已引过其中的几段，我不用在这几再复述了。前面已经说过，他把这种统治权建立在一种双重基础之上，即“财产权”与“父权”；前者被认为是专对万物的权力，即拥有土地和地上的野兽以及其他低级生物，专供自己个人之用，把其他所有的人都排除在

外；后者被认为是他享有的治理和管辖人们，即除他以外所有人类的权力。

85. 这两项权利，既被认为是其他一切人所没有的，则亚当一人必有其特定的理由，作为掌有这两项权利的根据。

我们的作者假定，亚当的“财产权”是来自上帝的直接的“赐与”（《创世记》第一章第二十八节）而“父权”的权利则是从“生育儿女”的行为产生的。就一切种类的承袭而论，如果继承人不继承他的父亲的权利所根据的理由，他就不能继承那以此为根据的权利；例如，亚当根据万能的上帝——万物的主人和所有者——的“授与”和“恩赐”，对于万物具有一种所有权；就算这是象我们的作者所说的那样，但是在亚当死后，除非有同样的理由——即上帝的“赐与”——也赋与了亚当的继承人以这种权利，则他的继承人不能有支配万物的权利，不能对万物取得“所有权”。因为，如果亚当不得到上帝的正式的“赐与”就不能对万物享有所有权和使用权，而这种“赐与”又只是给予亚当个人的，那么，亚当的“继承人”就不能具有承袭它的权利，而在亚当死后，这种权利必然再归还上帝——主人和所有者。因为正式的授与所给予的权利不能超过明文所载，这种权利也只有依据明文所载，才能得以保持，那么，象我们的作者所主张的那样，如果那种“赐与”只是给亚当个人的，他的继承人就不能继承他对方物的所有权，而如果这种权利是授与亚当以外的任何人的，就应当指明这种权利是只传给我们作者心目中的继承人即传给他的儿子们中的一个，而排除其余的儿子在外。

86. 但是，我们不要跟着我们的作者走得离题太远了，事情显然是这样的：上帝既创造人类，便在他身上，如同在其他一切动物身上一样，扎下了一种强烈的自我保存的愿望，也在这世界上准备了适于人类衣食和其他生活必需的东西，俾能照着上帝的旨意，使人类能在地面生存相当的时期，而不要让一件如此奇妙的工艺品由于其自身的大意和必需品的缺乏，在生存不久之后便告死亡——我以为上帝创造了人类和世界之后，这样对人类说过——即是，指示人类通过他的感觉和理性（正如上帝通过扎根在下等动物身上的感觉和本能来达到同一的目的那样）来利用那些可供生存所需的东西，和给予他以“自我保存”的手段，因此我毫不怀疑，在上帝宣布这些话以前，（纵然如果这些话一定要理解为是用文字说出的），或者连这种文字形式的“赐与”都没有的时候，人类根据上帝的旨意和特许就已经有了使用万物的权利。因为上帝既然已亲自把保存自己生命和存在的欲望（强烈的欲望），作为一种行动的原则，扎根于人的身上，“作为人类心中的上帝之声的理性”就不能不教导他并且使他相信，按照他所具有的自我保存的自然趋向行事，就是服从他的创造主的旨意，因而对于那些通过他的感觉或理性发现出来足以养生的东西，他就有权利使用，这样说来，人类对于万物的“财产权”是基于他所具有的可以利用那些为他生存所必须，或对他的生存有用处之物的权利。

87. 这就是亚当的“财产权”所依据的理由和基础，基于同根据，这不但在他死后，而且在他生前，也给予他的一切儿子以同样的权利。因此，亚当的嗣子没有超过他的其他的儿女的特权，使他能够排除他们，不让他们享有利用下等生物来保存自己舒适的生存的同等权利。这种权利就是人类对于万物的“财产权”。这样说来，建立在“财产权”或——象我们的作者所说的那样——建立在“个人的支配权”之上的亚当的统治权便变成空话了。无论哪上个人都根据和亚当一样的权利——即根据一切人都具有的自我照顾和自

谋生存的权利——有权支配万物。人类都共同享有这种权利，亚当的儿子们也与他共同享有这种权利。但是，如果一个人已开始把某一种特定的东西作成了自己的财产（他或任何其他的人怎样能够这样做，将在别的地方说明），对这种东西，这件财产，如果他没有通过正式授与而另外作了其他处理的话，便自然传给他的儿子们，他们有继承和保有它的权利。

88. 这里，有理由问一问，在父母死后儿子们怎样较他人先地获得承袭父母财产的权利？父母在死时自己实际上既没有把这种权利转移给别人，为什么它不再归还给人类的共同财产呢？也许可以答复说，公众同意把它给予死者的儿子们。我们知道，公众的做法确是这样处理的；不过我们还不能说这就是人类共同的同意，因为这种同意从来没有人要求过，实际上也从来没有被表示过，但是如果公众的默许已经确立了儿子的承袭权，那么儿子们承袭父亲遗产的权利也只是一种人为的而不是自然的权利；不过在这种做法很普遍的地方，把这种事情看成是自然的，也不无理由。我想，其根据是这样的：上帝扎根在人类心中和镂刻在他的天性上的最根本和最强烈的要求，就是保存自己的要求，这就是每一个人具有支配万物以维持个人生存与供给个人使用的权利的基础。但是，除此以外，上帝又在人类心中扎下了繁殖自己种类和延续后代的强烈的要求，这种要求就给予儿子们以分享父母的“财产权”和承袭他的财产的权利。人类保有财产不单是为了自己，他们的儿子也有享有其财产之一部分的权利，当父母死亡，不能再使用财产，父母与其财产分离的时候，儿子们自己的这种权利便与父母的合并起来，全部财产都归他们所有，这种情况我们称之为继承遗产。与保存自己一样，人们依据同一的义务有责任保存他们自己所生的后代，于是他们的后代便得有享受他们所有的财富的权利。从上帝的法则看来，儿子们具有这种权利是很明显的，而人类确信其子女享有这种权利，从国家的法律看也是很明显的，这两种法律都要求父母供养子女们。

89. 由于自然的过程儿童生来幼弱，不能自己供养自己。上帝既然如此规定了自然的程序，他就亲身给他们这种权利，要父母养育和扶持他们，这权利不仅仅限于能够生存而已，而且包括在父母条件可能达到的范围内享受生活的便利和安适。因此，当他们的父母离开人世，父母对儿子应有的照顾抚养完全停止时，这种照顾抚养的效果应该尽可能长远地使其延续下去，父母在世时准备好的东西，象自然所要求的那样，应当认为是留给儿子们的。儿子们是父母在自己身后，还有责任必须供应照顾的。即使父母在去世时没有明白宣布，自然的意旨却指定了儿子承袭父母的财产。于是，儿子便有资格，有自然的权利来承袭他们的父亲的财富，这是其余的人所不能妄想的。

90. 要不是因为上帝和自然给予儿子以享受父母养育扶持的权利，并作为一种义务，使父母不得不这样做，那么，说父亲应承袭儿子的财产，并且比他的孙子有优先承袭权，也不无理由。因为儿子的抚养教育要费去祖父很大的一番心血和经验，从公道出发，可以认为应当予以报酬。但是，祖父这样子做，也是服从于自己的父母所服从的同一法则，按照这个法则，他从自己的父母那里获得抚养和教育。而一个人从他的父亲所获得的教养，是用自己对他的儿女的教养来偿还的。（我的意思是说，除非由于父母目前的需要，要求将财物归还，以便维持他们的生活与生存，就应当采取财产权更换的办法，是多少就偿还多少。因为我们这里说的不是儿子对于父母总是应该有的孝敬，尊崇和感激，而是以金钱来计算的财物与生活用品）；不过，这种对

儿子的债务也不能完全抵消对父亲所负的责任，而只是基于自然之理使前者比后者优先罢了。因为，一个人对其父亲负了债，在儿子没有后代时，父亲有权承袭儿子的财产，在这种情况下，儿子的权利不能排除父亲的承袭权。因此一个人在有需要时具有享受儿子抚养的权利，而且在他除了给予儿子和孙子的必须供应之外还有余裕时，他也有从儿子方面享受安乐生活的权利，如果儿子死了没有所出，父亲自然有权来享有他的财物和承袭他的财产（纵然有些国家的民法悖于常理另有其他规定），然后，再由他的其他儿子和后者所出承袭他的，如果再没儿孙的话，就由他的父亲和父亲的后人承袭，但是，如果连这些也没有的话——即是连亲族也没有的话——我们看到私人的所有就归之于社会，在政治社会内，是落入公共官长之手，而在自然的状态中，这种财产则再一次变为完全公有，任何人都无权承袭它，也没有任何人以不同于其他自然共有物的方式对这些东西具有财产权，关于这点，我将在适当的地方再加以说明。

91. 我所以用了较大的篇幅，指出儿子有权承袭父亲的财产的理由，不单是因为从这种理由中，可以明显看出亚当纵有对全地面及其产物的所有权（一种名义上的、无意义的、无用的所有权，因为他有责任拿他来养育和维持他的子孙，这种所有权便只能是如此而已），但他所有的儿子凭着自然的法则和承袭的权利，得有共同享受的资格，并在他死后，取得其财产的所有权，这种所有权不能给他的后裔中任何一个人带来统治其余的人的统治权，这是因为既然每一个人都有承袭他自己那一部分的权利，他们可以共同地享受他们所承袭的财产的全部或一部分，或分而享之，他们觉得怎样最合适就怎样办，但是没有人能够要求承袭全部财产，或任何与之相连的统治权，因为承袭的权利使一切人都有同样的权利，来分有他们的父亲的财产，并没有轻重的差别。我说，我不单是因为这个原故，而对儿子承袭父亲财产的理由那样细致地加以考察，而且也因为他可以更好他说明白“统治权”和“权利”的承袭问题。在有些国家里，他们各自的民法把土地的所有权完全给予长子，权力的继承也是依照这种习俗而传给人们，有些人就容易为这种现象所迷惑，而认为对“财产”与“权力”两者都同时存在着一种自然或神授的长子继承权，认为对人的“统治权”和对物的所有权乃是从同一的根源发生，也应依照同样的法则承袭下去。

92. 财产权的最初发生是因为一个人有权利来利用低级生物供自己的生存和享受，它是专为财产所有者的福利和独自的利益的，因此，在必要的时候，他甚至可以为了使用它而把他具有所有权的東西加以毀坏，但是，统治权却不一样，它是为了保障个人的权利和财产，以保护其不受他人的暴力或侵犯的方法而设，是以被治者的利益为目的；统治的剑是为着要使“做恶事者恐怖，”借这恐怖逼使人们来遵守社会的明文法律，这种法律是依照自然的法则而制定的，是为公众谋利益的，也就是说，在公共法规所能提供的范围内为社会的各个特定的成员谋利益。这剑不是单为统治者自己的利益而给予他的。

93. 因此，照前面的说明，儿子们由于要倚靠父母养活而有权利承袭父亲的财产。这种财产由于是为他们自身的福利和需要才属于他们所有，所以把财产称为物资（goods）是合适的，依照任何上帝或自然的法则，长子都没有独占这财产的权利或特殊的权利，他的和他的弟兄的权利同样基于他们必须靠父母养育、扶持和过舒适生活的那种权利，舍此以外，别无其他根据。但

是政府是为被治者的福利，而不是为统治者独自的利益而设的，（只是因为他们是那个政治团体的一部分，他们才和其余人一起，作为这个团体的一部分和成员而受到政府照管，并依照社会的法律，各尽其职能，为个体谋福利，）因此政府不能凭着与儿子承袭父亲财产同样的权利来承袭。儿子有权利从他的父亲的财产内取得生活的必需和便利来养活自己，这种权利使他有权为了自己的利益而继承他的父亲的财产，但是这不能使他也去继承他的父亲对他人的“统治”。儿子有权向父亲要求的一切是教育和抚养，以及自然所提供来维持生活的东西；但他没有权利向他要求“统治权”或“支配权”。他可以不必有为了他人的福利与需要而赋与他的父亲的“帝国”和“支配权”（如果他的父亲具有这个的话）而生活下去，并从他的父亲那里取得他当然应得的那部分生活品和教育的福利。因此，儿子不能凭着一种完全是基于他自己私人的好处和利益的权利来要求统治权或承袭统治权。

94. 我们必须先要知道别人向他要求承袭权的第一个统治者怎样获得他的威权，一个人根据什么理由获有“最高统治权”、他凭什么资格享有这种权力，然后我们才能知道谁有权继承他，从他那里承袭这种权力。如果最初把一根王笏交给一个人的手上或给他戴上王冕的是人们的同意和许可的话，那么这也必然是指定其传袭和移转的方法，因为使第一个人成为合法“统治者”的权力也必然使第二个人成为合法的统治者，这样它便也给予了王位的继承权。在这种情况下，继承习惯或长子继承权本身都不能成为承袭王位的权利或口实，除非建立政府的形态的人民公意是用这种办法来解决王位继承问题的。所以，我们看见在一些不同的国家里，王冠的承袭是落在不同的人头上，在一个地方根据继承权利做君主的人，在别一个地方可能会成为一个臣民。

95. 如果上帝以他正式的授与和宣告的启示最初给予某人以“统治权”和“支配权”，那么，一个声称有这种权利的人也必须从上帝那里取得关于他的继承权的正式授予。因为，如果上帝没有规定这种权力传授和移转给别人的途径，那就没有人可以承继最初的统治着的这种权利，他的儿女也没有承袭权，除非上帝——这种制度的创制者——有命令，长子继承制也不能成为要求的根据。例如我们看见扫罗由上帝的直接指定而获得的王位，在他去世以后，他的家族对王位的要求权也就没有了；大卫王根据与扫罗登位同样的资格——即是上帝的指定——继承他的王位，而排除了扫罗的儿子约拿单和一切继承父权的要求。至于所罗门所以具有继承他的父亲的权利，也定然是基于别的资格，而不是根据长子继承制。弟弟或妹妹之子如果也具有与第一个合法的君主同样的资格，在王位继承上必然享有优先权。在支配权只凭上帝自己的正式指定的情况下，只要上帝有命令，最小的儿子便雅悯和同族中最初拥有这种权利的人一样，也必定要承袭王位。

96. 如果“父权”，“生育儿女”的行为给予一个人以“统治权”和“支配权”，继承和长子继承权就不能给儿子以这种权利；因为不能继承他的父亲的生育儿女这种资格的人，也不能象他的父亲那样，根据父权而有支配自己兄弟之权。不过，关于这点，在后面我还要更多地加以说明。同时，有一点是很明白的，就是，一个政府，不管它最初是被认为建立在“父权”、“人民的公意”或是“上帝自己的正式指定”，哪一种基础之上，其中任何一种都可以取代其他一种而在一个新的基础上开始一个新的政府——我的意思是说，在上述的任何一个基础上开始建立的政府，依据继承的权利，只能够传

给那些与其所继承的人具有相同权利的人。基于“社会契约”的权力，只能够传给那依照该契约取得权利的人；基于“儿女生育”的权利，只有“生育儿女”的人才能享有；基于上帝的正式“授与”或“赐给”的权力。只有这种授与根据继承权利规定授给的人才能享有这种权利。

97. 由上面我所讲的，我以为有一点是很明白的了，即是，利用万物的权利，本来是基于人类具有的维持自己生活和享受生活便利的权利，儿子之具有承袭父母的财产的自然权利，是基于他们具有从他们父母的财产蓄积中取得同样生存与生活物资的权利，而他们的父母在自然慈爱的教导下，把他们作为自己的一部分来抚育他们，这一切全都是为了财产所有者或继承者的利益，不能作为儿子们继承“统治权”与“支配权”的理由，这些权力具有另外的根源和不同的目的；长子继承权也不能作为借口来单独承袭“财产”或“权力”，这在后面适当的地方，我们会看得更清楚。在这里只要说明一件事就够了，这就是说，亚当的“财产权”或“个人的支配权”不能把任何统治权或支配权传给他的嗣子，他的子嗣由于没有承袭他的父亲的一切的所有物的权利，因此不能取得支配他的兄弟们的统治权；所以，纵使亚当由于他的“财产权”而使他具有了任何统治权——实际上并非如此——这统治权也随他的死亡而告终止了。

98. 亚当的统治权——如果因为他是全世界的所有者而对人类有支配权的话——不可能为他的某一个儿子所承袭，而支配其余的儿子，因为他们大家都有分得遗产的权利，每一个儿子都有权取得他的父亲的所有的一部分；因此，亚当根据“父权”而获得的统治权——如果他有这种权的话——也不能传给他的儿子中任何一个，因为，如我们的作者所说，这是一种凭着“生育儿女”而获得的对其所生者的权利，它不是一种可以继承的权力，因为这是一种导源于并建立在纯属私人性质的行为上的权利，所以由它而来的那种权力也是一样，是不能承袭的。父权既是一种自然的权利，只源于父子的关系，它之不能被承袭正如这种关系本身不能被承袭一样。如果一个人可以承袭父亲支配儿子们的父权的话，那么，他作为继承人，照样可以声称具有承袭丈夫对妻子的夫妇之权。由于丈夫的权力是基于契约，而父亲的权力是基于“儿女的生育”；如果他可以承袭由“生育儿女”而来的权力（除非生育行为也可以成为一个没有生育儿女者获得权力的一种资格，这种权力只能及于生育儿女者本人，而不能及于别人）他便同样可以承袭那由私人性质的婚姻契约而取得的权力了。

99. 这就使人可以有理由问一个问题，亚当既死在夏娃之前，他的嗣子（比方说该隐和塞特）根据承袭亚当的父权的权利，是否对他的母亲夏娃具有统治权呢？因为亚当的父权不过是因生育儿女而取得的一种统治儿女的权利，所以，即使照我们作者的意思来说，承袭亚当的父权的人，除了亚当因生育儿女而取得的统治儿女的权利外，没有其他东西可以承袭；因此，嗣子的君权不会包括夏娃，如果包括夏娃的话，那么这种君权既不过是亚当传袭下来的“父权”，其嗣子必然是因为亚当生育了夏娃而获得统治她的权利的，因为“父权”不是别的，只是与生育儿女有关的事情。

100. 也许我们的作者会说，一个人可以割让他对他的儿子的支配权，凡是由契约可以移转的东西，也可以由承袭而取得。我回答，一个父亲不能割让他对他的儿子的支配权。他也许可以在某种程度上放弃此种权力，但不能加以转让；如果有别人获得这种权力，那也不是由于父亲的许可，而是由于

那人自己的某种行为。例如一个父亲反乎天性，对自己的孩子不如爱护，把他出卖或送给别人，而这个人又抛弃了他；第三个人发现了他，把他当作自己儿子一样的养育、抚爱和照顾。在这种情况下，我认为没有人怀疑，儿子的孝顺和服从应该大部分献给他的义父，或作为一种报酬偿还给义父；如果其他两个人要向他要求什么，那只有他的生身父亲还有权利。他也许已经丧失了包含在“孝敬你的父亲和母亲”这条诫命中的大部分对他应尽的义务，但他没有将任何权利转移给别人之权。购买儿子而不照管他的那个人，凭着他的购买行为和生父的认许，得不到享受儿子孝敬的权利，只有那个凭着自己的权力，对那个垂死的弃儿代尽了父亲的职责和照顾的人，由于父母的抚养之恩，才使自己得到享受相应程度的父权的权利。在考察父权的性质时，这点将更容易为人所接受，关于这一点请读者参阅本书第二卷。

101.再回到目前的论证，有一点是很明白的：父权只是由“生育儿女”得来（我们的作者把它作为父权的唯一根据），既不能“转移”，也不能“承袭”；没有生育儿女的人不能获得基于“生育”而来的父权，正如一个人没有履行某种权利所依据的唯一条件就不能有某种权利一样。如果有人问，父亲支配他的儿子的权力是根据什么法律的，我可以答道，那无疑是根据“自然”的法则，自然给予他以支配他所生的儿子之权。如果又有人问，我们作者所说的嗣子根据什么法律获得承袭的权利，我以为也可以回答说是根据“自然”的法则；因为我没有看见我们的作者引用《圣经》上的一个字来证明他所说的这种嗣子的权利。那么，“自然”的法则之所以给予父亲以支配儿子的父权，是因为父亲的确“生育了”儿子，如果同一样的。“自然”的法则拿同一样的父权给予嗣子，使他支配并不是他所生育的兄弟们，这样推论的结果，不是父亲没有因生育儿女而获得父权，就是嗣子根本没有这种权利，两者必居其一。否则很难理解“自然”的法则——也即是理性的法则——既因“生育儿女”这个唯一的理由，而给予父亲以支配儿子的父权，怎样又可以不需这个唯一的理由（换句话说，即没有任何理由）而给予长子以支配他的兄弟之权。如果长子依照自然的法则可以承袭这个父权，而不须具有这种权力所根据的唯一的理由，那么，最小的儿子也可以有这种权力，乃至至于外人，也和长子与最小的儿子一样可以有这种权力了；因为，既然只有生育儿女的人才具有父权，那么，在没有任何一个人具备这种条件的地方，便是一切人都有同等的权利了。我确信，我们的作者拿不出什么根据来，如果有人能提出的话，我们将在下面看看，它是否能站得住脚。

102.同时，如果说依照自然的法则，一个生育儿女的人有支配他所生的儿女的父权，因此依照自然的法则，没有生育他们的嗣子也有支配他们的父权的话是有理的，那么我们也可以说，依照自然的法则，一个人因为是另一个人的亲属，并且大家都知道与他同一血统，有了承袭此人财产的权利，因此，依照同一自然法则，一个完全不属于他的血统的陌生人也有承袭他的家产之权也同样有理。换一种情况说，假使国家的法律只给予那些保育和抚养自己的孩子的人以支配他们的绝对权力，能有人硬说这种法律给予了那些没有做过这种事的人以对不是他自己的儿子的那些人的绝对权利么？

103.因此，如果能够说明夫权可以属于不是丈夫的人所有。那么，我相信，我们的作者所说的因生育而取得的父权可以为一个儿子承袭，继承父权的嗣子可以具有支配他的兄弟们的父权，并且依照同一原则也具有夫权，这些便也都可以得到证明。但是，在这点没有得到证明之前，我以为我们可以

放心地确信，亚当的父权，这种“父的身分”的统治权——如果真有这样的权力的话——不能传给他的第二代的嗣子，也不能为他所承袭。“父的权力”（如果这个名词对于我们的作者有用的话，我很可以承认它）永不能消失，只要世界一天还有父亲，便一天有父权；但是，所有父亲中没有一个人具有亚当的父权，或从亚当处取得他们的父权，只是各个父亲都根据与亚当享有父权同样的资格而具有各自的父权，即是根据“生育”而不是根据承袭或继承，其情况正如丈夫们的夫权不是由亚当那里承袭而来一样。这样我们就可以看出，正如亚当并不具有那种足以使他对人类拥有“统治权”的“财产权”和“父权”一样，他那建立在这两种资格中任何一种之上的统治权（如果他真的具有这种权的话）同样地也不能传给他的嗣子，而必然随其死亡而告终。因此，如上面所证明的，亚当既然不是君主，他那虚构的君位也不是可以传袭的，所以现在世界上的权力不是属于亚当的权力；因为，在“财产权”或“父权”方面；亚当所有的一切，根据我们作者的理由，必然要随其死亡而告终止，而不能以承袭转移给他的后代。在下章中，我们将考察一下，看看亚当是否曾有如我们作者所说的那样的嗣子，来承袭他的权力。

第十章 论亚当的君权的继承者

104. 我们的作者告诉我们说，“任何一群人，无论是大群或小群，纵然是从五湖四海和天涯地角聚拢在一起的，从这群人的本身看来，在这群人中必定有一个人，由于是亚当的嫡嗣，而天生有权利做其余一切人之王，其他一切人都从属于他；一个人生出来不是王就是臣民，这是一条无可否认的真理”。他又说，“如果亚当自己还活着，现在快要死去，也必有一个人——在世界上只有一个人——是他的嫡嗣，这是毫无疑问的。”如果我们的作者喜欢的话，假设这“一群人”全是世间的君主，那么，照我们作者的法则，“他们当中便有一个人天生就有做其余一切人的王之权利，因为他是亚当的嫡嗣。”这真是一个绝妙的办法，它通过设立成百上千的君主资格（如果世界上有那么多君主的话）树立起许多有君主资格并得到他们的臣民服从的人，来和现在统治着的君主相对立。这些人的君主资格，按照我们作者的意见，和现在处于统治地位的君主是同等有效的。倘若“嗣子”的权利有任何效力的话，倘若象我们的作者仿佛要说的那样，这是“上帝的意旨”的话，岂不是一切人，从最高贵的到最卑下的都要做他的臣民吗？那些具有君主称号而不具有做“亚当的嗣子”之权利的人们，能够凭借这个地位向他的臣民要求服从，而不受同一法则的约束自己对别人服从吗？因此，只有两种可能，或者是不能以亚当的嗣子的资格而要求或据有世上的统治权，如果是这样的话，提出这一理由便没有意义，是否是亚当的嗣子对于取得支配权资格也就全无关系了；或者是象我们的作者所说，亚当的嗣子真的是具有政府与统治权的真正条件，那么，首先要做的事，就是找出亚当的真正嗣子，将他拥立为王，然后世上的一切君王都走来把他们的王冠和王笏奉还给他，因为这些东西跟对于他们的臣民一样，已不属于他们了。

105. 因为，要不是亚当的嗣子自然有权做世间一切人（他们聚在一起便形成“一群人”）之王的权利对于确立一个合法的君主并不是一种必要的权利，因而，没有这种权利也可以有合法的君主，君主、君位和君权都不依靠它；要不就是全世界的君王除一个之外都是不合法的，因而也无权使人服从。要不是亚当的嗣子的地位是保有王位，和有权取得人民服从的依据，这样便只有一个人可以有这资格，其余的人都是臣民，不能向与自己同样是臣民的其他人要求服从，要不就是，这个资格不是君主借以统治和享有要求人民服从之权的依据，这样，即使没有这种资格，君主还是君主，两者必居其一。这种亚当嗣子的自然统治权的梦想，对于取得服从和进行统治都毫无用处；因为如果君主们不是，也不可能是亚当的嗣子，却照样享有统治的权利和要求臣民服从的权利，他们没有这种资格我们也必须服从他们，那么这种资格又有什么用处呢？既然他们没有这种资格，我们就没有服从的义务；因为对于一个无权命令的人，我并没有服从的义务，这样说，我们便不受任何拘束，都是自由的了，除非我们的作者或他的任何代言人能向我们指出亚当的真正的嗣子是谁。倘若亚当的嗣子只有一个，世上便只能有一个合法的君主，在谁是亚当的嗣子还没有解决以前，任何人都不能够心悦诚服地被逼着去服从，因为也许一个不为人所知的年青一代中的任何人就是亚当的嫡裔，而其余一切人彼此都有同等的地位。倘若亚当的嗣子不止一个，则每一个人都是他的嗣子，每一个人便都有王权；因为，如果两个儿子可以同时是嗣子，那么所有的儿子同样都是嗣子，这样一来，一切人由于是亚当的儿子，或是他

的儿子的儿子，便都是嗣子，这两种情况必居其一，嗣子的权利不能介乎这两者之间；因为依据这种说法，或者只有一个人是君主，或者全人类都是君主，无论是那一种情况也好，统治和服从的纽带都会因此而被瓦解。因为，如果一切人都是嗣子，他们对任何人便都没有服从的义务，如果只有一个人是嗣子，在他没有为人所知，和他的地位身分没有确立以前，谁也没有义务，必须对他服从。

第十一章谁是这个继承人？

106. 从古至今，为患于人类，给人类带来城市破坏、国家人口绝灭以及世界和平被破坏等绝大部分灾祸的最大问题，不在于世界上有没有权力存在，也不在于权力是从什么地方来的，而是谁应当具有权力的问题。由于这个问题的解决，其重要性不亚于君主们的安全，以及君主领地和国家的和平福利，在我们看来，一个政治学的作家在解决这个问题上应该给以很大的注意，并且观点应该非常清楚，因为，如果这一点还有争论的余地，其余一切便没有什么意义了。用极权主义所能带来的一切光辉和诱惑来装点权力而不说明谁应当具有这种权力，结果只会更加刺激人们去发展其自然的野心（这种野心本身，原来就极其容易走向极端）使人们更加热中于争权夺势，从而为不断的斗争和扰乱埋下永久的祸根，使本属政府的任务和人类社会之目的的和平及安宁倒不可得到了。

107. 我们的作者比平常人更有解决这问题的责任，因为他断言“国家权力的授予是神的规定”，这话使权力本身及其转移都成为神圣的；所以便没有任何权力，也没有任何考虑，可以从根据神权被授予了这种权力的人手中将其夺去；也没有任何需要和办法能用别人来代替他。因为，如果“国家权力的授与是神所规定”，而亚当的“继承人”就是用这种方式“被授与”以这种权力的人（见前面一章），据我们的作者说，如果任何不是亚当的继承人登上了王位，其亵渎神圣的程度之大，犹如在犹太人当中，一个不是亚伦的后裔的人当了‘祭司’一样。理由是这样的：“不独”祭司的职权“一般是出自神的规定，而且，它的指定”只能为亚伦一族及其后裔所专有这条规定，就使得这职位不能为亚伦的子孙以外的任何人所享受或行使，所以，亚伦的后裔的继承，人们都慎重地遵守，因为这个原故，人们都能确切地知道谁是具有充任祭司资格的人。

108. 现在，让我们看看，我们的作者为了使我们知道谁是这个“根据神的规定具有充当全人类君主之权的继承人”到底下了多大的功夫。我们看到的关于他们的第一次叙述是这样说的：“子孙的这种从属既是一切王权的源泉，出自上帝自己的意旨，所以国家的权力不独一般出自神的规定，而且它特定地指定授与最年长的两亲”。象这样重大的事情应该用明白的话来说，以便尽量减少可疑或意义模棱两可之处：哦以为如果言语能够清楚明确地表达一种概念的话，则亲缘或血统上不同程度的亲疏等一类名词就是可用的言语之一。因此，我们本来希望我们的作者在这儿应该用一种较为明白易懂的词句，好教我们更易于知道，谁是“神所规定被授与国家权力”的人；至少，他也应该告诉我们他所说的“最年长的两亲”是什么意思；因为，我相信，如果已经把土地授与或赏赐给他，和他族中的“最年长的两亲”，恐怕他也会以为有必要请人把这名词给他解释一下，而且他也很难知道这土地在他身后应属于什么人。

109. 在恰当的语言中——在这类性质的论文中，恰当的语言是当然必要的——所谓“最年长的两亲”不是指最年长的有儿女的男人和女人，便是指最早有儿女的男人和女人，那么，我们的作者的论断即是说，在世的时间最长或生儿育女最早的父母“根据神的规定”有握有“国家权力”之权；如果这话有甚么悖谬，我们的作者应负其责；如果他的意思与我的解释不同，那也应当归咎于他没有把话说清楚。我确信。“两亲”一词，决不能单指男性