



珍藏本

汉译世界学术名著丛书

社会契约论

[法] 卢梭 著



商務印書館
The Commercial Press

汉译世界学术名著丛书

(珍藏本)

社会契约论

一名：政治权利的原理

〔法〕卢梭著

何兆武译



商务印书馆

2009年·北京

图书在版编目(CIP)数据

社会契约论/[法]卢梭著;何兆武译.

北京:商务印书馆,2009

“汉译世界学术名著丛书”(珍藏本)

ISBN 978-7-100-06311-1

I. 社… II. ①卢…②何… III. 政治哲学—
法国—近代 IV. D095.654.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 187933 号



所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

汉译世界学术名著丛书(珍藏本)

社会契约论

一名:政治权利的原理

[法] 卢 梭 著

何兆武 译

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商 务 印 书 馆 发 行

北京市白帆印务有限公司印刷

ISBN 978-7-100-06311-1

2009 年 3 月第 1 版

开本 880 × 1240 1/32

2009 年 3 月北京第 1 次印刷

印张 6% 插页 1

定价: 24.00 元

目 录

前言	1
第一卷 ^①	3
第一章 第一卷的题旨	4
第二章 论原始社会	5
第三章 论最强者的权利	9
第四章 论奴隶制	10
第五章 论总需追溯到一个最初的约定	17
第六章 论社会公约	18
第七章 论主权者	22
第八章 论社会状态	25
第九章 论财产权	27
第二卷 ^②	31
第一章 论主权是不可转让的	31
第二章 论主权是不可分割的	33

① 此处伏汉本尚有如下标题：“本卷探讨人类是怎样由自然状态过渡到政治状态的，以及公约的根本条件是什么。”——译注

② 此处伏汉本尚有如下标题：“本卷讨论立法。”——译注



第三章	公意是否可能错误	35
第四章	论主权利力的界限	37
第五章	论生死权	42
第六章	论法律	44
第七章	论立法者	49
第八章	论人民	55
第九章	论人民(续)	59
第十章	论人民(续)	62
第十一章	论各种不同的立法体系	66
第十二章	法律的分类	69

第三卷^①

第一章	政府总论	71
第二章	论各种不同政府形式的建制原则	78
第三章	政府的分类	81
第四章	论民主制	83
第五章	论贵族制	86
第六章	论国君制	89
第七章	论混合政府	98
第八章	论没有一种政府形式适宜于一切国家	99
第九章	论一个好政府的标志	106
第十章	论政府的滥用职权及其蜕化的倾向	108
第十一章	论政治体的死亡	112

① 此处伏汉本尚有如下标题：“本卷讨论政治法，即政府的形式。”——译注

第十二章 怎样维持主权权威	114
第十三章 怎样维持主权权威(续)	115
第十四章 怎样维持主权权威(续)	118
第十五章 论议员或代表	119
第十六章 论政府的创制绝不是一项契约	124
第十七章 论政府的创制	126
第十八章 防止政府篡权的方法	127
第四卷 ^①	131
第一章 论公意是不可摧毁的	131
第二章 论投票	134
第三章 论选举	138
第四章 论罗马人民大会	141
第五章 论保民官制	155
第六章 论独裁制	159
第七章 论监察官制	163
第八章 论公民宗教	166
第九章 结论	184
附录 《日内瓦手稿》第二章	185
译名对照表	195



① 此处伏汉本尚有如下标题：“本卷于继续讨论政治法时，将阐明巩固国家体制的方法。”——译注

前言

这篇简短的论文,是我以前不自量力从事而后来又久已放弃了的一部长篇著作^①的撮要。就已经写成的各部分中可供采择的各段而言,本文最为重要,而且自以为还不是不值得贡献于公众之前。其余部分则已不复存在了^②。



① 此处“一部长篇著作”,系指作者原来计划要写的《政治制度论》一书。卢梭《忏悔录》第2卷,第9章,1756年:“在我准备从事的各种著作中,我思索得最久的、我所最感兴趣的、我愿意终生从事而且我以为会使我享有盛名的,就是我的《政治制度论》一书。”

卢梭于1761年完成《新爱洛漪丝》一书后,又重新考虑他已经搁置了的《政治制度论》,但感到这部书的写作所需时间太长,“于是我就决定放弃这部书,把其中可以独立的部分抽出来,其余的则全部付之一炬。我热诚地进行这项工作,同时并未中止《爱弥儿》一书的写作。两年之内我终于完成了《社会契约论》。”(同上书,第2卷,第10章,1759年)

据《忏悔录》的自述,卢梭于1743年游威尼斯时即已开始考虑政治问题;后来“[我的]观点由于对道德风尚进行历史研究而大为拓展”,“我看出一切问题在根本上都取决于政治,而且无论人们采取什么方式,任何民族永远都不外是它的政府的性质所使它成为的那种样子;因此我觉得什么是可能最好的政府这个大问题,就转化为如下的问题:什么是适合于形成一个最有德、最开明、最睿智并且从而是最美好的民族的那种政府的性质。”(同上)

本书系于1753年年底开始草拟。在《论人类不平等的起源和基础》一书的献词(1754年8月)和为《百科全书》所写的《政治经济学》条目中,均已涉及《社会契约论》中的某些见解。——译注

② 《政治制度论》一书,大概已经写成若干部分;但卢梭在完成了《社会契约论》以后,就把其余的部分烧掉了。有人认为后来流传的《战争状态》一文,就是《政治制度论》一文的残存部分。



(接上页注)《社会契约论》先后有两种稿本。一种是 1762 年(阿姆斯特丹,雷伊)出版的《社会契约论》本,即后来通行的《社会契约论》正本。另有手稿一份,大约写成立于 1754 年,未出版,现存日内瓦图书馆中,即通称的《日内瓦手稿》本。(此外尚有较残缺的一份手稿,通称《纽沙代尔手稿》本。)两种稿本内容大致相同,但文字上有若干出入。《日内瓦手稿》本中第一卷的第二章和第五章是正本中所没有的。

本书书名,卢梭最初写作《社会契约论》,后改为《论政治社会》,最后,再改为《社会契约论》。本书书名的副标题,《日内瓦手稿》本曾作过多次修改,最初是《论国家的体制》,后改为《论政治的形态》,再改为《论共和国的形式》,最后正本确定为《政治权利的原理》。——译注。

第一卷

我要探讨在社会秩序之中,从人类的实际情况与法律的可能情况着眼,能不能有某种合法的而又确切的政权规则。^①在这一研究中,我将努力把权利所许可的和利益所要求的结合在一起,^②以便使正义与功利二者不致有所分歧。

我并未证明我的题旨的重要性,就着手探讨本题。人们或许要问,我是不是一位君主或一位立法者,所以要来论述政治呢?我回答说,不是;而且正因为如此,我才要论述政治。假如我是个君主或者立法者,我就不会浪费自己的时间来空谈应该做什么事了;我会去做那些事情的,否则,我就会保持沉默。

生为一个自由国家的公民^③并且是主权者^④的一个成员,不



① 此处“合法的”指合于正义的;“确切的”指切实可行的。卢梭,《爱弥儿》第5卷:“那些想把政治与道德分开论述的人,对两者中的任何一种,都将一无所获。”又《日内瓦手稿》第1卷,第5章:“我是探讨权利与理性,而不是争论事实。”——译注

② “权利所许可的”即上文“法律的可能情况”;“利益所要求的”即上文“人类的实际情况”。——译注

③ “一个自由国家”指日内瓦。十六世纪加尔文(J. Calvin, 1509—1564)宗教改革后,日内瓦居民即分为五个等级(见本书第4卷,第3章注)。最高一级为公民,他们在日内瓦享有完全的政治权利。卢梭于1712年生于日内瓦,为日内瓦的公民。卢梭在《社会契约论》第一版卷首的署名是“卢梭,日内瓦的公民”,书内也赞扬了日内瓦的政治制度。1762年《社会契约论》出版之后,遭日内瓦当局焚毁,次年卢梭放弃了自己的公民权。——译注

④ “主权者”指日内瓦共和国的全体会议(conseil général),即全体公民大会,卢梭于1754年曾参加过该会的一次会议。——译注

管我的呼声在公共事务中的影响是多么微弱,但是对公共事务的投票权就足以使我有义务去研究它们。我每次对各种政府进行思索时,总会十分欣幸地在我的探讨之中发现有新的理由来热爱我国的政府!

第一章 第一卷的题旨

人是生而自由的,^①但却无往不在枷锁之中。自以为是其他一切的主人的人,反而比其他一切更是奴隶。^② 这种变化是怎样形成的?我不清楚。是什么才使这种变化成为合法的?我自信能够解答这个问题。

如果我仅仅考虑强力^③以及由强力所得出的效果,我就要说:“当人民被迫服从而服从时,他们做得对;但是,一旦人民可以打破自己身上的桎梏而打破它时,他们就做得更对。因为人民正是根据别人剥夺他们的自由时所根据的那种同样的权利,来恢复自己的自由的,所以人民就有理由重新获得自由;否则别人当初剥夺他们的自由就是毫无理由的了。”社会秩序乃是为其他一切权利提供了基础的一项神圣权利。然而这项权利决不是出于自然,

① “人是生而自由的”这一命题系针对王权专制论者“人是生而不自由的”命题而发。“费尔玛(英国王权专制论代表人——译者)的体系所根据的理由则是:没有人是生而自由的。”(洛克《政府论》第1卷,第1章,第2节)“费尔玛的根本立场是‘人是生而不自由的’,这就是他的绝对君主制所赖以建立的基础。”(同上,第6节)——译注

② 卢梭《爱弥儿》第1章:“无论何物,只要出于自然的创造,都是好的,一经人手就变坏了”;又:“我们所有的智慧,都脱不了奴隶的偏见。我们所有的习惯都在奴役我们,束缚我们,压制我们。文明人从生到死都脱不了奴隶的羁绊。”——译注

③ 可参看本书第1卷,第3章。——译注



而是建立在约定之上的。^①问题在于要懂得这些约定是什么。但是在谈到这一点之前,我应该先确定我所要提出的东西。

第二章 论原始社会^②

一切社会之中最古老的而又唯一自然的社会,就是家庭。然而孩子也只有需要在需要父亲养育的时候,才依附于父亲。这种需要一旦停止,自然的联系也就解体。孩子解除了他们对于父亲应有的服从,父亲解除了他们对于孩子应有的照顾以后,双方就都同等地恢复了独立状态。如果他们继续结合在一起,那就不再是自然的,而是志愿的了;这时,家庭本身就只能靠约定来维系。^③

这种人所共有的自由,乃是人性的产物。人性的首要法则,是要维护自身的生存,人性的首要关怀,是对于其自身所应有的关怀;而且,一个人一旦达到有理智的年龄,可以自行判断维护自己生存的适当方法时,他就从这时候起成为自己的主人。

因而,我们不妨认为家庭是政治社会的原始模型:首领就是父亲的影子,人民就是孩子的影子;并且,每个人都生而自由、平



① 关于卢梭以前社会契约的理论,可参看霍布斯《利维坦》第2部,第13—14章;洛克《政府论》第2卷,第2、第8章。卢梭《山中书简》第6书:“尤其洛克,是以完全和我一样的原则处理了和我一样的题材。”本书第4卷,第8章:“霍布斯所以被人憎恶,倒不在于他政治理论中的可怕的和错误的东西,反而在于其中的正确的与真实的东西。”——译注

② 《日内瓦手稿》的第二章为“论普遍的人类社会”,正本删去了这一章。可参见本书附录。——译注

③ 此处初稿尚有如下的话:“因而城邦的社会纽带就确实既不可能、也不应该是由家庭的纽带扩大而形成的,也不是根据同样的模式。”——译注

等,他只是为了自己的利益,才会转让自己的自由。全部的区别就在于:在家庭里,父子之爱就足以报偿父亲对孩子的关怀了;但是在国家之中,首领对于他的人民既然没有这种爱,于是发号施令的乐趣就取而代之。^①

格劳秀斯^②否认人类一切权力都应该是为了有利于被统治者而建立的。他引了奴隶制为例。他最常用的推论方式,一贯都是凭事实来确定权利。^③人们还可以采取另一种更能自圆其说的方法,但也不见得对于暴君就更为有利。

按格劳秀斯的说法,^④究竟全人类是属于某一百个人的,抑或那一百个人是属于全人类的,仍然是个疑问;而且他在他的全书里似乎是倾向于前一种见解的;而这也正是霍布斯^⑤的看法。这

① 《日内瓦手稿》:“父亲的义务是受他的天然感情所支配的,并且采取的是他不大能不服从的方式。首领则根本就没有这样的规律。首领对于各个人远远没有什么天然的兴趣;但他要在各个人的悲惨处境里面去寻求自己的利益,却不是很少见的事。……要做得恰到好处,父亲只需问问自己的内心。首领要是倾听自己的内心,那他就会变成叛国贼了。”——译注

② 格劳秀斯(H. Grotius, 1583—1645),荷兰法学家,此处所指,见格劳秀斯:《战争与和平法》(1625),第1卷,第5章。——译注

③ “对公法的学术研究往往无非是古人们滥用权力的历史罢了;过分费力地从事这些研究,徒然会使人头脑发昏。”(见阿冉松[D' Angenson, 于1744—47年间任法国外交大臣——译者]侯爵著:《论法国与其邻国关系的利益》,阿姆斯特丹,雷伊版)格劳秀斯所做的,却正是如此。

④ 格劳秀斯《战争与和平法》第1卷,第3章:“一个民族完全放弃自己的主权并把它交给某一个人,是有着各种理由的;例如,当看到自己受着死亡的威胁而又找不到任何人能在别的条件之下保卫他们的时候,或者是受着匮乏的压迫而只剩下一点难以自存的物资的时候。”又:“有些政府可以是为了国王的利益而建立的,例如那些作为是胜利的成果的政府,……有些政府可以既是为了统治者的利益,又是为了被统治者的利益而建立的,例如当一个无力自保的民族拥戴一个强而有力的国王的时候。因此,我不否认在大多数的政府之下是要直接考虑被统治者的利益的;但是并不能由此就推论说,人民高于国王。”——译注

⑤ 霍布斯(T. Hobbes, 1588—1679),英国哲学家,社会契约论的早期代表人之一。——译注



样,人类便被分成一群群的牛羊,每一群都有它自己的首领,^①首领保护他们,就是为了要吃掉他们。

正犹如牧羊人的品质高于羊群的品质,作为人民首领的人类牧人,其品质也就同样地高于人民的品质。据费龙^②的记载,卡里古拉皇帝^③便是这样推理的;他从这种类比竟然得出结论说:君王都是神明,或者说,人民都是畜牲。^④

这位卡里古拉的推论又复活成为霍布斯和格劳秀斯两人的推论。亚里士多德早在他们之前也曾说过,^⑤人根本不是天然平等的,而是有些人天生是做奴隶的,另一些人天生是来统治的。

亚里士多德是对的,然而他却倒果为因了。凡是生于奴隶制度之下的人,都是生来做奴隶的;这是再确凿不过的了。奴隶们在枷锁之下丧失了一切,甚至丧失了摆脱枷锁的愿望;他们爱他们自己的奴隶状态,有如优里赛斯^⑥的同伴们爱他们自己的畜牲状态一样。^⑦因而假如真有什么天然的奴隶的话,那只是因为已



① 按,柏拉图在《政治篇》中曾把国王比做牧人。——译注

② 费龙(Philon,即 Philo),公元一世纪时亚历山大城的犹太哲学家;公元39—40年曾出使罗马见过卡里古拉。——译注

③ 卡里古拉(Caligula),公元37—41年罗马皇帝。——译注

④ 在《纽沙代尔手稿》中,此处尚有如下的话:“卡里古拉说,因为领导羊群的人并不是畜牲而是人,所以统治人民的人就必定不是简单的人而是神。所以畜牲就只能盲目地使自己的意志屈从于一个人的意志。见费龙,出使记。”——译注

⑤ 见亚里士多德《政治论》第1卷,第1章。——译注

⑥ 优里赛斯(Ulysse,即 Ulysses)为希腊史诗《奥德赛》(Odyssee,即 Odysseus)中的英雄,他的同伴们在归途中遇险,被变为猪。——译注

⑦ 见普鲁塔克●的一篇短论,题名为《假如动物运用理性》。

●普鲁塔克(Plutarque,即 Plutarchus,约46—约120),古希腊历史学家。卢梭自幼即喜读普鲁塔克《英雄传》,他的著作中所引用的古代史实大部分取材于普鲁塔克和马基雅维里(Machiavelli,1469—1527)两人。——译注

经先有违反了天然的奴隶。强力造出了最初的奴隶,他们的怯懦则使他们永远当奴隶。

我完全没有谈到亚当王^①或者挪亚皇,也就是那划分了全世界的三大君王的父亲^②,虽然有人认为是他们的身上也可以看到像萨士林的儿子^③一样的行为。我希望人们会感谢我的这种谦逊;因为,作为这些君主之一的一个直系苗裔,或许还是长房的后代,何以知道考订起族谱来,我就不会被发现是全人类合法的国王呢?无论如何,人们决不会不同意亚当曾是全世界的主权者,正如鲁滨逊^④只要是他那荒岛上的唯一居民,便是岛上的主权者一样。并且这种帝国还有着这样的好处,即国君可以安享王位,无须害怕叛乱、战争或者谋篡。^⑤



① 按圣经《旧约》《创世记》记载,亚当是上帝所创造的世界上最早的人。——译注

② 按圣经《旧约》《创世记》记载,洪水泛滥时,只有挪亚一家在方舟里躲避了洪水。“挪亚三个儿子的宗族,各随他们的支派立国,洪水以后,他们在地上分为邦国。”(《创世记》第10章,第32节)——译注

③ 按传说,萨士林曾与蒂但订约,生子之后,要亲自吃掉自己的儿子。后来,他的儿子朱庇特篡了他的位,并且把他驱逐出天堂。——译注

④ 鲁滨逊(Robinson)为英国小说家笛福(Defoe, 1659—1731)所著小说《鲁滨逊漂流记》中的主角。鲁滨逊覆舟之后,漂流到一个荒岛上独自生活。关于卢梭对这本书的评价,见《爱弥儿》第3章。——译注

⑤ 以上系针对英国君权神授说的代表人费尔玛(R. Filmer, 1653死)于1680年出版的《父权政治,一名国君的自然权利》一书中的论点。洛克《政府论》第1卷,第1章,第5节:“[费尔玛说]人不是生而自由的,所以就永远不能有选择统治者或统治形式的自由;君主们具有绝对的权力而且是神授的权利,因为奴隶们永远也不能有订约或同意的权利;亚当是绝对的国君,从此之后的一切君主都是如此。”——译注

第三章 论最强者的权利

即使是最强者也决不会强得足以永远做主人，除非他把自己的强力转化为权利，把服从转化为义务。由此就得出了最强者的权利。这种权利表面上看来像是讥讽，但实际上已经被确定为一种原则了。可是，难道人们就不能为我们解释一下这个名词吗？强力是一种物理的力量，我看不出强力的作用可以产生什么道德。向强力屈服，只是一种必要的行为，而不是一种意志的行为；它最多也不过是一种明智的行为而已。在哪种意义上，它才可能是一种义务呢？

姑且假设有这种所谓的权利。我认为其结果也不外乎是产生一种无法自圆的胡说。因为只要形成权利的是强力，结果就会随原因而改变；于是，凡是凌驾于前一种强力之上的强力，也就接替了它的权利。只要人们不服从而能不受惩罚，人们就可以合法地不再服从；而且，既然最强者总是有理的，所以问题就只在于怎样做才能使自己成为最强者。然而这种随强力的终止便告消灭的权利，又算是一种什么权利呢？如果必须要用强力使人服从，人们就无须根据义务而服从了；因而，只要人们不再是被迫服从时，他们也就不再有服从的义务。可见权利一词，并没有给强力增添任何新东西；它在这里完全没有任何意义。

你应该服从权力。如果这就是说，应该向强力屈服，那么这条诫命虽然很好，却是多余的；我可以担保它永远都不会被人破坏的。一切权力都来自上帝，这一点我承认；可是一切疾病也都



来自上帝。难道这就是说,应该禁止人去请医生吗?假如强盗在森林的角落里劫住了我,不仅是由于强力我必得把钱包交出来,而且如果我能藏起钱包来,我在良心上不是也要不得不把它交出来吗?因为毕竟强盗拿着的手枪也是一种权力啊。

那么,就让我们承认:强力并不构成权利,而人们只是对合法的权力才有服从的义务。这样,就总归要回到我的原始的问题上面来。

第四章 论奴隶制

既然任何人对于自己的同类都没有任何天然的权威,既然强力并不能产生任何权利,^①于是便只剩下来约定才可以成为人间一切合法权威的基础。

格劳秀斯说,^②如果一个个人可以转让自己的自由,使自己成为某个主人的奴隶;为什么全体人民就不能转让他们的自由,使自己成为某个国王的臣民呢?这里有不少含混不清的字样是需要解说的。让我们就举转让一词为例。转让就是奉送或者出卖。但一个使自己作另一个人的奴隶的人并不是奉送自己,他是出卖自己,至少也是为着自己活下去。可是全体人民为什么要出卖自己呢?国王远不能供养他的臣民,反而只能是从臣民那里取得他自身的生活供养;用拉伯雷^③的话来说,国王一无所有也是活不成

① 1750年1月30日,卢梭《致伏尔泰书》:“我崇拜自由。我对于统治和奴役是同样地憎恶。”——译注

② 见格劳秀斯《战争与和平法》第1卷,第3章;第3卷,第8章。——译注

③ 拉伯雷(Rabelais,约1494—1533),法国作家,《巨人与巨人之子》的作者。此处所引,见该书第2卷,第26章。——译注



的。难道臣民在奉送自己人身的同时，又以国王也攫取他们的财产作为条件吗？我看不出他们还剩下有什么东西可保存的了。

有人说，专制主可以为他的臣民确保国内太平。就算是这样；但如果专制主的野心所引起的战争，如果专制主无餍的贪求，如果官吏的骚扰，这一切之为害人民更有甚于人民之间的纠纷的话，那么人民从这里面得到的是什么呢？如果这种太平的本身就是人民的一种灾难，那么人民从这里面又能得到什么呢？监狱里的生活也很太平，难道这就足以证明监狱里面也很不错吗？被囚禁在西克洛浦^①的洞穴中的希腊人，在那里生活得也很太平，可是他们只是在等待着轮到自己被吞掉罢了。^②

说一个人无偿地奉送自己，这是荒谬的和不可思议的。这样一种行为是不合法的、无效的，就只因为这样做的人已经丧失了自己健全的理智。^③ 说全国人民也都这样做，那就是假设举国皆狂了；而疯狂是不能形成权利的。

纵使每个人可以转让其自身，^④他也不能转让自己的孩子。



① 西克洛浦(Cyclope,即 Cyclopeus),希腊神话中的巨人族。“希腊人”指优里赛斯的同伴们,他们在归途中为西克洛浦所囚禁。事见《奥德赛》第9章。——译注

② 洛克《政府论》,第2卷,第18章:“大与小之间、强与弱之间所能有的和平,就像是人们所想象的狼和羊之间的和平,羊只有和平地让自己被狼撕碎吞掉。”——译注

③ 《日内瓦手稿》:“有人说,根本不存在的东西就没有任何品质,所以新生的婴儿也就没有任何权利;从而他们的父母便可以为他们以及为父母自身而放弃权利,他们并不能有什么尤怨。为了驳斥如此之庸俗的诡辩,我们只须区别儿子所只能得之于父亲的权利,例如财产所有权,以及儿子所只能得之于自然的并得之于自己做人的品质的权利,例如自由,就够了。毫无疑问,根据理性的法则父亲可以转让前一种权利,父亲是这种权利唯一的所有者并且可以剥夺于他的孩子。然而另一种权利却不能同样如此,那种权利乃是大自然的直接赠与,因此没有任何人可以夺走。”——译注

④ 见洛克《政府论》第2卷,第6章。——译注