

论卢梭自由观的内涵、实现及其局限性

刘宏斌 李庚堃

(湖南大学法学院, 湖南、长沙, 410082)

摘要: 意志自由即“自身按自身的判断行事”是卢梭笔下“自然自由”、“政治自由”和“道德自由”的根基, 在此基础上, 自然状态下的“自然自由”具有绝对性, 社会状态下的“政治自由”表现为个体对公意的绝对服从, 而这种服从的有效需要通过立法者的指引、公民宗教、对政府的监督以及经久不衰的习俗和法律; 而道德自由表现为个体欲望与能力的动态平衡, 其途径为“爱弥儿式的”教育。而由于醉心于自然法则, 他的自由思想局限性就在于排除了女性的意志自由, 女人不但要服从于他丈夫的意志, 而且也无权参与政治生活, 使她不能够遵循公意而获得自由。

关键词: 卢梭; 意志自由; 公意; 节制; 女性自由

中图分类号: B565.26

文献标识码: A

1. 引言

18世纪最具影响力、最具争议的启蒙思想家卢梭, 他的自由思想不仅对法国大革命产生了深远影响, 而且引起了后世思想家的不断争论, 既有英国保守的政治思想家伯克对卢梭自由理论的攻击, 又有以康德、费希特和黑格尔为代表的德国古典哲学的奠基人对卢梭道德自由思想的赞赏, 也有以以赛亚·伯林为代表的思想家对卢梭的“始于自由终于专制”的怀疑, 但是无一例外地是他们忽视了卢梭本身对于如何实现他理想的自由的构思, 以及卢梭的自由思想中的主体所隐含的对于女性的排斥。本文就是在前人研究成果的基础上, 对卢梭集中探讨自由思想的著作, 如《论人类不平等的起源和基础》、《社会契约论》、《爱弥儿》、《山中来信》和《新爱洛伊丝》等进行症候式分析, 力图提炼出卢梭自由思想的内涵、实现及其局限性。

2. 卢梭自由观的内涵

卢梭的作品时时渗透着他对自由的渴望和对奴役的憎恨, 无论是在他的政治哲学著作《论人类不平等的起源和基础》: “因为穷人除了自由外, 没有别的东西可以失去了, 除非他们疯狂到无以复加, 否则绝不会抛弃他们唯一的财产。”^{[1]64}、《社会契约论》: “唯有道德的自由才使人类真正成为自己的自由; 因为, 仅有嗜欲的冲动便是奴隶的状态, 而唯有服从人们自己为自己所规定的法律, 才是自由。”^{[2]26}, 还是他的教育著作《爱弥儿》: “只有自己实现自己意志的人, 才不需要借用他人之手来实现自己的意志; 由此可见, 在所有一切的财富中最为可贵的不是权威而是自由。”^{[3]81}以及给他的友人马尔泽尔布总监先生“与自由相比, 什么荣誉、财产和名声, 在我看来不值得一提。”^{[4]223}的信中, 甚至在《山中来

信》的第八封信中，“‘自由’二字的意思不是一个人想做什么就做什么，而是不做一个人强要他做的事；‘自由’还意味着不强要别人的意志服从我们的意志。谁当了主人，谁就不自由了；统治就是服从。”^[5]都无不体现着卢梭的自由思想所包含的无支配性。但在自然状态和社会状态下的无支配自由具有不同的内涵。

2.1 自然状态下的自由-绝对的意志自由

自然状态是卢梭自由思想的逻辑起点，它以野蛮人和文明人相对立的方式阐释着自然人的自由而幸福，社会的人的奴役而不幸。在卢梭所设想的自然状态中，每个人作为孤独的原子式的存在者，他和别人处于交往的阙如状态，他既不会向文明人那样通过揣度他人的想法以顺从或反抗他人的意志，也不会凭借自己在政治上和经济上所具有的优势来奴役别人。因而他的所有一切行为仅仅以自己的意志为转移，他的行为的动机绝不会考虑他人的意见，正如曾誉铭所认为的“他是自由的，因为他不需要与他人交往就可使心情宁静和旷远，他不需要交往因而不会心系苍生，不会受虚荣、荣誉等情感的毁坏，他只关心自我保存，而且在先天怜悯心的支配下过着自我保存的生活。这种自然自由不是社会性、政治性的而是自然幸福的享受。”^{[6]104}他以缺乏人与人的交流而享有绝对的意志自由。这种自由仅仅以自身的力量为界限，这种自由仅仅以保存人的生存为目的，而不包含有善恶的因素。自然人之所以拥有自由，还应该具备一个关键因素，那就是野蛮人欲望和能力的天然平衡。他有限的欲望超过他自身生存的需要，他有限的力量恰好满足他有限的需要。一旦意识到自身的存在并且意识到自己与他的同类的关系，这种不平衡的关系就会打破，个人就不能绝对地自己做自己的主人，从而也就不再享有自由。当然这种平衡关系的打破，需要具备一定的客观条件和主观条件，尤其是客观条件如自然环境的变化。

2.2 自由的丧失-人与人的交往所产生的依附关系的增强

自由而单纯的野蛮人凭借自己的自由意志和他本性中所固有的可完善性，在自然环境变化的协助下，在他和他的同类互动频繁的情况下，他的能力、他的情感和他的智慧都较以往有了较大的飞跃，但“他失去了封闭的完整性，失去了原始状态下部分内外的协调性。他不再能够完全属于此在的情感。他同时还发现，他与自己所遇见的同类不一样，他与威胁生存、抵制欲望的自然不一样。他认识到了自己征服世界的权力，却同时也意识到了分离、差异、时间流逝、死亡威胁。”^{[7]16}生产力的发展，农业和冶金业的出现，家庭的产生，民族的形成，使他为了满足自己的欲望，不能仅凭自己的意志行事，他必须考虑他人的意见，揣摩他人的想法。就在这不断的交往过程中，每个人的欲望都无限地膨胀，他再也不能够听从自己良心的呼唤，他根据自己的地位，为了自己的利益，要么奴役某些人，要么服从某些人，他再也不能够听从自己良心的呼唤。这也是为什么他批判科学与艺术的原因，因为它们的发展

在给社会带来进步，给个人带来享受的时候，最终又奴役了他们自己，使他们处于一种异化的境地，最终使：“我们的社会流行着一种邪恶而虚伪的一致性，每一个人的精神仿佛都是从一个模子里铸出来的，礼节不断地在强迫着我们，风气不断地在命令着我们；我们不断地遵循着这些习俗，却不能永远遵循自己的天性。”^{[8]10}正是由于科学与艺术的扰攘，正是由于人们不再凭自己的本性行事，不再能够在欲望和能力之间保持一个平衡，人的“无支配自由”才会丧失。

2.3 社会状态下的再自由——意志自由基础上的德性为内涵

卢梭清醒地认识到，人类不可能再重返自然状态去享受那种虽然是绝对的但是仅仅是以个人力量为其界限的没有保障的自由。既然人类不可能重新返回到自然状态，仅仅因为他人缺场，宛如就像在沙漠中的一人而保持自由，那么如何在不得不与他人合作的情况下，如何既能够不使自己处于依附于他人的地位，又能够以更大的力量来保全自己的自由。卢梭开出的药方引起了后世无穷的争议，卢梭认为自己遵守自己制定的符合法律的公意就是自由，因为每个人服从的是法律而不是人，每个人之所以服从法律而享有自由，因为法律是公意的外化，是由大家亲自制定的，对每个人来说都是平等的。贡斯当和伯林认为对公意的无条件的服从使得公意完全压制了私人利益，从而使自己的自由受到了国家和政府的武断干涉，因此伯林将卢梭视为“自由的最危险的敌人”，以这种视角来看待卢梭的自由思想，在20世纪90年代的中国学术界颇为流行。这其实扭曲了卢梭对公意的理解，公意不是不包括私意，而只是将每个人任意的和专断的私意剔除出去，而保留下来的私意不仅不会对任何人造成伤害，而且还有助于社会成员之间的团结。对此，恩斯特·卡西勒的分析可谓一针见血，“对于卢梭来说，自由并不意味着任意性而意味着克服并消灭任意性，服从个人加于自身的严格且不可侵犯的法则。不取消并从法则中脱身而自愿同意这种法则决定了真正确实的自由特征。这种特征在公意即国家意志中得到实现。国家完全并毫无保留地决定了个人。然而在做这样时，它不是作为一种强制的制度出现而仅仅将个人置于他自己认为合法并必需的义务之下，而且他像为了自己那样为了它而表示同意。”^{[9]55}而由于在共同体中遵循的是公意，而不是个人尤其是统治者的意志，所以就“消除了人与人之间的奴役性、依附的统治关系，从而使每个人既是统治者也是被统治者，实现了人的自由以及人与人之间的对称性平等。”^{[10]65}因此每个人对公意的遵循并不是使自己的意志受到支配，而是在更大程度上体现了自己的意志。这种对公意的遵循就如在自然状态中的人遵循自然法则一样，并没有使自己失去自由，因为对必然性的遵循并没有损害自由，反而更有利于保障自己的自由。每个人对公意的破坏就相当于向全体人民开战，使大家又再次陷入一种混乱状态中，所以，“任何人拒不服从公意的，全体就要迫使他服从公意。这恰好就是说，人们要迫使他自由。因为，这就是使每一个公民都有祖国，从而保证他免于一切人身依附的条件。”^{[2]25}唯有遵循公意，每个社

会成员才能摆脱在奴役契约中的主人与奴隶之间支配与被支配的束缚，才能在由于每个人都处在平等的资格下而享有自由。

如果说遵循公意是一种美德，每个社会成员因为享有美德而在政治生活总享有自由，那么在私人生活中，每个人会因为节制，也就是通过克服欲念而享有自由，，“但我责备我这个弱点的时候，我所服从的不是我的意志；我之所以成为奴隶，是由于我的罪恶；我之所以自由，是由于我的良知的忏悔；只有在我自甘堕落，最后阻碍了灵魂的声音战胜了肉体的本能倾向的时候，我心中才会有消失这种自由的感觉。”^{[2]400}在个体生活中，卢梭对自由做了道德的规定性，只有当每个人追求善的，对灵魂发展有益的东西，放弃恶的，对灵魂发展无异的的东西时，他才能够享有自由。之所以恶，就在于每个人的欲望和能力处于不平衡之中，富人的占有欲和穷人的贪欲都使他们被欲望所奴役，从而使他们失去了自由。要想使他们享有自由，就必须使他们拥有节制的德性，使他们保持欲望和能力的平衡。

3. “无支配自由”的实现途径：健全的社会制度和良好的个体教育

自然自由成为卢梭心中遥不可及的梦，重返自然状态的不可能性也导致自然自由实现的不可能性。因此，卢梭所期望实现的自由是道德的自由和政治的自由。而无支配自由的实现就落实到卢梭所说的道德的自由和政治自由上。不管是未来基于理想的共和国中的“遵循公意即自由”，还是在基于欲望和能力的动态平衡上，择善弃恶，其前提在于他的行为是自己对于他自己对于公共事务明智的判断，或者说他做出的选择依赖于自己的判断。因此说怎样培养自己的意志自由，如何培养公民健全的判断力就成为卢梭所必须解决的问题。而卢梭给出的药方集中体现在《爱弥儿》和《社会契约论》中。如果说《爱弥儿》集中体现在如何使自己支配自己做自己的主人的话，那么《社会契约论》在于怎样在共同体中维护自己的自由。

3.1 政治领域中的“遵循公意即自由”的培养

前面我们已经指出，在卢梭所设计的理想共和国中，只要每个成员都遵循了公意，他就能够享有自由，这只是说明了在应然状态下自由实现的可能性，但在实际的政治生活中，人民自己有无能力制定符合公意的法律，并获得自由，如何“可能生成并维系其稳定存在”^{[11]187}，卢梭对人民的智性和意志产生了怀疑。“人民永远是愿望自己幸福的，但是人民自己却并不能永远都看得出什么是幸福。公意永远是正确的，但是那指导着公意的判断却不永远都是明智的。”^{[3]48}、“每一个个人所喜欢的政府计划，不外是与他自己的个别利益有关的计划，他们很难认识到自己可以从良好的法律要求他们所作的不断牺牲之中得到怎样的好处。”^{[3]53}这充分说明普通人民要么希望公意但是却不知道究竟什么是公意；要么知道什么是公意但是自身意志的薄弱使自己所应尽的义务屈服于自己的私欲。因此一位能教导人民认识并能遵守公意的立法者的出现便是理所应当的了。而立法者就要采取一种既不使用暴力也不使用说

服的方式，“以法律、制度等形式向公众揭示他们的共同利益是什么时，公众才能看清他们的共同利益，从而把理智与意志结合在一起，表达真正的公意。”^{[12]77}而立法者引导公民实现自由的方式主要有三种，即公民宗教、参与集会和爱国主义的培养。

3.1.1 公民宗教

虽然遵守自己给自己制定的法律就是遵守公意的体现，就是使自己意志得到了体现，就是使自己获得了自由，但是法律本身的被动性以及法律内容的庞大使得共同体的每个成员不可能从法律的细致理解中而产生对法律的爱，因此就需要一种法律的简化版，这就是卢梭所谓的公民宗教。公民宗教作为一种信仰内化为公民的心中，外化为公民的行为。太普遍的含义使得法律不能使普通民众一心情愿的热爱法律，因此“每个公民都应该有一个宗教，宗教可以使他们热爱自己的责任，”^{[3]180}，只有热爱自己的责任，才能履行自己的责任；只有履行自己的责任，才能遵守公意；只有遵守公意，才能获得自由。

3.1.2 参与集会

既然“无须问何以人们既是自由的又要服从法律，因为法律只不过是我们自己意志的记录”^{[3]47}，既然遵循大家共同制定的法律就是自由，就是遵循公意的体现，那么要维护大家的自由，就必须使人们牢牢掌握立法权，纵使是启迪人们理智的立法者也无权篡夺立法权，立法者的权限仅仅在于对法律的起草权和解释权，但是法律的生效必须经过全体人民的投票这一程序才能决定。只有在每个人针对“什么是公意”经过充分的讨论、协商之后达成对公意的一致认同，每个人可以说是在集体中获得了对自己意志的记录，从而获得自由。这种在实践中不断深化对公意的理解方式就是卢梭所说的集会。醉心于古斯巴达和古罗马政治文明的卢梭借鉴了它们的集会制度，并希望通过这种固定召开的时间、召开的次数、召开内容的并以法律明确规定下来的集会来行使作为主权参与者的公民所享有的立法权。所有的公民都应该积极参加这种集会，积极行使自己的意志，如果沉溺于私人事务的享乐而不愿参与公共事务，其最终结果是私人的享乐也将会被政府的暴政所终结。在《山中来信》中，卢梭表达了他心爱的共和国的不满，因为正是他的同胞们陶醉在私人生活的快乐中，正是他的同胞们“事不关己，高高挂起”的心态，才使得小议会逐渐窃取了同胞们的权力，才使得不公平的行为滋生在日内瓦的政坛。通过日内瓦的反面例子告诉我们，无论集会的召开遭遇了多大的阻力，无论集会的内容是和自己眼前的利益和从事的职业是多么不相干，作为集体中的每个分子都必须参加。

同样集会还有一项重大任务，那就是对政府进行监督。在卢梭的理论中，政府可以说是一种必要的恶，它的出现可以说是有一种不得已而为之的意味。卢梭笔下的主权者不是霍布斯笔下的“利维坦”，也不是洛克笔下的代议机构，它仅仅是经过每个社会成员的汇合所产

生的一个公共人格，它不能行使自己的意志，所以政府的出现也就是理所应当的了，而政府“就是在臣民与主权者之间所建立的一个中间体，以便两者得以互相适合，它负责执行法律并维护社会的以及政治的自由。”^{[3]72}可是政府一旦形成之后，它就有了相对的独立性，它也就在政府这个内部形成了独立的利益，它就有可能为了政府内部的利益而将人民的利益抛之脑后。其结果是人民的自由被一些利欲熏心的统治者所侵蚀，公意也就名存实亡了。因此，为了维护人们社会的以及政治的自由，必须对公意的执行者—政府进行监督，使集会中的首要两提案永远是“主权者愿意保留现有的政府形式吗？”、“人民愿意让那些目前实际在担负行政责任的人们继续当政吗？”^{[3]129} [3] (P129)。通过每次集会中对政府行为进行监督并评价，纠正政府的行为，或对现有的政府人员进行更换。

3.1.3. 爱国主义的培养

卢梭与霍布斯和洛克对自由问题的看法不同之处是公民不仅要拥有自由，而且值得拥有自由。而对公民爱国主义情感的培养无疑会促进公民们享有自由。跟随柏拉图的脚步，卢梭也认为通过把人们集结在一起的公共集会和公共娱乐活动，比如婚礼、舞会、体育竞赛、军事操练、公众集会、公共展览、宗教仪式和节日庆典等来培养人们对共和国的爱，从而使人们值得拥有自由

爱国主义不但要针对孩子，同样要针对成人，在卢梭那里，政治教育是一种终身教育。对成人的教育主要包括那些能把人们集结在一起的公共集会和公共娱乐活动，比如婚礼、舞会、体育竞赛、军事操练、公众集会、公共展览、宗教仪式和节日庆典等等。所有这一切都有利于公民离开自己狭隘的私人天地；有利于公民感受祖国的庄严伟大！感受同胞的勇敢忠诚；有利于公民把自己与同胞和祖国紧紧地联系在一起，增强他们彼此忠诚并忠诚于祖国的纽带，使公民最终在某种程度上认同祖国这一更大的整体，感觉自己是祖国的成员，“以孤独者只对自己才有的热情来热爱祖国，把他们的灵魂永远上升到这一伟大目标之上，并因此把导致我们的一切邪恶的性情都转化为崇高的美德。”^{[13]20}

3.2 道德领域中保持欲望和能力动态平衡的有节制的自由

只有按照自然的方式对人进行教育，他才能成为一个身心健康协调发展的人，才能成为一个有智慧的人，才能日后成为一个好公民。而一个身心健康协调发展的人关键就在于对他的意志自由的培养，他能够自己决定自己的行为。他的判断不受社会习俗舆论和偏见的影响，他既不奴役人也不甘愿做别人的奴隶，他踏踏实实做人，在他的身上看不到撒谎、隐瞒、欺骗、虚伪、傲慢和嫉妒的恶习，他因不追逐财富因而能够保持心灵的宁静，他的身心的协调比斯多噶派还协调，他做事一切行为的标准看是否有助于公共的利益（当然这只是他成人以后，在他成人以前，他所做的一切行为只要没有对他人造成伤害即可），而达到这种状态的

人，可以说才真正拥有自由，可以说是真正享有了意志自由，从而保持了灵魂的宁静，内心的协调。为了使此目标能够实现，卢梭提出了一整套的教育原则，其内容有：

3.2.1 教育方法：循序渐进、由感性到理性、由对事物教育到对人的教育、身体教育、感官教育、智力教育、劳动教育和道德教育

当爱弥儿在青年时期，卢梭对按照他的方式对爱弥儿进行教育的结果与爱弥儿的同龄人被按照另外一种教育方式进行教育的结果进行比较时，卢梭说道：“由于爱弥儿的同年是在你的学生在青年时期才能享受的自由中度过的，所以他到青年时期才开始遵循你们的学生在童年时期就已经遵守的那些规矩；这些规矩变成了你们学生的桎梏，他们很恨它们，认为它们完全是老师之所以能一贯暴戾的原因；他们认为，只有摆脱这种束缚以后，才能达到儿童的境地；他们要想办法弥补他们在你的长期管束之下所受到的损失，正如一个囚徒解脱了锁链之后，要伸一伸腰，活动一下他的四肢。”^{[2]459}这似乎暗含着这样一种观点，之所以这些青年把放纵当做自由，把本该遵守的社会规则当做桎梏，是由于他们的老师没有按照他们的身心发展规律进行教育而造就了一批“年纪轻轻的博士和老态龙钟的儿童”^{[2]91}因此，要想使每个人在一生中都享有自由^[3]，必须按照事物对人的影响，必须按照人在不同的年龄阶段所具有的身体和心理特征进行教育，所以在爱弥儿的成长过程中，谨遵先贤柏拉图的教诲，对身体的教育优先于精神的教育（因为，只有拥有了健康的身体，才能灵活自由地运用思想），对自然科学识（如地理、化学、物理和化学）的学习优先于对任务科学知识（如历史、寓言、宗教、道德）的学习，所以在不同的年龄段才有身体教育、感官教育、劳动教育、道德教育和爱情教育，当然这些教育内容并不是彼此分裂开来，只是在不同的年龄段侧重于某种教育，这些教育内容的实施过程也是一个人由感性认识到理性认识逐渐上升的过程，也是一个人的自由从仅仅关注到自身的意志到自觉地认识到自己的责任和义务并从对他人的奉献中逐渐感觉自由并实施自由的过程。

3.2.2. 教育精神：欲望和能力的平衡.

在卢梭的理论中，秩序、和谐与平衡扮演着非常重要的角色，同样判断一个人是否自由也在于他是否遵循了遵循此价值。“你天生的体力有多大，你才能享受多大的自由和权力，不要超过这个限度；其他一切全都是奴役、幻想和虚名。”^{[2]79}、“种种手段你都试过，而没有试验的手段只有一个，可是能够取得有效的，恰恰是这个未曾试验的手段：有节制的自由。”^{[2]93}、“我们自然的欲念是很有限的，它们是我们达到自由的工具，它们使我们能够达到保持生存的目的。”^{[2]288}、“人之所以能够自由，不是由于他的臂力而是由于他的心灵的节制。”^{[2]327}、“最大的快乐就是对自己感到满足，正是因为应得到这种满足，所以我们才生在世界上，才赋有自由，才受到各种欲念的引诱和良心的约束。”^{[2]402}这充分体现了卢梭自由观中所体现的平衡观念。自然人的自由源于欲望和能力之间的天然平衡，而文明人

要想实现自己的自由，就必须保持欲望和能力之间的动态平衡。它不在于减少我们的欲望，因为它闲置了我们的一部分能力，使我们不能充分运用自己的自由；也不在于扩大我们的能力，因为能力增长的比例要快于欲望增长的比例，从而使欲望奴役了人的心灵，也奴役了人的意志，使人增长了欲望。而但他正常的欲望得不到满足的时候，就需要有人来帮助他满足他的正常的欲望。而卢梭之所以让爱弥儿在不同的时期进行不同的教育内容，就在于在他成长的各个不同阶段，他的欲望和能力要么由于自然的原因，要么由于社会的原因，始终处于一种失衡状态，而正是通过教育的手段来弥补失衡，达到均衡，从而使他享有幸福，享有自由。而这种以平衡为条件的自律，在一定程度上可以将其归结为道德自由，正如林奇富所认为的“自由在卢梭这里嬗变为人克制或改造自然本性的意志自律的道德自由；人在内心里能感觉到自我能超然于欲望的命令之上而成为自己的主人，人的内在维度是自由的。”^{[14]69}

3.2.3 教育方式：实践教育

“在任何事情上，你们的教育都应该是行动多于口训”^{[2]107}、“以世界为唯一的书本，以事实为唯一的教训”^{[2]218}和“问题不在于教他各种学问，而在于培养他有爱好学问的兴趣，而且在这种兴趣充分增长起来的时候，教他以研究学问的方法。”^{[2]223}可以看出为了将爱弥儿培养成一个有自己判断、能充分行使自己自由的人，卢梭特别重视让爱弥儿自己动手去做，去思考。不是在课本上使爱弥儿知道什么是财产而是让他通过种豌豆的实践来让他拥有财产的观念；不是让他在地球仪、天象仪和地图上去学习地理而是让他亲自观察日出日落，亲自辨别自己回家的路去学地理；不是在书本上让他认识到虚荣的弊端，而是在做魔术失败的过程中让他认识到什么是虚荣；不是让他在伟人的著作中体会普通人民的价值，而是在他做木工的过程中，让他体验到劳动的价值，体验到人民的力量。其实，卢梭在对爱弥儿进行教育的过程中并不是像常人所说的通过与世隔绝的方式进行教育，而是让爱弥儿在老师的指引下通过自己的亲身体验去认识他自己、认识他所处的大自然，认识他的同胞，认识他的祖国。也唯有这样，他才能形成明智的判断力，他才能够“像农民一样干活，像哲学家一样思考”，他才能享有自由。

3.2.4 教育条件：极为苛刻的主观条件和客观条件的具备

在一个商业与工艺扰攘的社会，在一个不尊重知识和品德只尊重过眼云烟的财富和只追逐奴役别人权力的时代，在一个“女人是曲线，男人只是渐近线，男人不断地靠近女人，男人才能成功”的社会，要想使爱弥儿“出淤泥而不染”，要想使爱弥儿自己做自己的主人，那就好比探索走出迷宫的方法一样，稍有不慎，就会丧失自己的意志自由，而成为欲念的奴隶，偏见的牺牲品。因此，对爱弥儿自己掌握自己命运的培养可以说是要取得非常高昂的成本。首先对于爱弥儿自身来说，他首先是一个贵族的后裔，而且身体健康，智力正常，既不弱智也不智力超常；他拥有健壮的身体，也不病怏怏。他的老师也是一个拥有高超的智慧和

德性的人，他堪比柏拉图笔下的哲学王。在他幼年的成长时期要选择什么样的保姆、吃什么样的食物，住什么样的地方，看什么样的东西，接触什么样的人，听什么样的声音，说什么样的话，卢梭都有其详细的说明；在儿童时期，视觉、味觉、听觉、嗅觉和味觉应当怎样训练，才能以后为他明智的判断力打下基础；在青少年时期，怎样处理超过他的需要的体力；在青少年时期，如何处理他与社会的关系，如何看待他的同胞、国王和贵族；在青年时期，如何抑制他的内心中日益增长的欲念，以及使他要什么样的伴侣，才能够使他获得幸福。其中的一个环节稍微出现一点失误，都可能使爱弥儿老师所负的心血付之东流。

可以说，正是通过教育方法、教育精神、教育方式和教育条件的相互配合，爱弥儿才能够真正实现自己的意志自由，自己做自己的主人。由此可见，一个人在社会中能够真正实现自己的意志自由，它必须通过克服诸多的困境才能实现。

4. 卢梭“无支配自由”的局限性-女性“无支配自由”的缺失

卢梭自由观局限性不在于伯林所认为的“始于自由，终于专制”，也不在于《社会契约论》中的一句“强迫人自由”带给众多学者的极大困惑，更不在于对自由的高标准要求带来实践上的无法操作性，而在于他的自由观所包含的主体对象的局限，即女性的缺失，女性不能像男性一样拥有自由的意志，婚前要受制于父母的意志，婚后要谨遵丈夫的教诲，并且其行为要时时受到社会舆论和风俗的批判。

卢梭对女性问题的论述主要集中在《爱弥儿》的第五卷和他的书信体小说《新爱洛伊丝》中。聆听自然的教导始终贯穿着他对女性观的论述。大自然把男人和女人塑造成具有不同的生理特征：男人积极主动，女人消极被动；男人勇敢，女人温柔；男人体型健壮，女人身体虚弱。男人和女人生理上的差异导致了虽然男人和女人的结合有彼此共同的利益，但是“他们和她们互相依赖的程度是不相等的：男子是由于他们的欲望而依赖女人的，而女人则不仅是由于她们的欲望，而且还由于她们的需要而依赖于男人；男人没有女人也能够生存，而女人没有男人便不能够生存。”^{[2]538}。基于相互依赖的程度的轻重使得男女两性在社会地位和经济上的优势就不是荒谬的，而是合理的。从中可以看到，浓重的自然色彩在卢梭的女性观里得到了明显的体现，他的女性观“把女性与男性的差异和互补看作是大自然最和谐、最自

然的安排，是一种自然逻辑，认为女性的角色，女性对男性的服从不是由于社会或经济的原因，而是一种大自然的馈赠。”^{[15]14}

所以女人要依附于男人，女人要取悦于男人，女人要安心于在家里做贤妻良母，这不是荒谬的封建制度对女性摧残的表现，也不是霸道的男性对女性摧残的表现，而是符合自然秩序的表现。所以女性不能充分行使自己的自由，女性的意志要受到社会各个方面的限制。为了将女性塑造成贤妻良母的典型，婚前，在体格上，对其进行良好的身体素质的培养是为了能够生下健康的孩子；在知识上，她有限的智力只能使他学习一些比较浅薄但对生活有用的知识是为了以后能够管财离家；在品德上，让她拥有温柔的品格，使她纠正懒惰和桀骜不驯的恶习；在审美教育上，让她学习音乐、戏剧、神话和舞蹈等使为了她以后的孩子具有一定的审美能力；在宗教教育上，使她跟随她的母亲的信仰，避免使她称为诡辩家和神学家。婚后，要严格恪守妇道，不应像巴黎的贵妇人那样搔首弄姿，混迹于社交场合，而抛弃了自己做母亲和做妻子的责任，而要深居简出，相夫教子，将家庭营造成一种和谐融洽的氛围。

卢梭的这一思想在他的让人留下了无数热泪的《新爱洛伊丝》这部爱情小说里得到了淋漓尽致地体现。婚前的朱丽尽管深爱着圣普乐，但是迫于社会习俗，迫于他所认为所谓的人世间最美好的德性，迫于父亲的权威，她嫁给了父亲的战友沃尔玛。婚后，她谨遵她丈夫的意志，她所做的任何决定都要经过她丈夫的准许，否则在心灵上就会有对丈夫不忠的愧疚感，她谨慎地做社会期许给她的每一件事，以其获得公众的尊重；她以其女性所特有的温柔和耐心教育她的孩子；她也不应再凭自己的意志与以前她所相爱的情人相会。

卢梭在对女性体力和智力的贬低，对女人要绝对服从于男性的观点，对女性教育的最终目的是让他成为一个贤妻良母的观点，遭到了女权主义者尤其是玛丽·沃斯通克拉夫特的激烈批判。沃斯通克拉夫特几乎是逐条批驳了卢梭对女性的看法，尤其是当卢梭提到女性的理性应归结为男性，不对女性进行理性教育时，她质问到：“当人们既不容许把理性作为美德的基础，又不容许她们把真理当做探究对象的时候，卢梭又怎么能够指望女人具有高尚的品德和忠贞不渝的情操呢？”^{[16]113}因此，她觉得在尽到做母亲和做妻子的责任后，女性应该独立自主，应该充分行使自己的自由，像男性一样，不做偏见的奴隶，不做欲望的奴隶，使自己的欲望和能力达到平衡。女性也不应该将自己的活动范围仅限于家庭，她们为了在政治上和经济上的独立应该走出家庭，从事各种专业工作，而正是由于他们没有从事这样的职业，所以就有许多妇女就这样忧郁地虚度了一生；她们本来可以成为医生，成为律师，可以管理田庄，靠她们自己的劳动独立谋生，而不必因为丈夫的无端指责而受到屈辱。在她之后的弗兰西丝·赖特和格里姆凯秉承着她的精神，继续对卢梭所提倡的观点进行批判。

虽然卢梭的女性观具有一定的合理性，但是他通过男女两性所具有的自然的与生理的差异，就来决定男女两性的社会分工，从而否定女性的自由意志，使女性在她生命成长中的各

个阶段受到各种束缚，无论是来自父亲、母亲、儿子以及丈夫等的人的束缚，还是来自社会风俗和习惯等舆论的束缚，或是来自于政治制度的束缚，这都使女性处于极不自由的境地。女性没有自身独立存在的价值，她的价值依附于所谓的他人、制度和习俗，这不仅使女性处于支配地位而无实际自由可言，而且也和卢梭自身所提倡的“人人生而自由”价值观相违背。卢梭女性自由观的局限性，既是他自身思维方式的局限性，也是他自身所处时代的局限性。

5. 结论

尽管卢梭的自由观在其所对应的主体范围上有所局限，但是他在意志自由的基础上，政治生活中，他的“遵循公意即自由”的自由观与霍布斯和洛克所提倡的“自由是凭自己的意志做除法律规定外的一切事情的自由”以及伯林所提倡的自由的最低限度就在于无论如何，个人应该有一个最小行动的范围不受任何组织、任何政府的限制相比，不仅能培养全体社会成员的公共精神，而且能够使自己所享有的自由得到其余全体社会成员的尊重，并且得到国家全体力量的保护。而在个人生活中，保持欲望和能力平衡的自由，保持择善弃恶的自由使在这个追逐权力、资本、荣誉和欲望的时代，在“天下熙熙皆为利来，天下攘攘皆为名往”更加显得弥足珍贵，使人能够更加懂得铭刻在希腊柯尔菲神庙上的“认识你自己”的价值和意义，不致于使每个人沦落为不知道自己是谁的布尔乔亚人。

参考文献

- [1] (法) 卢梭著. 论人类不平的起源和基础[M]. 高修娟译上海: 上海三联出版社, 2009.
- [2] (法) 卢梭著. 爱弥儿[M]. 李平沅译. 北京: 商务印书馆, 2011.
- [3] (法) 卢梭著. 社会契约论[M]. 何兆武译. 北京: 商务印书馆, 2003.
- [4] (法) 卢梭著. 卢梭全集第3卷[M]. 李平沅译. 北京: 商务印书馆, 2012.
- [5] (法) 卢梭著. 山中来信[M]. 李平沅译. 北京: 商务印书馆, 2012.
- [6] 曾誉铭. 自由与德性[D]. 上海: 复旦大学博士学位论文, 2006.
- [7] (法) 让·斯塔罗宾斯基著, 吴雅凌译. 卢梭的《论人类不平等的起源和基础》[A]. 刘小枫, 陈少明编. 卢梭的苏格拉底主义[C]. 北京: 华夏出版社, 2005.
- [8] (法) 卢梭著. 论科学与艺术[M]. 何兆武译. 北京: 商务印书馆, 1958.
- [9] Ernsteassirer. The Problem of Jean Jacques Rousseau(second Edition) [M], Edited and Translated with an Introduction and a New Postseri Pt by Peter Gay, Yale University Press, New Havenand London, 1989:55.

- [10] 高新奇.当马克思遇到卢梭-两者自由论题的相似性[J]华中科技大学学报.2012,26(1).
- [11] 袁贺、谈火生编.百年卢梭—卢梭在中国[A].萧高彦.立法家、政治空间与民族—卢梭的政治创造论[J].长春:吉林出版传媒集团,2007.
- [12] 彭刚.卢梭的共和主义公民理论[D]杭州:浙江大学博士学位论文,2008.
- [13] Jean - Jacques Rousseau, “Discourse on political Economy” [A], 卢梭,《“社会契约论”及其他晚期政治著作》[C], translated by Victor Goreville ,北京:中国政法大学出版社,2003.
- [14] 林奇富.社会契约论与近代自由主义的转型[M].光明日报出版社,2010年5月第一版。)而道德自由的核心精神就意味着自律,自律就意味着节制,节制就意味着欲望和能力的平衡,而这就是教育所要遵循的精神。
- [15] 高慧颖、叶文彦.试论卢梭女性观中的性别和谐思想[J].中华女子学院山东分院学报,2010(08).
- [16] 玛丽·沃斯通克拉夫特著.女权辩护[M].王瑛译.北京:中央编译出版社,2006:113.

The Connotation、 the Realization and the Boundedness on Rousseau's Liberty

Liu Hongbin LI Geng-Kun

(Hunan University Law School, Changsha, Hunan, 410082)

Abstract: The liberty of the will that everyone does anything by himself is the foundation of his three different styles of liberties: liberty natural、liberty civil、liberty moral. According to it, barbarian owns the absolute liberty of the will. While in the state of society, the liberty civil is that everyone is obedient to the general will, and the solidity of obedience needs the guidance of legislator ,can not only ardently love the general will, but also practice it by the means of the civil region、the supervision of the government and social customs in accordance with the general will; the liberty moral needs to hold can hold the balance of desire and ability and decide his own choice by cultivate an “Emile”. Due to being lost in the natural principle , the boundedness of his liberty is to exclude the female liberty , because the woman is not only obedient to the will of her husband ,but also can't participate in the political life which can't obtain the liberty without submitting the general will.

Key words : Rousseau; the liberty of the will; temperance; the female liberty

作者简介(可选): 刘宏斌(1967-),男,汉,湖南大学法学院,副教授;博士,410082;研究方向为西方

政治权利理论

李庚堃（1989-），男，汉，湖南大学法学院，在读硕士研究生，410082；研究方向为西方政治和行政哲学

[1] (内容字号:楷体小五)

Title

Author name

(Author address, City / Province, Postal Code)

Abstract: (内容字号:Arial 小五)

Keywords: (内容字号:Arial 小五)

作者简介 (可选): (内容字号:楷体小五)

