

卢梭全集

第Ⅶ卷

爱弥儿(下)

论教育

李平沅 译

 商务印书馆
创于1897 The Commercial Press

2012年·北京

《卢梭全集》总序

卢梭的著作传入中国，始于戊戌变法的时候。1898年（清光绪二十四年）上海同文译书局出版了他的《民约通义》（即后来的《民约论》，今译《社会契约论》）。从1898年到现在的一百一十余年间，卢氏的几部主要著作，如《忏悔录》《论人与人之间不平等的起因和基础》《政治经济学》《新爱洛伊丝》《爱弥儿》《致达朗贝尔的信》和《山中来信》等，都相继译成了中文，一个外国著述家的著作在我国连续一百多年不断有译本问世，这种例子是不多的。

卢梭的著述事业发轫于1750年的一篇获奖论文《论科学与艺术的复兴是否有助于使风俗日趋纯朴？》，其时卢氏已年近四旬，“在他人已辍笔不当作家的时候，”他才“刚刚开始写作生涯。”对于卢梭的著述事业，笔者在拙作《主权在民Vs“朕即国家”——解读卢梭〈社会契约论〉》中有一段叙述，现略加删节和修改，摘录如下：

中国的史家把著书立说比做“名山事业”，这项事业极其艰辛。大凡对当时和后世都能产生重大影响的著述，都是在悲愤和激情的双重砥砺下完成的。以柏拉图为例，这位古希腊哲学家就是一方面有感于雅典的国势日微，另一方面又受到数学大踏步发展的鼓舞，遂奋而著《理想国》，为希腊人民指引前进的方向；又如霍布斯，也

是由于他一方面对 17 世纪初的英国社会危机深感忧虑，另一方面又鉴于伽利略把力学的理论在天文学上运用得非常成功，因此潜心思考，著《利维坦》一书，为君主专制制度提供理论支持。

至于卢梭，他著书的目的尤为明确，他说他“永远都是为了心中有思想要抒发才写作。”他身处 18 世纪，一方面看到他所处的时代已日趋腐败，荒谬的社会制度只有利于权贵和富人而不利于穷苦的人民；另一方面他心中也充满了信心，深信人民最终能走上民主政治的正轨，建立良好的秩序，以法律来保障社会的成员人人都能享受平等和自由。这两种情感是卢梭政治思想的主线，贯穿他的所有著作。

因此，他每作一书，都能切中时弊，表达人民的心声，引起人们内心的共鸣。卢氏之书之能流传久远和具有现实意义，其原因就在于此。

卢梭诞生于 1712 年，今年（2012 年）是他诞辰三百周年。为纪念这位毕生为启迪民智和推动社会进步而写作的思想先驱，从 2006 年开始，商务印书馆即约笔者着手准备卢梭全集单行本的编译工作，目前单行本陆续付梓，遂按计划于今年将已先行出版的卢氏著作分类辑录，汇为全集，以便于读者阅读和研究。全集共分为九卷，其中第一卷至第三卷是自传类著作，第四卷、第五卷是政治经济类著作，第六卷、第七卷是教育、哲学和伦理学著作，第八卷、第九卷是文学类著作。

卢梭全集的翻译出版是一项浩大而艰巨的工作，余学力有限，

更兼耄耋之年，身体多病，因此，此次辑录，虽已将卢氏的重要著作均收入其中，并在此意义上谓之“全集”，但尚不能把卢梭的所有作品全部包括在内，疏漏不足之处敬希读者不吝指正，俾笔者能继续努力，陆续增补，使这部全集能逐步完备。

李平沅

2012年1月岁次壬辰孟春

于北京惠新里

目 录

爱弥儿(下)

第四卷(续)..... 3

第五卷..... 166

爱弥儿和苏菲或孤独的人 403

普雷沃斯特致文学书稿编纂者的信 461

爱 弥 儿 （下）

信仰自白

一个萨瓦省的神甫述

我的孩子，别指望我给你讲什么渊博的学问或艰深的道理。我不是一个大哲学家，而且也不想做大哲学家。但是我多少有些常识，而且始终爱真理。我不想同你争论，更不打算说服你，我只向你把我心中的朴朴实实的思想陈述出来就行了。你一边听我谈话，一边也问问你自己的心，我要求于你的，就是这一点。如果我错了，我也错得很诚实，因此，只要不因为我错了就说我犯了罪，就可以了。如果你也诚实的话，即使是错了，也不会造成多大的危害。如果我的想法是对的，那是因为我们有着共同的理性，我们同样有倾听理性呼声的愿望。你为什么不像我这样想呢？

我生在一个贫苦的农家，我的出身注定我是要干庄稼活儿的；但是，人们认为，如果我去做教士，以这门职业糊口的话，也许要好一点，因此就想了一个办法，使我能够去学神甫。当然，无论是我的父母或我自己都很少想到要以此去寻求美好、真实和有用的学问，我们所想到的只是一个人为了得到神甫的职位所需要的知识。别人要我学什么，我就学什么；别人要我说什么，我就说什么；我照人家的意思去做，于是我就做了神甫。但是，我不久就意识到，在答应我自己不做俗人的时候，我许下了我不能遵守的诺言。

人们告诉我们说,良心是偏见的产物,然而我从经验中知道,良心始终是不顾一切人为的法则而顺从自然的秩序的。要想禁止我们做这样或做那样,完全是徒然的;只要我们所做的事是井然有序的自然所允许的,尤其是它所安排的,则我们就不会受到隐隐的良心的呵责。啊,我的好孩子,现在大自然还没有来启发你的官能,愿你长久地停留在这幸福的状态,因为在这种状态下,自然的呼声就是天真无邪的声音。你要记住,在它还没有教你以前,你提前去做,远比抗拒它的教导更违反它的意旨;因此,为了能够在屈服于邪恶的时候而不犯罪,就必须首先学会抵抗邪恶。

从我的少年时候起,我就把婚姻看作是第一个最神圣的自然制度。由于放弃了结婚的权利,所以我决心不亵渎婚姻的神圣;因为,不管我受了什么样的教育和读了什么样的书,我始终过着有规律的简单的生活,所以在我心灵中还保持着原始的智慧的光辉;世俗的说法没有使它们遭受蒙蔽,我的贫穷的生活使我远远地离开了罪恶的诡辩的引诱。

正因为有了这个决心,我才遭到了毁灭;我对婚姻的尊重暴露了我的过失,做了丑事便要受应得的惩罚;我被禁闭,又被革除了职务。我之所以遭遇这样的祸害,是因为我犹豫狐疑而不是因为我不能自制;根据人们对我可羞的事情提出的责难来看,我有理由相信,犯的过失愈大,反而愈能逃避惩罚。

一点点这样的经验就可以使一个有头脑的人产生很多的思想。由于种种悲观的看法打破了我对正义、诚实和做人的种种义务的观念,因而我每天都要抛弃一些我已经接受的思想;我心中余留的思想已不足以形成一个完整的体系,所以我逐渐地对明显的

原理也感到有些模糊,以致最后弄得我不知道应该怎样想法才好,落到了你现在的这种境地。所不同的是:我的怀疑是由于年岁愈益增长的结果,它是经过许多困难之后才产生的,因此也是最不容易打破的。

我心性不定,抱着笛卡尔^①认为为了追求真理所必须抱有的那种怀疑。这种状态是不堪持久的,它使人痛苦不安,除非有罪恶的倾向和懒惰的心灵,是不愿意这样下去的。我的心尚未败坏到竟然乐于处在这种状态;一个人如果爱他自身更甚于爱他的财富的话,就能保持他运用思想的习惯。

我在心中默默地沉思人类悲惨的命运,我看见它们漂浮在人的偏见的海洋上,没有舵,没有罗盘,随他们的暴风似的欲念东吹西打,而它们唯一的领航人又缺乏经验,既不识航线,甚至从什么地方来到什么地方去也不知道。我对自己说:“我爱真理,我追求它,可是我找不到它,请给我指出它在哪里,我要紧紧地跟随它,它为什么要躲躲闪闪地不让一个崇敬它的急切的心看见它呢?”

虽然我常常遭遇巨大的痛苦,但我的生活从来没有像在这段混乱不安的时期中这样的闷闷不乐。在这段期间里,我对这也怀疑,对那也怀疑;经过长久的沉思默想之后,我所得到的不过是一些模模糊糊不能肯定的东西,对我的存在的原因和尽我的职责的方式的矛盾的看法。

① 笛卡尔(1596—1650):杰出的法国二元论哲学家、数学家和自然科学家。笛卡尔认为,为了达到真理,一个人必须在一生中有一次把他以前所抱的种种看法通通抛弃,重新取得一套有系统的知识。(关于本书的注释符号,请参见《卢梭全集》第六卷“原序”页下脚注说明)

要怎样才能成为一个既要固执一说,又要诚实的怀疑论者呢?这我不明白。这样的哲学家,也许是从来没有过,如果有的话,也是人类当中最不幸的人。如果对我们应当知道的事物表示怀疑,这对人的心灵是有强烈的戕害的。它不能长久地忍受这种戕害,它在不知不觉中要做出这样或那样的决定,它宁可受到欺骗,而不愿意对什么都不相信。

使我倍加为难的是:我是由一个武断一切、不容许任何怀疑的教会养大的,因此,只要否定了一点,就会使我否定其余的一切东西,同时,由于我不能接受那样多荒谬的决断,所以连那些不荒谬的决断我也通通摒弃了。当人们要我完全相信的时候,反而使我什么都不相信,使我不知道怎样办才好。

我请教过许多哲学家,我阅读他们的著作,我研究他们的各种看法,我发现他们都是很骄傲、武断、自以为是的,即使在他们所谓的怀疑论中,他们也说他们无一不知,说他们不愿意追根究底,说他们要彼此嘲笑;最后这一点,所有的哲学家都是具有的,所以我觉得,这一点也就是他们唯一说得正确的地方。他们得意洋洋地攻击别人,然而他们却没有自卫的能力。如果衡量一下他们所说的道理,他们的道理都是有害于人的;如果问他们赞成哪一个人的说法,每一个人就说他赞成他自己;他们是为了争论才凑合在一起,所以听他们的那一套说法,是不可能解除我的疑惑的。

我想,看法之所以如此的千差万别,人的智力不足是第一个原因,其次是由于骄傲的心理。我们没有衡量这个庞大的机器的尺度,我们无法计算它的功能;我们既不知道它最重要的法则,也不知道它最后的目的;我们不了解我们自己,我们不懂得我们的天性和

我们的能动的本原;我们连人是一个简单的存在还是一个复合的存在也不晓得;我们周围都是一些奥妙莫测的神秘的东西,它们超过了我们所能感知的范围;我们以为我们具有认识它们的智力,然而我们所具有的只不过是想象力。每一个人在走过这想象的世界的时候,都要开辟一条他自认为是平坦的道路,然而没有一个人知道他那条道路是不是能达到目标。我们希望了解一切,寻个究竟。只有一件事情我们不愿意做,那就是:承认我们对无法了解的事情是十分的无知。我们宁可碰碰运气,宁可相信不真实的东西,也不愿意承认我们当中没有一个人能够理解真实的东西。在造物主让我们去争论的一个无边无际的大整体中,我们只是一个渺小的分子,所以企图断定它是什么样子和我们同它的关系,完全是妄想。

即使哲学家们有发现真理的能力,但他们当中哪一个人对真理又感到过兴趣呢? 每一个人都知道他那一套说法并不比别人的说法更有依据,但是每一个人都硬说他的说法是对的,因为那是他自己的。在看出真伪之后,就抛弃自己的荒谬的论点而采纳别人所说的真理,这样的人在他们当中是一个也没有的。哪里找得到一个哲学家能够为了自己的荣誉而不欺骗人类呢? 哪里去找在内心深处没有显扬名声的打算的哲学家呢? 只要能出人头地,只要能胜过同他相争论的人,他哪里管你真理不真理? 最重要的是要跟别人的看法不同。在信仰宗教的人当中,他是无神论者,而在无神论者当中,他又是信仰宗教的人。

经过这样的思考之后,我得到的第一个收获是了解到:要把我探讨的对象限制在同我有直接关系的东西,而对其他的一切则应当不闻不问,除了必须知道的事物以外,即使对有些事物有所怀

疑,也用不着操我的心。

我还了解到,哲学家们不仅没有解除我的不必要的怀疑,反而使那些纠缠在我心中的怀疑成倍地增加,一个也得不到解决。所以我只好去找另外一个导师,我对自己说:“请教内心的光明,它使我所走的歧路不至于像哲学家使我走的歧路多,或者,至少我的错误是我自己的,而且,依照我自己的幻想去做,即使堕落也不会像听信他们的胡言乱语那样堕落得厉害。”

于是,我扪心自问地把我出生以来一个接一个地影响过我的种种看法回想了一下,我发现,尽管它们当中没有哪一个是明确到能够直接令人信服的地步,但它们具有或多或少的盖然性,因之我们的内心才对它们表示不同程度的赞成或不赞成。根据这一点,我把所有一切不同的观念做了一个毫无偏见的比较,我发现,第一个最为共通的观念也就是最简单和最合理的观念,只要把它列在最后面,就可以取得大家一致的赞同。我们设想所有古代和现代的哲学家对力量、偶然、命运、必然、原子、有生命的世界、活的物质以及各种各样的唯物主义说法是透彻地先做了一番离奇古怪的研究的,而在他们之后,著名的克拉克^❶终于揭示了生命的主宰和万物的施予者,从而擦亮了世人的眼睛。这一套新的说法是这样的伟大、这样的安慰人心、这样的崇高、这样的适合于培养心灵和奠定道德基础,而且同时又是这样的动人心弦、这样的光辉灿烂、这样的简单,难怪它会得到人人的佩服和赞赏,而且在我看来,它虽然也包含人类心灵不可理解的东西,但不像其他各种说法所包含

❶ 克拉克(1675—1729),英国唯心论哲学家,著有《论证神的存在和属性》一书。

的荒唐东西那么多！我对自己说：“它们都同样有不可解决的疑难，因为人的心灵太狭窄，不能把所有的疑难都加以解决，所以不能拿疑难来说明我们否定这个或那个说法的理由；但是它们所依据的直接的证据却有极大的差别！”上面这个说法既然把一切都解释清楚了，同时只有它所有的疑难不如其他说法的疑难多，我们岂不是可以选择这个说法吗？

由于我把我心中对真理所怀抱的爱作为我的全部哲学，由于我采用了一个既简单容易又可以使我撇开空空洞洞的论点的法则作为唯一的方法，因此我按照这个法则又检验了我所知道的知识，我决定把我不能不真心实意地接受的种种知识看作是不言而喻的，把同它们似乎是有必然的联系的知识则看作是真实的；至于其余的知识，我对它们则保持怀疑，既不否定也不接受，既然它们没有实用的价值，就用不着花我的心思去研究它们。

但是，我是怎样一个人呢？我有什么权利去评判事物呢？是什么东西在决定我作出这样或那样的判断呢？如果它们是由于我所接受的印象硬要我非那样判断不可的话，则我进行的这番探讨就是徒然浪费精力；要么就彻底探讨，否则就不去管它们，让它们自行得出一个结果。因此必须首先把我的目光转向我自己，以便了解我要采用的工具，了解我把它用起来有多大的把握。

我存在着，我有感官，我通过我的感官而有所感受。这就是打动我的心弦使我不能不接受的第一个真理。我对我的存在是不是有一个特有的感觉，或者说，我是不是只通过我的感觉就能感到我的存在？这就是我直到现在还无法解决的第一个怀疑。因为，由于我或者是直接地或者是通过记忆而继续不断地受到感觉的影

响,我怎么就能知道“我”的感觉是不是独立于这些感觉之外的,是不是不受它们的影响呢?

我的感觉既然能使我感知我的存在,可见它们是在我的身内进行的;不过它们产生的原因是在我的身外,因为不论我接受与否,它们都要影响我,而且,它们的产生或消灭全都不由我做主。这样一来,我就清清楚楚地认识到我身内的感觉和它们产生的原因(即我身外的客体)并不是同一个东西。

因此,不仅存在着我,而且还存在着其他的实体,即我的感觉的对象;即使这些对象不过是一些观念,这些观念也并不就是“我”。

我把我所感觉到的在我身外对我的感官发生作用的东西都称为“物质”;在我看来,物质的一切分子都将结合成单个单个的实体,所以我把物质的分子称为“物体”。这样一来,我认为唯心论者和唯物论者之间的一切争论都是没有什么意义的,他们所说的物体的表象和实际之间的区别完全是想象的。

现在,我对宇宙的存在也像对我自己的存在一样,是深信不疑的。此后,我要进一步思考我的感觉的对象;当我发现我有能力把它们加以比较的时候,我觉察到我赋有一种活的力量,而以前我是不知道我有这种力量的。

知觉,就是感觉;比较,就是判断;判断和感觉不是一回事。通过感觉,我觉得物体是一个个孤立分散地呈现在我的眼前的,其情形也像它们在大自然中的情形一样;通过比较,我就把它们挪动了一下,可以说是移动了它们的位置,我把它一个地叠起来,以便说出它们的异同,同时再概括地说出它们的关系。依我看

来,能动的或聪慧的生物的辨别能力是能够使“存在”这个词具有一种意义的。我在那仅有感觉的生物中是没有找到过这种能够进行比较和判断的智力的,我在它们的天性中也没有发现过这种智力。这种被动的生物可以分别地感觉每一种客体,甚至能感觉出由两个物体合成的整体,但是,由于它没有能力把客体一个一个地叠起来,所以它就无法把它们加以比较,它就无法对它们进行判断。

在同一时间内看见两种物体,这并不等于就发现了它们的关系或判明了它们的差异;看到几个互不相连的物体,也不等于数清了它们的数目。我可以在同一个时刻具有一根长棍子和一根短棍子的观念,虽然我没有把它们加以比较,也不是经过判断而看出这根棍子比那根棍子短的,正如我一下就看完了我整个的一只手而没有计算有多少手指一样^①。“长一点、短一点”这类比较的观念,以及“一、二等等”数目的观念当然不是感觉,虽然我只能够在有所感觉的时候才能产生这些观念。

有人告诉我们说,有感觉的生物能够借各种感觉之间的差异把它们互相加以区分,这种说法是需要解释一下的。当感觉是互不相同的时候,有感觉的生物是可以凭它们的差异而区别它们;当它们是互相近似的时候,有感觉的生物之所以能够区分它们,是因为它觉察到它们是互相独立的。否则,在同时发生的一种感觉中它怎样去区别两个相等的事物呢?它必然要把那两种东西混淆起

^① 拉·孔达明先生告诉我们说,有一种民族的人计数只能计到三。这个民族的人虽然有手,但常常看见他们的手指也不知道把数目数到五。

来,看作是同一个东西,特别是按照有一种说法来看更是这样,因为这种说法认为空间的表象感觉是没有外延的。

当我们发现两种需要加以比较的感觉的时候,我们已经有了它们的印象了,对每一个客体都有所感觉了,对两个客体都有所感觉了,但不能因此就说我们已经感觉到了它们的关系。如果对这种关系的判断只是一种感觉,而且唯一无二地是得之于客观对象的本身,则我们的判断就不会出错误,因为我所感知的是我有所感觉的东西,所以绝对不会有差错。

那么,我为什么会搞错这两根棍子的关系,特别是搞不清楚它们是不是相像呢?例如,当短棍子只有长棍子的四分之一那么长的时候,我为什么会以为它有长棍子的三分之一那么长呢?形象(即感觉)为什么同标本(即事物)不相符合呢?这是因为进行判断的时候我是主动的,而进行比较的时候我的活动出了错误,我的理解力在判断关系的时候又把它的错误同显示客观事物的真实的感觉混淆起来了。

除此以外,我认为,如果你曾经想过的话,还有一点是一定会使你感到惊奇的,那就是:如果我们在运用我们的感官方面完全是消极的,那么,它们之间就不可能互通声气,我们就无法认识到我们所摸到的物体和我们所看到的物体是同一个东西。我们要么就一点儿也感觉不到我们身外的任何东西,要么就会感觉到是五种可以感知的实体,而没有任何办法可以辨别出来它们原来是同一个东西。

我心灵中所具有的这种归纳和比较我的感觉的能力,不管别人给它一个这样或那样的名称,不管别人称它为“注意”也好,或者