

DU CONTRAT SOCIAL



经典重译计划 ④ 不朽之作，值得重读
彩绘精读本

社会契约论

[法] 让-雅克·卢梭◎著 崇明◎译

全彩插图 | 权威精读 | 名家导读

天赋人权 主权在民

推动近现代民主政治发展的奠基之作



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS

浙江大学出版社

经典重译计划④ 不朽之作，值得重读

彩 绘 精 读 本

社会契约论

[法] 让-雅克·卢梭◎著 崇明◎译



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS
浙江大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

社会契约论 / (法) 让-雅克·卢梭著 ; 崇明译.
—杭州: 浙江大学出版社, 2018. 10
ISBN 978-7-308-18631-5

I. ①社… II. ①让… ②崇… III. ①政治哲学—法
国—近代 IV. ①D095.654.1 ②B565.26

中国版本图书馆CIP数据核字(2018)第214275号

社会契约论

[法] 让-雅克·卢梭 著 崇明 译

策 划 杭州蓝狮子文化创意股份有限公司
责任编辑 谢 焕
责任校对 杨利军 沈 倩
出版发行 浙江大学出版社
(杭州市天目山路148号 邮政编码 310007)
(网址: <http://www.zjupress.com>)
排 版 杭州林智广告有限公司
印 刷 杭州钱江彩色印务有限公司
开 本 880 mm×1230 mm 1/32
印 张 9.375
字 数 170千
版 印 次 2018年10月第1版 2018年10月第1次印刷
书 号 ISBN 978-7-308-18631-5
定 价 49.00元

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

浙江大学出版社市场运营中心联系方式: 0571-88925591; <http://zjdxcsb.tmall.com>

如果阅读卢梭首先是为了理解其本人的思想，而不是让卢梭服务于读者的政治和道德诉求，那就需要回到卢梭的文本和意图。

—— 本书导读

经典重译 值得重读

《国富论》

《道德情操论》

《新教伦理与资本主义精神》

《社会契约论》

策划



与最好的商业阅读有关
杭州蓝狮子文化创意股份有限公司

微博

@蓝狮子图书



关注bluelionbook
感受精品阅读乐趣
享受意想不到的优惠

作者简介

让-雅克·卢梭 (Jean-Jacques Rousseau, 1712—1778)

法国伟大的启蒙思想家、哲学家、教育家，18世纪法国大革命的思想先驱，杰出的民主政论家和浪漫主义文学流派的开创者，启蒙运动最卓越的代表人物之一。著有政治性著述《论人类不平等的起源和基础》和《社会契约论》，教育专著《爱弥儿》，自传体作品《忏悔录》等多部经典作品。

译者简介

崇明

华东师范大学政治学系教授，世界政治研究中心研究员。主要研究领域为近现代西方政治思想史、法国史、基督教思想史。著有《创造自由：托克维尔的民主思考》；译有卢梭的《政治制度论》（合译）、托克维尔的《论革命：从革命伊始到帝国崩溃》（合译）、马南的《民主的本性：托克维尔的政治哲学》（合译）等。

投稿邮箱：tougao@lanshizi.com

团购联系方式

热线：0571-86535633；0571-86535636

传真：0571-86535633

信箱：fy@lanshizi.com

责任编辑：谢 焕

特约监制：陶英琪

特约编辑：薛 露 傅雅昕

营销编辑：凌 惠 hui.ling@lanshizi.com

装帧设计：卓羲雲天

公意，还是普遍意志？

晚清和民国时期，卢梭在中国的政治上的形象基本上是革命者的先驱、激进的民主主义者；而到了 20 世纪的后 20 年，在中国知识界对政治文化展开反思时，卢梭又成为集体主义乃至极权主义的鼻祖。在这一时期畅销中国的罗素的《西方哲学史》中，罗素断言，“希特勒是卢梭的一个结果”，“它（指卢梭的哲学）在实际上的收获是罗伯斯庇尔的执政；俄国和德国（尤其是后者）的独裁统治一部分也是卢梭学说的结果”。朱学勤先生那部影响深远的《道德理想国的覆灭——从卢梭到罗伯斯庇尔》为罗素的这一论断提供了学理支持。朱学勤和罗素均断定卢梭的“公意”概念（在《西方哲学史》中被译为“总意志”）乃是其思想的极权主义基因。而正是成为经典译本的何兆武先生的《社会契约论》汉译让“公意”这一概念在中国学界流传甚广，可以说，这一译本对于在中国推介卢梭思想居功至伟，

在很大程度上塑造了当代中国人对卢梭的理解。

然而，把卢梭的 *volonté générale* (*general will*) 译为“公意”，可以说是误译，至少是不准确的译法。显然，从语义来说，把 *générale* 译为“普遍”更为准确，并且在《社会契约论》中，卢梭确实使用过“公意”(*volonté publique*) 这一用法，但这个用法仅仅出现过一次。不过，这一误译在当代中国语境中却绝不是偶然的，而是其来有自。何先生以“公意”一词来翻译 *volonté générale*，大概不仅仅是受到晚清以来卢梭汉译的影响，也不仅仅是为了追求译笔达雅而牺牲信实所造成的后果。对他这辈人而言，“大公无私”“狠斗私字一闪念”这样的共产主义理念已经在无数次政治运动中浸润入骨了。对于这一政治和道德理想，他很有可能通过法国和俄国革命在卢梭的思想中读出了某种先声，以至于很自然地沿用“公”而非从语义来说更为准确的“普遍”来翻译 *volonté générale* (*general will*) 中的 *générale* (*general*)。作为经历过“文革”的“68年人”，朱学勤在“公意”中看到的自然是一个对“私”张开血盆大口的道德理想国。毋庸置疑，也无须多想，“公意”必然是个体权利和自由的敌人，而高扬公意的卢梭自然就是极权主义的始作俑者了。

然而，如果阅读卢梭首先是为了理解其本人的思想，而不是让卢梭服务于读者的政治和道德诉求，那就需要回到卢梭的

文本和意图。那么，为什么把 *volonté générale* 译为“普遍意志”而非“公意”（公共意志）对于理解《社会契约论》及卢梭而言如此重要呢？

（一）

我们首先要考虑的是卢梭创作《社会契约论》要解决的问题。大凡对《社会契约论》或卢梭思想有所了解的人，都知道卢梭的开篇名言：“人生而自由，却处处背负锁链（fers）。某些人自认为是他人的主人，事实上却总是比他人更是奴隶。”由此，卢梭被视为试图打破一切锁链的激进革命者。但人们往往忽视了卢梭接下来的一句话：“这一变化是如何发生的？我不知道。如何能使之变得正当？我相信能够解决这一问题。”卢梭说得很清楚，他并非要打碎一切锁链，而是让从自由到背负锁链的变化成为正当的。换言之，并非所有枷锁都是邪恶的。事实上，在卢梭的作品中，我们会读到“有益的枷锁（joug）”“公共福祉的枷锁”“法律的有益”“柔和的枷锁”这样的表达。也就是说，人在脱离了生而自由的状态之后，背负某种枷锁是不可避免的。问题在于：这一枷锁是邪恶的奴役和败坏，还是某种必要和正当的约束和责任？是自由的丧失，还是自由的条件？可以说，他写作《社会契约论》的目的正是要说服人们背负有益的枷锁。为此，他必须告诉人们什么才是有益的枷锁。

要知道什么是有益的枷锁，最好是先明白什么是坏的枷锁以及它是如何产生的。在这里，卢梭说他不知道人从自由进入枷锁的变化是如何发生的，然而在《论人类不平等的起源和基础》中他已经对这一变化的发生进行了推论。这里触及卢梭思想的另一个核心观念：“自然使人幸福且善，社会则使人堕落而命运悲惨。”这是对“人生而自由，却处处背负锁链”的阐释：人与人之间社会关系的发生带来了对人的奴役。在《论人类当中不平等的起源和基础》一书中，卢梭勾勒了独立、自足、自由的自然人的形象。自然人与其他人没有关系，因此不依附也不奴役任何人，也不会与他人进行比较和竞争而产生冲突；因为不需要以他人和社会作为参照，他仅仅为他自己而活，仅仅需要满足他自己的自然欲望。而没有被社会和他人所刺激的自然欲望是非常有限的，并且自然也为他提供了满足这一欲望的手段。所以，他的欲望和能力完全一致，他不会因为能力无法满足自己的欲望而苦恼，所以他是自足而快乐的。由于没有社会及其造成的利益和情感的冲突，他不会为恶的想法，他不会想到要去伤害或剥夺其他人，并且会出于自然的怜悯心在同类受苦时提供帮助。因此，人在自然状态中有一种几乎不假思索和无须努力就形成的、一种由于对恶无知无涉而浑然天成的自然之善。

然而社会的形成在终结了自然状态的同时也败坏了自然之善，自然平等和自由也不复存在，不平等和奴役相应而生。在

自然状态中，具有可完善性的自然人在掌握了更多的能力后，对自己对于动物的优越性有了更多的认识，并且也发现其他自然人是自己的同类，这样就在人与人之间开始形成关系，而关系的出现带来了合作或竞争。这一合作和竞争最初较少发生，但在漫长的历史演化中，由于种种偶然因素，它变得越来越频繁，最终成为社会关系。人与人交往的发生和社会的形成在个体身上产生了一种在最初的纯粹自然状态中所没有的自我意识。它并非人的自然的自爱，也就是对自我的生命和存在的某种本能性的热爱，而是渴望自己得到他人的尊重、承认、欣赏乃至崇拜的激情。正是这一激情激发了人的支配和权力欲。这一欲望和同样由社会滋生的占有欲结合起来造成了人的败坏。卢梭对财产或占有（*propriété*）的出现予以了批判。在《论人类不平等的起源和基础》的第二部分的开篇，卢梭以鲜明的修辞谴责了第一个占有土地的人，宣告了私人财产制给人类带来的灾难；在后面谈到家庭的形成和财产^[1]的出现时，指出这时已经产生了很多争吵和争斗。卢梭对私人占有制的消极性的批评是毋庸置疑的，但如果据此推论他反对财产权甚至主张公有制，那是对卢梭的严重误解。首先，卢梭指出，财产观念的出现是自然

[1] 李常山先生把 *propriété* 译为“私有制”而不是通常会采用的“财产”，也体现了时代烙印。

状态的历史发展的必然后果。当人类能够运用和发明工具之后，就开始有能力建造房屋、占据土地，这样就形成了占有物。人们是为了自我的舒适安全而获取占有物的，而占有物的出现就形成了排他性。但是这一排他性在财产刚刚出现的时期并不成为问题，因为有足够的土地和物品让每个人都获得自己的财产。更重要的是，房屋的建造和定居生活的出现促进了家庭的形成和区分，而家庭的共同生活给人类带来了最柔和的情感，那就是夫妇之爱和父母子女之爱。一些家庭聚合成为村落，形成了初生的社会，而这一时期虽然已经被暴力搅扰，但在卢梭看来，它仍然因为人们的自足独立和家庭情感的柔和而成为人类历史上最幸福和最持久的一个阶段。当然，卢梭无疑在这里表现出含混之处：一方面谴责私人占有和财产，另一方面又认为它们能够为人们带来幸福。这种含混所揭示出来的卢梭思想的张力是其思想的显著特征。这一张力体现为：人类社会的形成及其在物质、道德和精神方面的创造不可避免地使得善与恶交织在一起，或者说人在社会中造成的善极为脆弱，很容易被社会所造成的恶扭曲和破坏。在《论人类不平等的起源和基础》中，卢梭一方面赞美自然之善，另一方面又并没有把纯粹的自然状态作为人类的最幸福的时期，而是把人类走出了纯粹自然状态而又没有完全终结自然状态这一初生的社会视为人类最幸福的时期，这本身表明，卢梭致力于在社会中理解人类幸福的可能，

而非召唤人们回到自然状态。

那么，为什么社会无法让善成为主导、无法为人类带来持久的幸福？这是因为人与人的交往或者说社会必然会造成内在的不平等和支配性，或者说通过把自然的不平等转化为社会的不平等从而形成压迫和奴役。在人们之间发生联系之后，人的身体和智力等方面的差异就彰显出来，人们开始产生才能、美丽的观念，对人与人、对自己和他人进行比较，并由此形成偏好（*sentiments de préférences*）。群居生活的形成在青年男女之间带来了频繁的交往，由此在他们之间形成了甜蜜柔和的爱情。这一爱情不再是自然状态中的生理性的、与异性结合的欲望，而是在美丽、才华的观念出现并带来精神性的偏好之后所形成的激情。然而，区分和偏好却会在这种爱情中掺入嫉妒、仇恨，甚至造成凶杀，结果必然会混入排他性和嫉妒的爱情，这些情感也往往会成为人类当中最为疯狂的激情。一种对于人类保存和繁衍而必不可少的激情竟然在人类当中成为一种摧毁性的激情。在爱情当中，卢梭让人们看到社会对人的情感的扭曲，而这种扭曲伴随着这一情感形成的机制，因此只要存在爱情，这种扭曲就很难避免。

在男女之间产生的情感变异在人类的交往当中以不同的形式出现。人与人之间在各个方面都形成了比较和偏好，“最善于歌舞的人、最美的人、最有力的人、最灵巧的人或最有口才

的人，变成了最受尊重的人”。由此产生了初步的不平等，而与之相伴的是在不平等两方当中，一方的虚荣和轻蔑与另一方的羞耻和嫉妒。每个人也因此要求自己得到尊重，而一旦他认为别人冒犯了他的尊严便不免进行报复。与此同时，随着社会的形成和发展，分工与合作成为必要。这一点扩展了人的不平等，强壮的人、灵巧的人、聪明的人必然在冶金业和农业等生产当中获得更多的出产，自然的不平等由此逐渐成为社会关系中的不平等。结果，在占有和财产方面形成了富人和穷人的区别，而分工与合作也造成了支配和等级关系。

因此，在社会当中，无论是在人的情感方面，还是在人的具体关系当中，不平等成为某种构成方式。每个人的等级和命运取决于他是否拥有社会所认可的品质、财富和权力。因此，人们开始以他人和社会的眼光来审视自己，这是人的自我分裂的开始。人不再仅仅为自我的自然欲望和情感而活，而是以他人和社会眼中的价值为目标，由此造成了自然自我的丧失和自我的分裂，荣己自爱替代自然的自爱成为人的动力。人不得不为了得到社会的承认和占据社会的高位，竭力让自己拥有实现这些目标所需要的品质、能力、财富、权力等，且如果事实上并不拥有也要假装自己拥有，结果在实际的自我与在社会面前呈现的自我之间产生了巨大的差别，同时也产生种种欺骗和斗争。另一方面，社会的分工和合作使得人们彼此需要，因此也

就彼此依附，即便是主人也和仆人同样是主仆关系的奴隶。更重要的是，相互的需要和依附并未带来友谊与和谐，相反，由于在这种社会关系中，无论处于什么地位，人们所追逐的都是个人自己的利益、欲望和虚荣，而为了达到这一目的，人们往往在表面的伪善之下彼此竞争倾轧。

正是在这样的社会机制的作用之下，不平等及其引发的冲突越来越严重。财富不平等所引发的富人和穷人之间的斗争导致财产没有保障，这对富人尤其构成了威胁，但穷人同样不得安宁，自然状态蜕变为战争状态。这种状态让富人和穷人都觉得无法忍受，于是富人诱导穷人达成契约形成政府来为所有人提供秩序和安全，政府由此产生，自然状态终结。由此，财产和不平等被法律加以确立。最初的政府并不是专制的，但政治权力本身又进一步强化了不平等。官职的设立把强者和弱者的不平等合法化并强化。而政治权力的堕落最终导致专制的建立，带来主人和奴隶的极端不平等。而这一极端不平等将引发革命，导致政治状态退回到自然状态。卢梭指出，政府的堕落并由此加剧政治不平等是不可避免的，“因为使社会制度成为必要的那些缺点，同时也就是使社会制度的滥用成为不可避免的那些缺点”。这是一种奥古斯丁主义的解释。在后者看来，罪所造成的冲突使得权力成为必要，而罪又使得权力必然被滥用。权力被用来节制罪，但却因为罪而被进一步败坏，进而成为罪的

工具并加剧罪。

在卢梭看来,人与人之间会因为四方面的因素形成不平等:财富、等级、权势和个人功绩,因为这四个方面是人们相互评价的主要依据。在这四者当中,个人能力的差异是所有其他不平等的根源。而人与人的交往一旦发生,这种差异就必然彰显出来,社会关系必然会激发热衷于声望、荣誉和优待的普遍欲望,由此,不平等必然产生并愈演愈烈,陷人类于争斗、奴役当中。

因此,如果问题在于人与人的交往和社会本身,仅仅改变某种政治制度是无济于事的,必须针对社会自身的败坏性。然而,回到自然状态是不可能的,因此必须构想一种全新的社会和政治关系,尽可能地来遏制社会和政治的败坏。这个新关系的基础就是普遍意志。

(二)

在卢梭对自然状态以及社会和政治的起源的论述中,可以看到政治并非是自然的。这里,我们再次看到卢梭思想的含混之处。人首先生活于无社会、无政治的自然状态,只是偶然进入社会和政治,但人的可完善性和自由在很大程度上使人几乎不可避免地提升自己的能力并进入社会。所以,社会和政治的建构并不源于自然,而只能来自于人在社会交往中所形成的意志、理性、情感等。社会秩序的形成既然不是自然安排的,那

必然是人通过约定形成的，因此卢梭在《社会契约论》中指出：

“社会秩序是神圣的权利，是所有其他权利的基础。然而这一权利并不来自自然，它立足于种种约定。”但是另一方面，由于人类历史上大多数的政治带给人的是奴役和不幸，是远比前道德的自然状态糟糕得多的生活方式，如果政治让人远离自然状态的自由、自足、幸福，那么它是失败的。因此，卢梭认为政治建构必须要以自然自由和自足为参照。显然，自然自由无法在政治中得到恢复，但政治应该能够以自然自由为参照创造某种自由——卢梭称之为公民自由，政治应该能够最大程度地限制和减少社会所造成的自我分裂、相互奴役、利己主义等。

需要注意的是，卢梭虽然指控社会败坏人，但是他并没有否定社会对于人之为人的积极意义。正如在《论科学与艺术》中，他虽然批判科学和艺术可能会激发人的虚荣自负，但他并没有完全否定科学和艺术的价值。在《论人类不平等的起源和基础》中，卢梭把社会罪恶归咎于人进入社会关系后所产生的“热衷于声望、荣誉和优待”的普遍愿望，但他也指出这种渴望得到别人赞赏的“荣己自爱”“产生了人间最好的和最坏的事物：我们的美德和我们的恶行，我们的科学和我们的谬误，我们的征服者和我们的哲学家。也就是说，在极少数的好事物之中有无数的坏事物”。也就是说，让自己得到承认和赞赏的愿望可以造成人的虚伪、扭曲、诡诈，也可能成为一种正当的自尊心，

把人引导到对真理、美德的追求上。事实上，在卢梭看来，社会和政治的形成是人充分成为人的条件。在《社会契约论》中，他指出：“从自然状态进入到公民状态，人本身也发生了非常引人注目的变化，在他的行为中，正义取代了本能，而他的行动也获得了此前缺失的道德。只有在这时，义务的声音替代了生理冲动，法律限制了欲望。此前，人仅仅关注自己，从这时起，他看到自己不得不根据其他原则来行动，在听从他的本能之前，他不得不征询他的理性。尽管在这个状态中，他失去了他从自然获得的许多益处，但他却从中获得了更大的益处，他的官能得到运用和发展，他的思想不断开阔，他的情感更为高贵，他的整个灵魂在升华，以至于如果不是对这一新状态的滥用往往会使其堕落到比原先的状态更糟的地步，他应该不断赞美这个使其永远摆脱了自然状态、使其从一个愚蠢狭隘的动物转变为一个聪明的存在和一个人的幸福时刻。”这里表现出鲜明的亚里士多德主义的色彩。在亚里士多德看来，人是城邦的动物或者说人是政治的动物，人只有在公共性的政治生活中才能发展其理性和语言能力，探究思考正义和善的可能，承担道德和政治责任，从而成为完整的人。虽然卢梭并不会像亚里士多德那样认为，“人类生来就有合群的性情，所以能不期而共趋于这样高级（政治）的组合”，但对于政治在未被滥用的情况下所具备的教化和道德功能，他们的看法是一致的。在《爱弥儿》