

# 专制的卢梭,还是自由的卢梭

——对《社会契约论》的一种解读

刘 时 工

(华东师范大学哲学系,上海,200241)

**摘 要:**传统的自由主义者常把卢梭视为专制政治的拥护者。这是对卢梭政治哲学的误读,误读的根源在于没有从《社会契约论》的通篇论述中去理解公意和绝对主权。卢梭对生命、财产和自由等权利同样关注,对权力导致专制的趋向十分警惕;他不仅严格界定了公意、全体和主权等被反复误解的概念,避免人们将多数理解为全体,将多数的意志理解为公意,还设计出种种方案限制政府权力,保证公意的实现。

**关键词:**卢梭;社会契约论;专制;自由

自产生之日起,卢梭的政治哲学就引起广泛争论。《社会契约论》是卢梭最重要的政治哲学著作,关于卢梭政治哲学的争论自然也就集中在对这部著作的理解上。在《社会契约论》中,卢梭不仅要阐明权力合法性的来源,而且还要为合法的权力寻找称职的执行人。卢梭不是做此努力的第一人,但他在前人的基础上另辟蹊径,为我们提供了关于主权问题的一种全新的理解。

## 一 何为自然状态

和霍布斯、洛克等社会契约论者一样,卢梭对“合法而又确切”的政权规则的探求也从自然状态开始。在洛克那里,自然状态指的是人类的初始状态。洛克相信,这一状态不只是哲学推断,而且是历史事实。卢梭同样把自然状态理解为“人类的实际情况”,但他不是从历史事实而是从人性和道德的角度去界定它。自然状态是由人性的实际情况所决定的状态,由于人性不可改变——至少在《社会契约论》中,卢梭并不怀有改造人性的雄心,认清人性的实际状况事关紧要,因为完善的政治制度必然基于对人性的把握,是为真实的人所设立的制度。

人性的最基本倾向是自爱,“人性的首要法则,是要维护自身的生存,人性的首要关怀,是对于自身所应有的关怀。”<sup>①</sup>由自爱而来的是自由。卢梭所说的自由就是自主,即不受他人奴役,不屈从于别人的意志,自我选择、自我决定。由于自由来自人性,而人性生而具有、不假外求,因此也就可以说“人是生而自由的”。这种自由其实就是人为保存自己、关怀自己而自然产生的要求——每个人都爱他自己,每个人自己而非别的什么人才最忠实于他本人,因此,自主而非由他人做主才是最明智的选择。自由既然是符合自然本性的一种要求,因此在自然法的语境中就是一项自然权利。自由是人性的要求,但人性的要求在现实中却未必能够得到满足:人虽生而自由,但实际处境却是“无往不在枷锁之中”。<sup>②</sup>接下来,卢梭用了4章的篇幅告诉我们,尽管身负枷锁,人的自由的权利并未因此有丝毫改变,因为所有的强迫和奴役都违背人的本性,不可能获得被强迫者内心的认可,是不合法的。

自由最常遇到的敌人是强力(force)。强力可以使人服从,但“强力是一种物理的力量”,<sup>③</sup>服从强

①②③ [法]卢梭《社会契约论》,何兆武译,北京:商务印书馆,2003年,第5页;第4页;第9页。

力与服从物理定律无异, 是弱者出于审慎不得不为。服从强力不是义务, 义务是道德上的要求。卢梭显然认为, 只有出于意志、自愿选择的行为才谈得上义务, 才有持久约束力, 而服从强力乃势所必然, 舍此别无选择, 当然算不上义务。义务如此, 与之相对应的权利亦如此: 权利之为权利, 一定以负有义务的一方乃是出于自愿的选择为前提, 而所谓自愿, 就是自己加给自己的要求。<sup>①</sup>卢梭论证说, 如果不顾这一基本区分, 硬要把强力说成权利, 也不会给强力增加什么——如果权利因强力而来, 那么失去强力也就丧失了权利, 强者享有的服从一点也没有因“权利”的引入而长出一刻。

奴役状态和奴隶制本由强力所支持, 一些思想家却偏偏要赋予它们以合法性。<sup>②</sup>格老秀斯为奴隶制提供论证说, 正如一个个人为了生存可以把自由转让给某一个人, 全体人民出于同样考虑也可以把自由转让给某一个人。<sup>③</sup>卢梭反驳认为, 前一种转让悖理, 后一种转让荒谬。荒谬之处在于, 国王无力供养或保护全体人民, 却需要人民的供养和保护, 这样人民为了并不存在的利益牺牲了最可宝贵的自由; 即使在国王专制统治下臣民可享和平, 但臣民为此付出过多, 收获过少, 而且没有任何保证, 是极不划算的交易, 与人们自爱的本性和求取和平的初衷相悖。悖理之处在于, 自由蕴含于人的本性之中, 是本性的需求, 也是人的基本规定性, 放弃自由等于放弃自我, “这样一种弃权是不合人性的; 而且取消了自己意志的一切自由, 也就是取消了自己行为的一切道德性”, <sup>④</sup>因此这样的弃权在道德上也是无效的。通过分析可以看出, 奴役状态和奴隶制不可能出自被奴役者的自愿选择, 也就不可能获得道德上的保证, 只能随强力的消长和情势的变化而变化。<sup>⑤</sup>卢梭对奴役权和奴隶制的否定, 其实是对一切专制制度的否定。由“人生而自由”而确立的自由, 以及由每一个人都同等地拥有这一自由而确立的平等, 是卢梭确立的两个基本价值, 也是任何合法的政治共同体都不得违反的两项原则。

不论是在《论人类不平等的起源和基础》还是在《社会契约论》中, 卢梭都不曾认为自然状态就是人类历史的最初阶段。卢梭对社会契约论思想的这一修正使契约论成功避开了“缺乏历史真实性”和“原始契约的真实性不足以证明契约论的有效性”这两个致命弱点, 也使他的思想成为“契约论在古典阶段的顶峰”。<sup>⑥</sup>卢梭的契约论思想应该是在休谟的启发下发展完成的, 休谟一直是契约论最有力的批判者, 众所周知, 休谟曾是卢梭患难时的朋友, 两个人彼此熟知对方的思想。自然状态中的人是自由的、独立的个人, 但人又无往不在枷锁中, 那么自然人和自然状态究竟存在于何时何处? 对卢梭有深入研究的涂尔干认为, 卢梭的“自然人只是那些不从属于社会的人, 可以还原为这样的人: 他常常处于孤立状态之中。所以, 这个问题是心理上的问题, 而非历史上的问题, 即将人类本性的社会因素与个体心理构造所固有的因素区分开来。在自然状态中, 人只有后一种因素。”<sup>⑦</sup>由于不从属于社会的人实际上是不存在的, 换言之, 由于不存在那种本性中只有个体心理构造所固有的因素而没有社会因素的人——初生的婴儿或许是例外, 所以, 自然状态只能是思维设定的状态, 而不可能是出现于现实中的任何状态。涂尔干的分析解读很有说服力, 他的结论是依据《论人类不平等的起源和基础》做出的。这种意义上的自然人对《社会契约论》同样重要, 通过它卢梭可以把奴隶和奴隶制说成是后天的、偶然的、由社会所造成的, 从而反驳亚里士多德等人认为有人天生为奴隶的说法, 捍卫人的本性是自由的观点。出于这种需要, 《社会契约论》在一些段落中还保留有卢梭对自然人和自然状态的这种界定, 但除此以

① 卢梭对义务的这种理解, 与今天一般的观点有所不同。今天, 即使某人不愿承认某事为义务, 该事也未必一定不是义务; 义务根据社会的行为规范而确立, 与个人承认与否无关。对卢梭来说, 义务必须以“自愿”为前提, 某事之为一项义务, 或来自直接的自愿选择, 或至少可追溯到一个自愿的选择。

② 卢梭文中的合法性(legitimate), 其实指的就是合道德性, 而所谓合道德性, 指的是行为来自行为者的自愿选择, 权利获得持有义务一方的同意、认可。

③ [法]卢梭《社会契约论》, 何兆武译, 第10页。这里所说的奴隶制(slavery)泛指所有专制制度。

④ [法]卢梭《社会契约论》, 何兆武译, 第12页。

⑤ 卢梭进而细致批驳了战争产生奴役权的说法, 认为不论是依据自然法还是依据强力原则, 从战争(或掠夺)中都无法引出奴役的权利。卢梭这里本可以把战争或掠夺归在强力之下进行分析, 而不必诉诸自然法和原始状态等概念, 这样, 他关于自然状态的思想会更为一贯。

⑥ [英]迈克尔·莱斯诺夫《社会契约论》, 刘训练译, 南京: 江苏人民出版社, 2005年, 第120、125、106页。

⑦ [法]涂尔干《孟德斯鸠与卢梭》, 李鲁宁译, 上海: 上海人民出版社, 2003年, 第61页。

外,卢梭不再继续认为自然状态“现在已不复存在、过去也许从来没有存在过、将来也许永远不会存在”,<sup>①</sup>转而倾向于认为自然状态不仅确实存在,而且可以一直存在。这时卢梭就不再是从心理上(或自然本性上)而是从道德上界定自然人和自然状态:不论是否处在人群中,只要你未曾出于自愿认可这一群体、接受它的规范,你就是自然状态中的一个自然人,就享有完全的自我决定的权利。这样,对卢梭来说,自然状态就是一种非道德状态,即尚未获得道德属性的状态。相应地,社会也是从道德角度加以规定的:人们聚集生活在一起还不能构成社会,只有人们自愿地聚集生活在一起才构成社会,因此社会状态必须是具有道德属性的状态。<sup>②</sup>奴役状态以及其他一切唯强力状态显然都属于自然状态。

对契约论者来说,自然状态是未来社会的起点,也是它的标杆。契约论者须向我们证明,未来社会人们的生活状况一定会优于他们在自然状态中的生活,只有如此,人们才愿意进入这一社会,社会才能建立起来;而一旦社会的状况甚至比不上自然状态,社会就丧失了其合法性和必要性而自动解体,人们就有权重回自然状态。正因如此,契约论者中,对政府期望高的,会设定一种田园牧歌式的自然状态;对政府要求低的,则提供一种天地不仁、人自相为敌的自然状态。在《社会契约论》中,卢梭没有具体描述自然状态,而是通过界定自然人来说明自然状态:自然人本性自爱,拥有自由的自然权利,没有与人结合,也没有自愿加入任何团体,因此他只有强力上的限制但没有任何道德上的束缚,他能过什么样的生活完全取决于他的意愿和能力。

## 二 从自然状态到政治社会

对自然状态的不满是建立社会的动力。自然人因何不满,卢梭没有确定的说法。在《论社会公约》第六章开头,卢梭似乎认为每一个人所面对的自然阻力促成了人们的结合,这时人类结合对抗的是外界的自然力;但紧接在陈述社会契约的宗旨时,似乎又认为来自他人的威胁才是人们结合起来的原因,因为结合为的是“能以全部共同的力量来卫护和保障每个结合者的人身和财富”,<sup>③</sup>这时结合为的是人类内部的和平。确定结合的目的很重要,它决定了共同体所应担负的职能,因而也决定了结合时个体究竟需要交出多少权利,因为“每个人由于社会公约而转让出去的自己的一切权力、财富、自由,仅仅是全部之中其用途对于集体有重要关系的那部分。”<sup>④</sup>卢梭设想中的共同体并不限于一种职能,而是肩负着多重使命。

按照卢梭的描述,他所提供的结合形式堪称完美:通过结合,每个人都获得了整个共同体的保护,同时又又可以像结合前一样自由。就是说,在结合中他只有获得(能力扩大)没有损失(自由依旧),这样的“交易”当然非常合算,几乎不会有人拒绝。结合出于自愿,每个人会根据对得失的预测决定是否进入社会,而且他手中永远握有一项权利,“社会公约一旦遭到破坏,每个人就立刻恢复了他原来的权利”。<sup>⑤</sup>这样就保证了社会契约的执行,而自愿加入则保证了契约内容合情合理。这样的结合到底是如何实现的?它果真能像卢梭许诺的那么完美吗?

结合者加入社会需要交出多少权利,在书中卢梭说法不一。第一种说法要求交出一切权利,这样做有三方面的考虑。首先,献出一切以后结合者们便只有共同体,这是他们共同的处境(conditions),他们惟有努力使其完美,才能改善自己的生活状况,这样结合者就会同心协力休戚与共。其次,结合者保留某些权利会有损公众(the public)的权威性进而导致结合的最终解体,这是必要性角度的考虑。最

① [法]卢梭《论人类不平等的起源和基础》,李常山译,北京:商务印书馆,1962年,第64页。

② 最典型的论述莫过于第1卷第5章第1段,这里卢梭特别强调了“一群人(a multitude)”和“一个社会”(a society)的区别,前者只是人的“聚集(an aggregation)”,后者才是一种“结合(an association)”,两者的区别在于“结合”必定出于自愿,而聚集(或译“集合”)与主观意愿无关。社会是自愿的结合,非自愿结合即非社会状态,而如果不是社会状态则必定是自然状态。我们知道,到卢梭时代为止,这样定义下的自然状态常有而社会状态不常有——卢梭自己也承认这一点,因此我们说,自然状态不再是设定的而是实际存在的状态。

③ [法]卢梭《社会契约论》,何兆武译,第19页。结合的目的若是应对自然,那么人们必定是通过克服自然阻力创造新的财富来实现这一目的,但卢梭说的却是“卫护和保障人身和财富”,说的不是创造新的,而是保守既有的,此其一。此外,一般来说,自然不会拿走既有的,只有人才会这么做,因此,这里契约的目的与其说是对抗自然不如说是防备他人的侵夺。第二卷第一章第一段,卢梭也曾提到,“个别意志的对立使得社会的建立成为必要。”见该书第31页。

④⑤ [法]卢梭《社会契约论》,何兆武译,第38页;第19页。

后, 所有结合者都同等地交出全部权利, 每一个人在交出自然权利的同时获得了由所有人的权利汇合而成的约定的权利, 这是平等性角度的考虑。我们知道, 自然状态中的平等是自然权利上的平等而非自然能力上的平等, 自然能力上的差异使每个人在自然状态中的处境不尽相同。这样, 在向共同体奉献全部时, 每个人实际奉献出的并不相同。尽管如此, 在卢梭看来, 那些具有自然优势的人还是会选择结合, 因为与他获得的力量相比, 他多付出的力量微不足道。

第二种说法只要求结合者根据共同体的需要交出部分权利, 但共同体的需要是什么须由主权者决定。<sup>①</sup>主权者固然不能对结合者妄加约束, 但主权者之上再无权威, 所以最终裁判者只能是主权者, 而由于主权者不过是某种状态下的结合者全体, 所以到底交出多少权利还是决定于结合者们最初的约定, “要问主权者与公民这两者相应的权利究竟到达什么限度, 那就等于是问公民对于自己本身——每个人对于全体以及全体对于每个人——能规定到什么地步”, 因为“主权利力……不会超出、也不能超出公共约定的界限”。<sup>②</sup>

上述两种说法显然是有差异的, 第一种说法明确划出了需要让渡的权利, 而第二种说法只告诉我们这一决定应由谁做出。第二种说法依据的是卢梭不断重申的社会契约的基本原则, 这一原则当然不可违背, 实际上, 第一种说法正是以这一原则为前提综合了三种考虑得出的结论。但主权者并不一定要接受这个结论, 它可以因这三种考虑说服力不够而拒绝接受(事实上的确欠缺说服力), 也可以因交出全部权利不符合它对生活的理解或期望而拒绝。总之, 两种说法中第二种更根本, 第一种只是一个推论。不过对卢梭的批评不会因这种辨析而有所减轻, 因为说到底, 第一种说法和第二种说法是相容的, 卢梭的确没有像洛克那样在公约缔结之初就把一些基本权利明确留给个人, 从而在实际上造就了一个拥有绝对权力的主权者, 带来主权运作上的种种隐患。但另一方面, 我们不得不说, 卢梭所依据的原则, “没有而且也不可能有任何一种根本法律可以约束人民共同体”, <sup>③</sup>理由相当充分: 缔约之初, 交出多少权利完全由结合者们自己协商决定, 不存在一个事先的法律规定人们应该如何如何; 只要是出于自愿, 结合者们相约交出全部权利, 也并无任何悖理之处。换言之, 主权者的绝对权力, 恰恰来自自然状态下每一个结合者对于其自身的绝对权力。卢梭契约论常为人所诟病的, 是在这一原则下, 他似乎更倾向于要人们交出全部权利。事情果真如此吗?

主权者一经产生, 紧接着他就来讨论洛克所特别关注的财产权问题。与洛克不同, 卢梭要求结合者向共同体交出他所拥有的全部财富, 国家因此而成为其成员的全部财富的主人。但国家并不因此而具有对全部财富的真正权利, 它只对全部财富之中的一部分即由每个成员的合法的最初占有所组成的那一部分具有真正的权利。合法的最初占有, 就是符合自然法要求的最初占有, 即满足洛克所列举的三项条件的占有。<sup>④</sup>由此可见, 国家的财产权同样来自其成员所转让出来的对财富的自然权利。财产的国家所有不是要剥夺个人, 把他们的财产充公, 并由国家或集体实际占有和使用这些财产。国家对财产的权利实际上只是形式上的权利: 形式上财产权由个人转到了国家手中, 但实际享有和使用财产的依旧是原来的那个人。但形式上的转让也不是没有意义的, 由于国家是所有财富名义上的主人, 国家会动员全部力量来保护它们。通过这种方式, 每个人的财产都获得了所有人的保护, 保护它们免遭邻人和邻邦人的侵夺。这和用国家的力量保卫私有财产异曲同工。在这一过程中, 我们看到, 就财富而言, 结合者没有任何实际损失; 与结合前的不同只在于, 个人的财产在受到国家保护的同时, 每个人也要为他人的财产提供保护。

随着共同体的创建, 财产权完成了形式上的转让。而生命权则始终不曾有任何转让, 哪怕只是形式上的转让。像洛克一样, 卢梭也把生命权看作自然权利。个人尚且没有处置( dispose of) 自身生命的权利,<sup>⑤</sup>他也就不可能将此权利转交给主权者。但在下述情况下主权者有权剥夺个人的生命。首先是

①②③④ [法]卢梭《社会契约论》, 何兆武译, 第38页; 第40、41页; 第22页; 第28页。

⑤ [法]卢梭《社会契约论》, 何兆武译, 第42页。何兆武先生的译文此处为“处置自身生命的权利”。此章因谈的是生死权, 综合文中的意思, 笔者将其改译为“除置自身生命的权利”, 即放弃、丢掉自身生命的意思。

对共同体内部的罪犯,而且是那些杀人的罪犯(assassin);其次是对国家的敌人,而且是那些“保全国家和保全他自身不能相容”<sup>①</sup>的敌人。前一种权利来自缔结公约时人们预先同意“假如自己做了凶手,自己也得死”。这与卢梭所承认的个人对自己的生命无权转让和除置的说法有矛盾。不过卢梭同时认为,前一种权利也可从后一种权利即战争状态下共同体对待敌人的权利而来。为非作恶以国家为敌的人已不再是国家的成员,而是国家的敌人,为了自保——这是自然法所允许的行为,国家可以(但不必须)对“那些如果保存下来便不会没有危险的人”<sup>②</sup>处以极刑。但除此以外,国家便不再有把人处死的权利。可以说,卢梭对国家剥夺生命的权利进行了严格限制,从对待敌国战斗员的方式上,可以非常清楚地看到这一点。卢梭认为,根据自然法,人们有权杀死敌国的保卫者,但一旦敌人放下武器,回复为单纯的个人,“别人对他们就不再有生杀之权”,他们的生命和财富,应受到对手的尊重。<sup>③</sup>

共同体的创制需要每个成员“全体一致的同意”,<sup>④</sup>因为加入共同体是自愿的行为,不受强制,不愿加入共同体的人可以选择离开。结合的公约一经订立,还需要人们全体一致地同意多数表决的原则,否则接下来为共同体立法等事将无法进行,因为不能奢望每一个人在每一件事上都看法一致。而如果意见不一,多数表决便是最合理最体现平等的规则——基于对每一个人的意志的尊重,它把每一个人的决定都计算在内,根据汇总结果确定行动方向。这样,以后凡共同体的多数决定,都可视为出自这两项全体一致的同意,从而遵守共同体的法律就是成员的自律。

共同体的意志就是公意。公意之于共同体,正如意志之于个人。公意是共同体作为一个整体的意志,这是公意之为公意的关键。为保证共同体的整体性,并由此保证公意的普遍性,卢梭规定公意必须事先确定,并且公意只作普遍的规定,即只负责立法,不能针对个别之人和特殊之事,因为一当面对特殊的人、事,人们便难免受自己的利益和好恶的影响,丧失判断的公正,这时“有关的个人是一造,而公众则是另一造……公意在这里只能是一造的结论,因而对于另一造就只不过是一个外部的、个别的意志”。<sup>⑤</sup>公意应该这样产生:在事情尚未发生前,共同体每个成员在投票时都把自己当作全体本身,当作一个为自己立法的人而投出一票;将所得的个别意志相加,“除掉个别意志间正负相抵消的部分,剩下的总和即为公意”。<sup>⑥</sup>由于要求每一个人在投票时都心存共同的善是一种难以实现的理想状态,在实际操作中,为将派系对公意的扭曲降到最低,卢梭建议,在派系存在的社会增值派系的数目,并避免一派独大,这样就不会出现人数占优的集团绑架公意的局面。由此也可看出,卢梭不排斥结社的自由。

依上述规则得出的结论,反映了共同体作为一个整体的要求,展现了人们的共同意愿,是真正的公意,也是主权者据以行动的法律。不过主权者立法的权利并不保证它判断的正确,“人们总是愿意自己幸福,但人们并不总是能看清楚幸福”。<sup>⑦</sup>制订一部好的法律往往需要神明一般的品质和智慧,如果机缘巧合,主权者可以将其委托给这样一位神人来编订,不过立法的权利依然为主权者所有,主权者只是借用了编订者的智慧。

公意即为法律,而法律必须具备约束力,这是共同体得以延续的必要条件。法律是针对普遍对象所做出的规定,任何加入共同体的人,无一例外都要遵守法律,“任何人拒不服从公意的,全体(the whole body)就要迫使他服从公意”——这不过是任何人都要遵守法律的另一种说法。只有如此,共同体才能延续,每一成员才能获得法律的保护,继续享有社会的自由,“这恰好就是说,人们要迫使他自由”。<sup>⑧</sup>我们看到,在卢梭这里,备受争议的这两句话的意思其实再明白不过,而且其道理也再清楚不过了。有任何严肃的思考会否认法律对一个社会的重要吗?至于有人从中看到多数对少数的暴政,就更是离奇的发现了:卢梭反复强调,公意和全体只存在于事先,在个别的人和事上没有公意和全体可言,这时多数不是全体,更不代表公意,因此不能以公意之名强迫少数,哪怕少数只有一个人,多数也只是多数而不可能成为全体。

①②③④⑤⑥⑦⑧ [法]卢梭《社会契约论》,何兆武译,第43页;第44页;第15页;第18页;第39页;第35页;第35页;第24页。

### 三 政府的权限和个人的自由

公意的实现当然需要执行者，政府就是公意的执行人，“它负责执行法律并维护社会的以及政治的自由。”<sup>①</sup>政府是公意实现自身的工具，它的权力来自主权者的委托，“只要主权者高兴，就可以限制、改变和收回这种权力。”<sup>②</sup>像孟德斯鸠、洛克他们一样，卢梭也主张立法和行政的分离，理由是立法和行政的对象不同，“法律只考虑臣民的共同体以及抽象的行为”，政府则处理“个别的人以及个别的行为”。<sup>③</sup>立法是全体公民的事，但社会却不可能由全体或多数人去治理，因此，一个由部分公民组成的政府是主权者和社会所必需的。

所有行政人员组成一个政府。作为一个团体（body），政府有它的使命和职能，也有它自己的利益和意志。政府的利益和意志其实就是政府成员的共同利益和普遍意志。相对于整个主权者共同体，政府这一团体人数更少，利益更统一，意志也更集中。因此，比之于主权者共同体，政府成员更倾向于和政府一致。在卢梭看来，由于利益的作用，政府意志和主权者意志的冲突难以调和，政府总是在不断地挑战主权。本来，政府应该服从公意，政府所掌握的公共权力应该服务于公意，但终于有一天，它以自己的意志取代了公意，以公共权力为自己的意志服务，政府于是丧失了它的合法性。这个政治体（the body politic）尽可以继续存在下去，也尽可以保住它的权力，但由于主权已被篡夺，社会公约已被破坏，社会联合已经不在，“于是每个公民就当然地又恢复了他们天然的自由，这时他们的服从就是被迫的而不是有义务的了。”<sup>④</sup>

应该说，卢梭对政府僭越主权的危险还是相当警惕的。他提出了一个基本原则，在主权和政府权力之间，“越是政府应该有力量来约束人民，则主权者也就越应该有力量来约束政府。”<sup>⑤</sup>主权者可以通过两种方式达到限制政府权力的目的，一是扩大国家中政府以外其他部分的权力；二是全体公民定期集会，宣示和行使主权。每当这个时候，主权者亲临，“政府的一切权限便告终止”。<sup>⑥</sup>这是限制政府权力最有效的方式，在此期间，人民可以通过新的法律，重新选择政府的形式，还可以审定被暂时中止的政府，决定它的去留。按卢梭的说法，主权者只负责立法，不处理个别事务，而任命、审定一个政府显然是个别事务，这不是公民大会所应决定的事，对此应该作何解释？卢梭这里非常机智地辩解说，从确立政府形式到任命一个政府，从立法到行政，公民大会突然之间从主权者转化为每一公民都是政府一员的民主制（古典意义上的民主制），这样它就可以完成个别行为。

自然，上述措施并不能够完全保证公意不被违背，不过我们不能因此苛责卢梭，因为卢梭之外，其他人的政府设计同样也做不到这一点。事实上，卢梭自己对政治体保持一种审慎、批判的态度，他不仅认为没有适合于一切国家的政体（但是所有的政体都要符合公意），而且认为哪怕体制最好的政府也不免衰亡。好政府的创制、形成和维持需要多种因素的配合，每一种因素的改变或缺失都会造成政府的蜕化。在政府方面，它会想方设法拖延、阻挠公民大会召开，以挣脱主权者的约束；它甚至会抗拒公民大会的决议，在被要求解散时继续当政。由于一国之内政府是权力最大的团体，如果它执意不肯放弃权力，那么的确没有更大的权力团体来制止它。这样来看，公意似乎苍白无力，卢梭关于公意的全部设想也无从实现。但另一方面，正是由于卢梭对公意以及政权合法性的明确阐释，使两者在政治活动中突显出来，使政府意志要符合公意的观念深入人心。可以说，卢梭用他的公意学说唤醒了人们的权利意识，这就是对政府权力的最大制约，也是公意的真正力量之所在。

公意在卢梭的共和国中的至高地位引起批评者的疑忌，他们担心在公意主宰的国度里个人意志将会受到压制，个人自由无法保障。贡斯当很早便表达了这种忧虑，他对卢梭的批评被后来者以各种形式不断重复，几乎成为批评卢梭政治学说的经典。贡斯当把自由区分为古代人的自由和现代人的自

①②③④⑤⑥ [法]卢梭《社会契约论》，何兆武译，第72页；第73页；第47页；第110页；第75页；第118页。

由前者指的是公民参与公共生活的权利,后者指的是公民享受私人生活,免于公共权力的干扰、免于专断意志侵害的权利。这些权利分别是:言论自由、择业自由、使用财产自由、迁徙自由、包括信仰自由在内的结社自由以及对行政施加影响的自由。<sup>①</sup>贡斯当认为,生活于卢梭共和国的公民只享有古代人的自由但没有现代人的自由,原因在于主权不受限制和主权容易被僭取:卢梭把主权“授予整个社会。它必然从全社会转给大多数人,又从大多数人那里落入极少数人、经常是一个人手中。”<sup>②</sup>这样就形成了握有绝对权力的政府和一无所有的个人的悬殊对比,由于主权不受限制,“个人在政府面前将无处可逃”。于是政府就可以随意介入个人的生活,干涉甚至剥夺个人的自由,卢梭的学说因而沦为“对所有类型的专制政治最可怕的支持”。与卢梭相反,贡斯当反对绝对主权,主张“主权只是一个有限的和相对的存在”。他要求对主权作必要的限制,认为这样才能保证“人类生活的一部分内容必然仍是属于个人的和独立的,它有权置身于任何社会权能的控制之外。”<sup>③</sup>

贡斯当关于主权容易被篡夺的论断并非凭空得出,而是源于他对权力的理解和对历史的观察。没有人否认这是了不起的洞见,但贡斯当以及后来的追随者们以此来批判卢梭不仅有失公正,甚至可以说是无的放矢。我们看到,卢梭已经充分意识到了政府的这一自然倾向,在第三卷中他不但反复申明这种危险,而且还设计出多种方案以防止政府篡权,维持主权权威。不过在卢梭看来,公意是否被践踏、主权能否免遭篡夺最终还是取决于全体公民自身,“假如公民是贪婪的、懦弱的、畏缩的、爱安逸更有甚于爱自由的话,他们就不能长期抗拒政府这种(篡夺主权的)一再的努力了。”<sup>④</sup>

在贡斯当眼里,由于卢梭对主权未加限制,公民因此无从享受现代人的自由,卢梭所构建的共和国充其量也不过是那些无视个人自由的古代民主政体的翻版。换言之,卢梭共和国的公民至多只享有民主的权利却不具备现代人所享有的那些自由,公意支配着每个人的生活,每个人只能按照公民中多数派的意见而生活,假如主权未被篡夺的话。卢梭的共和国因此也被认为潜藏着多数暴政的危险。

在《社会契约论》中,卢梭不但确定了选举权、生命权、财产权这些最基本的权利,而且对结社和信仰自由也有明确的肯定。<sup>⑤</sup>卢梭把公民生活分为两个部分,只有“涉及道德与责任”的那一部分“才与国家及其成员有关”,才需要置于主权管辖之下,另外一部分与道德和责任无涉,主权者无需也无权过问。<sup>⑥</sup>由此可见,卢梭设想中的公民的生活,与贡斯当所主张的并无根本不同。批评者总是抓住卢梭交出一切权利的言论不放,但如上文分析的,这不是卢梭最原则性的表述,而且这样的言论也只在第一卷“论社会公约”和“论财产权”时出现过,后面三卷涉及到同一主题时,卢梭则反复声言需要交出的仅仅是“其用途对于集体有重要关系的那部分”。对于同一本书中关于同一主题意思明确的先后论述,最合理的解读当然是把后面的论述看作对前面论述的补充说明。卢梭与贡斯当真正的分歧在于,贡斯当认为缔约时每个人只能拿出全部权利中的一部分交给共同体,另一部分权利即使每个人都同意交出也不行,这样就把人民主权“约束在正义和个人权利所限定的范围之内”,<sup>⑦</sup>从而避免了绝对主权的隐患,降低了多数暴政的风险;而卢梭虽然同样倾向于让公民享受现代人的自由,但他不赞成在缔结社会公约之前就预留出这些自由。是否保留这些自由,取决于缔约时多数人的意见,毕竟,除生命和自由(“人生而自由”意义上的自由)不能转让以外,其他的权利为个人所有,他有权决定是否交出。如果事先即规定不能交出这些权利,在卢梭看来,这是一个无效的规定,因为缔约之前并不存在一个可以作出规定的权威。在这一点上,正是卢梭而不是贡斯当,表现出了对个人自主权利的尊重。不过,对于卢梭共和国的公民,贡斯当仍不失为一个清醒深刻的智者,当他们集会确定交出多少权利时,应该认真考虑贡斯当的警告,不能轻掷手中的权利,而这正是卢梭疏于关注的一个重要方面。

(责任编辑 付长珍)

①②③⑦ 贡斯当《古代人的自由与现代人的自由》,上海:上海人民出版社,2005年,第33页;第59页;第60页;第64页。

④⑤⑥ [法]卢梭《社会契约论》,何兆武译,2003年,第118页;第36页;第180页。

tionalism to oppose causalism. Although von Wright supports LCA and provides new argumentations, his position has shifted from a strong version to a weak one, which argues that the connection between intention and action is conceptual. This shift reflects the Neo-Wittgensteinian understanding: to insist the peculiarity in explaining action, one has to reject the abuse of causal explanation pertaining to natural sciences on the one hand, and recognize the richness of social life on the other.

**Keywords:** logical independence, action, intention, logical relation, conceptual relation

## **A Despotic Rousseau or a Liberal Rousseau?: A New Interpretation of *The Social Contract***

(by LIU Shi-gong)

**Abstract:** The classical liberalists such as Edmund Burke and Benjamin Constant usually magnify the difference between John Locke and Jean-Jacques Rousseau, taking Locke as a founder of liberalism while Rousseau as an advocate of despotism. This is a serious misunderstanding of Rousseau's political philosophy, for they do not interpret *The Social Contract* as a whole, but just understand it by grasping a few words. Actually, if we read the book carefully, we will find that Rousseau just like Locke stresses life, property and liberty and keeps alert to the despotism resulted from power. He defines strictly the easily misunderstood concepts of general will, the whole body and sovereignty in order to avoid people's taking majority as the whole and consequently the will of the majority as the general will. Moreover, he designs various schemes to confine the power of government so as to realize the general will.

**Keywords:** Rousseau, *The Social Contract*, despotism, liberty

## **The Decline of Action: Arendt's Discussion about the Root of Alienation**

(by WU Xing-hua)

**Abstract:** Arendt argues that human beings' positive activities consist of labor, work and action. Labor has nothing to do with human nature since it is related to natural life and restricts human beings in the narrow private sphere. On the contrary, action is essential to human beings since it helps human beings go beyond natural life and the private sphere to enter the public sphere. Human beings in modern times are, just violating their nature when they indulge in labor for material desires so as to withdraw themselves from the public sphere and confine themselves as isolated individuals in the narrow private sphere. Hence, human beings in modern times must return to action to liberate themselves from alienation. Arendt is strongly warning modern people who are merely concerned about themselves when she highlights the importance of the public political sphere and the political participation as a compelling obligation and destiny to all human beings.

**Keywords:** Hannah Arendt, alienation, action, isolated individuals, public sphere

## **Procedural Regulations of Simultaneous Sound and Video Recording Applied in the Investigation and Interrogation in the New Criminal Litigation Law: Predicaments and Solutions**

(by WANG Yong-jie)

**Abstract:** Although the new criminal litigation law has stipulated the system of simultaneous sound and video recording, some problems still exist. For example, the sound and video recording is optional, and the delivery of sound and video records is not clear. After analyzing the causes, this paper suggests that we should, by drawing upon the legislation and judicature experiences in other countries, clarify and solve the following issues concerning sound and video recording so as to ensure the benign operation of this system: its