



北京大学

本科生毕业论文

卢梭的自然法概念及其认识论与神义论
基础

An Analysis of Rousseau's Concept of
Natural Law and its Epistemological-
Theodicean Basis

姓名：李卓青

学号：1800015160

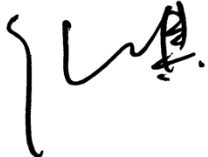
院系：国际关系学院

专业：国际政治经济

指导教师：唐士其

二〇二二年六月

北京大学国际关系学院本科毕业论文导师评阅表

论文题目 (中文)	卢梭的自然法概念及其认识论与神义论基础				
论文题目 (英文)	An Analysis of Rousseau's Concept of Natural Law and its Epistemological-Theodicean Basis				
导师姓名	唐士其	职 称	教授	论文成绩 (百分制)	95
导师评语 (包含对论文的性质、难度、分量、综合训练等是否符合培养目标的目的等评价)	<p>李卓青的本科毕业论文《卢梭的自然法概念及其认识论和神义论基础》选取了一个西方政治思想史研究中人们涉足较少的领域,选题具有一定的难度和重要的理论价值。</p> <p>针对卢梭对其自然法思想表述相对不系统、不完整,甚至相互矛盾的特点,论文运用文本分析和比较研究的方法,通过认真梳理卢梭相关著作的文字、比较同时代其他思想家的著作,并且借鉴学术界现有研究成果,对卢梭自然法思想的认识论和神义论基础进行了比较全面的分析,实事求是地指出了卢梭自然法理论的思想贡献与内在缺陷。论文结构完整、逻辑清楚、论证严密、写作规范,结论令人信服,是一篇优秀的本科毕业论文。</p> <p>论文的写作表明,作者已经初步具备独立进行科学研究的能力,达到了培养目标。</p>				
	导师签名: 				

摘要

卢梭政治哲学的基本目标在于，从物质必然性中推演人类道德生活起源，并依据起源建构理想的政治秩序以实现自由的核心目标。卢梭在自己的作品中构建了一个以自然秩序为出发点，三位一体的秩序观——包含自然秩序，现实社会秩序以及理想政治道德秩序。自然秩序是自由与秩序关系的逻辑出发点，它是批判现实社会秩序的武器，也是理想政治道德秩序的模板。而自然法——在自然状态中维持自由与秩序相一致的基本法则，它是卢梭沟通实然与应然之间的桥梁，也是卢梭反思并批判现代性的重要理论根据，因而具有很大的研究价值。

学界对卢梭自然法的研究，往往存在以下问题和争议：首先，由于卢梭对自然法的阐述较为零散和模糊，导致难以明晰卢梭自然法思想的外延和内涵。第二，卢梭认为人们通过什么来认识并遵循自然法，是理性、情感、还是意识的自发性？不同学者莫衷一是。第三，卢梭自然法思想在其政治理论中发挥什么作用？

为解答上述问题，本文从卢梭自然法的概念出发，通过文献分析法和比较研究法对这一概念进行拆分。他的自然法概念可以被拆分为——物理世界的自然规律和道德秩序中的自然法则。道德秩序中的自然法则主要包括以下四种含义和用法：第一，自然法是平等法。第二，自然法自由法。第三，卢梭通过批判古典自然法学派思想家对自然法的某些不合理的论述来缩小自然法的边界。第四，卢梭通过使用这一词汇为自己的其他政治理论增加合法性。

不论以上哪种含义，卢梭认为人们遵守自然法是出于自然情感“良心”，而非理性。卢梭之所以在自然法传统中与唯理论分道扬镳，是因为他“感觉→理性→知识”的认识论路径以及其审美-自由神义论的认知出发点。但是，由于其认识论与神义论的说服力有限，再加之二者的内在矛盾，导致卢梭的自然法缺乏普遍性和强制性，他因此不得不为自然法寻找现实主义的替代物，转向用人类普遍意志立法的路径，这也使其自然法思想失去了传统思想家所赋予的意义。事实上，自然法为卢梭的公意思想提供了模板，社会状态中实现自由的规范参照了自然状态中支配自然人的法则，最终在人性与自由秩序、意愿与义务中建构了平衡点。

关键词：卢梭，自然法，良心，认识论，神义论，自由

Abstract

The basic goal of Rousseau's political philosophy is to deduce the origin of human moral life from material inevitability, and to construct an ideal political order based on the origin to realize freedom. In his own works, Rousseau constructed a trinity order, including natural order, realistic social order and ideal political and moral order, with natural order as the core. The natural order is the logical starting point of the relationship between freedom and order, used as a weapon to criticize the actual social order, and as the template to build the ideal order. As for natural law, the basic law that maintains the consistency of freedom and order in the state of nature, the reason why it has great research value is that it is an important theoretical basis for Rousseau to criticize modernity, and a bridge between what is and what should be.

However, the academic research on Rousseau's natural law often has the following problems. Firstly, since Rousseau's discussion of natural law is relatively scattered and vague, it is difficult to clarify the connotation and extension of this concept. Secondly, scholars have no consensus on whether the reason, emotion or the spontaneity of consciousness makes people understand and follow natural law in Rousseau's thought. Thirdly, what role does Rousseau's natural law play in his political theory?

In order to answer the above questions, this paper starts from the concept of Rousseau's natural law, dividing the concept through literature analysis and comparative research. His concept of natural law has two distinct dimensions, including the laws of nature in the physical world and the nature laws in the moral world. The natural law in the moral order mainly includes the following four meanings and usages. First, the natural law is the law of equality. Second, the natural law is the freedom law. Third, Rousseau narrows the boundaries of natural law by criticizing some unreasonable discourses of classical law-of-nature school. Fourth, Rousseau lends legitimacy to his other political theories by using this term.

Regardless of the meaning of the above, Rousseau believed that people obey natural law out of natural emotion "conscience", instead of reason. His departure from rationalism in the tradition of natural law is out of his epistemological path of "sensation→reason→knowledge" and his aesthetic-liberal theodicy. Nevertheless, due to the limited persuasiveness of his epistemology and theosophy, and the inherent contradiction between them, Rousseau's natural law lacks universality and coercion. Under these circumstances, hoping to find a realist substitute for natural law, he turned to legislate with the universal will of mankind, making his natural law thought lose the meaning given by traditional thinkers. Indeed, natural law provides a template for general will. The norms of realizing freedom in the social state refer to the laws governing natural man in the natural state. Finally, Rousseau establishing a balance point between human nature and free order, will and obligation.

Keywords: Rousseau, natural law, conscience, epistemology, theism, freedom

目录

绪论	6
一、研究背景	6
(一) 自然法思想在西方政治思想史中的重要意义	6
(二) 卢梭自然法思想的特殊性	6
二、文献综述	7
(一) 国外研究现状	8
(二) 国内研究现状	9
三、研究问题及思路	11
四、研究意义	11
(一) 理论意义	11
(二) 现实意义	12
五、研究方法	12
(一) 文献分析法	12
(二) 比较研究法	12
第一章 卢梭自然法的内涵：基于文本的概念分析	14
第一节 卢梭对自然法的基本定义	14
第二节 自然法：物理世界的自然法则	14
第三节 自然法：道德秩序中的自然法概念	16
(一) 自然法是自由法	16
(二) 自然法是平等法	17
(三) 自然法——一个“修正和剩余概念”	18
(四) “自然法”的流行性与工具性	21
第二章 卢梭自然法的根基：情感与而非理性	24
第一节 自然法无法由理性奠基的原因	24
第二节 卢梭以情感为自然法奠基的论述逻辑	25
(一) 人类最初的情感：自爱心	25
(二) 自爱心与同情心	25
(三) 良心依托理性发展	27
第三章 自然法根基的认识论与神义论背景	28
第一节 自然法根基的认识论背景	28
第二节 自然法根基的神义论背景	29
结论	34
参考文献	37
致谢	40
北京大学学位论文原创性声明和使用授权说明	41

绪论

一、 研究背景

（一）自然法思想在西方政治思想史中的重要意义

自然法，英文称 Nature Law 或 Law of Nature，是独立于实在法而存在的道德与正义体系以及“应当”的价值规范。自然法思想产生于古希腊时期，并从中世纪的神学自然法进一步发展为古典自然法。随着理性主义传统遭到康德、黑格尔、休谟等人的批判，古典自然法的根基遭到破坏。再加之实证主义法学派、社会法学派、功利主义法学派的兴起，自然法思想进入真正意义上的衰落期，沦落为一种道德的幻影和不科学的“知识”。但是，自然法从未彻底退出政治哲学和法学的舞台，随着人们对实证主义所宣扬的确定性的质疑以及对两次世界大战后的反思，自然法再次走向复兴，20 世纪，新自然法学派兴起，菲尼斯、马里旦、德沃金等思想家重新强调实在法需要依仗价值学说。

不论如何演变，自然法理论一直在政治思想史中占据重要位置，这是因为自然法原则往往为政治权力的运用提供规范和正当性，成为沟通事实与应当之间的桥梁，提醒人们在现实政治之外，存在着某种更符合人的本性的永恒不变的、彼此相联的法律与政治秩序。因此，自然法，作为一种社会和政治的价值追求的客观化产物，往往成为政治思想家用来批判并重构现世政治秩序的重要理论依据。当然在不同时期，自然法理论的内涵和所起到的作用不同。在古希腊时期，自然法实则奠定了古希腊政治思想传统中理性主义的思考方式；在中世纪，自然法协调并解释了皇权与教权、政治律令与宗教戒律之间的关系；在近代，它孕育了自然权利的概念，强化了人们对自由、平等、正义的追求。

（二）卢梭自然法思想的特殊性

本文之所以在卢梭的社会学、政治学、教育学理论中选取“自然法”这一核心主题，主要是因为卢梭自然法思想具有以下三个方面的特殊性。

首先，卢梭对自然法的论述呈现出零散、内涵与外延不清的情况。卢梭使用“自然法”

一词虽“多”但却不集中，它零散地出现在《爱弥儿》《社会契约论》《论人类不平等的起源和基础》《忏悔录》《山中来信》中。在不同作品乃至同一作品的不同章节中，卢梭“自然法”这一词语表达的含义、目的等都有些许不同，这就与霍布斯、洛克的自然法思想表现出明显的区别。霍布斯在《论公民》中，系统论述了自然法的基本法则并罗列了自然法的具体内容，并且进一步说明自然法是神的律法。洛克则除了在《政府论》中系统讲述他的自然法思想外，还在1660-1664年间发表了众多自然法论文，成为他后续政治哲学思想的基础之一。这些论文被集结成《自然法论文集》，其中，洛克主要探讨了三大核心问题：第一，自然法是否存在；第二，自然法的知识如何被人们认识；第三，自然法的约束力是否存在以及限度如何。卢梭则不同，他对自然法表述的零散和多义，使人们对其自然法思想的研究造成了一定的困难

第二，卢梭的自然法思想存在一定的矛盾性。“我宁愿是一个悖论重重的人，也不愿是一个充满偏见的人”¹。卢梭的自然法思想从表面上看就充满矛盾，例如，他试图超越近代理性主义自然法的同时，理性却同样又是其自然法理论成型的重要前提。就卢梭的作品来说，虽基于基本统一的价值观，但却时常可以感受到他的矛盾与割裂。总体说来，卢梭站在机械论与目的论两端之间，一端关注人类终极目标和至善的普遍性原理，另一端则试图从物质的必然性推演人类道德生活的起源。他在试图超越二者的对立时难免充满矛盾，导致其理论最终呈现出一种颇为扭曲的状态——即在现代物理学的基础上回归到对人与政治的古典理解。此外，卢梭一面宣扬自然法至高无上的地位，即社会契约违反自然法是非正当的，一面却又将德性建立在至高无上的公意之上，承认自然法的无力。这些矛盾点都为探究卢梭的自然法思想创造了问题点和空间。

第三，在自然法观念的变迁中，我国学术界大都将卢梭归入古典自然法学派之列。然而事实上，与格老修斯、霍布斯、洛克等人不同的是，卢梭并非古典自然法学派承上启下的人，而是“十八世纪的政治思想家中最早同唯理论分道扬镳的人”²。他试图用情感重塑自然法的根基，并剔除那些从社会反推自然而得出的自然法规则。但与此同时，他却也在自己的自然法思想中多多少少保留了前人的部分理论，因此，他的自然法思想更像是一个“修正和剩余概念”。就此而言，探究卢梭自然法的含义并分析其理论基础可以更好地在自然法观念变迁中定位这位与众不同的思想家。

二、 文献综述

¹ 卢梭：《卢梭全集》第六卷《爱弥儿（上）论教育》，李平沅译，北京：商务印书馆 2012 年版，第 119 页。

² J. W. Harris, *Legal Philosophy*, London: Butterworths, 1980, p. 17.

（一）国外研究现状

国外学者在卢梭研究中达成的基本共识是，卢梭努力为现代社会而拯救自然，继而塑造了一整套自然学说，包括自然人、自然状态、自然教育、自然宗教等，但学界很难见到专门研究其自然法思想的学者，相关方面的研究与对卢梭其他思想的阐述糅杂在一起。国外对卢梭的自然法理论进行深入探讨的学者主要观点如下。

首先是对卢梭自然法思想内涵的分析，其中有两派典型对立的观点。斯塔罗宾斯基认为卢梭的自然法思想是在与自然法学派和万民法学派的对话中产生的，他非常倚仗格老修斯和普芬道夫，依旧塑造了以理性主义为核心的自然法（斯塔罗宾斯基，2005）³。德国学者卡西勒认为卢梭明确批判了格老修斯和普芬道夫那种将自然法建立在所谓人原本就拥有的“社会本能”之上的观点，他与霍布斯靠拢，认为自然状态中的个体并不是相互联结的，他们唯一的共性就是保存自己的生命的欲望。卡西勒明确指出，卢梭自然法拒斥心理学的乐观主义，没有赋予自然人善意与慷慨，其自然法思想真正的基础既不是理性，也不是感性，而是意志的自发性（卡西勒，2009）⁴。

第二，很多学者着眼于探讨卢梭自然法思想在其思想体系中的作用。法国思想家伏尔泰认为卢梭自然法思想的目的在于从个人主义向集体主义过渡，而大多数学者对卢梭自然法思想在其思想体系中的作用持负面态度。有学者从其思想来源出发批判自然法学说的无力。在马斯特看来，卢梭的自然法部分是从政治权利中推演出来的，晚于公民社会和政治权利出现，继而只是一种缺乏强制性的道德指南。自然权利不是来源于自然法，而是来源于建立在公意基础上的公民社会的“神圣权利”。马斯特认为卢梭对自然法的革命性解读导致他注定无法将自然法作为政治社会的基础。（马斯特，2013）⁵。施特劳斯（2003）则认为卢梭和同时代的霍布斯、洛克一样，以机械论而非目的论的方式从自然状态中寻求自然法，最终得出自然人是“不具备语言和理性能力的‘次人’”，因此彻底否认了自然法的存在，并将政治生活的规范建立在传统自然法的现实主义替代物——公意——之上。还有学者从卢梭对自然法的定义来否认其自然法的意义⁶。美国学者普拉特纳（2008）认为卢梭在批判古罗马和近代法学家对

³ 让·斯塔罗宾斯基：《卢梭的〈论人类不平等的起源与基础〉》，载于《卢梭的苏格拉底主义》，华夏出版社2005年版。

⁴ 恩斯特·卡西勒：《卢梭问题》，王春华译。译林出版社2009年版。

⁵ 马斯特：《卢梭的政治哲学》，胡兴建、黄涛译，华东师范大学出版社2013年版。

⁶ 施特劳斯：《自然权利与历史》，彭刚译，北京：生活·读书·新知三联书店2003年版。

自然法的定义后却没有提出自己的定义，只是提到自然法的两个标准——有约束力且通过自然的声音表达，但这两者是相互排斥的，前者从属于物质领域，后者从属于道德领域。卢梭认为自然状态中的人不具有理性，所以自然法并不能规定或约束人的行动。因此，在卢梭的思想体系中根本不存在其标准下的自然法。更有甚者，直接否认了卢梭思想体系中自然法思想的存在。⁷罗宾逊（2020）认为卢梭意识到了自然法思想存在的问题，它依赖的是所有人都同意的某种形而上学的规范式的解说，具有不确定性、含糊性、非强制性。身持怀疑主义立场的卢梭因极度质疑某种永恒的、最初的人类本性的存在，因而避开对自然法的探讨。⁸

（二）国内研究现状

就国内研究而言，大多集中在对卢梭教育思想、社会契约理论、自然哲学的研究，聚焦关注卢梭自然法理论的学者十分有限。

许多学者往往只是在其著作的某个章节中提及卢梭的自然法思想，重点聚焦其出发点和政治意蕴。黄璇试图将情感作为核心线索串联起卢梭的政治思想。在对卢梭自然法思想的论述中，他认为卢梭自然法的核心是用同情与自爱这两种善良的自然情感代替理性，但卢梭同时也意识到了以人的本能冲动为根基的自然法其发挥的作用将十分有限（黄璇，2016）⁹。常雪敏（2019）在论述卢梭的自然法时聚焦于《爱弥儿》一书，总结概括了卢梭提出的消极的自然教育应该遵循的自然法则，包括感觉先于理性，理性先于道德，权利先于义务等，认为遵循这些法则才能真正获取幸福¹⁰。中英伦葩（2019）在分析卢梭作品中的道家意蕴时，认为卢梭与其他启蒙思想家类似，将自然法看做一种理性法则，并以自然法为武器攻击现代社会不合理的政治制度，认为任何与自然法背道而驰的，都必须进行改革¹¹。胡兴建（2012）专注研究现代自然法思想，针对卢梭政治哲学，他试图在古典自然权利观与现代权利观的古今之辩中定位卢梭的自然法思想。在国内学者中，他对卢梭自然法作用的评价较为客观，一方面承认在卢梭这里，自然法失去了传统思想家所赋予的意义，不再是实在法的根基；另一方面也论述了卢梭之所以多次提到自然法的目的，即自然法可以作为自由的模板，对自由的

⁷ 普拉特纳：《卢梭的自然状态——〈论不平等的起源〉释义》，尚新建、余灵译，华夏出版社2008年版。

⁸ 戴夫·罗宾逊：《卢梭》，王志宏译，北京：生活·读书·新知三联书店2020年版。

⁹ 黄璇：《情感与现代政治——卢梭政治哲学研究》，北京：商务印书馆2016年版。

¹⁰ 常雪敏：《从自然之善到公民幸福——卢梭的人文主义》，人民出版社2019年版。

¹¹ 中英伦葩：《让-雅克·卢梭作品中的道家意蕴》，湖南大学出版社2019年版。

重视导致卢梭赋予了自然法一定的价值¹²。

国内报刊文献、硕士和博士论文中探讨卢梭自然法思想的数量高于以上类别的文献，但质量有限。这些论文大致有以下三类：一是基于比较视野来讨论卢梭所说的自然法究竟是情感法还是理性法。黄建洪对比了卢梭和洛克自然法创建理路的区别，认为卢梭的自然法与洛克的理性自然法无关，是彻底的情感法（黄建洪，2007）¹³。黄琼璇则通过对比霍布斯与卢梭的自然法思想，认为卢梭基于自然宗教和自然情感建立了全新的自然法学说（黄琼璇，2021）¹⁴。黄颂（2001）则认为卢梭自然法思想的深处没有抛弃理性，理性不仅是他的分析工具，也是其自然法理论的前提¹⁵。第二类是将卢梭自然法思想与社会契约论联系在一起。黄琼璇（2021）提出卢梭的公意思在三个方面效仿自然法，且公意并不可以取代自然法¹⁶。滕琪（2005）指出卢梭的社会契约论实际上是奠基在自然法与神学背景之上¹⁷。还有学者甚至标新立异地提出，卢梭的自然法实际就是公意，是世俗化的自然法（周相卿，2018）¹⁸。第三类是基于历史的视野，通过探讨自然法观念的变迁过程定位卢梭的自然法思想。我国学术界一般将卢梭归类于古典自然法学派，而部分学者在梳理自然法的起源，神学自然法以及近代理性主义自然法的发展后，认为卢梭开启了自然法革命，是自然法观念走向衰落的前奏（占茂华，2005¹⁹；刘渠景，2010²⁰）。

综上所述，国内外文献虽从不同角度探讨了卢梭的自然法思想，但在探讨的过程中往往有以下三个突出的问题：首先，大多数学者没有明确卢梭所讲的自然法概念，其内涵和外延的具体内容；第二，没有明确第一个基本问题导致的必然结果是一一将卢梭对自然状态、自然人性、自然权利甚至是社会契约都纳入探讨中，导致对自然法的论述模糊化且泛化。第三，对卢梭自然法思想的分析往往浮于表面，大多数学者鲜明指出了卢梭用情感和良心代替理性

12 胡兴建：《“立法者”的远航——卢梭政治哲学研究》，中国政法大学出版社2012年版。

13 黄建洪：《自然法阐释与主权的契约论建构——洛克与卢梭政治理论创建理路比较》，《新疆社会科学》，2007年第5期。

14 黄琼璇：《论卢梭自然法学说的内在理路——以施特劳斯对卢梭的解读与误读为线索》，《世界哲学》，2021年第3期，第43-53页。

15 黄颂：《自然法观念考》，天津师范大学政法学院博士论文，2000年1月。

16 黄琼璇：《论卢梭自然法学说的内在理路——以施特劳斯对卢梭的解读与误读为线索》，《世界哲学》，2021年第3期，第43-53页。

17 滕琪：《“约定”背后的“自然”——略论卢梭社会契约论中隐含的自然法观念及其神学背景》，《中国矿业大学学报(社会科学版)》，2005年第3期，第24-29页。

18 周相卿：《西方自然法含义与特征思想的历史演变》，《贵阳学院学报(社会科学版)》，2018年第5期，第85-90页。

19 占茂华：《自然法观念的变迁》，华东政法学院法律史博士论文，2005年10月。

20 刘渠景：《法的自然映像》，西南政法大学法学硕士论文，2010年3月。

为自然法奠基的创举，但是在论述卢梭产生这一思想的动机时，他们往往仅以卢梭反理性主义的基本立场作为出发点，并没有深刻探讨卢梭自然法内核背后所蕴含的哲学基础，这会导致在确定卢梭在自然法学派中的位置时往往借助单一指标作出武断的结论，也会导致对卢梭自然法学说价值的普遍低估。

三、 研究问题及思路

本文在对有关卢梭自然法思想的文献进行批判性分析的基础上，提出以下的研究问题——卢梭自然法思想的内涵、根基以及其哲学基础是什么？在这一大的研究主题下，笔者先通过提取其相关著作中有关“自然法”的论述内容进行基于文本的概念分析、总结和归纳，试图罗列出卢梭自然法的基本内容，基于文本探讨自然法的根基——究竟是基于理性还是情感。在明确卢梭自然法概念的内涵、根基的基础上，笔者将进一步分析其自然法背后的哲学基础，从认识论和神义论的角度探讨卢梭进行自然法变革的出发点和深层次原因。最后，从卢梭的认识论与神义论出发，浅析自然法约束力有限的原因，以及自然法在其政治理论的构建中究竟起到什么作用。

四、 研究意义

（一）理论意义

在严格的自然法学术传统中，卢梭并不能算是入流的一位，严肃的自然法学者往往不会将卢梭纳入该时代讨论的范围，而严肃的政治思想史学者在讨论到卢梭这一部分时往往也不会将自然法作为其思想的核心，这就使得在这一领域存在一定的研究空白。本文的创新点在于，力图从最核心的概念本身出发，紧扣文本，通过在卢梭的不同著作中提取“自然法”的相关语句和段落，在清晰分析这一名词含义的基础上再去探讨涉及到卢梭自然法的更为深层次的问题，使这些探讨有坚实的基础并更为具象化。此外，本文同样试图判定卢梭自然法的根基到底是理性还是情感，但本文试图更进一步，结合卢梭的认识论、神义论去探讨其内核形成的原因，有这利于把握卢梭自然法理论的主要方法和核心精神，进一步推动卢梭自然法

的研究工作。

（二）现实意义

随着近现代自由主义的迅猛发展，个人的权利得到了空前的重视和保护，而与此同时带来的是政治概念的不断缩小。政治的确是保障个人平等和自由的重要手段，但是在机械论逐渐取代目的论的过程中，它却不再以追求善与正义作为基本目标，“个人主义”、“价值中立”、“程序正义”使现代社会以自由之名承受着种种罪恶。卢梭的自然法思想蕴含着一整套的政治追求和社会伦理价值，它虽并非是实质意义上的法律，但却是一种正义论，是追求正义的重要努力。因此，探究卢梭的自然法思想，不仅是探究其道德哲学的窗口之一，也是为现代社会而拯救自然的重要尝试，它使得现代人在反思自由主义滥觞的过程中更加关注人的德行境界的提升以及社会整体和谐秩序的达成。因此，研究卢梭的现实意义也在于着眼于未来，探究人类如何在政治上追求一种更好的、更为正义的生活。

五、研究方法

（一）文献分析法

在文本写作过程中，作者首先阅读了卢梭本人的相关著作，将这些著作作为研究其自然法思想最原始和最基本的出发点，通过阅读并提取其所有著作中提到“自然法”的词句和段落对这个概念进行语义分析。此外，作者综合卢梭的《论人类不平等的起源和基础》《爱弥儿》《山中来信》《忏悔录》和《社会契约论》等多部著作分析卢梭自然法的内核，并探索其背后卢梭的认识论、神义论基础。再结合笔者搜集的国内外大量研究卢梭的相关著作和论文，最终梳理出自己对卢梭自然法伦理思想的连贯性的解读。

（二）比较研究法

本文同时采用横向的比较研究法，在探究卢梭自然法的过程中，笔者发现卢梭自然法在一定程度上是一个与霍布斯、洛克、普芬道夫等人进行隔空对话后产生的“剩余和修正概念”，因此为了更好的分析其自然法思想的内涵，笔者同样阅读了卢梭重点对标的思想家的自然法相关著作，并进行不同观念的横向比较，企图在对比中将卢梭的自然法概念进行更加全面和

立体化的阐释。

版权所有 请勿转载

第一章 卢梭自然法的内涵：基于文本的概念分析

第一节 卢梭对自然法的基本定义

“自然法”由“自然”与“法”两个词语组合而成。就“自然”来说，在英语中，“nature”有两个含义，第一是指宇宙中一切非人工事物的集合体；第二个含义指事物的本质或本性，即一种内在于事物最深处的东西，密切地指引它，继而成为它外在表象的根源²¹。自然的第二种含义基本与古希腊时期自然思想的最初起源相一致。古希腊思想家在理解自然时，重视的并非是物质本身，而是内在于物质并决定物质的道德世界、灵魂存在。阿那克西曼德、毕达哥拉斯等思想家在寻求事物的第一因时，也在探寻使宇宙与自然具有固定秩序和必然性的规律，这种规律被赫拉克利特称为“逻各斯”。自此，西方思想史上第一次出现“自然法”的概念。随着古希腊思想从自然哲学到人文哲学的转变，对自然转向对“人”的关注必然导致以下这一问题的提出：在人的社会生活中，是否也同样存在一种发于自然、永恒的、独立于人的意志并具有普遍约束力的客观法则，对这一问题的回答促使自然法观念进一步发展。

根据以上自然法概念起源的背景，笔者试图深入分析卢梭著作中的自然法概念。在其作品中所提到的与“自然法”概念相关的词语主要有以下三个：在《爱弥儿》的“信仰自白”之前，卢梭用“loi de nature”【自然的法则】来指代支配自然万物的物理上的自然规律，用“loi naturelle”【自然法】这一术语来称道德法则，而在“信仰自白”这一篇章后，卢梭则统一使用“loi de la nature”代称以上两种法则。本文将卢梭先前对这一词语的区分作为分析其自然法概念的出发点，也大致可以对应到自然哲学与人文哲学对自然法认识的不同——“loi de naturelle”对应自然哲学时期宇宙的、物理的自然法，在卢梭的论述中更多的体现为物理世界的自然规律，适用于所有生物，是自然在所有存在物之间为了他们的共同存在建立的一种一般关系；而“loi naturelle”对应人文哲学中的道德、伦理自然法，可以被拥有良心与理性的人认识和遵循，却也可能被他们的自由意志所违背。

第二节 自然法：物理世界的自然法则

²¹ R. G. 柯林伍德：《自然的观念》，吴国盛、柯映红译，华夏出版社 1990 年版，第 50 页。

卢梭自然法内涵的第一个维度，指的是物理世界运转的自然法则和自然规律，在文本中体现为法文的“loi de nature”以及英文的“laws of nature”。卢梭强调，人类需要遵循物理世界的自然规律，按照法则所规划的道路成长并“自然”地生活，才能真正获得幸福。

从外延上来分析物理世界的自然法，卢梭提到的物理世界的自然法则包括但不限于：生命是有长短的²²；人与动物的食欲是有限度的²³；在作息方面，日出而作日落而息，人与动物在冬天的睡眠时间多于夏天²⁴；引力的存在²⁵；雄性与雌性共同赋予子嗣²⁶；有生命的万物注定会在一个节点走向死亡等等。卢梭的著作——《爱弥儿》，作为一套合乎自然法的教育计划，也重点提到了孩童成长过程中的自然法则，例如：首先，孩子们的婴儿时期是非常脆弱的时期，会经历很多的疾病，例如长牙的时候就会发烧，肠胃疼痛就会痉挛等，自然让孩子经历这些磨炼是为了让他们生命的本原更加坚实²⁷；在2-12岁期间，按自然规律来说，孩子们处于无知的阶段，他们喜欢游戏，拥有天真的快乐，体力增长速度大于需求增长速度；进入12-15岁，孩子们拥有了自己的爱好；到15岁之后，孩子的思考和感受能力都达到了一定阶段，开始产生了欲念。卢梭认为，真正成功的教育就是重视并遵守这些孩童成长的自然法则，才能使事情恢复到它本来的样子，即使孩子成为孩子，大人成为大人。

从内涵上来分析物理世界的自然法则，它指的是上帝为宇宙安排的固定且和谐的自然规律与自然秩序，遵守并服从这些物理性的规律，是使人成为隶属于自然性的物，而并非是社会性的人。物的隶属没有善与恶之分，且具有极高的稳定性，进而会促进人的自由与幸福。因此，这种规律在卢梭这里不止是一种描述性的，也是一种规范性的东西，它不仅仅是物理上的规律，更是某种价值意义，即对于世间万物来说，都是无差别地服从于同样的自然法，都无法违背自然划定的万物秩序中为他们安排好的位置，并按照这一位置的角色和范围来行动²⁸。

卢梭对自然法则这一维度的上述阐释，表面上是在阐释物理世界的规律性现象，但实则是他在古典视野下对现代性的批判。他对物理世界自然秩序的论述与古希腊哲学传统中所预设的——自然存在着一种和谐的秩序，它具有普世性的内在规律——相类似，由此将自然法

²² J. W. Harris., *Legal Philosophy*, London: Butterworths, 1980, p.17.

²³ 卢梭：《卢梭全集》第六卷《爱弥儿（上）论教育》，李平沅译，北京：商务印书馆2012年版，第233页。

²⁴ 同上，第185-186页。

²⁵ 卢梭：《卢梭全集》第六卷《爱弥儿（下）论教育及其他》，李平沅译，北京：商务印书馆2012年版，第28页。

²⁶ 同上，第304页。

²⁷ 卢梭：《卢梭全集》第六卷《爱弥儿（上）论教育》，李平沅译，北京：商务印书馆2012年版，第39页。

²⁸ 同上，101页。知道

不仅限定在现代法学家所讲那种只适用于人的理性的自然法，而是扩大了自然法内涵的面向。与此同时，卢梭借此来以古批今，强调人按自然秩序生活才能达到自足的状态，提醒人们注意文明、科学对人类天性的影响和颠覆，使人免遭偏见、权力的吞噬。但与古希腊思想家阿那克西曼德、毕达哥拉斯等人不同的是，卢梭在一定程度上摒弃了他们自然观中所包含的绝对的必然性，他弱化了自然万物运转的宿命性，在提倡人服从物理世界自然法则的同时，他也指出最重要的法则是，能够在有需要的时候打破物理规律²⁹，而这种需要，服从于自然的第一条法则，即保卫人的生存。³⁰

第三节 自然法：道德秩序中的自然法概念

卢梭在阐述完物理世界的自然法则后，进入了重点论述的自然法涵义的第二个维度——道德世界中的自然法概念。但与霍布斯与洛克不同的是，卢梭从未在任何一部作品中清晰地说明这一维度的自然法究竟包含哪些法则，导致学界的解析都较为模糊且泛化。笔者就其文本分析归纳，将卢梭在这一维度下对这个词汇的使用分类为四种含义：一，自然法是自由法；二，自然法是平等法；三，自然法在卢梭这里是一个“修正和剩余概念”；四，其他含义，卢梭对“自然法”的使用具有工具性和流行性的意味。

（一）自然法是自由法

卢梭道德世界的自然法是自由法。与普芬道夫、霍布斯等人最显著的区别是，卢梭的自然法中对自由的重视程度是绝对空前的。他认为世界上存在两种运动，第一种运动的动因在物体之外，另一种则在物体之内，而人的运动归属于后者，具有自发的自由。人在遵循基本物理世界的自然法则的同时，可以通过自己的意志支配自己的行为、影响周遭的物体，而周遭的物体却无法仅仅凭借身体的运动就去影响人类。这种自由意志的存在就为卢梭论述自然法中的自由内容做了铺垫。普芬道夫认为，根据自然法，人可以将自己的财产和自由都转让给别人。卢梭赞同前者，却强烈反对后者。在他看来，财产可以根据契约和协议转让，因为转让后财产的所有者就发生了彻底变动，与转让人再无关系，而生命及自由则与财产不同，

²⁹ 卢梭：《卢梭全集》第六卷《爱弥儿（上）论教育》，李平沅译，北京：商务印书馆 2012 年版，第 186 页。

³⁰ 同上，第 298 页。

它们是人类以作为“人”的资格从自然那里获得的禀赋，且转让后根本不可能与转让人彻底撇清关系，因而不能被转让和抛弃。“因为，我不能去冒那种使自己成为犯罪工具的危险，而又不使自己成为别人强迫我所犯罪恶的罪人。”³¹一个人抛弃了自由，从自然法意义上说，他就是贬低了自己的存在，而一个人如果抛弃了生命，那么他就是毁灭了自己的存在。因此，卢梭反对自然法中包含奴隶制的内容，他将个人抛弃自由和剥夺他人自由视为严重违反自然法的行为。这恢复了罗马法的精神，但他也比罗马法学家更向前一步——即认为自由是每一个人的自然权利，而不仅仅是公民的权利，一切使人们丧失自由的约定都是无效的，因为这是与自然法相抵触的。³²卢梭在阐明自然法中包含自由法内容的同时，又重点强遵循永恒自然法中其他法则的终极目的也是为了保卫人的自由³³。自然法对于那些有良心和理性的人来说，它就像成文法一样有约束力。尊重自然法则的人才会获得自由，而在自然法则下做坏事的人，因为违背了自己的良心，就丧失了自由，成为了奴隶³⁴。因此，自由既是卢梭自然法的内容，同时也是自然法的目的。

（二）自然法是平等法

卢梭的自然法也是平等法。卢梭认为存在两种不平等，一种是自然生理上的不平等，体现在先天禀赋，如智力、体力、长相等方面的差异，这种差异微乎其微；一种是精神上政治上的不平等，是由于某种制度安排或社会追求导致的社会地位、权势、金钱的不平等，这种不平等是社会人丧失自由的根源。自然法的安排符合人类自然生理上的不平等，没有任何一条自然法规则会扭转或颠覆这种不平等。在自然法的约束下，人们在生理上的差距被维持在天然的水平，因而不会导致在占有资源、权势、地位方面的两级分化，更不会导致奴役与被奴役状态。因此，“实在法所认可的精神上的不平等，每当它与生理上的不平等不相称时，便与自然法相抵触。”³⁵例如在财富问题上，卢梭认为社会中对私有财产的承认和保护财产方面不平等法律的建立，是富人为奴役穷人制定的深谋远虑的计划，目的是让自己的对手心甘情愿地为自己服务，这种制度对穷人的坏处与自然法对富人的坏处是一样的³⁶。言外之意是，自然法保障人与人之间的平等，不会因富人财富的充裕赋予他们高人一等的地位和权势。

³¹ 让-雅克·卢梭：《论人类不平等的起源和基础》，邓冰艳译，浙江文学出版社 2015 年版，第 85 页。

³² 卢梭：《山中来信》，李平沅译，北京：商务印书馆 2017 年版，第 168 页。

³³ 同上，第 216 页。

³⁴ 卢梭：《卢梭全集》第六卷《爱弥儿（上）论教育》，李平沅译，北京：商务印书馆 2012 年版，第 387 页。

³⁵ 让-雅克·卢梭：《论人类不平等的起源和基础》，邓冰艳译，浙江文学出版社 2015 年版，第 94 页。

³⁶ 同上，第 77-78 页。

再例如在亲子的不平等问题上，卢梭也提出，父亲和子女的不平等只限于在子女还需要父亲的扶助和养育时，一旦子女可以独立地生活，他们便处于平等的地位了³⁷。这一论述在重申自然法是平等法思想的同时，也同时否认了文明社会是从父权中派生出来的观点。

由此看来，卢梭的自然法思想是保障自然不平等不发生改变的法则，实际上即“平等法”。因为在他看来，无论各个思想家给平等下什么定义，自然法在维持微乎其微的自然不平等不发生改变的结果，就是给人虽非绝对但却足够的平等，人类真正不平等的根源都是在社会中产生的。这也就是卢梭在回答第戎科学院提出的论文问题——“人类不平等的起源是什么？人类的不平等是否为自然法所认可？”时，直接将后半句删除的原因。

（三）自然法——一个“修正和剩余概念”

学界一般认为，充满矛盾的卢梭一面是自然法学派的继承人，一面又是他们的批判者。卢梭所认为的自然法是自由且平等的法的观念，在一定程度上继承了古典自然法学派思想中包含的人生而自由平等的思想，对于自然法则还包括什么内容，他并未过多地从正面论述，而是通过批判某些他想要强烈与之对话的自然法学派思想家，以剔除他们自然法论述中不合理的部分，进而得出自然法不包含什么的结论。因此，站在古典自然法学派的立场上，卢梭的自然法概念是一个“修正和剩余概念”，被剔除和修改的部分，是那些在变质事物中寻找到的所谓“合乎自然”的法则，而这一变质的事物就是“文明社会”。卢梭认为自然法学派在就“社会”而谈“自然”，通过社会想要强调的实际利益、以这种利益为基础而需要被确认的法律、最适用文明人遵守的普遍法则来反推自然的知识，之后再将这些法则综合起来统称之为“自然法”。这种将从自身时代诉求投射到史前时代，并将其诉求自然化和正当化的方式，在卢梭看来是形而上学的，如此进行推理的思想家其实是简化了获取自然法知识的路径，并用一种相对武断和随意的态度来为自己所追求的价值规范背书。在卢梭的作品中，他多次与之对话的思想家主要是霍布斯和洛克，因此笔者将从比较视野下分析卢梭对霍布斯和洛克自然法思想的剔除和修正，完善这一层含义的内核。

针对霍布斯的自然法思想，卢梭做了以下修正和剔除。

首先，霍布斯认为自然法的定义即“正确理性的指令”³⁸，而理性是人自然就拥有的。卢梭修正了上述论断，他认为霍布斯从人类最强烈的情感——自我保存的欲望——出发，却

³⁷ 同上，第83页。

³⁸ 霍布斯：《论公民》，应星、冯克利译，贵州人民出版社2003年版，第15页。

最终将自然法的根基建立在理性之上，前后严重不统一。卢梭试图通过彻底贯彻霍布斯的前提——人自我保存的欲望这一情感来对他的自然法思想进行修正。卢梭认为自然法的基本教诲是，“你希望别人怎么对你，你就应当怎么对别人”³⁹，而这一教诲不可能建立在理性计算的基础上，因为按照这一法则行事的人往往会遭受损失，而违法这一法则的人却可以取得利益，导致它只有利于那些不正义的人。因此，卢梭断定说，自然法是理性的指令是不正确的，它更坚实的基础在于由自爱而产生的对他人的爱，正是这种情感才使人们遵循自然的道德法则。

第二，卢梭修正了霍布斯自然法的基本法则——人类最首要的法则就是保存自己的生命，人在和平还有希望的时候，就追求和平；在和平不可得的时候，就在战争中寻求生存⁴⁰。卢梭赞同霍布斯自然法中自我保存的法则，但强烈批判了后半句的结论。霍布斯之所以得出后半句这一结论，是因为他认为人的欲望是无限的，因此，人与人的欲望必然发生重叠和冲突，继而进入战争状态。对此，卢梭认为霍布斯从“人并非天生社会性的动物”这一正确的理论基础出发得出了错误的结论，因为他一面否认人的社会性，一面却参照社会人的经历来推演自然人性。霍布斯在自然法中赋予战争合理性，主要是从自然人性出发的，他认为人性天生是自私自利的、是恶的，人们的天性上不是追求和谐与友爱，而是追求荣誉或利益。⁴¹人天生相互激怒的根源就在于人的激情，特别是盲目自尊以及人对万物的权利，其可以根据这种权利合法地攻击与反击。⁴²概括说来，因为人性本恶，以自我保存为前提的一切手段，包括战争都是符合自然法要求的。

针对上述论断，卢梭是从根基上推翻霍布斯的结论的，他反对霍布斯对人性的判断，认为霍布斯人性本恶的观点就是错误的。第一，卢梭认为自然人的情感中支配性的平静而不是激情；第二，他们的心中比较和相对的概念，不知道善是什么，也就导致他们对邪恶同样无知。卢梭并没有直接将自然人定性为善人，他始终认为善良与邪恶是通过比较才能确定的概念。在社会产生之前，自然人无所谓善恶，只是当人进入文明状态时，社会人的恶就凸显出了自然人的善。第三，卢梭认为霍布斯所提到的盲目自尊忽视了人类天生所具有的怜悯心和同情心，即人类看见自己的同伴受苦会有天然的反感情绪，这种同情心会遏制人们为自己谋利益的欲望，缓和他们的自尊心。因此，霍布斯实际上是无根据地将人的无限欲望融入自然人和自然法中，而这些欲望实际上是社会的产物。在反驳霍布斯对自然人性理解的基础上，卢梭修正了霍布斯基本自然法后半句对自然状态可能性的结论，他认为自然状态中的人

³⁹ 卢梭：《卢梭全集》第六卷《爱弥儿（上）论教育》，李平沅译，北京：商务印书馆 2012 年版，第 387 页。

⁴⁰ 霍布斯：《论公民》，应星、冯克利译，贵州人民出版社 2003 年版，第 15 页。

⁴¹ 霍布斯：《论公民》，应星、冯克利译，贵州人民出版社 2003 年版，第 4 页。

⁴² 同上，第 15 页

善良且彼此孤立，他能通自身和他们都保持和谐的关系，因此自然状态是个人的自我保存最不会妨碍他人自我保存的一种和平状态。这也就进一步否认了霍布斯从基本自然法得出的第一条和第二条自然法法则——人们需要通过转让或放弃某些权利来维持和平⁴³。因为在卢梭看来，在自然法的约束下，和平状态唾手可得而并非需要放弃权利来得到。此外，对于霍布斯自然法的其他法则，包括平等、人与人之间相互体谅与宽恕、信守诺言、知恩图报、反对侮辱人、反对骄傲、反对歧视等等，卢梭以默认的形式承认。

在霍布斯之后，洛克对自然法做了详细而全面的论述。针对洛克的自然法思想，卢梭最主要的工作是剔除其中私有制的部分。洛克所做的最重要的努力是强调自然法所规定的人人平等的权利，包括生命权、自由权以及财产权。在很多学者看来，财产权是洛克自然法思想的核心，只有拥有财产权才能保证生命权和自由权的实现。⁴⁴在论述财产权起源问题时，他指出，世界万物都是自然法赋予的自然财产，归人类所共有，而一个人如果要享用这些自然物就需要通过劳动来获得排他性的所有权，因为他的身体和双手所从事的劳动是正当的属于他自己的。⁴⁵当然，洛克也提到了财产权限度，一是必须留下足够多的自然物可以让别人获取，二是每个人都应该保证不浪费自己的占有物。但是，他也意识到货币的出现给了人们不断扩大财产的机会，所以财产权第二个方面的限制基本无法起实质性作用。洛克甚至更进一步，他承认在自然法之下，一个人通过货币来购买其他人的劳动成果并占有也是合法的，这相当于取消了自然法对财产权的一切限制，完全解除了对无限制扩张的资本主义占有的约束。⁴⁶洛克将自然法更改为了财产的自然法形式，用自然法的术语来证明无止境的贪欲是有益于社会普遍利益的增长的，且它在道德上也并非错误。⁴⁷卢梭强烈反对洛克拿自然法为社会制度，特别是私有制所做的一切辩护，他认为洛克将财产权融入自然法实质上是企图证明资本主义所有制的合理性和永恒性，本质上是一种“以占有为核心的个人主义的权利观”⁴⁸。他否定了将私有制看做自然事实继而赋予其必然性和正当性的思想，而是将私有制看做是历史进程中一个偶然的史实，是由于机械性的因果或一系列的偶发事件导致的。卢梭认为，自然法规定土地以及其他自然物都是归全体人类所共有的，不属于任何个体，私有制的不存在使自然状态中没有人类的杀戮和战争，而随着人类的发展、人与人间接接触的加深以及种种自然变故，人们产生了比较的观念以及某种机械的谨慎，这种比较和谨慎促使他们去采取

⁴³ 同上，第15页

⁴⁴ W. Friedmann, *Legal Theory*, New York: Columbia University Press, 1953, p.123.

⁴⁵ 洛克：《政府论》，刘晓根译，北京出版社2008年版，第71页。

⁴⁶ C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, London: Oxford University Press, 1962, p.221.

⁴⁷ 施特劳斯：《自然权利与历史》，彭刚译，北京：生活·读书·新知三联书店2003年版，第251页。

⁴⁸ 唐士其：《西方政治思想史》（修订版），北京大学出版社2008年版，第224页。

最有利、最稳妥的自我保存的方式，进而导致家庭的出现，即某种私有形式的出现。当人们越来越多地意识到一个人占有两个及以上人的物资的好处时，私有观念就开始根深蒂固，由此也带来了越来越多的冲突。财产权在卢梭看来不是来源于自然而而是来源于在历史进程中出于偶发因素第一个占有土地的人。因此，他不仅认为私有制是没有任何自然法基础的历史事实，还认为社会不平等的产生、以及一切罪恶都是与这一事实密切相关的，它使得人类从最幸福的状态过渡到最悲惨的状态，因而当然不会被自然法所认可，由此剔除了洛克自然法中的私有制和财产权的内容。

综上所述，不论是霍布斯还是洛克，他们的自然法学说都是理性的产物，而非自然的产物。而卢梭的自然法理论，至少从其出发点来看，是在理性和自然之间，选择了后者。他一方面想要通过用良心和情感为自然法奠基，改变传统自然法理论通过理性使人们认识道德义务的方式；另一方面，在对霍布斯和洛克的批判中，卢梭也剔除了自然法中关于战争可能性、权利转让以及财产权的内容，将自然法内容的边界向内收缩。

（四）“自然法”的流行性与工具性

每个时代都有自己时代的政治流行词汇，而“自然法”则是17、18世纪的流行词汇。各个思想家常常在对“自然法”的定义没有清晰认同的情况下就在著作中有意或无意地使用它，并总是习惯于借助这一词汇为自己的论点增加合理性，因此“自然法”一词，在很多时候并没有清晰的内涵，而是具有一定的工具性和流行性的色彩。对于卢梭这一位并不太注重清晰与明确的哲学家来说更是如此，他在《社会契约论》中对自然法一词的使用就具有明显的模糊性和工具性的特点。与《爱弥儿》和《论人类不平等的起源和基础》相比，他在《社会契约论》中很少提到自然法，因为这一作品主要是他论述政治法思想的著作，在他看来，政治法不会完全从自然法中推演得出，即便人们知道自然法是什么，也不会更好地了解国家法。通过笔者对《社会契约论》的阅读和检索，提取出了卢梭受潮流性的影响，工具性地使用“自然法”这一名词为自己的思想增加合理性的例子。

在论述立法者时，卢梭认为在任何时代，立法者都不能运用强力或说理来使人们遵守法理，强力违背自由原则，说理难以将法向俗人普及，因此就要求助于神明，成为神明的代言人。卢梭看来在，这个目的就是“使人民遵守国家法也同遵守自然法一样”⁴⁹。在这里，自然法是被用来类比立法者将自己的法典赋予神圣起源的积极影响。因为卢梭自然法的约束

⁴⁹ 卢梭：《社会契约论》，李平沅译，北京：商务印书馆2018年版，第48页。

力来源于上帝，内在于人的良心与理性，立法者通过神明来向人们叙述国家法时，就会使人们认识到国家的形成与自然法起源相同，进而服从立法者的正当律令。

其次，在论述政府的创制时，卢梭重点反驳了霍布斯观点——即每个人都通过彼此相互签订契约来放弃自然状态下的权利，并转移给主权者手中，它是契约的第三方，缔约者服从主权者，主权者保护缔约者。卢梭用以下两个理由反驳，第一，最高的权威是不能被转让的，人民本来就是主权者，在自己的头上再加一个主权者是不可理喻的，国家主权只能由人与人之间直接结合的契约得出。第二，“缔约者双方相互间都只处于唯一的自然法之下”⁵⁰。可见，卢梭在这里使用“自然法”一词是为了指出霍布斯契约论的不稳定性和空想性。自然法没有保障任何其他协定的履行，这就导致霍布斯所论述的政治契约没有任何稳定的保障，与政治状态相违背。

此外，在论述主权利力的界限时，卢梭认为主权者是不可以任意对臣民施加命令和约束的，因为国家法需要与自然的法则一样，“任何的事情绝不是毫无根据的。”⁵¹在讨论民主制时，卢梭认为真正的民主制是不存在的，为了给这一论点提出论据，卢梭又借助了“自然法”这一名词——“多数人统治少数人，那是违反自然的法则的”⁵²。进而论述了在分权的前提下，每个部分的政府职能掌握在少数人的手中才是合乎自然且能顺利运转的。

综上，卢梭自然法的含义的确包含了很多不确定性，他并未像普芬道夫、霍布斯、洛克等人那样清晰地罗列自然法，且对自然法的部分使用具有一些流行性和工具性的色彩，继而加重了自然法含义边界的模糊性。

但不论以上哪种自然法概念，都符合卢梭为自然法所划定的标准——自然法是“自然人所遵循的法则，或者最适用于他素质的法则”⁵³，“且必须是由自然的声音中直接表达出来的”⁵⁴。无论是物理世界的自然法则还是道德世界的自然法概念，他都尝试从自然规律、自然表达而非社会标准或偏好倒推具体的法则。无论是物理世界的自然规律，还是人人平等、自由、自然法约束下的和平、自然物为人共有，都是适合于人的基本素质且有利于人自然保存的法则，而非赋予人对财富和权利的过度贪婪。马斯特认为，严格对自然法进行界定时，需要注意另一个内在标准，自然法除了有上述的自然属性外，还需要有“法的品质”，即人们不仅能认识它，且能自由自愿地服从⁵⁵。卢梭也意识到了自然法的第二个标准——他认为要成为自然法则，需要有一种内在或外在于人本身的力量使“人能够自觉地服从它”，这就

⁵⁰ 同上，第110页。

⁵¹ 卢梭：《社会契约论》，李平沅译，北京：商务印书馆2018年版，第35页。

⁵² 卢梭：《社会契约论》，李平沅译，北京：商务印书馆2018年版，第74页。

⁵³ 让-雅克·卢梭：《论人类不平等的起源和基础》，邓冰艳译，浙江文学出版社2015年版，第27页。

⁵⁴ 同上，第27页。

⁵⁵ 马斯特：《卢梭的政治哲学》，胡兴建、黄涛译，华东师范大学出版社2013年版，第119页。

涉及到自然法的根基问题。人们对自然法的认识究竟来源于经验、情感还是理性，才能让他们认识并自觉服从自然法的安排？

版权所有 请勿转载

第二章 卢梭自然法的根基：情感与而非理性

第一节 自然法无法由理性奠基的原因

“理性“在拉丁语中为 ratio，它起源于古希腊时期赫拉克利特提出的“逻各斯“（logos），指的是运用逻辑规则推理、思考以认识事物本质与核心的能力，它是与情感和意志相对的概念，情感和意志往往伴随着冲动、任意性与不确定性，而理性则具有肯定性和自明性，它是人们认识事物中普遍和确定要素的能力。大多数自然法学家用理性为自然法奠基就是看重了理性相对于情感与意志的上述特征，借助它来论证自然法的永恒性、普遍性和有效性⁵⁶。值得注意的是，古典自然法学派的思想家斯宾诺莎、普芬道夫、霍布斯等人所说的理性不同于古希腊时期为智者所特有的自然理性，也不同于中世纪的上帝意志下的理性，而是一种作为人人具有的本性：“理性即人的自我存在”⁵⁷。卢梭则认为，理性之所以不能作为自然法的基础，不仅是因为单凭理性计算无法克服个体的自私自利与集体善之间的矛盾，更重要的原因在于理性并不出于自然，而是后天获得性的。也就是说，自然人不会天生就拥有理性，因此在自然状态中约束自然人行为的自然法也不可能以理性为基础。

在论述“理性并非自然”的这一论点时，卢梭使用了以下的逻辑：拥有理性就意味着具备一般观念和对事物进行界定的能力，而语言乃是它们存在的先决条件。但在卢梭看来，语言并非出于自然的。他拒绝认为人是社会性的动物，在他看来，自然人愚昧无知、离群索居，他们之间没有任何社会性的交往与联系，因此也就不会产生交往工具——语言。但种种偶然性的因素和自然灾害，如地球板块的变化将一些地区割裂成岛屿、洪水导致一些人被水包围等，使原本在足够大的空间下各自独立生存的自然人在同一颗树下望见了彼此，不得不共营生活。为了生活的便利性，他们之间容易形成一种方言。岛上的居民通过航行又将语言带入大陆，语言开始逐步发展。⁵⁸语言是获得性的，这一点导致理性也一定是非自然的。自然人肉体的初级欲望本来是很容易被满足的，但是由于种种自然变故以及人口的增长，导致满足这些愿望变得越来越困难，愚昧已经无法支撑人们生存，他们为了生存开始学着思考。旧的挑战完成后又会出现新的环境，这迫使人的心智进一步成熟，理性也逐渐发展起来。总之，

⁵⁶ 申建林：《理性自然法精神走向兴盛还是衰落？——十八世纪法国的思想动向探讨》，《法国研究》，2005年第1期，第170页。

⁵⁷ 张钰：《自然法传统中的卢梭》，西南政法大学法学系硕士论文，2013年3月，第13页。

⁵⁸ 让-雅克·卢梭：《论人类不平等的起源和基础》，邓冰艳译，浙江文学出版社2015年版，第69页。

理性并非是人的自然本性中的一部分，它是以人类很多其他的官能，包括感觉、判断等官能为基础综合形成的，它发展得最困难也最迟缓，因此自然人不可能通过理性来认识自然法这一普遍有效、亘古不变的法则。

第二节 卢梭以情感为自然法奠基的论述逻辑

日内瓦法学家布尔拉马基认为，自然法的观念显然就是关于人的本性的观念。卢梭同意这一看法，试图寻找人类本性中最初的冲动，并将自然法建立在这种最为本能的自然需求与自然欲望之上。

（一）人类最初的情感：自爱心

人类最原始的情感毋庸置疑是以自我为中心的。在大自然赋予人类的一切厌恶感中，卢梭认为最强烈的是对死亡的厌恶。出于这种厌恶感，自然人的欲念都是围绕着自我保存和对自我幸福的追求，它们可以被统一概括为“自爱心”。“自爱心”是最为自然的情感，是内在于人最原始的根本欲念，其他的一切欲望都是在“自爱”这一基础上演变和扩展的。这种情感带来的直接后果是，我们会爱那些有利于我们生命的人⁵⁹。

卢梭这里讲的自爱心与自私是两种完全不同的概念，自爱心的范围很有限，它涉及到的只有自己，不牵涉他人，当个人的需要得到满足时，他就会感到快乐且满意。而自私是受到理性支配的，它促使我们同其他人进行比较，无止境的比较让人的欲望不断增加，永远达不到满足的状态。它不仅让我们关注自身生存与幸福远远高于关注他人，还让我们产生他人也应该更关注我们而非关心他们自身的想法，这不仅无法实现，还会由于预期无法达成而产生愤怒、直至出现战争。因此，虽然自爱是从广义上说的自私，但却与自私完全不同，自爱之心是自然的，且容易得到满足，它对任何人而言都是公允的，不会妨碍到他人。自爱转变为自私或其他欲念并不具有必然性，它是受偶发外因的影响的。这种转变的结果往往对人类有害，会颠覆由于自爱带给人类无论个体还是集体的平和。

（二）自爱心与同情心

⁵⁹ 卢梭：《卢梭全集》第六卷《爱弥儿（上）论教育》，李平沅译，北京：商务印书馆 2012 年版，第 331-332 页。

控制自爱心不往自私及其他恶的欲望发展的重要情感就是同情心，它也是先于理性存在的纯粹的自然情感。同情心的产生是由于自然人想象力的发展促使他们首先想到自己有一些同类。当人们还不能想象他人的感觉时，他只能感受并厌恶自己的痛苦，而当感官逐渐发育，人们在看到同类遭受苦难或死亡的场景时会将自爱之心扩展到他人，为遭受痛苦的人设想一种感觉，并认为自己也有可能在未来的某一天体验这种感觉，由此就会产生对他人痛苦的厌恶。人们在共同的痛苦中看出了人类天性的一致，也产生了对同类的爱，这种爱使得人类通过感情联系得更为紧密，也将自爱变成了一种美德，具有“甜蜜的”和属己之爱的特征。⁶⁰这种同情心的天然存在很容易被证明，因为如果人类强大的自我保全的欲望没有被同情心所缓解的话，在习俗和法律出现之前，人类这一物种是难以生存下来的。⁶¹

同情心和自爱心互相协调就能产生自然法的一切法则。自爱心的扩展使同情心发挥作用；而对他人的怜悯又会节制着人们自爱心的活动，使之不至于发展成为实现自保而互相伤害、夺取利益的自私心。二者一同塑造了自然法的更为稳固的根基——良心（conscience），它是一种由自爱产生的对他人的爱，会对人类的偏见和错误进行裁定。良心塑造了人类天性的善良和正义且道德的行事原则，包括以下两点：第一，你希望别人怎样对你，你就应当怎样对待别人；第二，在为自己谋利益时要尽可能地少损害别人。其他一切自然法法则都以良心法则为依归⁶²，因为它会对人类的偏见和错误进行裁定，只有与之相吻合之时，才不会受到良心的斥责和悔恨。

值得注意的是，卢梭有关良心的论述与基督教精神是紧密相关的。⁶³他用自爱与爱他人作为自然法奠基，在一定程度上是受到了经院哲学的影响，但与之不同的是，这种自爱不仅是爱“我”，更是爱从属于上帝的灵魂，因而本质是爱上帝；对人类的同情，也并非爱“我的同类”，而是爱从属于同一个上帝的兄弟。⁶⁴卢梭这里的出发点与基督教的教义有根本的不同，自爱与博爱不再是神的法则，而是人的法则。从自爱到爱邻人，不仅仅是爱的范围的扩展，更是爱质的升华，它帮助卢梭在思考社会与政治问题时看到了能够导致有利于共同体发展的人道主义德性的激情，例如友谊与爱国主义，这同基督教之爱的克制与冷静的精神形成鲜明对比。⁶⁵

此外，卢梭用良心这种合成情感代替理性为自然法奠基，是将主体的道德意识建立在人

⁶⁰ 卢梭：《卢梭全集》第六卷《爱弥儿（上）论教育》，李平沅译，北京：商务印书馆 2012 年版，第 331-347 页。

⁶¹ 施特劳斯：《自然权利与历史》，彭刚译，北京：生活·读书·新知三联书店 2003 年版，第 276 页。

⁶² 卢梭：《卢梭全集》第六卷《爱弥儿（下）论教育及其他》，李平沅译，北京：商务印书馆 2012 年版，第 4 页。

⁶³ 卢梭：《论语言的起源》，洪涛译，上海人民出版社，2003 年，第 14-15 页

⁶⁴ 特尔慈：《基督教社会思想史》，特洛尔奇译，香港：基督教文艺出版社 1991 版，第 178 页。

⁶⁵ 舍勒：《价值的颠覆》，罗悌伦译，北京：三联书店 1997 年版，第 20 页。

天生所具有的动物式的感觉之上，而不同于近代古典自然法观念——将其建立在理性的完善上⁶⁶，这在成功完成“理性”祛魅的使命的同时，实质上也潜在地扩大了自然法约束力的范围。近代古典自然法学家和罗马的法学家对自然法的理解有所不同。罗马法学家认为自然中所有的存在物，包括人和动物都是无差别地服从于同样的自然法，而古典自然法学家所讲的自然法适用范围只在人类当中。但是实际上，不论两者有多少区别，他们都是把自然法建立在普通人难以发现和理解的形而上学的原理中，非理性所不能认识。如果不是一个理性的基督教徒或形而上学家都不能理解并遵守自然法。卢梭尝试摆脱这一点，受到孔狄亚克感觉论的影响，他诉诸于人类心灵最初的活动——自爱心和同情心，使人们能够自觉地服从自然法。不仅是人类，其他动物在卢梭这里，也成为被动接受自然法支配的对象。它们虽然不具有自由的意志和智慧来认识自然法，但是与人类类似的感性也会使它们自然而然地受到自然法的约束。因此，卢梭用情感奠基自然法在一定程度上帮助他塑造了民主思想。因为不论人或动物、不论个体的教育和智力水平如何，因具有的感性，社会学和政治学理念中平等的相互关系就成为可能。

（三）良心依托理性发展

尽管在表面上，卢梭似乎颠覆了他那个时代对自然法的主流认知，使自然法以一种全新的情感的形式出现。但是，卢梭没有彻底推翻自然法是理性法的判断，他赞同理性可以使人们更好地认识并遵循自然法，主要出于以下三个原因。

首先，自然法的根基虽然建立在人类原始情感的有序发展上，但是没有理性就无法使人们发现并总结这些自然法则。第二，感性只能让我们感受到快乐与痛苦，而理性会让人们认识到善与恶⁶⁷。单纯诉诸于良心，人们只能以蒙昧无知的状态、受感情的驱使相对被动地遵循自然法。在良心依托理性发展后，就能将作为本能的感觉与情感转化为具有主动性的个人意志的美德，为天然的感情划定边界，增加其确定性。⁶⁸第三，自爱与同情可以让人们不去伤害同类，但这种基于感官的爱离主动关心并维护他人的利益还很遥远。⁶⁹加之理性的教导，它才使人类真正认识到——不使他人幸福的话，自己也无法获得幸福，这可以巩固超越单纯利己主义的社会道德共同体的存在。

⁶⁶ 马斯特：《卢梭的政治哲学》，胡兴建、黄涛译，华东师范大学出版社2013年版，第79页。

⁶⁷ 卢梭：《卢梭全集》第六卷《爱弥儿（上）论教育》，李平沅译，北京：商务印书馆2012年版，第75-76页

⁶⁸ 黄璇：《情感与现代政治——卢梭政治哲学研究》，北京：商务印书馆2016年版，第111页。

⁶⁹ 恩斯特·卡西勒：《卢梭问题》，王春华译。译林出版社2009年版，第91页。

第三章 自然法根基的认识论与神义论基础

第一节 自然法根基的认识论基础

卢梭自然法的根基之所以建立在情感而非理性之上，与他特有的认识论密切相关。卢梭的认识论受到洛克和孔狄亚克的很大影响。洛克的唯物主义经验论认为，获取知识需要一定的材料和要素，材料有三种来源，分别是天赋、传统和感觉经验⁷⁰。首先，洛克否定了知识是上天赋予并被铭刻在人类心中的观点，因为在他看来，心灵是一块白板，而且如果知识是天赋的，那么人类不会没有一致同意，那些原始族群也不会按天性而不是按自然法生活。⁷¹其次，洛克又否认了依据传统、口耳相传获得知识，因为传统关乎的是信任而非知识，从多样与千差万别的传统中获得普遍的、永恒的自然法的知识是不可能的，那些企图将某一种传统归为自然法起源的人一定是站在某种特定立场而非执着于人类普遍的善。在论述完天赋和传统并非获取知识的来源时，洛克认为知识的真正来源是感觉，人们通过感官感知事物，赋予理性特定的分析对象和论证素材，理性演绎推理的能力进一步引导感官所抓取的印象，形成新的概念。⁷²由此可见，洛克的认识论强调的是，感觉经验是知识的唯一来源。孔狄亚克认识论的理论源泉之一就是洛克，他将洛克的唯物主义经验论进一步发展为社会心理学，进一步细化了心灵感知获取知识的路径。孔狄亚克主张，如果人类肉体有A、B、C三个部分承担着不同的感觉，它们之间会存在一个交叉点——心灵，它是这三种感觉唯一不可分割的主体，而感觉是任何知识、判断的心灵经历的表象。⁷³知识的形成就是人们将感觉以及与感觉联系在一起的判断加以结合，从而在心灵中形成各种观念，简单的观念又会结合为复合的观念。

卢梭的认识论受到以上二位思想家的很大影响。在《爱弥儿》中，他借萨瓦省的牧师之口表达了自己对笛卡尔普遍怀疑的支持，认为宗教与哲学的各种原理总是由抽象且武断的论证得出的，最终陷入彼此内在冲突的境界。为了避免此种状态，在对自然法知识以及其他外界事物进行考察之前，卢梭首先对自身的认识能力进行反思，确定了自认为可靠的获取知识的路径和工具。卢梭认为，人具有两种认识能力，第一种是感觉能力，第二种是对感觉对象

⁷⁰ 洛克：《自然法论文集》，李季璇译，北京：商务印书馆2014年版，第13页。

⁷¹ 同上，第21-26页。

⁷² 同上，第27页。

⁷³ [法]孔狄亚克：《人类知识起源论》（第一卷，第一篇，第二章），北京：商务印书馆1989年版，第11-15页。

进行判断和比较的能力，即理性。针对第一种能力，他认为人首先感觉到的是“我的存在”，之后所有的一切都是在“我存在”的基础上经过感官进入人的大脑中的，而感觉对象的消灭和产生都与感觉主体无关，它们都是客观存在的。⁷⁴第二种认识能力建立在感觉的基础上。通过感觉捕捉到的实体会分散地、孤立地呈现在人们面前，而理性的判断会移动这些实体，将它们放在同样的平面上总结它们的异同及关系，产生观念和知识。由此可见，卢梭对知识形成路径的看法延续了洛克和孔狄亚克，其基本链路是“感觉→理性→知识”。但比二者更进一步的是，他对理性进行了更为强烈的批判和反思。在卢梭看来，错误的原因并不在于感觉，而是在于理性。因为感觉只是人类被动地对外在事物进行反映，感觉会随着环境的变化而变化⁷⁵，而运用理性进行比较和判断是主动的，理智下的判断容易将它的错误和客观事物的真实混淆起来，且判断容易走向固执，不会随着外在事物的变化随之变动，因此这种主动的能力往往使人陷入混乱。综上，卢梭得出结论，被动的感觉是一种更为可靠的认识能力，人们认识事物需要更多依靠感觉而非理性，理性容易使人与真理疏离。

卢梭这种感觉论导致其不可能将自然法的根基建立在理性基础上。主体产生的最初的、最为强烈的对“自我”的感觉实质上就是卢梭用自爱推理人的本性的认识论依据；而自然法法则之所以建立在情感而非理智之上，是因为卢梭不仅通过自身的感受感受到，感觉比理性对人的影响更为强烈且自然⁷⁶，也因为理性比感觉更容易给人类带来错误，因此用它来作为自然法最根本的认识途径是不适配的，这会导致自然法的知识充满变动性和偏差，因此，真正的自然法需要去倾听良心的声音⁷⁷，因为良心就是一种能够正确感知外界事物并指导人行为的内在感觉，它是内心的光明，“使我所走的歧路不至于像哲学家使我走的歧路多。”⁷⁸

第二节 自然法根基的神义论基础

卢梭相信上帝存在，他认为“如果容忍别人诋毁无所不在的上帝，那就是犯罪。”⁷⁹卢梭在其认识论的基础上构建了自己的形而上学，他将感觉论引向宇宙论，再从宇宙论推演出

⁷⁴ 卢梭：《卢梭全集》第六卷《爱弥儿（下）论教育及其他》，李平沅译，北京：商务印书馆 2012 年版，第 11-13 页。

⁷⁵ 卢梭：《忏悔录》第一部，黎星译，北京：商务印书馆 1986 年版，第 505 页。

⁷⁶ 卢梭：《卢梭全集》第六卷《爱弥儿（下）论教育及其他》，李平沅译，北京：商务印书馆 2012 年版，第 12 页。

⁷⁷ Samuel Enoch Stumpf, *Socrates to Sartre: A History of Philosophy*, New York: McGraw-Hill, 1966. p. 295.

⁷⁸ 卢梭：《忏悔录》第二部，黎星译，北京：人民文学出版社 1992 年版，第 820 页。

⁷⁹ Maurice Cranston, *Jean-Jacques: The Early Life and Work of Jean-Jacques Rousseau: 1712-1754*, Chicago: University of Chicago Press, 1983, p. 316.

了上帝的存在。通过对自身感官的省察，卢梭发现感官能感受到的是物质，他认为在没有某种力量作用于物质的时候，物质的自然状态是静止不动的。一个物体若改为运动状态主要有以下两种情况，一种是自发的运动，另一种是因外力影响的运动，人和动物的运动属于前者，而其他物体包括宇宙的运动属于后者。⁸⁰宇宙在卢梭看来是无生命的、分散的物质，在它身上没有感受到那种在人和动物运动中所具有的自由，说明运动的动因在宇宙之外。卢梭并未直接观察到让宇宙运动的力量，但是，“内心的信念”让他觉得“有一个意志在使宇宙运动，使自然具有生命”⁸¹，这是卢梭的第一个信条。此外，卢梭还观察到宇宙不仅在运动，而且还是在井然有序运动着的，组成宇宙的各个物质相互配合帮助，就如同手表内的各个机械组件，它们为了一个共同的目的协同转动着。这种运动秩序的建立背后一定存在一种智慧，这一智慧就是上帝，它既是秩序的创造者，也是秩序的维护者，有人若试图想控制自然，就是在更改上帝的作品⁸²，这是卢梭的第二个信条。

通过逻辑推演出上帝存在后，卢梭认为自然法也是上帝重要的造物之一。这一结论他并没有直接表达，而是笔者对其文本进行分析所得出的。卢梭在《山中来信》中探讨人信仰奇迹和信仰宗教的关系问题时，提到奇迹和自然法的关系。他认为，“一项奇迹……是人的眼睛可以看见的自然法则的一个例外。”而“上帝是否能制造奇迹？这就是说他是否能违背他自己制定的规律？”⁸³从以上论述我们可以看出，卢梭的言外之意是，自然法是上帝所制定的规律，且他不相信教会所宣传的奇迹是由上帝创造的，因为在他看来，稳定性的自然法才与上帝的睿智与严谨相配，如果有很多例外的情况出现，与他是极不相称的⁸⁴。

明确了自然法是上帝赋予的这一观点后，自然而然就会出现以下这一问题——既然自然法是天赋的，那么人们认识并遵循自然的原因应该出于对上帝的信仰，那为什么他要将自然法奠基在良心之上？对这一问题的回答与卢梭秉持的审美神义论密切相关。

在上帝这一全知全能的智慧创造并维持宇宙和自然和谐背景下，罪恶为何还会出现并持久存在？这是神义论所关注的核心问题。卢梭生活的18世纪，是神义论的黄金时代，此时的神义论与奥古斯丁神义论的传统一脉相承，奥古斯丁从柏拉图那里继承了宇宙论的“流溢说”。其核心原则是，罪恶的出现是由于人滥用了自由意志，使自己偏离了上帝给他最先预定的位置和最充分的善。但这些罪恶就如同画中的阴影和对比色，上帝通过允许它存在来使局部的残缺映衬出整体的美。⁸⁵18世纪的神义论基本继承了奥古斯丁的观点，即，罪

⁸⁰ 卢梭：《卢梭全集》第六卷《爱弥儿（下）论教育及其他》，李平沅译，北京：商务印书馆2012年版，第14页。

⁸¹ 同上，第16页

⁸² 同上，第19页

⁸³ 卢梭：《山中来信》，李平沅译，北京：商务印书馆2017年版，第79页。

⁸⁴ 卢梭：《山中来信》，李平沅译，北京：商务印书馆2017年版，第77页。

⁸⁵ John Hick, *Evil and the God of Love*, UK: Palgrave Macmillan, 2010, pp. 53-54

恶实质上是善的匮乏，它是整体和谐的需要。⁸⁶莱布尼茨是这一时期的代表思想家之一，他认为所有恶的存在不是因为上帝不全知、全能、全善，而是一个所有可能世界中最好世界的必然组成部分。⁸⁷莱布尼茨区分了三种罪恶：形而上的罪恶，是善的匮乏；道德罪恶，即人因不完善的罪恶和过失；有形的罪恶，体现为苦难。天然的不完善导致了道德罪恶，道德罪恶又带了苦难⁸⁸。罪恶的起源是因为，根据差异律，世界中的事物不能与上帝等同，因此这些造物有原初的缺陷，即形而上的罪恶，也正是因为这些原初的局限性在增加了罪恶与痛苦的同时，也增加了世界的多样性。正是在这种“现实世界已经是最好的世界”的信念下，“一切皆合理”的乐观主义在18世纪盛行，与之带来的问题是，为什么一定要牺牲个体幸福来维护世界的完美，对待罪恶难道只能以接受的方式？

伏尔泰基于对个体苦难的体验批判了上述神义论观点，他认为所有现世的残酷与苦难都证明了人类所生活的世界必定不是最好的世界，一切皆合理、宇宙和谐等只是形而上的虚论，人们应该将目光投向未来。⁸⁹伏尔泰实质上是在承认上帝全知全能的同时，否认了上帝的全善。⁹⁰卢梭与伏尔泰对上述观点展开了激烈的争论，在承认上帝全知全善的同时，否认上帝的全能。而上帝之所以不是全能的原因主要有以下几点：首先，卢梭的二元宇宙论认为，上帝是积极的，物质是消极的，上帝只可以移动和排列物质，但不能创造或消灭物质。⁹¹这是他对上帝并非全能推断的来源。第二，上帝对个体而言并非全能主要是因为，对上帝而言，保护和维持使万物共同存在的宇宙秩序的和谐与稳定优先于存在中的单个个体。二者之所以不能同时实现，受制于以上的二元世界的恒常法则，而在卢梭看来，上帝之所以选择前者，是因为上帝的善和怜悯主要针对整体而非个人，因此他倾向于牺牲个体幸福来保全整体。卢梭的这一结论的得出受到奥古斯丁和莱布尼茨神义论的很大影响，就宇宙全局来看，个体的幸福算不上什么，个体的恶是存在的，但它是有利于整体的善，普遍中不存在形而下的恶。第三，神之正义于人，是赋予且保障人意志的自由，让自然法成为自由法，这是卢梭的第三个信条。自由是上帝所赋予人的天性，但人的道德罪恶却是由人在偶然性中滥用自由意志造成的，人的非自然欲望的扩张使他们无法自足，需要依赖他人和社会分工，对他人的依赖又

⁸⁶ John. Yolton (ed.), *The Blackwell Companion to the Enlightenment*, New York: Wiley-Blackwell, 1991, p. 159.

⁸⁷ 莱布尼茨：《神义论》，朱雁冰译，香港：道风书社2003版本，第297-298页。

⁸⁸ 同上，第120页。

⁸⁹ John Moley, *The Lisbon Earthquake in The Works of Voltaire*, New York: Dingwall, 1987, p. 5.

⁹⁰ Goldberg, Rita, "Voltaire, Rousseau, and the Lisbon Earthquake," *Eighteenth Century Life*, Vol. 13, No. 2, 1989, pp. 1-20., p. 10.

⁹¹ Rousseau, Jean-Jacques, *The Social Contract and Other Later Political Writings*, London: Cambridge University Press, 1997, p. 280.

导致人们丧失灵魂一致。⁹²但是，上帝不会因为人犯罪就剥夺他的自由意志，因为他对人的任何干涉都是对自己创造的自然秩序的推翻，也是对人天性的践踏，那在卢梭看来才是上帝真正的罪。既然人们是在偶然性中使用自由意志选择了社会，那么他们的罪恶就不该由上帝负责。在上帝看来，一个有自由意志却会犯罪的个人组成的世界比一个没有形而上的恶却没有自由意志的动物组成的世界更为和谐、美丽。自此，卢梭更进一步将奥古斯丁的神义论强化为“审美-自由神义论”。

在牺牲了上帝全能的情况下，卢梭认为上帝无法消除个别的罪恶，且个别罪恶对整体来说也不是恶。但是当转换参照物，个别罪恶对个体来说确实是罪恶，无可避免带来个体的苦难，那如何现世寻觅到上帝的善和正义，尽量减少罪恶的数量？卢梭对此提出了两条解决路径：其一是灵魂不死，其二就是通过良心为自然法奠基。首先，卢梭秉持人性二元论的观点，他认为人是由肉体 and 灵魂组成的，肉体是有形的，灵魂是无形的，灵魂可以在肉体毁灭死亡后继续存在，走得更加长远⁹³。在此世为善的人虽可能会遭受一时的痛苦，但会在灵魂的生活中获得报偿；而在此岸为恶的人虽会得到一时的利益，但会在肉体死后，在彼岸世界中得到惩罚。现实的混乱让卢梭企图向彼岸世界寻找解决方案，通过灵魂不死、来世报应的理论在减少现世可能的罪恶的同时，也维护了上帝至善至美的形象。但是，卢梭似乎也意识到了来世报应的思想与其意志自由思想的理论相矛盾。如果人们仅仅是因为畏惧来世的惩罚才不去作恶，其行为就谈不上出于真正的自由意志，也谈不上拥有真正的道德价值。因此，卢梭试图通过引入良知为自然法奠基来弥合二者的冲突。良心是上帝赋予人内在本性中的情感，它产生于由自爱产生的对他人的爱，再加之理性的引导，人们的灵魂深处就产生了正义和道德的原则。这种原则使人们不仅能够认识善，还能够爱善，让人们感受到为善的快乐与幸福。卢梭认为良心作为人的精神一元的品质足以遏制肉体的冲动，依据良心的指引遵循自然法，就会使人们在上帝创造的尽善尽美的体系中找到自己的位置，将个体从罪恶的诱惑中解脱出来，帮助人们实现真正的道德自由。那些违背良心指引进而打破自然法规则的人，就会遭到良心的谴责和悔恨。在萨瓦本堂神父看来，在尘世间，悔恨是对罪恶的最为有效的惩罚。⁹⁴因为只有当在悔恨的时候，灵魂才会得不到平静和休息，一直处于挣扎的状态，这是对个体最残酷的折磨。⁹⁵因此在卢梭看来，灵魂不死和良心的谴责乃是那些违背自然法的人不可避免

⁹² Beaumont. "An Expostulatory Letter from Rousseau to Christopher Beaumont, Archbishop of Paris", in *The Miscellaneous Works of Mr. J. J. Rousseau*, London, 1972, p251.

⁹³ 卢梭：《卢梭全集》第六卷《爱弥儿（下）论教育及其他》，李平沅译，北京：商务印书馆 2012 年版，第 33 页。

⁹⁴ 同上，第 43 页。

⁹⁵ 卢梭：《卢梭全集》第六卷《爱弥儿（下）论教育及其他》，李平沅译，北京：商务印书馆 2012 年版，第 427 页

会受到的制裁,这样,他就将道德法则转变成为支配人类的必然规律,增加自然法的约束力,让它更坚实地成为支配人类行动的道德律。

综上,从认识论到神义论,卢梭试图在人类的感觉经验、理性与超验上帝的神圣意志之间建立某种必然的联系,并依据此种必然的联系增加良心为自然法奠基的合理性。不论是物理世界的自然法则还是道德世界的自然法概念,都是上帝为实现和谐秩序的创造物,人们之所以能在自然人阶段“蒙昧无知”地遵守,是因为他们的内在感觉可以帮助他们感知这种普遍和永恒的知识;而随着良心在理性的基础上得到更为充分的发展,自然法就被总结出来并具有了价值意义;它之所以具有约束力是因为在自然神学之下,良心的悔恨赋予了自然法以惩戒力。自此,卢梭打通了自然法之存在、人对自然法的认识和自然法的约束力几个关键问题上的论证路径。

版权所有 请勿转载

结论

以感性伦理学的认识论和审美-自由神义论为出发点，卢梭坚定地用良心这一自然情感为自然法奠基，也赋予自然法在他的政治哲学中较高的地位。他认为自然法可以为政治法提供模板，可以约束并限制政治法。这在卢梭著作中的两个文本中均有体现：首先，在《致达朗贝尔的信》中，卢梭认为自己只承认三个权威，首先是上帝的权威，其实是自然法的权威……最后是荣誉的权威，如果主权权威与以上任何一个权威发生冲突时，都需要主权者作出让步。其次，在《山中来信》中，卢梭也说到，“用社会契约来打破自然法是不允许的”⁹⁶，自然法若被打破，维护自由的力量也就消失了。但是现实与卢梭期盼的完全不同，卢梭清晰地看到了普鲁士国王以及很多国家的君主都在为所欲为，他们将自然法放在脚下践踏⁹⁷。他似乎已经感受到了自然法在现实中的无力，而这种无力其实在他从认识论与神义论出发，用良心来为自然法奠基的起初，就已经埋下了伏笔。主要体现在以下两个方面。

首先，从感觉主义的认识论出发为自然法寻找根基，会导致自然法的普遍性受到影响。从感觉论出发，他所切实感受到的人类的自爱心的确无可争议，但是同情心却有范围的限制。同情心一般只是针对那些条件不如我们的人。人们设身处地想到的，不是那些比他们更幸福的人，而是比自己的境遇更悲惨的人。由此，同情心是甜蜜的，人们会因为没有遭遇他人遭遇的痛苦而感到庆幸。而对于那些境遇好于我们的人，往往同情心会被嫉妒心替代，为自己无法达到那样的境地而感到不甘。也就是说，由同情产生的人道主义德性的东西，对象一般限定在比自身条件差的人群中，这就使以良心为根基的自然法的生效范围进一步缩小，冲淡了其普遍性的特质。

第二，建立在感觉主义认识论基础上的神义论存在一定的逻辑漏洞，导致卢梭为自然法寻找根基的第二条路径也存在较大的争议性。在认识论层面，卢梭认为自然法的知识产生于人类天然的感官体验和对周围事物的观察，并在非反思意义上强调了由“感觉”塑造的自我意识，由此在认识论层面摆脱了形而上学的范畴。但是，从感觉论的认识论出发，卢梭却推理出了形而上学的审美-自由神义论。他此种做法的最初目的或许是试图实现价值问题的现实基础与形上意义的统一，但却使自然法的哲学基础出现前后矛盾，进而导致从神义论中引出的核心命题并不能被大众普遍接受。按照卢梭的认识论，人应该更多地通过感官来感受而不是通过理性来判断，这样才不会与事物的原貌产生过大的偏差。但是，在论证上帝存在、

⁹⁶ 卢梭：《山中来信》，李平沅译，北京：商务印书馆 2017 年版，第 187 页。

⁹⁷ 卢梭：《忏悔录》第二部，范希衡译，北京：商务印书馆 1986 年版，第 730 页。

意志自由、灵魂不死等命题时，卢梭使用的是理性进行类比和逻辑推理，这在其认识论范畴被归诸理性所得出的靠不住的结论，由此可见其神义论的证明是存在瑕疵的。部分人不能通过采纳卢梭的认识论就自然而然推断出上帝存在这一命题。没有上帝存在的前提，自然法的惩罚措施，包括良心的悔恨以及来世报应都会直接失效。也就是说，对于那些不信仰萨瓦本堂神父的自然宗教的人以及那些无神论者，自然法对他们来说空洞无物。

卢梭对自己自然法理论的局限性似乎有着清醒的认识，并非所有的人都会认识并按自然法原则行事，那么人世间的正义就需要用一种传统自然法“现实主义”的替代物来维护，他进而将目光转向公意。卢梭将上帝的普遍意志转为世俗化了的社会共同体的公意，将个体的正当欲望普遍化为约束全体社会成员的法则，从而成为一种理性的欲望。⁹⁸公意的建立在多个方面仿照了自然法，它同样也是自由法和平等法，同样也是为了实现崇高的道德理想。但比自然法更进一步的是，公意建立了真正的公共权利的知识，它不仅像自然法那样要求每一个公民希望别人怎样对待自己就去怎样对待别人，还因为它克服了自然法只能约束一小部分真正拥有智慧和相信上帝存在的人的局限性。借助社会共同契约，公意可以有效地约束共同体中的每个成员。⁹⁹也正是如此，在卢梭论述政治生活的著作中，自然法的相关论述逐渐减少。但是，在笔者看来，自然法和公意其实是一体两面的东西，自然更多面向个人，公意更多面向社会。当面对个人时，遵循自然法就会使人的欲望和需求相匹配，进入自足且自由的状态，而当面对政治社会时，遵循公意为基础的契约会使义务与意愿不分离，¹⁰⁰进入服从且自由的状态，二者所谓围绕的共同核心都是让人如何获得真正的自由。

总之，由于卢梭认识论与神义论的局限性以及二者的内在矛盾，自然法又注定缺少强制力、缺乏普遍性，他因此不得不转向用人类普遍意志立法的路径。但是，不可否认的是，卢梭自然法具有强大的研究价值，如同康德所述，卢梭如同“人世的牛顿”，牛顿在一片混沌的地方找寻到了永恒的秩序，而卢梭是在多元且复杂的人的本性之下，发现了藏匿于人性本质中的法则¹⁰¹。在卢梭看来，自然法的确不是社会的基础也并未能对罪恶作出实在的惩戒，但是它是一个朴素却平衡的体系，以它为模范，可以剔除社会的浮华，可以指引迷失的人的灵魂，使文明人和文明社会停止滑向更恶。手握“自我剖析”和“善与正义”的两支笔，卢梭对时代问题进行反思，很多思想家总执着于研究此种反思所带来的后果，但事实上，若我们可以用卢梭对宇宙、自然、人性最根本的假设来关怀我们自己，就会重新对自我进行认识，

⁹⁸ 施特劳斯：《自然权利与历史》，彭刚译，北京：生活·读书·新知三联书店 2003 年版，第 282-283 页。

⁹⁹ 黄琼璇：《论卢梭自然法学说的内在理路——以施特劳斯对卢梭的解读与误读为线索》，《世界哲学》，2021 年第 3 期，第 43-53 页。

¹⁰⁰ 常雪敏：《从自然之善到公民幸福——卢梭的人文主义》，人民出版社 2019 年版，第 182 页。

¹⁰¹ 康德：《人类历史起源臆测》，何兆武译，北京：商务印书馆 1996 年版，第 630 页。

也会进入当下的语境来反思人与自然、自然与社会、社会与人关系的合理性，在这种反思中人类或许能越发靠近“人类的自由何以成为可能”这一问题的答案。

版权所有 请勿转载

参考文献

一、中文文献

(一) 专著

1. 常雪敏：《从自然之善到公民幸福——卢梭的人文主义》，人民出版社 2019 年版。
2. 戴夫·罗宾逊：《卢梭》，王志宏译，北京：生活·读书·新知三联书店 2020 版。
3. 恩斯特·卡西勒：《卢梭问题》，王春华译。译林出版社 2009 年版。
4. 胡兴建：《“立法者”的远航——卢梭政治哲学研究》，中国政法大学出版社 2012 年版。
5. 黄璇：《情感与现代政治——卢梭政治哲学研究》，北京：商务印书馆 2016 年版。
6. 霍布斯：《论公民》，应星、冯克利译，贵州人民出版社 2003 年版，第 15 页
7. 康德：《人类历史起源臆测》，何兆武译，北京：商务印书馆 1996 年版。
8. 柯林伍德：《自然的观念》，吴国盛、柯映红译，华夏出版社 1990 年版。
9. 孔狄亚克：《人类知识起源论》（第一卷，第一篇，第二章），北京：商务印书馆 1989 年版。
10. 莱布尼茨：《神义论》，朱雁冰译，香港：道风书社 2003 版本。
11. 卢梭：《忏悔录》第二部，范希衡译，北京：商务印书馆 1986 年版，第 730 页。
12. 卢梭：《忏悔录》第一部，黎星译，北京：商务印书馆 1986 年版。
13. 卢梭：《卢梭全集》第六卷《爱弥儿（上）论教育》，李平沅译，北京：商务印书馆 2012 年版。
14. 卢梭：《卢梭全集》第六卷《爱弥儿（下）论教育及其他》，李平沅译，北京：商务印书馆 2012 年版。
15. 卢梭：《论人类不平等的起源和基础》，邓冰艳译，浙江文学出版社 2015 年版。
16. 卢梭：《论语言的起源》，洪涛译，上海人民出版社，2003 年。
17. 卢梭：《山中来信》，李平沅译，北京：商务印书馆 2017 年版。
18. 卢梭：《社会契约论》，李平沅译，北京：商务印书馆 2018 年版。
19. 洛克：《政府论》，刘晓根译，北京出版社 2008 年版。
20. 洛克：《自然法论文集》，李季璇译，北京：商务印书馆 2014 年版。
21. 马斯特：《卢梭的政治哲学》，胡兴建、黄涛译，华东师范大学出版社 2013 年版。
22. 普拉特纳：《卢梭的自然状态——〈论不平等的起源〉释义》，尚新建、余灵译，华夏出版社 2008 年版。
23. 让·斯塔罗宾斯基：《卢梭的〈论人类不平等的起源与基础〉》，载于《卢梭的苏格拉底主义》，华夏出版社 2005 年版。
24. 舍勒：《价值的颠覆》，罗悌伦译，北京：三联书店 1997 年版。
25. 施特劳斯：《自然权利与历史》，彭刚译，北京：生活·读书·新知三联书店 2003 年版。
26. 施特劳斯：《自然权利与历史》，彭刚译，北京：生活·读书·新知三联书店 2003 年版。
27. 唐士其：《西方政治思想史》（修订版），北京大学出版社 2008 年版。
28. 特尔慈：《基督教社会思想史》，特洛尔奇译，香港：基督教文艺出版社 1991 版。
29. 中英伦葩：《让-雅克·卢梭作品中的道家意蕴》，湖南大学出版社 2019 年版。

(二) 论文

1. 黄建洪:《自然法阐释与主权的契约论建构——洛克与卢梭政治理论创建理路比较》,《新疆社会科学》,2007年第5期。
2. 黄琼璇:《论卢梭自然法学说的内在理路——以施特劳斯对卢梭的解读与误读为线索》,《世界哲学》,2021年第3期。
3. 黄颂:《自然法观念考》,天津师范大学政法学院博士论文,2000年1月。
4. 刘渠景:《法的自然映像》,西南政法大学法学硕士论文,2010年3月。
5. 刘晓勇:《批判哲学与自然法》,中国政法大学法学院博士论文,2009年3月。
6. 麻莉:《断裂的琉璃——卢梭对现代性的批判》,复旦大学哲学学院博士论文,2008年4月。
7. 欧阳文川:《自然天性、教育与“人道道德”》,中共中央党校博士论文,2017年6月。
8. 申建林:《理性自然法精神走向兴盛还是衰落?——十八世纪法国的思想动向探讨》,《法国研究》,2005年第1期。
9. 滕琪:《“约定”背后的“自然”——略论卢梭社会契约论中隐含的自然法观念及其神学背景》,《中国矿业大学学报(社会科学版)》,2005年第3期。
10. 汪炜:《从自然法到政治法——〈社会契约论〉副题考》,《世界哲学》,2021年第3期。
11. 魏月,程彪:《近代自然法的自我扬弃——霍布斯、卢梭和康德自然法理论对黑格尔法哲学的三个启示》,《北方论丛》,2016年第6期。
12. 徐航:《自然法存在与虚无——列奥·施特劳斯自然法概念考辨》,《学习论坛》,2017年底11期。
13. 孙红霞:《18世纪-19世纪中叶的浪漫主义反科学思潮——一种另类认识论和方法论》,《自然辩证法研究》,2010年第10期。
14. 杨健潇:《试论卢梭的三种自然状态与两种社会契约——卢梭政治哲学的一致性问题》,《求是学刊》,2014年第4期。
15. 占茂华:《对万物本原的探求与自然法观念的萌芽》,《求索》,2006年第4期。
16. 占茂华:《自然法观念的变迁》,华东政法学院法律史博士论文,2005年10月。
17. 张钰:《自然法传统中的卢梭》,西南政法大学法学系硕士论文,2013年3月。
18. 周相卿:《西方自然法含义与特征思想的历史演变》,《贵阳学院学报(社会科学版)》,2018年第5期。
19. 曾裕华:《知识与价值之间的内在一致——近代哲学认识论的批判性考察》,《学术月刊》,2013年第10期。

二、外文文献

1. Bloom, Allan., *Rousseau's Critique of Liberal Constitutionalism, in The Legacy of Rousseau*, ed. by Clifford Orwin and Nathan Tarcov, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1997.
2. Cranston, Maurice, *Jean-Jacques: The Early Life and Work of Jean-Jacques Rousseau: 1712-1754*, Chicago: University of Chicago Press, 1983.
3. Derathé, Robert, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris: Presses Universitaires, 1950.
4. Friedmann, W., *Legal Theory*, New York: Columbia University Press, 1953.
5. Goldberg, Rita, "Voltaire, Rousseau, and the Lisbon Earthquake," *Eighteenth Century Life*, Vol.13, No.2, 1989, pp.1-20.

6. Harris, J. W., *Legal Philosophy*, London: Butterworths, 1980.
7. Hick, John, *Evil and the God of Love*, UK: Palgrave Macmillan, 2010.
8. Macpherson, C. B., *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, London: Oxford University Press, 1962.
9. Melzer, Arthur M. "Rousseau's Moral Realism: Replacing Natural Law with the General Will." *The American Political Science Review*, vol. 77, no. 3, 1983, pp. 633 - 51.
10. Moley, John, *The Lisbon Earthquake in The Works of Voltaire*, New York: Dingwall-Rock, 1987.
11. *Mountain, and Related Writings*, in *The Collected Writings of Rousseau*, vol. 9, ed. by Christopher Kelly and Eve Grace, trans. by Christopher Kelly and Judith R. Bush, New Hampshire: University Press of New England, 2001.
12. Noone, John B. "Rousseau's Theory of Natural Law as Conditional." *Journal of the History of Ideas*, vol. 33, no. 1, 1972, pp. 23 - 42.
13. Rousseau, Jean-Jacques, *Letter to Beaumont, Letters Written from the Mountain, and Related Writings*, Hannover: Dartmouth College Press, 2012.
14. Rousseau, Jean-Jacques, *The Social Contract and Other Later Political Writings*, London: Cambridge University Press, 1997.
15. Scott, John T. "The Theodicy of the Second Discourse: The 'Pure State of Nature' and Rousseau's Political Thought." *The American Political Science Review*, vol. 86, no. 3, 1992, pp. 696 - 711.
16. Stumpf, Samuel Enoch, *Socrates to Sartre: A History of Philosophy*, New York: McGraw-Hill, 1966.
17. Yolton, John (ed.), *The Blackwell Companion to the Enlightenment*, New York: Wiley-Blackwell, 1991.

致谢

对政治哲学兴趣的种子是在许振洲老师早八的西方政治思想史（上），以及唐士其老师 18:40 的西方政治思想史（下）中埋下的。亚里士多德强调了闲暇对形成道德感的重要性，认为没有闲暇的人不会有道德感。记得许 sir 开玩笑说“总有人说国关是养老院，其实我们是道德院，我们学生在闲暇中更会思考，形成了更强的道德感”。政治哲学对我的意义不仅仅是一个个学派与理论，而是在阅读的途中意识到个体知识边界的有限性并尝试拓宽边界，在思考与比较中获得人生的价值与归途的些许指引。我也会将阅读哲学、政治思想变成一种习惯，在日后的束缚、平淡琐碎与过度竞争中，时刻保持想象力的广度与思想的鲜活。

或许国关对我的意义就像许 sir 说的，如同追星，虽“不专一”也“没坚守到嫁给他”但却有实在的欣赏与喜欢，因此在研究生转商科之前，我希望在我最感兴趣的领域尝试一把，哪怕注定浅薄，却也可以当做多多阅读一些政治哲学类书籍的机会。政治思想史的浩瀚与厚重让我时刻意识到自己的无知。在阅读和写作的过程中，我在各种观点和思考中挣扎与摇摆，即便到最后的停笔之时，却依旧有很多的“留白”、矛盾和不甘，深感自己还停留在“以概念对概念、缺少本质探索、现实关照、经验映衬的层面”。而这篇论文的顺利完成，我最需要感谢的人就是我的导师唐士其老师。从选题、初稿到最终定稿，老师每一次对我的指导都让我获益良多。当我在阅读中失去研究重心，在一个谜团之上不停给自己增加新的谜团之时，老师帮我梳理卢梭“自然”与“政治”两个圈的不同逻辑，梳理从西塞罗、阿奎那再到霍布斯洛克等人的自然法传统，用言简意赅的语言让我明确自然神学、自然宗教等概念的内核。在我对卢梭自然法概念迷茫之时，他让我回归最基础之处，建议我通过文本分析和概念提取对卢梭自然法的内涵进行详细分析，也成为我本篇论文的出发点与核心。我每每赞叹他的博古通今的同时，也感谢自己如此幸运，成为如此平易近人和耐心的导师的学生。提交论文后的满篇的批注、修改、每一处正文、题目和脚注格式的调整，更我意识到学术的成就不仅在于广泛的阅读与深度的思考，更在于对每一个细节的把控以及与文字的反复推敲。我也会时刻谨记他的教诲，无论之后多么忙碌，也要通过阅读与思考追寻“道”、探寻“理”；即便困倦疲惫，也要用“天下大事，必作于细”的态度对待学业、工作与生活；无论大环境如何，也要坚守原则、思想犀利、行动中庸。

这篇论文的写作过程中，我经历了学业与情感上的挣扎与纠结，或许正是这些挫折与不美好，让我更加珍惜大学四年所知所见所遇。谢谢北大，对学校的感谢并不是一句空话，而是四年来在这个园子里真真切切所体验到的温暖感、安全感和自由感。它在我心中是最有温度与人文关怀的校园，它思想自由、兼容并包、不随波逐流的灵魂让我接受不同，享受多元，并思考差异。谢谢无论是在交换申请还是在研究生申请中给予我鼓励的归泳涛老师、赫佳妮老师、董昭华老师、沈青兰老师、王秀丽老师，感谢你们对我细致的叮嘱和帮助。感谢在爱

丁堡大学交换期间遇到的所有教授和同学，直到今天回想起被认真对待的经历以及一次次思维的碰撞，我仍然会感到兴奋，它让更加坚定求学的方向。谢谢我的小家 613，唐唐、coco、潘潘、欧妈，你们是我大学最珍贵的财富，是我觉得可以一起生活到天荒地老也还是会如此幸福的人。谢谢我的张直树宝贝，总是能给我忙碌的日子带来切实的喘息和惬意，或许契合的朋友就是不管做什么聊什么都会感受到舒心。谢谢贝贝和鹏鹏，我们会打闹玩笑，也会网球场放声大笑，但在关键节点上，我们也会给彼此最真诚的建议，谢谢你们对我这个不省心孩子的操心。谢谢金宜一起追星、聊天、散步、跳舞，也为遇见能相互碰撞的朋友而感到庆幸。还要谢谢大哥、兰兰子、哲哲、妍宝、琳琳姐，谢谢每一个真心爱护和帮助我的朋友，你们让我在这里获得了最真实的归属，并让我在一次次真切和温暖的互动中找寻自我。感谢一个闪闪发光的人，是他的光芒在很关键的时刻提醒我，自我实现的路还很远。段落的最后，还有三个陪伴我很久久的朋友，谢谢朵朵和牛宝让我相信好的友谊是长久的宝藏，感谢这么多年来你们总愿意参与我的喜怒哀乐。谢谢小脑袋，距离不会改变分享欲，和你的友情对我而言胜过很多看似甜蜜却虚无的情感。

最要感谢的人是我的爸爸妈妈、奶奶爷爷和妹宝，你们时时刻刻让我意识到自己是最有支撑的女孩，无论以何种形式，你们给了我踏实的爱护和最坚实的底气。我实在不是按部就班的小孩，如果没有你们最对我一次次看似偏执选择的支持，路或许走不到这里。我的爸比，谢谢你扮演了我人生中向导的角色，放我去体验、经历、感受得意与失意、甜蜜与伤害，却总会用一句“回家吧”让我卸下所有看似坚硬的伪装，再输出能量与话语让我获得实在的平静与变负为正的能力。

最后，就复盘一下自我吧。这四年的大多数日子，我都有踏实地走过并顺利实现了阶段性的目标，但好像我还是没有让我成为一个世俗意义上的大人，留下的还有迷茫、稚嫩与不切实际。四年里，我阅读了不少专业书籍，看似收获了圆满的成绩，但却没有在广泛的阅读类目里拓宽自我的边界；放弃了一些感受多元与丰富的机会；也没有勇敢尝试后确定自己真正的热爱；以上种种，是无法更改的过去，但也会让往后的日子变得更有价值和盼头。幸运的是，我好像一直挺会自我和解的，学会了更加平静地面对变化、伤害和事与愿违，尝试在顺应自然与事在人为中找到平衡，也一直提醒自己不要在焦虑的大环境里变得狭隘和无趣。“你必须要生活到你最后的一点钟”，那就希望自己不再功利的阅读与学习，找到灵魂与热爱，不降低期待，一直有站在阳光下的坦荡与自信吧。

二十一岁的那一年，学会了勇敢并承担勇敢后的代价，学会和一些人告别，学会把一些过去的结系成蝴蝶结。这篇毕业论文完成的时间点，是迎接 22 岁的节点，请继续向前吧，影子里有过去出现在生命中所有的人和事，身后是五点二十六分的日出和那一天落在耳鬓的海棠，前方是在不确定性中探寻自我并追求美好的未来。

北京大学学位论文原创性声明和使用授权说明

原创性声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师的指导下，独立进行研究工作所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本论文不含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的作品或成果。对本文的研究做出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本声明的法律结果由本人承担。

论文查重网站：中国知网

论文查重率：1.2%

论文作者签名：李卓青

日期：2022年5月31日

学位论文使用授权说明

本人完全了解北京大学关于收集、保存、使用学位论文的规定，即：

- 按照学校要求提交学位论文的印刷本和电子版；
- 学校有权保留学位论文的印刷本和电子版，并提供目录检索与阅览服务，在校园网上提供服务；
- 学校可以采用影印、缩印、数字化或其它复制手段保存论文；

论文作者签名：李卓青 导师签名：王

日期：2022年5月31日