

第二章 啟蒙時代與盧梭

根據「圖 1-1 理論架構圖(一)」：本章「第一節 啟蒙時代」主要陳述盧梭的社會時代背景—日內瓦與法國。「第二節 盧梭其人」再概述盧梭的生平經歷與其性格。

第一節 啟蒙時代

一、盧梭與日內瓦

Kylmäkoski 於“Geneva—the City of Calvin and Rousseau”一文指出，16 世紀中葉法國人喀爾文(Jean Chauvin,1509-1564)以日內瓦為中心，根據共和制度的原則，在日內瓦建立了「政教合一」的基督教國家。日內瓦成為喀爾文教派(新教)的城市，被稱為「新教的羅馬」。(2001:chap.3)

新教比天主教更重視個人、理性，提倡禁止浪費的教義。1536 年日內瓦憲法規定所有重要國家的事物需要透過**全民會議**來決定，但由於權勢階級不停的攫取政權，使得人民爭取民主權力的鬥爭持續不斷，直到 1738 年新的日內瓦憲法更進一步確立人民議會的重要權利。伏爾泰也曾對日內瓦的共和制度讚譽有加，甚至一度避居該城躲避法國官吏的騷擾¹⁵。18 世紀的日內瓦是實施共和制度的自由邦，被君主專制與天主教擅權等國家虎視眈眈地包圍，這座城市在 18 世紀被世人視為「理想共和國」的典範。(Kylmäkoski,2001:chap.3)

羅曼·羅蘭的研究指出，盧梭之父鐘錶匠¹⁶依薩克·盧梭(Issac Rousseau)喜讀古希臘、羅馬的作品，養成盧梭自幼對「自由」的嚮往，以及對「日內瓦共和國」的熱愛，羅曼·羅蘭稱盧梭「是靠日內瓦的乳汁餵養起來的，正是這個已經深入他的血脈」(王子野譯，1993:5)。盧梭畢生以身為「日內瓦共和國」的公民為傲，在他開始漫遊歐洲各國而對封建制度之惡認識日深，便以日內瓦祖國為「理想範本」展開他政治思想的論述，在多部作品¹⁷皆署名「日內瓦公民」。

¹⁵ 1755 年伏爾泰定居日內瓦，將住處稱作「樂廬」。1757 年《百科全書》第七卷問世，其中達朗貝寫了日內瓦的條目，對日內瓦有諸多批判，而伏爾泰則是該觀點的來源，因此與日內瓦當局發生衝突而被迫離開。盧梭則是替日內瓦辯護，使得兩人的友誼徹底破裂。(劉北成等譯，2004:272)

¹⁶ 根據 18 世紀一位旅行者約翰·莫爾的記載，在日內瓦到處可以看到閒暇的工人閱讀洛克、孟德斯鳩與牛頓著作，盧梭的父親就屬這樣的人。當時，在經濟上日內瓦是小生產者的國度，有三分之一的居民從事鐘錶製造、珠寶加工與紡織的手工業者。社會上的貧富差距很小且衣食無虞，但人民仍勤勞、節儉，崇尚自由、理性與良知。(引自伍厚愷，2004:11)

¹⁷ 如《第一論》、《第二論》、《社會契約論》。

實際上，盧梭雖以「日內瓦公民」的稱號自居，但他 16 歲便離開日內瓦，前往義大利都靈(Turin)受洗為天主教徒後，便喪失日內瓦的公民權。直到 42 歲回到日內瓦後才又重獲公民權。1754 年他將《第二論》獻給日內瓦國民議會，其獻詞如下：

光榮、偉大、至高無上的執政者們：

我深信只有具備道德的公民才能向自己的祖國致以可被接受的敬禮。30 年來，我辛勤工作，以期有資格向你們呈獻公開的敬意。……我在研究良知對於一個政府的制度所能提供的最好準則時，看到這些準則都已由你們的政府實行，我是如何地激動；因此，我認為，即使我不是生在你們的城市裡，也不能不把這幅描繪人類社會的圖畫呈獻給你們，因為我覺得，你們是世界各民族中享有政府的種種利益而又最擅於防止政府的弊竇的人民。

(2D,3/27-28；粗體字為筆者所加)

但真實的狀態很諷刺！因為日內瓦的公民權受到嚴格限制，城市控制權落入日內瓦國民議會的 25 委員組成的小型議會，這個寡頭統治集團實行了嚴厲的書刊審查制度(Censorship)，嚴密監控個人行為(Kylmäkoski,2001:chap.3)。後來盧梭和伏爾泰都深陷其害。

盧梭《第二論》的獻詞並未博得日內瓦人的掌聲，反而在「國民議會中招來了許多敵人，在市民中製造了許多嫉妒者」(Conf,VIII,331/488)，尤其在 1762 年《愛彌兒》與《社會契約論》出版後，他所熱愛的祖國竟也加入迫害他的行列。盧梭成為這個嚴厲審查制度下的受害者，不止得罪了教會，更激怒了議會。盧梭對於祖國的失望，讓他在 1763 年再度放棄了日內瓦公民權，時年 51 歲，就是因為他「太配享有日內瓦公民的稱號，以致於後來又喪失掉了這個稱號」(Conf,VIII,331/488)。

二、盧梭與法國

雖然盧梭生於日內瓦，但法國巴黎卻成就了其地位；日內瓦化育了盧梭的性格，巴黎則深耕與拓展了盧梭的思想。盧梭一生主要經歷了法王路易十五 (Louis XV le Bien-Aimé,1710-74,1715-74 在位) 的年代。透過政治與學術氛圍兩方面的背景，來瞭解盧梭所處法國社會。

在政治上，法國路易十四(1638-1715)被描述為「絕對君王」，國王是政治權力的唯一來源，他是君主專政制度的典型。進入 18 世紀後，教會與最高法庭 (Parlements)相對削弱了「絕對王權」(Royal Absolutism)的力量，轉為「開明專

制」(Enlightened Despotism)。但是在 1789 年法國大革命在爆發之前，法國是處於「舊秩序/舊制度」(Ancien Régime)之中，法國社會由三個等級(Order or Estate)構成。第一等級是天主教的高級僧侶；第二等級是封建貴族，他們是社會的統治階級並享有封建特權，不必納稅；第三等級則是由資產階級、農民、小商人、手工業者和城市平民所組成，他們是被統治階級，只有納稅的義務，沒有任何政治權利，深受第一、二等級的壓迫。當時法國財政已經瀕臨破產，債臺高築，人民窮苦潦倒¹⁸，但宮廷與貴族卻仍驕奢糜爛、揮霍無度，所有沉重的稅務負擔全落到農民和正在興起的中產階級（市民）身上（謝南，2000：21；馮俊，2000：202）。

在學術上，法國是 18 世紀歐洲文化的領袖。馮俊研究指出 18 世紀哲學的產生和發展有其獨特的文化背景（2000：206）。在 18 世紀中期以前，凡爾賽宮一直是法國的思想、文化、藝術中心，可說整個歐洲的文化重鎮，哲學家的主要活動場所是「王宮」和自由貴族們的「沙龍」；中期以後，哲學家和文學藝術家的活動中心逐漸轉移到自由貴族的家庭沙龍，新貴族的金融鉅子們亦樂於資助並參與思想文化活動，他們親自或由其夫人主持沙龍聚會（馮俊，2000：206）。盧梭於而立之年便卜居巴黎，經常受貴族們的援助，流連於家庭沙龍的聚會。

不過，促成法國啓蒙運動的思想家很難分類，有文學家、商人、宣傳家、科學家等，一般通稱他們為「哲士們」(*Philosophes*)¹⁹。E. Cassirer 認為「哲士們」是積極的社會哲學家——「主張正確的思想是行動正確的先決條件」（孟祥森譯，1978：4）。馮俊（2000）指出啓蒙思想家可概分為兩派：

比較溫和的啓蒙思想家，一般指的是指孟德斯鳩(Montesquieu, 1689-1755)、伏爾泰 (Voltaire, 1694-1778)和盧梭等人，主要在社會政治領域拓展了新的觀點；另一派為激進「百科全書學派」(Encyclopedists)，主要是聚集在狄德羅 (Diderot, 1713-1784)身邊的一批學者，如神父孔狄亞克 (Condillac, 1714-1780)、(Helvétius, 1715-1771)、達朗貝(D'Alembert, 1717-1783)、男爵霍爾巴赫 (Holbach, 1723-1789)等人，然而兩種劃分並不嚴格（馮俊，2000：206）。

這場致力於社會政治與人性探索的知識饗宴，大概可以看出當時「輿論氣候」是「深信人類透過知識能夠解決現存的問題」，簡單來說，當時「啓蒙作家的目標」是「用所謂的自然秩序為新社會提供堅實的理論基礎」（劉北成等譯，2004：11）。啓蒙運動就是「把幸福概念從基督教的來生拉到了塵世的日常生活，

¹⁸ 舉例來說，農民所繳的土地稅(Taille)在 18 世紀中漲了 4 倍之多。

¹⁹ 按 *Philosophe* 原為法文的「哲學家」，現在專指 18 世紀啓蒙運動的思想家（劉北成等譯，2004：3）。他們有些是無神論者（狄德羅），也有自然神論者（伏爾泰）；有些是懷疑的經驗論者（孔狄亞克），還有激進的唯物論者（如霍爾巴赫）。

他們要追求一種**現世的幸福**」(劉北成等譯, 2004: 51; 粗體字爲筆者所加)。就如同文德爾班(W. Windelband, 1848-1915)所言, 18 世紀啓蒙運動的基礎在於「**世俗人生觀**」—即**俗世化的過程**, 而啓蒙運動的終極答案:「**人類的幸福**」(羅達仁譯, 1998: 486, 547)。

馮俊(2000: 206)認爲百科全書學派用行動落實了培根(Francis Bacon, 1561-1626)的名言—「**知識就是力量**」, 他們致力於《百科全書》²⁰的編纂, 作者們力圖通過該書宣傳唯物理性主義來改變社會大眾的思維。Reill 與 Wilson 的研究指出《百科全書》體現一個重要的時代信念:「**人類具有可完善性**, 通過不斷擴充知識能夠實現人類的進步」, 盧梭便是浸濡在這樣的輿論氣候之中(劉北成等譯, 2004: 281; 粗體字爲筆者所加)。

30 歲的盧梭, 懷著音樂成名夢進入巴黎, 便常與巴黎科學院的文人、菁英常有交往, 在貴族與富賈的家庭沙龍中陸續認識了多位「百科全書學派」²¹的成員, 如伏爾泰與狄德羅。這些人曾是盧梭最親密的友人, 也是使盧梭痛苦一生的論敵/背叛者。認識他們, 有助於瞭解盧梭人格與思想的發展。

1745 年, 盧梭得以拜會伏爾泰, 於青年時期在法語修辭上曾得益於伏爾泰的長篇史詩《拉·亨利亞德》(*Henriade*)。伏爾泰是個熱衷斡旋於王宮貴族與富商巨賈的沙龍世界的大文豪, 但盧梭的平民性格與愛好孤獨的習性, 卻不見容於他的友人與喧囂的巴黎沙龍。1755 年伏爾泰對《第二論》的評論, 使得兩人漸行漸遠, 就如同 N. Hampson 所言「在統治貴族與公民的紛爭上, 伏爾泰是站在貴族的立場上, 而**盧梭則是站在公民那邊**」(李豐斌譯, 1984: 182; 粗體字爲筆者所加)。盧梭可說是 18 世紀偉大的平民文學巨擘。

盧梭早年曾同狄德羅編了《笑罵者》(*The Banterer*), 也因而結識了達朗貝。1747 年開始爲《百科全書》撰寫音樂條目, 1755 年撰寫政治經濟條目, 直到 1758 年同維持 15 年情誼的狄德羅決裂。以上是概述**盧梭的時代背景**。

對「**第一節 啓蒙時代**」, 筆者將透過 Masters(1968)的研究做一簡要的結論。從盧梭與日內瓦及法國的時代背景中。大抵可以了解形成**盧梭思想的哲學背景**有三條大脈絡。第一, 西方的大傳統—基督教信仰, 主要奠基人物爲聖多瑪斯(St. Thomas Aquinas, 1225-1274), 教會、國王與貴族皆遵循著正統的基督教信仰(天主教)。第二, 繼承了 17 世紀以來培根(Francis Bacon, 1561-1626)、霍布斯(Thomas Hobbes, 1588-1679)、笛卡爾(René Descartes, 1596-1650)、史賓諾沙

²⁰1751 到 1772 年間在巴黎出版的二十八卷本, 全名爲《科學、藝術與商業的分析辭典》(*Encyclopedia, or a Descriptive Dictionary of the Sciences, Arts and Trades*)。(劉北成等譯, 2004: 281)

²¹狄德羅、孔狄亞克神父、愛爾維修、達朗貝、霍爾巴赫男爵等人都是盧梭的朋友。

(Benedict De Spinoza,1632-1677)、洛克(John Locke,1632-1704)對於傳統的信仰與理性的反思。第三，盧梭置身在「啓蒙運動」的浪潮中。在這浪潮中瀰漫著「樂觀主義」的態度並懷疑一切，堅信人們只要透過良好的教育與理性的培養便可使人類社會邁向進步。(Masters,1968:3-5)

第二節 盧梭其人

盧梭的思想，就是他人生閱歷的縮影和昇華的型態，而其性格之養成也同他的人生經歷有關。他畢生是漂泊、到處冒險、漫遊各地，在他獲得名聲將要大鳴大放的當下，卻選擇退隱，又因著作而開罪宮廷、議會、教會，而其奇特的性格也讓友人叛離。有一位作家這麼說，倘若研究思想家的作品而不體諒作者的個性和遭遇，我們很可能以世俗的眼光隨意對天才貼上傷風敗俗的標籤。尤其是充滿矛盾性的盧梭身上更是如此！

稻富榮次郎認為「盧梭的思想與性格之間，雖有著表面上的矛盾，但實質上是一種調和的存在」(劉焜輝譯，1975:1；粗體字為筆者所加)。同樣的觀點，如 Grimsley 的研究，他指出二次大戰後研究盧梭的取向，對其自傳性或文學性作品的探究儼然已成為重要課題，雖然他不認為盧梭「自傳性/文學性著作」具有深刻的哲學意義，但他仍堅持若欲在一般意義上探究盧梭理論性概念，則對這些自傳性著作的瞭解的確不容忽視(1973:135)。

但像 Ann Hartle (1983,*The Modern Self in Rousseau's Confessions: a Reply to St. Augustine.*)與 Christopher Kelly(1987,*Rousseau's Exemplary Life: the Confessions as Political Philosophy*)²²兩人則認為盧梭的「自傳性/文學性著作」與「理論性/哲學性著作」無法切割，《懺悔錄》尤其具有強烈的哲學意義。

綜述之，根據稻富榮次郎、Grimsley、A. Hartle、C. Kelly 的觀點，讀者確實無法迴避盧梭的「自傳性著作」與「理論性著作」兩者間的綿密關係。

Hartle(1983:7)提供了兩條解讀《懺悔錄》的視角：第一，「心理觀點的自傳式解讀」；第二，「哲學觀點的反思性解讀」。若讀者從作者的心理層面來解讀《懺悔錄》，便是將它當作自傳的文類或盧梭的自我辯解，即純粹以作者之心理

²²Hartle(1983:5,159)認為《第二論》與《懺悔錄》可以互為補充，他說盧梭的哲學遇到兩個困難：「個人與社會」以及「自然與歷史」的問題。關於前者，他說「自然人」是獨立的孤獨者，是非社會性的(asocial)，但在歷史的演變過程中，人勢必成為社會性的族類。那麼，活在「社會狀態」的人們，至今離他的「自然狀態」有多遠，這就是《懺悔錄》要解釋的問題。《懺悔錄》是盧梭以個人的生命經驗來解釋這個現象，而《第二論》是從人類的文明發展史的角度來闡述，因此這兩本著作是可以互補的。Kelly(1987:38)也是持相同的看法，他認為《懺悔錄》可作為《第二論》與《愛彌兒》的補充。

與人格的角度理解；若從作品的哲學意圖來解讀，《懺悔錄》就是對盧梭哲學問題的具體解釋或補充²³。因此，筆者認為以任單一角度來解讀盧梭，都有可能相當程度誤解或貶低他。

因此，在進入盧梭思想體系之前，應對其生平經歷與性格先做一番了解。筆者將透過盧梭本人的自傳性論述來了解盧梭本人；也透過盧梭在其自傳性對其著作的定位，來了解盧梭思想的內在系統性。

首先，藉由盧梭的生命年輪，綜觀其一生的經歷。其次，在了解盧梭的人生經歷後，對盧梭之性格有更透徹的了解。經由文學作家本人與康德等對盧梭性格剖析，更能掌握這位思想家的性格全貌。最後，經由盧梭三本自傳性著作的進路，更能了解盧梭其人與思想的各個側面。以下將由「一、盧梭的生平經歷」；「二、盧梭的性格」；「三、《懺悔錄》、《對話錄》與《遐思錄》：對自我之剖析」的三個面向，來了解「盧梭其人」。

一、盧梭的生平經歷

本部分會先簡述盧梭的生平，在後續的章節中將會對盧梭生命史作為盧梭思想理論的補充與對照範例。筆者遵循 Dent(1992:16)對於盧梭的生平分期：「學徒時期」(1712~49)、「作家成熟期」(1750~64)與「晚年生活」(1764~78)。依據這個分期，再進行補充：

(一) 學徒時期 (1712~1749 年)

根據《懺悔錄》的內容，1712 至 1749 年，包含了盧梭在日內瓦的童年生活，以及同華倫夫人(Mme de Warens)生活的時期，以及同夫人分手後在巴黎尋求機運與財運的時期。因此「學徒時期」(1712~1749)可再細切為三小時期：

²³ 盧梭在《懺悔錄》刻畫了許多不同的人格，就像是各式人性的展現劇場。有傲慢無禮的權貴，但也有謙恭待人的皇室貴族；有質樸的鄉下人，但也有易受煽動的鄉村匹夫；有汲汲營營求取功名、算計心計的市民，也有熱愛祖國、樸實無華的臣子。唯一的差別是「矯情」或「真誠」，他列舉許多「好人」(Good man)，但這些「好人」也往往因世俗之壓迫與靈魂之「軟弱」(Weak)而做出錯事或誤入歧途，不過至少這些人在「動機」上是純正的；相反的，他也列舉了許多「偽善者」，其「內在靈魂」完全是墮落與扭曲，為取得「名聲、權勢、財富」等「身外之物」而虛情假意、不擇手段，他們欠缺真誠與德行。簡言之，《懺悔錄》正是將《第一論》的命題，活生生的上演：「科學與藝術的進步的代價卻是得歐洲的普遍風尚與道德相應腐朽了」。同時，整幅圖像控訴了人類社會所呈現「恃強凌弱」的壓迫特性。

「童年：日內瓦生活期」²⁴(1712~1728)

「青少年與成年：華倫夫人親情與愛情期」²⁵(1728~1742)

「巴黎尋夢期」(1742~1749)

本段主要敘述盧梭「學徒時期」之「巴黎尋夢期」(1742~1749)。而在「學徒時期」之「童年：日內瓦生活期 (1712~1728) 」與「青少年與成年：華倫夫人親情與愛情期 (1728~1742)」中，童年青少年與成年盧梭的教育過程與生命經歷可作為愛彌兒教育的對照範例²⁶，將在「第五章第三節 對照的教育範例：盧梭與愛彌兒」進一步論述，不再贅述。

盧梭在「學徒時期」時而過著漫遊的生活，更有追求功名成就的渴望，1749年盧梭「看到另一種宇宙」，文思泉湧的盧梭劃下「學徒時期」的句點，他在精神上已經「變成另外一個人」了。

「學徒時期」的盧梭，其著作大多屬音樂方面。如戲劇《納爾西斯》(*Narcissus*,1732；1753 pub.)、《新譜記法》(*Project for a New Musical Notation*,1742)、《論現代音樂》(*A Dissertation on Modern Music*,1742；1743 pub.)、戲劇《風流詩神》(*The Gallant Muses*,1743-1745)、改編《拉米爾的慶祝會》(*Ramirro's Festival*,1745)。喜劇《冒昧訂約》(*The Reckless Engagement*,1747)、《西爾維的幽徑》(*The Sylvie's Lane*,1747)。1747年為《百科全書》撰寫音樂條目。

盧梭自幼失恃，幼年在父親與姑母充滿愛與歡樂的照料長大，養成了浪漫與多愁善感的性格。1712至1722年，將近十年受到喜讀成痴的父親影響而養成閱讀習慣。但在1722年父親逃離日內瓦後，隨即被送往包塞(Bossey)鄉間的牧師朗拜爾西埃(Lambercier)處，過了兩年歡暢與寧靜的童年生活，養成對鄉村生活的熱愛。1728年，盧梭遇見了日後生活的資助者華倫夫人，兩人由母子情誼發展到情人關係，於1741年勞燕分飛。

在1724至1749年，盧梭過著「學徒式的生活」：1724年在日內瓦做過承

²⁴ 13歲的盧梭向零件鏤刻師杜康曼(M.Ducommun)學藝後，短時間就將「兒童時代的一切光華全都磨光了」，讓盧梭「不但在實際生活上，而且在精神面貌上變成了一個真正的學徒」(Conf,I,26/33)。

²⁵ 1728年，盧梭到都靈一段時日後便回到安納西，華倫夫人與盧梭形成類似「母子」的關係。1730年華倫夫人前往巴黎，盧梭開始在弗賴堡、尼翁、洛桑、納沙泰爾、伯爾尼(Berne)、索勒爾(Soleurel)、巴黎、里昂過著漫遊的生活，直到1731年重回夫人的懷抱。此時，夫人已遷居於尚貝里，盧梭與夫人之間轉變為「情人關係」，直到1741年分手為止。

²⁶ 筆者將根據《懺悔錄》第一部與《愛彌兒》做對勘式的比較。「童年：日內瓦生活期」與「青少年與成年：華倫夫人親情與愛情期」大約是1712到1742年，約盧梭30歲以前；根據盧梭的說法，愛彌兒是由導師讓雅克由出生教育到成年期，大概25歲左右。因此，可以將此段盧梭與愛彌兒的生命形式進行比較。

攬訴訟人，在 1725 至 1728 年成爲零件鏤刻師的學徒；1728 年在都靈(Turin)做過維爾賽里斯伯爵夫人(Mme de Vercellis)記錄信紮的僕役、古豐伯爵家(M. de Gouvon)的書僮助手。1729 年回到 29 歲的華倫夫人身邊後，在安那西(Annecy)受過做爲神父與音樂家的預備訓練；1730 年在里昂(Lyons)教過音樂維生；1731 年在納沙泰爾(Neuchâtel)當過義大利人的隨從翻譯，在巴黎原本有投身軍旅的打算；1731 至 1732 年在尚貝里(Chambéry)的土地登記處(Survey)有過工作經驗；1734 年華倫夫人男僕阿奈(Glaude Anet)死亡後，盧梭接替其職當起管家；1740 至 1741 年也在里昂的馬布利家(M. de Mably)當過家教；1743 到 1744 年在威尼斯，擔任法國大使蒙太居(Montaigu)的秘書。

1738 年因第三者介入，華倫夫人與盧梭關係生變，情愛業已消逝，盧梭認爲自己在夫人心中成了「一個多餘的人」，因恐華倫夫人不諳持家而遭受破產厄運，於是投身音樂研究希望在當中獲得財運，他懷著「和她共用大財的熱望，一心只想去巴黎」(Conf,VI,228/338-39)。帶著音樂成名夢，盧梭走向了巴黎——「巴黎尋夢期」。

1742 年盧梭將《新譜記法》(*Project for a New Musical Notation*)²⁷—呈給巴黎的科學院(Academy of Sciences)，雖未獲委員青睞，但卻以作曲家的身份開啓了與文壇人士的交往之路。1743 年，不死心的盧梭又修改論文內容以《現代音樂論》(*A Dissertation on Modern*)出版，他確信會引發廣大迴響，但不從所願，沮喪的盧梭開始虛晃度日，鎮日在盧森堡公園散步與閱讀，更沈迷於莫日咖啡廳的對奕之中。後來，神父卡斯楚(Father Castel)當頭棒喝，教導盧梭在巴黎生活的訣竅就是「去看看那些貴婦人吧」！很快的，盧梭認識了伯藏瓦夫人(Mme de Beuzeval)、布洛勒夫人(Mme de Brogile)與杜定夫人(Mme Dupin)(Conf,VII,237-44/350-58)。

不久，得到了擔任駐威尼斯大使蒙太居(Comte de Montaigu)秘書的工作。不過，遇人不淑，這位法國伯爵既剛愎自用又愚蠢，一身「貴族氣」讓他瞧不起卑賤的小秘書盧梭。在盧梭的才能顯露後，大使對他的心態又愛又恨，盧梭這麼形容這位心胸狹隘的上司：「他聽到人家誇獎我，便一輩子不能原諒我了」(Conf,VII,257/379)。這位大使既要留他又要整他，盧梭爲著「榮譽心」憤而離開義大利，但俸錄和旅費卻被蓄意扣押。透過朋友資助，盧梭才得以重返巴黎。本想做罷返回尚貝里，但蒙太居大使惡人先告狀，盧梭只得前去巴黎捍衛名譽。

不過，「威尼斯的插曲」意外地讓盧梭熱愛義大利音樂。同時，這些遭遇也讓他清楚地意識到社會的不公與恃強凌弱的不義，觸發他對不公正的社會制度產生反抗之心(Conf,VII,274/404)：

²⁷ 盧梭發明的一種用數字代替音符的簡易記譜法。

我理由充分而呼應無門，這就在我的心靈裡撒下了**憤慨**的種子，反對我們這種愚蠢的社會制度，在這種社會制度裡，真正的公益和真正的正義總為一種莫名其妙的表面秩序所犧牲，而這種表面秩序實際上是破壞一切秩序的，只不過是對弱者的受壓迫和強者的不義的官方權力予以認可而已。(粗體字為筆者所加)

「腐朽的社會制度」喚起了盧梭的正義感，開始認真構思「理想社會制度」的圖像，盧梭在十幾年後回憶起這段往事(Conf,IX,339-340/500)：

那時我在威尼斯，曾有機會看出，這個被人們如此誇耀的政府，竟有那麼多毛病。從那時起，通過對倫理學歷史的研究，我的眼光又擴大了許多。我發現，一切都從根本上與政治相聯繫；不管你怎樣做，任何一國的人民都只能是他們政府的性質將他們造成的那樣；因此，“什麼是可能的最好的政府”這個大問題，在我看來，只是這樣一個問題：什麼樣的政府性質能造就出最有道德、最開明、最聰慧、總之是最好的人民？(粗體字為筆者所加)

從此，盧梭致力於他內心宏偉的政治理論——《政治制度論》(*Political Institutions*)，但這本巨著未能完成。他說「生怕對於此時寫書的時代和國度來說，這個計畫顯得太大膽了」(Conf,IX,340/501)。隱居退隱盧(Hermitage)時，他整理可獨立的片段，而寫成《社會契約論》，其他的便付之一炬(Conf,X,432/637)。盧梭在《社會契約論》描繪出理想的政治社會制度。

1744年8月離開威尼斯，10月返回巴黎。那場官員夢並未替盧梭帶來財富，反因幫友人斡旋借據問題遺失借條，而平白無故替友人償還了200法郎。赤貧如洗的盧梭回到巴黎後，下榻聖康坦(St.Quentin)旅館，邂逅了終身伴侶²⁸戴萊絲·勒·瓦瑟(Thérèse Levasseur)。她是旅館女傭，這位心靈質樸與性格柔順的伴侶取代了華倫夫人的地位，也補償了盧梭未能謀得公職大鳴大放的遺憾。

和戴萊絲的結合讓盧梭的心靈得到平靜與快樂，他開始熱中音樂創作。1745年7月完成歌劇《風流詩神》(*The Gallant Muses*)，秋天時因黎西留公爵(M. de Richelieu)的請託，改寫《拉米爾的慶祝會》(*Ramirro's Festival*)幾場幕間歌舞的詞曲，本劇為伏爾泰原作並輔以拉莫(Jean-Philippe Rameau,1683-1764)的音樂。不幸的是，演出時盧梭卻沒有列入創作名單內。在音樂成名路上，再度挫敗的盧梭²⁹在1746至1751年擔任巴黎杜賓家族(Mme Dupin 與 M. de Francueil)的秘書，期間還當過杜賓夫人兒子幾日的家教。最後，成為弗蘭格耶先生(M. de Francueil)的金融出納員。

²⁸ 盧梭直到1768年才和她結婚，期間和她有過5名小孩，但全都被送去育嬰堂（孤兒院）。

²⁹ 雖音樂成名之路挫敗了，但盧梭仍然熱愛音樂的創作，1747年在舍農索府(Chenonceaux)陸續創作了喜劇《冒昧訂約》與《西爾維的幽徑》。

1749年37歲的盧梭前往探視出版《論盲人書簡》(*Lettre sur les aveugles / Letter on the Blind*)而被捕入獄的狄德羅，在中途他看到第戎學院(the Academy of Dijon)的徵文題目〈科學與藝術的進步是否有助於敦風化俗〉(*Has the Rrestoration of the Ssciences and Arts Tended to Purify Morals*)，倏地內心被一束光芒刺穿，倒臥樹旁的盧梭受到啓發，他「登時就看到了另一個宇宙，自己變成了另一個人」(Conf, VIII, 294-95/433)。1762年，給馬勒賽爾卜先生的信(*Letters to Malesherbes*)中，他回憶起這段經歷(Conf, 575/劉陽譯，1998：63)：

突然間，我感到我的思想為萬丈光芒照亮，頭腦中立刻產生了大量活躍的念頭，出現了一種力量和一種模糊景象，它將我拋進無可名狀的紛亂思緒之中。我感到大腦縈繞著一種近乎陶醉的眩暈，使我透不過氣來。我走著走著，呼吸急促，聽任自己躺倒在路邊的樹下，半個鐘頭之內我激動萬分，起身時發現外衣前片全被淚水打溼了，卻不曾察覺自己流了眼淚。

盧梭當下發現自己「生存的意義」！不再汲汲營營於功名，內在的劇變使他誓言成爲一位「道德者」³⁰(Moralist)——一位試圖追求道德的人類。《第一論》的寫作，讓盧梭擺脫「學徒式的不自主」，並開始自由遨翔於精神世界，此時盧梭便步入了「作家成熟期」(1750-1764)。

(二) 作家成熟期 (1750~1764年)

1750至1764年盧梭的哲學思想臻於成熟，這位思想家最偉大的著作皆在本時期完成。包括《第一論》(1751 pub.)、《鄉村卜師》(*The Village Soothsayer*, 1753 pub.)、《論語言的起源》(*Essay on the Origin of Languages*)³¹、《第二論》(1755 pub.)、《論戲劇：給達朗貝的信》(*Letter to M. d'Alembert on the Theatre*, 1758 pub.)、《茱莉—新愛洛漪斯》(*Julie, ou La Nouvelle Héloïse*, 1761 pub.)、《愛彌兒》(1762 pub.)、《社會契約論》(1762 pub.)。

1750至1755年，是作家盧梭其精神層面的「內在轉換期」——心靈的「第一次劇變」。此時，盧梭「醉心於道德」，內心翻滾的情感讓他辯才無礙。這位「道德家」(Moralist)向著城市裡大喊著文明人墮落的罪行！

受夠了文明人的醜惡嘴臉，盧梭於1756至1762年遠離巴黎，幽居在蒙莫朗西(Montmorency)的「退隱廬」(Hermitage)與路易山(Mont Louis)，其心靈產生「第二次劇變」。盧梭從慷慨激昂的情緒，擺盪到另一極端心境——遠離城市

³⁰ 盧梭在〈我的自畫像〉(約寫於1755~1762年)，認爲他是「觀察家，而不是道德家」(劉陽譯，1997：45)。雖然盧梭並非毫無道德瑕疵聖者賢人，但盧梭絕對可以配得上是「道德的觀察家」的稱號。

³¹ 1753年，盧梭開始撰寫《論語言的起源》，並未完成，死後才發表。

遁隱山林，此為盧梭的「遁隱期」。但在孤寂生活中，作家盧梭對人類圖像產生更精彩的「幻想」(Fantasy)。

不過，1762年在《愛彌兒》與《社會契約論》出版後，政治、宗教甚至學術圈對盧梭展開無情的撻伐與攻擊，紛至沓來的凌辱與壓迫，使他四處奔逃(1762-1764)——「亡命期」。

綜合上述，筆者將「作家成熟期」三分為：

1750~1755年 內在轉換期：心靈第一次的劇變

1756~1762年 蒙莫朗西—遁隱期：心靈第二次劇變

1762年後：八年的亡命生涯

1. 1750~1755年 內在轉換期：心靈第一次的劇變

1750年7月，忽聞《第一論》得獎，這個消息喚起了盧梭「寫出那篇文章時的全部觀點，並且對這些觀點賦予了新的力量」，那些父親、祖國，以及普魯塔克(Plutarch, 46 AD-120 AD)在盧梭童年灌輸的英雄主義與道德感開始發酵了，他欲立定志向做個「自由的有道德者」³²，並希冀自己可以「無視財富與物議，而傲然自得」。(Conf, VIII, 298/439)

不過，盧梭仍無法擺脫友情的枷鎖，只得繼續擔任杜賓家的秘書。噩耗隨之而來！因積勞成疾，在得知剩下六個月性命後，病痛纏身的盧梭意欲「在獨立和貧窮中度過餘生」(Conf, VIII, 303/446)。他反省到為麵包衣食而寫作，將會窒息他的天才，毀滅他的寫作才能！他認為「作家的獨立地位只有在他不是一個行業的時候才能保持，才是光彩和可敬的」(Conf, VIII, 338/498；粗體字為筆者所加)。因此，1751年2月辭去秘書工作，拋棄了文人的「虛榮心」(Amour-propre)，以抄寫樂譜維持生計(Conf, VIII, 304/447)。

在《第一論》的出版大獲好評後，讓盧梭得以進一步在個人的外在生活進行了改革，他說：「從服飾上開始實現我的改革，我摒除了鍍金的飾物和白色的襪子，戴上了一圓假髮，取下配劍，把錶賣掉」(Conf, VIII, 304-08/448)。盧梭除了要敲斷「輿論的枷鎖」，也要擺脫「友情的束縛」！

³²盧梭晚年在《遐思錄》中回憶起他寫完《第一論》與《第二論》的之間的轉變，他說：「我心中出現了一場巨大的革命，另一個精神世界展現我眼前，我開始感到人們的判斷是何等的荒謬，然而我那時還沒有預見到會成為它的犧牲品；文壇的名聲像雲煙剛在我頭上漂浮，我就已經對它感到厭倦。」(Reveris, III, 51/34)。這是他「進行外表物質的改造期，亦是內心精神的改造期」(Reveris, III, 52/36)。

盧梭因《第一論》斐聲文林，擠身為哲學紅人，成了「時髦人物」。生活總讓好奇者不斷的探訪所打擾，鬱悶之氣又再次使盧梭投身文學創作。1751至1752年間，盧梭一直回應關於《第一論》的評論。1752年，在帕西(Passy)服用礦泉水靜養時，創作了《鄉村卜師》(*The Village Soothsayer*)，盧梭認為這部作品在其一生中「有著劃時代的意義」(Conf,VIII,309/455)，這讓盧梭嚐到眾星拱月般的滋味，也見識到文人相輕的冷暖！

1752年10月，《鄉村卜師》在法宮廷楓丹白露(Fontainebleau)演出後，盧梭成了風頭人物。卻因不善社交，更恐收取宮廷年金後，使自己陷入阿諛奉承或噤若寒蟬的窘境，便拒絕法王路易十五的年金。友人皆同聲譴責，狄德羅更屢次遊說盧梭接受餽贈未果，使得兩人友誼產生第一道裂痕(Conf,VIII,319-21/469-72)。不過《鄉村卜師》的豐厚收入，讓盧梭得以繼續維持獨立生活，但《鄉村卜師》同時也讓盧梭招來無窮煩惱，因為他再也看不到朋友們「那種誠懇與坦率」(Conf,VIII,324/477)，其中霍爾巴赫男爵對盧梭的惡言相向，讓他走出霍氏的家庭聚會。

1752年約莫12月，《納爾西斯》(*Narcissus*,1742)在法蘭西喜劇院(Comédie Française)的演出並不成功。1753年9月，盧梭出版《論法國音樂的信》(*Letter on French Music*)，內容對法國音樂多有批評，招致法國人的不滿，劇院取消了盧梭免費的入場卷³³，甚至有狂熱份子揚言要暗殺他，盧梭頓時成了法國人的公敵。(Conf,VIII,322-23/473-76)

《第一論》得獎後，盧梭欲以「自由的道德人」的角色作為他的生活模型，他由科學、藝術與文學的美夢中驚醒，他控訴這副文明的鑲銬—科學、藝術與文明的進步，是以道德的普遍淪喪為代價的，從此選定樂譜抄謄來維持獨立的生活。盧梭認為在40歲以前，他「一直在貧困與財富，在正道與歧途之間搖擺不定」，而且有很多「因習慣而產生的惡習，然而心中並無半點作惡的意念」，他常「隨遇而安也缺乏理性所明確規定的原則」，對「應盡的本分雖有忽略但並不予以藐視，有時對這些本分也缺乏明確的認識」(Reveries,III,50-1/33)。1753年，第戎學院又公佈新的徵文題目：〈人類不平等的起源是什麼？人類的不平等是否為自然法所認可？〉，盧梭得以進一步發展自己的學說。

他前往聖-日爾曼(Saint-Germain)森林³⁴，為期七八天旅行，讓他自由地思考，對《第二論》進行「意義上的探索」：

鑽到樹林深處，在那裏尋找並且找到了原始時代的景象，我勇敢地描寫了原始時代的歷

³³ 當時劇院對於成功的劇作家多有禮遇，會免費讓劇作家出入劇院觀賞戲劇。

³⁴ 凡爾賽附近的風景區。

史。我掃盡人們所說的種種謊言，放膽把他們的自然本性赤裸裸地揭露出來，把時代的推移和歪曲人的本性的諸事物的進展都原原本本地敘述出來；然後，我拿人為的人和自然的人對比，向他們指出，**人的苦難的真正根源**就在於人的所謂**進化**。我的靈魂被這些崇高的沉思默想激揚起來了，直升騰至神明的境界；從那裏我看到我的同類正盲目地循著他們充滿成見、謬誤、不幸和罪惡的路途前進，我以他們不能聽到的微弱聲音對他們疾呼：“你們這些愚頑者啊，你們總是怪自然不好，要知道，**你們的一切痛苦都是來啟你們自身的呀！**”(Conf,VII,326/480；粗體字為筆者所加)

盧梭對巴黎文人的勾心鬥角與虛偽的臉孔感到厭煩，也再無法容忍社交界中那種專斷的神氣。於是，盧梭在 1754 年 8 月重返日內瓦懷抱，在那充滿「共和國主義的激情」與滿腔沸騰的愛國熱忱中，得到了結論，他的內心道：「我既然要做公民，我就應該作新教徒，重新回到我國既定的教義」(Conf,III,329/485)。他又恢復新教的信仰，重獲日內瓦公民權。但在尚貝里完成《第二論》的獻詞卻不利於他在日內瓦生活，10 月又只得回到巴黎。

《第二論》除了滿足盧梭的良心外，讓他掙得的唯一好處是「公民」的雅號。他得出「人天生是善良的，但種種制度才把人弄壞」的結論，這驚人之言抵觸了當時「人天生是有罪的，只有通過神的救贖才能向善」的普遍看法。而他批判科學、藝術、文明的激昂陳詞，以及愛好孤獨的生活被視為「反文明」的作為，造成了盧梭和百科全書學派間最初的裂痕。不管是狄德羅或伏爾泰都對他百般揶揄，狄德羅嘲諷的說：

盧梭在繼續思考，繼續生病，鄙人也在繼續思考，身體也不太好...儘管如此，我也不喜歡吃橡實，不喜歡去住洞穴，不喜歡在橡樹上掏個窟窿當住房.....我用兩隻腳行走，走得蠻好的。(引自趙林，2005：45)

綜述之，「1749~1755 年 內在轉換期」，本時期盧梭在心境上完全變了一個人，著作上贏得的名聲以及突如其來的辯才，使得盧梭不再羞澀、靦腆，充滿了自信且大膽又豪邁，唯一不變的是他「質樸的靈魂」，他開始「醉心於道德」(Conf,IX,350/515)，他說「我表面上是怎樣的一個人，實際上就是怎要的一個人」(Conf,IX,349/514)，他要過著「言行一致」的生活，變化之大讓知交與相識都很詫異(Conf,IX,350/515)。盧梭的這種「道德激情」延續了六年之久：

我的冥想深思使我對時代的風俗、箴規和成見油然而生鄙視之心，這種鄙視之心又使我對那班具有這些風俗、箴規和成見的人們對我的嘲笑視若無睹；我用我的驚人警句壓倒他們的淺薄妙語，就和我用兩個指頭捻碎蟲豸一般。多麼大的變化啊！全巴黎都傳誦著我的辛辣而鋒利的譏刺話。(Conf,IX,350/515)

但《第二論》的論述，卻讓盧梭被指控為無神論者(Atheist)，甚至被世人嘲諷為厭世者(Misanthrope)。

2. 1756~1762 年 蒙莫朗西—遁隱期：心靈第二次劇變

盧梭認為 1749 到 1755 年那位「激昂的讓·雅克」是與自己的「本性最截然相反的狀態」(Conf,IX,350/515)。他終究厭惡徘徊在充滿哲人謬思與荒唐的沙龍世界裡，還有那淨是充滿壓迫與苦難的社會秩序之中，於是盧梭選擇「退出」！他的心靈「需要有另一種成就」，他要為未來的志業「開闢一條比前半生更為可靠的道路」(Reveries,III,52/34)。所以，他用確切的行動，具體的回應他的想法。盧梭要打破文明給予的枷鎖，透過最質樸與孤獨的生活回復他的本性。

1756 年 4 月，盧梭不顧好友狄德羅與格里姆(Friedrich Melchior Grimm,1723-1807)的反對，離開了都市，從此不再居於巴黎之中。1762 年盧梭在信中(Letter to Malesherbes)說道，從那時起他「才開始新的生活」(劉陽譯，1997：67)。他搬進了埃皮奈夫人(Mme Epinay)位居蒙莫朗西(Montmorency)森林府第旁的「退隱廬」(Hermitage)³⁵(1756-57)。盧梭在〈我的自畫像〉(1755-62)中描述幽居於此地的心境，他希望透過遁隱向世人提供自己個人的回復本性的「忠實形象」，以便讓人們學會「認識自己」，在這個時期他自詡為人性的「觀察家」，而非「道德家」(劉陽譯，1997：45)。隱居時期的盧梭，心靈產生了「第二次劇變」：

我一離開巴黎，這個大都市的邪惡景象一停止澆灌它在我身上引起的憤慨的情緒，這種變化就開始了。我不再見到人，我也就不再鄙視人；我不再見到惡人，我也就不再恨惡人。我的心本來就不會懷恨，自此就只會悲天憫人，而不再把人類的險惡和人類的苦難分別開來。這種精神狀態比較溫和，也遠遠不像以前那麼崇高了，它不久就把鼓舞我達數年之久的那種熱烈的激昂之情消磨淨盡；不但別人沒有覺察到，連我自己也幾乎沒有意識到，我又變成畏葸的、隨和的、羞澀的人了；總之，又還是當年的那個讓·雅克了。(Conf,IX,350/515)

但這個劇變，卻又讓他的情感擺盪到「另一個極端」—遁世。「孤獨感」、「垂暮之年的無力感」、「身體的病痛—尿閉症」折磨著盧梭的身心，他雖過著合乎自己口味的生活，住在自己選定的住所。但盧梭不管在「友情」或是「愛情」上，心靈卻承受著「孤伶伶」的空虛。

³⁵ 促使盧梭下定決心接受埃皮奈夫人邀請的重要因素，是 1755 年與普魯士王腓特烈二世決裂的伏爾泰遷居日內瓦(Conf,VIII,332/489)。兩人的嫌隙起因於盧梭在《第一論》諷刺了伏爾泰，盧梭道：「大名鼎鼎的阿魯艾(註：伏爾泰)啊！請你告訴我們，為了我們虛偽的纖巧，你犧牲了多少雄渾而豪壯之美啊！在猥瑣的事物裡如此洋溢著的賣弄聰明，又使你付出了何等巨大的代價。」(1D,15/21)。1755 年，伏爾泰反身對盧梭的《第二論》也是極盡嘲諷，讓盧梭不想到日內瓦淌混水。另一項原因，是日內瓦書刊審查制度太嚴格(Conf,IX,341/501)。

埃皮奈夫人的頻繁到訪，又成爲盧梭在「退隱廬」生活中的一條鎖鍊(Conf,VIII,344/507)。而戴萊絲母親的干擾，以及她夥同盧梭友人在背地裡的密謀，使得盧梭無法獲得真正的幸福。於是，盧梭開始追憶起在青春時期的幸福，他透過「冥想的力量」幻化出「理想的世界」。透過對過往美麗的愛情回想，刻畫出兩位可愛的情人—沃爾瑪(Wolmar)與茱莉(Julie)。1756年初秋，盧梭沈溺於《茱莉—新愛洛漪斯》的創作。

1757年春天，盧梭對愛情的追憶與幻想，全都寄託在三十芳華的烏德托夫人(Sophie d'Houdetot)身上，她是埃皮奈夫人的小姑。盧梭在她身上看到茱莉靈魂的躍動，這是盧梭此生最聖潔的愛情。雖然烏德托夫人熱戀著情人聖朗拜爾，盧梭仍癡狂的愛慕她。不過，盧梭與她之間純潔無暇的戀情招來非議，也刺痛了生活資助者埃皮奈夫人的心。1758年5月，烏德托夫人在輿論壓力下同盧梭分手了。而在狄德羅等人的推波助瀾下，埃皮奈夫人與盧梭的情誼宣告破裂。1757年12月15日，盧梭在天寒地凍中離開了幽居一年的「退隱廬」，前往蒙莫朗西的「路易山」(Mont Louis)。

盧梭遭受友人的冷漠以待與排擠，舊日好友似乎都遠離他了！1757年狄德羅在《私生子》說道：「好人是生活在社會中，只有惡人才孤獨生活」，這句話讓兩人關係降至冰點。盧梭厭煩了友誼圈中偽善的人前人後，以及那些強勢者對他在情誼上的需索。這些號稱盧梭的朋友們，用自己定義的幸福來規定盧梭的生活。盧梭認爲友人控訴他的四大罪狀就是：「退隱在鄉間、對烏德托夫人的戀情、拒絕陪埃皮奈夫人前往日內瓦、遷出退隱廬」(Conf,X,412/607)。盧梭在〈我的自畫像〉一文中沈痛地回應，他說「**惡人的地獄就是墮入獨自一個人的生活，但這是善良人的天堂**，對他來說沒有比他自己的良心更令人愉快的場景」(劉陽譯，1997：47；粗體字爲筆者所加)。

1758年，憂懼生命末日的盧梭，從友誼的幻象中覺醒。此後，在病痛的折磨與憤世嫉俗中度過。在這一年的眾叛親離，讓盧梭日後總縈繞著被迫害的妄想，養成猜疑的心理。他認爲昔日好友如格里姆、埃皮奈夫人、特龍香、霍爾巴赫、狄德羅等人沆瀣一氣，在巴黎與日內瓦處心積慮地扭曲事實，破壞他的名聲。

不過，在路易山的隱居生活中，也讓盧梭結識一生的摯友如馬勒賽爾卜先生(M. de Lamoignon de Malesherbes,1721-1794)³⁶、盧森堡公爵元帥夫婦(M. and

³⁶ 1747至1789年間，馬勒賽爾卜先生擔任「書刊審查制度」的主要審查官。1762年1月間，奄奄一息的盧梭憂慮《愛彌兒》出版的延誤，並認爲耶穌會教士與書商蓋蘭預料他死期將至，欲同謀奪去盧梭的手稿，甚至存心在他死後竄改內容，而向馬勒賽爾卜先生敞開心扉寫了四封信(Letters to Malesherbes)。在信中，盧梭描繪了自己的真實圖像與行爲動機，他忠實的描寫了「愛好、志趣、性格與當時的心理狀態」。盧梭認爲這四封信可以視爲《懺悔錄》的「綱要」

Mme Duc de Luxembourg)與孔蒂親王(M. the Prince de Conti,1717-1776)³⁷。「遠離喧囂的地點」和「隱居的孤獨生活」賦予他寫作力量，遁世者盧梭卻又用筆尖將自己與公共生活連結起來(Cladis,2003:165)。

1758年，他開始撰寫關於教育的哲理小說《愛彌兒》與政治思想《社會契約論》。同年9月完成書信體小說《新愛洛漪斯》。甚至只用三個禮拜，便完成《論戲劇：給達朗貝的信》，其文駁斥達朗貝對於日內瓦劇院的看法，此舉激怒了伏爾泰。同時在此信中，盧梭以激烈的方式對外宣稱與狄德羅絕交³⁸，象徵著盧梭與哲學家們的決裂！

1761年在巴黎出版的《新愛洛漪斯》造成轟動，愛情、友誼與道德構成了這部小說的旋律。1760年盧森堡夫人欲協助《愛彌兒》在法國付印，但音信杳無的漫長等待中，讓盧梭憂慮這部「最後的又是最好的作品」的出版胎死腹中。病痛與憂慮牽動的結果，使得盧梭心智紛擾甚至在「眼前出現鬼影」(Conf,X,473/698)。將近有十多年，盧梭的譫妄³⁹一直左右著這位巨人的心靈。

3. 1762年後：八年的亡命生涯

1762年4月《社會契約論》出版，同年5月《愛彌兒》相繼出版。但盧梭從此面臨著東逃西竄、四處飄零的命運。不論是盧梭昔日的親密友人，或是百科全書學派的摯友，還是他所批判的專制社會，全部砲口一致，對他的人格與著作展開無情的攻擊。盧梭的情緒也處在前所未有的緊張狀態！無庸置疑地，外在環境對盧梭的壓迫，讓這位敏感的文人的內在此後陷入一種疑神疑鬼的境地。

《愛彌兒》與《社會契約論》在1762年問世後，盧梭觸怒了封建統治階級。《愛彌兒》之〈薩瓦副主教的信仰告白〉(*Profession of Faith of the Savoyard Vicar*)一文，更引發了天主教強烈的憤慨。同年6月，法國最高法院下令焚書與逮捕令。盧梭本人驚恐的哀嘆《愛彌兒》：「這部最有價值，最好的著作反而使我落得身後名譽掃地，實在是太可怕了！」(Conf,XI,698/701)。他說「全歐洲都起

(Conf,XI,476/702)。

³⁷ 孔蒂親王兩次的到訪鼓舞了盧梭，他認為這是「得到了文學所曾給我招來的一次最大的光榮」(Conf,X,453/668)。

³⁸ 盧梭與狄德羅絕交的主因，是狄氏「嘴不嚴、軟弱」，但狄氏是個好人所以盧梭仍對他「保有留戀之情，乃至敬佩之心」。但格里姆卻是稟性虛偽，他懷著罪惡的嫉妒心成了盧梭最殘酷的污衊者。對盧梭而言，在他的回憶裡，與狄德羅仍是舊友，但格里姆卻是從回憶裡徹底被抹去的人物，就像不存在過一樣。(Conf,X,449/662)

³⁹ 盧梭在《遐思錄》(1776-1778)道出了這段譫妄的狀態：「十五六年來，我一直處在一種奇怪而又彷彿是一場春夢的環境中，我總想向我是受著消化不良的折磨，老是在做著噩；總想像我將擺脫一切痛苦，醒來時可以跟朋友們重新歡聚一堂……在不知不覺中，我從清醒轉入沈睡，或者可說是從生轉入死。我不知怎麼被投入一場無法理解的混沌之中」(Reveries,I,27/3)。

來咒罵我了，其憤慨之情，真是史無前例」，盧梭在世人的眼中「成了一個叛教份子、一個無神論者、一個狂人、一個瘋子、一頭猛獸、一隻豺狼」(Conf,XII,494/728)。

1762 年後，盧梭展開了顛沛流離的逃亡生活，他說「黑暗藩籬從此開始了；八年來我就一直禁錮在這個牢籠裡」(Conf,XII,493/726)。他先是逃離巴黎，隨後投奔日內瓦附近的依弗東(Yverdon)，但祖國沒有盧梭的容身之地，因為日內瓦的小議會(Petit Parlement de Genève)隨即於同年的 6 月 11 日下令焚書。盧梭只好尋求普魯士庇護，7 月落腳於納沙泰爾邦(Comté of Neuchâtel)的莫蒂埃(Môtiers)。

1763 年 3 月盧梭出版《致博蒙大主教的信》(*Letter to Christophe de Beaumont*)反駁巴黎樞機主教對於《愛彌兒》的批判。4 月 17 日盧梭成為納沙泰爾(Neuchâtel)的公民。5 月 12 日，盧梭正式放棄日內瓦公民的身分。同年秋天，約莫九或十月間，檢察長特龍香(J.-R Tronchin,1711-1793) 出版《鄉村來信》(*Letters Written from the Country*)，盧梭認為這是部袒護議會的作品。於是隔年 1764 年 12 月，盧梭出版《山中來信》回應特龍香對於《社會契約論》的批評。

雖然，盧梭認定莫蒂埃是他立身的最後樂土，但天不從人願。《山中來信》的出版，使得盧梭處境堪慮。教會發文宣告他是上帝的敵人，執拗的農民輕易地受到教會的煽動，將盧梭視為反基督的惡棍，甚至是懷有巫術的狼人。1764 年 12 月 31 日《公民們感想》(*The Sentiments of the Citizens*)悄然來到莫蒂埃，對盧梭岌岌可危的處境無疑是雪上加霜。匿名出版的伏爾泰將盧梭描繪成「偽君子」、「在歌劇院被人揍了一頓的小丑」、「黃色的小說家」、「一位瘋子」、「一位乞討者」、「一位丟棄孩子的父親」...等。盧梭過往的「秘密」的被揭露了，他的隱私被攤在陽光下。於是，攻擊盧梭思想的人們，轉為對他人格的撻伐。

(三) 晚年生活 (1764~1778 年)

1764 至 1778 年，盧梭完成了三本重要的自傳性作品——《懺悔錄》、《對話錄》與《遐思錄》。一般認為盧梭在此時期內心憂擾日增，日漸偏執。《懺悔錄》寫於 1764 至 1770 年；《對話錄》寫於 1772 至 1776 年；《遐思錄》寫於 1776 至 1778 年。這些著作記載了他坎坷的生活經歷與思想發展的軌跡。依循三本自傳性作品的層層進路，盧梭深入的解剖自己的心靈，並構建其思想系統。筆者將在本章第二節之「三《懺悔錄》、《對話錄》與《遐思錄》：對自我之剖析」進行分析與整理。

長久以來，盧梭便醞釀寫一部「獨一無二的作品」，他要用「史無前例的坦

誠(Frankness)」讓「人們至少有一次能看到一個人的內心世界」(Conf,X,433/638)，而《公民們感想》的惡語中傷，讓盧梭拋開顧慮，他要為自己描繪自己的真實面目讓世人公評。1764年盧梭始動筆撰寫《懺悔錄》。

1765年3月巴黎當局下令焚燬《山中來信》，9月6或7日暴徒在盧梭莫蒂埃的住處丟擲石塊。情勢兇險，盧梭在12日不得不避居聖皮埃爾島(the Island of St. Pierre)。盧梭以為會在此終老，所以他已經決定跟同代人告別，就讓他在這與世隔絕之地「忘記這個世界的存在，也讓別人忘記我的存在」(Reveries,V,82/71)。自然之美慰藉盧梭的心靈，在島上漂流與漫步，沈浸在甘美的遐思中，並寄情於植物學的研究。好景不長，在10月16日他又被驅離，前往柏林，12月返抵巴黎。

1766年，盧梭受哲學家休默(David Hume,1711-76)之邀約而避居英國。但盧梭晚年性格日趨激烈與敏感。與休默的友誼告吹後，於1767年5月暗中潛回巴黎，受到孔蒂親王的庇護。盧梭使用化名 Jean-Joseph Renou 達三年之久，1770年巴黎當局特赦後，才又改回原名，從此結束了為期八年(1762-70)的流亡生活。

1770年10月，盧梭完成《懺悔錄》(死後出版)，第一次向友人朗誦與說明。1771年因埃皮奈夫人向警察局抗議後盧梭終止誦讀《懺悔錄》。1771至1772年完成《波蘭政府的考察》(*Condidérations on the Government of Poland*)。1772年，盧梭開始撰寫《對話錄》(*Rousseau Judge of Jean-Jacques: Dialogues*)。1776年完成後，在2月24日盧梭試圖將《對話錄》手稿放置於巴黎聖母院之聖壇上未果。

1776至1778年，盧梭從多年的焦慮不安中清醒過來，得到了內心寧靜。兩年的時間，隨手寫成十篇遐思，筆調恬靜。盧梭將《遐思錄》(*The Reveries of the Solitary Walker,1776-1778*；未完成，死後出版)當作《懺悔錄》的補篇，直至去世。在這段時間，盧梭除了撰寫自傳性作品外，更醉心植物學研究。盧梭於1778年5月，遷徙至埃爾美農維爾(Ermenonville)，同年7月2日與世長辭。1794年，法國大革命後，當局以隆重的儀式將盧梭的遺骸移葬巴黎先賢祠(Panthéon)。

二、盧梭的性格

「豐沛的情感」交織成盧梭的生命：「愛情」與「友情」成就了他生命的兩個核心。盧梭自我剖析的說：「我先有感覺後有思考，這本是人類共同的命運。但這一點我體會的比別人更深」(Conf,I,7/5)，他又說「(我)生來就有一個感情外露的靈魂，對它來說，生活就是愛……我的感情是那麼易於著火，我的心就是一團愛」(Conf,IX,358/526)。羅素(B. Russell)認為盧梭其感覺之敏感無人能

及，他掀起了「浪漫主義」對於「善感性的崇拜」(the Cult of Sensibility)的風潮（何兆武等譯，1985：867）。

1762年，盧梭在信中(*Letters to Malesherbes*)剖析了自己的情感狀態（劉陽譯，1997：62）：

一顆害怕任何關注的怠惰心靈，一種熱情、暴躁、容易感到痛苦，對於造成痛苦的一切又太過敏感的性格，似乎不能在同一個人身上結合起來，然而，這兩種對立的方面卻構成了我性格的本質。（粗體字為筆者所加）

普遍上，讀者僅將《懺悔錄》當作為理解盧梭「人格」的依據，也就是單以「心理觀點的角度」來理解盧梭的「自傳」。但讀者對《懺悔錄》**單一視角的解讀**，往往成了盧梭遭受「**悲劇性誤解**」⁴⁰（借 E. Cassirer 的話）的理由。

世俗的讀者指責盧梭反復無常，由新教改宗天主教，又從天主教皈依新教；甚至同他青年時的生活資助者華倫夫人(Mme de Warens)有曖昧的關係；但最令人無法容忍的罪過，則是這位教育巨著的作家，將五位孩子遺棄到孤兒院等惡形惡狀。E. Cassirer 認為對盧梭的友人來說，「他的性格，他的敏感，他的暴虐與病態的狐疑」都是盧梭遭受誤解的原因；但對盧梭友人來說，最「不可理解的頑固」也是最不可原諒的作為，卻是盧梭「愛好孤獨的生活」（孟祥森譯，1978：24-25）。

那麼假定 18 世紀相當多數的讀者都誤解盧梭，E. Cassirer(1963)在其《盧梭、康德與歌德》(*Rousseau Kant and Goethe*)一書中認為小盧梭 12 歲的康德 (Immanuel Kant, 1724-1804) 卻是視得盧梭「真實面目」的第一人！康德看到了盧梭的哲學企圖。在性格上與盧梭天差地別的康德，卻是 18 世紀最懂這位孤獨者的心靈。

E. Cassirer(1963)認為康德畢生遵循原則，這些律則統制了他的生活的整體與細節，而且幾乎使他的生活漸失去具體性，而走向形式；而盧梭雖然終身企求將自己的生活納入規律，卻終究無法實行，他不斷的從一個極端走向另一個極端，最後迷失在許多衝突之中（孟祥森譯，1978：17）。E. Cassirer 指出康德並不是沒有意識到盧梭性格的弔詭性，但康德相信盧梭具有「真誠」(Sincere)的心靈，E. Cassirer 這麼說：

⁴⁰人們看到的是那些犯下卑劣行徑的盧梭，而沒有去試圖理解盧梭那顆為罪行懺悔不已的心，甚至不去思考盧梭願意將其罪惡攤在世人的面前的理由。也就說讀者往往只看見作者對其過往卑劣行徑的心理懺悔，而沒有看見作者懺悔的哲學企圖。根據 Hartle(1983)與 Kelly(1987)的研究指出盧梭在撰寫《懺悔錄》有其「文學表現形式」，筆者將會在後續的**第二節三之（一）：「4. 虛構與道德寓言」**進行闡述。

盧梭並不是要自求特異與偏頗，而是完全出自真誠，雖然當時有人以為盧梭的矛盾衝突都是刻意的虛假造作，認為他在運用「特殊的秉賦與滔滔善辯的能力」，以便於「裝出偏頗的樣子，用他迷人的新奇來超越當時所有的知識份子」，但康德並不認為如此。（孟祥森譯，1978：24）

顯然，康德所瞭解與推崇的盧梭，不被當時法國巴黎的文化人士所認識。康德對盧梭的「孤獨性格」有比較持平的看法。1764年康德在《論優美感和崇高感》（*Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime*）一書中對「憂鬱性格」（Melancholy Temperature），有精彩的解說：

憂鬱者很少在意他人的評論，以及他人關於真或善的意見；他純然以自己的洞察是賴。由於他的動機是出自於基本的本性，因此，他無法把意念輕易轉移；他的堅持有時會變得頑固與自以為是。他漠視時興的變化，輕視它們耀眼的外觀……他對於自己和別人的秘密，是一個良好的保衛者。真實性是崇高的，而他痛恨謊言與虛偽。他對於人性的尊嚴有崇高的看法。他尊敬自己，並認為人類是值得敬重的生物。他不肯卑躬屈膝，而要呼吸自由的高貴空氣。在他來說，一切鎖鍊都是令人厭惡的，從朝臣金光閃閃的鎖鍊到長船奴隸的沉重鐵鍊，一概如此。他對自己是嚴厲的裁判者，對世界亦然，但不免對自己以及對世界感到厭倦。（孟祥森譯，1978：31；粗體字為筆者所加）

但真摯的盧梭，為何又落得怪物、騙子的罵名，康德認為「憂鬱性格」的人，當然也有可能在他的品格中退化：

誠摯就會傾向沈鬱，忠誠轉向狂熱，而熱愛自由則趨向激情。污辱和不共正在他身上點燃了復仇的慾望。這時候，他就很可怕了。他不顧危險而藐視死亡，由於他情感的顛倒錯亂和缺少一種清明的理性，他就淪為鋌而走險——激情、幻想、進攻。如果他的理智更脆弱一點，他就會成為一個怪人——成為夢兆、預感和奇蹟的徵象，他就有成為一名幻想家或一位狂妄者的危險。（何兆武譯，2005：20）⁴¹

康德對於「憂鬱性格」的精闢解說正是盧梭性格的最佳寫照！但讓康德癡迷於《愛彌兒》的閱讀而忘記散步，想必他看到而受到感動的便是「盧梭呈現人性真實面貌」的那一面，而非世俗人眼中「離群索居的怪物」、「拋棄五位親兒的狠心父親」、「愧對友誼的無情人」、「精神混亂的瘋子」、「反基督的惡棍」。同時文采迷人的康德，也清楚為文學家的盧梭所使用的「文學表現形式」：

我讀盧梭的作品直到他的美不再分散我的注意，只有到這個時候，我才能用理性來考察他。（孟祥森譯，1978：23）

⁴¹ 筆者認為孟祥森在「憂鬱者……」一段的譯文比何兆武清楚，故前段採用孟祥森譯文，後一段「誠摯……」採用何兆武譯文。兩段皆出自《論優美感和崇高感》一書。

由此可見，盧梭的文采常使人目眩，以致於讀者很難察覺作者深沈的內在隱喻，但康德並不屈服於盧梭的文學魅力中，康德使用「理性」而非「情感」來分析與判斷盧梭的文體背後所要宣示的哲學意念。盧梭的性格並不討喜，他在自傳裡所披露的事蹟也不盡光彩，令人迷惑。但是，倘若讀者將盧梭看成是「每發表一部著作就改變一次面貌的怪人」(Conf,587/818)，而對盧梭本身的性格與其事蹟表露的真假窮追猛打，將會阻礙讀者對於盧梭想要藉此表達的深意。對於盧梭的為人，筆者並不感敬佩，但對於盧梭所要揭露的人性命題，卻讓筆者由衷地對這位人性大師景仰不已！

三、《懺悔錄》、《對話錄》、《遐思錄》：對自我之剖析

《懺悔錄》、《對話錄》與《遐思錄》這三本自傳性文本，除了記載了盧梭坎坷一生的經歷，同時也提供了其「理論性著作」很好的註釋與範例。三本「自傳性著作」有相互承接的關係。在盧梭的理論系統中，《對話錄》可視為對《懺悔錄》的辯駁與補充；《遐思錄》可當作《懺悔錄》的附錄(Appendix)⁴²；《懺悔錄》可作為《第二論》與《愛彌兒》的補充(參見Hartle,1983:5,159;Kelly,1987:38)；《對話錄》可視為盧梭著作的一種「閱讀指導手冊」(Kelly&Masters:1989:xvii)。

1764至1770年，《懺悔錄》在盧梭顛沛流離的逃亡中斷續完成。在莫蒂埃(Môtiers)和聖皮埃爾島(the Island of St. Pierre)只完成了第一章；在英國武通(Wooton)，完成第一章到第五章前半部分。1769年他在法國特利堡(Château de Trye)完成第五章到第六章的後半部分。1764到1767年盧梭完成了《懺悔錄》的第一部。中斷2年後，盧梭於1769年續筆完成《懺悔錄》第二部，全書於1770年完稿，死後至1781年出版。《對話錄》是1772至1776年完成的作品。而《遐思錄》則是盧梭辭世前的遺著，寫於1776至1778年。

盧梭在《懺悔錄》的納沙泰爾手稿本序言，說道：「從更好地判斷我來看，我可能會失去平庸之人而贏得才智之士，而我向來也只求後者的贊同」(Conf,588/818)。在盧梭的心中預設了兩種讀者：「世俗的讀者」(the Vulgar)與「明智的讀者」(the Wise)。盧梭並非不介懷「世俗的讀者」對他的誤解，他更在意的是去贏得「明智的讀者」對他正確的評價。「世俗的讀者」目光聚交在盧梭的卑劣行徑上，而「明智的讀者」則看出了盧梭「懺悔」背後的道德教訓。根據Kelly(1987:19)與Hartle(1983:7)的研究，他們認為《懺悔錄》不僅是自傳，也透露出作者的哲學企圖——作為一種讓人們自我對照的「人生範例」

⁴² 關於《遐思錄》可當作《懺悔錄》的附錄的觀點，請參看《遐思錄》散步之二一文(Reveries,IV,36/16)。

⁴³(Exemplary Life)與「道德寓言」(Moral Fable)。

在《遐思錄》第一篇散文中，盧梭對於撰寫這三本自傳的心理狀態有詳盡的自述。他說《懺悔錄》與《對話錄》是為世人而寫。他用盡心力要，冀求世人看穿他那顆「透明如水晶的心」與其真摯的情感。盧梭在撰寫《懺悔錄》與《對話錄》時，「經常焦慮操心，總想辦法使它們不至落入迫害者的貪婪之手，使它們盡可能傳諸後世」(Reveries,I,34/11)，甚至嘗試著將《對話錄》放在聖母院(Master-altar)前讓上帝見證他的心，未果。最後，撰寫《遐思錄》的盧梭已不在意世人眼光，他將自己寄託上帝、寄情自然，在物我合一通達寧靜與平和，《遐思錄》是盧梭為自己而寫，他說「在寫這部作品時，這樣的焦慮以不再折磨我了」，因為已得到「內心的安寧」(Reveries,I,34/11)。以上，是盧梭在撰寫這三本自傳的心理狀態。

接續將分述(一)《懺悔錄》：向世人的懺悔；(二)《對話錄》：對世人批評的反駁；(三)《遐思錄》：孤獨流浪者的命運。

(一) 《懺悔錄》：向世人的懺悔

1. 撰寫《懺悔錄》之動機

當盧梭發現世人囿於成見，很少人真正閱讀過他的作品，也很少人了解他的為人。但群眾卻盡信蜚言流語，妄加評斷他的為人，議論他的文章。盧梭受盛名所累時，群眾爭相目睹大師風采，將他恭維得無以復加；當他落難時，這些從眾轉眼間以正義之師自居，將他批評的體無完膚。構成了盧梭撰寫《懺悔錄》的首要動機。

盧梭認為社會上將他的面目描繪的面目全非——「每個人都按著自己的想像來描繪我」(Conf,587/817)。在思想上，盧梭說道：「人們單憑我的著作來評斷我，他們根據讀者的愛好，把我看成是一個每發表一部著作就改變一次面貌的怪人」。而在人格上，「不論在好的方面與壞的方面，他們都沒有給予我正確的評價。在把我沒有的德行安插在我身上的同時，人們將我塑造成了壞人；反之，當我面對了內心那不為人知的惡行時，我仍覺得自己是善良的」(Conf,588/818)。

⁴³ Kelly(1987)在 *Rousseau's Exemplary Life: the Confessions as Political Philosophy* 一書中，對《懺悔錄》有詳盡的分析。Kelly 認為《懺悔錄》第一章是刻畫了童年盧梭想像力的甦醒，以及其遠離自然狀態的過程(The Awakening of The Imagination and The Departure from Nature)；第二～五章是描繪青年盧梭進入一種另類的文明生活的經歷(The Alternatives for Civilized Life)；第七～八章是描述盧梭再一次發現自然狀態(The Rediscovery of Nature)的過程；最後的第九～十二章是描寫了盧梭對「回復自然狀態」(The Return to Nature)的努力。

因此，盧梭要替自己描繪真實面目，他要向世人懺悔一切。他雖不打算在生前出版，但他要在死後為自己澄清。所以盧梭撰寫懺悔錄，是爲了讓世人更瞭解他的人格與其思想，站在盧梭的視角上來理解這個人。

盧梭的**第二個動機**，是他企圖寫一本「讓哲學家感到可貴的書」，「這是一份研究人的內心活動的參考資料，也是世上獨一無二的一份資料」(Conf,589/820)。盧梭認爲既然這是一本紀錄人性的資料，便不能像蒙田(Montaigne,1533-1592)精心構築他的《隨筆》(*Essays*)，將自己塗脂抹粉，他說「蒙田讓人看到自己的缺點，但他只暴露一些可愛的缺點。沒有可憎之處的人是決不存在的。蒙田把自己描繪得很像自己，但也只是個側面」(Conf,586/815)。相反的，盧梭要把自己的真實面目赤裸裸地揭露在世人面前：

當時我是什麼樣的人，我就寫成什麼樣的人：當時我是卑鄙醜惡的，就寫我的卑鄙醜惡；當時我是善良忠厚、道德高尚的，就寫我的善良忠厚和道德高尚。萬能的上帝啊！我的內心完全暴露出來了，和你親自看到的完全一樣，請你把那無數的眾生叫到我跟前來！**讓他們聽聽我的懺悔，讓他們為我的種種墮落而歎息，讓他們為我的種種惡行而羞愧。**然後，讓他們每一個人在您的寶座前面，同樣真誠地披露自己的心靈，**看看有誰敢於對您說：‘我比這個人好！’**(Conf,I,5/2；粗體字為筆者所加)

2. 撰寫《懺悔錄》之目的

盧梭在《遐思錄》對《懺悔錄》的定位是：「在那部作品中已把誠實、真實、坦率實踐到與任何前人相比較也毫無遜色的地步，甚至更為出色，至少我是這樣認爲。我感到我的善超過惡，我樂於把一切都說出來，我也這樣做了」(Reveries,III,76/60)。在《懺悔錄》裡，盧梭的「評判者」將是「人間的讀者」，而非上帝。他在《懺悔錄》昭示了：遠離「自然狀態」(人之本性)的人生百態；以及透過自省式的解剖自我，對犯行「供認不諱」的方式，渴求恢復或鄰近「自然狀態」的狀態。簡單來說，盧梭希望透過《懺悔錄》洗滌心靈之諸惡，讓心靈如冰晶般明亮清透，回復本來面貌，呈現「真實自我」！

盧梭撰寫《懺悔錄》之「最終目的」，他道：「但願每個讀者都來仿效我，如同我所做的來反省自己，要是他敢行，他便可在內心深處對自己說：我比那人要好些」(Conf,XII,588/819)！盧梭希望讓讀者看到自己對人性的剖析時，也能用同樣的辦法來檢視自己的人性，這是《懺悔錄》更重要的目的，卻是讀者最忽略的面向。

Masters 與 Kelly(1995:xix)研究發現盧梭撰寫《懺悔錄》之目的爲二：「自我辯駁」(Self-justification)與「自我揭示」(Self-revelation)。一方面，爲自己的一生辯護，捍衛自己的名聲；另一方面，揭示自己當作一種「人性的範例」，給

予人類啓示。《懺悔錄》的價值並不在於盧梭本人勇於認錯的道德性或道德價值，而是在於他毫不保留地揭露自己一切醜行弱點——這就是**真實的人性**！是一個人嘗試成爲一個有德者過程中的困難、衝突與努力。

3. 真誠與虛偽

當然，盧梭是否「真誠」（或者說《懺悔錄》是否道盡「**事實**」），在歷史上備受考驗。許久以來，單就從《懺悔錄》來了解盧梭的讀者，總是認爲此人並沒有像他自己所認爲地那般坦率誠實！而書裡頭所陳述的事件可能也和「事實」不盡相符！有人主張盧梭自傳裡爲罪行流下的字字血淚與激昂情緒，僅是盧梭對自己下流可恥的行徑再說的一次謊言，只爲了贏得世人的肯認或者是挽救搖搖欲墜的名聲。羅素(B. Russell)的評價就不甚友善，他認爲盧梭雖然把自己描述得十分詳細，但「並沒有絕對地尊重事實」，因爲盧梭：

樂於自表爲大罪人，往往在這方面渲染誇大了；不過，倒也有豐富的外在證據說明他欠缺一切平常道德。這件事並不使他苦惱，因爲他認爲他永遠有著一副溫情心腸，然而溫情心腸卻從來沒阻礙他對最好的朋友有卑鄙行動。（何兆武譯，1985：879）

羅素甚至將盧梭的卑鄙、反覆無常、心口不一等的人格缺陷稱爲病徵。顯然，盧梭在《懺悔錄》「**自我辯駁**」的目的，爲人所熟知。但是，「**自我揭示**」的目的，卻隱身在讀者對盧梭的那些卑劣事蹟的厭惡情緒後。

盧梭認爲「承認性格上的缺點」比起「承認卑鄙低級的行徑」更易獲得人們的接受或諒解。但盧梭並不想像蒙田一樣假裝坦率，只暴露自己可愛的缺點。盧梭所闡述的缺點可一點也不可愛，還令人嫌惡。但盧梭認爲供認不諱，才是真正的坦白，他說「跟坦白一件雖然比較嚴重然而說出來不光彩的罪惡相比，我在書裡所做的坦白使我更加丟臉、更加痛苦，而我之所以沒有說前一類的罪行，那是因爲我不曾做過」（Reveries,III,79/63）。

盧梭認爲自己既然在《懺悔錄》敢於承認他卑劣的行徑，那麼對其他的作爲更可以「坦承不諱」。他將這種「坦率」當作對自己在「真誠上的一種難堪而可信的考驗」（Conf,XII,588/819）。盧梭把難以啓齒的隱私，無論好或壞，全攤在讀者的眼前。盧梭要人們看到「心如水晶一般清透」的自己(Conf,IX,375/552)！

盧梭的摯友特魯布勒神父認爲「他(盧梭)的心是真誠的，至少在現在是真誠的，也許他開始做得並不十全十美，不過，即使他有裝模作樣和虛偽的地方，但他並無惡意。真正的偽君子是爲了表現而表現，而盧梭則是真正想成爲怎樣的人才做出那種人們的樣子」（引自李平瀾等譯，1998：166）。趙林（2005：

5) 認為如果這樣清透的靈魂也算虛偽，那麼只能證明人類的本性就是虛偽，而盧梭至少可以毫無愧色地宣稱，他在面對自己的虛偽性時是真誠的！

4. 虛構與道德寓言

對於「謊言」與「真理」，盧梭在《遐思錄》之第四篇中有精彩的描述。盧梭以「作家」的角度來解析「作品」內容的真偽。筆者認為跟隨作者本人對自己文學表現手法的闡述，有助於對其「文學自傳作品」（如《懺悔錄》等）的詮釋與理解。

Kelly(1987: 19)也指出《懺悔錄》不僅是「文學自傳作品」，它更具有「哲學意義」——也就是《懺悔錄》作為一種「人生範例」(Exemplary Life)與「道德寓言」(Moral Fable)。綜合上述，既然《懺悔錄》是以文學的方式來表達哲學的義理，那麼讀者必需瞭解盧梭的「文學表現形式」，才能更正確地掌握盧梭的哲學面向。

盧梭認為撰寫《懺悔錄》時已邁入老年，常憑著記憶寫。回憶裡不完整的片段，便用想像來補充段落。倘若記憶完全遺忘，則憑著他「覺得它們應該是那樣，或者它們可能當真就是那樣來敘述」，雖然有時他「會在真實情況之外增添一點嫵媚」，但絕不會「跟回憶中的事實完全相反」，也不曾用謊言來掩飾他的惡習或者贏取一些美德。他將「自己的毛病中的卑鄙可恥說得淋漓盡致，而很少將優點中的可愛之處極力宣揚」(Reveries, IV, 76-7/58-9)。盧梭極力的揚惡而隱善，用了「與其過份的寬容為自己辯護，不如過份的嚴厲譴責我自己」的撰寫態度(Reveries, III, 76/60)。

雖然，盧梭「從來沒有比在寫《懺悔錄》時更厭惡說謊」(Reveries, III, 76/59)，但他卻在「相反的方面撒了謊」(Reveries, III, 76/60)。理由是，他要寫的是「懺悔書」，而不是「辯護書」(Conf, VIII, 301/443)。所以，如果他「一味的宣揚自己的優點，那麼《懺悔錄》就成了自我頌揚」(Reveries, III, 77/61)。盧梭在相反的方面的謊言，那麼，他又如何堅稱自己是「真誠」的呢？「真誠」的合法性在哪？

盧梭本人主張在反方面說謊，並非「撒謊」。理由是，如果「撒謊是把應該顯示的真相掩蓋起來」(Reveries, IV, 65/49)，那麼，沒說出那不需顯示的真相就非撒謊了。盧梭區別了「隱瞞真相」(Not to Say What is True)與「說假話」(to Say What is Not True)，雖然兩者可能造成了同樣的效果，但在動機上卻大不相同(Reveries, IV, 67/50)。盧梭在動機上區別了「詐欺」、「矇騙」、「中傷」、「虛構」：

為自己的利益而說謊就是「詐欺」(imposture)；為他人的好處而說謊就是「矇騙」(fraud)；懷有害人之心而說謊就是「中傷」(slander)；既無利己之心也無害人害己之意而說謊，那就不是說謊，而是「虛構」(fiction)。(Reveries,VI,69/53)

盧梭認為「虛構」雖是「與真相相違，但並不以任何方式有損公正」(Reveries,IV,70-71/54)。那麼在「虛構」並未傷及或增添任何利益的狀態下，不應該稱為「謊言」！盧梭在文中提出了兩種「虛構」。一種是純粹無聊的「虛構」，例如大多數不含任何教益，僅是供人消遣的故事或小說。另一種是帶有說教目的的虛構。他說：

帶有說教目的的虛構叫做神話或寓言(parables or fables)。由於他們的目的只是也是以易於感受和令人愉快的方式來包容有益的真理，在這種情況下，人們也就不大去費力把事實上的謊言掩飾起來。這種謊言也只不過是真理的外衣罷了，而**為寓言而寓言的作者無論如何也不是說謊**。(Reveries,IV,69/53；粗體字為筆者所加)

由此可知，盧梭對自傳裡的「虛構」故事藏有「道德寓言」(Moral fable)的企圖或動機。盧梭要讓世人從中獲得教益，他要「用倫理道德的真實(moral truth)來代替事實的真實(factual truth)」，亦即在其中完美地表現人類心靈的自然情感，並從中汲取有用的教益」(Reveries,IV,74/58；粗體字為筆者所加)。

這是盧梭所「創造的新語言」(Conf,588/819)，是他寫作的「文學表現形式」⁴⁴。盧梭指出倘若有人將「純粹的虛構看成是謊言而自責」，那麼其道德良知就比盧梭更高啦(Reveries,IV,70-1/54)！盧梭認為他對自己卑劣行徑的「坦白」與「懺悔」，是基於「正直感與公正感的情感」(Feelings of Integrity and Justice)多些，而非嚴格的「事實的真實性」(Facturl Truth) (Reveries,IV,79/63)。

Cladis 便認為盧梭正用他的靈魂史(History of Soul)將自己當作「範例」，來替世人上一堂「人性的課程」(2003:165)。盧梭道：

通過我的許多過失與軟弱，通過我不可能忍受的任何羈絆的天性，人們總會看見一個正直而善良的人，他無怨無艾，不嫉不妒勇於承認自己對不起別人的地方，更易於忘記別人對不起自己的地方，他只在纏綿溫厚的感情中尋找他全部的幸福，對任何事都真誠到最令人難以置信的忘我程度。(Conf,XII,536/788)

盧梭在自傳所要揭示的是，人類的「自然情感」早被文明的腐敗所窒息，只有少數人才能聽見「良心的呼聲」。這種呼聲是一種「自然語言」，而人類在

⁴⁴ Todorov (2001:2)認為人們往往被盧梭語言的簡單性給誤導了。最好的方式應該將這些詞彙放入盧梭整體的系統中來檢視，但 Todorov 並非認為盧梭的思想一定是正確無誤的，他說「我並非總是同意他，但當我試著自己思索這些議題時，我得益於他思想的力道」(2001:3)。

文明化的過程中遺忘了(Em,IV,291/410-11)。盧梭認為只有讓內在感情趨於「簡單」與「真誠」，人類才有可能再度聽見那「良心的呼聲」。因此，盧梭追求「靈魂的透明與情感的真誠」，看穿自己性格的軟弱，並坦然面對過往的錯事，他的企圖不只是「自我辯駁」，更要世人「捫心自問」，讓世人透過嚴格的自我剖析檢視自己靈魂的透明度、面對自己的行為的虛偽性，這就是盧梭「自我揭示」的目的。

盧梭用「良心」(Conscience)作為評斷自己的標準。他說：「我總是通過良心的指引而不是通過理性的啟發找到答案」(Reveries,IV,68/52)，盧梭在實踐中「遵循更多的是良心在倫理方面的所受的指引，而非抽象的事非概念」(Reveries,IV,79/63)。盧梭在《愛彌兒》對「良心」的概念有更深的闡述。「良心」是「我們靈魂深處生來就有的一種正義和道德的原則」(Em,IV,289/407)。「良心」的作用「並不是判斷，而是感覺」(Em,IV,290/409)。

「良心是靈魂的聲音，而欲念是肉體的聲音」，錯誤的情感常誤導理智的判斷。良心與欲念相違背時，「理性」可能欺騙我們的判斷，但「良心從來沒有欺騙過我們，它是人類真正的嚮導」，「按著良心去做，就等於服從自然」，便不會迷失方向。不過，盧梭並非反理智，他認為「只有理性才能教導我們認識善和惡，儘管良心不依存理性，但沒有理性，良心不能得到發展」(Em,IV,286/404)。

對盧梭而言，人的「感情之鍊」往往支配著「理性」的決定，他道：「我只有一個嚮導忠實可靠，那就是感情之鍊，它標誌著我一生的發展」(Conf,VII,234/344)。盧梭常因其「害羞心理」與靦腆的個性而做出違背「良心」的卑劣行徑，事後卻懊悔不已。「害羞的心理」正是人無法面對真實的自己的不真誠情感，是一種「人為/虛假」的情感。盧梭雖然強調「情感」在人性中是重要的構成要件，但從未否定理性，因為他了解「理性」是節制「情感」的重要依據。盧梭所要否定的是讓「虛偽情感所支配的理性」。

盧梭在《懺悔錄》刻畫了文明社會中的兩種情感——「自然情感」與「人為情感」。描繪了兩種人性——「真誠者」與「偽善者」。在《懺悔錄》中，華倫夫人與盧梭就是善良卻軟弱的人格。盧梭認為他與她在心靈上雖是無暇的，也無害人之心，但卻因性格軟弱，總會有道德行為上的瑕疵。而另一種人物，所展現的是「偽善的情感」。盧梭認為環繞在他身旁，那些虛矯與心口不一的友人，如格里姆(Friedrich Melchior Grimm,1723-1807)。盧梭稱他為「粉面霸王」，因為他為人極端矯揉造作並缺乏德行的原則⁴⁵。前者，是一種「不由自主的軟弱」；

⁴⁵ 盧梭認為格里姆的道德箴言就是：「人的唯一義務就是要在一切的事情上都隨心所欲」(Conf,IX,579)。盧梭在《懺悔錄》將描寫格里姆從沒沒無名的小卒通往功名之路後，其背信忘義的嘴臉，他認為格里姆不折不扣是個人前人後及心口不一的小人。

而後者，是一種「性格上的缺陷」。盧梭這麼看待自己的「性格軟弱」：

我的謊言從來不是出之虛偽，而全都是軟弱的產物，但這並不足以為我辯解。性格軟弱，至多只能做到不犯罪惡，如果還要奢談高尚的美德，那就是狂妄和大膽。

(Reveries, IV, 91/64；粗體字為筆者所加)

盧梭承認自己性格軟弱的一面，但他認為自己至少是「真誠之人」。不過，「真誠之人」雖是「好人」(Good Man)，但不必然是位「有德之人」；不過，不真誠的情感虛假之人必定是無德之人。也就是說，情感的真誠是有德者的前提。在《懺悔錄》盧梭展現了「性格軟弱」的自己真誠地面對情感並勇於承認過失而對於道德追求的渴望。

盧梭透過《懺悔錄》企圖「重新為人」！盧梭認為「人之所以不幸都是自己造成」的，他希望透過孤立的自足，自我觀察，而能恢復本性，回到「自然狀態」，找回自我的幸福。他曾在眾人的意見與目光之中迷失自我，他要重新發現他的內在，找回野蠻人所曾享有而文明人所喪失的「自然狀態」。在《懺悔錄》序言中，盧梭認為他是回復本性的第一人。回復「自然狀態」並非所有人都必須這麼做，或者一定是好的。但是，對於那些在文明叢林裡喪失本性的人來說的確是有必要而且也是有益的。《懺悔錄》讓讀者看到，在文明之中習得的一切惡癖（說謊、欺騙、汲汲功名等）的盧梭到恢復其「自然狀態」後的晚年盧梭，其性格與狀態有何改變；同時盧梭也提供了找回人性之「自然狀態」的可能條件為何。

綜述之，Kelly(1987：239)認為《懺悔錄》在盧梭的思想系統中呈現了三目的：1、作為「道德寓言」；2、對人性進行一種哲學性的解釋；3、對盧梭的理論系統，提出一種知識性的闡述。《懺悔錄》展現了盧梭在墮落的文明生活中努力掙紮的回復到一種「類似自然人」的完整狀態，不宰制他人，也不成為他人的奴隸，自由、快樂與和諧。

（二）《對話錄》：對世人批評的反駁

1. 撰寫《對話錄》的動機

《盧梭：讓·雅克的法官》(Rousseau, judge of Jean-Jacques: Dialogues)(簡稱《對話錄》)與《第一論》在開頭有相同的題詞：「因為不被這塊土地的人所理解，我是野蠻人」。盧梭與其思想仍不被世人所瞭解與接受。他視《懺悔錄》為一種對人性真理與正義的剖析，但是世人卻將《懺悔錄》當作一種娛樂性的讀物，世人只看到了盧梭的「自我辯駁」，但漠視盧梭「自我揭示」之目的。盧

梭在《對話錄》說道：

只有良好的心靈才會發現它。對於那些只想要獲得愉快的迅速閱讀的人、那些只試圖在《懺悔錄》找尋著什麼的人、和那些沒有任何耐心或者只將他們的注意力維持在正義與真理的興趣上。像以上的這些人也許將可以忍受這些無聊而進行閱讀，但是他們並非我想傾訴的對象，我完全不願意去取悅他們。如果早知道他們將我這一生的悲慘情狀當作娛樂來看待，那麼至少在最初我將會避免這樣的屈辱。(RJJ,I,7；粗體字為筆者所加)

《盧梭：讓·雅克的法官》的書名明確的指明盧梭對《懺悔錄》讀者們的失望之情。於是，盧梭在 1772 至 1776 年著寫出了《對話錄》。雖然，心灰意冷的盧梭對當時代的讀者喪失信心，但他仍舊寄望後世讀者能公正地評判他：

我還是寄望未來，希望較優秀的下一代，在更好地考察這一代對我的評斷與所作所為時，看清楚我的本來面目。正是這一希望促使我寫出了我的《對話錄》。啟發我作出種種愚蠢的嘗試來使這部《對話錄》能傳諸後世。(Reveries,I,30/6)

簡單來說，《懺悔錄》是盧梭為自己的人格與思想進行辯護；而《對話錄》則是對《懺悔錄》進行辯護。傅科(Michel Foucault,1926-1984)認為《對話錄》可以當作是《懺悔錄》的對立面(*Anti-Confessions*)，而 Kelly 與 Masters 則視《對話錄》為閱讀盧梭《懺悔錄》或其他著作的一種指導手冊(1989: xvii)。

2. 《對話錄》的形式與目的

在《對話錄》裡，「讓·雅克 盧梭」(Jean-Jacques Rousseau)一分為二：「明智的讀者盧梭」(Rousseau)與「作者讓·雅克」(Jean-Jacques)。《對話錄》主要透過「盧梭」與「法國佬」(Frenchman)的「三篇對話」，展開論述「讓·雅克」的人格與其思想系統之間的關係。「讓·雅克」是作者本人；「盧梭」是一位日內瓦的讀者，他真正閱讀了「讓·雅克」的作品，並試圖瞭解作者的人格；「法國佬」則是「世俗的讀者」，從未真正閱讀「讓·雅克」的著作，總是從流言蜚語中來評斷「讓·雅克」，但最終透過「日內瓦讀者盧梭」的辯駁與引領，法國佬終究能深入瞭解到「讓·雅克」其人與其著作。

《對話錄》由概論以及三篇對話構成。「概論」主要陳述作品的主題與形式。「第一對話」主要是談論一般社會大眾對於「作者讓·雅克」的行為的評判——如「讓·雅克」是剽竊者、好色之徒、魔鬼、怪物等。為了瞭解作者的人，「日內瓦讀者盧梭」拜會了「作者讓·雅克」，而「法國佬」則真正地閱讀作家的著作。「第二對話」談論「作者讓·雅克」的本性和習慣，也就是說開始探索作家

的真實性格。「第二對話」描述在「日內瓦讀者盧梭」替「作者讓·雅克」辯護之下，「法國佬」最終實際閱讀了作家之著作並較瞭解其為人。「第三對話」則是討論「讓·雅克」著作的一些內容，並且提供適當的方法來閱讀這些作品。

Kelly 和 Masters 認為盧梭想要在《對話錄》**呈現兩種形象**：一是作者本人，另一是世俗眼中的「怪物」。**呈現出三種關係**：一為是盧梭作為他自己，其二是盧梭如何在作品中呈現自己，其三是盧梭如何被當時社會大眾所理解。《對話錄》與其他作品之間的關係可以分成兩個面向。第一，《對話錄》更進一步的完成了盧梭的哲學系統。第二，《對話錄》特別關注於世人對「讓·雅克」的批判。(1989: xviii)

總體來說，盧梭撰寫《對話錄》之目的在於幫讀者上一堂「**如何評判讓·雅克**」與「**如何閱讀讓·雅克的著作**」的課程。《對話錄》被視為是盧梭嘗試教導讀者該如何解讀《懺悔錄》的「閱讀手冊」。

3. 盧梭思想系統的兩個原則

盧梭否認他是「每發表一部著作就改變一次面貌的怪人」，他主張其著作有內在的系統，而其人與著作之間並無任何的矛盾，他說「那些事物被深刻的思索過，形成了一貫的系統，沒有任何的矛盾」(RJJ,III, 209)。

Kelly 和 Masters(1989)認為讀者可以在《對話錄》找到盧梭的系統的主要原則—「自然讓人快樂且良善，而社會卻使人墮落且悲慘」。第二個次要原則是「人性無法回到過去」，最原始的「自然狀態」是不可能回復的：

我看到縱貫這些作品發展得最大原則就是**自然讓人快樂且良善，而社會卻使人墮落且悲慘**。(RJJ,III,213；粗體字為筆者所加)⁴⁶

人無法回到過去的自然狀態，一旦人們將純真與平等遺留下了，就永遠不可能返回。(RJJ III,213；粗體字為筆者所加)⁴⁷

「主要原則」是反對霍布斯與基督教原罪的觀點；而由「次要原則」，可以看出盧梭對於重建美好的自然狀態是不抱希望的，他僅是建議一種可以緩和或者延遲人類在社會中無可避免的腐化的措施。

⁴⁶ 原文：I saw throughout [the books] the development of his great principle that nature made man happy and good, but the society depraves him and makes him miserable

⁴⁷ 原文：But human nature does not go backward, and it is never possible to return to the time of innocence and equality once they have been left behind

Kelly 與 Masters 認為《對話錄》這部著作是「外在於盧梭思想的系統」，是作為系統的先決條件，並非系統本身，所以《對話錄》可稱為是閱讀盧梭與其作品的一種入門的指導手冊。《對話錄》就像是一齣對話的戲劇，透過這個戲劇化的過程，具體化並描述了盧梭思想系統的關鍵面向。(1989: xxii)

(三) 《遐思錄》：孤獨流浪者最終之心靈歸宿

當盧梭創作《對話錄》(1772-1776)之際，還將「希望寄託於遙遠的將來」。但《對話錄》仍舊讓盧梭「成為今天大家取笑的對象」(Reveries, I, 30/7)。晚年盧梭真正成了一位「孤獨者」，他說：

當我尋求一個公正之人而不可得，最後只好把燈籠吹熄，高叫一聲“這樣的人已經不復存在”時，我這才發現我在世上已經是**形單影隻的孤獨人**了。(Reveries, VIII, 127/123；粗體字為筆者所加)

這位「孤獨者」在生命的最後兩年創作了法國文學的傑作之一——《孤獨漫步者的遐思》(*Reveries of the Solitary Walker*, 1776-1778, 死後出版)(簡稱《遐思錄》)一開頭便描述了他的心況，平靜地接受命運對他的安排：

我在世間就這樣孑然一身了。**沒有兄弟，沒有鄰居，沒有朋友，沒有社交圈子**。我這個最願與人交往、最有愛心的人竟然遭受人們一致的排擠。**我跟他們之間的聯繫都被粗暴地斬斷了**。儘管如此，我還是會用我的愛心愛他們的，我覺得，他們是人，就不會拒絕我對他們的感情的。然而，他們出於自己的意願，終於成了我心目中的陌生人，成了無足輕重的人。(Reveries, I, 27/3；粗體字為筆者所加)

在《對話錄》裡，盧梭仍懷著捍衛個人名譽與闡述思想理念的動機，這位「作家」用盡心力和「讀者」對話，試圖教導讀者如何閱讀，冀望未來的讀者能以更正確的方式來解讀《懺悔錄》的主人翁與其思想體系。不過，創作《遐思錄》的盧梭不再寄望世人或讀者對他的公評，亦不再掛念世人與讀者對他的誤解。他不再悲傷，坦然地接受命運裡困厄的糾纏，在他生命的最後恢復了安詳、寧靜與平和，甚至是幸福，因為他「學會了毫無怨言地面對必然性的枷鎖」(Reveries, VII, 126/122)。他說自己：

一切聽天由命，不再跟這**必然性(necessity)**對抗。於是，我得到了內心的寧靜，而這是長期既痛苦又無效的抗拒所無法提供的，這樣我的一切苦難也就得到了**補償**。

(Reveries, I, 28/4；粗體字為筆者所加)

《對話錄》這部結構奇特的作品，是盧梭努力地為己之思想與人生所做的

最後一次的理論性辯駁。而臨終之作《遐思錄》的十篇遐思卻給人一種安詳、寧靜之感。《遐思錄》表明的是盧梭在「最後時刻到來之前得到一個充分安定、絕對寧靜的自由」(Reveries,I,31/7)。

盧梭創作《懺悔錄》與《對話錄》時正處於焦慮狀態，總是憂慮其著作將落入迫害者的手裡而遭到竄改與閹割。他甚至計畫將《對話錄》拿去巴黎聖母院的祭臺上託付給上帝。而在抒寫《遐思錄》的最後生命裡，盧梭不再受焦慮所苦(Reveries I, 34/11)。對於《遐思錄》，盧梭「既不把篇章隱藏起來，也不出示於人」，這些篇章是「沒有定型的紀錄」，盧梭以日記的形式記錄了這些漫步遐想，他認為可以將《遐思錄》「看成是《懺悔錄》的一個附錄」⁴⁸(a Appendix to my *Confessions*)，但他本人並不想為這些遐思命名。(Reveries,I,33/9)

《懺悔錄》與《對話錄》是盧梭很認真為「讀者」所寫的著作，處心積慮讓讀者可以閱讀到他的心，公眾能夠聆聽到他的靈魂。現在的盧梭自己就是這些遐思的「唯一的讀者」，他說：「我的遐想純粹是寫給自己看的」他不再為任何人寫作，他為自己而寫(Reveries,I,33/10)。

在《遐思錄》中，盧梭再次剖析自己，並將一生作了總結。這位孤獨者完全隱遁於自己的內心世界，對他來說「世上的一切都已經結束了」(Reveries,I,31/8)，他就像「從另一個星球掉下來的一樣」，沒有兄弟、沒有鄰居沒有朋友。(Reveries,I,32/8)。在餘生，盧梭仍然採取過去那「嚴格而坦率的自我解剖」的態度來研究他自己。盧梭切斷了和世人的聯繫，也無所謂真正的相處，他認為自己在「人世間從此等於零」(Reveries ,I,36/16)。盧梭沉浸在過去生命中甜美的回憶裡，並醉心「植物學的研究」，達到物我融一的境地，獲得了他的心境的至福：

它使我忘掉了人們對我的迫害，忘掉了它們的仇恨、藐視、污辱。它把我帶到了溫馨寧靜的住處，帶到從前跟我生活在一起的純樸和善的人們之中。它使我回憶起童年，回憶起我那些無邪的樂趣，使我重新去回味它，也時常使我在世人從未遭受到的悲慘命運嚐到幸福。(Reveries,VII,121/115)

當盧梭意識到「個人的命運與名聲已經被這一代人一致認定」，而他「所做的任何努力都無法擺脫這一切」時，他便平靜地接受世人給他的命運，悠然面對自己被人類放逐狀態。此時，這位遁世者透過「反躬自省」而淡化對苦難的感受，此刻他不再害怕被所愛的人們驅逐。到頭來，他發現人類一切的苦難都是自己造成的。而他自己的惶恐不安，正是其「自尊心」(*Amour-propre*)與「想

⁴⁸ 在《遐思錄》第二篇中，盧梭提到了相似的概念，他稱《遐思錄》是《懺悔錄》的續篇(a sequel to my *Confessions*)。(Reveries,II,36/15)

像力」的產物。盧梭發現「真正的幸福源泉就在我們自己身上」(Reveries ,I,33/10)。他因熱愛人類而害怕被人們所誤解的那種焦慮心情，不再困擾他，他甚至為他過去那種惴惴不安的心理感到荒謬可笑。盧梭真正地從世人的意見與敵意中解脫了！「自我放逐」，這是盧梭對自己文明病的藥方與人生的解藥。

