

卢梭与启蒙哲人的信仰论争

——卢梭《致达朗贝论剧院的信》的开场绎读

Religious Controversy Between J.-J. Rousseau and
Enlightenment Philosophers:
A Commentary on the Opening in J.-J. Rousseau's
Lettre à M. d'Alembert sur les spectacles

黄 群

Huang Qun

160

Abstract: *Lettre à M. d'Alembert sur les spectacles* of Rousseau is a classic text in western poetics history, displaying a unique format and composition, where Rousseau concealed his important views with skillful rhetoric. Apart from that, this bellicose letter is vital for studying religious belief during the Enlightenment, rethinking the French Enlightenment Movement, and understanding Rousseau's thoughts. This paper will analyze the opening in *Lettre*. The author intends to uncover the complexity of religious belief in the 18th century Enlightenment Movement.

Keywords: J.-J.Rousseau, *Lettre à M. d'Alembert sur les spectacles*, Enlightenment philosophers, religious relief, controversy

18 世纪的欧洲，传统神学陷入前所未有的尴尬局面：一方面是科学界层出不穷的新发现与新发明，不仅“原罪”说受到多方质疑及挑战，连《圣经》创世的神圣性也受到动摇；另一方面，许多科学实验却在证明上帝无限权能和无限确定的“天意”的名义下进行。因此，“对科学研究以及科学研究脱离神学控制的现象指责便愈来愈严厉了”。^① 尽管 18 世纪宗教裁判没有使用过一例火刑，却也从来没有放弃过对异端的搜捕和驱逐。然而，许多教士却在私下大量阅读启蒙知识人出版的书籍，例如“百科全书”的相当一部分征订者就是教士。“教士们（尤其是天主教地区的教士）在知识界扮演了一个仅次于宫廷贵族的角色；他们对启蒙思潮的接纳程度同样出人意料。”^② 可以说，人类历史上还从来没有一个时代会像 18 世纪那样：如此高扬理性，却又对理性充满怀疑。哲学与神学的问题如此纠葛缠绕，却又壁垒分明。

自 16 世纪起，日内瓦便奉行严律的加尔文教福音主义，日内瓦人的生活时时“处于教会法庭经常而严密的监督下”。在加尔文“要把日内瓦建成完美的基督教社会模范”^③ 的信念支配下，日内

① 诺曼·汉森：《启蒙运动》，李丰斌译，台北：联经出版事业公司，1984 年，第 77 页。

② 同上，第 132 页。

③ 沃尔克：《基督教会史》，孙善玲等译，北京：中国社会科学出版社，1991 年，第 441-449 页；冈察雷斯：《基督教思想史》，陈泽民等译，南京：金陵协和神学院版，2002 年，第 937 页。

瓦共和国一直以敦化风俗为名禁止在该城建造剧院，这种严律的制度引起了日内瓦的贵族及一些教士的不满，尤其让流亡到日内瓦的启蒙领袖伏尔泰满腹怨言。基于某种意图，“百科全书”派的启蒙哲人们借“百科全书”刮起的启蒙风暴力图改造这个宗教堡垒——卢梭的《致达朗贝论剧院的信》（简称《致达朗贝》）^①的写作正是处于这种思想背景之中。

《致达朗贝》^②写于1758年3月初，促使卢梭写这封信的导火索是《百科全书》的副主编、自然科学家达朗贝（D’Alembert）在为“百科全书”第七卷撰写的“日内瓦”条目中建议：日内瓦应建一座喜剧剧院。提前得知这一消息的卢梭随即酝酿写一封公开信以表明自己的态度。他在《致达朗贝》这封信中公开批判以达朗贝、狄德罗为首的启蒙哲人阵营，不过矛头直指伏尔泰，严厉地指责他们在日内瓦建设剧院的计划，对于日内瓦共和国是“灾难的一着”。从表面上看，论战双方似乎都显得有些小题大做，语焉不详。论争

① 卢梭在1758年2月中开始写《致达朗贝》，花了三个星期，于3月初完成。1758年10月在巴黎印刷，2日出样书，20日在阿姆斯特丹公开发行；1759年在阿姆斯特丹出了第二版；1762年，Marc Michel Rey出版社出第三版（简称R本），卢梭对1762年的版本作了一些改动；1782年日内瓦出版的《卢梭全集》（*Collection complète des Œuvres de J.-J. Rousseau*；简称C.C.）收入1762年的《致达朗贝》，注释中保留了卢梭的改动。

② 本文采用的《致达朗贝》版本是卢梭于1762年亲自修订R本。《致达朗贝》第三版是西方卢梭研究学界公认的定本，英、法学界的注释本皆采用此底本，包括王子野先生从俄文转译的中译本《论戏剧》；本文所有引自《致达朗贝》的引文均出自笔者自己的译文。此外，本文采用的三个西文注释本是：1、Brunel, *Lettre à M. D’Alembert sur les spectacles* (Paris: Hachette, 1916), 简称[Brunel本]；2、Allan Bloom, *Politics and the Arts: J.-J. Rousseau letter to M. D’Alembert on the Theatre* (Ithaca: Cornell University, 1968), 简称[Bloom本]；3、Jean Varloot, *Discours sur les spectacles et les arts lettre à M. D’Alembert sur les spectacles* (Paris: Gallimard, 1987), 简称[Varloot本]。

焦点本来是日内瓦是否应该建剧院。但引发双方激烈争论的“日内瓦”文章却用了四分之一的篇幅介绍日内瓦的宗教，^①而且，这篇文章多处暗示日内瓦的加尔文教徒是十足的索齐尼信徒（socinianisme）；另一方面，在《致达朗贝》的序言中，卢梭却只字不提此事，好像他全然同意达朗贝等人对日内瓦宗教的评论。然而，《致达朗贝》正文开篇即处理日内瓦的宗教论争，卢梭以相当严厉的口吻，质问达朗贝对日内瓦加尔文教徒的污蔑，谴责他的轻率和狂妄。卢梭这样的写作大家——连文章的标题、题词、版画都会设下机关，更何况文章的起首？我们可以假设，卢梭是出于写作策略的考虑，以出人意料的开端引起读者的兴趣，同时让对手措手不及，增强文章的战斗性。不过，问题难道真的如此简单？

对待信仰的不同态度是卢梭与“百科全书派”最重要分歧之一。然而，在这封信中，卢梭对待宗教的态度却如此暧昧、吊诡。甚至可以说，在某种程度上卢梭使用了一种哲人式的修辞来表明自己的信仰立场。众所周知，卢梭本人的信仰之路也是曲折多变的，先后两次改宗换教。因此，卢梭与启蒙哲人关于信仰问题的论战值得深究，通过细致绎读《致达朗贝》的开篇，或许对我们梳理纷繁复杂的启蒙时期的宗教问题大有裨益。

卢梭在《致达朗贝》正文头十个自然段即谈论日内瓦的宗教问题。从文脉上看，这一部分的内容与前（序言）后（正文其余的内容）断裂，足以自成篇章。倘若我们用戏剧结构来对观《致达朗贝》

^① 参[Brunel本]附录“日内瓦”，第211-215页，另参[Bloom本]，第213页。

的话，开篇头十个自然段似乎可视为开场，作为序言与正文之间的过渡，承上启下。仿佛在戏剧的大幕拉开之前，哲人卢梭下降至城邦化身为公民卢梭，他把对手——启蒙领袖之一的达朗贝唤至台前，幕布后面隐隐站着启蒙哲人阵营的主要人物：伏尔泰、狄德罗，加尔文教会的审议委员会的长老们，几个日内瓦小议会的贵族。台下还有一大群日内瓦的公民和自由民：有老人、妇女和激动不已的青年人……

卢梭巧妙地利用开场——在他与论战对手展开言辞搏斗之前，毫不掩饰地公开他与启蒙阵营在传统宗教方面上存在分歧。不过，我们看到，卢梭的这种态度并非一以贯之地坚定不移。实际上，卢梭对基督教的看法相当暧昧含混。这难免让我们困惑，卢梭到底想表达什么？此外，我们不要忘了，这是哲人卢梭下降后，进入城邦之前处理的第一个问题。为什么卢梭要把日内瓦的宗教问题置于全信之首？把宗教问题作为他进入日内瓦——卢梭笔下“理想”城邦的第一道关卡呢？

从结构上看，《致达朗贝》的开场可分为两小节。在第1节[P1-2]中，卢梭再次使用修辞性的表述方式——在表面的赞扬下隐晦地表达他对“日内瓦”词条关于日内瓦牧师评价的不同意见；在第2节[P3-10]中，卢梭批评达朗贝公开加至日内瓦牧师头上的罪名，卢梭认为启蒙哲人的不审慎会给日内瓦牧师带来危险。同时，卢梭还为日内瓦的牧师辩护，趁机重申自己的宗教信仰，提出了信仰的自由。

我们看到，《致达朗贝》开场即以“我（je）”起首：“我读过了，先生，愉快地看了您发表在《百科全书》第七卷的《日内瓦》一文。”——开篇的第一句话与序言的第一句话：“我错了”以及序言结束时“我不存在了”形成结构上的呼应。这固然可视为作者在寻求一种修辞上的工整，同时也是我们理解卢梭行文意图的重要线

索之一。信中频频出现“我”的称谓——故意突显出卢梭的个人身份，这与张扬理性、客观文风的启蒙知识人形成对立，暗示着卢梭在启蒙知识阵营掀起的启蒙大潮之中孤军奋战，与整个启蒙阵营为敌。因此，一再强调“我”，颇有公开宣战的意味。不过，问题的另一面是，由于涉及到当时最为敏感的日内瓦加尔文教派的信仰问题，考虑到这部分内容的敏感性，强调个人则意味着，这里所谈的纯属私人的意见，并不关涉宗教裁判方面的意见。^①

接着，卢梭连用了两个“愉快的”来表达阅读“日内瓦”一文的感觉。耐人寻味的是，《致达朗贝》开场部分的轻松与序言的悲愤形成情绪上的对照。在后文中，当卢梭把戏剧视为一种娱乐，认为戏剧目的是要给观众带来一种愉快的感觉，他使用的是同一个词“愉快（plaisir）”。他巧妙地把达朗贝等人建设剧院的提议视为一场谐剧，必将与日内瓦的喜剧剧院一样不会有实质性地作用。

卢梭随后笔锋一转，终于揭开了序言中隐而未讲的问题——谁

163

是这封公开信的真正读者？巴黎社交圈中的“野蛮人”此刻显得温和且有教养，他温文尔雅地对达朗贝说，“要是您赞成的话，我想把它介绍给大众（public）和我的同胞们（mes concitoyens）”。显然，《致达朗贝》的信有两类普通读者：广义上的民众与日内瓦的公民们，他们是《致达朗贝》的主要听众。^②对言说对象的强调显示出卢梭思考的维度，哲人应关注现实中对于大多数人最为有利的事，或者说，卢梭在《致达朗贝》中的全部思考是以大多数人的幸福为主要目的，对读者的关注兴许是我们解读整部书信中的重要路标。卢梭在“好人”与“好公民”的价值冲突中选择“好公民”作

^① 关于十八世纪宗教裁判、宗教争议问题可参穆尔：《基督教简史》，郭舜平等译，北京：商务印书馆，1981年，第10、11章。

^② 当卢梭使用“同胞”一词时，他更强调政治意义上的民族性和本土性。

为哲人施行教育的典范，其原因何在？《致达朗贝》开场部分并没有任何提示，不过，卢梭开始就宣称其选择的结果，表面上看是指明这封公开信的读者，实则是卢梭对后世读者提醒：《致达朗贝》一文所涉及的是具体政治处境中的具体问题，主要讨论实践性真理。至于“好人”与“好公民”之争，读者在这封信中大概只能看到部分真理，只能触及到卢梭思考一面，另一面则被他归置于另一些处理抽象哲学思考问题的著述之中。卢梭一再强调自己公民身份，但是，我们不要忘记他真正的身份是一个欲求智慧，追问至善的哲人。^①

卢梭显得非常坦诚，他告诉启蒙知识人，他们之间的分歧并非全部，而是针对某些问题。现在看来，“某些问题”就是卢梭即将谈论的日内瓦加尔文教牧师的信仰和喜剧剧院的建设问题（然而，卢梭与启蒙知识人更深的分歧还在于他们对理性认知上的差异）。那么，卢梭是否赞同达朗贝在其他问题的看法呢？比如达朗贝对天主教的批评、对日内瓦城的历史、政制、民俗的记叙等等，对此，卢梭显得模棱两可，态度含混。

卢梭再三陈述写作《致达朗贝》的必要性，同时指责达朗贝擅自将“教派”（secte）^②的罪名强加到日内瓦的牧师头上。不过，卢梭接下来的自白很奇特：“越是厌恶面对它，对其考虑就越不正确的话题谈起。”卢梭暗示，宗教信条方面的争论让人厌恶。自16世纪起，整个欧洲陷入了宗教与哲学的纷争，宗教内部派系林立，天

① 关于卢梭在“好公民”与“好人”之间冲突的思考，参见 Victor Guérin 在卢梭《“社会契约论”及其他晚期政治著作》中的导言部分，北京：中国政法大学出版社，2003年，第XXX页。

② 在18世纪时，“宗派（secte）”是贬义词，有邪教的意味。达朗贝使用这一词来称呼日内瓦的僧侣，言外之意不言而喻。

主教与新教势成水火。中世纪之后，基督教的分裂带来了民众信仰上的困惑，宗派斗争纷至沓来。然而，卢梭为何要从这个自己不愿面对的话题谈起，而不直接进入文章的主题呢？这需要考虑到日内瓦共和国的社会结构。作为一个政教合一的清教小国，日内瓦的统治阶层主要由上层社会的贵族和教会组成。其实，日内瓦兴建剧院事先已得到上层社会的赞同，《忏悔录》中有一段相关记述：

这篇文章是与日内瓦的上流社会人士商量好的，目的是要在日内瓦建立一个剧场；人们已经为此做好了准备，剧场的修建不久就会进行。^①

这里的“上流社会人士”主要指日内瓦的贵族。因而，卢梭在此为日内瓦的僧侣做的辩护也暗含要在建剧院的问题上与教会达成一致，至少是一种表面上的妥协。

卢梭表面上称赞达朗贝对于日内瓦僧侣的评价恰如其分，实际是对启蒙知识人和日内瓦的牧师们（在后文中，卢梭认为他们在剧院建设上，双方基于各自的利益带着偏见）双重讥讽。那么，卢梭所说的“实至名归”的称赞到底指什么呢？

让我们先来看看达朗贝在“日内瓦”词条中对日内瓦僧侣的评价：

加尔文——能干的法学家和神学家——如同一个异教徒可能成为的那样开明，他与地方官员合作建立了一种集文明与教会精神于一体的法律，该法于1543年经全体人民同意已成为共和国的基础法典。过多的教会财富在归正宗之前，用于维持主教的奢华，现在则用在

^① 中译文采用卢梭：《忏悔录》，黎星译，北京：商务印书馆，1997。

了建立救济院、大学和学院方面；但是，日内瓦忍受了近六年的战争却阻碍了艺术、商业及科学的发展。

我们看到，达朗贝一方面称赞加尔文新教改革对日内瓦的贡献，一方面又言语辛辣地指责加尔文教阻碍了日内瓦共和国科学艺术的发展。达朗贝宣称，自己只是一个历史学家而非宗教好斗者，因而“日内瓦”词条将是宗教争论的解毒剂。他提出“圣餐、地狱、信仰、基督教这些词语”会挡住读者进一步倾听启蒙知识人对宗教问题的讨论。因为，“对于哲人来说，日内瓦的宗教才是最有兴趣的话题”。在文中，达朗贝还把日内瓦的牧师颂扬为道德的楷模，把日内瓦说成是自由的哲学家园，足以成为其他国家的典范。达朗贝举出一系列的例子后，这样总结到：

168

总而言之，许多日内瓦的牧师并没有宗教信仰，是十足的索齐尼教徒，拒绝一切称为神迹的事，并设想真正信仰的首要原则是不存在违反理性的信仰。

在卢梭看来，达朗贝的这番轻率的言论会把“日内瓦的牧师”置于两难境地。换言之，凡是反对在日内瓦兴建剧院的牧师，就不配获得达朗贝的赞词，而且还得顶着索齐尼教徒的罪名。如此一来，持反对意见的僧侣最终只得在达朗贝等人营造的舆论压力下，被迫同意日内瓦建设剧院的方案。何以论战双方都对“索齐尼教徒”这一称谓避讳莫深呢？

二

索齐尼教徒在 17、18 世纪的欧洲被视为异端。这个教派的名

字来自两位创立者：勒里奥·索兹尼（Lelio Sozzini de Sienne, 1525-1562）及其侄子福斯特·索兹尼（Fauste Sozzini, 1539-1604）。他们的教义与自然神论相近，即反对三位一体的奥义，拒绝接受三位一体中的圣灵位格，并且不承认耶稣的神性，否认原罪说、永罚和圣事的价值。这个教派的基地设在特兰西瓦尼亚（Transylvanie）和波兰，在好些新教国家也能看到索齐尼教徒，比如荷兰和英格兰。但是，Béze 的加尔文和 Théodore 都拒绝索齐尼教义。索齐尼教派的基本教义是一位论，否认三位一体，其前身是意大利的激进派，三位开创性人物都与日内瓦加尔文教颇有干系：马特利奥（Sebastian Castello, 1515-1564），1559 年被加尔文驱逐出日内瓦，瓦伦蒂诺·泰特利（Valentino Gentile, 1520-1566）约 1557 年来到日内瓦，因见解不容于加尔文教派而被治罪，后逃离日内瓦，于 1566 年在伯尔尼被处斩；另一位更重要的人物：焦焦·比安德拉塔（Giorgio Blandrata, 1515-1588）曾在日内瓦住过一年，后来因处境危险辗转至波兰，建立了索尼齐教会，并取得合法地位。索齐尼的支撑性文献《拉科问答》，将“理性主义和一种严格的超自然主义出色地结合起来，真理的根据是《圣经》”。这个教派“要求唯一的信仰来自相信上帝存在与赏善罚恶”，但却又悲观地认为，“人是必死的，无法找到永生之路”，从而“主张人本质上是自由的，否认原罪说和预定论。”索齐尼教派“否认教会的一切权威，要求用理性来解释《圣经》，反对人性完全堕落说。”^①这些教义与加尔文派的清教针锋相对。加尔文教派坚信：“一切善来源于上帝”，人的首要义务是服从上帝，由于亚当的堕落，使得人“失去了善和能力”，人既不能主动开始自我救赎又不能悔改归正，只能“等待应得的定

^① 沃尔克：《基督教教会史》，第 503 页。

罪”。从而，一部分人得救，而另一些人遭到毁灭。不过，借助基督，原先不配得救人也得救了。加尔文承认洗礼和圣餐，认同圣餐是圣灵的临在，是基督肉身的精神性临在。^①借助这些粗浅的对比，我们看到，索齐尼教派与加尔文的清教信条在主要信义上的对立。在宗教改革期间，在基督的位格和事工上有许多与正统宗教持不同信条的宗派。与索齐尼派同属异端还有冉森教派。许多知识人是这一派的信徒。大名鼎鼎的帕斯卡、拉辛就是冉森教徒。^②当然，与正统教义不同的小教派主要集中在范围很小的两大社会集团：大贵族、官吏集团与精英知识人圈子中。在启蒙哲人那里，无神论和怀疑论并非其主要对手，他们更看重破除迷信，启蒙哲人坚信迷信源自人的非理性，因此，他们对理性在民众信仰中缺失一直耿耿于怀。可见，达朗贝称赞日内瓦教士是索齐尼教徒如果不是出于无知，就是不怀好意，因为这种评价会为日内瓦的牧师招来责难。^③

“日内瓦公民”卢梭自然不会放过达朗贝对日内瓦神职人员所犯的“无心之错”，他忿忿地说，“您的文章中显示了他们热爱哲学，并且不畏惧哲学家的眼睛。但是，先生，当一个人想向别人以示敬意，那就得依照他们的方式而不是用我们自己的”。客观地说，达朗贝说日内瓦的神职人员对哲学的热爱并非溢美之词，其时，许多神职人员走在了启蒙思潮的前列。18世纪的神职人员（尤其天主

① 参见沃尔克：《基督教教会史》，第445-452页。

② 参见戈德曼：《隐蔽的上帝》，蔡鸿滨译，天津：百花文艺出版，1998年，第153、199页。

③ 参[Brunel本]注释；另参[Bloom本]注7，第150页；[Buffat本]（第58页）指出：“百科全书派”认为，索齐尼教派只接受《圣经》中能与理性保持一致的部分。因此，他们拒绝承认某些教义和基督教的奥义（特别是：三位一体论，耶稣的神性，原罪说，永罚论，圣事的价值）。“百科全书派”认为索齐尼教只不过是一个乔装过的自然神论派（*déisme*）。

教的教士们)“在知识界扮演了一个仅次于宫廷贵族的角色”,甚至,“许多教士即便不是真正的无神论者,也是怀疑论者”,他们同时接受了信仰和哲学上的双重教育,而两者之间并无严格的界限。其中不少神职人员在某种程度上加入了启蒙知识传播的队伍。然而,这些公开的秘密仍仅局限于法国上层社会的学术沙龙,上层贵族和部分教士与启蒙知识人一样,都表现出了“对宗教信仰和社会习俗的蔑视”。^①如前所述,索齐尼教义在某种程度上颇符合启蒙哲人的胃口,这个教派强调理性,并以理性为标准去衡量启示信仰中与之不一致的部分,这些俨然也是启蒙时代哲人小圈子中的共识。可是,如今达朗贝却轻率地将这个本应对公众掩藏起来的秘密在整个欧洲公开展示,这显然让卢梭异常恼怒。正是看到启蒙哲人在虚伪的赞辞之下包裹着颠覆日内瓦传统信仰根基的用心,卢梭斥责达朗贝的“赞颂”会损害这些牧师的“阶层、趣好、原则”。从现实层面来,有关异端的争论很可能再次成为问题焦点,一旦引发起教义和信仰上的纷争,日内瓦就会搁置剧院建设方面的分歧,卢梭最不愿意看到的状况却是“百科全书派”和伏尔泰的用意所在。

在澄清日内瓦牧师的信仰问题之后,卢梭开始集中反驳达朗贝关于日内瓦牧师是“索齐尼教信徒”的说法。卢梭先假定这一称谓是属实的,接着追问达朗贝得知这一事实的可能的途径,从而得出达朗贝捏造事实的结论。在此基础上,卢梭开始为自己的信仰申辩。最后则安抚日内瓦的教会。

首先,卢梭质疑谁有权利判断个体信仰的真伪?他坚定地宣称:

纯粹的信仰完全跟道德无关,一个人怎么能单凭推

^① 参见汉森:《启蒙运动》,第132-133页。

测就能判断他人的信仰呢？甚至又怎么能光凭第三方的申明就能判断当事人的信仰？又有谁能比我自己更清楚我信什么或不信什么呢？那么，在信仰的问题上除了问我本人还能问谁呢？

我们看到，卢梭这番话实质在同时针对启蒙哲人与日内瓦的加尔文教会，或者说，他在批判基督教传统中至为残酷的宗教裁判制度。卢梭将个人信仰从公共信仰上剥离，将我信与我们信分开，暗自化解教会在信徒中的权威。就此而言，卢梭与启蒙哲人团体对基督教的批判并无二致，仅是卢梭的态度更为隐晦而已——对于教会在信仰解释上专制独裁的强烈不满。在卢梭看来，教会对《圣经》的解释拥有的无上权力，教会权力的绝对化势必损害政治共同体中的秩序。事实上，教会与信众的关系是卢梭设计政治制度的重要参照——卢梭认为，上帝与人立约，随后的救赎正是这一契约的体现。卢梭坚称：每个人在“我信”上天然地拥有独一无二的解释权力——“又有谁能比我自己更清楚我信什么或不信什么呢？那么，在信仰的问题上除了问我本人还能问谁呢？”然而，传统教会充当了人与神之间的媒介，在尘世中代替神来裁判信徒是否虔敬，这被卢梭视为教会对神的僭越——一方面，教会在宗教事务方面的独断专行反而阻隔了信众与上帝之间的沟通；^①另一方面，信徒将自己的信仰裁决权让渡给教会，然而教会滥用了这种权利，最终导致人间政治秩序

^① 参考卢梭在《爱弥儿》中对于保姆的论述，孩子应由亲生母亲来照顾，而非保姆。参见卷四中“萨瓦牧师的自白”：“即使尊严的上帝是很谦卑，愿意使一个人成为传达其神圣意志的中介，但是，在尚未使整个人类知道哪个人配做一个中介的时候，就硬要人们听从他的话，是合理的吗？是做得恰当吗？”中译见卢梭：《爱弥儿》，李平沅译，北京：商务印书馆，1978年，第431页。

的混乱。不过，卢梭与启蒙哲人敌基督的根本原因在于：基督教将民众的热情引向天上的国，而非尘世的国，成为好信徒优先于成为好公民。

接着，开始步步进逼的卢梭自然不会轻易放过达朗贝犯下的错误——一种道德上的污点：达朗贝擅自将朋友间私下的谈话公之于众，背弃了谈话者的信任。卢梭推测达朗贝关于日内瓦牧师大多是索齐尼教派分子的结论可能是在某个私下谈话的场合，日内瓦的部分牧师出于信任与坦诚与启蒙哲人小团体的思想交流时，“在合适的、坦率友好的哲学交流中曾秘密告知您的。他们原本是要跟哲人而不是作家谈这些的”——这显然并非卢梭的大胆推测，更有可能是包括卢梭在内的启蒙哲人小圈子内部的公开秘密。卢梭强调了日内瓦许多牧师是“索齐尼教信徒”只是一个“他们的私人（particuliers）意见”，属于少数人，是“在合适的、坦率友好的哲学交流中曾秘密告知您”的。卢梭在此显得十分狡黠——当达朗贝等人轻率地在全欧洲面前泄露了少数人的秘密后，卢梭的推测无疑将启蒙哲人推向道德上的劣势。让我们再回想一下，在《致达朗贝》的序言中，卢梭一再重申“忠诚”，并且多次声称要用达朗贝的方式回敬他。

三

卢梭似乎觉察到《致达朗贝》的主要读者——日内瓦的民众与加尔文教会人士对于卢梭这番发言体现出的信仰立场忧心忡忡。为了安抚日内瓦的同胞们，卢梭言不由衷地说自己实在不知道什么是索齐尼教义，因而也就无从评价这个教派的好坏。这当然只是卢梭修辞性表达。我们知道，这封信要面对的读者除了启蒙哲人、加尔

文教会、日内瓦共和国的上层贵族之外，还有日内瓦的普罗大众。卢梭并不想将自己真实的意见公诸于众，不想犯与达朗贝相同的错误。不过，在《致达朗贝》第一版中，对于索齐尼教义，卢梭还是忍不住透露了一点“同样，对于这个宗派和它的创始人的一些模糊的概念，我感到自己更多是远离而不亲近它”，然而在卢梭修订重版的第三版中，出版商按卢梭本人的意思将这句话删除了。这种删改仿佛是哲人真面的突然闪露。我们看到，卢梭对于个人信仰方面的坦露与隐藏可谓用心良苦，卢梭式的审慎在于他不希望哲人的意见摧毁政治世界里的民众生活。启蒙哲人的揭秘无异于将人生的重负完全压在了个体身上——没有了救赎，没有神的至善和正义的引领：

174

让个体承负所有原本由社会秩序的各种作用等级性分摊的重负；只有在这样一个被个体主义融解了的社会中，审美的创造主体才会使自身成为精神中心，在这样的社会中，个体被迫成为自己的教士，不仅如此，由于中心意义和诸宗教的结果，个体被迫成为自己的诗人，自己的哲人，自己的国王、其人格的大教堂主教座上的主人。^①

古典哲人设法隐瞒真相的幕布被启蒙哲人扯得粉碎，卢梭意识到其中的危险。因此，他对索齐尼教派更多是“远离而非亲近”。如果要推测卢梭在第三版删去的原因，除了审慎这一个理由外，或许，还可能是哲人卢梭真实想法的表达。哲人卢梭之所以下降至城

^① 施米特：《政治的浪漫派》，冯克利等译，上海：上海人民出版社，2005年，第29页。

邦生活的最底处参与政治共同体创造，其原因或许可用激烈反卢梭的尼采之回答作为注脚——他必须创造一个既能作为哲人又能作为公民生活其中的世界。这很可能是哲人卢梭进入政治共同体时必须恪守的信条。因而，他必须在公众面前掩藏自己的真实信仰。

不过，问题的复杂性还在于，卢梭实际上并不反对基督教被替换：^①

既然永远都只能有一个君主以及公民的法律，结果这种双重权力^②造成了一种法理上的永恒冲突；这就使得基督教的国家里不可能有良好的政体，而且人们永远也无从知道在主子与神父之间究竟应当服从哪一个。^③

卢梭攻击基督教或许可以这样理解：尽管信仰对保持民众生活的稳定不可或缺，但随着 18 世纪科学艺术的发展，以启示信仰为基础的生活与政治越发不牢靠，宗教在新科学与哲学的双重夹击之下摇摇欲坠。重视民众信仰生活的卢梭质疑启蒙建立起来的科学宗教能否有效地主导民众的信仰，因此，他既站在启示宗教一方抵抗现代科学和启蒙思潮的攻击，尽力捍卫民众的信仰生活；同时又强烈反对启示宗教把民众的热情全部引向彼岸，使民众无法关注政治共同体，履行公民的职责。这就迫使卢梭需要重建另一种新式宗教。^④于是，他设想用公民宗教来代替基督教和“百科全书”的科学宗

① 卢梭在《社会契约论》第 8 章“公民宗教”中指出，基督教在有形的首领（教皇）之下，成了世界上最残暴的专制主义，影射日内瓦在加尔文教统治下残暴的宗教迫害。卢梭：《社会契约论》，何兆武译，北京：商务印书馆，2003 年，第 167、170 页。

② 见《社会契约论》中译注：指基督教国家中政权与教权，同上。

③ 卢梭：《社会契约论》，第 171 页。

④ 卢梭《社会契约论》中指出“每一个政治社会之上都奉有一个神；仅凭这一点

教。值得一提的是，天主教的制度结构对卢梭颇有启发，卢梭在《社会契约论》中借鉴这种制度结构，为平民进入权力层提供了通道。

通过初步绎读《致达朗贝》的开场，我们大致明白，卢梭在书信开篇即处理宗教信仰的问题，一方面是要巧妙地撇开宗教上的争论（彼岸），从而更为集中地处理剧院的德性问题，将好坏的标准牢牢地拴在公民社会（此岸）的基础上；另一方面则要把传统的启示宗教赶出城邦，重新为城邦确立公民宗教的新神。然而，这难道不是另一种哲人的虚妄？

作者简介：黄群，中国社会科学院民族文学所。Email：
gilian2000@gmail.com

Introduction to the author: HuangQun, the Institute of Ethnic Literature, CASS.

就可以知道，有多少民族就在多少神……可是我们今天，居然还把各个不同民族的神混为一谈，那就未免渊博得荒唐可笑了。”（何兆武译本，同上）