

# 设计共和

—— 施特劳斯《论卢梭的意图》绎读

*The Design of Republic*

*A Reading of Leo Strauss's "On the Intention of Rousseau"*

刘小枫 著

华夏出版社

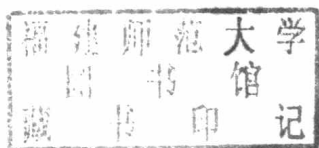
# 设计共和

—— 施特劳斯《论卢梭的意图》绎读

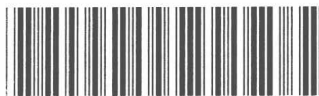
*The Design of Republic*

*A Reading of Leo Strauss's "On the Intention of Rousseau"*

刘小枫 著



1027823



T1027823

华夏出版社

## 图书在版编目 ( CIP ) 数据

设计共和:施特劳斯《论卢梭的意图》绎读/刘小枫著. —北京:  
华夏出版社, 2013. 1

(刘小枫集)

ISBN 978-7-5080-7237-1

I. ①设… II. ①刘… III. ①卢梭, J. J. (1712~1778) —  
哲学思想—思想评论 IV. ①B565. 26

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 245918 号

## 设计共和

---

著 者 刘小枫

责任编辑 陈希米

出版发行 华夏出版社

经 销 新华书店

印 刷 北京建筑工业印刷厂南厂

装 订 三河市万龙印装有限公司

版 次 2013 年 1 月北京第 1 版

2013 年 1 月北京第 1 次印刷

开 本 880×1230 1/32

印 张 10.5

字 数 219 千字

定 价 39.00 元

---

**华夏出版社** 地址:北京市东直门外香河园北里 4 号 邮编:100028  
网址:www.hxph.com.cn 电话:(010)64663331(转)

若发现本版图书有印装质量问题,请与我社营销中心联系调换。

中国人民大学文学院 211 第三期“经典与解释”项目成果



1087833

\*

“子曰：‘知幾其神乎？君子上交不諂，下交不瀆，其知幾乎？幾者，動之微，吉之先見者也。君子見幾而作，不俟終日。……君子知微知彰，知柔知剛，萬夫之望。’”[韓康伯注：“幾者，去无入有，理而无形，不可以名尋，不可以形覩者也。”孔穎達疏：“幾，微也，是已動之微。動，謂心動、事動，初動之時，其理未著，唯纖微而已。”](《周易正義》卷八《繫辭下》，中華書局1980，頁88)

“達者貴量力，至人尚知幾。”(吳筠，《覽古》詩之十二)

不过，在我们述及的所有为了政体长治久安的措施中，最重要的莫过于为了政体而施教，可如今所有人都忽视了这一点。如果政体未能树立起道德风尚并形成教化，即便最有用且全体公民都称道的法律也毫无用处……然而，在显得最是民主政体的那些民主政体中，人们制定的却是有悖于共同利益的法律(τοῦναντίον τοῦ συμφέροντος κατέστηκεν)，这盖因于人们低劣地界定自由(κακῶς ὀρίζονται τὸ ἐλεύθερον)。(亚里士多德，《政治学》，1310a13-28)

## 说 明

1747年,哲学家狄德罗与数学家达朗贝尔共同策划编写一套大型《百科全书》,这就是历史上非常著名的启蒙计划,后来成为十八世纪启蒙运动的标志——按法国史标准教科书的说法,《百科全书》“是为新的科学技术,为自由的思想,为批判的思想树立的丰碑……可以说是现代思想的圣经。它处处鼓励‘哲学’精神,要求打破因循守旧和成见,把人们从旧制度下解放出来。”<sup>①</sup>策划《百科全书》之初,狄德罗就邀请卢梭参与,次年(1748年),卢梭为《百科全书》写了有关音乐的词条(“伴奏”“和弦”“卡农”“大合唱”等)。

时隔仅仅一年,卢梭应法国第戎科学院的有奖征文写下了言辞激烈的檄文《论科学和文艺》,对《百科全书》的启蒙行动大加挞伐,而且一开首就宣称,自己“预见到”人们很难“宽宥”他“敢于持有的”(que j'ai osé prendre)反启蒙立场。《论科学和文艺》痛斥《百科全书》派刚刚迈出的启蒙步伐,堪称时代的“知几”甚至“迎几”……

《论科学和文艺》与《百科全书》第一卷在同一年正式出版(1751),卢梭因征文获奖在整个欧洲暴得大名(第二年就有了

---

<sup>①</sup> 米盖尔,《法国史》,蔡鸿滨等译,北京:商务印书馆,1985,页244-245。

英文译本),但也在公共知识界引发持续争议。人们觉得匪夷所思的是:博学如卢梭者为何如此激烈反对尚学。更令人费解的是,卢梭随后又写下《论人类不平等的起源和基础》、《社会契约论》等宏文,主张平等主义和人民主权论,张扬自由民主的启蒙精神,与《论科学和文艺》显得判若两人。不仅如此,卢梭并没有因为自己曾写过抨击启蒙运动的战斗檄文就从此洗手不再为《百科全书》撰稿……<sup>①</sup>卢梭当初写作《论科学和文艺》究竟出于何种意图,成了令人难以索解的一桩思想谜案——毕竟,卢梭的临终之作《孤独漫步者的梦》表明,他从未放弃自己在《论科学和文艺》中所表达的哲学原则。

二十世纪中期,《论科学和文艺》校勘笺注本出版之际,施特劳斯撰写了《论卢梭的意图》(On the Intention of Rousseau)一文(刊于 *Social Research*, 1947, 14:1/4, pp. 455-487),力图解开《论科学和文艺》的写作意图之谜。两年之后(亦即我们的新共和国成立之年),施特劳斯受聘任教芝加哥大学政治系,开门第一课就讲读卢梭……不过,这并非因为卢梭在整个西方政治思想史上占有头等重要的位置,而是因为施特劳斯自己的研究计划刚好进行到卢梭一站——早在青年时代,施特劳斯就致力于理解现代启蒙的来龙去脉,其时,启蒙思想正从西方迅猛地传播到其他古老文明国度……思想大家的研究总是按自己思考的问题走,从不理会学界的时髦议题,也不会在意坊间的种种轻慢訾议。施特劳斯的卢梭研究提出了这样的问题:《论科学和文艺》

---

① 关于卢梭政治思想的概述和评论,参见马斯特,《卢梭的政治哲学》,尚新建、黄涛等译,华东师范大学出版社,2013;亦参 John T. Scott 编, *Jean - jacques Rousseau: Critical Assessments of Leading political Philosophers*, 三卷, Routledge 2006。

的启蒙批判何以算得上“君子知几”……

施特劳斯文章深中隐厚,即便短制也高屋建瓴,辞微旨博。与历代大思想者一起思考,而非自在自为地经营论说,是施特劳斯学术的基本品格。在公共教育极为发达的今天,跟随施特劳斯读历代故书,意味着学习如何本于古传经典淑心修己,养成慎思明辨的习性,以免溺於公共曲学染成僭妄劣性。

本稿基于2012年春季学期笔者为中国人民大学文学院文艺学专业研究生开设的“古典诗学主文献”课程。冯克利教授翻译的《论卢梭的意图》原刊拙编施特劳斯讲演与论文集卷二《苏格拉底问题与现代性》(彭磊、丁耘等译,北京:华夏出版社,2008,页69-100),经笔者校订收作附录,为便于研读加了自然段编号(用方括号标明),绎读与之对应。

卢梭的政治哲学要著大多已有中译(有的不止一个译本),由于种种原因,现有译本多不足以支撑研究性阅读。为便于读者,本稿仍然采用现有中译(若有多个译本,选取更为信实者),并随文注中译本页码,尽管译文有时不得不有所改动(不一一注出)。

1,《论科学和文艺》(引用时简称“一论”)采用笔者自己的试译(将由华夏出版社出版),拙译依据蓬卡迪(Francois Bonchardy)考订注释本(Gallimard 1998/2002/2010),参考古热维奇(Victor Gourevitch)英译笺注本(Rousseau, *The Discourses and Other Early Political Writings*, Uni. of Cambridge 1986/1997/中国政法大学出版社,2003)、里特(Henning Ritter)德译本(*Jean - Jacques Rousseau Schriften*, Band I, Frankfurt am Main 1988/1995),何兆武先生中译本(《论科学与艺术》,商务印书馆,1997[修订版]),自然段落序号与古热维奇英译本同。



2,《论人类不平等的起源和基础》(引用时简称“二论”)采用高煜教授译本(广西师范大学出版社,2002),凡有改动均依据 Heinrich Meier 考订笺释本(Rousseau, *Diskurs über die Ungleichheit / Discours sur l'inégalité*, 法—德对照,第四版, Paderborn 1993)。

3,《社会契约论》(引用时简称“三论”)采用何兆武先生译本(商务印书馆,1980),凡有改动均依据 Ronald Grimsley 考订笺注本(Rousseau, *Du Contrat Social*, Oxford 1972)和古热维奇英译注释本(Rousseau, *The Social Contract and Other Later Political Writings*, Uni. of Cambridge 1986/1997/中国政法大学出版社,2003)。

4,《孤独漫步者的梦》(引用时简称“梦”)采用徐继增先生译本(《漫步遐思录》,人民文学出版社,1985),凡有改动均依据 Erik Leborgne 笺注本(Rousseau, *Les rêveries du promeneur solitaire*, Flammarion 1997)。

5,《爱弥儿或论教育》采用李平沅先生译本(《爱弥儿》,商务印书馆,1981),凡有改动均依据 Charles Wirz 考订、Pierre Burgelin 笺注本(Rousseau, *Émile ou De l'éducation*, Gallimard 1969)。

讲学撰述皆为修己,本稿出于课堂讲章,实则为了自己走出百年曲学流殃;虽已勉力而为,繁琐、拖沓甚至重复,仍莫能称述古学经纶其万一。施特劳斯躬行心得,过化存神之妙,非小子末学所能仰企藩篱而得其仿佛者,惟有管窥蠡测而已。

刘小枫

2012年5月

## 壬辰年祭卢梭

(代序)

2012年元旦刚过,我就收到好几封国外学术机构发来的会议邀请,题目竟然相同:纪念卢梭三百岁生日!春节前又接连收到国内几所大学发来的会议邀请,题目同样相同:纪念卢梭诞生三百周年!

真让我为难甚至难堪……难道我们今天还应该纪念卢梭生日?卢梭生前逝后都极具争议,但他引发争议的问题(比如“启蒙”“自由”“民主”)在今天早已是不争的普世价值。且不说这些,卢梭当初令公共知识界哗然的短论《论科学和文艺》就足以让我们今天纪念他的生日十分尴尬,因为他在文中说:“我们的科学和我们的文艺越臻于完美,我们的灵魂就变得越坏。能说这是我们时代特有的不幸?”……

1749年夏天,卢梭去探望自由派文人狄德罗,没钱坐马车得走着去,便带上刚出版的《法兰西信使》边走边看。当看到征文启事“科学和文艺是否有助于纯化道德风尚”,卢梭的“心情激动得近似疯狂”,不得不在一棵橡树前坐下来,激动地草草写下一段模仿古罗马政治家法布里基乌斯(Fabricius)的演说辞:

法布里基乌斯!要是你不幸被招回人世,看到罗马的

豪华面目,你那伟大的心灵会作何感想? 你曾亲手挽救过罗马,你那可敬的名字要比罗马所征服的一切都更为闻名遐迩。你一定会说:“诸神啊,那些茅屋和乡村的炉火都变成什么啦,那里不是一直居住着节制和德性吗? 富丽堂皇取代简朴对罗马是怎样的不祥啊? 这外国话是什么东西? 这些阴阳怪气的社会风气是些什么东西? 这些雕像、大贴画和高楼大厦究竟意指什么呢? 荒谬啊,你们都干了些什么哦? 你们是万邦之主,怎么让自己蜕变成了你们所打败的那些浅薄之人的奴隶? 统治你们的怎么是些耍嘴皮子的家伙啊? ……”(“一论”,第32自然段)

这段仿古讲辞是《论科学和文艺》得以铺展成文的最初动机。如果把这段讲辞中的“罗马”换成“中国”,如今不少中国人一定会觉得实在贴切,前提是,我们得先把法布里基乌斯换成一个中国人……可是,我们能换成哪个中国人? 难道我们今天还找得出一个让大多数公共智识人服气的中国人? 如今谁有资格和权威这样对我们说话啊?

让我们仅仅更换几个语词,来看卢梭招回的法布里基乌斯的在天之灵继续说的话:

如今用来养肥建筑师、画家、雕刻家和[春晚小品]伶俐的,不就是你们自己曾用来浇灌自己祖国的鲜血吗? ……中国人啊,赶紧推倒这些圆形剧场! 捣毁这些大理石像,焚烧这些大贴画,赶走这些征服你们的奴隶吧,他们正在用致命的文艺败坏你们。让别人靠虚妄的天资去让自己

出名吧；唯有征服世界并让德性施行统治的天资才配得上中国……

的确，如今我们正忙于让中国在上世界上“出名”，然而，我们让中国“出名”靠的不是自己祖传的德性，而是靠模仿白宫式大厦、阴阳怪气的自由风尚和大贴画，再加上幼儿园就教英语而非中国话……法布里基乌斯的在天之灵最后说道，当年希腊使节鞠涅阿斯到罗马时所看到的庄严景象，如今“你们的财富和所有文艺永远都做不出来；那可是苍天之下曾经出现过的最美丽的景象”：两百个德性高妙的人在统领这个国家和治理这片大地！我们的巨额外汇储备和“所有文艺”能让一个当今的西方使节在中国看到这幅景象吗？绝无可能！因为，我们读书人中的多数人早就不认为古中国有过“苍天之下曾经出现过的最美丽的景象”，也早就不相信应该由德性高妙的少数人来统领国家和治理这片大地。

让法布里基乌斯的在天之灵说完之后，卢梭接下来用自己的话说：

不妨跨越地点和时间的距离，看看发生在我们的国土和我们眼前的事情吧……我呼唤法布里基乌斯的在天之灵，并非毫无意义；我让那位伟人说的话，难道我就不能放进路易十二或亨利四世嘴里吗？（“一论”，第33自然段）

卢梭没有说放进自己同时代的君王嘴里，因为，路易十二和亨利四世都是史称“伟人”的十六世纪法国专制君王。如果当

今的欧洲学人已经没法把历史伟人的话放进任何一位民选总统嘴里,他们举办学术会议纪念卢梭生日就不仅可笑而且荒谬。尤其让他们尴尬的是,《论科学和文艺》的攻击矛头不仅指向当时的专制君王,也指向新兴的自由民主派智识人——我们以为,自由智识人与专制君主不共戴天,卢梭却看到,两者其实都在为一个共同的目标奋斗:追求发财致富的自由“奢侈风气”。

奢侈很少不伴随科学和文艺而行,而科学与文艺的发展则绝离不了奢侈。我当然知道,我们的哲学总是富有单一的准则,不顾世世代代的经验,硬说奢侈造就国家的辉煌;可是,纵令把禁止奢侈的法律的必要性置诸脑后,难道我们的哲学能否认,对于“种种统治的长治久安”来说,好的道德风尚才是根本,而奢侈全然与好的道德风尚背道而驰?的确,奢侈是财富的确实标志,甚至乎能使财富倍增,如果你愿意的话。可是,从这种只有我们的才华才配得上的诡辩中,我们会得出什么结论呢?一旦人们不惜任何代价只求发财致富,德性会变成什么样子呢? (“一论”,第41自然段)

这话在今天当然算政治不正确,因为,“不惜任何代价只求发财致富”已经是全球化国策。不过,既然学界已经散发了纪念卢梭生日的会议邀请,我们就得搞清楚卢梭反对“奢侈风气”的理由。首先让我们惊讶的是,卢梭说,恰恰是“我们的哲学”——自由派启蒙哲学——把“奢侈造就国家的辉煌”视为“单一的准则”。启蒙运动之前,欧洲封建王国无不通行禁止奢

侈法,对购买奢侈品课以重税,限制奢侈品流通。启蒙运动初起时,英国的自由派智识人提出了这样的主张:鼓励追求个人致富和奢侈生活有助于实现公众的共同福祉。荷兰医生曼德维尔(Bernard Mandeville)定居英格兰后写的《蜜蜂的寓言》(1714)一书(肖聿译,中国社会科学出版社,2002)用这样的副标题申述了上述主张:Private Vices, Public Benefits[私人的恶德,公众的利益]。<sup>①</sup>卢梭指责启蒙智识人罔顾“世世代代的经验”,我们必须问:什么经验?卢梭说,对于“统治的长治久安”来说,好的道德风尚才是根本。显然,如今我们很难接受卢梭所说的政治经验。按照我们的新常识,能让一种政制“长治久安”的是人人致富,而非好的道德风尚——美国政制好就在那里……因此,我们当然没必要再问这样的问题:“一旦人们不惜任何代价只求发财致富,德性会变成什么样子呢?”虽然我们如今并非任谁都有资格或财力追求奢侈,但我们的确已经不会认为一个国家崇尚“奢侈”有什么不对……既然如此,我们为卢梭贺寿实在荒谬。

看过电视剧《家常菜》的我们又会猛然记起,深受奢侈国家青睐的中国黄金采购团的出现仅仅是晚近二十年来的事情。在我们看来,毛泽东的“经验”似乎符合卢梭所说的“世世代代的经验”,而这种政治经验让我们没法摆脱民生凋敝的凄惨记忆,因此,毛泽东的“经验”只会成为自由派智识人用来呵斥卢梭的论据。然而,卢梭的在天之灵说,难道我所说的“道德风尚”与

---

<sup>①</sup> 卢梭称曼德维尔是“对人的德性最为过分的诋毁者(le Detractuer le plus outré des vertus humaines)”。参见“二论”,页95。

毛泽东同志提倡的“道德风尚”是一回事？他老人家所提倡的不恰恰以否弃“世世代代的经验”为前提吗……

卢梭——而非我们——的确面临一个巨大困难：他所说的“世世代代的经验”基于农业文明的政制，欧洲封建制催生出来的现代商业文明彻底颠覆了农业文明的政治经验。卢梭激愤地说，“古代政治家不厌其烦地讲风尚和德性，我们的政治家只讲生意和赚钱”……在今天的治国者眼里，“一个人对于国家的价值，不过等于他在那里的消费”——可是，如今的治国者如果不关心国民的“消费”，等待他的不是“天鹅绒革命”就是“占领华尔街”，国家政制何以可能“长治久安”？卢梭在《论科学和文艺》中对治国者说“用金钱可以获得一切，唯有道德风尚和公民除外”，明显过时了……在商业文明已经发展到辉煌地步的今天，纪念卢梭生日荒谬之极。

卢梭的在天之灵会争辩说，我反对的并非是满足人的基本生活需要，而是反对追求奢侈，甚至放任追求奢侈成为国风，不然的话，国民的道德性情一旦被奢侈风败坏，连法律也没有能力约束人的不道德行为。

确切来讲，奢侈这个问题涉及的究竟是什么呢？涉及的是懂得对统治来说更重要的东西是什么：显赫而短促，还是富有德性而持久？我说是显赫，但那有什么光彩呢？在同一个心灵中，炫耀的趣味与正直的趣味很难结合。不，一旦被大量无益的心机败坏，精神就绝不可能上升到丝毫伟大的程度；即便有此力量，也会缺乏勇气。（“一论”，第43自然段）

这话首先是针对治国者阶层说的,卢梭懂得,很难指望把全  
民百姓的精神提高到伟大的程度。按照“世世代代的经验”,卢  
梭有理由指望治国者阶层的精神保持某种程度的伟大,如果这  
个阶层的品质集体败坏,统治是否能“长治久安”,只有上天知  
道……但这话也是针对另一类少数人说的,因为卢梭紧接着就  
说:

每个艺术家都想要得到赞赏。自己的同时代人的赞誉  
乃是艺术家的酬报中最珍贵的部分。要是有一个艺术家不幸  
生在这样一个民族和这样一个时代之中,为了博得赞誉他  
该做什么呢?成为时尚的读书人,让浅薄轻浮的年轻人自  
称表率,为了压制自由的专制君主,人们牺牲掉自己的趣味  
……(“一论”,第44自然段)

虽然“艺术家”队伍如今已大为扩展,传媒文人和影视艺人都  
都在此列,但卢梭说的文人艺人的天性仍然没有改变:这类人天  
生喜欢出名。毕竟,文人艺人都是天生有才华的少数人,正如不  
可能指望人人都成为治国者,也不可能指望人人都成为文人或  
艺人。文人艺人也属于治国者阶层,因为他们有制造社会风气  
的才华。按照“世世代代的经验”,卢梭其实知道,“靠限制奢侈  
法并不能完全禁除奢侈,必须从内心深处拔除奢侈,灌输较为健  
康、高尚的趣味”(参见卢梭《关于波兰政体的思考》,崇明等译,  
北京:华夏出版社2012)。因此,卢梭有理由指望这类人葆有  
“健康、高尚的趣味”。可是,如今我们谁还好意思说“健康、高



尚的趣味”这个语词?“炫耀的趣味”取代“正直的趣味”,“让浅薄轻浮的年轻人自称表率”正是我们时代的自由民主精神的正当诉求。卢梭的在天之灵对我们说,不要一看到“专制君主”这个语词就以为指的是统治者,所谓“为了压制自由的专制君主,人们牺牲掉自己的趣味”,指的是有才华的少数人受“炫耀的趣味”这个“专制君主”支配……所谓受到“压制”的“自由”,指的是葆有“健康、高尚的趣味”的自由受到“炫耀的趣味”压制。

卢梭清楚知道,良好的道德风尚“不是法律制约的结果,而是德性教育的结果”。既然治国者和有才华的少数人都是道德风尚的引导者,那么,按照“世世代代的经验”,首先就得教育好这些左右着国家风气的少数人,他们应该懂得什么是心灵的高尚和德性。换言之,作为治国者阶层,他们首先应该是受教育者。可是,如今他们会受、能受、愿意受谁的教育?他们都成了“自由施动者”,谁还有资格和权威教育他们?卢梭说,自由智识人崇尚启蒙,“把自己的天资降低到自己时代的水平,宁愿写些生前为人称道的平庸作品,也不愿写出唯有死后很久才会为人赞美的优秀作品”……换言之,自由智识人先向“浅薄轻浮的年轻人”的趣味看齐,再把“浅薄轻浮”的才华上升到自然权利高度,然后用这种权利来压制“世世代代”的高古灵魂,宣称对他们“采取战斗姿态”……为“奢侈风”辩护的主张传到法兰西王国时,自由派领军文人伏尔泰马上写了两首诗为奢侈风辩护,一首题为“尘世”,另一首干脆题为“捍卫尘世或为奢侈辩护”(Défense du Mondain, ou l'apologie du luxe)——伏尔泰宣称,限制发展自由工业和自由文艺只会强化专制,追求舒适和安逸