



Diderot

未名讲坛



尚杰讲狄德罗

尚杰 / 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

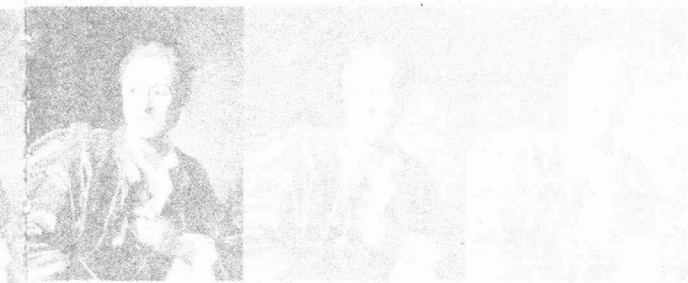
B565.28/3

未名讲

2008

尚杰讲狄德罗

尚杰 / 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

尚杰讲狄德罗/尚杰著. —北京:北京大学出版社,
2008.1

(未名讲坛)

ISBN 978-7-301-13018-6

I. 尚… II. 尚… III. 狄德罗, D. (1713 ~ 1784) - 哲学思想 IV. B565.28

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 171448 号

书 名: 尚杰讲狄德罗

著作责任者: 尚 杰 著

丛 书 策 划: 杨书澜

责 任 编 辑: 闵艳芸

版 式 设 计: 王伟烨

标 准 书 号: ISBN 978-7-301-13018-6/B·0711

出 版 发 行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn>

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62752824
出版部 62754962

电 子 邮 箱: weid02@sina.com

印 刷 者: 北京宏伟双华印刷有限公司

经 销 者: 新华书店

890 毫米 × 1240 毫米 A5 6.75 印张 134 千字

2008 年 1 月第 1 版 2008 年 1 月第 1 次印刷

定 价: 18.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话: 010-62752024 电子邮箱: fd@pup.pku.edu.cn

《未名讲坛》序

汤一介*

尚杰讲

狄德罗

德国哲学家雅斯贝尔斯(1883~1969)曾经提出“轴心时代”的观念。他认为,在公元前500年前后,在古希腊、印度、中国和以色列等地几乎同时出现了伟大的思想家,他们都对人类关切的根本问题提出了独到的看法。古希腊有苏格拉底、柏拉图,印度有释迦牟尼,中国有老子、孔子,以色列有犹太教的先知们,形成了不同的文化传统。这些文化传统经过两千多年的发展已经成为人类文化的主要精神财富。“人类一直靠轴心时代所产生的思考和创造的一切而生存,每一次新的飞跃都回顾这一时期,并被它重新燃起火焰。”^①例如,欧洲的文艺复兴就是把目光投向其文化的源头古希腊,使欧洲的文明重新燃起新的光辉,而对世界产生重大影响。中国的宋明理学(新儒学)在经受印度佛教的冲击后,再次回归孔孟,而把中国哲学提高到一个新的水平。各个民族、各个国家的思想家们就是这样一代一代相传地推动着人类历史文

* 北京大学哲学系教授、博士生导师,中国文化书院创院院长,北京大学哲学系文化研究所名誉所长。

① 雅斯贝尔斯:《历史的起源与目标》,华夏出版社1989年版,第14页。

化的发展。我想,上述雅斯贝尔斯关于“轴心时代”的观念,可以对这套《未名讲坛》丛书的编写有一点重要启示,这就是人类必须不断回顾自己的历史,重温自己的文化传统。人类的历史是由人自身创造的,这中间推动历史前进的伟大思想大师无疑起着巨大的作用。如果我们能用准确而生动的语言写出这些大师富于启迪性的思想,应该能实现这套《未名讲坛》丛书所希望的“让大师走进大众,让大众了解大师”的宗旨。

司马迁说:“居今之世,志古之道,所以自镜者,未必尽同。”我们生活在今天,有志向实现自古以来人类的理想,重温自古以来的人们走过的历史历程,以此作为我们的借鉴,是非常必要的。因为“历史是一面镜子”,虽然世移事迁,现在和过去不一定都一样,但总可以从古来的大师们的智慧中得到教诲。自古以来可以称得上“大师”的应该是:既能以他的深邃的思想引导人,又能以他的人格魅力吸引人,他们是真、善、美的化身。但是,看看今天我们的社会,不能不承认确实存在着不少问题,也许最为使人们担心的是,由于物欲的驱动,让许多人失去了理想,丢掉了做人的道理,这样下去将是十分危险的。“榜样的力量是无穷的”,这套《未名讲坛》丛书对我们将能起着以“大师”为榜样的作用,使我们在各自的岗位上,不断丰富自己的知识,提高自己的理论思维能力,加强自己的道德修养,为人类社会的福祉做自己力所能及的事。

汤一介

2005年8月8日

目 录

序 言	什么是近代法国启蒙运动	1
第一讲	狄德罗和他的百科全书	53
一	生平和著作	53
二	主编百科全书	59
第二讲	《达朗贝尔之梦》式的 “谵妄”的唯物主义	62
第三讲	美学思想	78
第四讲	狄德罗艺术妙语与风格	104
第五讲	宗教问题	113
第六讲	18 世纪法国社会中的恶与疯癫： 关于《拉摩的侄儿》	128
第七讲	现代文学与哲学的雏形	146
一	概述	146
二	《定命论者雅克和他的主人》	158
三	昆德拉的“增补”或“变奏”	173
第八讲	启蒙世纪的另一半：“狄德罗们”与 古典的浪漫主义	181

尚杰讲

狄 德 罗

什么是近代法国 启蒙运动

“启”蒙”象征着人类精神“方向性”的巨大变化,它的本义是光明,一个隐喻。在词源上可以追溯到柏拉图的洞穴之喻:远古人类穴居匍行,借着洞墙微弱之亮,方知异域有播撒光明的太阳,于是人从蒙昧变有知。就此而言,启蒙是一个泛文化概念,它象征着人类精神空间的拓展、延伸、变化。我们这里有意回避“进步”一词,含义在于,把启蒙与进步联系起来,特指哲学史上所谓的“启蒙时代”,是一种狭义的启蒙概念。而现代知识分子,通常在不自觉间,混淆了启蒙的这两种含义,故而生出一些似是而非的争议。我们这里回到启蒙的本义,即把启蒙理解为

人类精神的变化,视觉方向的转移,用它来代替“进步”的字眼,理由在于:“进步”一词已经被现代知识分子用滥了,特别严重的是,它与一种思维定式联系起来,把极其复杂的人类文明事实作简单的处理,像素然无味的单线条。

当我们以这样的目光注视法国启蒙思想时,就看到了从前看不到的东西:它是与黑格尔的哲学精神背道而驰的,这不仅因为它不是任何一种意义上的思辨哲学,而且在于它生出了异类的“哲学”,其意义却是现代的。

于是,我们遭遇“陌生”:这有两种含义,其一是说,就法国启蒙运动而言,它对当时的法国和欧洲是陌生的。启蒙思想家自称处于“哲学的时代”,但实际上,他们把许多传统上不属于哲学的概念视为哲学,开拓了哲学精神空间:或者赋予旧的词汇以新鲜的含义,或者创造一些新的概念——其缘由并不来自杜撰,而来自生命和生活体验;其二是说,我们传统上对法国启蒙运动的理解,虽然列举了许多耳熟能详的概念,但是并没有真正理解它们的含义,以至于认为,与稍后一些的德国古典哲学比较,法国启蒙思想家是“肤浅”的,非哲学的。

这里,我们与其讨论什么是法国启蒙时代的哲学概念,不如研究这些概念是怎么发挥作用的。“什么”的提问方式属于西方传统形而上学,其运作方式是逻辑推演,在学理上是本体论的;“怎么”则暗示着一种操作、活动、内心动作、环境、“事件”、面貌,如此等等,有其智慧的形状,是启蒙概念的形成过程。以下,就是法国启蒙思想家讨论的一些最基本的概念:

风俗或“内心动作”：启蒙是风俗的变化过程。这里所谓“风俗”，并不是就现代民俗学意义而言，其意义是哲学的，因为它的精髓是精神面貌或心理动作的变化。毫无疑问，风俗与习惯密切相关。这里的习惯是全方位的，包括制度、礼仪、言谈、举止、服饰、审美、情趣、道德、宗教等等。我们这里之所以大而化之地称其为“风俗”，主要是就其“习惯”的含义而言。风俗变化之难，有如改变一个人的性格。如果这是启蒙应有之义，也就不难理解为什么启蒙时代跨越了几个世纪。文化因民族而异，但无论哪个民族，都背负其文明习惯的固有负担，几乎不假思索地按着世代遗传的惯例行事。文明越久远，改变起来就越是困难。与多数人的印象相悖，启蒙最重要的成果，并不是近代法律制度之类的变革，而是人的行为习惯的逐渐而巨大的变化，前者只是后者的一个“产品”。有如孟德斯鸠在《论法的精神》中所言：“法律和风俗有一个区别，就是法律主要规定‘公民’的行为，风俗主要规定‘人’的行为。风俗和礼仪有一个区别，就是风俗主要关系内心的动作，礼仪主要关系外表的动作。”^①换句话说，决定人行为习惯的主要因素，不是他的法律角色或外表的动作，而是他的“内心动作”，一种看不见的动作；这个判断具有极其重要的哲学价值，是从哲学高度理解的“风俗”。“内心动作”当然是人“暗”的方面：启蒙时代人们内心动作的变化，并不只限于一个民族的某一个或某一些人，而是大多数人的“内心动作”明显有别于其

^① 孟德斯鸠：《论法的精神》上册，张燕深译，商务印书馆1997年版，第312页。

传统风俗,其心理感受便在习惯之外而成为时尚。人们经历着焦虑和幸福相交织的复杂情境。就此而论,法兰西近代民族精神的形成至少可以追溯到蒙田,他独创了散文或随笔的文体,而它(essai)的原义则是“实验”。实验什么呢?“我”而不是“我们”的自由独白。暗处的念头由着性子,怀疑一切,尤其是西方圣人对人性的判断。^①这样记录的心思是为日后留给自己看的,暴露于心的羞愧缘于它违反正统的道德。帕斯卡尔追随蒙田,他的《思想录》敞开秘而不宣的内心世界:心愿、心意、心情、心肠、心地、心迹。不是透彻,而是隐藏在心;不是明,而是晦。绝不回避人心的各种倾向。不仅喜欢爱,也喜欢悲伤。人是寂寞的、困顿的、艰难的、野蛮的、转瞬即逝的、偶然的,如此等等。^②这就是他所谓的“微妙精神”,以“赌”对抗确定性。至于卢梭,他开创了以写“我”的感情为主要特征的古典浪漫主义传统,在寂寞中写下了《一个孤独漫步者的遐思》,他至死都是一个不合群的人。启蒙泰斗伏尔泰则始终是一个神秘的人,甚至与最好的朋友,也从不谈他究竟有多少财产,更不提他与外甥女的亲密关系。

所有这些,是怎样的“内心动作”呢?极端的个性

① “我的大脑就像脱缰的野马,成天有想不完的事,要比给它一件事思考时还要多想一百倍;我脑海里幻觉丛生,重重叠叠,杂乱无章。为了能随时细察这种愚蠢和奇怪的行为,我开始将之一一笔录下来,指望日后会自感羞愧。”《蒙田随笔全集》上卷,潘丽珍、王论跃、丁步洲译,译林出版社1996年版,第12—13页。

② 帕斯卡尔说:“‘我’一词有两种性质:当它要成为一切事物的中心时,它是不讲道理的;当它要控制别人时,它是令人讨厌的,因为每个我都是一个敌人,都想成为所有其他人的暴君……你只有在不讲道理时,才发现它是可爱的……”转引自帕斯卡:《帕斯卡尔:神赐思想家》,泰基出版社2000年版,第53页。

化,就像当代法国哲学家列维那斯说的,每一个个体都是一个他者。“他者”之间全然不同,而政治上的“社会契约”只是为了保证“他者”的自由而不得已采取的处理各个“主体”之间关系的法律措施。个人或他者内心秘密的神圣超过了对基督的尊重,人们怎么想,怎么说自己的权利。人权,这是公民的主要含义。所谓“哲学的世纪”之说,并非是哲学家的世纪,这里的“哲学”是指个人要求按照自己的真实想法在社会上生活,按着这样的“哲学”重新建立道德、价值、政治制度。于是按着这个线索,发生了一系列事件:自恋或“自私”不必躲躲闪闪,而是成为人权保护的主体;所谓“自由”,更是要求公开说话的自由:在印刷物和戏剧中批评神与世俗的权威;论战的风气是自由的表现;可以不同意对手的观点,但对手在任何情况下都有公开发表自己见解的权利。这样的风俗造就了以伏尔泰和卢梭为代表的现代意义上的一大批知识分子。从“内心动作”到个人权利,他们经历了从晦暗到光明,即启蒙的过程。

但是,这样的个性与基督教道德是不相容的,按照传统风俗,应该在基督面前表示忏悔,这就产生了宗教意义上的“恶”(自恋或自私的同义语)与传统美德的冲突。通俗地说,个性解放或个人主义追求“差异”而不是“同一”:启蒙时代的法国人,喜欢游历和冒险,津津乐道异域的奇闻趣事,它在本性上是求新求异的,否则就要无聊,生活就失去意义。越是罕见的越要知道,越要去做,所以那时有持续甚久的关于遥远中国的礼仪之争,且培养了一批东方迷。这样的兴致是风雅的表现:在歌剧和戏剧场所之外,咖啡馆和沙龙如雨后春

笋,因为人们从来没有对如此多的新鲜话题感到兴趣:新闻、政治、时尚、戏剧、女人……一种法兰西式的调侃渐渐形成,这也是法国近代文人或知识分子的形成过程,不知有多少启蒙作品在这些场合中获得过灵感。启蒙哲学家不仅在沉思,更是谈话者和活动家。沙龙的兴盛更使怎么说成为一种艺术。所有这些,使哲学的目光从内心转移到公共空间以及由此暴露的社会问题。

“理性”:理性是法国启蒙世纪使用最多的关键词,但是,其含义却是“非哲学”的:既不是经院哲学意义上的理性知识,也不是思辨意义上的概念。恰恰相反,就总体而言,它的基本含义有二,其一是“感性”或自然性;其二是“合理性”。启蒙思想家在诉诸“光明”时,其“内心动作”实在太多且又是纠缠不清的,每当这时,“理性”是他们最常借用的词。就此而言,理性是一个非常复杂的概念,就像“中国特色”的提法一样,“理性”是启蒙时代的特色。

“理性”的实际内容是感性的自然:在哲学上,法国人是从英国经验主义自然哲学家那儿获得启蒙的,特别是牛顿、培根、霍布斯、洛克等人。其基本的哲学道理似乎再简单不过了:人的一切经验和观念都来自对外部世界的感觉,不是天赋的或上帝赐予的——这一基本原则对近代认识论和科学的发展起了巨大的推动作用。但是,当法国人接过这个哲学命题时,却使它改变了形状。如果就单纯分析纯粹哲学意义上的经验论本身而言,18世纪的法国人对此贡献甚微,几乎就是对洛克等人话语的重述——但是,正是在不自觉的重复过程中,赋予它法国启蒙风格:在更多时候,“经

验”不是自然科学含义上的，不是归纳逻辑公理。反之，经验变形为情感或体验。不是“乏味”的、不分性别的“我们”的经验，而是个体的“我”的感受。于是，在正统的哲学史发展过程中，分神的法国人走了一条岔路，并把它推至极端，一直到我们现在的世纪。启蒙思想家不是“哲学家”，而是一些多才多艺的文人。自由、平等、博爱的口号是以个人切身感受为基础的，他们相信理当如此，那些是无需推论的自然权利（法），因此只是信念。以通常被认为最理性的狄德罗和孔狄亚克而论：前者最有哲学启发性的著作应该是几篇杜撰的与达朗贝尔的对话，以及《拉摩的侄儿》（也是对话文体）。对话中狄德罗在想弄清楚概念的起源问题时，借助的竟是他所擅长的想象力，他凭借荒唐古怪的念头阐述深刻的哲学思想：荒唐而大胆的唯物论，他断定物质的纤维也有感觉。他说：“我们说的话始终不是落在感觉的后面，就是落在感觉以外。”^①这就意味着，我们没有说出感受到的东西，感受到的东西是不可说的。又是谵妄的唯物论，那个疯癫而智慧的拉摩侄儿的话，竟然启发过黑格尔、马克思、阿多诺等众多哲学家的灵感！而孔狄亚克作为那个时代最标准的法国哲学家，他在著名的《论人类知识起源》中，论述最多的却是人的记忆（第一部分）、想象和热情（第二部分：关于语言的起源）。所有这些，均明显区别于洛克的“白板”理论。

之所以说“理性”不是思辨的，还在于它意味着

① 转引自《十八世纪法国哲学》，北京大学哲学系外国哲学史教研室编译，商务印书馆1979年版，第411页。

“合理性”，由它增补出一系列字眼：公正、平等（与“宽容”甚至“自由”概念交叉）等等。这些概念之所以不是思辨的，是因为在法国人眼里它们象征着活动与事件，就是说，一切启蒙著作都是鞭挞蒙昧或专制制度的不合理。论战、查禁、流亡、入狱、革命等等构成了这些事件。“合理性”还意味着，人们的身份或出身不应该成为判断人的品德与才能的标准：人是生而平等自由的，尽管无时不在枷锁之中。几乎每个启蒙学者都对社会与国家起源、政治制度向着合理性变革感到兴趣。卢梭在《忏悔录》中坦言，在他的各种著作中，他思索最久、最感兴趣、愿意终生从事并相信会给自己带来盛名的，就是计划中要写的《政治制度论》（即《社会契约论》）。“合理性”的主张直接表现为政治体制改革的各种纲领，以至西哀士在法国大革命期间第一次提出了“社会科学”的概念：其本来含义是，能像数学和经验科学那样规范人的社会行为，使之达到最大限度的合理性。诸如把数学上的概率论用于政治选举等等。“合理性”意义上的理性主张终于走到了哲学之外，以至后来演绎出种类繁多的社会科学。

同时，我们不要忽视以上“理性”的目的：它服务于人们快乐的情趣，实现人的幸福。就是说，“理性”是心或心情的问题，人心的信念，相信理当如此，从而与道德观念密不可分。但这里指的不是旧的人心或道德，而是把后者从陈旧的内心动作中解放出来，所以它又涉及精神自由问题。在启蒙的概念中，“精神”是“心情”的规则，诸如孟德斯鸠“法”的精神。这些规则构造幸福观念的合理性。我们把这样的“理性”归结为“心情哲学”。这种以心情为基础的合理性与康德

的道德义务观念显然不同：前者重心在感性的幸福生活，只有体验到快乐，才是幸福的，它把服从“自然的秩序”理解为众多情趣之一；后者停留在本体论意义上的“应当”，而与心情的纤细变化无关，所以枯燥。

在启蒙时代，“自然”是“理性”的同一词。又与“理性”一样，“自然”也包含多重含义，甚至自相矛盾。例如：它指原来就有的东西。在卢梭那里，则指没有被疏远或异化的东西，与后来的社会习俗无关，后者只是第二天性，是派生的。但是卢梭是批判哲学理性的。但是在更多的时候，启蒙学者把“理性”看作人身上与生俱来的，自发的东西。但是，当“理性”与科学的合理性或知识连接起来时，却是理智意义上的。这时，特别在政治上，“理性”意味着“代表”或间接性、社会契约之类。是社会的自由而非天然的自由，即卢梭所谓“异化”的东西。

人：文艺复兴提出的口号是：我是人，人所具有的一切我无所不有！这显然是以人性对抗神性，这已经是启蒙，但是，这个口号主要限于一种意愿。人仍然不是赤裸的——不是指油画中的裸，而是科学意义上的“裸”：只有到了17世纪之后，随着地理上的新发现，最早的人种学和人类学建立起来，再加上人体解剖学的进展等等，在宏观和微观上大大开拓了人们认识自身、认识历史的眼界。人文主义终于渐渐发展为一门近现代意义上的科学，即所谓“人的科学”：从自然性或事实性出发解释人、人的社会和历史。

伏尔泰最重要的学术贡献也许是在历史领域。他写了许多重要的历史著作，特别是《论风俗》，其副标题是“论民族精神及历史的主要事实”。这是一部划

时代的经典，它在西方学术史上有两个“第一”：第一次把历史描写为人自身的历史，而不是神支配的历史。伏尔泰记述了他的世纪所能知道的人类不同种族的民族精神、风俗习惯、制度宗教、行为方式等等。这种历史观仍在支配很多现代的历史著作。特别是，他描述人类历史的眼光与后来西方很多历史学家不同，即不是“西方人种中心论”，相反，他认为在风俗制度文化诸方面，中国比欧洲更先进，启蒙的欧洲应该借鉴中国。伏尔泰所谓“风俗”指人的精神或诚实的人，他以这样的线索对抗全书的另一线索，即宗教迷信、狂热、不宽容之类；基于这样的立场，伏尔泰第一次提出“历史哲学”概念，其含义仍然是与“历史神学”相对抗的：这里的“哲学”当然是18世纪法国启蒙运动的意义（如上所述，是人的“理性”活动的历史）。这样的历史观区别于黑格尔的历史哲学观，却接近于马克思，因为伏尔泰描述的不是观念的历史，也不是帝王将相的历史，而是人（民）的历史。他全景式地展现了文明的不同发展阶段，包含了手工业、商业、艺术等等。《论风俗》更像世界史，而不仅仅是欧洲的历史。

法国自然哲学家布封在其代表作《论人》中，提出了“人类学”和“人种学”概念。他把人类作为动物中的一个种类，分析了不同的人种。在他那里，一个动物的历史不是个体的历史，而是这种动物种类的历史。人类学也是这样，要观察不同人种的出生、发育、青春期、结婚、分娩、教育、饮食、居住、风俗等等，区分它们的相同点和不同点，这样的描述注意某种自然原因产生的自然效果，布封把这样的一般性效果看成真正的自然法则。这样描述的性质是孔德后来所谓实证意义

上的,它排除了先验的形而上学观念。与卢梭不同,布封人类学研究的基点是拒绝对人类社会起源做出假设,他只利用大自然向他提供的观察素材。布封指出,在不同的气候条件下,人类个体之间的差别由三个基本特征表现出来:“首先是颜色的差别;然后是形状和大小的差别;最后是‘自然’的差别。”^①颜色指头发、眼睛、皮肤的颜色;形状与大小指身体比例、脸型等;“自然”指的则是风俗习惯、生活方式、饮食、嗜好、居住、性的关系。在这三种差别中,布封认为最实质性的是风俗的差别,不是自然身体的差别。

与布封的著作比较,拉美特利的《人是机器》的重要性在于对人性或道德的传统观念提出挑战。它的要害,是从物质性的身体出发,对包括精神性活动在内的人的一切活动做出解释。身体不听精神的摆布而自己活动。循着这样的线索,不仅神的地位,而且心灵的地位都岌岌可危。精神就居住在人的身体里,身体的活动就是精神的活动,这不啻于该领域的强烈地震。在他看来,人和动物一样都是一架有冲动(发条)的机器(身体性)。身体的哲学把传统哲学概念粉碎了,再用放大镜照着身体一个部位一个部位地看。它拒绝抽象地讨论问题,因为它不是一般意义上的哲学,而是医学哲学、生理学哲学(在萨德那里则导致了后来的性心理学、精神病哲学等等)。从这里引出18世纪法国“一种”唯物主义和无神论的危险结论,它断言身体的享乐和放荡是合情合理的。按照人一机器的观点,如果身体有病,精神就一定有病。当人生病或身体的欲

① 布封(Buffon):《论人》,马斯佩罗出版社1971年版,第18页。