

托多罗夫  
学术译丛

「法」茨维坦·托多罗夫 著  
周莽 译

# 不完美的花园

法兰西人文主义思想研究

Étienne Todorov

Jardin imparfait

La pensée humaniste en France



北京大学出版社  
PEKING UNIVERSITY PRESS



托多罗夫  
学术译丛

Le jardin imparfait

La pensée humaniste en France

# 不完美的花园

法兰西人文主义思想研究

[法] 茨维坦·托多罗夫 著

周莽 Zhou Mang 译

T  
Z  
V  
E  
T  
A  
N  
  
T  
O  
P  
O  
R  
O  
V



北京大学出版社  
PEKING UNIVERSITY PRESS

著作权合同登记号 图字：01-2008-5590

图书在版编目(CIP)数据

不完美的花园：法兰西人文主义思想研究 / (法) 托多罗夫 (Todorov, T.) 著；周莽译. — 北京：北京大学出版社，2015.1

(托多罗夫学术译丛)

ISBN 978-7-301-25349-6

I . ①不 … II . ①托 … ②周 … III . ①人文主义学派 - 研究 - 法国  
IV . ① B503.91

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 005441 号

Tzvetan Todorov

Le jardin imparfait: La pensée humaniste en France

© Grasset & Fasquelle, 1998

- 书 名 不完美的花园：法兰西人文主义思想研究  
著作责任者 [法] 茨维坦·托多罗夫 著 周莽 译  
责任编辑 黄敏劫  
标准书号 ISBN 978-7-301-25349-6  
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> 新浪微博：@北京大学出版社 @培文图书  
电子信箱 pkupw@qq.com  
电 话 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62750112  
印 刷 者 三河市国新印装有限公司  
经 销 者 新华书店  
650 毫米 × 980 毫米 16 开本 17.25 印张 231 千字  
2015 年 1 月第 1 版 2015 年 1 月第 1 次印刷  
定 价 42.00 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 电子信箱：fd@pup.pku.edu.cn

图书如有印装质量问题，请与出版部联系，电话：010-62756370

献给我的哲学家朋友

吕克与安德烈

# 目 录

引 言 不为人知的契约.....	1
<b>第一章 四个家族的游戏.....</b>	<b>10</b>
保守主义者.....	12
断开的链条.....	18
唯科学主义者.....	22
个人主义者.....	28
人文主义家族.....	32
家族之争.....	35
“骄傲”与“天真”.....	39
自然的与人为的.....	42
历史上的人文主义.....	46
<b>第二章 自主的宣言.....</b>	<b>51</b>
蒙田.....	52
笛卡尔.....	59
孟德斯鸠.....	65
卢梭.....	70
贡斯当.....	75

<b>第三章 相互依赖</b> .....	84
社会本质 .....	85
群居性 .....	86
注视与依恋 .....	91
人类交往 .....	95
<b>第四章 独自生活</b> .....	100
个体的时代 .....	100
对孤独的赞颂 .....	103
作为让-雅克的审判者的卢梭 .....	106
对独立的渴望 .....	112
有所作为的生活与静思的生活 .....	116
<b>第五章 爱的道路</b> .....	122
不可能的替代 .....	123
爱—欲 .....	126
爱—喜 .....	132
以个体为目的 .....	135
对不完美的爱 .....	141
爱与人文主义 .....	144
<b>第六章 个人：多元性与普遍性</b> .....	148
人，多样的与起伏不定的人 .....	149
主导的形式 .....	151
以个体为目的（副篇） .....	155
唯一的存在 .....	159
我与他人 .....	163
人类命运 .....	164

第七章 价值的选择 .....	170
个人主义者的生活艺术 .....	172
蒙田的智慧 .....	176
拉罗什福科的诚正 .....	180
波德莱尔的独特主义 .....	185
第八章 适合人性的道德 .....	190
第三条道路 .....	191
双重的存在 .....	197
对道德的辩护 .....	200
对基督教道德的批判 .....	204
良知与理性 .....	210
义务与快乐 .....	213
脆弱的幸福 .....	218
第九章 对热忱的需要 .....	221
利益的主宰? .....	221
利益与感情 .....	223
去中心的人 .....	228
道德与宗教 .....	234
道德与真理 .....	237
结 语 人文主义的赌约 .....	242
参考书目 .....	254
索引 .....	261
译后记 .....	266

## 引言

# 不为人知的契约

<7>

第一份约定是由魔鬼向耶稣提出的。魔鬼在迫使耶稣在沙漠中绝食 40 日之后，让他在一瞬间里看尽俗世上所有的王国。于是魔鬼对他说：这一切皆属于我管辖。但我却准备全部让给你。作为交换，我只要你做一件小事：那就是你承认我是主人；如果你这样做，那就由你去统治。但是耶稣回答：我不想要这权力，因我只侍奉上帝，他的国不在这俗世。所以，耶稣拒绝了约定。他的后继者们最终却接受了约定；从君士坦丁皇帝到路易十六，在 14 个多世纪的时间里，他们想方设法去统治魔鬼的王国。之后不久，一位俄国通灵巫师声称，当耶稣重临人间之时，他会因为拒绝了约定而遭到宗教裁判者的严厉谴责：宗教裁判所的法官大概会这样对他说，人类是软弱的，单单信仰上帝是不够的，上帝的律法更有意义。

第二份约定是在 15 世纪由魔鬼的代言人墨菲斯托菲里斯<sup>①</sup>向一位骄傲的野心勃勃的男子，一位名叫约翰·浮士德（Johann Faust，也可能叫格奥尔格 [Georg]·浮士德）的魔法师、通灵者和魔术师提出的，他试图洞悉生死之奥义。鬼使对他说，既然你那么好奇，那么我向你提出

<8>

---

① Méphistophélès 是七大魔鬼之一，亦称靡非斯特。——译注



一笔交易：你将通晓这世界上一切知识，没有任何谜题是你所不能破解的；而且你也知道，知识是通向权力的。作为交换，我并不要求你做出重大的臣服宣言，我只要求一件事，这的确是有些不同寻常的事情：25年后（25年可很长！如果你不与我交易，可能还没有这么长寿命呢），你将完全属于我，不论身体还是灵魂。与耶稣不同，浮士德接受了合约的条款。于是，他享有无尽的知识，受到所有人的崇敬。但据说在合约的最后几年里，浮士德变得郁郁不乐，足不出户，对任何秘密都不再感兴趣；他祈祷魔鬼会忘记他。然而，魔鬼并未忘记，在合约到期的那天，他来带走浮士德，浮士德束手无策地发出恐怖的喊叫。

第三份约定大致是与浮士德的约定在同一时代；但是这约定具有一个独特之处：它的存在被揭示出来的时间与合约生效的时间不同时。魔鬼的狡诈在于这一次他让缔约方对于合约一无所知，这次的缔约方就是“现代人”；魔鬼让他以为他是靠着自身的努力而获得一些新的好处，而且他永远不用付出任何代价。这一次，魔鬼所提供的不再是权力（pouvoir），也不是知识（savoir），而是提供愿想（vouloir）。现代人将会拥有自由自在地进行愿想的可能，掌握自身的意志并按照自己的意愿来生活的可能。魔鬼掩藏着自由的代价，为的是让人类喜欢上自由，随后不再愿意放弃自由——从而让人类发现自己不得不去清偿欠债。

&lt;9&gt;

现代人——文艺复兴的人、启蒙运动的人——在一段时间之后才意识到他所可能获得的东西之影响深远。现代人的代表人物中的某些人，他们仅仅要求按照自己的喜好来组织个人生活的自由。他们将有权利选择在自己喜爱的人身边生活，而不是遵循血缘或者城邦的法律，或者遵循父母的命令。同样，他们将能够自由地选择他们的居住场所：决定他们的生活环境的是他们的意愿，而非偶然性！随后，这些代表人物中的另一些，他们觉得这样享有自由太过温和了，他们无法接受自由仅限于感情。于是，他们要求理性也得到解放：让理性不再必须承认传统的权威，而传统是由人类记忆所承载着的。传统可以继续 在城邦事务中或者

神圣事务中占主导地位；但是理性必须自由地认识真与伪。只有知识是被宣布为可靠的，而人们是通过理性的自然启蒙来到达知识的。由此产生了纯粹意义的人文科学，这与浮士德博士的那种全知科学截然不同。

在品味到这两种自由——仅仅服从于自己的情感、自己的理性的自由——之后，现代人受到诱惑，他的意愿的领域再一次扩张。他实际上不得不承担起自身公共行为的广阔领域。现在，唯有在自由状态下、通过自己的意志力完成的行为才被认为是道德的（这就是人们此后称作自己的责任的东西）；唯有通过臣民们的意愿来选择的政体才被认为是合法的——这政体被称为“民主”。于是，不再有任何领域能逃脱意志的介入，意志可以在任何情况下享有自由。在此期间——整整两个世纪里——魔鬼还未曾透露过有朝一日他会讨还欠他的东西。

在这两个世纪中，夺取自由是一些研究者、一些思想家的事情，他们将自己的思考禁锢在他们著作的书页里。在 17 世纪后半叶，变化突然出现在，这时一些行动者，他们不满于周遭世界的状况，他们了解到隐藏在书本中的思想，他们决定要让这些思想从书本中走出去。他们认为前辈们发现的那些新原则是美好的，他们想按照这些原则来生活，而不是仅仅在思想中欣赏它们。美国革命与法国大革命不仅伴随着（在美国革命中）独立宣言，而且伴随着自主的宣言，自主的宣言是之前从未有人公开宣示过的，那就是服从这样一个原则，即任何机构都不能凌驾于人的意志之上：人民的意志、个人的意志。

&lt;10&gt;

此时，魔鬼认为现代人已经足够深地咬上他的鱼饵，他选择在这个时刻来宣告有一个约定存在着，现在必须要为他过去的慷慨大方来算账了。甚至还未等到 18 世纪结束，而且此后又有多次，魔鬼持续捧出他的账簿。但他不想亲自出面，而是更愿意去启发一些阴郁的预言家，他交给他们的使命是向人类透露他们要结账的数目。这些预言家对他们同时代的人类说，如果你想保留自由，你必须用三重代价来结清，首先脱离上帝，然后脱离同类，最后与自我脱离。

不再有上帝：你将没有任何理由相信存在一个凌驾于你之上的存在，相信存在一个价值高于你自身生命价值的实体；你将不再有理想，也不再有价值标准：你将成为“唯物主义者”。不再有同类：其他人，他们是与你比肩而不再是在你之上，他们将继续存在，这当然了，但他们对你来说不再重要。你的圈子将缩小：首先缩小到你的熟人，然后到你自己的家人，最终缩小到你自己；你将成为“个人主义者”。于是，你将尝试去接近你的自我，但是轮到自我面临解体的危险了。一些流体纵贯你全身，你无法控制；你以为在做出决定、选择和自由地愿想，然而其实是这些隐藏的力量在替你做这些事，以至于你将失去那些好处，那些好处曾经让你觉得可以让所有的牺牲得到合理解释。自我将只是对冲动的一种杂合，一种无限的弥散；你将成为一种分裂的不真实的存在，不再配得上被称作“主体”。

当现代人（现代的女性也逐渐加入他们）从这些灰暗的预言中听到有人向他们宣布他们已经身陷其中的契约，他们有了分歧。面对他们有时认为是警告、有时认为是威胁、有时又认为是诅咒的东西，他们对于应当采用何种行动没有达成一致。自从这份契约被揭露出来，那些公开发表言论的人，那些学者、作家、政治家或哲学家，按照他们想要对这份契约给出的答复，分化成几大家族。这些精神家族在今天仍然存在，虽然杂交、背叛与领养已经有些搞乱了它们的家谱。

第一个家族是最容易识别的，它汇集了认为魔鬼获胜的那些人：他们认为自由的代价确实包含着上帝、社会与自我；他们认为这代价是高昂的；他们认为最好放弃自由。更确切地讲，这一家族的成员并不宣扬纯粹和简单地回归古代社会，因为他们明白周围的世界已经改变，这样的回归同样关系到他们所拒绝的对自由与意志的行使；但他们惋惜从前事物的状态，在试图保留下一些过去的遗迹的同时，他们反对更加彻底的现代性的要求。这一家族就是保守主义者的家族：是想要生活在新世界而同时要求旧价值的那些人。

另外的那些家族，在此归结为三个，它们的共同点是接受和赞同“现代性”的来临；正因为这个原因，有时人们会将它们混淆起来。然而，它们的区别同样是本质性的；它们对魔鬼的挑战的反应也毫无相似可言。这些现代家族便是人文主义、个人主义和唯科学主义的家族。

当那些唯科学主义者听到了魔鬼的要求，他们连眉头都不皱就排除了这些要求：他们回答说，别担心，没有代价要付，因为从未有过自由。或者不如说：唯一真实的自由便是知的自由。多亏人类的观察能力和推理能力，多亏了纯粹意义上的人类的科学，人类才有可能洞悉自然与历史的所有秘密。然而，正如浮士德已经发现的那样，拥有知识的人便拥有权力：科学导致技术；如果掌握了现存世界的法则，那么同样可以去改变这世界。至于“愿想”，除了求知的愿望之外，它的自由是有限的：不知不觉地，人类被生物学和历史学的法则引领着，他们当作自由的东西往往只是他们的无知。他们声称从中得到启发来引导行动的那些价值，它们本身从本质上讲是来源于那些不可抗拒的世界法则的。如果上帝、社会与自我是与人类一体的，那么任何东西都不能将它们与人分离；如果它们不是与人一体的，那么就没有什么好遗憾。在两种情况下，魔鬼都应当空着手离去。

第二个家族的成员，个人主义者们，他们的反应是截然不同的；这种反应就是表明：你认为我们的自由导致我们丧失上帝、社会和自我？但是对于我们而言，这不是损失，这是一种额外的解放。你对我们的状态的描述是正确的，但是我们不会忧愁（或者更糟糕地去想要走回头路），我们将致力于让这解放变得更加巨大。让人类在其本质的孤独中，在其超越任何道德束缚的自由中，在其无限的弥散中得到对自身的肯定！让人类肯定自己的权力意志，让人类为自身的利益效力：他将从中获得最大的益处，这才是最重要的。不用为此难过，反而要发出喜悦的叫喊。你当作疾病（或者当作一份不为人知的契约的痛苦代价）来描绘的东西实际上是节庆的开始。

对于唯科学主义者而言，对自由没有代价要付，因为不存在普遍意义上的自由，而只有在知识基础上对自然与历史的重新掌握。对于个人主义者而言，没有代价要付，因为失去的东西不值得遗憾，没有共同价值，没有碍事的社会纽带，没有稳定的协调一致的自我，我们照样很好。最后一个家族即人文主义者们，他们相反认为自由是存在的，认为自由是可贵的，但他们同时赞同共同价值、与他人一同生活和为自身行为负责的自我，赞同这些好处；所以他们想继续享有自由而不必付出代价。人文主义者们将魔鬼的威胁当真了，但他们不承认曾与魔鬼定下契约，他们向魔鬼发出挑战。

<14> 在我们的人类世界，我们如今仍生活在魔鬼的威胁之下。我们珍视自由，但我们害怕存活于一个没有理想和共同价值的世界，一个遍布着不再懂得爱的孤独者的大众社会；我们暗自畏惧着却不知觉，我们害怕失去我们人的本质。这些恐惧与诘问始终纠缠着我们。为了面对它们，我选择转向思想史。我回想起那骑在巨人肩膀上的侏儒，为了抗拒这些威胁，我求助于有些遥远的时代中的那些作者们的思想，那份不为人知的契约据说就是在那个时代签订的；我想要以某种方式讲述“现代性”的发明的传奇及其重要人物的故事：讲述他们的历险、冲突、联盟。我尤其认为一个现代精神家族即人文主义者家族，它比其他家族更加能够帮助我们思考我们的现状并克服其困难。出于这一原因，本书是献给这一家族的。

“人文主义者”这个词具有几个意思，但可以说它首先对应于这样一些学说，它们认为人类是人类行为的起点与终点；这些学说是一些“人类中心说”，如同另外一些学说以神为中心，还有一些以自然或传统为中心一样。这个名词在法语中第一次出现可能是在蒙田（Montaigne）的一段文字中，他用这个词来界说自己的实践，它与神学家们的实践相反。他丝毫不反对神学家有获得尊敬的权利，有存在的权利，但他更愿意将这两个领域分开，留给“人文主义者”一片由人类的活动或者“狂

想”，由“纯粹关乎人间”的著作构成的新园地；这些著作的主题是“形成观念的材料，而非构成信仰的材料”，这些著作对于这些主题的处置“是以世俗的方式，而非教士的方式”。（《随笔集》[*Essais*]，I，56，322—323）人类事务（与有关上帝的事务相反）的特色体现在人文主义学说的出发点上，虽然这一学说不能简化为人类事务；随着调查的深入，我们将看到其他成分出现。我们还会看到，这一最初选择并不意味着赋予人类以无条件的尊重：同样是蒙田，他从未忘记人的生活注定是一片“不完美的花园”（I，20，89）。

&lt;15&gt;

为了研究的便利，我为自己划定了一些时间与空间上的界限。这些人文主义者，我仅限于从法国传统中择取（这是一种独断的限制，但必须如此）。另一方面，我所阅读的文本不属于当代。这是因为奠定这一学说的那些作者们的思想在近150年中没有彻底的更新；相反，我觉得他们的思想比我们可从当今的共识话语中看到的“人文主义”的通俗版本更加丰富和细腻。人文主义是潜在于现代民主国家之中的意识形态；但是这种无所不在的特点让它变得不为人所见或者变得乏味。因此，如今当大家多多少少都算是“人文主义者”的时候，初生状态的学说却仍能让我们吃惊并给我们启示。我曾以为远在预言被宣布之前，这些古典作者在某种程度上已经对那些“阴郁的预言家”做出了回答，当然他们并不止于做出回答。

我所审视的人文主义思想经历过三个强盛时期，即“文艺复兴”“启蒙运动”的世纪和法国大革命之后的时期。三位作者正是这些时期的化身：蒙田，他创作出这一学说的第一个条理清晰的版本；卢梭（Rousseau），学说在他的作品中达到全盛；邦雅曼·贡斯当（Benjamin Constant），他有能力对革命动荡后的新世界进行思考。我首先转向他们，去向他们的作品中寻求能够重新应用于今日的思想工具。

&lt;16&gt;

这本书属于思想史范畴。我说的是思想，而非哲学：思想的领域要比哲学的领域更宽广，更接近实践，较少技术性。我所辨别的那些精神

家族是“意识形态”上的，而非哲学上的：各个家族都是政治和伦理思想、人类学说和心理学假说的集合体，它们属于哲学却不限于哲学。由于我选择研究思想本身，我已经投身人文主义家族，因为如果思想不是自由的，而是文化族群、社会阶级、历史时刻或物种的生理必需的机械产物，那么便不值得对它进行单独审视。

我还应当明确指出，首先让我感兴趣的不是再一次重构蒙田、卢梭、贡斯当和其他几人的思想；我感兴趣的是在尝试认真阅读这些作者的同时，利用他们来建立一种人文主义思想模型，即人们有时称作“理想型”的东西。我的认识对象不是“文艺复兴”，也非“启蒙运动”，也非“浪漫主义”，而是从它在各个时代所表现出的多样性中来认识“现代思想”，人文主义是其核心。换言之，我的研究计划是类型学的，而非历史学的，虽然，我坚信有益的类型划分正是历史让我们认识到的那些类型划分。出于同样的理由，我不追求事无巨细的详尽，多数情况下我不关注某个思想的初次表述，而是更关注我所认为的它最强大或最雄辩的表述。

<17> 必须加以明确，因为人文主义学说的建立不在（不管怎样，它不总是在）这些作者的有意识的计划中。在对多种对象进行思考的同时，他们顺带着确定了这种新思想的疆界，他们的思考对象有时与我的对象相去甚远，比如自我或者世界、法律的精神或政治原则。他们的思想暗含着人文主义，而非确立它。因而，我必须将他们的推理与他们的最初目标分离开，同时要当心这种挪用不会导致对他们的叛离。

我对于这些过去的作者们的使用方式主导了我对他们的阅读方式，这是一种与历史的对话，而非一种严格意义上的历史。我渴望理解他们的思想，展开其意义，而不是通过追溯起因或者复原最初的背景来对之加以解释。我是向下游发展而非逐本溯源，我仅守在思想领域，这种愿望并不意味着我认为选择相反方向是不合理的；只是这不在我当前的计划之内。

让过去的文本参与到当前的论争之中，这难道没有时代上的倒错

吗？或许吧，但这大概是“批评家的矛盾”，甚至是所有历史学家的矛盾，这种矛盾存在于他的研究活动的起点上，既然这位批评家、这位历史学家要面对的总是他的同时代人，而非面对所研究的作者的同时代人。他的评论在其构成上的“斜视”让他注定要不断从一种对话向另一种对话迂回前进：即从他与他研究的作者的对话向他与自己的读者的对话前进；他所渴望的平衡只是一种赌博。此外，过去的思想家们本身，他们针对着他们的同时代人，与他们共有同一历史背景，而同时他们也针对着未来的读者，他们是全人类的代表；他们既面对当下，也面对永恒。虽然这有可能同时让纯粹的历史学家和纯粹的意识形态家都感到不满，但我坚持认为过去有助于我们思考现在。

我以思想史为依托来推进自己的思考，进行着一项 1979 年就着手的研究（或许对于我个人来说，这项工作就要结束了），这让我在 1989 年出版了《我们和他人》（*Nous et les autres*），在这部作品里已经提到其他一些人文主义论题，特别是普适性的论题；就一些方面而言，这两本书是互补的。

&lt;18&gt;



## 第一章

# 四个家族的游戏

<19>

在欧洲人的思想中进行了一场革命——一场缓慢的革命，因为它花了几个世纪时间——它导致了现代世界的建立。为了进行最笼统的把握，人们可以将这场革命描述为从一个结构与法律对于每个社会成员来说都是预设的和一成不变的既定材料的世界，过渡到一个社会成员可以自己发现本质并定义标准的世界。古代社会的成员逐步学习在世界上为他保留着什么样的位置，理智促使他接受这个位置；当代社会的人并不抛弃由传统传递给他的所有东西，而是想要通过自己的方式来认识世界，他要求由自己选择的一些原则来支配他的全部生活。他生活中的元素不再全部是预先给定的，它们中的一些是自己意欲的。

<20>

在这场革命之前，一个行为被认为是正确的和值得称赞的，那是因为它符合本性（世界的本性或人的天性）或者符合上帝的意志。这两种解释有可能彼此冲突或者和解（这便是有时被描写为雅典与耶路撒冷之间的对立的東西）；但两者都要求人类服从一个外在于他的主宰：只有通过理智或共同宗教，即通过一种被社会接受和传承的传统，本性或者上帝才能被他企及，这无须询问他的意见。他所居住的世界，包括其中的人类法律，都是建立在某个“别处”的基础上的，这个个体的人对此无能为力。革命就在于肯定对一个行为的最好解释、这个行为的最合