

启蒙哲思：狄德罗“野蛮人”的多重意蕴及时代律动

徐桑奕

(南京大学 历史学院, 江苏 南京 210046)

摘要:野蛮人及其社会的存在是历史的,是人类发展的必经阶段。在对“民族性”的讨论中,狄德罗部分认同了环境因素在其中的作用,但却认为文化、法律等“道德”的影响才是塑造民族性的关键因素,文明之间同时也是无法相互衡量,亦即不可通约的。随后,狄德罗引入了“旅行者”这一群体,将其视作文明与野蛮之间的沟通纽带,并指出,旅行者的“业绩”并不能掩饰他们的残忍和暴行,求知、想象等可贵的思想活动也随着世界的“发现”而不断衰退。狄德罗最终期待的,是文明与野蛮相互融合的世界,不同文明的人类可以在“互惠”的原则下各取所需,并与自然和谐相处。尽管在阐述中还有未尽之处,其理想世界的实现可能性也微乎其微,但是狄德罗的“野蛮人”及其背后潜藏的文化、历史、政治意蕴和隐喻以及他和同时代学者间的思想交流和律动,仍不失为18世纪欧洲学界在文明观、世界观领域的重要反思。

关键词:启蒙思想家; 德尼·狄德罗; 野蛮人; 文明社会; 民族性; 旅行者; 不可通约性

中图分类号: KB565.28 **文献标识码:** A **文章编号:** 1673-9841(2021)04-0217-10

1769年3月,法国军舰“赌气者”(Boudeuse)号和“星”(Etoile)号在路易·德·布干维尔(Louis de Bougainville)的率领下完成环球航行,返回法国。引人注目的是,随行人员中有一位来自南太平洋塔希提(Tahiti)地区,名为奥托卢(Aoutourou)的土著人。作为首位造访欧洲地区的太平洋来客,他的出现引起了社会的轰动。无独有偶,1774年7月,英舰“冒险”(Adventure)号亦带回一位名为欧麦(Omai)的土著,后者在英国停留了两年多的时间,充分接触了欧洲的文化和社会生活^[1]。一时间,所谓“高贵野蛮人”^①的纷纷现世,在让欧洲人感到惊诧和好奇之余,也更新与深化了他们对世界其他地区的认知。

土著人造访欧洲的现象可说是对于当时政治趋势和社会关注的一种回响。随着物质需求的提高和实用技术的进步,在18世纪,以英法为主的欧洲国家纷纷派遣远洋船只,前往更加遥远的海洋深处开展探索,从最初的美洲,到陆续获得非洲和太平洋等地土著社会的知识信息,世界各地间的距离被前所未有地拉近。同时,尽管在某些意义上存在着“启蒙”与“反启蒙”之别,甚至在相同阵营内部也时有分歧,但知识界对人性的认知依然在思索与互动中向前递进。经由沙夫茨

^① 欧洲人对原始文明居民的表述和称谓一定程度上体现出“欧洲中心论”的痕迹。相关的称谓有“野蛮人”(savage)、“原始人”(primitive people)、“塔希提人”(Tahitian),甚至在英国航行日志中常以“印第安人”(Indian)囫囵称之。尽管他们有时也被冠以“自然人”(natural man)等较褒义的称谓,但总体看来,还是以savage的表述为更多,以至于这个词有时并不具有感情色彩,只是用以泛指一切来自原始社会的土著人。

收稿日期: 2020-05-10

作者简介: 徐桑奕,南京大学历史学院,博士研究生。

伯里伯爵(Anthony Cooper, 3rd Earl of Shaftesbury)等人发展的“道德感”等概念成为理解人与关系的重要基础^[2-3]¹³⁻¹⁴。在人性问题的讨论上,克劳德·爱尔维修(Claude Helvetius)认为“趋乐避苦”是人的本性,约翰·赫尔德(Johann G. Herder)则总结道:“人性并不是关于绝对的、不变的、无源的幸福;事实上,无论在何处,它都一直在寻觅获取幸福的途径。”^[4]¹⁸⁸此外,“自然权利”意识的勃兴引发了学者对自然史的关注,推动其视野向欧洲之外的广大自然世界扩展^[5]⁴。是故,狄德罗等思想家和学者利用这些新近获取的知识,将目光投向野蛮人,及其所代表的未知新世界,并由此对欧洲文明的现状和未来展开讨论反思。

对其学术图谱中的“野蛮人”及其延伸,狄德罗进行了持续而深入的关注,他对此的论述也产生了较大的影响。目前来看,国内外学者对狄德罗思想的研究多集中在他的哲学、美学以及《百科全书》编纂等方面,而作为其思想中的这条颇具个人特色和哲思理趣的支脉——“野蛮人”,还并无太多研究,仍具可发掘的空间。事实上,他在《沙龙》^[6]以及参与撰写的《东西印度欧洲人殖民地和贸易的哲学与政治史》^[8]等著述中,均有过相关论述。故在此,希望在既有材料和相关研究^①的基础上,对狄德罗“野蛮人”的论述和当中蕴含之深层思考,以及它们与同侪观点的互鉴与应和,展开梳理和分析,以期能对狄德罗时代欧洲知识界的世界观念、文明观念进行部分揭示。

一、野蛮人的历史定位:狄德罗与卢梭的观点

在18世纪欧洲形形色色的自然思想中,卢梭所指称“高贵野蛮人”的说法产生了较大影响,引起了当时思想界人士的广泛讨论。这个渊源古老的称谓犹如一个“标靶”,在欧洲各国角逐太平洋的背景下显得格外醒目。从沙夫茨伯里“性善”^[9]的前提出发,卢梭坚定认为人具有自然向善的潜质。在《论人类不平等的起源和基础》中,他指出,最初的人类曾是一种惯于独处的类猿生物,对于他的同类没有任何损人利己的欲望,甚至连自己的孩子也不认识,总之,“在自然状态中很难看出不平等的现象”。因而从抽象的人性论的角度,卢梭推断,只有“自爱”“怜悯”等特质才是人类本性;在自然状态中,人的本性淳朴,且生来都是自由平等的,这才是人类的“真正的少年”和“黄金时代”^[10]。此后,在《爱弥儿》(Émile, ou, De l'éducation, 1762)、《忏悔录》(The Confessions, 1765—1770)等作品中,卢梭继续对“高贵野蛮人”^②进行高度美化。他认为,善良、诚实和良知等人性中最好的品质都是自然的产物,与生俱来的情感与冲动不仅是教育理论和实践的出发点,也是教育的基本准则^[11]³⁰¹⁻³⁰²。人类越是远离他们原始善良的本质,就越容易陷入诱惑和堕落的陷阱。为此,卢梭试图在一个道德渐渐败坏和社会日益不平等的世界,重新树立起道德的典范和对人类良知的信仰。在卢梭看来,退回古代社会或许并不现实,但却可以通过延续“野蛮人”的谦逊与温和,消除现代社会追名逐利的丑恶风俗^[12]¹⁸⁻¹⁹。卢梭在《爱弥儿》中如是说道:“既然我们的一切错误都是由我们的判断产生的,则由此可见,如果我们不需要对事物进行判断,则我们就根本不需要进行学习,我们就永远也不会自己欺骗自己,我们在无知无识中反倒比我们有了各种学识还更为快乐……我们可以万无一失地说,在法兰西学院中发生的错误,比在整个休伦族人

① 例如,剑桥大学学者安东尼·帕登(Anthony Pagden)在《新世界的欧洲邂逅者》一书中曾对狄德罗及同时代思想家的观点进行过搜罗和梳理,参见 PAGDEN A. *European Encounters with the New World*[M]. New Haven: Yale University Press, 1993; 英国海洋史家格林德尔·威廉姆斯(Glyndwr Williams)的《库克时代的“南海”海员与哲学家》一文以詹姆斯·库克的三次航海为主线,探讨了英法学者对太平洋世界和土著印象和情感上的流变,参见 WILLIAMS G. *Seamen and Philosophers in the South Seas in the Age of Captain James Cook*[J]. *The Mariner's Mirror*, 1979(1); 王晓德教授的《“雷纳尔之问”》一文主要关注了知识界对“发现”美洲一事的评价和反思。

② 有说法认为,卢梭本人并未直接说出“高贵”这样的表述,而只提出过“善良的野蛮人”(bon sauvage)一说。但不可否认的是,原始族群的正面形象正是因他而闻名遐迩,可参见尚晓进,《什么是浪漫主义文学》[M]. 上海:上海外语教育出版社, 2014: 18.

(Huron)中发生的错误还多。”^{[13]322}

卢梭的观点在欧洲产生了广泛影响,在为他赢得了拥趸的同时也招致了非议。法国博物学家肯默生(P. Commerson)、英国作家博斯威尔(James Boswell)等人均是他的服膺者,肯默生在亲临塔希提后,曾以热情的笔触赞美它为“真正的乌托邦”^{[14]53},引起了较大反响;塞缪尔·约翰逊(Samuel Johnson)、贺拉斯·沃波尔(Horace Walpole)等人则对此不以为然^①。在知识界的“站队”中,狄德罗对卢梭的说法既没有全盘接受,也未一概否定,在吸纳和反思的同时,他发展出了自己的观点。首先,与卢梭近似,狄德罗对野蛮人基本保持着善意和同情的立场。例如,在《布干维尔航次补编》一书中,他以两人对话的形式介绍了南太平洋的民俗,意在呼吁国人打破传统道德的枷锁,追求塔希提式的“自由之爱”。同时,他将布干维尔称为“投毒者”,认为后者将欧洲文化中的部分消极因素带入了太平洋原生态世界,不啻为对自然的一种破坏^{[15]9}。

在对野蛮人的认知上,狄德罗主要从人与客观世界关系的角度展开。他从欧洲的情况出发,指出文明社会的人都拥有近似的思维机制,即可以凭借理性行事或界定自己的利益,但即便如此,理性人在理解自身文化的预设基础和知识“预构框架”等问题时尚有困难^{[16]145},遑论那些远超认知范围的其他文化系统和野蛮族群。在此,赫尔德深刻地指出,即使存在某种“人性”能让欧洲人意识到,野蛮人其实也是(我们)人类中的一分子,但它无助于了解后者的更多信息,更无助于让“他们”按照“我们”的旨意行事^{[16]179}。另一方面,尽管拥有理性,然却无人能作出绝对理性的选择,因为这些选择的作出总要受到三方面规范的制约,即自然的、文化的和宗教的^{[17]285};在这个模式中,自然因素的根本作用毋庸置疑,但文明和宗教因素却会在社会的不断发展中侵蚀和削弱前者的影响。狄德罗继续指出,虽然现在正生活在平静祥和的环境中,但野蛮人社会注定还是会从中自然的绝对控制下脱离,向文明社会靠拢。在这一点上,一切类型的社会是殊途同归的。

狄德罗此番论断体现了他与卢梭之间在野蛮人问题上的一个显著分异,即相比于卢梭所欣赏野蛮人在自然状态下的可贵天性,狄德罗则倾向于将野蛮人(社会)视为人类线性发展过程中的一个阶段。对此他写道:“所有文明人,都曾经是野蛮人;如果从自然规律来看,所有野蛮人都注定要走进文明社会。”^{[16]153}这种理解得到了一些学者的呼应^②。随即,在通过对自然、文化和宗教规范的关系考察后,狄德罗认为,客观环境对人有基础的塑造作用,而各种社会因素对文明发展的影响则是方向性的。囿于地理和气候等条件,野蛮人还未能走出环境的桎梏,以致其制度、经济和文化方面的进展要远落后于欧洲国家。当然,这也无伤大雅。正如赫尔德所指出的,文明之间是有界限的,“欧洲人不明白黑人的热情和嘶吼所为何事,就像印度人不理解是什么支持着欧洲人不知疲倦地探索世界一样”^{[18]221}。然而最终,他们还是会跳脱出自然世界,逐渐受到以风俗为表征的规范的支配^{[7]52},因为所有人类社会终究还是人为而非纯自然的。在《补编》中,狄德罗不无哲思地写道:“现有一野蛮人,如果在身边放上一个假人,那么他们之间的‘内战’将终其一生地在这个洞穴中进行下去。”^{[7]59-60}这个例子意在说明,人类的生活将不可避免地挣扎在自然和人工之间,即使是与世隔绝的野蛮人也无法幸免,须知布干维尔、库克等人的船只已将铁器、枪支等物品输入到太平洋社会中,并受到了当地人的热烈追捧。所以在狄德罗(包括伏尔泰)看

① 例如,塞缪尔·约翰逊曾经辛辣地评论道:“卢梭实乃人类中最恶劣之徒,他应该被逐出文明社会。对了,他好像已经被3个还是4个国家驱逐了?他比贝利街(Old Bailey)的重刑犯们更应该被限制出行,我真希望能把送他到种植园工作。”参见 ALEXANDER M. Omai, 'Noble Savage' [M], p. 106.

② 例如,苏格兰的蒙博多勋爵(James Burnet, Lord Monboddo)在他出版于1774年的《论语言的起源和进步》(Of the Origin and Progress of Language)中就提出,人类从最初发展到当代,其总体趋势是前进的,而非衰微和堕落;理性思考的能力也不是天生或自然拥有的,而是通过不断的实践获取的。参见 BURNET J (Lord Monboddo). Of the origin and progress of language, Vol. 1 [M]. Edinburgh, 1774.

来,卢梭理念最大的困境在于,过度称颂人类的原始状态并执迷于“返祖”。事实上,卢梭向往的“原始森林”已经不复存在,或者即便存在,也必然充满人工的痕迹。

二、环境、道德与野蛮人的“民族性”:狄德罗与欧洲思想群像

随着欧洲对新世界的知识积累和野蛮人的不断涌现,对野蛮人思维和实践的探讨就显得很有必要。值得注意的是,当时为欧洲人知晓的野蛮人种族已为数不少,例如爱斯基摩人(Eskimo)、易洛魁人(Iroquois)、休伦人、火地岛人(Fuegian)、塔希提人等,然而知识界对他们的了解还相当有限,主要从航海日志、游记等文本或者一些口耳相传的信息中窥测原始社会的风貌。在无法对某单一种族进行细致研究的情况下,将一切野蛮人视为一个整体以探求其共性的方法,似乎成为一条可行路径。在此,欧洲学者引入了“民族性”的说法,试图厘清野蛮人的思行模式。依狄德罗的看法,文化是风俗的总和,而每一种文化又是所谓“民族性”的体现。民族性当中分为两部分,其一是环境因素影响下的恒定部分;其二可以理解为道德因素,它是随着时间的推移而嬗变的^{[16]146 [17]Vol. V, 1-2}。围绕这两方面,狄德罗等人对野蛮人民族性的成因及表现等问题展开了讨论,并穿插了对不同文明民族性的比较分析。

首先,一些学者倾向于认为,环境因素对民族性的形成起着重要作用,而气候又被认为是决定其走向的一个不容忽视的介质。孟德斯鸠的论断体现了他对气候作用有条件的认可:“在气候温暖的国家,你将看到风尚不定的人民,邪恶和品德一样地无常,因为气候的性质没有充分的决定性,不能把它们固定下来……基督教在欧洲绵延下去,而在亚洲则受到摧毁结局,伊斯兰教徒在中国发展得这样多,而基督徒这样少,气候是原因之一。”^{[19]230, 260}由此可见,孟德斯鸠肯定了气候在民族性形成中的作用,但并未笃定认为它具有全然的决定性。对此,狄德罗持有近似的观点且有所发展。他认为,对民族性的形成来说,(气候)环境虽然总体上作用有限,但却能够塑造民族的总体性格和行为倾向。它让印度人变得温顺,让鞑靼人变得刚猛,让美洲印第安人不情愿从事繁重的体力劳动。同时,生活在热带地区的人都不太具备想象力而只知模仿,他们的性格中更多的“安静、世故和怯懦”,令其已经不知抗争^{[17]Vol. I, 41}。相反,在另一些气候类型中,人们更具创造性和活跃思维,文明社会的形态和组织遂更有希望在这种环境中产生。狄德罗甚至断言,即使将现在的法国、英国、西班牙等国家“移植”到热带地区,它们依然能够克服种种不利,因地制宜,重塑帝国^①。然而,尽管承认了气候在民族性形成中的作用不是最关键的,狄德罗这种由果即因、后见之明式的“欧洲气候中心说”还是遭到了一些学者的诘难。休谟从“性质”入手指出,“性质”可以和很多对象搭配,个人、民族、职业、政党等等,都有自己的性质,故它充当了一个解释性的角色,作用在于表明对象拥有哪些品质和倾向。所以,性质必然是复杂的^{[20]47},因而民族性的差异划分是不能单纯以自然气候的界线为依据的,正如他写道:“从没有人会把沃平(Wapping)和圣·詹姆斯(St James)的不同礼仪归结到天气或者气候上。”不仅如此,休谟继续指出,法国和西班牙分居比利牛斯山的两侧,但它们的民族性却截然不同;犹太人和印第安人的例子也说明,民族性是可以随着人的迁徙而出现在不同气候条件下的^{[21]248-249}。但是,尽管在环境因素的存在与否和作用程度问题中有所争议,一个不容否认的事实是,欧洲文明和野蛮文明被自然地隔离开,久而久之,这导致了欧洲人和野蛮人在心理和思想上的巨大鸿沟,而隔离造成的欧洲/文明人和野蛮人间的巨大反差一直被知识界人士所留意。流行于18世纪早期的一个观点认为,既然古

① 18世纪的西班牙学者安东尼奥·托雷斯(Antonio Torres)评论认为,美洲印第安人能够理解欧洲人给他们观看的画作,乃至能在羽毛上之准确复制出来,而他却不相信巴西印第安人具有这种能力,遽论出现一个哥白尼式的人物。参见 TORRES A. Saggio di riflessioni sulle arti e il commercio europeo dei nostri tempi e degli antichi, Vol. I[M]. Pesaro, 1781: 28.

代和当代的情形可以进行跨世代的比较,那么同时代的不同地区之间也可以套用这种模式开展比较研究,以此来臧否先进与落后。对此,法国教士兼作家约瑟夫·拉菲托(Joseph Lafitau)在《美洲野蛮人习俗与上古习俗的比较》中提出,只有当野蛮人与欧洲人产生了决定性的、可衡量的联系时,其存在才有意义。他进一步提出,野蛮人应被置于其本身所处环境中进行认知,而不是被欧洲标准定义^{[22]484}。布丰(George Buffon)则认为,唯有比较才能获得知识,而观察者不偏不倚的态度是理解野蛮人的可靠前提,否则,“那些不能比较的也就是无法理解的”^{[23]221}。

拉菲托等人虽然承认了野蛮的存在不以欧洲人的意志为转移,并力主通过比较获得知识,但在方法上却是值得商榷的。例如,拉菲托倾向于无视野蛮酋邦本身的过往,而从古代社会的一些案例——如吕底亚(Lydia)或斯巴达(Sparta)——当中择取某些特征,直接“安插”到前者身上。这种“以一种视角考量几种本不相干的文明”的方法,既无益于野蛮人文明的存在和发展,也无助于获取真理。对此,狄德罗一方面吸纳了比较研究法的可取之处,另一方面则在民族性形成的“道德”层面继续发掘。他相信,道德因素才是不同文明分道扬镳的关键所在。围绕此处的“道德”,狄德罗的观点主要从两方面展开。第一,虽然都强调道德,但此处“道德”有别于休谟语境中与情感相关的“道德感”,而是更多指向狄氏所谓文明和宗教规范中的“风俗习惯”。狄德罗指出,虽然环境的作用不言而喻,但如果就此将环境以及由此衍生出的自然规范视为左右民族发展的最大动力,那么各地之间的差异恐怕将拉大到“夏虫不可语冰”的地步,但事实却并非如此。为论述风俗习惯在民族性塑造中的作用,狄德罗以塔希提为例,认为虽然这个太平洋岛国风光秀丽,岛民生活无忧无虑,自然性展露无遗,但其表达激情的凭借——爱意,以及与之相关的诸多仪式和谰语——却是文化范畴的。而野蛮人访欧的经历证明,文化习俗是有“弹性”的,它不仅不会随着环境变化而消弭,有时还会随着环境做出主动改变^①。

第二,不同民族有不同的“道德”,不同道德无法在文明人和野蛮人之间产生共情,故各个文明间也就没有了划一的尺度,因此不同文明类型是不可通约的,即它们在本质上不存在优劣之分。“不可通约”是一种客观态势,这一判断是基于文明之间无法理解或互鉴的情况作出的。在狄德罗眼中,野蛮和文明归根到底是行为方式上的不同,它们的发展进程存在时间上的“错位”。这种“错位”导致了,既不能单纯地把野蛮社会和古代欧洲混为一谈,“佯装”历时性分析,又因为主客观因素限制,缺乏进行共时性衡量的条件和意义。虽然最初也是野蛮人,但欧洲人如今已进化为一个完全不同的“种族”——文明/理性人。而作为一个法国人,狄德罗在认知英国人、俄国人或希腊人的风物人文上均无太大障碍,这归因于他有着足够文化及宗教上的背景储备,也侧面揭示了为何“欧洲文明”能够作为一个整体存在的原因;他甚至还能尝试了解中国人和中国文化^{[16]147}。然而若将范围扩大到北美或太平洋,他将易洛魁人或塔希提人的习俗望洋兴叹。对此,狄德罗《百科全书》的合著者达朗贝尔(Jean d'Alembert)也认为,永远不要指望现代人对前文明社会有所了解^[24];赫尔德则注意到,每一种文明都被限制在一定的区域内,以至于它不可能向外界展示自己的全貌^{[16]174},这令他人只能从表象上初步识别,而没有贸然将之与其他文明进行跨时空衡量的能力和权限。

三、旅行者与殖民者:文明社会的野蛮悖论

既然无法真正了解野蛮人原生文化或惯习中的原理,那么此前关于野蛮人属性或民族性等

① 例如,布干维尔带回的塔希提土著奥托卢,甫到巴黎,就意图冒犯他见到的第一位女性;在另一个场合中,他曾向一名女子建议,可以在她的臀部纹绘一个原始风格的图案。另一名土著欧麦在访英期间却表现得彬彬有礼,塞缪尔·约翰逊对此评论道:“正是在英国,他有着最好的伙伴,所以才能表现得体面(gentle)。”参见 ALEXANDER M. Omai, ‘Noble Savage’, p. 92; BOSWELL J. The Life of Samuel Johnson, LL. D.

问题的探讨,就只能停留在知识积累和现象辨析的“感性”阶段。是故,狄德罗将进一步将其思考场域延伸到了对欧洲文明的反思层面。众所周知,在欧洲各国长期开展航海活动的背景下,野蛮人的造访也意味着更多新世界的不断浮现。然而,在太平洋等地的新进展以及愈加明朗的世界版图对于欧洲社会意味着什么,又是否会对欧洲人思想认知水平的提高产生积极作用?这些问题吸引了许多学者的注意。1770年,专攻美洲问题的法国学者纪尧姆·雷纳尔(Guillaume-Thomas Raynal)领衔撰写的多卷本《哲学与政治史》^①的付梓,是为雷纳尔等人多年美洲研究的大成之作。甫一问世,它便受到广泛关注,并在此后数十年中再版多次,深受读者青睐。尽管从未涉足美洲,书中部分叙述也出现了讹误,但雷纳尔等人流畅的文笔和优美的文辞引人入胜,吸引了想了解美洲的欧洲读者之眼球^{[5]7}。1782年,雷纳尔又和里昂研究院共同发起了一项征文活动,意在探讨“美洲的‘发现’对欧洲究竟是福是祸”的问题,体现了新世界在欧洲引发的广泛社会关注和影响。

作为《哲学与政治史》的另一撰稿人,狄德罗对这一问题亦进行了思考,并从“发现”美洲推广到“发现”本身,尝试洞察文明世界与新世界间的关系纽带及其作用方式。在当时,奥托卢、欧麦等野蛮人的访欧固然是不同世界之间沟通交往的案例,但它们毕竟是被动的、偶然的、罕见的,只有欧洲人前往海外的考察探险才是“降维互动”中的常态。于此,狄德罗引入了“旅行者”这个群体,并从他们的不同实践及其影响中试图厘正,对新世界的发现和介入是否给欧洲人带来了积极的影响。此处“旅行者”的覆盖面较广,欧洲的航海者、冒险者、殖民者等人皆可归集于此。首先,就个人选择而言,狄德罗认为他们是主动放弃了安稳生活而选择了颠沛流离,目的是为了获得更多收益,或过上更好的生活。但在狄德罗眼中,这完全是南辕北辙的。古老的训示表明,海洋的存在的就是上帝为了把人类分隔开来而有意为之。或是受此启发,狄德罗在《补编》中借书中人物之口说道,塔希提人的快乐在于,对广袤海洋的吸引力不为所动,而自足于现有状态^{[7]51}。孟德斯鸠也曾曾在《波斯人信札》中评论道:“幸福就是……哪怕所有地方都把一个人视作异类时,他还有故土可以依靠。”^{[25]367}因而在学者们看来,栉风沐雨的旅行生活并不能给人带来幸福。

既然旅行对个人生活无所裨益,那么它对思想和社会进步是否有绝对的推动作用?狄德罗对此似乎也不乐观。其一,旅行者的个人素质不敢恭维。狄德罗注意到,古希腊旅行者总会以旺盛的求知欲去探寻各种自然现象,总能从一草一木、一山一水中有所发现,这类探索的举动也将赢得颂扬并激发更多人的好奇心。然而近代欧洲的旅行者将却毫不具备这样的人文精神,而事实上,“没有谁的道德会比他们更差劲了”。雷纳尔猛烈抨击了恶贯满盈的早期西班牙殖民者。他指出,殖民者在美洲无恶不作,他们的身上“燃烧着一夜暴富的诱惑”,只有“黄金才吸引他们来到美洲大陆”。殖民、冒险者从征服美洲中获取了巨大的利益,把劫掠来的大量黄金运回母国,留在美洲的殖民者把被征服的印第安人变为奴隶,任凭他们役使^{[5]9-10}。1740年,英国海军乔治·安森(George Anson)在远洋航行前夕,才勉强拼凑起一批海员,其中的一些人甚至还是囚犯身份;当听说即将出海的消息时,部分人竟连夜从朴茨茅斯军港逃跑^[26]。英国海员的素质一贯要领先于其他国家,但即便如此,由于战事吃紧,它还是不得不从囚犯中征发部分以充当海员,足见其他国家海员素质将更加堪忧。狄德罗坦言:“暴虐、罪行、雄心、痛苦……我不明白究竟是何种不知疲倦的精神驱使他们不断地想要知道、想要看到那些无聊的、千篇一律的‘愉悦’。这就是他们在海外所做的事,并且还会一直进行下去。”^{[17]16}旅行者们从海外经历中得到或成就了什么?“一无是处。越过了赤道,他们就既不是荷兰人,也不是英国人、法国人、西班牙人、葡萄牙

① 狄德罗也参与了此书的撰写,他的著述和篇幅主要在1781年的版本中体现。

人,故国留下的唯一念想就是那些支撑他们继续走下去的许可证或是偏见。”^{[17]Vol. V,3}言下之意,此时这些自文明社会出走的旅行者虽然不是野蛮人,但却成为“降格”的文明人,甚至还要比野蛮人更危险。他们犹如“归山之虎”^{[17]2}一般,其贪婪和残忍的特质将在文化和法度鞭长莫及的蛮荒世界中更为凸显。正因为野蛮行径和低劣素质俯拾皆是案例,当时有学者对太平洋世界的“沦陷”不无惋惜:“欧洲的积弊已经渗入到塔希提的血液中……以后任何土著部落若被我们遇到,我都会为他们感到难过。”^{[27]356-357}20世纪的荷兰学者亨德里克·房龙(Hendrik van Loon)则更直白地将欧洲与太平洋的交往史定义为“蓄意毁掉一个种族的故事”^{[28]64}。

其二,旅行者的所作所为破坏了欧洲对世界的智识和想象。狄德罗在此沿袭了先哲们“求知欲”的概念并预设道,求知欲是人对陌生事物的一种反应,终究发轫于官能的感觉和认知;随着官能对新事物的刺激趋于疲惫和冷漠,求知欲也会因之式微。在阐释了上述前提后,狄德罗继续指出,毫无求知欲的旅行者,其旅行目的不是为了体验或记录,也没有拓宽自己或他人视野的意愿,他们纯粹是而为了“发现”那些当局认为必定存在于世界某个角落、但却始终杳无踪迹的地方^{[16]163-164}。而“发现”这个带有浓厚“欧洲中心主义”倾向的行动过程并没有给欧洲带来文化上的宽容和活力,反倒让社会的求知欲和想象力走向贫瘠。想象力是如此可贵,以至于赫尔德论述道,如果说理性仍是可以通过环境与人为的教化而产生和发展的,那么想象力则是“所有思维能力中我们所知之最少的一种”,它“联结了身体和思维”,是“所有感知系统的萌芽”^{[18]200-202}。然而,日益丰富的工业制品在让感官获得了各式享受的同时,却削弱了人在想象力上的清醒和敏锐;而“一小撮旅行者则陷人们于更加贫困的境地”,不加甄别的奇闻逸事、道听途说进一步阻碍了想象发挥,野蛮人和新世界也继续停留在欧洲人的习以为常的刻板印象中。当然,狄德罗从未否认航海探险是欧洲文明的成功之匙,但他不认为这是对人性福祉^{[16]166},所以旅行者们虽然点亮了世界上一些不为人知的角落,但也只是仅此而已。换言之,这些发现作为一系列机械性的、孤立的行为,除却塑造了一堆“他者”形象,满足了部分人浅薄的好奇心,并没能给思想进步带来创造性的启发,欧洲人的感官反而被大量无效信息壅塞,而疲于求知和想象。因而从某种意义上看,18世纪中期“太平洋热”的风靡,实际上助推了这种态势。尽管从安森的《环球航行记》开始,英法航海者们撰写的各类航海文本,大体上忠实反映了当时太平洋地区的风貌,但其中的若干粗浅之处仍有一定负面作用^①。

四、欧洲的去往:文明间的共存之道

在考察了野蛮人、新世界,以及文明互动与影响后,狄德罗开始对某种合理的互动方式有所期许。在一定时期内,文明和野蛮还要继续共存下去,因此如何合理看待和对待野蛮人、新世界,乃至从后者处汲取一些可取之处,就成了欧洲文明需要考量的问题。对此,狄德罗从人和社会的角度进行了自己的阐释。

首先从个人的层面看,狄德罗认为,文明世界的生活未免太过劳心,人们既背负着沉重的过往,又满怀对未来的不安^{[16]149}。“心为形役”还体现在文明社会将人的各类本能解构为一系列定式,并以法律规范来确保公众利益不受损害。斯密注意到,野蛮人则毫无这方面的顾虑,他们甚至都无法感受和理解周围世界的某些重大变化,或者只会将一切诉诸于迷信^[29]。可想而知的是,面对“从天而降”的文明来客和舶来品,塔希提人既无从理解,也无法理解;即使来到巴黎,他

^① 例如,有学者注意到,相比于库克等人的记述,约瑟夫·班克斯的塔希提日志,因其中一些露骨的情色描写,而广受大众的追捧。事实上,像库克、艺术家西德尼·帕金森(Sydney Parkinson)等人都有行纪问世。参见 WILLIAMS G. Seamen and Philosophers[J], p. 13.

们也会把恢弘壮丽的建筑当成是自然界的奇异现象。这些文明人眼中的种种“蒙昧”和“迟钝”，在狄德罗看来，或许竟是他们的“幸运”。虽然长期生活在自然状态让每个个体都“戴上了相似的面具”^①，同时缺乏对世界变化的文化感知和反应能力，但这反而也让他们摆脱了文明人“时不我待”的紧迫感，沉浸在“快乐的无知”中，造就了其宁静内心和简单欲望。“而欲望”，狄德罗写道，“是生命体的产物，不论幸福与否，生活美好与否，它都会从中衍生。”^{[30]352} 过度的欲望是理性的敌人，也是文明发展的一大威胁，正如在旅行者和殖民者身上所体现的那样。为此，狄德罗论述认为，在生活中，人应当寻觅理性和欲望之间的平衡^{[16]154}。此番论断和王国维在《人间词话》中所说的“入乎其内，出乎其外”似有隔空对话、异曲同工之趣。王国维云：“入乎其内，故有生气；出乎其外，故有高致。”^[31]即是说，能在尘世生活中观察体悟，亦能遗世独立，超然自在。这或许是东西方学者在个人修为方面的一个“思想共域”，也是对狄氏之意的一个最好诠释。

第二，虽然对航海发现中的人性问题有所怀疑，但狄德罗也不得不正视 18 世纪大规模航海探险活动的如日中天及其可观产出，从中引发的地理、民族、天文、航海等领域的知识“爆炸”正深刻影响着欧洲人的思想世界。对此，德国学者亚历山大·洪堡(Alexander Humboldt)则表现得更加乐观和憧憬，他认为单纯的“发现”或“识别”已不能满足当时欧洲社会，“深入调查的时代需要的是更多的想法和构思，这也是对过去产生于自然崇拜的新奇感的补偿。”^{[32]271-272} 洪堡提出，殖民是联结世界各文明的一个上佳途径，假以时日、投入及合理方式，不同文明也能因此变得可以“通约”^{[16]167}。显然，这是狄德罗所要反对的。抛却殖民者的残忍杀戮和强盗行径不谈，对新世界的发现、定居和殖民，也将迫使其原住民奉行欧洲式的思想和行为模式，它将最终抹平文明间的差异，达成一个一成不变的同质化世界。

既然在自然状态或欧洲文明的绝对节制下都会让人类向趋同化、“脸谱化”的方向发展，那么什么才是最好的人类社会存在模式？狄德罗认为，一个“半文明半野蛮”的社会将是该问题的理想解决方案。基于人类社会发展过程的线性特征，现有欧洲文明必然也是一个“中途”的存在，是承前启后的。因而他呼吁世人，尽管还要追求未来的美好，但也莫要认为身后的野蛮人和原始社会很遥远。对此狄德罗援引爱尔维修的比喻道：“住在一个小房子里肯定要比住在山洞里舒适很多，但是否就要为了舒适，而耗费大量人力去建造一个宫殿呢？”^{[33]431-432} 狄德罗相信，若欧洲人略微放缓前进的脚步，加之野蛮人向文明社会不断靠近的必然趋势，他们就将在某个节点相遇。那时，社会的节奏将被放缓，人类初创时期的纯净、自然和朝气将与当今的浮躁、人工和朽气相中和，美德、求知和想象将令人类焕发新颜。他甚至在 1757 年的著述中猜想，地中海南部的兰佩杜萨岛(Lampedusa)就是承载这个社会的合适地点，因为那里“远离大陆，被海洋天然地包围，其岛民也过着幸福生活”^{[34]105-106}。若干年后，当布干维尔、沃利斯(Samuel Wallis)、库克等人邂逅南太平洋诸岛时，也产生了类似的感受。他们意识到，以高超的技艺为标志的先进文明并不等同于幸福，正如参与了库克第二次环球航行的博物学家乔治·福斯特(George Forster)所写：“我们的文明社会已经充满了各种堕落和罪行。”^{[35]618}

狄德罗进一步提出，理想世界应遵循互惠原则。例如，欧洲人可以从印第安人或塔希提人处学习如何增进对自然的理解，以及怎样更好地与自然相处；野蛮人则可以从欧洲人处获得先进技术和更多物资。如此，不同文明都能从中受益，人与自然之间的关系会变得和谐，文明间“不可通约”理念也将得到贯彻^{[16]172,181}。在这里，赫尔德的观点则要更进一步，甚至是对狄德罗的超越。他认为，如果还存在所谓“互助”，那它必然是“种族中心论”的又一种体现。事实上，各文明、各族

① 该论述是狄德罗援引意大利学者弗兰斯圣安东尼奥·格里马尔迪(Francesantonio Grimaldi)之语。

群都有其行事方式,既不需要、也不期许他人的理解。赫尔德还不无鄙夷地对布干维尔喊话道:“驾驶好你在塔希提的护卫舰,向新赫布里底(New Hebrides)鸣炮致意吧。在技术上,你还没有资格对这些自力更生的独木舟艺术家们指手画脚。”^{[18]241}

综上所述,狄德罗思想谱系中“野蛮人”的意象及其延伸,不仅是对时代热点的观察,还是关于不同文明形态未来发展与共存路径的思考。与此同时,狄德罗的观点也与他人的观点相邂逅、碰撞和互鉴,正是在这种思想的律动中,18世纪欧洲知识界有关“新世界”和“野蛮人”的多重视角与态度才得以形成与发展。

五、结 语

作为启蒙时代极负盛名的学者,狄德罗的思想昭示着他显著的反封建、反宗教、反潮流倾向。他在出版于1746年的《哲学思想录》中说道:“我不打算有多少读者,而只切望有几个赞成。如果这些‘思想’使任何人都不喜欢,它们就只能是坏的;可是如果它们使所有的人都喜欢,我就认为他们是可憎的了。”^{[36]1}如此振聋发聩的宣言体现了狄德罗对社会的深入观察和思索。《拉摩的侄儿》中所描绘的,正是当时法国社会充斥着畸形与不合理,“各种地位的人相互吞噬”,以至于“正直人不快活,快活人不正直”^{[37]41}。因此,“野蛮人”的横空出世既是时代的热点,也是出于狄德罗等人对旧世界、反动封建制度的批判和鞭笞。恩格斯因之称赞狄德罗是将整个生命都献给了“真理和正义”的人^{[37]2}。

总体来说,狄德罗关于野蛮人和文明互动的论述无疑具有显著的思想性、时代性,是对世界、文明发展进程的敏锐觉察。但是,其中依然存在一些未尽之处,特别是关于“半文明半野蛮”的“理想社会”,狄德罗一度视它为人类社会问题的唯一途径。但他在此后的《哲学与政治史》中也承认,这一设想需要考虑的问题太多,实践难度太大,因此“几乎是不可能实现的”^{[16]154-155}。此外,现实因素也给狄德罗的美好设想增添了“崩塌”的风险。1773年,法国航海家迪弗伦(Marion du Fresne)及其十余名船员在新西兰遭遇不测;1779年,库克殒命于夏威夷群岛。欧洲人在新世界遭遇的种种厄运,在某种程度上使他们相信,这就是真正的“野蛮”。在这种相互猜疑的背景下,理想世界是否还能实现?无人能贸然回答这一问题,但19世纪欧洲与新世界的历史想必会令狄德罗喟叹不已。

参考文献:

- [1] ALEXANDER M. Omai, 'Noble Savage' [M]. London: Collins and Harvill Press, 1977.
- [2] 金雯. 启蒙时代的“同情”[J]. 兰州大学学报(社会科学版), 2018(5): 11-18.
- [3] 卢春红. 从道德感到道德情感——论休谟对情感问题的贡献[J]. 世界哲学, 2019(4): 82-90.
- [4] HERDER J G. Yet another philosophy of history (Auch eine philosophie der Geschichte) [M] // BARNARD F M, ed. Herder on social and political culture. London: Cambridge University Press, 1969.
- [5] 王晓德. “雷纳尔之问”与美洲“发现”及其后果之争[J]. 世界历史, 2018(5): 4-25.
- [6] DIDEROT D. Salons [M]. SEZNEC J, ADHEMAR J, ed. Oxford: Oxford University Press, 1963.
- [7] DIDEROT D. Supplément au voyage de Bougainville [M]. Paris: lePetitLitteraire. fr, 2017.
- [8] RAYNAL G T. Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des européens dans les deux indes [M]. Paris: A. Costes, 1820.
- [9] COOPER A A. Inquiry concerning virtue, or merit [M]. WALFORD D E, ed. Manchester: Manchester University Press, 1986.
- [10] 让-雅克·卢梭. 论人类不平等的起源和基础 [M]. 邓冰艳, 译. 杭州: 浙江文艺出版社, 2015.
- [11] 易红郡. 英国教育思想史 [M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2017.
- [12] 李志龙. 自然人如何成为社会公民? ——以卢梭自然教育思想中的“感受力”问题为中心 [J]. 安徽大学学报(哲学社会科学版), 2018(4): 18-27.

- [13] 让-雅克·卢梭. 爱弥儿论教育[M]. 李平沅,译. 北京:商务印书馆,1978.
- [14] HAMMOND L D. News from new Cythera; A report of Bougainville's voyage 1766-1769[M]. Minneapolis:University of Minnesota Press,1970.
- [15] WILLIAMS G. Seamen and philosophers in the South seas in the age of Captain James cook[J]. The mariner's mirror,1979(1): 3-22.
- [16] PAGDEN A. European encounters with the new world[M]. New Haven: Yale University Press,1993.
- [17] RAYNAL G T. Histoire philosophique et politique, Vol. X[M]. Paris: A. Costes,1820.
- [18] HERDER J G. Outlines of a philosophy of the history of man[M]. London:Forgotten Books,2012.
- [19] 查理·孟德斯鸠. 论法的精神[M]. 张雁深,译. 北京:商务印书馆,1961.
- [20] DEES R H. Hume on the characters of virtue[J]. Journal of the history of philosophy,1997(1):45-64.
- [21] HUME D. Essays,moral,political and literary[M]. Indianapolis:Liberty Fund Inc. ,1987.
- [22] LAFITAU J F. Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps, Vol. II[M]. Paris: La Découverte, 1983.
- [23] BUFFON G. Œuvres complètes de Buffon, Vol. III[M]. London:Forgotten Books,2018.
- [24] SHKLAR J. Jean d'Alembert and the rehabilitation of history[J]. The journal of the history of ideas,1981(42):643-664.
- [25] MONTESQUIEU C. Lettres persanes[M]. // CAILLOIS R,ed. Œuvres Complètes. Paris:Gallimard,1973.
- [26] 徐桑奕. 西风拂粤:近代中西互动视域下的安森环球航行及在华行纪[J]. 全球史评论,2019(2):64-78.
- [27] DUNBAR J. Essays on the history of mankind[M]. London:Gale and British Library,2010.
- [28] 亨德里克·房龙. 发现太平洋[M]. 沉晖,译. 北京:北京出版社,2001.
- [29] SMITH, A. The history of astronomy, essays on philosophical subjects[M]. Oxford:Oxford University Press,1980.
- [30] DIDEROT D. Eléments de physiologie[M]. Paris: Hachette Livre,2018.
- [31] 王国维. 人间词话. 第六十[M]. 南京:江苏人民出版社,2019.
- [32] HUMBOLDT A V. Cosmos; sketch of a physical description of the universe, Vol. I[M]. London:Forgotten Books,2018.
- [33] DIDEROT D. Réfutation suivie de l'ouvrage d' Helvétius intitulé l'Homme [M]. Paris:Laffont,1994.
- [34] DIDEROT D. Entretiens sur le fils naturel[M]. Paris:Flammarion,2005.
- [35] FORSTER G. A Voyage round the world[M]. Honolulu:University of Hawaii Press,2000.
- [36] 德尼·狄德罗. 狄德罗哲学选集[M]. 江天骥,陈修斋,王太庆,译. 北京:商务印书馆,2018.
- [37] 德尼·狄德罗. 拉摩的侄儿[M]. 江天骥,译. 北京:商务印书馆,1981.

责任编辑 张颖超

网 址: <http://xbbjb.swu.edu.cn>