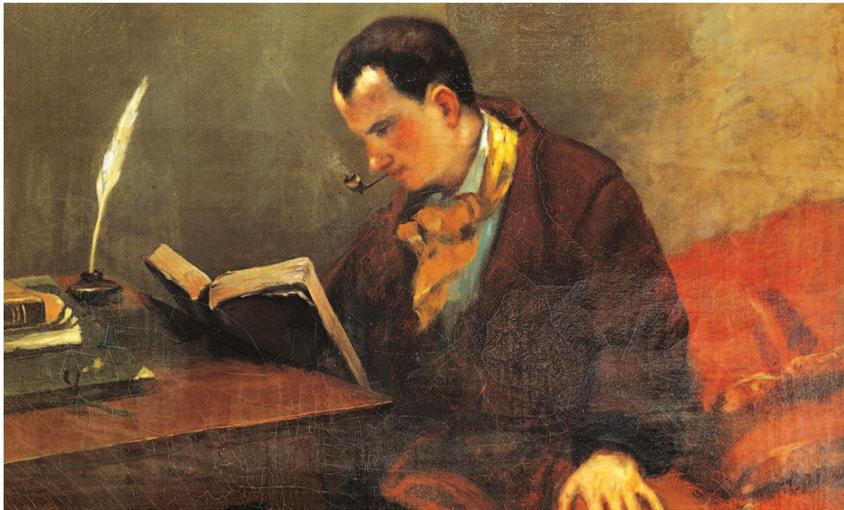


波德莱尔发来的旅行邀请

王璞

和“灵魂”的内心理论，作为一种现代欧洲诗歌题材，至少可以上溯到但丁，而波德莱尔把它变为了“人生医院”中的一系列旅行邀请。今年是波德莱尔诞辰200年，纪念之际，我们仍然生活在特殊时期，身处于一个既紧密互联又旅行受限的“世界”。



▲古斯塔夫·库尔贝绘制的波德莱尔像，1848

不旅行的波德莱尔留给我们一首《旅行》，更为著名的还有《遨游》这首短诗，标题直译便是“旅行邀请”。

“人生是一座医院，其中，每个病人都被想调换床位的欲望缠住。”这是夏尔·波德莱尔（Charles Baudelaire, 1821—1867）散文诗集《巴黎的忧郁》（*Le spleen de Paris*）中《这世界以外的任何地方》的开头。2020年春，新冠疫情席卷法兰西，当我们在诗人的祖国经历着当时所谓欧洲大陆最严格的全国“封禁”（confinement）时，重读到这一句，心中又有一份别样的压抑。而转年2021，全球疫情尚未过去，我们已迎来了19世纪伟大诗人波德莱尔的诞辰200周年纪念，也继续被自己的“欲望”缠住。

《这世界之外的任何地方》在《巴黎的忧郁》中编号48，也就是倒数第三首，可以说是波德莱尔诗歌生涯的总结性作品之一。标题本身就充满语言的歧途。它在原文中是英语，“Anywhere out of the World”，于是又有一个法语副标题：“N’importe où hors du monde”，显着双语的既分且合（别忘了，波德莱尔曾做过英译法的文学翻译），而在语义上表现出悖论色彩：“世界”之外，怎么可能没有“地方”呢？我们每个个体都感受着生命的欠缺，“调换床位的欲望”来自于对别样处境的向往，可每个人都困在“人生”的“医院”之中，无处可逃。这是一个不可能远走的“世界”。

但这首散文诗之所以是波德莱尔的“总结性寓言”（保罗·德曼语）之一，却恰因为它不停地发出“旅行邀请”。我们接下去就读到“我”向“我的灵魂”提出的一系列“迁居”计划：“去里斯本居住可好？”“你可愿意去住在荷兰那片福地？”“也许巴达维亚更合你的心意？”（巴达维亚即今之雅加达，当时为荷兰的印尼殖民地的一部分）“要去托尔尼奥”（此地芬兰）？或者索性“去波罗的海的尽头”，“去北极定居”？“我”邀请“我的灵魂”远行。

旅行是什么？它意味着在熟悉与陌生之间位移运动；它代表着对“异”（异地、异乡、异国、异文化）的体验。同时，旅行也是19世纪欧洲布尔乔亚文化的一个范型，其中有对全球世界的发现和考察，有自我的远游和完成，甚至还有对乌托邦及理想生活的憧憬和寻求。乃至，旅行成为了一种纯粹的欲望（英文词是wanderlust），一种朝向“未知”的状态；而那“未知”的，却可能更符合人性，更“亲切”。《恶之花》（*Les Fleurs du mal*）被认为是19世纪最后一本拥有全欧洲影响力的诗集，开卷不久，我们就会遇到《旅行中的波西米亚人》，诗中，地母为旅人们——

铺上绿茵，使岩石间流出清泉，
又使荒野开花，为他们打开
那个黑暗未来的亲切的世界。

年少初读波德莱尔时，这一节诗给我至深的印象。有意思的是，在这首诗中，“波西米亚人”是指欧洲大地上古老的流浪民族，而如今，它已经成为“都市漫游者”的代名词。“漫游者”（le flâneur）的原型也可以追溯到波德莱尔身上，对他，巴黎或许是寓意的一切和一切的寓意，对我们，巴黎是19世纪欧洲现代性的首都。在关于巴黎和波德莱尔的研究手稿中，德国犹太批评家瓦尔特·本雅明一针见血地点出，波德莱尔和19世纪巴黎的关系就像石头“嵌”在土层中，这位大诗人偏偏是一个不旅行的人。的确，自从结束了上层子弟的教养时期之后，波德莱尔就没有过远行或壮游，虽然经常居无定所，却很少离开巴黎。晚年的比利时之行，更多出于现实考量，而且并不愉快，甚至有人认为是加速了诗人健康状况的恶化（布鲁塞尔意味着鸦片和过量饮酒……）。本雅明在这样一位“都市漫游者”身上看到了诗的“凝定”。而我们真的能从这“凝定”中收到旅行邀请吗？

不旅行的波德莱尔却留给了我们一首《旅行》（*Le Voyage*），这一名作曾作为再版《恶之花》的收尾之诗，也隐藏着空间隐喻的枢纽。写作这首诗时，诗人正依靠母亲的资助，难得地离开巴黎，在翁弗勒尔海滨别墅小住。对诗人来说，地图和风景画上的“宇宙”或“世界”既无比“伟大”，又“何其区区”。世人出于“欲望”而出发，固然是追求爱、光荣、幸福和“黄金乡”。但面对大海，诗人写道：“真正的旅行家们乃是旅游/而旅游的人。”如果说“为艺术而艺

术”是波德莱尔时代最为重要的文艺争议，那么“为旅游而旅游”则代表了对旅行这一原型的根本性认识。旅行不是为了到达，甚至无关乎目的地：“……它的目标常变化无常，也许到处都可以……”吊诡的是，“异域风情”强调“异”，但却早已“轻车熟路”地成了法国文学中的一大程式（以至于蒙田散文中已有对这一文化定式的人类学反思，波德莱尔这首诗似乎故意落入“俗套”，又把“风情”发挥到极致，反转到极点。从意大利到中国，从乌托邦伊加利亚到死后的“冥国”，诗人望着桅杆，听着涛声，但还没有出发，就已经心如明镜，知道“从旅行中获得的知识是多么酸辛”——不过一个“全球的永不改变的报告书”。难怪一个世纪后的人类学家列维-施特劳斯（Claude Lévi-Strauss）会在《忧郁的热带》一开篇便说“我厌恶旅行”。人们逃避单调，却又收获了厌倦。在结尾，诗人仍要我们去“未知”中寻找“新”，这一冲动会在本雅明的《经验与贫乏》一文中得到回响。但诗人自己又少一点“积极性”，因为在我们每个人的旅行航线上，老船长都是“死亡”。顺便一提，这首诗赠给同代人马克西姆·迪康，而迪康则这样评说波德莱尔：“外部世界难以提起他的兴趣。”原来，旅行都是“内心戏”，而唯一和最终的出发，便是死亡的航程——那是驶向“世界之外”吗？空间的隐喻即旅行的反讽。

更为著名的还有《遨游》（*L’invitation au voyage*）这首短诗，标题直译便是“旅行邀请”。诗中，“我”邀请“你”去旅行。受邀之“你”是一位被唤作“我的孩子，我的妹妹”的女性，旅行的目的地是一片想象中的国土，那里只有“秩序和美、豪华、宁静和肉感”。其中“豪华、宁静和肉感”（“luxe, calme et volupté”）一句极为出名，成为了“乌托邦”或“生活在别处”的标语乃至法语成语。全诗的关键在于，作为旅行目的地的远方乐土，其真正是欲望对象（“你”）的投影和镜像：

在那个像你一样的国土里，
……
多神秘，像你
不忠的眸子
……
（《恶之花·遨游》）

“我”真的要去一个真的丰饶远方吗？那远方来自想象的梦幻，那远方便是“你”，而“你”本身便是目的地。“我”要邀请“你”成为我的理想和乌托邦，并和“我”一同前往。

独有偶，在散文诗集《巴黎的忧郁》中我们会发现一首同题《遨游》。这样的问题既是重写又是变奏，而且，散文化也是反讽的深化。在保罗·德曼看来，从诗到散文诗，这构成了诗歌语言本身的一次旅行，一次反讽的旅行：诗不可能再以诗的面目出现，诗意必须“译”为散文体。按照这一思路，诗歌的旅行邀请，最终也只能在散文中复叠。散文诗《遨游》在情境构架上和诗体《遨游》上并无二致，但细节大为丰富，铺陈开来：

那里真是个好安乡，一

切都很美丽、富饶、宁静，令人满意；那里，豪华乐于反映在井然有序之中；那里生活是富足的……那里，一切都像你，我的亲爱的天使。

……
无与伦比的花，被重新发现的郁金香，含有寓意的大丽花，你应该去生长和开花的地方，不就在那里，不就在如此宁静，如此梦幻般美丽的国土上吗？你不会在那里被镶嵌进你的同类之中，你不能……在你自己的感应物之中照看你自己的影子吗？……这些宝物，这些加剧，这种豪华，这种秩序，这种方向，这些奇花，就是你！这些大河和这些静静的运河，也还是你！
（《巴黎的忧郁·遨游》）

理想的远方还是“你”，是一切理想的富饶集合。在诗体《遨游》中，乐土有“东方色彩”，有热带风貌，有低地之国（即荷兰）的运河、帆船和落日；这样波罗巴尼亚再加广阔热带的“设置”，在19世纪欧洲各类乌托邦主义中并不少见，也参杂有西方殖民全球的时代背景。到了散文诗，安乐乡还是“西方的东洋，欧洲的中国”，具体的地名渐次冒出来（包括苏门答腊）。但终究，“也还是你！”这样理想化的“你”，“我”所渴望的“你”，也即“无限”的喻体：“你把[我的思想]悄悄地引向大海，大海就是“无限”，而在你美丽的灵魂的清澄之中反映着太空的高深；——随后，当它们倦于浪涛颠簸、满载着东方的物产，回到故乡的海港时，那还是我的思想，是从“无限”的彼岸回到你的身旁的、变得更为丰富的思想。”“你”既是“独一的国度”，又是世界的“无限”。“我”和“你”，自我和远方，“思想”和“无限”，在这里难解难分，融为丰富的辩证法：“你”满载着“我的思想”，而邀请者已神游于“无限”。

但理想的丰饶，“你”的集大成、大海一般的无限性，这一切只有在文学语言的虚构中才勉强可能，又因为诗歌修辞的延异而一再摇曳不定。于是，写作不仅是遨游，更意味着一次次契约，以及契约之后旅行邀请的“重写”和“重新发出”。由此，我们终于可以回到《这世界以外的任何地方》这首姗姗来迟的散文诗。在我看来，散文诗《遨游》并不是诗体《遨游》的散文复沓的终点，也不是波德莱尔的诗歌语言的反讽推进的终点。旅行邀请的不可控制的衍生，最终发生在《这世界以外的任何地方》。

给谁发出邀请？“我的灵魂”。两首《遨游》中的“我—你”关系，到了这最终的散文诗中，完全内化为“我”和“我的灵魂”的促膝与对质，变成内心的交谈——以及交谈的不可能。“我”发出邀请，其逻辑和《遨游》二首仍然一致，是要寻找和“灵魂”真正“相像”的远方。但在自我分裂中，“我”对自己的灵魂竟一无所知，只能反复试探。《这世界以外的任何地方》中的邀请有着更为明确的指向，但目的地却还是“无限”的综合镜像。里斯本代表欧洲的温暖南方，有光、矿物和海水，荷兰是北方的低地。它们都太偏于一面，于是接

下来便有巴达维亚，坐实了波德莱尔在《遨游》二首中已经发展出来的荷属印尼的理想型。巴达维亚是当年荷属东印度的首府，在诗人的想象中，它是欧洲和亚洲的联姻，北方（荷兰作为殖民方）和热带（群岛作为被殖民一方）的结合：“我们在那里还会看到跟热带之美缔结良缘的欧亚巴精神。”旅行计划越来越繁杂，欲望几经裂变，“灵魂”也是重重叠叠。

但另一厢，“灵魂”始终“沉默”，没有对任何遨游做出回应。这沉默更使“灵魂”的性质成为一个谜，一个深渊，乃至一个“无限”的神话。最终，“无限”的反对物只能是——死亡：“我的灵魂难道死了？”所以，最后的遨游目的地是“北极”，那里有极夜，“黑暗浴”，“地狱烟火”，这不是“死亡”的又一枚可靠喻体吗？死亡成了终极邀请。在诗体《遨游》中，目的地是“我”和“你”“相爱并死亡”（*Aimer et mourir*）的地方，而在《这世界以外的任何地方》中，死亡表面上是最高反讽。如果灵魂已死，那么旅行目的地必须是死亡之乡：“旅行的事由我来办，可怜的灵魂！”但终于，“灵魂”开口，与其说是打破了反复的沉默，不如说是决绝地打断了诗歌语言的不断衍生和邀请：

终于，我的灵魂开口了，
他对我老老实实地叫道：
“哪儿都行！哪儿都行！只要
在这个世界以外！”

这才是德曼所谓波德莱尔式反讽的“最终爆破点”——既爆破了旅行邀请的修辞套路，又否定了死亡，在这里，散文诗的力量超越了任何阐释的可能。

和“灵魂”的内心理论，作为一种现代欧洲诗歌题材，至少可以上溯到但丁，而波德莱尔把它变为了“人生医院”中的一系列旅行邀请。2020年，当我作为一名旅人，在法国南特受邀对全球疫情做出文字回应时，波德莱尔从《遨游》二首、《旅行》到《这世界以外的任何地方》的诗句，又在我离散的心中升起，萦绕不去。有些人已经停止了“调换床位”，更多的人放弃了出游的计划。今年，纪念波德莱尔之际，我们仍然生活在特殊时期，身处于一个既紧密互联又旅行受限的“世界”。诗歌可以创造欲望的无限远景和内心的理想远方，却又不可能超克“这个世界”——我们现在该如何面对这一矛盾？除了再一次爽约，我们还能怎样回应不远的波德莱尔所发来的各种旅行邀请？我们不可能去往“这个世界以外”，但我们也不可能不探向“未知”，去追求更“亲切”的新生。对别样世界的想象，永不会止息。

（作者为布兰代斯大学副教授）

阿兰·朱佩（Alain Juppé, 1945—）是法国著名政治家，在希拉克的总统任期中先后担任外长和总理。出生于波尔多的朱佩是孟德斯鸠的老乡，著有《孟德斯鸠—现代人》（*Montesquieu—Le moderne*）一书，1999年出版。此书体现了一位当代政治家对孟德斯鸠的看法，具有一些与学者不尽相同的特色。本文择要介绍他笔下的孟德斯鸠，供读者参考。

凯恩斯曾说，孟德斯鸠是一位伟大的经济学家，堪与亚当·斯密比肩。这一说法并非无稽之谈，孟德斯鸠虽然没有系统的经济理论，但他对经济的运行机制有许多重要的论述。他把商业与国际交往相联系，认为贸易能有效增进各国间的交往，有贸易往来的国家之间，一方有需求，另一方能供应，彼此依赖，各国间的联盟就是在这种关系的基础上建立起来的。就此而言，孟德斯鸠的经济思想为20世纪欧洲共同市场的创立者们提供了有益的启示。盛行于孟德斯鸠之前的重商主义，把对外贸易视为服务于国家实力政策的工具，是军事实力的补充，甚至认为贸易可以削弱敌国的实力。两相对比便可以看出，孟德斯鸠的看法比重商主义前进了一大步。

孟德斯鸠认为，单方面的财富积累不应成为国家的目标，必须与其他国家进行贸易，有卖有买才能促进财富积累。所以，禁止进口和出口只能是在极端情况下采取的措施。他举例说，即使在战时，英国议会也严禁没收外国商人的商品，这才是贸易的应有之举。在他看来，自由交换的能量远远大于各种各样的法规，它既是文明的促进者，又是财富的创造者。他指出：“商品价格之所以公道，商品之间之所以能够建立起真正的关系，就是因为有竞争。”这句话极其简洁地道出了市场运行、供需关系和价格形成的规律。

关于货币，孟德斯鸠也有许多精辟的论述。针对大量贵金属涌进西班牙，而西班牙人却缺乏真正的财富，孟德斯鸠说，贵金属只不过是财富的一种虚符号，其价格随着积聚数量的增加而降低。真正的财富来自民众的勤劳、人口和土地耕作。货币的价格并不是由君王的指令，而是由商人依据瞬息万变的情况所做出的普遍估算决定的。可以说，这是孟德斯鸠对浮动汇率观点的表露。

关于赋税，孟德斯鸠认为，国家的需求仅仅是一种想象，而民众的要求却是实实在在的，所以，赋税不能损害民众的实际所需。在直接税和间接税的关系上，他认为个人所得税对于奴役而言显得比较“自然”，而商品税则对于自由而言显得更加“自然”。他主张低税收，认为高税收会打击民众的积极性。他说：“大自然对人类是公道的，它给人类的劳苦以报酬，付出的劳苦多，获得的报酬也多，人类因而变得勤劳。可是，倘若有那么一个专横的政权，剥夺大自然给人类的报酬，人类就会再度厌恶劳动，什么也不干仿佛就是唯一该做的努力。”

在孟德斯鸠看来，判断国力强弱的依据不是不动产，而是动产，不动产是恒定不变的，动产以各种方式增减，增减的程度体现政府的管理能力。他还认为，政府应该为贸易制定法律和规范，使经济活动在法律和规范的范围内有序地进行。

孟德斯鸠不是重农主义者，因为重农主义不但把农业视为财富的唯一来源，而且惧怕贸易，然而他也不是重商主义者，因为他主张自由交换。他懂得市场经济的机制和功能，认为竞争比规章更有利于商品的自由交换。基于此，我们应该把孟德斯鸠视为现代自由主义经济学家。

谈到法时，孟德斯鸠明确指出，法并非凭空而来，而是与自然相关，与人群之间的关系相关，与政治相关；简而言之，法是一种关系。为什么说法是一种关系？谁与谁的关系？《论法的精神》正文开篇写道：“从最广泛的意义上来说，法是关于事物本性的必然关系。就此而言，一切存在物都各有其法。”《论法的精神》中有许多章节的标题都带有“关系”二字，诸如“法与各种存在物的关系”“法与防御力量的关系”“法与气候性质的关系”等。如何理解这个不精确也不清晰的定义呢？首先，法既然是某种关系的反映，就不可能是绝对而是相对的。他笔下的法可以分成两类，一类是调节自然的法，这类法不是人为制定的，另一类是人为制定的用于调节社会的法。后者又可分为三种，一是宗教法，上帝以此提醒人对其创造者所负有的责任，二是伦理法，用以提醒不要忘记自我，三是用以调节社会的民法和政治法。

孟德斯鸠认为，在人为法之外还有自然法，自然法高于人为法，他说：“在制订法律之前，就存在着某些裁定是非的关系。断言有了提倡和禁止某些行为的人为法之后，才有公正和不公正的区别，那就无异于说，在画出国圈之前，所有半径都是长短不一的。”在这点上，孟德斯鸠赞同并欣赏西塞罗的看法，而与霍布斯针锋相对。孟德斯鸠确信人类的最高理性，而霍布斯则认为，人如同《圣经》中的利维坦一样残忍、专横，自然状态是一种持久的战争状态，只有让渡所有权利，才能脱离这种状态。孟德斯鸠激烈反对这种观点，他认为人是社会动物，从出生之日起便彼此关联；人与人之间的关系不是霍布斯所说的狼与狼，导致冲突的是社会生活。因此，在人与人之间有必要制定一些法，但是这些法必须符合自然，也就是理性。

法虽然重要，但并不因此就能保证所有的法都完美无缺，法如果只表达主权拥有者的意志或是某种强权的意志，那就可能不公正，这种法便是恶法。信仰上帝、向往自由平等、异性的相互吸引力、对死

一位法国政治家眼里的孟德斯鸠

许明龙

亡的恐惧等等，都是孟德斯鸠眼里的自然法。据此可以更加清晰地看到，他所说的“法的精神”就是公正的理想性，这种理想性先于并高于人为法，法的条文应该体现理想性的公正、平衡与宽和的精神。他不是无神论者，他认为是上帝创造了宇宙，并赋予人类以理性，法的精神的最终根基即在于人类的理性。

孟德斯鸠有句名言：“当一项法并非必需时，必须不予制定。”这句话应该铭刻在当今各国议会的门楣上，因为某些西方政治家出于个人的考虑，非常喜欢在自己的任期内立法，并且冠以自己的名字，借此流芳百世。更为严重的是，越来越多的国家误以为当代社会的所有问题都可通过立法解决。其实，许多属于伦理道德范畴的问题，立法是无能为力的，例如堕胎和安乐死。

孟德斯鸠的一些想法为当代某些国家的福利社会目标提供了启示。他在《论法的精神》第二十三章中指出，国家有义务保障全体公民的生存、食物，拥有合适的衣着、不损害健康的食物。所以，仅给沿街的行乞一些施舍，绝不意味着国家义务的完成；应当设立济贫院，或是采取其他相应措施，以防止此类悲惨现象发生。不过，孟德斯鸠有时也把贫困归咎于懒惰，认为过度救济会适得其反。他因而主张济贫应是一种非常行动，而非永久性的措施。

孟德斯鸠非常重视各个民族的“普遍精神”，这是他的一项重要学说。在他看来，形成“普遍精神”的因素有两个，一是物质因素，其中包括气候、土地的肥沃程度等；二是精神因素，其中包括宗教、法律、习俗、风尚等。在各民族的不同发展阶段，不同因素所发挥的作用各不相同；一种因素的作用若是比较强，其他因素的作用就会相应受到削弱。未开化民族几乎只受大自然和气候的支配，中国人受风尚的支配，日本人受暴虐法律的支配。在众多的物质因素中，气候的作用尤其重要，它不仅影响人的体质和精神状态，而且影响土地的可利用程度。土地贫瘠促使人勤劳、俭朴、勇敢，能吃苦、能打仗；土地肥沃则使人不感疲倦而柔弱怯懦，贪生怕死。在“普遍精神”的诸多精神因素中，孟德斯鸠把宗教置于首位，然后才是法律、习俗和风尚，他认为，立法者不应轻率地试图通过立法改变习俗和风尚，因为就人的行为而言，习俗和风尚所发挥的作用远比法律大得多。优秀的公民是习俗和风尚而不是法律造就的。自然环境人文环境不会机械地决定一个国家的政治体制，但可以发生某种导向的作用。所谓“普遍精神”就是这些因素的综合作用，决定着一个群体的统一性与特殊性。

孟德斯鸠曾说：“我与生俱来热爱善良和祖国的荣耀。”他确实是一位爱国者，有时他虽然会用激烈的语言攻击德国人、荷兰人和英国人，但这只是表面现象，从根本上说，孟德斯鸠抱有与各国友好相处的善良愿望。他说过，公民精神在于不愿看到自己的国家吞噬其他国家；他还信誓旦旦地说：“如果我知道某件事对我有利，但对我家庭有害，我连想都没有。如果我知道某件事对我的家庭没有，但对我的国家有害，我设法把它置之脑后。如果我知道某件事对我的国家有利，但对欧洲有害，或者对欧洲有利，但对人类有害，我把它视为罪行。”所以说，孟德斯鸠是个爱国主义者，但不是民族主义者。这两者如何区别呢？戴高乐将军是这样定义的：“爱国主义是把你所属于的那个国家置于首位，民族主义则是把对其他国家的仇恨放在超过其他一切的地位。”

孟德斯鸠不倾向革命，他倡导的是改革。他的所有学说和思想，都指向同一个方向，那就是对自由的热烈追求。

（作者为中国社会科学院世界历史研究所研究员）

