30 三十年集





一份执著，一份眷恋；一种信念，一种姿态

文明就是讲道理

钱满素◎著

Thirty Years
复旦大学出版社
www.fudanpress.com.cn

生命历程的睿智表达　　自由灵魂的深情歌唱

钱满素·文明就是讲道理

“三十年集”系列丛书

陈家琪　陈嘉映　陈建华　陈平原　陈尚君　陈思和　葛剑雄　葛兆光　何光沪　何怀宏
黄子平　江晓原　雷　颐　李　辉　李公明　李庆西　林贤治　钱乘旦　钱理群　钱满素
孙　郁　王晓明　吴晓明　夏晓虹　萧功秦　许纪霖　徐友渔　俞吾金　余中先　张隆溪
张汝伦　赵　园　郑也夫　止　庵　周国平　周振鹤　朱学勤　朱正琳

倾情奉献

需要全本请访问 www.ertongbook.com

文明就是讲道理

钱满素　著

复旦大学出版社

“三十年集”系列丛书

第一辑，复旦大学出版社 2010 年 8 月出版

陈家琪：《愿作如是观》
陈思和：《脚步集》
葛剑雄：《后而立集》
葛兆光：《看澜集》
何光沪：《三十功名尘与土》
何怀宏：《旁观集》
李　辉：《纸上苍凉》
林贤治：《沉思与反抗》
钱乘旦：《寻找他山的历史》
孙　郁：《新旧之变》
萧功秦：《反思的年代》
许纪霖：《另一种理想主义》
徐友渔：《与时代同行》
余中先：《左岸的巴黎》
止　庵：《河东辑》
周振鹤：《长水声闻》

第二辑，复旦大学出版社 2011 年 1 月出版

陈嘉映：《白鸥三十载》
陈建华：《雕笼与火鸟》
陈平原：《压在纸背的心情》
陈尚君：《敬畏传统》
黄子平：《远去的文学时代》
江晓原：《随缘集》
雷　颐：《精神的年轮》
李公明：《在风中流亡的诗与思想史》
李庆西：《话语之径》
钱理群：《幸存者言》
钱满素：《文明就是讲道理》
王晓明：《近视者辨路》
吴晓明：《学思集》
夏晓虹：《燕园学文录》
俞吾金：《生活与思考》
张隆溪：《一穀集》
张汝伦：《含章集》
赵　园：《昔我往矣》
郑也夫：《沙葬》
周国平：《人间学术》
朱学勤：《我的“年轮”，我的……》
朱正琳：《痕迹》

目 录

自序／1

一九七八—一九八一

形而上的苦恼(“卡夫卡和异化”节选)／1

一九八二—一九八三

海勒的神话——评《第二十二条军规》／10

一九八四—一九八七

美国历史的一个重要转型期——比较约翰逊的《店主的千禧年》和瑞安的《中产阶级的摇篮》／27

想象中的对抗——简·亚当斯和辛克莱·路易斯会如何评价霍雷肖·阿尔杰的《穷小子狄克》／31

关于《联邦党人文集》第23篇／36

防止总统滥用紧急权力的重要性——答“在扬斯敦公司诉索耶案中哪种意见最好？理由？”／40

含混：形式兼主题——《文书巴特尔比》与《绝食艺人》的联想／44

一九八八—一九八九

谈谈文化超越／53

爱默生——思想的解放者／60

一九九〇—一九九二

中国情结——徘徊于现代之门／66

希特勒现象／78

个人主义在现代思维中的意义／85

一九九三

滥用权力的堤防／93

一九九四

守法与犯法／98

一九九五

飞出笼子去唱／105

一九九六

洪秀全的洋为中用／110

一九九七

个体的死亡正是人类的更新／117

一九九八

美国宪法：分权、制衡、民主化修正／120

一九九九

在参与中提高素质／128

二〇〇〇

回味美国大选／131

二〇〇一

清教神权的“半约”——新英格兰殖民史片断／141

二〇〇二

从美国的女权运动谈起(讲稿)／148

二〇〇三

克里斯托与新保守主义／158

二〇〇四

纳粹女人的献身精神／170

需要全本请访问 www.ertongbook.com

二〇〇五

美国当代自由主义的困惑／173

二〇〇六

快和慢，我们能把握多少？／193

二〇〇七

美国革命——一个半世纪的前期准备／196

亨廷顿 vs 福山／204

二〇〇八

“托管”——私产公用背后的玄机／215

二〇〇九

文明给谁看／222

李普曼议政，世界倾听／230

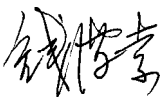
二〇一〇

治者与被治者的对弈／241

附录一：东西南北三十年／248

附录二：简历及主要著译目录／255

自　序



“三十年集”系列丛书的构想富于创意，赋予了这套自选集特殊的含义，超越个体，回到历史，让人难以拒绝。但着手编写时却发现，记忆散落了、丢失了，要重新找回来、串起来，难度超出预想。

我们这批人属于“文革的一代”，不仅因为亲历了那场“史无前例”，更因为那是我们成长的环境。“文革”迫使我们独立思考，在一片混沌中，我们这些二十上下的年轻人试着去明白事理。那是何等匪夷所思的十年！各种专横此起彼伏，粗暴地发泄着对理性的仇恨，实实在在超越了任何正常社会的底线。虽然有心人偶尔也能观察到人性若隐若现的闪光，但毕竟过于微弱，难以对抗那场非理性的狂欢。从此，“讲道理”似乎成了我一生的情结，那些以理服人的人、事、书籍总是更吸引我。

所幸物极必反。到而立之年，我们终于在苦闷彷徨中迎来了改革开放，中国也终于缓过神来要回归正常，我们的命运随之出现转折。经历了那个拐点的前前后后，我们理所当然要与改革同行。

流年似水，再回头，三十多年已成往事。一直忙于打理手头的事情，本来并没有梳理往事的打算，更无系统记录的习惯。在我心目中，写日记是一种奢侈。年复一年，日子过去也就过去了，无案可查。现在要我逐年回忆发生了什么、做了什么，甚至想了什么，真是非常困难。但丛书有编年“纪事”这项要求，在勉为其难中，倒要感谢每年必填的年终总结，我因此才留下些简短的记录，并且因着经验而逐渐符合规范。不过很多信息仍是不全的，只能弄个大概，没搞对的地方肯定还有。此外，在日常生活中，事情也不是按年在做的，常常是几件事交叉着做，有时一件事又要拖上好几年，所以绝难那么齐整地列出来。

翻着这些旧纸，想想记忆真是件奇妙的事，我们的大脑是如何自动完成这个复杂的筛选程序？真的，记忆可以彻底消失，多少信息被删得无影无踪，就像从未

发生过一样，若不是白纸黑字的记录，绝对想不起有这回事。然而，为什么偏偏是它们被删掉？其中有我们的主观愿望在起作用吗？

据说，遗忘是大脑重要的自我保护设施，能使我们免受无数琐事的烦扰。也可能人脑和电脑一样，有内存的限制，留在我们记忆中的永远只是极小部分，顾此就得失彼。我愿意相信，人的记忆一定有它合理的删存原则，能够使新旧记忆达到连贯平衡，能够使最重要的记忆不至淡化磨损、消失殆尽。可是人脑的记忆毕竟远远不够，也不一定靠得住，为了摆脱结绳记事，人类创造了语言，创造了字，创造了笔、纸、书本，还创造了电脑、网络，一步步走到今天，一切皆为记录信息、传播信息。信息之于人类进步，简直就是万本之本啊，想来令人有恍然大悟之感。

本书完全按照丛书的体例要求和示范来编写的，选文尽可能形式多样，内容不一，但都是当年的产物，保持了原来的样子。

一九七八—一九八一

纪事

1977年夏，由上海市教育局中小学教材编写组借调到北京，参加全国教材工作会议，编写“文革”结束后第一套全国中小学英语统编教材。

1978年3月，报考中国社科院研究生院外国文学系。

5月考试，后来在外国文学研究所复试。好像是8月收到录取通知。

9月开学，入住北京师范大学中北楼，开始各项课程：马列经典、世界历史、西方哲学、文艺理论、英美文学、美学、法语等。

1979年开始发表文章，并应邀做些翻译（文论、文学史和文学作品）。

1980年春完成所有课程，开始写硕士论文“卡夫卡和异化”。

1981年7月通过论文答辩，9月毕业典礼，获文学硕士。留在社科院外文所英美室，任助理研究员，方向为美国当代小说。

形而上的苦恼（“卡夫卡和异化”节选）

纵观卡夫卡的异化世界可以看出，卡夫卡所表现的异化具有当代西方异化概念中侧重人的存在和个人意识的特点。

从黑格尔到当代，异化概念在继承的大前提下，经历了一系列的变化，极大地丰富了自己的内涵，再要纳入一个简单的定义中是比较困难了。大致说来，黑格尔的异化概念是本体论和辩证法的，是正反合三段式中的反，即自在的理念异化为物质——自然，陷入了不自由状态，然后在人类身上理念摆脱自然的桎梏，扬弃了异化，回到自身，作为自觉的理念而出现。所以在黑格尔那里，异化等于外化、对象化，并无贬义，是主体和客体、精神和自然的一种关系，是他的绝对精神发展的必然阶段。

费尔巴哈以感性的人为出发点，使异化概念开始具有唯物论的内容。他用异化精辟地阐明了宗教的实质：不是上帝造人，而是人把自己“类”的本质异化为一

个全能和无限的上帝。宗教是人与自己本质的分裂。

青年黑格尔派的赫斯把异化从宗教领域引向政治经济学范畴，认为政治的本质与宗教一样，一切权威都是异化。私有制和激烈的生存竞争直接导致了人与人的分离和孤立，资本主义社会中一切缺陷的根源就是人的异化。

在前人的基础上，马克思把异化概念加以彻底的唯物的改造，把它运用到政治、经济、思想的各个领域。尤其重要的是，马克思首次以现实的劳动的异化来分析阶级的对立和私有制社会。正是从分析异化劳动中马克思引申出消灭私有制，解放全人类，实现共产主义的伟大思想。在马克思那里，异化是对客观关系的说明，包含着强烈的社会抗议的内容。它直接同批判资本主义联系在一起，立足于改造现实的社会基础。

当代西方对异化的重视是出于对人的重视，是与贵重自我和人性的近代精神相一致的。例如存在主义者就是把现代人的异化看作自己的核心问题，甚至宣称马克思是他们的早期先驱。其实他们的异化概念早已越出马克思所指的客体领域而被普遍化了。其中不是没有社会抗议的成分，但更为强调的是个人的存在与意识。一切使个人生存的自发性受到压抑的固定格式都被看作产生异化的原因，因此，异化实质上就很不严格地包括了人性的扭曲、人格的分裂、自我的丧失、生存的痛苦、协调关系的破坏、里比多的受抑等等现代人的困惑。在存在主义看来，人生是一种永恒的荒诞，就如花开花落一般，没有任何目的性和合理性，人只有在抉择中才赋予行动和生命以意义。外部世界是异己的，人的内部存在也是异己的。“人在同他周围异化力量的愚蠢搏斗中，都是孑然一身、孤立无援和悲剧性的。”[①] 所以他们强调心绪和感觉的实践意义，把孤独、厌烦、忧郁、失望、焦虑等都列为存在主义的重要范畴。

卡夫卡对存在主义哲学具有浓厚的兴趣，特别是克尔凯郭尔的理论。克尔凯郭尔被认为是存在主义之父，他批判系统的纯理性的哲学，尤其是黑格尔主义。他认为现实生活不可能包含在一个抽象概念的体系之中。这种观点可以说是对于理性绝对化的一种反拨。卡夫卡经常研读克尔凯郭尔的著作，产生共鸣并受其影响自然是不言而喻的。卡夫卡也把现实生活放在高于一切的位置，认为人只有在现实生活中才能实现自己。《审判》的结尾中有这么一句话“逻辑无疑是不可动摇的，但它阻挡不了一个想活下去的人。”[②] 人，首先是现实生活中行动着的人，而不是一系列抽象概念的显现。卡夫卡的作品被视为克尔凯郭尔的存在主义体

需要全本请访问 www.ertongbook.com

系在艺术创作中的体现不是没有道理的。

卡夫卡的作品是一种很复杂的文学现象,其中交织着他所接触到的各种思潮和学说。如果仅仅把揭露现实的异化世界看作他的全部意义,那就未免太简化了他。卡夫卡曾经说过:“做一个诗人就意味着善用隐喻,最伟大的诗人总是最擅长于隐喻的。他们发现深刻的共同联系,是的,哪怕是那些只有着别人从未注意过的最细微关系的事物间的同一性。”③这也是卡夫卡对自己写作的要求。他的作品具有不同层次的意义,因此不仅在内容上,而且在结构上也具有梦魇的特点。梦一贯引起人们的好奇和思索,解梦可以说是人类最早的精神活动之一。到了当代,由于科学技术的发展,人们对梦这个现象有了更进一步的理解。弗洛伊德在《梦的解析》一书中认为,梦有显义和隐义,显义是梦的内容和表象,它往往只是下意识胡乱的改装和象征。隐义才是梦的意义和本质,但显义是解析隐义的必要依据。卡夫卡的作品就是这样把现实和象征交叉在一起,使现实和超现实浑然一体,引起理解上无法穷尽的多示性。它们不仅对不同的人提供不同的暗示,甚至本身就同时具有不同的含义,任何定论都只能限制它们的意义。实际上,人们在解释卡夫卡的同时往往也就解释了自己,并且反过来丰富了卡夫卡。

卡夫卡作品中的显义就是其现实内容,通过这些象征,卡夫卡要进一步说明的是他对人生和世界本质的理解。卡夫卡认为梦境能更好地揭示真实,而实际的现实却常常是不真实的。所以他并不停留在现实生活的范围,他把现实写得朦胧暧昧,支离破碎,若是若非,经常叫人无法认真对待。这是一种形而上的现实,它反映本质的真实而不在乎现象的真实。如果把他的《审判》与托尔斯泰的《复活》相比,就可以明显地看出现实在这两位作家那儿所具有的不同意义。托尔斯泰描绘玛丝洛娃的案子力求逼真,并通过它对司法和社会进行认真而愤慨的揭露和谴责。卡夫卡却半真半假地在利用现实。《审判》中案情的来龙去脉不仅对 K 是个不解之谜,而且作者在全书中也始终没有交代过。这里的法庭并非现实的法庭,它代表着一种超人的异己力量。K 也并非真正被捕,他的案子可以说是人生的案子。世俗的法庭和案子在这儿只是一个整体象征。卡夫卡更深的意思并不在于揭露这种制度,谴责这个社会,他只是把它们看作永恒荒诞的一种外在形式,其作用与梦的显义有相似之处。形式可以千变万化,但本质的荒诞是不变的。这样,卡夫卡就把对社会罪恶的愤慨引向了形而上的苦恼。他的作品除了《美国》有具体的地名外,几乎都是无国籍、超时代的。他的独具一格的主人公以 K 为代号。

K 是类型化的人，他的命运象征着孤独的人的命运。卡夫卡超越了特定的时代、空间与个性，从表象推向本质、局部推向全面、暂时推向永恒，把人的问题提到一个抽象的高度，以便探索人的存在与本质。

近代西方在“上帝死了”以后，精神上处于重新认识世界和人生的艰苦历程。随着上帝的衰落，以上帝为代表的绝对理性的统治也丧失了昔日作为审判台的威望。同时，由于工业城市的日益发展，人与大自然融为一体、互为依存的时代也一去不复返了。弗洛伊德的学说解放了人的潜意识——人的非理性的本能部分，打破了人是理性化身的神话，引起了关于人性概念的“哥白尼式的革命”。绝对权威打倒了，偶像破灭了，人对自己的了解更深刻了。从此，人摆脱了天真状态，但也失去了一向赖以生存的虚假的精神支柱。在这样一个必须学会自己把握自己的时刻，人感到了措手不及。是科学首先扫了上帝的威风，意识形态却还没来得及赶上。于是，人一下子陷入了怀疑的深渊：怀疑人的理性、怀疑世界的可知性、怀疑人生的意义。荒诞派作家阿达莫夫在 1938 年的《自白》中很生动地描述了这种精神状态：“我痛苦受难，因为在我的本源之处就是残缺与分离。我是被分离了。跟什么分开了，我叫不上它的名字（过去它叫作上帝，现在它没有名字）。”现代作品中经常表现出一种无名的苦恼，根源还在于找不到一种信仰来填补上帝留下的空白。

卡夫卡的作品中从来不提上帝，他自称为无神论者。与其说他与上帝抗衡，不如说他与自己争斗。卡夫卡说过：“上帝、生活、真理——只是我们给予同一事物的不同名称。”[①] 他认为，上帝只存在于我们自身之中，每个人对它都有自己的理解。也就是说，每个人都有自己的生活、自己的上帝、自己的保护者和判断人。在一个瓦解的时代，事物都已名不符实，一个人要活下去，必须找到自己的信仰，这就是他作品里经常提到的“法”。

法是什么呢？它不仅是法律，还是一种抽象意义上的“道”，指的正是事物的内在规律。在卡夫卡看来，法不可企及，道也同样不可企及。《审判》中教士最后对 K 讲了一个《在法的门前》的故事，表现了一个人寻找生活真理的艰辛和苦难，真可谓卡夫卡式的天路历程。乡下人求见法，但守门人不让他进，因为法没有同意他进去。乡下人在门口缠了守门人一辈子，临死，守门人告诉他，法的大门是专为他开的，现在他死了，就该去关门了。由于乡下人没有勇气奋斗，或者说没有找到正确的斗争方式，他一辈子只能是个真理的门外汉。接着，教士

又不厌其烦地对K讲述了关于这个故事的种种不同理解,借以说明世界的不可知和人在认识上的困难。到底是乡下人受骗,还是守门人受骗?他列举了各式各样的理由,但结论是:“对同一件事物的正确理解和错误理解并不是完全互相排斥的。”⑤卡夫卡研究过老子,老子在《道德经》中就提出了关于道的一系列二律背反。这些问题的产生既表明了认识的混乱,又表明了认识的深化,人在认识上已经不能满足于一个简单的答复了。但是,思维的发展有时反而使思维寸步难行,因为人考虑到了事物的无限多的可能性,相比之下,个人的认识能力却是有限的。于是,在理智不足以解决问题的情况下,人的意识就出现了非理性和神秘化的倾向。

卡夫卡深知得道之难,他绝不以简化客观世界来适应自己的主观认识水平。在他的作品里,我们到处可以看见“大概”、“如果”、“可能”、“看上去”之类的副词,表示认识的不确定性。卡夫卡写作时总是从一个主角的眼光出发,从来不在一部作品中把视线从一个人的角度转到另一个人那里去。小说中传统的上帝——无所不晓的作者消失了。卡夫卡既不说教,也不解释,从来也不试图去解决什么问题。作者、读者和小说人物是在一个迷宫中打转,谁也不能预测未来,就像读者在现实生活中的处境一样,受到自身的局限。这种写法忠实地表现了人在认识世界时的困惑状态,表明人永远也不可能完全地把握世界。因为完全的真理只能基于完全的事实,既然事实不可全知,对事实的看法又不尽相同,那怎么能谈得上完全地认识世界呢?所以教士最后对K说:“我们不必把一切都当作真的来接受,而只需当作必然的予以接受。”K回答道:“一个令人沮丧的结论,这会把谎言变成普遍准则。”⑥可悲的卡夫卡,世界对他是个谜,一个令人沮丧的谜。

世界的本质是不可知、非理性的,那么人的本性又是如何呢?在卡夫卡的笔下,人都是有罪的。这种人皆有罪的观念首先来源于他对社会的看法。他认为自己“生活在一个罪恶的时代”,“人的根子早已连根拔起”,而“我们都应该受到责备,因为我们都参与了这个行动”⑦。但是很多人不敢承认这点,便大谈起社会罪恶来,实际上只是为了逃避自己的罪责。这倒是存在主义的一种处世态度,即认为人不仅要对自己的行动负责,而且要以自己的行动对人类负责,联系到当时第一次世界大战的现实,卡夫卡的看法是可以理解的。但是人到底错在哪里呢?卡夫卡也无法解释,于是他只能归罪于人类本性,含混地表示有罪的不是因为我们做了什么,而是因为我们是什么。我们的过错乃是“误入了这个世界”⑧,也就是

为人便是罪。《在流放地》中,把罪名刻在人身上,就表示罪是人本身所固有的。

卡夫卡的原罪既有人性恶的一面,又是一种人在长期受抑后产生的有罪感。由于失去自我支配权的人不能对自己的行为负责,却又要蒙受其恶果,便只能怪罪于为人本身了。实际上这多少是卡夫卡作为一个犹太人受歧视感的扩大。犹太人的罪名仅仅是因为生来是个犹太人,所以要受苦受难,那么整个人类又何尝不是如此呢?况且,人毕竟不是完美的,生来就有各种欲求和弱点,如果把它们看作恶,人自然就都有罪。但如果把它们看作人所共有的本性,那么人之中又有谁有罪呢?所以卡夫卡的作品中既无英雄又无恶棍。其中人犯的罪都是那么隐晦,又似有罪又似无罪,既像合理又不合理。他们犯罪是不由自主的,但又不否定自己有罪,因为否定自己有罪在某种程度上就等于否定自己本身。但是为了能从这种有罪感中得到解脱,他们便心甘情愿地接受审判和处罚,在受罚时仅仅为自己感到耻辱而从未有半点不满,这是一种复杂的心理现象。

关于人性恶的观念,卡夫卡一直没有改变过。他说:"我有时相信,我对人性恶的理解与别人都不一样。"[9] 他感到人都是肮脏的,自己也是肮脏的;"什么都没毛病,除了我自己",所以"每天我都想离开人世"[10]。当他把世界的不可知与人性的恶结合在一起时,便只有认命了,在他的作品中,人的挣扎几乎都是徒劳的。这样,卡夫卡走向了根本的悲剧——对人生的否定。这也是人在全面异化后必然的悲剧。一切都是异己的,人生等于痛苦,那么人类为什么存在呢?人生有什么意义呢?至此,人提出了一个自己的同类所无法回答的问题。以前,它是由神话和宗教来解决的,现在却必须由人自己来作出解释。这一方面表现出人能超越自身来观察人的实质,但同时也意味着一种堕入深渊而无法自拔的潜在危险。尼采便认为人类的存在根本就是一连串无意义、无目的、令人恶心的重复。萨特的《厌恶》也差不多是同样的主题。卡夫卡基本上也是带着悲哀的微笑来看这"永恒的荒诞"。

卡夫卡从不怨天尤人,人的本质尚且如此,又何必去追究他的动机呢?与陀思妥耶夫斯基相比,卡夫卡对人性的恶已不再感到震惊,而是作为现实坦然地接受下来。他以整体的和历史的眼光来观看世界和人。达到这样一种认识境界后,他便超脱了个人恩怨,不再把恶归于任何个人。在他看来,所有的人都是一样的可怜、可笑、可悲,个人不是问题的实质。在他的作品中没有怨、没有怒、没有恨,他以极度冷静的客观态度和法律的科学语言来描写人间的悲剧,特

别是在写恐怖场面时有一种令人可怕的镇静。《判决》中描绘儿子跳河时动作优美,居然像个杰出的体操家。《在流放地》中详实地介绍杀人机器,似乎只是一件平平常常的事。格里高尔变形后思绪万千,偏偏没有对变成虫子这件事本身发生疑问。但这样写的结果恰恰是增强了效果,所谓间情法的以反求正的道理大概就在这里。卡夫卡认为艺术就是要抓住事物本质,清晰、纯净、真实地把它像中国木刻似地表现出来,用不着诗人在那儿大惊小怪,以自己的情感来干扰读者的理解。

卡夫卡作品中的荒诞出于他关于人世本质荒诞的看法。他认为在这样一个不稳定的解体的世界上,“不论我们有多么痛苦,我们都只是悲剧性的喜剧演员”[11]。本质的支离破碎破坏了悲剧的严肃性。所以,“在这样一个没有上帝的时代,人必须高高兴兴的。这是责任。泰坦尼克号沉船上的乐队演奏到最后一分钟。人以这种方式来削弱绝望的根基。”[12]卡夫卡的幽默是欲悲不能的无可奈何的幽默,一种辛酸的、奇形怪状的幽默,从中可以看到以后黑色幽默的某些特色。例如《审判》中,K 在被杀前还被可笑地摆弄了一番姿势。借了这种幽默,卡夫卡与痛苦保持一定的距离“我强颜欢笑,以便隐身其后。我的笑是一堵墙。”[13]也只有这样,他的作品才能让人读得下去。否则痛苦太深、太浓、太本质了,无法从中超脱。

卡夫卡的幽默是悲伤的,可是从来也不尖刻。它使人发笑,但很快人们就不敢笑了,世上的凡人是没有资格去笑的。笑,就是笑自己作为人的可怜,而这一点是无法用笑来纠正的。正像勃洛德说的那样,只有半神半妖的六翼天使才有资格来这样哂笑人类。卡夫卡把人的本质中所包含的渺小和滑稽的成分写出来供人观照、思考,就这点来说,他是残忍的;但他又是严肃、真挚的,因为这中间也有他,一个深刻地感到自己局限的人。写滑稽可笑比起写崇高恐怖来要困难得多,作者必须对人类的弱点一清二楚,但又不失去对人类的爱。无论如何,卡夫卡的作品毕竟不是让人笑,而是让人哭的,为“人竟是这样活着”而痛哭。所以有人称他是为本世纪指引痛苦的人。

有人分析卡夫卡对世界的看法是:人恶,社会也恶。从某种角度看确实如此,卡夫卡在表现人类的黑暗方面是相当彻底的。但是,光是恶,给恶压倒,卡夫卡就没有矛盾、没有痛苦了。他之所以苦苦思索,自我折磨,就因为心中存在着与恶相对抗的另一种力量,而且是同样的强有力,这就是卡夫卡一再提到的“不可摧

毁性”。他执著于一个不可摧毁的纯真的观念：人应该像人一样地生活。他在谈起现在人们更愿意写动物时说“这表现了对自由和自然的生活的渴望。然而对人说来，自然的生活是人的生活。但是人们往往意识不到这一点，他们拒绝这样去意识。人的存在对他们是一种负担，所以他们把它在幻想中处理掉。”[14]卡夫卡却做不到这一点，他像个殉难者一样，终身背着这沉重的负担，事事以一种真正人的标准去要求生活和自己，这就是他觉得现实丑的根本原因。他对生活的要求不是太少，而是太多了。所谓异化就必然包含着一种理想与现实的差距，没有理想，就无所谓异化。

卡夫卡曾经说过，对他说来，存在着三个世界：在第一个世界里，作为一个奴隶的我，生活在无可名状的法律支配下。第二个世界是距我遥远的、父权、政权的世界。第三个世界是所有人都自由幸福地生活的世界。很明显，这就是异化世界和人性解放的世界中横亘着一个异己力量的世界。卡夫卡向往着第三个世界，要求异化的扬弃、人性的复归。但他又感到这是不可能的，因为这是由人类本身的弱点所决定的。他一再说，“目的虽有，但无路可走。我们称作路的东西，不过是彷徨而已。”[15]城堡就在眼前，但咫尺天涯，任凭 K 如何奋战，也不可逾越，它就是无法克服的第二个世界。从《美国》到《城堡》，卡夫卡无能为力的感觉增强了。在《美国》中，卡尔最后加入俄克拉何马自然剧团，这是一个人人机会均等的人间伊甸园，象征着人的复归自然。但是在 K 的面前，这个乐园已不复存在，取而代之的是阴森可怖的城堡。卡夫卡凄苦地笑着说：“放弃吧，放弃吧。”[16]（《放弃吧》）“离开这儿——这就是我的目的。”[17]（《出发》）至于能上哪里，谁知道呢？异化是违反人性的，但人性之恶又使克服异化在现实中办不到。不应该如此生活，但又必然如此生活，卡夫卡真是矛盾重重。“何人来整顿这混乱世界？”[18]他哀叹。他的作品是绝望与希望的混杂：他的绝望是现实的、震撼人心的；他的希望是渺茫的、朦胧的，就像《在法的门前》中，乡下人临终前看到法的大门里透出的那一丝不绝的光亮。尽管它是微弱的，但它是可以看到的，并且是不绝的。这就是旨在维护人的尊严和价值的传统的人道主义。卡夫卡的作品并非一团漆黑，完全漆黑的东西永远也不可能成为真正的艺术。

原载《外国文学研究集刊》第 5 辑
中国社会科学出版社 1982 年版

需要全本请访问 www.ertongbook.com