

猫头鹰学术文丛

解志熙 著

生的执著

——存在主义与中国现代文学



人民文学出版社

猫头鹰学术文丛

生的执著

——存在主义与中国现代文学

解志熙 著

图书在版编目(CIP)数据

生的执著:存在主义与中国现代文学/解志熙著. - 北京:
人民文学出版社, 1999.7

(猫头鹰学术文丛)

ISBN 7-02-002881-0

I. 生… II. 解… III. 存在主义-影响-现代文学-中国
IV. I206.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字(98)第 38432 号

责任编辑:李明生

人 民 文 学 出 版 社 出 版

(100705 北京朝内大街 166 号)

北京冠中印刷厂印刷 新华书店发行

字数 209 千字 开本 880×1230 毫米 1/32 印张 9.875 插页 3

1999 年 7 月北京第 1 版

1999 年 7 月北京第 1 次印刷

印数 1—5000

定价 17.20 元



解志熙，1961年10月生于甘肃省。1982年元月在西北师范大学中文系毕业。1986年6月毕业于河南大学中文系，获文学硕士学位。1990年元月毕业于北京大学中文系，获文学博士学位。从1992年起任河南大学文学院教授。曾发表学术论文四十余篇，出版《风中芦苇在思索——中国现代文学的现代性片论》（河南人民出版社1994年出版）、《美的偏至——中国现代唯美—颓废主义文学思潮研究》（上海文艺出版社1997年出版）等著作。

致 读 者

有一种猛禽，古时名“梟”，俗称“猫头鹰”。它习性古怪：黑夜活动，白昼栖息；即便睡去，也睁着一只眼。这独异的生活方式，使它拥有了与众不同的目光和视野。猫头鹰飞翔时悄无声息，偶尔发出一两声怪叫，难免令世人惊悚。

在希腊神话中，它是智慧女神雅典娜的代表；在黑格尔的词典里，它是哲思的别名。而在鲁迅的生命世界中，它更是人格意志的指称。鲁迅一生都在寻找中国的猫头鹰。他虽不擅丹青，却描画过猫头鹰的图案。我们选取其中的一幅，作为丛书的标志。

我们渴慕智慧，我们企求新声。这便是“猫头鹰学术文丛”的由来。

编 者

一九九八年九月

序

严家炎

志熙的博士学位论文“存在主义与中国现代文学”将要出版，我愿意趁此机会写上几句话。

我常常说：中国现代文学研究领域并不像有些先生焦虑的那样，到了人满为患、无用武之地的程度；恰恰相反，倒是还有许多生荒地和熟荒地，留待人们去开垦；谁能在这片土地上真正勤奋耕耘，谁就有希望获得好收成。

原本出身农家的志熙，正可以说是中国现代文学这片土地上一位辛勤的耕耘者。三年来，他常常处于废寝忘食的状态中，阅读、掌握了丰富的原始材料，所做的笔记足有半人高。他生性淡泊，却对哲学和文学都有浓厚的兴趣，十分注意世界各种哲学思潮、文艺思潮对中国现代文学的影响。他考察过西方生命哲学与中国现代文学的关系，积累了大量不为人知的资料。他对中国现代文学中的现代主义思潮，有许多精细、独到的观察。“存在主义与中国现代文学”这个题目，过去从未有人作过研究，他却拿出成批翔实的材料，写得头头是道，从容不迫，连研究存在主义哲学的专家叶秀山教授也为之赞不绝

口。在志熙，完全不会像有些研究生那样，要写论文却为缺少材料与见解而发愁。他所缺少的只是时间。我毫不怀疑，如果再给志熙一两年时间，他还会很快写出另外一两部有开创意义的现代文学专著来的。

治理学问，常见的有两条路：一是亲自占有大量原始材料，从原始材料的矿藏中冶炼出精品；另一是把别人辛勤发掘、发现的现成材料搬过来，改头换面，重加组合，声称创造了“新体系”。这后一条路，最是败坏学术空气，有害于科学事业的。清初顾炎武曾感叹地说：

尝谓今人纂辑之书，正如今人之铸钱。古人采铜于山，今人则买旧钱，名之曰废铜，以充铸而已。所铸之钱既已粗恶，而又将古人传世之宝，舂锉碎散，不存于后，岂不两失之乎？

——《日知录·自序》

吸收他人的成果是必要的（当然应该声明），但真正的科学研究，总应该走前一条路——一条艰苦然而确有出息的路。

志熙治学，就是走的这前一条路。

是为序。

一九九〇年八月九日深夜

目录

序……………严家炎 (1)

导言 存在的意义：存在主义要旨说略…………… (1)

一 存在主义的本体论（存在论）…………… (2)

二 存在主义的实存状态观…………… (9)

三 存在主义的自由选择观…………… (17)

四 存在主义的在世关系论…………… (26)

五 危机的文明与危机的哲学…………… (33)

六 危机的哲学与危机的文学——存在主义与西方现代文学的基本关系…………… (37)

第一章 存在主义在现代中国：传播与接受…………… (50)

一 哲学界的冷漠与迟钝…………… (50)

二 文学界的敏感与热忱…………… (57)

第二章 鲁迅：存在的虚无与绝望的抗战…………… (89)

一 幻灭的体验和“黑暗”的思想…………… (89)

二 存在的虚无——孤独个体的存在体验…………… (94)

三 绝望的抗战——走向本真的存在之路…………… (102)

第三章 从张水淇到汪曾祺：人的自为与自欺…………… (116)

一 张水淇：成为你自己——人的自为与自欺…………… (116)

二 汪曾祺：自欺及其扬弃…………… (125)

第四章 冯至：生命的沉思与存在的决断…………… (147)

一 从浪漫的抒情到存在的自觉…………… (147)

二 正当的死生与认真的为人…………… (153)

三 存在的自我承担与相互关情…………… (167)

四 人生的意义与存在的决断…………… (180)

第五章 钱钟书：人生的困境与存在的勇气…………… (200)

一 从“文化的批评”到“形象的哲学”…………… (200)

二 人生的困境与存在的荒诞…………… (209)

三 时间的反讽与生活的悖论…………… (217)

四 存在的勇气与自我的拯救…………… (225)

结语…………… (236)

一 存在主义和中国现代文学发生关系
的契机…………… (236)

二 存在主义和中国现代文学发生关系
的焦点…………… (241)

三 存在主义对中国现代文学的影响为
何不广…………… (252)

主要参考书目…………… (257)

附录…………… (263)

一 两难而两可的选择…………… (263)

二 鲁迅遗产的代价…………… (274)

三 风中芦苇在思索…………… (280)

增订后记

：——兼答曾庆元先生…………… (299)

导言 存在的意义：存在主义要旨说略

本书旨在对存在主义与中国现代文学的关系作一点初步的探讨。为此首先有必要对存在主义作一个概括的说明。

然而谈到存在主义，我们可能注定要落入到一个说不清的境地。虽然指出存在主义运动经历了几个发展阶段，代表人物是谁，以至于主要口号是什么，这一切并不困难，因为它们已成常识。但是要从学理上说清楚什么是存在主义却难乎其难。事实上迄今为止还没有人（包括存在主义哲学家）把这个有关存在主义的根本是非问题说清楚。这原因大概在于：其一，在存在主义这面旗帜之下包括了为数众多的哲学家——从上世纪中后叶的两位先驱者克尔凯郭尔和尼采，到现代存在主义的创始人海德格尔、雅斯贝斯，和把存在主义运动推向新阶段的萨特，以及同时的加布里尔·马塞尔，梅隆·庞蒂，阿尔贝·加缪，西蒙娜·德·波伏瓦，保罗·蒂利希……等一大批现代著名哲学家，而他们的哲学思考又各成体系，各有侧重，各具特点，相互之间差异以至于矛盾之处甚多，因而要概括出几条普遍适用的存在主义的信条，或作出一个有说服力的定义，实属不易。其二，存在主义哲学家都有着强烈的反传统、反教条的倾向，

他们的哲学思路和哲学语言与我们所熟悉的传统哲学迥然不同，这就更增加了概括说明的难度。法国著名的存在主义哲学家加布里尔·马塞尔在一次讲演中曾说：

……每天都有人（通常是一位知识妇女，但也可能是一个门房，要么就是一位电车售票员）问我什么是存在主义，没有人会对我回避这个问题表示惊讶。我说这个问题太难也太长了，无法诠释，人们能做的只是设法阐明它的要旨，而不是提出定义^①。

如果连存在主义哲学家本人也感到难以回答什么是存在主义这一问题，那么这一问题的难度也就可想而知了。看来我们只有接受马塞尔的忠告，把对什么是存在主义这一问题的解答转换成对存在主义哲学要旨的阐述了。或许这样更好些。事实上对一种复杂的思想的最大歪曲莫过于给它下定义或作教条式的概括了，因而存在主义者一贯反对给存在主义下定义，反对把他们的思想简化为几个僵硬的教条。

有鉴于此，我们在这里将首先追循存在主义哲学本身的思路，阐明其思想要旨——当然我们不可能面面俱到，而只能选择其思想中最重要的且与文学关系较多的部分，并依据几位经典作家的论述来加以说明；然后将扼要说明一下存在主义与西方现代文学的关系。

一 存在主义的本体论（存在论）

尽管克尔凯郭尔和尼采开辟了存在主义哲学的基本思路，

但真正为存在主义哲学构建了本体论的却是海德格尔和萨特，因此我们这里所说的存在主义本体论事实上是指海德格尔和萨特哲学而言。西方传统哲学或者说传统形而上学把研究一切存在之本源的学问称之为 Ontology (Ontologie)。由于传统形而上学坚持主体与客体分立的原则，从而形成了一整套主观（主体）与客观（客体）、思维与存在、现象与本质等二元对立的思维模式，这样一来以研究一切存在之存在（本源）的 ontology，也就被理解为研究一切存在之“本质”（与现象相对立）的学问，因而 ontology 在传统哲学中也就被称为“本体论”。但海德格尔和萨特对传统形而上学的这种二元对立的原则非常不满。他们坚决反对现象与本质的分裂，而遵循“现象即本质”或“回到事物本身”的现象学思路，努力追寻一种思维与存在保持同一，或者说主体与客体未分化之前的存在状态。这样在海德格尔和萨特那里 ontology 就不是本体论而是存在论了。不过由于本体论这一译名已为人们所通用，下面我们仍将使用这一概念。但应明白，在存在主义哲学中，本体论就是存在论。

海德格尔认为传统形而上学家试图追寻“存在的存在”即一切存在的本源，但实际上他们所抓住的仍是这样那样的存在者 (Seinde)，亦即存在着的事物，而并非那个本源性的“存在” (Sein) 本身。海德格尔认为这正是从柏拉图、亚里士多德一直到黑格尔的传统形而上学家的根本失误。在海德格尔看来，“存在” (Sein) 又译为“在”、“有”，在一切“存在者” (Seinde 又译为“在者”) 之先，没有“存在”就没有存在者，“存在”对存在者具有压倒一切的优越地位。那么这个优于、

先于一切存在者并成为一切存在者之源的“存在”到底是什么呢？对此海德格尔并未作明确的说明，只是指出这个本源性的“存在”不是时空中的“事实”（客体），也不是超时空的“自我”（主体），因为无论“事实”也好，“自我”也好，无非是在主客分化之后、对立之后而形成的片面的知识范畴；而“存在”则是在知识之前，亦即在主客尚未分化之前的一种原始同一状态^②。这样一种最原始的状态或境界不是任何东西，但却比一切东西都更为根本。海德格尔认为哲学在根本上就是追问存在者的这个存在，它为什么存在？怎样存在？这就是“存在的意义”问题。对这个问题的追究和回答优于、先于任何其他的本体论和形而上学，因此它是“基础本体论”（Fundamentale Ontologie 又译“基础存在论”）。在海德格尔看来，这个“存在的意义”神秘莫测，它既非事实的概括，又非逻辑的悬设，因而不是科学和理性所能认识，但它却通过人显示自身。海德格尔认为“存在”是离不开人，离不开“能理解”的人的，因为人是一种特殊的存在者：他是最初显现出来的存在，因而是一切存在论的“存在”之显现的根据。一个最为明显的事实是，只有人才能提出“存在”的意义问题，并试图回答这个问题，这样，人在其存在的过程中，在领悟“存在”、追问“存在”的过程中，“存在”也就把自身显现出来了。海德格尔把人这一特殊的存在者（Seiende）称为“此在”（Dasein 又译为“亲在”或“限有”）。所谓“此在”即是“存在于此”的意思。人作为“此在”与其他“存在”者的不同之处在于，它先于科学认识和抽象思维之前就对自身的存在有一种原初的理解和领悟，即发现自己已经存在于“此”。正是有了这种觉悟，人遂

脱离了万物，成了“出现了的存在”（ex-sistenz）。由于人有这种能力，能在其存在过程中领悟“存在”，追问“存在”的意义，使“存在”显现出来，因此人成了理解“存在”的关键。于是在海德格尔那里，对“存在”这个本体论问题的追究就转化为对人的存在的诠释了。

此外值得注意的是，海德格尔还把“无”引入到他的本体论（存在论）。这在西方哲学史上是无前例的。海德格尔批评传统的本体论只知穷追万物之“属性”，一直追到了最后的“存在”（存在之存在），便以为达到了极臻，但却忽略了“无”。在海德格尔看来，正像“存在”（又译为“有”）是本源一样，“无”（“不存在”）也是本源。当然海德格尔知道“物质世界”是永恒的，存在物不能从“无”中产生，也不会归于无。因此他所谓的“无”不是就事实而言，而是就意义而言。这正是存在主义本体论的特殊之处：它并不否认客观的事实性的存在，但认为它们并不具有本体论亦即存在论的意义。因为客观的事实性存在只有对人才“有”（存在）意义，没有人，它们虽然在事实上仍然存在着，但那只对人显现的意义却“没有”（无）了。因此在海德格尔的本体论中，本源性的“存在”（有）和“无”（不存在）都是指对人而言的意义上的“有”与“无”。而且不论“存在”（有）也罢，“无”（不存在）也罢，全都离不开作为“此在”的人。因此，在海德格尔那里，以现象学方法追问存在意义的本体论，也就顺理成章地过渡到关于人的存在问题的释义学了。

应该说，海德格尔反对传统形而上学的主客二元对立的原则，看到了存在与思维的同一性，这是一个进步。但是他在反

对形而上学的同时，却抛弃了辩证法。这样他只承认存在的原始同一性，却不愿承认存在本身原本也是对立的（“有”与“无”的对立），不愿意承认“此在”本身的对立（“存在”与“意识”的对立）。

萨特优于海德格尔之处正在于他虽然没有离开现象学本体论（存在论）的基础，但却吸收了辩证法的观点。这主要表现在他敢于承认意识与存在的对立（虽然这种对立不是知识论上的对立而是一种存在论上的对立，但毕竟是一种对立）。在构建其现象学本体论（存在论）时，萨特把海德格尔的“无”与“意识”联系了起来。根据现象学的意向性理论，“意识”总是对于某物的意识，亦即意识总有一个对象，但意识永远不能对象化，也就是说意识永远不是它所意识的什么东西，它实际上“空无所有”。因此“意识”即是“无”。这样，在萨特那里，“意识”与“存在”的矛盾也就是“存在”与“无”（虚无）的矛盾。但这并不妨碍“存在”本身的充实与完整，因为在萨特看来，“存在”与“无”（虚无）的分立，也就是“没有什么东西”与“存在”分立。这似乎有些文字游戏的味道，但却有相当的实质意义。藉此，萨特既揭示了本源性的“存在”本身的分立，又避免了传统形而上学的二元论，维护了本源性存在的整一性。据此，萨特在其本体论中把存在分为两类：一类是“自在的存在”（*etre-en Soi/being-in-itself*，或译为“自在”、“自体存在”）；一类是“自为的存在”（*etre-Pour-Soi/being-for-itself*，或译为“自为”、“自觉存在”）。这种二分法比起海德格尔的三分法（存在 *Sein*，存在者 *Seinde*，此在 *Dasein*）来，自然是进了一步。

所谓“自在的存在”是指客观的事实性的存在，它只是无条件地存在着，与自身是绝对同一的，具有完全的肯定性，不包含任何否定，脱离了时间性，没有自我运动、自我发展的任何源泉，永远只是它所是的样子，即使它崩溃了，也不能说它不存在或者变化了。因此从根本上说自在的存在是偶然的、不可思议的、荒诞的存在，是一个巨大的虚无——这并不是说它事实上不存在，而是说它缺乏存在的意义、目的和必然性。

所谓“自为的存在”是指（有）意识的存在，它纯粹是预谋和意向。萨特说自为的存在的特点是“是其所非而又非其所是”^③。这意思是说自为的存在从根本上说来乃是它现在所不是的东西而不是它现在所是的东西。换言之，自为的存在乃是存在的缺乏，它永远只是存在的可能性（能在），因而必须不断地追寻和选择其可能性。之所以如此，是因为自为的存在即是意识的存在，而意识乃是“无”，它具有一种否定、超越和虚无化的功能。这样一来，自为的存在通过不断的自我否定，自我超越，使自身永远处于流动变化之中，而不是停滞在既成不变的状态。因此自为的存在永远不是（无）什么东西，而老是不断地要成为什么东西，老是不断地否定和超越自身，跃向未来。在萨特看来，宇宙万物之中唯有人才有意识，才能自我否定，自我超越，因而唯有人才称得上自为的存在。

但按照萨特的观点，人不是纯粹的自为的存在。纯粹的自为的存在是存在的缺乏，是个“无”。萨特承认，人总是处在某种特定境况之中，比如由于他的身体，他的职业，他所住的地方，他的过去等，他就有一个特定的角度和位置——萨特把人的实在的这些方面称之为人的“事实性”存在，亦即“自在”