

存 在 主 义

[美] W. 考夫曼 编著

商 务 印 书 馆

存 在 主 义

从陀斯妥也夫斯基到沙特

〔美〕W. 考夫曼 编著

陈鼓应 孟祥森 刘崎 译

商 务 印 书 馆

1987年·北京

EXISTENTIALISM

From Dostoevsky to Sartre

by

Walter Kaufmann

The World Publishing Company, 1956

根据美国世界出版公司 1956 年版译出

CÚN ZÀI ZHUYÌ

存 在 主 义

[美] W. 考夫曼 编著

陈鼓应 孟祥森 刘崎 译

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街 36 号)

新华书店北京发行所发行

北京第二新华印刷厂印刷

统一书号：2017·383

1987 年 9 月第 1 版

开本 850×1168 1/32

1987 年 9 月北京第 1 次印刷

字数 269 千

印数 23,000 册

印张 11 3/4

定价：2.20 元

译 序

一、本书为普林斯顿大学哲学系教授考夫曼 (Walter Kaufmann) 编著。考夫曼在本书前面写了一篇长文介绍存在主义各家, 体裁接近随笔式, 读者读后, 恐怕对存在主义基本观点和各家的重要思想仍然得不到一个系统性的认识。而本书最大的特点, 在于选辑各家的原作, 读者们可从原作中自己去品尝, 这是我们译本书的最大理由。

二、这本书是三人合译的, 每人译几个部分; 孟祥森译陀斯妥也夫斯基、齐克果以及雅斯培部分的齐克果与尼采、沙特部分的“自我蒙骗”、“反犹太者的画像”; 刘崎译海德格和雅斯培大部分; 其余的部分是我译的。此外, 沙特的“存在主义是一种人文主义”一文, 郑恒雄先生译过, 译得很好, 这里只是根据郑先生的译文, 参照原文略加重订。

三、挚友孟祥森(原籍河北定兴, 台湾大学哲学系毕业) 曾任教于台大哲学系, 现隐居台湾东部乡间, 著有《耶稣之茧》、《幻日手记》等思想性散文。翻译齐克果作品《忧惧之概念》、《死病》、《作为一个作者我的作品之观点》、《齐克果日记》等书。老友刘崎(原籍湖南, 台湾大学法学院毕业) 早年留英, 曾任教于台湾文化学院哲学系, 现旅居美国, 翻译尼采作品《悲剧的诞生》、《反基督》、《瞧, 这个人》等书。我们合译的这本书, 是根据美国世界出版公司一九五六年译出的。译本曾于一九七二年由台北商务印书馆印行, 为便于和大陆读者见面, 现由北京商务印书馆重排出版, 特此向北京商务印书馆高崧、武维琴、周子平等几位先生表示感谢。书中某些

专名、术语的译法与大陆不尽相同,这次重排一仍其旧。

陈鼓应

一九八七年二月 北京

目 录

一、考夫曼: 存在主义——从陀斯妥也夫斯基到 沙特	(1)
二、陀斯妥也夫斯基:《地下室手记》	(48)
三、齐克果: 关于他自己	(80)
(一) 关于他的使命	(81)
(二) 关于他的作品	(82)
(三) 关于他的“存在的情态”	(83)
(四) “那个个人”	(89)
四、尼采: “生活在险境中”	(98)
(一) “对每一个伟大哲学的挑战”	(99)
(二) 《愉快的智慧》	(102)
(三) 论自由的死	(106)
(四) 《冲创意志》的开始	(109)
(五) 从《瞧! 这个人》中摘出的两段	(110)
五、里尔克:《马尔特札记》	(113)
六、卡夫卡: 三个寓言	(121)
(一) 一道圣旨	(123)
(二) 在法庭之前	(124)
(三) 急差	(131)
七、雅斯培: 存在哲学	(132)
(一) 关于我的哲学	(132)
(二) 齐克果与尼采	(162)
(三) The Encompassing	(190)
八、海德格: 回到形上学基础之路	(214)
九、沙特: 存在主义	(231)

(一)《墙》	(232)
(二)“自我蒙骗”	(251)
(三)“反犹太者的画像”	(284)
(四)“存在主义是一种人文主义”	(301)
十、卡缪:《薛西弗斯的神话》	(326)
附录	
存在主义导论	考卜莱斯顿(330)
无神论存在主义	考卜莱斯顿(340)

一、考夫曼：存在主义——从陀斯妥也夫斯基到沙特

存在主义不是一种哲学，只是一个标签，它标志着反抗传统哲学的种种逆流，而这些逆流本身又殊为分歧。现在还活着的“存在主义者”大部分都抛弃了这个标签，因之被弄迷糊的局外者很可以这样下结论，说他们之间的唯一共同点，就是对于彼此的反感。在这混淆上又加上了一点，那就是许多过去的作家往往被称为这个运动的成员，然而他们是否欣赏这一个被归属的团体，实在很有疑问。这样看来，我们也许可以说“存在主义”这个标签，应该完全地废弃。

的确，存在主义不是思想上的一个学派，也不可以归属于任何一种主义。在每一种“存在主义者”的名单上都被列名的三位作者——雅斯培(Jaspers)，海德格(Heidegger)和沙特(Sartre)——他们在根本的问题上，意见都不相同。象巴斯噶(Pascal)，齐克果(Kierkegaard)这些被公认为存在主义的先驱人物，都是虔诚的基督徒，因而和这三人有别；巴斯噶可算是天主教徒，齐克果则是反抗新教徒的新教徒。如果象通常一般的看法，把尼采(Nietzsche)和陀斯妥也夫斯基(Dostoevsky)也包括到这群人中去，我们就必须为一个激烈的反基督徒和一个更为狂热的希腊正教徒、俄罗斯帝国主义者留一席之地，当我们再把里尔克(Rilke)，卡夫卡(Kafka)和卡缪(Camus)加进去，很明显地，这些人物所共有的一个主要的特征就是他们那热烈的个人主义。

拒绝归属于思想上任何一个派系，否认任何信仰团体(特别是

各种体系)的充足性,将传统哲学视为表面的、经院的和远离生活的东西,而对它显然不满——这就是存在主义的核心。

存在主义是一种每个时代的人都有的感受,在历史上我们随处都可以辨认出来,但只在现代它才凝结而为一种坚定的抗议和主张。

在试图作更进一步的归纳之前,最好还是先从存在主义的故事开始。要想无情地抑制自己的个性,纯以实证主义者那种对于细节的爱好来述说这个故事,那就显示出这个说故事的人与存在主义完全不能投合。但这并不意味着说故事的人可以任意武断。一种个人的看法,可能会提出一条整理散漫资料的门径,而这条门径如果能够引领他人思索考虑,即使结论无法同意,也算有了结果。

(一) 陀斯妥也夫斯基

在某些早期的哲学家中,诸如毕达哥拉斯(Pythagoras)和赫拉克里多斯(Heraclitus)以及恩培多克拉斯(Empedocles),我们可以感觉到一种强烈的生活和思想上的合一;在辩士派的时代之后,苏格拉底又重把哲学带回地面上来。在苏格拉底学派以及稍后的斯多噶学派,哲学最主要的意义在于它是一种生活的方式。在整个哲学史中,我们可以回想起其他或多或少相似的例子,最著名的是斯宾诺莎(Spinoza)。对于这些人物优美的稳静,我们惯做过高的估价。同时我们习于赞美赫拉克里多斯尖酸刻薄的倒钩语,苏格拉底那种无法仿效的讽刺,以及斯宾诺莎的热情,这些都是令我们赞美不已的。然而在陀斯妥也夫斯基的《地下室手记》(*Notes From Underground*)中我们所听到的,则完全是一种新奇的声音。

这个音调完全是新的,它是强力的抗议,是自我表现。要说书

中缺乏稳静那是可笑的。均衡甚至不再被当作一个标准，甚至不再被当作一个对比的要素了。它不需要浮面的装饰，心灵的活动已完全自给自足，然而这个心灵却能自觉它的每一个弱点，并决定去揭发它。我们所听到的是个性之歌中未被听到的一首：不是古典的，不是圣经式的，也绝不是浪漫的。不！这个个性没有经过修饰，没有经过理想化，也没有神圣化。它是可悲的和叛逆的，但无论它给人何等不幸，却仍然是最高的善。

反对科学的偏见，使我们想起浪漫主义，但是《地下室手记》却是非常不浪漫的。从最初对古典主义的攻击者到诺瓦利斯（Novalis）、济慈（Keats）和渥滋华斯（Wordsworth），所有这些浪漫主义者都充满了柔情蜜意的特色，而《地下室手记》却完全不同。浪漫主义从现时中逃逸，不管是逃往过去，逃向将来，或是逃到另一个世界，梦境，或者最常见的逃往一团浓雾里去。这种浪漫主义是自我蒙骗。浪漫主义想从“此时”、“此地”的十字架上被解救下来：它愿意面对任何事情，只是不敢面对现实。

陀斯妥也夫斯基的《手记》，并不是一种温柔的声音和朦胧的光线。它的声音无可再尖锐，它的光线无可更耀眼。无论有多大的报偿，都不能作为一点点自欺或丝毫掩饰丑恶现实的理由。但这并不是文学上迷困于物质环境的自然主义：《地下室手记》是一个人的内在生活，是他的情态、焦虑、和决心——这些都被带进了核心，一直到所有的景象被揭露无遗为止。这本在一八六四年出版的书，是世界文学中最富革命性和原创性的著作之一。

假使我们想在历史悠久的欧洲文学中找一些稍微类似的东西，我们在哲学里面是找不到的，只能在奥古斯汀和巴斯噶这一类基督教作家中找到。当然，他们之间的不同之处仍然是比相同之处来得显著；然而只有在基督教相信原罪的背景之下，我们才第一次找到这种浸淫于人的罪恶及重视人的内在生活的黑暗面。

在卢梭的《忏悔录》中也是一样的，我们必须记得他的喀尔文教背景，但是他转而反对它，并否定了原罪，肯定人类天性的善良，并责难那带给人类罪恶的社会。然后，他进而解释所有的罪恶怎样可以在良好的社会中被铲除，而由普遍（即合于人类本性的道德原则）来制衡。在陀斯妥也夫斯基的《地下室手记》中，没有任何良好的社会能够解除人们的罪恶：这本书具有一种启发性的辩论，它反对卢梭和整个社会哲学传统——起自柏拉图和亚里士多德，中经霍布斯和洛克，到边沁，黑格尔和约翰·米尔。陀斯妥也夫斯基在书中所创造的角色是传统基督教里所谓的那种罪恶的人物，但是他既不相信原罪也不相信上帝。在他看来，人的自我意志并不是罪恶的，它只是偏离了理性论者的看法，以及那些把匀整结构估价得比丰富的个性内涵更高的人的看法而已。

诚然，陀斯妥也夫斯基自己是一个基督徒，因此，他也是一个激烈的反犹太、反天主教和反西方的俄罗斯民族主义者。我们没有任何理由把所有他创造的最有趣角色的意见都归属于他。不幸，大多数的读者都不能区别陀斯妥也夫斯基的观点和《卡拉马佐夫兄弟们》中伊凡所说的故事里的大宗教裁判官的论点。虽然很明显地，这个角色是由作者憎恨罗马教会酝酿出来的。又有许多批评家把克里洛夫(Kirilov)的离奇观念当作陀斯妥也夫斯基深思熟虑的判断，尽管克里洛夫是后者笔下的一个疯狂角色。作为一个人，陀斯妥也夫斯基是和他所创造出来的任何角色一样令人感到蛊惑；但我们决不可把他的地下室人物的眼界和观念都归属于他，因为他毕竟还是信仰上帝的。

我找不出什么理由把陀斯妥也夫斯基看做存在主义者。但是我认为《地下室手记》的第一章是历来所写过的最好的存在主义序曲。这篇序曲以无比的活力和技巧，将各个主要题旨叙述出来——当我们阅读从齐克果到卡缪的全部其他所谓存在主义者的著作

时，这些题旨将会一一显示出来。

（二）齐克果

当《地下室手记》在一八六四年发表的时候，齐克果已死了九年。他不知道陀斯妥也夫斯基，而陀斯妥也夫斯基也不知道他。然而尼采却在一八八七年看到了《地下室手记》，而给予他一生稀有的印象，一年半之后，在他生命的终结之际，他听到了齐克果的名字，但已太晚，无法读到他任何的著作。自此以后，我们的主要角色的时间秩序就明晰清楚了。只有在最开始，当面对齐克果与陀斯妥也夫斯基的时候，我们才因有所需要而逆转了严格意义上的编年纪，而自陀斯妥也夫斯基开始。

陀斯妥也夫斯基向我们提供了一个世界，而齐克果却以一个人身分出现在我们面前。他们两人都具有无限的激扰性，不过陀斯妥也夫斯基是逼人的广阔，而齐克果则是刺耳的狭窄。如果一个人从齐克果投入陀斯妥也夫斯基，则他就如一个从小屋子中教养长大的人突然被置于大海上一样迷失，或者你甚至可以这样想：陀斯妥也夫斯基是有意地同齐克果开玩笑。相反地，那些把《地下室手记》当作序曲聆听的人，当幕布拉起，齐克果要报告他如何成为一个作者的时候，已经在心里有了准备，即使齐克果的《作为一个作者，我的作品之观点》对他也不再是陌生的，正似乎齐克果是从陀斯妥也夫斯基的笔下走出来的。

地下室的人物把安适的“水晶宫”当做一个遥远的可能性加以描绘，并告诉我们某个人必定会反叛它，想办法彻底把这不可忍受的安适摧毁。而齐克果，这个并未被放逐到西伯利亚——如年轻时的陀斯妥也夫斯基——却生活于干净卫生的哥本哈根的人，倒看出生活是如何被弄得越来越舒适，而决心“到处制造困难。”

如果说陀斯妥也夫斯基的评论者所易犯的错误是把他书中人物的观点与论证归属于作者本人，则对齐克果所易犯的错误乃是把作者本人完全忘了，把他的作品视同黑格爾的作品一般，在阅读之际忘了他的人格成分，这完全失去了作者原意。因此，研读齐克果最好是从他《作为一个作者，我的作品之观点》一书开始。

齐克果在谈论他自己时是何等怪异；而不论在内容上，风格上与感受上他又何等相似于陀斯妥也夫斯基的地下室人物；只要与海涅(Heinrich Heine)作一个简要的比较，就可以看出前两者都具有某种新的东西。海涅的自我意识是天下知名的，并且会一时困窘了浪漫派的读者。然而海涅的紧张性大部分是来自幻想与理性的分驰，而齐克果的自我意识，正如同地下室人物的自我意识，远更令人困窘，因为它与公众(群众)有关，与公众的反应与论断有关，而这关连是曲侮性的关连——而这个公众正是他鼓吹着加以鄙视的。他的身体的畸形对他的风格与思想可能是没有影响的，然而，如同地下室的人物，他是内在脱臼的——情况是如此严重，以致海涅在相形之下似乎十分健康。海涅的散文是何等流畅，而齐克果的散文却是何等扭曲；两者对讽刺有共同的爱好，然而海涅的世界相对齐克果而言却是整洁而轮廓清楚的：即使他的忧郁比起齐克果来都是快活的东西。他们是死于同年的同代人，然而海涅在今日看来几乎是古典的，齐克果却是痛苦地现代的人物。

他们两人都与黑格爾有关，海涅甚至曾与他共处，而年事稍晚的齐克果却只听过老迈的谢林(Schelling)在黑格爾死后对他的苛烈批评。海涅与黑格爾分道扬镳是因为他觉得后者不够自由，且过分权威，而齐克果却觉得黑格爾过于理性，过于自由。称海涅为浪漫主义者是不恰当的，因为他坚定地拒绝放弃启蒙时期的理想，他不肯收斂他刺透性的批评智力，因之也不能宽容任何情感。齐克果也逃出了浪漫主义圈限，因为他同样摈弃感性的迷濛光线，接

弃心智与情感的一切可爱的综合，他坚持信仰的荒谬性——这种信仰是他所接受的。

陀斯妥也夫斯基毫无疑问地是世界文学的巨人，而齐克果则是它的怪杰：有时他是一个漂亮的但气死人的文体琢磨家，时常又是一个令人头昏脑胀的思想家，然而，总括起来说，他又以他的个人性蛊惑了读者。他对于他的墓志铭的提议是无双的：“那个个人”(*That Individual*)。

齐克果不仅是一个个人，并且试图把个人当作一个范畴导入我们的思想之中。在他庞大的、未经修剪的散文丛林中很难发现他在哲学上的重要性，他是一个有侵略性的思想家，而他主要攻击的对象是黑格尔——虽然对于此人他缺乏任何第一手的知识——以及基督教；后者已存在了大约十八个世纪，而初看起来似乎与哲学无任何关系。事实上，齐克果是在反叛希腊智慧：在哲学与基督教两者之中，他所攻击的都是希腊遗产。

西方思想受着希腊哲学的巨大影响，而后者复受数学影响，因而西方思想忽视了个人。现在有些人注意到这个漏洞，然而，总是把它归罪于现世主义 (*secularism*)，而鼓吹人们应该返回到中世纪——似乎那时个人是中心点——或返回到柏拉图对永恒真理或永恒价值的信仰之中。然而齐克果反柏拉图一如反黑格尔，反汤玛斯(Thomas)一如反哥白尼。他把整个的宇宙概念扫开，当它是一个使注意力分散的东西。“这些事以后，上帝试探亚伯拉罕，对他说，亚伯拉罕，他回答说，我在这里。上帝说，带着你的儿子，你唯一的儿子依撒喀，你最喜爱的儿子。”对齐克果而言，这是人之处境，人的命运。世界在其中不占分量，它不能给予任何帮助，人的处境即是如此，而“有一件事是必要的”，就是决断。

齐克果不相信永恒不变的真理，不同意柏拉图之仰赖理性。对齐克果而言，伦理并非去洞见善，而是作决断。然而他忽视了

决断与决断之间的不同：决断可分有见地的与无见地的，有理性的与无理性的，以及负责任的与不负责任的。然而，他看出理性不能使我们免下决断，他看出希腊人，基督徒以及近代哲学都在试图忽视这一个全然重要的事实——此处他的看法完全正确。这些人或沉思何为永恒，或分析道德关系，或试图证实他们的世界观，或证明基督教的优越，或者甚至证明上帝的存在——然而，这一切都是在试图逃避做选择的必要性。齐克果攻击神学、伦理学、形而上学的高傲传统，把它们当作是黑夜中吹口哨^①，当作自我蒙骗，当作是一种不懈的努力以掩饰那决定性的决断——理性的种种证明全属次要，在这个理性的网幕之后，我们一直在下决断，而且必须进行决断。

齐克果至少用间接的方式驳斥了柏拉图二元论的遗产以及一般人对于灵魂或自我的概念：一般人把它和肉体相比，当作它是本体。齐克果则认为自我乃是无定形而不可掌握的，因此必须以可能性、忧惧与决心诸种意涵才能对它有所领会。当我看出了我的精神可能性，我就经验到那忧惧——那忧惧乃是“（由）自由（而来）的眩晕”（“The dizziness of freedom”）而我的选择是在恐惧与颤怖中完成的。

这些主旨一直是所谓的存在主义的中心；这些主旨我们可以见之于雅斯培的无教派的宗教信仰之中，见之于沙特的无神论之中，亦见之于两相对立的巴斯（Barth）与布特曼（Bultman）的神学。此处就存在着齐克果对于现代思想上一个非常重要的环节的重要意义，他攻击已被众人接受的基督教的概念，要求把通俗的自我观念做彻底修改，提醒人们该把注意力集中于决断。

他是一个叛逆者，而即使我们同意这种叛逆有其必要，却仍然要承认他行之过甚，而他的追随者们亦未适切地修改他的过分之

① 可能意指夜行心虚，吹口哨助胆之意。——中译注

处。对于理性，他未作谨慎的批评，指出何者是它所能，何者是它所不能，却对它发动总攻击。对于数学及其他科学他没有质问究竟在何种程度上它们对哲学——特别是伦理学——具有有效价值，他却求助于显然无效的论证。笛卡儿认为推理务必明晰确断（而科学进步加强了这种趋势），这种要求是否会使哲学家们变成了只重逻辑与琐事而忽视重大的哲学领域？齐克果不做此问，却完全捐弃了明晰确断的思考。

齐克果的主要错误可以见之于他的两句警句之中：“由热情而来的结论是唯一可靠的结论。”以及“我们的时代所缺乏的不是反省力而是热情。”十九世纪并非如此，今日更非如此。他强烈厌恶枯燥冷静作品，但即使与他口味相同的人也不难发现他的诊断错了，他的药方是会致人于死的。确实，仅只理性不能解决生命中最关重大的问题，然而，是否因此就可说热情能够呢？或由此就认定理性该全部被抛弃呢？

在这个重要点上齐克果回坠到柏拉图的理性与信仰的二分法，数学与神话的二分法，似乎是，在无法获得数学上的确定性之处，我们就必须满足于无可发问的故事。（柏拉图的神话当然是优美的——然而却从来没有被细心追询考查过，也从来没有遭到一个堪与对立的故事，用同等的优美，讲述思想完全不同的神话。）这种虚假的替换物——理性所不能提供确定知识之处，这个替换物本身亦全然无能为力——由于基督教对它的重新估价而变得更为糟糕。柏拉图曾总括地说，凡是最重要的事情，理性都是能够胜任的，然而基督教却获得了徒众，谓凡是由理性所可决定的事物 *eo ipso*（因之）就不是终极重要性的，他们认为有决定性的事物超乎理性思辨之上。圣·汤玛斯反对这种立场，他允许理性的思考——就是说在可允许的范围之内——不过，也只是为了与异教徒的非理性背景相对照。当然，齐克果与路德更为接近，他反对哲学，推

崇个人主义。他回呼着路德出名的格言（比路德自己确实说得还好）：“那要做基督徒的人必须把眼睛从理性中挖出来”；“你必须与理性分手，甚至不认识它，甚至把它杀死，否则一个人就不能进入天国”，以及“理性是妓女。”

（三） 尼采

浮面的去阅读尼采的著作（正如人们常常这样阅读他的著作一样），尼采似乎与齐克果属于同一脉络；然而，他并不是。就是特别为了这个理由，他的“试评基督教”（尼采《反基督》一书的副题）不管是为了维护作者或基督教，都不应予忽视，也不得把他视为对同情和美德的野蛮抗议而置之不理。诚然，尼采并不下于齐克果，他也是一个热情的宣扬者和伪善的批评者，但是他并不牺牲理性以赞扬热情，而他之抛弃基督教并非由于他认为基督教过于合理化，乃是由于他认为基督教是理性的首敌。他在《基督》和其他著作中，对于信仰的讽刺批评，读起来很象存心批评齐克果的。

尼采和齐克果之间的不同首先引起了我们的注意。就全面来说，这不同之处确然比雅斯培所小心编列出来的相似之处远为重要（请阅本书中他对这两人的评述）。雅斯培把尼采化归为齐克果类型的人物而没有把握住尼采的最大特色。

在尼采出版《查拉图斯特拉》之前，他在《愉快的智慧》中写道：“当具有仁慈、优雅、天稟等德行的人在信念和判断上都纵容着漫不经心的态度时，这些德行对我来说又有什么意义呢？在某些虔诚的人们中，我发现一种对于理性的憎恶并对此感到欣慰——至少他们就此暴露出他们败坏理性的良知。”在他的《查拉图斯特拉》中，尼采说：“厌倦的情欲以拼命之跃，跃到终极之点——这可怜无知的厌倦之情！是它，这厌倦之情，创造出一切诸神及来生世界。我