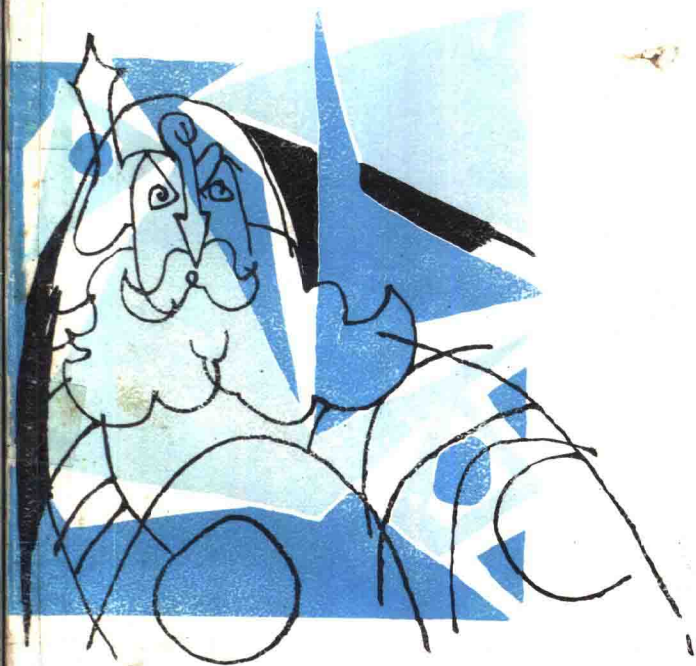


法国廿世纪文学丛书

FAGUO ERSHISHIJI WENXUE CONGSHU



魔鬼与上帝

萨特 著 罗嘉美等 译 漓江出版社

F · 20

丛 书

柳鸣九 主编



魔鬼与上帝

萨特 著 罗嘉美 谭立德 郑其行 李恒基 译

● 漓江出版社 ●

责任编辑 刘硕良
装 帧 刘绍荃

• 法国廿世纪文学丛书 •

魔 鬼 与 上 帝

〔法〕让·保尔·萨特

罗嘉美等译

*

漓江出版社出版

(广西桂林市铁西小区)

广西新华书店发行 广西民族印刷厂印刷

*

开本 787×960 1/32 印张 12.75 插页 2 字数 232,000

1986年8月第1版 1986年8月第1次印刷

印 数 1—11,500 册

书号: 10256·196 定价: 2.15 元

· 译本序 ·

历史唯物主义的度量 与萨特的存在

· 柳鸣九 ·

当面前放着萨特这几个凝聚着他存在主义哲理的作品的时候，你自然要面临这样一个问题：对萨特、对萨特的存在主义、对萨特的文学创作究竟应该作什么样的评价、究竟可以作什么样的评价？

本来，凡是“应该的”，就应该是“可以的”，即“可以被容许的”，二者理应同一，然而，在现实生活中，二者并不同一的情况却是经常发生：被认可的，不一定是应该的；而应该的，倒不一定被认可。前些时候，有的人对萨特的批判与对《萨特研究》一书编选者序的批判，似乎就多少说明了这一点。

你认为日丹诺夫对西方廿世纪文学的偏激批判

批 71/07

不符合实际、应该对它提出质疑与批评吗？你认为应该按照解放思想的精神纠正过去对萨特的不切实际的指责？有人就出来严正地大喝一声：不行！日丹诺夫的精神不可丢，“批日丹诺夫就是要搞臭马列主义”！

如果你根据萨特在战后①广泛巨大的影响，指出他标志着廿世纪人类思想发展的一个阶段，把他比喻为一块里程碑、路标，有人同样出来严加制止：不行，这是“原则性的错误”，把他比喻为里程碑，就是把它抬高到马、恩、列、斯、毛的地位？里程碑几个世纪才出现一块嘛，怎么能这样对资产阶级思想家“盲目崇拜”？

如果你对萨特逝世表示了应有的追悼纪念之情，有人同样就站出来冷嘲热讽说你在“悲戚”②，要不是怕过于失态，简直就想骂你“如丧考妣”，似乎，照这位日丹诺夫的坚决捍卫者看来，对于萨特的去世，人们应该表示“欢欣鼓舞”才是。

如果你着眼于萨特的主流，指出他对马克思主义的态度“总的说来还是赞赏的和向往的”，是“亲近的、善意的”，有人同样就出来挑出萨特一些错

① 1980年全国外国文学学会第二次年会(成都)会上的一个批判发言，发言者从这里开始，后来又陆续发表了倾向、观点相同的批判文章《也谈现代派》(刊1983年第9期《文艺报》)、《也谈萨特》(刊《外国文学研究》1984年第3、4期)、《〈存在主义〉前言及编后记》(载《文艺理论译丛》第2辑)。

② 《也谈萨特》，见《外国文学研究》1984年第3期。

话，攻其一点，不及其余，长篇大论证明萨特“反对马克思主义”，最后落实到指责你在萨特问题上丧失了阶级立场^①。

如果你对萨特的思想与作品作了一些肯定的评价，指出其中“有合理的部分与合理的内核”，有人就声色俱厉地指责你“要把人们重新引导到主观唯心主义和无政府主义的泥潭中去”，指责你“制造思想混乱”^②。

所有这一切，矛头既是指向萨特的，也是指向《萨特研究》的编选者的，似乎后者更是“重点对象”。这种批判者想把对方“批倒批臭”的心情是那末急切，甚至根本没有搞清楚《萨特研究》的编选者序中所引用的一段话是出自卢梭的手笔，就把它当作这篇序言作者的话而大加批驳与讽诮^③了。

既然在萨特问题上已经有那么几位批判者以学术秩序与理论秩序的维持者自命，亮出了棍子，而且，直到不久前，那位声称过“批评日丹诺夫就是要搞臭马列主义”的批判者又在就萨特问题声称：“理论斗争是必要的”^④。因此，如何评价萨特与他的文学创作，就仍然是一个非常尖锐的问题。

① 《也谈萨特》，见《外国文学研究》1984年第3期。

② 《怎样评价萨特和他的思想》，见《萨特及其存在主义》，人民出版社，1932年。

③ 见《怎样评价萨特和他的思想》与《也谈萨特》。

④ 见《文艺理论译丛》第二辑《存在主义》部分的前言及编后记。该辑出版日期为1984年12月，中国文联出版公司版。

不言而喻，萨特评价问题上的“左”的倾向是由来已久的。建国初期，向“老大哥”一边倒之中，日丹诺夫对西方廿世纪文学一概否定、一笔抹杀的论断被视为经典，影响极深，是形成这种倾向的一个缘由，另一个缘由则是五十年代中期以后“左”的政治路线愈演愈烈，把意识形态领域里“阶级斗争的弦”绷得愈来愈紧。当时，对萨特一概是“批字当头”，如：“思想上消极颓废”、“为资本帝国主义制度作辩护”、“是反动资产阶级临死前的悲鸣”，等等，从这些与萨特的客观实际相距很远的套话式的判词，不难看出那种批判盲目到了什么程度，这种认识与这种态度是当时对待整个人类文化、特别是资本主义时代以来的人类文化的错误与偏颇的一部分，是一种历史性的文化蒙昧主义的表现，尽管它是以神圣的名义、采取了居高临下、道德化的形式，似乎带有一种巨大的道义上与思想上的优越性。这种文化蒙昧主义影响所及不是个别的人，而是整个一代人，以至在三中全会所开辟的一个实事求是、思想解放的新时期里，仍然有一部分人的头脑被这历史的亡灵所笼罩，这些同志总向往“穿着古罗马”的崇高衣装来演出威武雄壮的理论斗争的戏剧，并不时跃跃欲试。当然，他们所进行的理论斗争虽与过去一脉相承，但多少也有一点变化，如在批萨特的时候，也讲一两句“萨特在政治上是反法西斯的”之类的话，以示公允，然

而，事实上，反法西斯仅仅是萨特在政治上的起点与最低水平，从这个起点他继续前进而达到了接近社会主义的高度，在政治上有许多难能可贵的行动与表现，而这些却偏偏被貌似公允的批判者一笔抹杀了。因此，如果说有了什么变化的话，那就是新的左倾的理论批判比以前更讲究策略、左得更精致了一些，只不过，它实质上仍然是过去那种对外来文化的封闭屏拒的态度的“变奏”，这种态度在根本上无疑是与当前的时代精神、开放政策相抵触的，这种情况多少也反映了文化观念每前进一步、历史每前进一步是多么的不容易！

其实，如果以马克思主义实事求是的精神，以马克思主义历史唯物主义的态度与方法对萨特进行科学的评价，本来是不难得出公正的结论，本来是没有必要大动理论干戈的。众所周知，萨特在政治上是西方文化界、思想界有名的左派、激进派，而并非保守派、右派，更不是反动派。他反法西斯，这不在话下，而且，他从五十年代初就开始成为法共著名的同路人、亲密的战友，当时社会主义阵营方面的一个“大积极分子”，从那时一直到七、八十年代，他在一些重大的国际政治事件（如朝鲜战争、越南战争、阿尔及利亚战争、保卫世界和平运动、苏联出兵捷克与侵占阿富汗，等等）上的政治态度，与我们都是基本一致的，或者至少也可以说是平行发展的，只在匈牙利事件上例外。还值得特别注意的是，从六十年代后期，他又开始与本国激进

的群众运动结合，支持学生的革命和“毛派”青年的政治斗争。不难理解，萨特一直是右派增恶、忌恨的对象，也是资产阶级国家政权力图禁闭的对象，他的住处曾经不止一次被炸，反动分子的游行队伍曾高呼过“枪毙萨特”的口号，他自己也曾多次被警方拘捕。对于这样一个资产阶级的叛逆者，为什么我们不能予以公正的接待？如果担心公正的接待会带来“冲击波”对我们构成某种威胁，那岂不是有点杞人忧天吗？

不，我们关心的是意识形态的纯洁性，萨特的存在主义哲学是一种有害的东西，它会在我们的青年人中造成思想混乱。有人一定会这样说。毫无疑问，萨特的存在主义是一个有缺陷有毛病的体系，但究竟是否“有害”，那就要通过对它的精神实质作准确的把握才可断定。在我看来，萨特的存在主义哲学基本上不是一种对世界如何认识的世界观，也不是对社会历史如何认识的社会观，而基本上是一种人生观，是对某种人生态度的提倡，它的核心就在于“自我选择”。在萨特的哲学里，不论现实的状况如何，人的存在意义如何，人都是要进行“自我选择”的。“自我选择”当然有种种不同，而萨特所肯定与所提倡的，是善的“自我选择”、英雄主义的“自我选择”，而不是恶的“自我选择”、懦夫的“自我选择”。这就是萨特存在主义哲学的精神实质。这种人生哲学尽管带有抽象的性质，尽管不是完美无缺，尽管不如共产主义人生观高远开

阔，但无论如何总不至于是一种精神污染与精神毒品。如果“自我选择”、“自我设计”是积极的，被填进了进步的社会内容，符合社会主义的方向与规范，那末，今天有的青年人要讲点“自我选择”，又有什么不好？又会有什么危害？这是一种促进与释放人的主观能动性、进取性的哲学，它在任何需要人的主观能动性、进取性的地方，总不至于毫无积极作用，总不至于相反地起破坏的、消极的作用。为什么就不能让“自我选择”的概念在我们伦理学观念的范围里占一席之地，哪怕是一席小小的地位？应该承认，从五十年代中期以来，我们所能使用的伦理学概念与语言是愈来愈少，到了那一场浩劫里，只剩下了象“高举”、“斗私批修”、“兴无灭资”之类少得可怜的几个口号，今天的情况既然已经大不相同，为什么不能让我们的伦理学、人生哲学从人类优秀进步的文化宝库里吸收一些有用的观念、语言、词汇，使我们的伦理哲学具有更为丰富多采的内容与形式？

也许有人会担心，“自我”这个概念会带来资产阶级个人主义，会损害集体、否定党的领导、危害社会主义的机体、与共产主义世界观是对立的，会成为一种精神污染。关于自我与社会的关系，将来到共产主义社会会是怎样的，我们目前还很难具体地预言，但至少在我们目前的历史阶段里，对“自我”显然是不能随意加以否定与抹杀的，我们还要讲究自我的完善、自我的自觉、自我的能动、自我与

社会的协调、自我对社会的责任与贡献。完善的、积极的自我，决不是我们社会中的消极因素、带危害性的东西，相反，高质量、高素质的个性“自我”，正是一个发展进步、欣欣向荣的社会所必需的，也是一个社会的发展水平与文明化程度的标志之一，而人类优秀进步的文化遗产中关于“自我”的思想、观念、哲理，对今天我们的自我完善、自我选择、自我设计，无疑又是大有帮助的，对于这种哲学为什么我们一些同志不变屏弃的态度而为善于吸收、善于利用的态度呢？用大家熟知的话说，也就是“取其精华”、“外为中用”，为什么不能付诸实践呢？

至于污染问题，有的人总习惯于对外来的观念备加防范，尽力屏拒，习惯于把外来的观念视为祸害与毒品，甚至把一切坏的东西都视为开放与引进的结果。但是，谁都知道：起决定性作用的是内因；现实中的一切，决定于内在的原因，如将此一切完全归之于外来的观念与影响，则无异于张冠李戴。事实上，在现实生活中起这种那种决定性作用的，恰巧并不是某一个观念、更不是某一个概念或某一个语义，而恰巧是决定于现实的内因、具体而实在的现实关系中消极落后的事物，而一种哲学、一种概念、一种语义、一种提法在现实中所能发生作用的范围，则完全取决于社会现实所容许的程度。如果社会现实中不存在一定的土壤，如果社会现实中不存在一定的需要，那末，任何外来的观念是不

可能得到接待的；如果社会现实中存在一定的土壤、一定的需要，那末，对任何外来的观念加以屏拒则是无济于事的，即使成功地拒之于国门之外，或者，即使根本没有外来的观念“侵入”，那末，从现实的土壤上、在现实的需要中，也会产生出形态相似、内容相近的思想观念来。这是历史唯物主义所揭示的严酷规律，如果你是彻底的唯物主义者，你就得正视它。

当然，萨特作为一个资产阶级的进步思想家、文学家，决非至圣完人，而有其阶级的局限性，在政治上，他有过失误，对马克思主义讲过错话，他的哲学体系，当然也经不起我们一些哲学家锋利的解剖刀缕细必究的剖析。对于他所有那些缺点与错误，我们从来无意去粉饰他美化他，也从来没有如有的人毫无根据地所指责的那样把他“吹捧成马克思主义者”，我们没有要去供奉他的热情，就象有人供奉日丹诺夫那样。但是，我们坚持一点：对于他，应该看主流，应该看发展。就以他对马克思主义的态度而言，既然他在晚年这样明确地说过：

“马克思主义是我们时代不可超越的哲学”，“我们只有在两者之间作选择，不是社会主义就是野蛮^①”，那末，为什么只揪住他早期或中期所讲的错话，硬要把他打成“反马克思主义的敌人”呢？何况，早从五十年代起，他在讲错话和在表述了他对马克

① 萨特：《七十岁自画像》。

思主义的错误理解的同时，也对马克思主义讲过这样一些热情洋溢的话：“马克思主义作为一种‘改变世界的哲学’，把我们从那种向过去时代讨生活的资产阶级的已经死亡的文化里拯救出来”，“象月亮吸引潮汐一样吸引了我们”^①。

如果有的批判者稍多有一点发展的观点，或者稍多有一点分清主次的常理常情，那末，也许就不至于寻章摘句、长篇大论地对萨特加以“彻底批判”了。而且，这里有一个对优秀文化遗产的基本态度问题。不言而喻，凡是文化遗产，都是前人留下来的。其中绝大部分都是过去时代的阶级思想家、文学家所创造的，当然不是无产阶级的、马克思主义的，如果要以无产阶级、马克思主义的名义对这些遗产嗤之以鼻、进行“彻底批判”与“横扫”，那是最容易不过的事，愈是无知的人，这样做来愈是便当。但这种态度恰好不是马克思主义的，不是无产阶级的。无产阶级应该是人类一切优秀文化遗产的继承者，人类一切优秀文化遗产都应该得到无产阶级合理的继承。只要这个原则得到确认，那末，当我们面对着一份有价值的文化财富时，首先就应该具有一种“取其精华”的愿望与精神，具有一种历史唯物主义宽大的度量，而不应该首先“破字当头”、“批字当头”；作为一个文化工作者，对一份有价值的文化财富，重要的是应具有一种建设性

① 萨特：《辩证理性批判》。

的态度，即善于从中吸取其合理与有益成分的态度，《萨特研究》编选者序只不过是企图这样做的一次尝试而已。遗憾的是，有的批判者不论是如何说明自己这种“保卫”那种“维护”的意图，实际上就是反对从萨特这份有价值的文化财富中吸取有用的、合理的东西，为此，他们对萨特攻其一点，不及其余，把他描绘成思想上的敌人、哲学上的侏儒（当然是比他们自己低矮得多、渺小得多的侏儒）！如果对巴尔扎克、托尔斯泰也照此办理，那何尝又不能从他们的身上挑出一大车缺点错误从而证明他们也都是“黑人”？如果用对待萨特的这把锋利的解剖刀去对待雨果、犹更斯，那最后剩下来的恐怕也是一滩不堪入目的血肉与残骸。

正因为缺乏一种历史唯物主义的度量，有的批判者对《萨特研究》编选者序这样一篇万把字的东西也难免不“嫉恶如仇”，把它视为大敌，竟不惜用几倍、十几倍的篇幅加以批打，语言之尖刻实为近年来学术界、文化界所罕见，仅仅“里程碑”一词，就引起批判者莫大的愤慨与讽刺挖苦灵感。其实，里程碑者，即路标也，里程碑、路标，在实际生活中几乎到处都是，既有高耸的，也有凌空，既有显著的，也有几乎隐埋在地面的，怎么能说把萨特比喻为里程碑就意味着在理论上把他抬高到马、恩、列、斯的地位？如果象有的批判者那样，把里程碑说成是“几个世纪才出现一块”的某种神圣的事物，那末，我们应该指出，他所说的这种神圣

的事物其实并非生活中常见的里程碑、路标，而是生活中少见的、难得的纪念碑了。

所幸以上的事情发生在八十年代，发生在三中全会之后，它只象一小片阴云从时代的晴空中匆匆而过。文化问题是全社会的需求问题，全社会自然会对文化作出合理的选择与评判，这不是少数人说了算的问题，更不是几个批判者批了算的问题，即使少数人、几个人说了算、批了算，历史终归会作出公正的裁决与结论。萨特问题似乎也说明了这一点，在这个问题上，广大的读者表示了自己的意见，他们的卓识与勇气使我深感钦佩，不止一次被制止再版的《萨特研究》终于再版了，历时一两年的“萨特问题风波”毕竟成为过去，尽管萨特评价问题仍有其尖锐性，但现在要进行科学评价的条件显然要比过去好得多。

在我们面前的萨特的几个剧本。萨特的纯文学的成就，在一定的程度上是由他的剧本奠定的。数量并不太多，写作与改编一共十一出，主要的则为八出，即《苍蝇》（1943）、《间隔》（1945）、《死无葬身之地》（1946）、《毕恭毕敬的妓女》（1946）、《脏手》（1948）、《魔鬼与上帝》（1951）、《涅克拉索夫》（1956）、《阿尔托纳的隐藏者》（1960）。

一般说来，萨特的剧本几乎无一不具有他的存在主义哲理的色彩，但程度与情况也有不同，在我

看来，基本上可以分为两类：一类可称为写实性的哲理剧，如《死无葬身之地》、《毕恭毕敬的妓女》、《阿尔托纳的隐藏者》等，它们都带有哲理性，不过，其哲理是寓于对社会现实生活的现实主义的描绘之中，另一类则可称为寓言性的哲理剧，在这里，哲理是通过神话或寓言故事来表现的。不言而喻，在后一类作品里，作者在表现自己的哲理上拥有更大的自由与更大的空间，因而，这类作品中的哲理浓度也就更大，哲理性也就更强，对于萨特这样一个以哲学思想取胜的文学家来说，也许更具有代表意义，在一定程度上，可说是萨特真正意义上的代表作。在我看来，属于这种情况的，就是本集中的这三个剧本。

萨特存在主义哲学的核心既然是自我选择，因而，自我选择的哲理也就成为贯穿他整个文学创作的一根“轴承”，而这三个剧本，在这“轴承”上都占有重要的地位。

这“轴承”当然是从《恶心》与《墙》开始。应该说，在《恶心》里，自我选择的思想并不是作品的主旋律，在这里，对恶心感的描绘与对恶心、荒诞的揭示占了主导的地位，正因为在这部小说里恶心与荒诞弥漫在每一处，在现实中占压倒一切的优势，人的自我选择倒显得无能为力、无济于事，主人公罗根丁也曾有自我选择的意图与尝试，他力图在历史研究中有所作为，但结果是一事无成，筋疲力尽。同样，在《墙》里，自我选择的努力在荒诞

的现实面前也无济于事，甚至得到相反的结果，事与愿违，“我”本来想同时达到保护自己的同志与捉弄法西斯军队的目的，但他捉弄性的假话却恰好偶合地导致了同志的被捕。萨特早期作品中这种人的力量、人的主观能动性在客观现实的泥沼中被困陷、被嘲弄、被丢失、被磨灭的形象表现，既与当时的时代历史条件有关，也与萨特这一阶段的思想状态有关。《恶心》与《墙》创作的时期，正是法西斯势力在欧洲日益猖獗、眼见将席卷一切的时候。面对着这种巨大的威胁与即将来临的灾难，人们所感到的只是无能为力与束手无策，《恶心》与《墙》中“自我选择”主题的低沉与无力，正是这种历史条件与人们普遍的精神状态在萨特创作中打下的烙印。而从萨特本人的思想发展来说，他在三十年代中期还是一个相当典型的脱离社会斗争的资产阶级知识分子，1936年法国反法西斯的统一战线人民阵线成立时，他就有意地与之保持了距离，没有参加投票，自称是“教授共和国里的自由派知识分子”。出自这样一个作家之手的作品，自然也就不会具有高昂奋亢的主观战斗精神。

萨特思想发展的第二阶段是从第二次世界大战爆发开始的。战争促使他思考一些他过去未曾思考过的问题，“‘社会’这一概念总算是进入了我的头脑，我突然明白，自己是一个社会动物”。他的思想进入到一个新的阶段：“现在，我不想用哲学来保护自己，那是卑劣的，也不想使生活适应我的哲