



人文学丛书

主编 栾 栋

20世纪法国小说的“存在”观照

徐真华 张 弛 主编



暨南大学出版社
JINAN UNIVERSITY PRESS

图书在版编目 (CIP) 数据

20 世纪法国小说的“存在”观照/徐真华, 张弛主编. —广州: 暨南大学出版社, 2011. 12

(人文学丛书·第一辑)

ISBN 978 - 7 - 5668 - 0013 - 8

I. ①20… II. ①徐…②张… III. ①小说研究—法国—20 世纪
IV. ①I565. 074

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 214415 号

出版发行: 暨南大学出版社

地 址: 中国广州暨南大学

电 话: 总编室 (8620) 85221601

营销部 (8620) 85225284 85228291 85228292 (邮购)

传 真: (8620) 85221583 (办公室) 85223774 (营销部)

邮 编: 510630

网 址: <http://www.jnupress.com> <http://press.jnu.edu.cn>

排 版: 广州市天河星辰文化发展部照排中心

印 刷: 佛山市浩文彩色印刷有限公司

开 本: 787mm × 960mm 1/16

印 张: 21.125

字 数: 350 千

版 次: 2011 年 12 月第 1 版

印 次: 2011 年 12 月第 1 次

定 价: 38.00 元

(暨大版图书如有印装质量问题, 请与出版社总编室联系调换)

总 序

栾 栋

克服“单面人”生产和突破“块垒式”教学，探索宽基础、大口径、深层次培养通识通才的途径，是世界所有高校的重大难题，也是广东省建设文教大省不可回避的关隘之一。近几年我们以省重点扶持学科比较文学为依托，进行了集约性融通的尝试，一系列成果聚焦于“人文学中心建设——比较文化视野的文学通化研究”。2008年底，我们以此为题，获省“211工程”三期重点学科建设工程立项，一个融通人文学科的核心实践在广东外语外贸大学拉开序幕。

何谓人文学？从学科脉络上讲，她是研究文史哲互根的学问；从学术本质上看，她是求索中西学融会的艺术；从学理辐射而论，她是探讨教科书贯通的方略。我们将之作为文学化感通变的“核心加速器”，从“比较文化视野”多向度运作，以推动中外语言文学的通化性研究。这是我们创新团队数十年的精心设计，是我校长期师资建设和学术积累的集成绽放，是我校比较文学在本科、硕士、博士、博士后授权点配套后的新拓展，尤其是我校作为省属涉外型重点大学对“明德尚行，学贯中西”校训的认真践履。

“人文学中心”是广东省文科基地重点项目建设的一个工作站。本中心面向海内外招聘学术带头人和教研骨干，大力推动国内外同行间的多向交流。旨在打破近代以来人文领域分科治学人为分界的局限，同时坚守合理的规则，以具有长远规划、长期积累和趋向性影响的重大项目实施，带动人文主干学科多面建设。

从省文科基地已经完成的“人文学研究”成果和全校人文力量的整合情况来看,以“人文学中心建设——比较文化视野的文学通化研究”为题,全面推进省“211工程”三期重点学科建设项目的效率日益加强。广东外语外贸大学的人文人为学校、全省和全国高教界践履这一历史使命的努力正在稳步付诸实施。

本团队积极进行中外语言文学的教研改革,力求在人文学探索上有较大的突破,把中心建成教学科研、学术交流和资料信息的综合平台,努力实现省内领先、国内出色的目标,扩大在国际学术界的知名度。增强实力,协调运作,承担对本学科发展具有中长期导向作用的重大课题,使中心成为国内外有一定影响力的人文学高层次人才培养基地和文史哲通化研究的资料中心。

“人文学丛书”是“人文学中心”建设的一个信息窗口,她将本项目的水平标高展现给社会。“人文学丛书”也是“文学通化研究”的一个交流平台,她把本团队融贯文史哲和勾兑中西学的成败利钝呈现出来,与学界同仁共同品鉴。这套丛书包含三个方面的内容,其一是人文学原理与方法探要,其二是中外文史通义问题求索,其三是中外文学通化现象研究。毋庸讳言,这样一套丛书的编著,连同上述“人文学中心”建设的重大任务,都属于既“吃螃蟹”也“尝蜘蛛”的艰险行为。但是全球化的历史潮流迫使我们斗胆进取,面对国际教科文演变的一道难题,中国的人文学者总得交出自己的答卷。

“人文学丛书”第一辑收入十部著作,其一是陈桐生教授的《七十子后学散文研究》。在中外文学研究中诗文是大板块。源头探索亟待突破,上游研究尤需透解。我在《诗语思通释》讲稿中谈过自己的浅见,原语见原诗,散字出散文,散语是酵母,神话是前身。中国散文的源头在散语,其风气之先当属神话。神话是散语,散语是散文的前奏。散文在三代发轫,春秋跃如,战国辉煌,几近诸体大备。春秋至战国间散文如何变化?春秋散文与战国散文如何衔接?学界较多地描述了显见文本,但是对内在的深层关联发掘不够,因而对二者之间的起承转合缺乏吃紧处的勾连。陈教授学富五车,满腹经纶,已有十多部关于先秦两汉文史思想的学术著作问世。此次推出的《七十子后学散文研究》是其先秦文学研究的又一重要成果,正好填补了这个空白。“七十子后学散文”的概念是陈教授首揭首

倡，从中传达出的人文学术变迁理论发人深思。在散文学源头最能看到散文乃至广义文科演进的关键性转折。《七十子后学散文研究》可谓既观衢路又照隅隙的力作。

按著作内容的时代顺序排列，第二本是孙雪霞副教授的《比较视野中的〈庄子〉神话研究》。作者对神话的界说耐人寻味。她称“神话是一种成就某些深远意义的让信众们信以为真并产生期许或向往的叙事”。“神话在《庄子》中‘不成体系’，以‘交界线’与‘块茎’的样态在场。”“神人之神采、畸人之神奇、异人之神秘，共同构成了《庄子》生气盎然之神话世界。具体而言，有于喁相随、六合祥和、以无观有、物我启蔽、始源浑然等几个向度。”作者在世界神话史的大背景中审度《庄子》神话的价值，将之视作原始文化与文明文化并存的最鲜活的例子。同时也以《庄子》神话反观西方神话，语涉中外，笔走龙蛇，多向比较，新见风发，其眼光、才气和胆魄都有超乎惯常思维之处，为人文学研究系列增加了一个新品种。

何国平教授的《山水诗前史——从〈古诗十九首〉到玄言诗审美经验的变迁》，李祥伟副教授的《走向“经典”之路——〈古诗十九首〉阐释史研究》，何光顺副教授的《玄响寻踪——魏晋玄言诗研究》，是一组颇见功力的学术成果。“古诗十九首”如何成为经典？玄言缘何富于诗意？“山水诗前史”给我们提供了什么样的审美经验？三位作者从不同视角探幽览胜，为这些问题找出了很有深意的答案。这三部专著都涉及两汉魏晋的思想文化、历史、逻辑、诗歌、玄思，纵横交织，五彩错杂，这些形同万花筒一般的变化，经三位作者的苦心经营，擘画出了文史发展的大脉络，让读者享受到情在词外、状溢目前的生动诗学解读。

路成文教授的《咏物文学与时代精神之关系研究——以唐宋牡丹审美文化与文学为个案》是以唐宋牡丹玩赏及相关文学艺术活动为研究对象的学术专著。人爱花，花解语，“物色之动，心亦摇矣”。路教授于诗词研究有年，文史造诣不菲，熟谙咏物，雅人深致，目往还，心吐纳，情有赠，兴如答，展现给读者的是一幅“情感七始，化动八风”的优美画卷。进而言之，他通过人与牡丹的审美关系，发掘出了中国牡丹文化的花情结，阐明了社会、文史、自然（花卉）之间的美意识，时代风俗从花前月下流衍，人文大旨因姹紫嫣红增色。

4 20 世纪法国小说的“存在”观照

刘小平教授的《有根的文学生——文化视野下的中国现当代文学取样》是探索中国现当代文学元素的学术专著。徐真华和张弛主编的《20 世纪法国小说的“存在”观照》，是对百年来法国小说的哲理性解读。“有根的”中国现当代文学与“存在”的 20 世纪法国小说，都让人领略到世界的开放和文学的交汇，都让人明了地球村的鸡犬之声相闻，都让人感悟到人文的形之上下互动。小说，以及广义的文化，都进入了盘根错节的新时代，都遇到了新的文史通义的挑战。

马利红副教授的《法国副文学学派研究》，是人文学丛书的一个亮点。她为本丛书提供了文学及其理论研究的另一种视角。La paralittérature 被法中两国学界通解为副文学，马利红根据栾栋教授关于辟文辟学辟思的新文学理论，不仅对这个学派作了深入的解析和全新的界定，而且给予了多方面的阐扬和跨文化的救助。具体而言，哀其局限，救其弊端，解其困惑，助其超越。可以说，作者给进退维谷的副文学学派打开了四通八达的衢路，副文学及其学派从此有了辟文学的前途和可通化的期盼。

张静博士的《借光诗学——马利坦诗学研究》是对法国哲学家和神学理论家马利坦诗学的专题研究。在现代社会各种理论气势磅礴而传统宗教江河日下的大背景下，信仰危机非常尖锐地摆在人类面前。马利坦是西方为数不多的大神学家，他在坚守天主教信仰的同时，也在深刻地思索社会的变化和人类的未来。其神化诗学集中体现了这样的神学宗旨。我国对马利坦的研究还处于评介阶段，擘肌入理的研讨尚不多见。张静博士在这方面用功甚勤，不论是资料收集，还是学术解析，都做出了相当的成绩。她非宗教信徒，读者可以从其客观的评述中感受到马利坦及其研究者的人文深衷。

上述十种论著从不同角度阐发了人文学的一些大方面。表面上看，这些著作云行雨施，各有所专，与建设人文学中心的主旨若即若离，实际上它们都很贴近人文学思想的大主题，每部专著都从治学理路上体现了“文史哲互根”的思想，从学术格局上追求“中西学融通”的大端。细心的读者可以从每本书的字里行间看到历史与人文的磨砺，看到思想和逻辑的扭结，看到学问与学科的切磋。这些都预示着人文学在起根发苗。

这套丛书的主编是广东外语外贸大学外国文学文化研究中心主任栾栋教授，他是广东省“211 工程”三期重点学科建设项目“人文学中心建

设——比较文化视野的文学通化研究”的首席科学家。该丛书的总策划是暨南大学出版社总编辑史小军教授。

人文学丛书的出版刚开了一个头，人文学中心建设的四个创新团队在夜以继日地工作。第二辑（十部书稿）的撰写正在有条不紊地进行。与此同时，我们还在准备另一个系列——“人文学译丛”的出版工作。此外，人文学术走出去的思路也在酝酿中。对于广东外语外贸大学的人文学者而言，人文学中心建设是一个持之以恒的学术追求，人文学研究未有穷期。

2010年10月19日

于广州白云山麓

前 言

我们需要的书，应该是一把
能击破我们心中冰海的利斧。

（卡夫卡）

思想与音乐的共同点是流动性（fluidité）与变易性（variation）。文字使思想凝结，乐谱为音律赋形。在法语中，“traduire”一词除了有“将话语和文本转换成另一种语言”这一意思之外，还有“表达情感与思想使其可以被感受得到”之意。因此，法语的格言“翻译即背叛”（Traduire est de trahir.）说的不仅是两种语言之间的转换，还涉及从思想到语言间的转换。^①

在长诗《空虚的人们》（*The Hollow Men*, 1925）中，T. S. 艾略特（1888—1965）指出：人能想的与他能做的，二者之间存在着无法弥补的落差：

在理念
与现实之间
在运动
与行为之间
落下了阴影

^① 参看 Josette Rey-Debove et Alain Rey (dir.), *Le Nouveau Petit Robert: Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris: Dictionnaires Le Robert, 1993, pp. 2234 - 2235, 以及《拉鲁斯法汉双解词典》（*Larousse Compact: Dictionnaire de la langue française avec explications bilingues*），北京：外语教学与研究出版社 2001 年版，第 1938 页。

因为你的天国^①

在孕育
与创造之间
在情感
与回应之间
落下了阴影

生命是太长久了

在欲望
与痉挛之间
在潜在
和存在之间
在本质
与降临之间
落下了阴影

因为你的天国^②

在中文语境中，我们常常看到对两种语言转换过程中“背叛”现象的批评与谴责。我们有时痛感“词不达意”，为“说得越多越说不清楚”而感到困惑，其实这已经注意到了语言对思想的背叛事实。远在维特根斯坦

① 根据《马太福音》的记载，耶稣在《登山宝训》一开始即宣告说：“虚心的人有福了，因为天国是他们的。”（和合本 5：3）这句话钦定本（KJV）的英文翻译是：“Blessed are the poor in spirit; for theirs is the kingdom of heaven.” 在《主祷文》中，他教导门徒如此祷告：“愿你的国降临，愿你的旨意行在地上，如同行在天上。”（和合本 6：10）其钦定本的翻译是：“Thy kingdom come, Thy will be done in earth, as it is in heaven.” T. S. 艾略特这句诗可能是对这些经文的改写。如此，诗句中特指的“你的”（Thine）就是指“（耶稣基督所显明的）神的”，而特指的“王国”（Kingdom）就是指“天国”。从这个角度来看，这句突兀的诗才可以得到合理的解释。

② Thomas Stearns Eliot, *The Complete Poems and Plays of T. S. Eliot*, London: Faber and Faber, 1969, p. 85.

之前，禅宗就表达了对语言的不信任，认为它是误解的根源^①，因此主张“不立文字，不落言筌”，转而寻求直接地“以心传心”。佛祖在灵山大会上拈花不语，五百罗汉中唯有迦叶以微笑回应，其他人却莫名其妙。佛祖以为他想说而未说的已经被迦叶感知了，所以不发一言即结束了当日的“讲座”。这个故事被视为禅宗的源头。问题在于：无人知晓佛祖想表达的思想是什么，因为他什么也没有说；迦叶到底明白了什么，大概连佛祖也不得而知，因为他什么都未说。

唐末司空图（837—908）论诗，主张“不着一字，尽得风流”^②。他要求的是诗歌语言的含蓄和婉转，反对一览无余的直白，并不是说一个字都不写就可以获得最佳的表达效果。T. S. 艾略特有类似的意见：“诗人所以能引人注意，能令人感到兴趣，并不是为了他个人的感情，为了他生活中特殊事件所激发的感情。……诗不是放纵感情，而是逃避感情，不是表现个性，而是逃避个性。”^③“诗言志”是中国古代诗论中被长期广泛接受的观点。心志只有通过语言（口头语和书面语）的表达才能被听者感受到，只有通过文字的记录定型，才能被当时和以后不在现场的潜在读者们感受到。

这让我们联想到主张“存在先于本质”的萨特。他认为，本质只有在具体展开的行动中才能获得：

对于存在主义者来说，在恋爱的行为之外便没有恋爱，除了恋爱中所显示的便没有恋爱的可能。同理，除了已经在艺术品中表现出来的，就没有天才。普鲁斯特的天才乃是普鲁斯特作品的总和。拉辛的天才就在他一系列的悲剧作品之中，除此之外就别无所有了。为什么我们要将拉辛的写

① 在《小王子》第21章，作者借狐狸之口说：“语言是产生误解的根源。”（Le langage est source de malentendus.）见圣埃克苏佩里（Antoine Saint-Exupéry）：《小王子》（*Le petit prince*）（中英法60周年彩色纪念版），北京：群言出版社2006年版，第67、172页。

② 司空图：《二十四诗品》，见何文焕辑：《历代诗话》（上册），北京：中华书局1981年版，第40页。

③ T. S. 艾略特著，卞之琳译：《传统与个人才能》，见戴维·洛奇编：《二十世纪文学评论》（上册），上海：上海译文出版社1987年版，第137~138页。

作能力归于他未写出的作品呢？在生命中，一个人创造他自己，描绘自己的画像，除了这画像之外就别无所有。无疑，这种想法对于那些在生命中还没有成就的人来说是不舒服的。但是在另一方面，它使人知道只有真实才是可靠的。梦想、期待，以及希望给人所下的定义只是欺人的梦想，幻灭的希望，以及未实现的期望，这就是说，它们给他下的定义是否定的，而非肯定的。然而，当一个人说：“除了你的生活之外，你就空无所有”，这并不是说一个艺术家只能以他的艺术品来判断他，因为还有许多的事物对他之为人的定义而言，具有极大的意义。我们的意思是说，一个人只是一连串的行动而已，因此他是构成这些行动的总和、组织，以及多种关系。^①

画家只有完成画作，作家只有完成作品，才能算是“画家”和“作家”；不可能有未完成任何作品的“画家”和“作家”。我们可以将这个观点推而广之：不可能有不说话不写作的“思想家”和“学者”。

维特根斯坦说：“凡是不可说的东西，必须对之沉默。”（Ce dont on ne peut parler, il faut le taire.）^② 他的名作《逻辑哲学论》也因此戛然而止。这句话被许多人奉为圭臬，作为反对语言表达的依据。但是，维特根斯坦并未说他反对一切表达。对于想要说的和可以说的，我们不能沉默。

语言是表达思想的坏工具，是我们能够找到的差强人意的表达工具。因此，表达意味着思想和语言的双重冒险，需要有“知其不可而为之”的勇气和西西弗推石上山的毅力。

从混沌的感觉到清晰的思想，再到有序排列的文字，最终被定形并呈现出来的肯定不是思想的原初状态。这个过程有“背叛”（trahison）与“舍弃”（abandon），但也有“结晶”（cristallisation）与“升华”（sublimation）。正是后两者使得写作有了“创造”（création）的意味，也赋予写作

^① Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris: éditions Gallimard, coll. Folio/essais, n° 284, 1999, pp. 52 – 53. 中译文参见萨特著，周煦良、汤永宽译：《存在主义是一种人道主义》，上海：上海译文出版社1988年版，第19页。

^② Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, trad. de L'Allemand par Pierre Klossowski, Paris: Gallimard, coll. Idées, 1972, p. 177. 中文版见涂纪亮主编，陈启伟译：《维特根斯坦全集》（第1卷），石家庄：河北教育出版社2002年版，第263页。

以意义，而不是无谓而无聊的“码字”活动。

在“世界祛魅化”（le désenchantement du monde）以后，“荒诞”就是人类的处境（la condition humaine）和人的命定（le destin de l'homme）。

卡夫卡以一个寓言描绘了现代人忙碌而盲目的生活状态：

他们获得了一个选择的机会：可以变成皇帝抑或变成皇帝的信差。大家全都像小孩般地希望做皇帝的信差。于是，只见世上无数的信差来往奔走，彼此对喊着已经失去意义的讯息——因为没有皇帝了。他们多么希望结束这种不幸的生活，但是为了忠于誓言，他们不敢。^①

十多年前，博客和短信刚刚出现，QQ、微博等即时信息发布工具尚未问世，在巴黎十九区的节日广场（place des fêtes）的墙上，有人用白油漆刷了一条抗议标语：“信息不少，思想不多！”（Beaucoup d'infos, peu de pensée!）今天的情形则更加严重，许多人狂热地发信息，只是说说而已；许多人终日浏览信息，只是看看而已。三十年前，我们用“信息爆炸的时代”来描述当时的社会。今天，我们拥有的信息量之大，是三十年前的人无法想象的。海量的信息淹没了本来就少得可怜的思想，唠唠叨叨的聒噪声屏蔽了存在的严酷真相。这样的人生状态让我们联想到莎士比亚悲剧《麦克白》中的著名台词：“它是一个愚人所讲的故事，充满着喧哗和骚动，却找不到一点意义。”^②

加缪如此解释“荒诞”感：

一个可以用哪怕是最差劲的理由解释的世界，是让人亲近的世界。但是相反，在一个幻想和光亮突然被剥夺了的宇宙中，人感到自己是个局外人^③。这是无从获助的流放，因为他被剥夺了对失去了的祖国的记忆，或

① 卡夫卡著，张伯权译：《卡夫卡寓言与格言》，哈尔滨：黑龙江人民出版社1988年版，第45~46页。

② 朱生豪译文。原文是：“It is a tale / Told by an idiot, full of sound and fury, / Signifying nothing.”（William Shakespeare, *Macbeth*, Act V, Scene V.）

③ 或译“陌生人”、“异乡人”。

者是对应许之地^①的希望。这种人与其生活，演员与戏剧场景之间的分离，就是荒诞感。^②

20 世纪的法国小说家们，以及其他西方发达国家的作家们，把揭露荒诞作为自己的写作目标，期望读者发现被“坏的信念”（la mauvaise foi）与“是的被遗忘”（l’oubli de l’être）所屏蔽的“存在”真相。^③

起床，乘电车，四小时在办公室或在工厂，午饭，乘电车，四小时的工作，吃饭，睡觉；周一、二、三、四、五、六^④，遵循同样的节奏，在绝大部分时间里很轻易地因袭着这条轨道。一旦某一天，“为什么”的问题被提出来，一切就从这点带着惊奇色彩的厌倦（lassitude teintée

① 在《旧约·出埃及记》中，摩西带领受奴役的以色列人离开埃及，奔向“流奶与蜜”的迦南地（即今巴勒斯坦地区）。按照《圣经》记载，在四百年前，耶和华神就已经应许了以色列人的先祖亚伯拉罕，要把这块地给他的子孙来自由安居。

② Albert Camus, *Le Mythe de Sisyphe*, Paris: Gallimard, coll. Folio/Essai, 1995, p. 20.

③ 早在 19 世纪中叶，齐克果（克尔凯郭尔）就在寓言中描述了世人临危而盲目乐观的可悲状态：“戏场里失了火。丑角站在戏台前，来通知了看客。大家以为这是丑角的笑话，喝彩了。丑角又通知说是火灾。但大家越加哄笑，喝彩了。我想，人世是要完结在当作笑话的开心的人们的大家欢迎之中的罢。”译文采自鲁迅：《帮闲法发隐》，收入《准风月谈》，见《鲁迅全集》修订编辑委员会编注：《鲁迅全集》（第五卷），北京：人民文学出版社 2005 年版，第 289 页。英文见 Søren Kierkegaard, *Provocations, Spiritual Writings of Kierkegaard*, compiled and edited by Charles E. Moore, Farmington (PA, USA): Plough Publishing House, 2007, p. 404. 海德格尔：“我们已经把对‘面向事物本身’这个呼声的讨论选为我们的目标。它把我们带到通向一种对在哲学终结之际思想的任务的规定的道路上去。”“思想也需终有一天将无畏于这样一个问题：澄明即自由的敞开之境是不是那种东西，在这种东西之中，纯粹的空间和绽出的时间以及一切在时空中的在场者和不在场者才具有了聚集一切和庇护一切的位置。”见孙周兴编选：《海德格尔选集》（下卷），上海：上海三联书店 1997 年版，第 1251 ~ 1253 页。“阿多诺晚期的学生，同时也是其传记作者的缪勒·多姆认为，与将改造世界作为自己使命的马克思主义者不同，他更多的是将认识世界，即‘把握世界的荒谬性，将世界从连续不断的暴力怪胎中展现出来’，确立为自己的历史任务。”转引自 Theodore W. Adorno, *Notes on Literature*（《文学笔记》），tran. by Sheirry Weber NicholSEN, Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 2009, Vol. 1, 《导读》（乔国强），p. vii.

④ 在加缪写下这段话的时候，在西方实行的还是每周六天工作制。

d'étonnement) 开始了。厌倦产生于一种机械式生活 (vie machinale) 的行为之后, 但它同时启发了意识的运动。随后的活动就是无意识地重新套上枷锁, 或者就是最后的觉醒 (éveil définitif)。^①

“厌倦”不是一种令人愉悦的感觉, 但加缪认为它并不是坏事: “厌倦自身中具有某种令人厌恶的东西。在此, 我应得出这样的结论: 厌倦是件好事。因为一切都始于意识, 若不通过意识, 则任何东西都毫无价值。……所有的东西都是原始‘烦恼’(souci)的起源。”^②

源于根本意义之缺乏的“厌倦感”引致了“生命的无意义感”(non-sens de la vie):

发现世界是“密闭无隙”(épais)的, 发现一块石头在哪一点上是怪异的, 在哪一点上我们认为它是不可还原的, 自然, 一种风景因为何种非人性因素的美的深处以及这些山丘, 这宁馨的天空, 这些树的倩影, 这一切突然在同一分钟之内丧失了我们梦寐以求的幻想的意义, 从此就变得比失去的天堂还要遥远。结果千年沧桑变幻, 世界与我们的敌对(hostilité)愈加强烈。我们在一瞬间突然不能再理解这个世界, 因为, 多少世纪以来, 我们对世界的理解只是限于我们预先设定的种种表象和轮廓, 而从此, 我们就丧失了这种方法的力量。世界逃离我们, 因为它又变成了它自己。这些被习惯掩饰着的背景又变回为它所是的。它们远离我们, 这就好像一个人在某段时间里, 突然感到平日很熟悉的一个女人的面孔变得完全陌生, 而他曾经恋爱过她几个月或几年, 可能我们还是渴望那些使我们突然置身于孤独之中的东西, 只不过时间还没有到。唯一确定的事实是: 世界的这种密闭无隙和陌生, 这就是荒谬。

世人也分泌出非人的因素。在某些清醒的时刻, 他们机械的动作, 他们毫无意义的手势使得他们周围的一切变得荒谬起来。在玻璃隔板内有个人在打电话, 我们听不见他的声音, 但却看见他毫无意义的动作: 我们不禁会问他为什么活着。这种在人本身的非人性面前所产生的不适感, 这种

① Albert Camus, *Le Mythe de Sisyphe*, op. cit., p. 29.

② Ibid.

在我们所是的东西的图像面前引起的堕落，这种被我们时代的某个作家称作“厌恶”的感情，同样也是荒谬。而我们在几秒钟内看到的镜子里的陌生人，我们在自己拍的相片上又看到的熟悉而又令人厌烦的兄弟，同样还是荒谬。^①

笛卡尔（René Descartes，1596—1650）被公认为西方现代思想的奠基人。他的名言“我思故我是”（Je pense donc je suis.）被广为传扬。从他的这句话里可以看出，他认为“思”（penser）与“是”（être）具有“同一性”（identité），“个人身份”因而得以确立。这句话可以改写为否定式：“我不思故我不是。”（Je ne pense pas donc je ne suis pas.）“不思”就“不是”，“同一性”和“主体性”（subjectivité）就无法确立，“身份”和自我（moi）也无从获得。因此，现代社会的“身份危机”（又称“认同危机”）其实是“是”的危机：不知道“我”从哪里来，也不知道“我”要去哪里^②，不知道“我”是什么或者是谁^③，不知道“我”为什么“在那里”（être-là）或“在世上”（être-dans-le-monde）^④，不知道“我”值不值得活

① Albert Camus, *Le Mythe de Sisyphe*, op. cit., pp. 30 - 31. 译文见加缪著，杜小真译：《西西弗的神话》，北京：生活·读书·新知三联书店 1987 年版，第 17 ~ 18 页。引者据原文对译文字句与分段做了修改。

② 法国印象派画家高更（Paul Gauguin，1848—1903）有一幅巨大的油画题目就是《我们从哪里来？我们是什么？我们往哪里去？》（*D'où venons-nous? Que sommes-nous? Où allons-nous?*，1897）。这其实是古希腊的“斯芬克斯之谜”的现代版提问。

③ 意大利诗人帕拉采斯基（Aldo Palazzeschi，1885—1974）在《我是谁》（1909）中悲叹：“我……究竟是谁？/我把一片放大镜/置于我的心灵前/请世人把它细细地/查看。”见袁可嘉、董衡巽、郑克鲁选编：《外国现代派作品选》[第一册（下）]，上海：上海文艺出版社 1980 年版，第 857 ~ 858 页。

④ 在《形而上学导论》的讲座中，海德格尔一开始就向听众反复发问：“那么为什么会有‘显在’而不是什么都没有？”（Pourquoi donc y-a-il l'étant et non pas plutôt rien?）他认为：“这是所有问题中的首要问题。”（Telle est la première de toutes les questions.）Voir Martin Heidegger, *Introduction à la métaphysique*, traduit de l'allemand et présenté par Gilbert Kahn, Paris: Gallimard, 1967, p. 13. 按：此书中文版虽然译自德文，出自名家之手，且列入商务印书馆汉译名著丛书，但译文相当不准确。

下去^①。

如果把反思“存在”的小说家们比作医生，他们的作品就好像是一份份严肃而认真的病案，其中写满了对症状的描述，而病入膏肓的患者却表现得和许多人一样似乎并无大恙，也不认为自己正在走向永远的死亡。这正是现代日常生活的悲剧意味所在。

在“文化多元”、“价值多样”的所谓“后现代社会”，人们真可以不问存在的意义，只追求“玩得心跳”的刺激，直至“娱乐至死”？我们真能够以搁置不问的方式将问题消解掉？后现代主义者们自作聪明地将意义问题转化为语言表述问题，接着肤浅地以消解语言的方式来回避需要面对的意义问题。这和掩耳盗铃的愚人有何差异？后现代主义者惯于以夸夸其谈来掩盖其无知和肤浅，他们的言说大多经不起逻辑的推敲。这正是“空虚的时代”的特征。^②

阅读这些反思“存在”的小说常常是令人感到压抑、沉闷、窒息甚至绝望的。它们不像粉色封面的通俗爱情小说那样语言简单、故事美好而略带感伤，可以让人消磨时间于旅途，但它们逼迫我们反思自己的生命状态，反问自己的存在意义，使我们不再能够在混沌无知中苟活下去。

卡夫卡的话代表了我们的诉求：“我们需要的书，应该是一把能击破我们心中冰海的利斧。”^③ 他批评当时的文艺界情形：“在真理之前，我们的艺术是一片令人迷惑的掩饰。这个真理是：照在那张怪诞萎缩的脸孔上的光才是真实的，别的则否。”^④ 作为作家，他的写作使命是：“我们身上所肩负的是实现‘否定’；那‘肯定’早已被放弃了。”^⑤ 他明确地拒绝肤浅的盲目乐观主义，破除我们对世界的一切幻想：“有些人指着太阳否认不幸的存在；他却指着不幸否认太阳的存在。”^⑥

① 在《西西弗的神话》里，加缪开宗明义地说：“只有一个确实严肃的哲学问题：自杀。裁定生活值不值得经历，就是回答哲学的根本问题。” Albert Camus, *Le Mythe de Sisyphe*, op. cit., p. 17.

② Cf. Gilles Lipovetsky, *L'ère du vide: essais sur l'individualisme contemporain*, Paris: Gallimard, coll. Folio/Essai, 2007.

③ 卡夫卡：《卡夫卡寓言与格言》，前揭，第1页。

④ 同上，第49页。

⑤ 同上，第41页。

⑥ 同上，第69页。

马尔罗、萨特、加缪等尝试为反抗荒诞指出一条路，在“行动”中获得“存在”的意义。但是，人的“意义”不可能是自己赋予的，而只能来自于“绝对至高者”。这就不能不涉及形而上学的“超验性”（transcendence）与基督教的“独一真神”（Dieu unique）。卡夫卡说：“德文里‘sein’（存在）这个字表示两个情况：成为他，或隶属于他。”^①这里的“他”就是绝对本质的“是”（在犹太—基督教的神学里，“上帝”就是“绝对的是”），“成为他”意味着走向“绝对的是”，“隶属于他”则表示明确自己与“绝对的是”有着不可割舍的关联。悖论的现象是，从叔本华以来的现代西方哲学家们大都是否定先验本质（essence），而只关注现象世界（le monde de phénomènes）。存在主义哲思的出发点和落脚点是现象层次上具体的、变易的“在”（existence），而不是超验本质层次上恒定不变的“是”（Etre, Being, Sein）。没有了出于本质的预先肯定，也不与本质的肯定相关联，“显在”（étant）、“存在”（existence）必然逻辑性地成为没有来源、没有理由、没有依托、没有归宿，并被时间分割为没有连续性的一个个片段场景，而“存在物”（existant）在无始无终的时间流逝里短暂出现，然后永远消逝的现象就没有了必然性（nécessité），而只有偶然性（contingence）与荒诞性（absurdité）。否定了“超验性”，就清除了人的精神维度（dimension spirituelle）。否定了上帝，就驱逐了人的“灵魂”（âme）。于是，现代人就被定义为进化论里的“智人”（Homo sapiens）。如此，人与其他动物的区别就在于人更有知识。

从19世纪以来，“科学”（Science）取代了此前“宗教”（Religion）在西方社会中的崇高地位，“专家”（expert）也比“教士”（clerc）赢得了民众更多更广泛的尊敬。但“知识”（connaissance）可以增加，“意义”（sens）却不随之而来，因为“科学”只涉及客观事实，并不提供可信赖的价值判断，不能赋予事实以“意义”。“科学”可以分析人体的物理成分，但不能赋予人的“存在”以“意义”。能够赋予“存在”以“意义”的宗教，已经被科学打入“迷信”（superstition）的行列。

中国有句俗语：“人生忧患识字始。”而很久以前，以色列的智者已经

① 卡夫卡：《卡夫卡寓言与格言》，前揭，第45页。原文是：Das Wort “sein” bedeutet im Deutschen beides: Dasein und Ihm-gehören.（Aphorismen, 46）