

實真的世界

著 思 克 馬
譯 若 沫 郭



實真的藝術

六之集文譯若沫

社版出益考

• 1947 •

六之集文譯若沫
實真的術藝

★

者行刊

社版出益羣

行發總

海雲・燕海・益羣

所行發合聯海上

地 址

號77里豐恆路陰山海上

五八七一六(二〇)話電

期版出

月三年六十三

權版有

滬(1-1500)羣(1043)

文集(1018)

目 錄

一	抽象與具體性·····	一
二	思辨的方法之虛偽的自由·····	八
三	思辨的文藝批評之畸形的一例·····	九
四	蘇澤里加大師之舞蹈觀·····	一八
五	布爾喬治的典型之理想化·····	二〇
六	文學中的典型及社會關係歪曲之實例·····	二一
七	布爾喬治浪漫主義文學之肯定的典型之暴露·····	四七
八	被揭發了的『立場』之秘密·····	五二
附註·····		五七

象的觀念是一項存在於我的身外之本質，是梨子、萍果等等之本質，於是乎我便說——思辨式地說——『果實』者乃梨子、萍果、巴旦杏等等之『本體』(Substanz)也。於是乎我也就說：梨子之於梨子非本質的梨子也，萍果之於萍果非本質的萍果也。凡此等果物自體之本質非其實際的感官可及之實體，而是由我從它們抽象了出來。向它們推送了進去的本質，就是我的觀念。所謂『果實』這個本質。我於是乎說萍果、梨子、巴旦杏等只是『果實』之存在形式，是本體之法相(Modus)我的有限的、由感官所支持着的理智雖然辨別出萍果與梨子之異，梨子與巴旦杏之異，然而我們的思辨的悟性却說這些感官上的差別是非本質的，是無足重輕的。悟性在萍果與梨子之中認出同，在梨子與巴旦杏之中認出同，即是認出『果實』。那些個別的實在的果實們不外是假象果實們，而其真正的本質即『本體』者却是『果實』這個觀念。

我們靠着這種方法是完全達不到種種個別的定性上之豐富上來的。如有

一位礦物學家，他的全部的科學是限於說：一切的礦物們在其實際上是礦物——那嗎他這位礦物家——是在他自己的玄想裏。這位思辨的礦物家對於這一種礦物都說是『礦物』，而他的科學的本領便只限於一遇着有實在的礦物們出現時，便返復地使用『礦物』這個字。

由這些差別的實在的菓實們抽象出了一個『果實』（觀念）而使之成爲了這個『果實』（本體）的，這種思辨，爲要達到有實際內容的假象上來，它便須得求出一種什麼方法，由這『果實』，由這本體，又回到那實在的千差萬別的通常的菓實們，梨子、萍果、巴旦杏等去。由實在的菓實們造出『果實』這個抽象的觀念來，是十分的容易，由『果實』這個抽象的觀念要造出實在的菓實們來，却是非常的困難。要由抽象達到抽象之反對物，假如我不把抽象拋棄，那是不可能的。

思辨的哲學家因而又把『果實』這個抽象拋棄了，但他拋棄的辦法是思

辨的神祕的，他要假裝一個外觀，就像並沒有拋棄的一樣。因而他也真的只是在外觀上拋去了抽象而已。他的理路大抵是這樣：

假如萍果、梨子、巴旦杏、莓子在實際上不外是『本體』，不外是『果實』，那嗎我們要究問，這本體的『果實』於我們忽而現爲萍果，忽而現爲梨子，忽而現爲巴旦杏，是怎麼起來的呢？這多樣性之假像，這和我的關於一如、關於『本體』、關於『果實』的思辨的觀照如此醒目地矛盾着的，是從何而來？

思辨的哲學家答道：它之所從來是因爲『果實』非是死滅的、無差別的、靜止的，而是生動的、自生差別的、活動的本質。通常的果實們之差別不僅對於我的感官的認識有意義，就對於『果實』本身，對於思辨的悟性，也有意義。差別的通常的果實們是這『一個果實』之差別的生活外表，它們是『果實』所構成的一些結晶。譬如在萍果中『果實』是現爲萍果般的實體，在

梨子中是現爲梨子般的實體。立在本體之立場上，於是乎我們便不好再說：梨子是『果實』，萍果是『果實』，巴旦杏是『果實』，而是應該說：『果實』現而爲梨子，『果實』現而爲萍果，『果實』現而爲巴旦杏，萍果、梨子、巴旦杏之互相區別着的那種差別也是『果實』之自我差別，使那些個別的果實們成爲『果實』之生活過程中的千差萬別的層次。『果實』並不再是無內容、無差別的一如，它是作爲一切、是作爲果實們之『全體』的一如，果實們是形成着一個『有機的按步就班的層次』。在這層次中之每一級，『果實』現成一個更展開的、更發揚的實體，直到它最後成爲一切果實們之『總和』而又是生生不已的一如，這一如由自己所造出了的多少的東西又向自己解體下去而包含着，猶如人身之一切的肢體不斷地向血中解體，不斷地又由血中造出的一樣。

在這兒我們可以看出：基督教是只曉得說上帝之唯一的化身的，而思辨

的哲學却有與物黨同數的化身，就如在這兒於每個果實中都有本體、有絕對的『果實』之化身。故爾思辨的哲學家之主要關心是存在於，把實在的通常的果實們之存在造生出來，很神奇地說：萍果、梨子、巴旦杏和葡萄是存在。但是我們在思辨的世界中再發現了的這萍果、梨子、巴旦杏、葡萄，却只是假象萍果、假象梨子、假象巴旦杏、假象葡萄，因為它們是『果實』這個抽象的認識體之生活要素，故爾也就是些抽象的認識體。那嗎你在這種思辨中所可高興的，便是把實在的果實們再發現，但乃作為有更高一級的神祕意義的果實們，是由你的腦髓之以太，而不是由實質的地面所生出的，『果實』這個絕對主觀體之化身。故爾當你從這抽象、這超自然的認識體把『果實』回復到實在的自然果實們來，你却也對於自然的果實們賦與了一種超自然的意義，把它們轉化成了純粹的一些抽象。你的主要趣味便是要在萍果、梨子、巴旦杏等舉凡這些一如體之生活表象中認出一如體之『果實』來，同時

也就是要認出這些果實們之神祕的關聯，要看『果實』在這些果實們中是怎樣順次地實現，並必然地由其作爲葡萄之實在進而爲作爲巴旦杏之實在。通常的果實們之價值因此便不再存在於其自然的諸屬性，反而是存在於其思辨的屬性，它們由之而在『絕對的果實』之生命過程取得了一個定位的那種屬性。

萍果和梨子是存在，當普通人說出了這樣的話，他並不相信是說出了什麼奇異。但是落到哲學家的口裏，他用思辨法來表現這種存在時，他是說出了什麼奇異的。他完成了一項奇跡，他從非實在的認識體之『果實』造出了實在的自然體，萍果、梨子等等來，那是說他從自己的抽象的認識——在這兒他是作爲一個絕對的主體『果實』而表象着的，把這些果實們創造了出來，在他所表現的各個存在中他是完成了一項創造工程的。

思辨哲學家把這番不斷的創造所以完全了的路數，不用說是這樣的：便

是他把萍果梨子等一般所周知的、在其實在的形象中所有的屬性們認為是由他所發明了的一些規定，他把實在的品物們之名目給予於只有抽象的認識才能創出的東西，即抽象的認識形式；最後他是把由萍果之觀念移行到梨子之觀念的他自己的活動認為是絕對的主體『果實』之自體活動（Selbsttätigkeit）。

這種辦法，在思辨的說法中是稱為：把本體認為主觀，認為內在的過程，認為絕對的人格，而這種認法形成着黑格爾式的方法之主要的特徵。

（ibid ss. 227—231.）

二 思辨的方法之虛偽的自由

……其在蘇澤里加大師也燦爛地表示着，思辨一方面顯然是自由地由自己先驗地（a priori）把對象物創造了出來，而另一方面却正因它（思辨）把合

理的自然附屬由對象物上詭辯式地除去了，便墮入於在對象物之下的最不合理的最不自然的貼服，不得不把對象物之極偶然的極個性的諸屬性構成爲絕對必然的和普遍的。(ibid. s. 231—232.)

三 思辨的文藝批評之畸形的一例

爲要把貴族的社會轉化而爲『秘密』，蘇澤里加大師關於『教養』加了一些考察。他提示了一些誰也不會在其中找出的貴族社會之純粹的性質們來，爲要再去尋求貴族社會本沒有那些性質的『秘密』。他於是乎把這項發現認爲是有教養的社會之『秘密』。於是乎蘇澤里加大師便問：是否『普遍的悟性』(不已經是思辨的邏輯嗎？)構成着貴族社會之『社交的談話』之內容，是否『僅靠戀愛之律呂和尺度』使那談話『成爲了和諧的整體』，是否『我們所名爲一般的教養也者是這一般、永恆、理想之形式』——那是說，是

否我們所名爲教養也者是一種玄學的幻想？對於他的問題，蘇澤里加是容易先驗地預言的：『答案終歸於否定……那是意料中的事』。

在這悠然徐 (Eugen Sue) 【註三】的小說中，由下層社會向上流社會的移行是通常的小說架步。格洛爾德魯坦公爵 (Geroldstein) 魯多爾夫 (Rudolph) 【註四】之化裝把他引到了社會之下級的諸層，就如他的階級使他能和社會之更高級的範圍接近的一樣。在向貴族的舞蹈會之途上，他所考慮着的也並不是現今的社會狀態之對照；而是在他看來是高興的，他自己的對照着的假裝。他對於他最順從的同伴【註五】告白着，他看到自己處在這種種的境遇上是怎樣十分地有趣。他說：『Je trouve assez de piquant dans ces contrastes : Un jour peintre en éventails, m'établant dans un boug, d. la rue aux Fèves; ce matin commis marchand offrant un verre de cassis à Madame Pipelet, et ce soir……un privilégiés par la grâce de dieu, qui régnent sur

monde.”（我在這些對照上真感覺着趣味，有時我呆在費微路的陋室中畫着扇面；今早是一位商家掌櫃送了一杯果實酒給皮伯勒夫人，而今晚呢……靠君臨着世界的神之恩惠，又是一位特權者。）

被招待到舞蹈會上去，批判的批判唱着：

『我的神識已經完全縹緲，

我在地上的諸神中逍遙！』

批判的批判發揮爲如下的醉興：

『在這兒有神奇出現，陽光照在夜裏，春綠和夏榮現在冬天。我們立即覺着這樣的情趣，相信着在人的胸中有神明的降臨之奇跡，而且有優美和典雅維持着這種確信：我們自己是和理想逼近着的。』（!!!）

無經驗的、輕信的、批判的出舍牧師！

只是你自己的批判單薄把華美的巴黎舞蹈會立即化成了超凡入聖的情趣，相

信着『在人的胸中有神明的降臨之奇跡』，在那些巴黎的母獅子中看出了『逼近着的理想』，看出了天使的化身呀！

在他的天官賜福的寒倉中，批判的牧師偷聽着那兩位『美人中之最美的人』，克勒曼殊·達蟬 (Clemence d'Harville) [註六] 與惹拉·麥克·格雷哥伯爵夫人 (Sara Macregor) [註七]。他想從她們兩位偷聽出些什麼，我們是可以揣測的：『我們要怎樣才可以爲可愛的兒女們之福庇，才足以使良人得到滿盤的幸福呀！我們聽着……我們驚着……我們不能相信自己的耳朵』。

當這傾聽着的牧師遭了幻滅，我們感覺着一番隱隱的嘲笑。兩位夫人所交談着的不是『福庇』，不是『滿盤的幸福』，也不是『一般的理性』，而是『談到達蟬夫人瞞着她的丈夫的一段不貞節的事』。

關於這兩位夫人之一的麥克·格雷哥伯爵夫人，我們得到了下面的單純

的說明：

她真是『十分大膽，公然會產過一位私生兒。』

爲這伯爵夫人之大膽精神弄得愉快，蘇澤里加大師便對她說起教來。

『我們見到伯爵夫人之全部的努力是向着個人的利己的利益。』然哉，關於她的目的之達到，嫁給了格洛爾德胥坦侯爵，他是滿不以爲是的：『我們全然不能相信，她之匹配侯爵是希圖侯爵之臣民得到幸福。』這位清教徒先生以『周到的認真』終結起他的告誡：『惹拉（這大膽的夫人）在這榮華的社會中恐怕不見得是一個例外，雖說是一個尖端。』恐怕不見得！雖說！一個社會中的『尖端』是絕非例外嗎？

關於另外的兩位理想人物，達蜚侯爵與呂書奈公爵夫人（Lucenay）〔註八〕之性格，我們聽到下面的話：

他們是『缺乏着心之滿足。』他們在結婚中沒有找到戀愛之對象。戀愛

在他們的結婚是一個待解決的『秘密』，他們爲其內心的不能已的衝動所逼要去揭那開『秘密』。於是乎他們便委身於完全秘密的戀愛。這『無戀愛的結婚』之『犧牲們』會『無意識地被逼着把愛情自身降低到一種外表者，一種所謂關係，而把浪漫的者，把秘密，認爲戀愛之內在者，之有生氣者，之本質的者。』

這種辨證的展開之效用，愈有一般的適用性，則其評價愈見地高。

例如，不可在自己的家裏飲酒而又滿想飲酒的人，便把飲酒之『對象』求之於家庭之外，『於是乎便』委身於完全秘密的飲酒。然也，他會受着逼迫，要把秘密認爲飲酒之本質的成分，不過他並不會把飲酒降到單僅的『外表者』，無可無不可的東西，也就像每個夫人都不會把戀愛降到那種程度的一樣。她們就照着蘇澤里加大師之解釋也並不是把戀愛降低，而是把無戀愛的結婚降低到那種結婚之實際，降低到一種外表者，降低到一種所謂關係。