

《易卜生戲劇集 III: 全民公敵/》

图书基本信息

书名：《易卜生戲劇集 III: 全民公敵/ 野鴨/ 羅斯莫莊園》

13位ISBN编号：9789574455126

10位ISBN编号：9574455122

出版时间：2013-3-20

作者：易卜生

页数：336

译者：呂健忠

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介以及在线试读，请支持正版图书。

更多资源请访问：www.tushu000.com

內容概要

呂健忠譯注的《易卜生戲劇集》是繁體中文戲劇出版界的盛事，全套五冊共十五部劇本，完整呈現易卜生為現代戲劇拓土開疆的創作歷程。

身為現代戲劇的開宗祖師，易卜生在他長達半個世紀的創作生涯中，有四十年是在摸索如何從浪漫風格破繭而出，繼之以開發中產階級散文劇的無限潛能，到最後終於孕育出佛洛伊德心理劇。他在暮氣沉沉的歐洲劇壇發動一人革命的過程，以及他成就戲劇宗師的革命志業，都可以在這套劇集一覽無遺。

易卜生的戲劇美學落實在他對於愛情倫理、婚姻倫理與社會倫理的關懷，他對於兩性關係前瞻視野，以及他視舞台寫實為展現人生視野與心靈景象的媒介。他的人性洞察力可以和莎士比亞相提並論，運用社會大眾日常的語言，呈現其精闢的觀點於讀者與觀眾熟悉的社會情境。

《全民公敵》揭示易卜生對正義公理所抱持的「眾人皆醉我獨醒」、「雖千萬人吾往矣」的立場，呈現劇中主角忠於知識份子的良知，為了揭發環境污染的真相而不惜得罪唯利是圖的政客、市儈、媒體與理盲民眾，是易卜生眾多劇作中，最廣受歡迎且經常重演的劇目之一。

《野鴨》是易卜生第一部純熟運用象徵主義的作品，情節撲朔迷離。他以野鴨的意象為主，輔以兩個家族兩代之間的糾葛恩仇，鋪陳一場看似模糊曖昧，其實內裡層次分明的哲學辯證。不勝唏噓的結局留給人無限的反思，無怪乎《野鴨》是戲劇巨擘契訶夫最鍾愛的劇本。

《羅斯莫莊園》是易卜生全集中最能反映挪威政治現況的一部作品。除了探討在已形疏離的社會情境和人際關係中，一個人可以有多大的能耐支配別人，更深入探索劇中人受到幼年經驗影響的心靈特質。

作者簡介

易卜生 (Henrik Ibsen, 1828-1906)

挪威詩人及劇作家，擅長以逼真的手法呈現當代的問題，使中產階級寫實主義成為現代劇場美學的標竿。

易卜生早期的作品充滿浪漫主義色彩，《愛情喜劇》及《勃朗德》這兩部詩劇可以看到浪漫題材如何展現現實的關懷。散文劇在《青年同盟》初試啼聲之後，從《社會棟樑》到《全民公敵》全面批判中產階級虛偽與自私自利的心態。易卜生開創寫實戲劇的路線，卻又突破寫實主義的框限，從《野鴨》到《海妲·蓋柏樂》可以看到他如何積極開發象徵主義的戲劇潛能。晚期的作品轉而探討潛意識的衝動，從《營造師傅》到《復甦》無異於宣告佛洛伊德心理劇的誕生。

易卜生的劇作是現代戲劇的羅馬，現代戲劇所有的道路都是以他為起點或終點，故被冠以「現代戲劇之父」的稱號。

書籍目錄

易卜生戲劇年表

附錄：易卜生專屬網站

現代戲劇的羅馬：易卜生小論

發動一人革命的戲劇宗師

成就戲劇宗師的革命志業（五之三）

劇本

全民公敵An Enemy of the People（1882）

野鴨.The Wild Duck（1884）

羅斯莫莊園Rosmersholm（1886）

內容連載

《易卜生戲劇集 III: 全民公敵/》

精彩短评

- 1、人民公敌就说社会很复杂挥挥衣袖抹抹脖子下辈子不要做人
- 2、然而你会发现俄狄浦斯、雷雨、哈姆雷特、罗斯莫庄这些经典名剧总是有恋母、恋父情结~

精彩书评

1、文/张志扬 编/死亡哲学罗斯莫，辞职牧师，其家庭姓氏属本地显贵，举足轻重。妻碧爱特，传统教化并维护传统的淑女，但有不孕之症。妻兄克罗尔，本地校长，反对改革、维护传统的代表人物。吕贝克，由克罗尔引荐的女管家，思想激进，意志坚强。她看出，要想在改革中有所作为，必须争取德高望重的罗斯莫，但要争取罗斯莫，首先又必须打破传统，把罗斯莫从死气沉沉的家庭中解放出来。为此，吕贝克利用碧爱特的不孕，给她有关书籍看，使她意识到自己的不孕乃是对这个传统家族的最大不忠。同时又让罗斯莫接触自由思想，与之亲密交谈，借此暗示碧爱特，她跟罗斯莫志同道合。一段时间过后，吕贝克突然向碧爱特提出辞职，理由也是暗示性的，即为了不让一件有损罗斯莫及其家族的事态发生，诱使碧爱特作出错误判断，以为吕贝克同罗斯莫有了私情并怀孕在身。碧爱特为了家族的荣誉和传统的继承，跳进车水沟自杀。剧本就是从碧爱特自杀后开始的。读完剧本，感觉朦胧。过了许久，偶然看到弗洛伊德的评论，为之震惊，便写了专题笔记如下。我已经不能忍受弗洛伊德的彻底性了。他抓住了索福克勒斯的《俄底浦斯》，抓住了莎士比亚的《哈姆雷特》，又抓住了易卜生的《罗斯莫庄》。他抓住历史，抓住男女，抓住光明，更抓住黑暗。如果他毫无道理，人们尽可以不去理睬，像中国人这样。但是又不，他总有道理，即使“一爪落网”，也会“全身被缚”。理性已经够可怕了，经院哲学的逻辑是可以逃避的吗？透过现象看本质。我看到的正是我能够看到的或需要看到的。你在想什么？你看你的眼神，你看你的手、你的脚？这都是可以用逻辑推导出来的。“人是要死的，张三是人，所以张三是要死的”——一个三段论足以构造出整个世界，乃至“一粒微尘破坏了，整个宇宙都会崩溃”。于是，人们需要在黑暗中生活，需要在黑暗中性交，在黑暗中做梦，需要一点理性之外的某些东西。可是弗洛伊德却把他的理性之光投射到黑暗中来，性力决定一切——还是一决定一切，这是多么恼人的事，多么恼人的恐惧！例如，《罗斯莫庄》，使吕贝克最伤心的一点：恰好在人生的幸福快要到手的时候，究竟是她乱伦的历史挡住了她的路，还是现实的手段毁坏了她的目的？且先耐心看看弗洛伊德的分析。吕贝克有两次拒绝罗斯莫的求婚。第一次在第二幕。碧爱特的哥哥克罗尔，被罗斯莫公开宣布叛逆宗教传统、主张自由解放的启蒙思想所激怒，决心同吕贝克较量一番，夺回罗斯莫以服从他对抗改革的政治需要。他首先看准罗斯莫的软弱，或不如说深信扎在他身上的传统之根，挑起罗斯莫掩盖在自我欺瞒下的疑团，即碧爱特自杀的真正原因是什么？是她自己的精神错乱，还是别人“把她的精神病激起疯狂症”？克罗尔让罗斯莫注意到，碧爱特的自杀是为了让罗斯莫和吕贝克结婚以掩盖一个不可避免的丑事的暴露。罗斯莫一方面因没有他和吕贝克的性关系可以暴露，继续认为碧爱特有精神病或有外人的恶意猜测与诽谤。另一方面，又迫使他不得不正视他和吕贝克的真实关系，至少在目前，他不敢承认他和吕贝克的“美丽纯洁的友谊”是“问心无愧”的。而且，碧爱特显然用死的方式把她的可怕的思想逻辑摊出来：第一步，她怀疑我的信仰不是正统思想；第二步，既是非正统的思想就会干越常轨的事儿。这个死人的怀疑和控诉，“像白马似的，在黑暗中，在寂静的境界里奔腾”。罗斯莫受不了啦，“快活宁静，清白纯洁”的精神乐趣“再也尝不到嘴了”。吕贝克只有提醒他，叫他抓紧他刚刚抓住的现实生活，叫他“缔结新的关系”以抵制传统幻想的回潮。这倒真是一个提醒。罗斯莫当即向吕贝克求婚：“你愿不愿意做我的老婆？”在最初的一刹那，吕贝克“快活得叫起来”：“做你的老婆！做你的——！我！”但紧接着她发抖了：“罗斯莫，你相信事情真会如此吗？”不，她很快克制住自己：“别再提这件事。我决不做你的妻子。”如果罗斯莫继续追逼为什么不，吕贝克就会“走碧爱特走过的那条路”。弗洛伊德的分析就从这里开始。吕贝克来到罗斯莫庄不就是为了这个目的才使用她那勇往直前、毫无顾忌的意志的吗？怎么目的已经唾手可得反而颓然倒下了呢？弗洛伊德在第四幕找到了它的回答。克罗尔，这个带着全部传统所固有的坚定、疯狂和狡计的克罗尔，在打垮了罗斯莫从而使吕贝克失去了目标之后，硬逼着吕贝克退回到自己的非正统的道德历史中，以便在正统的道德法庭的睥睨下，自愧而坦白自己的罪恶（当然，使吕贝克坦白的真实力量是她对罗斯莫的爱情和对自我的绝望）。首先，克罗尔揭了吕贝克的短，从年龄上推算出，吕贝克是她养父维斯特的私生女——“胡说！”吕贝克勃然大怒了，“没有的事，你想哄我上当。绝无其事！断乎不会！”“亲爱的维斯特小姐，你为什么无缘无故这么暴躁呀？你把我吓坏了！叫我应该往哪方面揣测呢？”克罗尔校长多么有教养。一个传统的全部伪善，就在于它的一本正经中。吕贝克勃然暴躁的内心反应可能逃过了克罗尔的定向注意。我只说可能，因为当吕贝克承认自己是私生女的时候，克罗尔不是没有保留的：“暂时就算你的解释是可靠的。”但是，它却正好撞在弗洛伊德的定向注意上。弗洛伊德马上指出，吐露一半的秘密是为了掩盖另一半的秘密。

原来，吕贝克不仅是维斯特的养女，而且还是他的情妇。现在吕贝克突然发觉养父是生父，自己便完全陷入货真价实的乱伦关系中。正是因为这个深层而原始的罪恶感，即使罗斯莫能够原谅吕贝克出于对自己的“爱情”——在弗洛伊德的词典中，爱情和情欲是没有分别的——而犯下的诱杀碧爱特的罪行，她自己一旦面对以牺牲别人为代价的情欲上升为可以自我牺牲的“伟大忘我的爱情”，就再也不能容忍自己的乱伦历史了。所以，当罗斯莫再次“央求”她做妻子时，她绝望地说：“亲爱的，别再提这事了！这事绝对做不到！罗斯莫，你要知道，我还有——我还有一段历史呢”，“最伤心的就是这一点：恰好在人生的幸福快要到手的时候，我的思想忽然改变了，我的历史把我的路挡住了。

”弗洛伊德的精神分析如果到此为止，那顶多只是循着易卜生的暗示走，还显现不出他的“原欲理论”的彻底性。弗洛伊德决不放过一个可以尽情发挥其理论威力的机会。他估计到可能的反驳：吕贝克第一次拒绝罗斯莫的求婚，是在克罗尔揭露她是私生女之前，也就是说，当时吕贝克尚不知道自己的乱伦历史，因而吕贝克绝望地拒绝，表明她意识到自己为达到目的而选择的手段是罪恶的，她的良心拒绝享受这种罪孽的果实。所以，后来揭示的父女乱伦不过是加重她的有罪感，对于她已经拒绝获取自己的目的这一结局并无实质性的改变。弗洛伊德接受这一反驳，承认吕贝克“是否知道犯有乱伦罪并不影响她的转变”。但是，弗洛伊德说，我们还是可以有理由要求那种明显的动机和被易卜生掩盖起来的动机之间的内在联系。这种联系在易卜生那里只是一种有意识的戏剧手法：“更深一层的动机不应该大事声张，它必须是隐蔽的，让剧场里的观众或者剧本的读者自己去心领神会，不然就会过于使人反感，引起最为难堪的感情，从而可能影响戏剧效果。”这种联系在弗洛伊德这里完全成了无意识的性力驱动。他断言：“吕贝克意识到自己有罪来源于乱伦对她的谴责，这一点在克罗尔校长作出尖锐的分析之前，她就意识到了。”（请注意这个“来源于”，它告诉我们，要是吕贝克没有乱伦的历史，她即使诱杀了碧爱特，也不会有罪恶感的。这一点很重要。）

因为根据易卜生的暗示，我们可以详细而准确地恢复吕贝克的性心理历程。吕贝克不可能不预感到她的母亲和维斯特大夫之间的私通关系。这件事必然给她留下很深刻的印象。当她成为母亲的继承人和那个男人同居时，她完全处在俄狄浦斯情结中，即使她不知道，这种一般的想象对她来说早已成为事实。当她来到罗斯莫庄之后，她早先的那一次经历就成了一股内在的力量，诱惑她去通过有效的行动来造成同样的情势。所不同者，早先是被动的——那么维斯特大夫就在眼睁睁地同自己的亲生女儿睡觉了。所以，他的脾气很不好，这种坏脾气是从一种既自我鄙弃又无从解脱的厌恶感中发泄出来的。多么奇怪的三代遗传，任何决定论者都喜欢世代追查——现在却是主动的。尽管她身上也有两种意志，一个阻止另一个：别走了，一步都不能再走了。可另一个收不住脚，走完一步又抱着好奇、侥幸、试探地再走一步，“最后终于出了事儿”。总之，弗洛伊德的结论是：吕贝克犯罪的根源是她的乱伦历史，至于罗斯莫的影响并不是认罪的深层原因，而是赎罪的表层原因。“正如她在维斯特大夫的影响之下，成为一个具有自由思想、藐视宗教道德的人一样，她由于罗斯莫产生了新的爱情，从而转变为一个有良心的、高尚的人。”

请注意这个“正如”，它透露了两点消息：（1）“自由思想、藐视宗教道德的人”同“有良心的、高尚的人”是性质不同甚至对立的人；（2）不管两者多么不同或对立，也只是表层的差异（犯罪与赎罪），其深层仍是不可变更的决定性基因，即由恋父情结而固置成乱伦行为。综上所述，得结构图如下：（略）这就是弗洛伊德眼中的《罗斯莫庄》。我不得不把弗洛伊德的整个分析及其结果接受下来。既然它的每一步推论都是无懈可击的，那么我全盘接受它，就是为了全盘放弃它。事实上，接受它的前提就得接受它的结论。但是，任何一个充分发展了的体系，它的不可克服的弱点并不在于论证手段的缺陷或缺乏，而在于它的前提是这个体系本身不能完全证明的。弗洛伊德的前提中就有一个断裂。一个女人可以使用同样的手段（A），遭到同样的结局（B），但是，这个女人并不一定要有同样的乱伦历史（C）。换句话说，在同样的环境条件下，有A必有B，但不能说，有A必有C。C仅仅是A的一种非常稀有的特例。固然有AC。必有B，但在大多数情况下，不必C也有A必有B。因此，强调A的C性质，就在逻辑上犯有以偏概全的错误。在事实上，就把A—B的一般关系缩小为A—C—B的个别关系。回到作品中来，就是把诱杀的生存冲动归结成性欲冲动，把一个自由的两难选择的生存问题蜕变成或硬结成别无选择的性欲决定论问题。我马上从三个方面证明这一点：1. 传统与变革；2. 家庭与爱情；3. 目的与手段。传统与变革。传统就其形式而言，它是一个封闭的空间和循环的时间的互渗体，而循环的时间即无时间性的时间或空间化了的时间尤其是传统的基本形式。没有传统不是在一个确定的空间内经历久远的时间的，但只有那在时间的久远中呈现出时间恒常的回流与反复从而把时间扬弃掉的虚无化力量，才是传统的自我确认。所以，任何想在时间中发展着的存在物，都要经受传统的认同与整形。反过来说，发展又是突破传统，从虚无中显示存在。时间

恒常的回流与反复又把空间沉积为外层空间和内层空间。外层空间展现着地域和民族的思想习俗（如重秩序以协调）；内层空间潜抑着个人的心理定势（如守静趋同）。外层空间和内层空间的相互转换即内化和外化，不单纯是空间层次的更迭，而是空间的时间化，即空间结构的共时与历时、生成与演变、收缩与扩展。所以，真正的生命力应表现在一个民族和个人的内外时空有无限开拓的能力。唯其如此，个人的行为和历史的运动才是可独立而互渗的。一般地说，个人总是传统的离心因素，而传统自为，一面抑制发展，另一面非发展不足以显示传统的恒常性。换句话说，真正的传统是要在突破传统的变革运动中显示出来的。一旦传统在人们的意识里固定为“静止的同一”，那么，这个传统就在用死亡呼唤着新生了。“罗斯莫庄”就是这样一个用死亡呼唤着新生的传统的化身。就在吕贝克刚说“我有一段历史呢”这句话之前，吕贝克已经说了一句至关重要的话：“罗斯莫庄的人生观可以提高人的品质。然而——然而它可以毁灭幸福。”易卜生真了不起，他毫无顾忌地一口气说了两个两难之论，除了这句话本身的两难之外，首先是剧本理解的两难。易卜生一面暗示弗洛伊德抓住“我有一段历史呢”，得出毁灭吕贝克幸福的只是吕贝克自己的乱伦历史。没有乱伦历史就根本不会造成诱杀碧爱特的情势；即使诱杀了，她对罗斯莫的爱也会抵偿有余而受到宽宥。由此整个结局都会改观，即不是传统自己宣判自己的死刑，而是爱情战胜传统，从而在传统的变革中打开一个最自然的缺口。现在的结局是不可宽宥的乱伦罪自我审判，传统恰恰就在乱伦罪自我审判中得到现世的肯定——这个保守的结论恐怕是易卜生始料未及的吧。本来，传统就是对不洁的禁忌的产物，特别是对杀父娶母的乱伦情结的禁忌。例如，禁止杀害“图腾”就是禁止杀父，禁止同图腾内结婚即内婚制就是禁止娶母。所以，从禁忌到传统的确立，第一个积极的成果是不仅禁止了乱伦的行为，而且这种禁止楔入心理使“原欲”转化为“原罪”形成人的自抑机制即“超我”。所谓现实的“自我”无非是包含于自身的“本我”与“超我”的分裂与统一。弗洛伊德对《罗斯莫庄》的传统与乱伦的整个分析，不过是在重演这种“图腾与禁忌”的历史。但是，为什么从乱伦的原始自然关系中产生出禁忌来？这是不能从原欲情结中得到本体论证明的。它顶多只能证明乱伦的原始自然性，而不能证明禁忌的起源。自我压抑是禁忌的结果而不是原因。弗洛伊德没看到，禁忌本从属于一个更包容、更深邃的生存或死亡的根源中。例如，即使在乱伦或恋母情结的原始自然性中，弗洛伊德也忽略了它恰恰是性生殖机能中的死亡因素。封闭于血缘内的近亲遗传会造成种族或部落的衰萎和灭绝。所以，在纯粹的人种学意义上，它显示出人类自身的自然增殖过程的自然淘汰或自然选择。所谓禁忌与图腾不过是这种自然淘汰或自然选择的无意识强制的神话表现而已。难怪海德格尔说神话最彻底地关照人的本性，它使人从根本上去思显现者。因此，传统与乱伦，后者并不是如弗洛伊德说的最深层最基本的东西，由此而引伸出的对《罗斯莫庄》的乱伦的分析，仅止于独到，其深刻性还要到易卜生的两难直觉中去寻找。易卜生另一面分明说着是罗斯莫庄的人生观即罗斯莫庄的传统本身毁灭幸福，提高即毁灭。因为罗斯莫庄的人生观即传统，像一匹纯种的“白马”（图腾？），无一尘染。孩子从一生下来就不会哭，长大了也不会笑。哭和笑都是一种不洁的情欲，为罗斯莫庄所不容。罗斯莫庄有的只是“宁静和秩序”，时空和身心都是“铁板板”的一块。只有这样，从生到死，才可以说：“快乐清白、纯洁完整。”因此，所谓“提高人的品质”，就是先验地确认非传统是人的不洁即有罪。碧爱特在“信非传统的思想”和“干越常轨的事儿”之间，在叛教与犯罪之间，那样自然而必然地找到联系，就是这种传统宗教化或宗教传统化的一个寻常的思维与心理定势。上帝的绝对与圣洁本来就是人的有限与不洁的一种伪装转移。显露与隐蔽自然成为它的二而一的属性。旁观者如此，当事人亦如此。他人意识即自我意识都笼罩在传统即宗教的圣火之中。所以，一个人一旦意识到这种超验的纯洁完整，就等于意识到自己的罪恶而背上沉重的十字架。顷刻之间，生存变成炼狱，活着就是赎罪，就是走向死亡以求净化。所谓“提高人的品质”无非是启发人的负罪感而在生存的禁制中赎罪。这是一个陷阱，一个自设的两难陷阱。罗斯莫，后来包括吕贝克，一开始就认定了变革的目的“自由解放”即是在传统的意义上把人的品质提高到死亡（净化），以恢复最纯正的传统。换句话说，变革传统就是打扫传统的“太平间”，用传统的目的和尺度作为变革传统的手段，从而向传统自身回复。正因为这样，罗斯莫和吕贝克的死亡，才是传统自身的死亡，传统胜利了，也死亡了。因为死亡是传统胜利的绝对尺度。那么，是传统对乱伦的否定，还是传统的自我否定？易卜生的这个无意识难题才真正包含着超越弗洛伊德眼界的无意识深层结构：生存的两难命运。在这里，首先是传统自身的两难：A. 传统必须完善，不完善不足以超越现实的时间性而成为理想，不理想不足以把将来的时间性纳入现实中而引出历史。但是，活生生的现实是不容抽象的。愈完善愈抽象的传统，固然是现实的一个敞开，即亮出善恶或善恶之间；它同时更是一个遮蔽，因其现实的单一性和有限性而把愈完善的传统愈伪善化。所以，依据完善传统的现实

必然是伪善的，唯其如此，它才是恶生成的根据和善恶转化的条件。B.传统必须发展，但传统一面抑制发展，一面非发展不足以显示其生命力与恒常性。抑制究其实是限定发展的方向和提供发展的依据。它起着维持传统在其发展中的恒常性的自调作用。但发展不一定是沿着阻力最小的方向延伸，而多半是阻力最大所造成的反向突破。这种发展才是传统内核的充分展开，带有极大的鲜明性。C.传统既要发展，又要在发展中保持自身的纯洁完整，这就不能不置变革的手段于消逝着的中介过程中，从而在现实与心理两方面赋予变革手段以破坏性与罪恶感。最后导致手段的成功即失败，胜利即死亡的两难命运。需要作纵横的历史考证吗？看一看罗斯莫庄就足够了。罗斯莫庄的传统造成了罗斯莫和吕贝克之间的不解的连环。罗斯莫认为改革社会要依据传统，吕贝克认为不改革传统就不能改革社会。究竟改革社会是依据传统还是打破传统？罗斯莫和吕贝克的同归于尽作了一个超出非此即彼的第三者回答。这当然只有在分析了罗斯莫和吕贝克的互为因果之后才能得出。罗斯莫的思想根子“结结实实地扎在他的祖宗身上”，使他只能用牧师的眼光去看待改革。他认定罗斯莫庄的传统即在铁板一块的秩序中保持快乐清白、纯洁完整的宁静心境是高尚人品的绝对尺度，因而也是提高人的精神或品质的唯一手段和目的。罗斯莫正是以此为依据而面临他的改革事业和改革对象——全国的制度和人民。我要唤醒民主政治，叫它认清自己的真正任务，使咱们全国的人都有高尚品质，成为“快乐的高尚人物”。方法是“快乐才能提高人的精神”，才能“解放他们的头脑，澄清他们的意志”。罗斯莫为什么要在他的改革方案中建立“快乐=清白=高尚=永久的胜利”这样的恒等式？首先是传统的根子，其次是沉沦的现实。不管是激进派摩腾斯果，还是保守派克罗尔，在罗斯莫的眼里，都是“恶意的争夺”，都会“使人类的善良的品质全部沦丧”。所以，他守着罗斯莫庄像守着一片净土，视为拯救人类的希望之所在。不仅如此，他还要高悬传统于现实之上，像达摩克利斯剑伸张着对现实的裁决权。最后是危机的预感。罗斯莫口口声声说的“快乐”，并不是富有者的炫耀，而是匮乏者的渴求。本来，罗斯莫的“快乐”只是清白宁静、纯洁完整。这是一种没有欲望、没有激情、没有意志即没有行动总之没有生殖力的纯理性节制下的静观的愉悦。现在，这种清白宁静不知怎么悄悄地流失了。“那种能使生活非常甜美的精神乐趣我再也尝不到嘴了”，那种支撑清白宁静的“美丽纯洁的友谊”在碧爱特自杀的控诉前像冰层一样的消溶了。怀疑的毒汁在血液里渗透、浸润。这时，失去的预感百倍地加强着传统的珍贵，以至罗斯莫像鬼魂附体，越怕什么就越说什么，而且用生造的警语强化传统的禁忌以自惩。“一桩事业要取得永久的胜利，必须有一个快乐清白的人支持它”，“起源于罪孽的事业绝不会成功”，唯有“快乐才能提高人的精神”。这些信条式的警语有哪一句是经得起推敲的？什么叫一桩事业的“永久胜利”？为什么必须要一个人而不是两个或更多？这个绝对的“一”恐怕是基督的启示吧，然而基督清白却不快活。不，罗斯莫非要这样说，不是因为它有什么自明的逻辑能把理解者推入必然的结果。传统的力量恰恰是在毫无道理的强制性中显示出不容置疑的道理来。这种盲目的无理性的理性才是传统的最深厚的无意识根源。人们习惯了承受它的一切后果，却从来不怀疑、审视一下自己的前提。他们说着祖传的语言，以为表达了无懈可击、颠扑不破的真理，却完全不意识这敞开的语言有着反向加强的遮蔽性。它敞开到何种程度也就遮蔽到何种程度。在这个意义上说，传统本身是存在的一个巨大的敞开，同时也是一个更大的遮蔽。为什么“快乐才能提高人的精神”？快乐，并不是人的一个自在的品质，它只是在人对自身目的的追求中，因目的或近或远的关联而带出的或浮现的自我满足与自我慰藉，所以，它是情感或精神的一种消费。尽管这消费也会以预支的形式进入生产过程，但它毕竟不是生产过程本身，正如浪花是深流的，但不是深流本身一样。可惜，这种看法隐含着生产的危机，因而会破坏清白快乐、纯洁完整的宁静心境。罗斯莫庄的秩序像一根纤细的神经，只能让不哭不笑的快乐在上面微颤。如此贫血的快乐能背负沉沦的精神拔地而起吗？按照罗斯莫庄的传统，快乐等于“清白宁静、纯洁完整”。它是人的精神品质应提高到的目的本身。现在，它同时要成为提高的手段：用快乐把什么东西提高到快乐。如果那被提高的东西是快乐的，即纯洁完整的，那么它完全无需提高。如果那被提高的东西是不快乐的即不洁的、悲哀的，那么它根本提高不了。一个破损了的或玷污了的清白完整，哪怕只是一丁点，也不再是清白完整了，因而再也没有快乐幸福可言了。所谓“提高”，就只有一种意义，那就是，死亡。在死亡的净化中即死亡的彻底毁灭中保全传统的清白完整，提高即死亡。绝对的形而上学的传统造就了绝对的形而上学的思维方法和心理模式，只认定那一点：清白完整。要么全有，要么全无。所以，吕贝克拚命地想从“清白快乐”中挣扎出来：“难道你不可说悲哀也能提高人的精神吗？一个巨大的悲哀。”罗斯莫即陷入悲哀地回答：“可以那么说，只要一个人能熬得住、摆得脱、撇得开那悲哀。我永远不能完全摆脱这悲哀……”两个原来是那样默契、和谐的精神夫妻，现在居然言语不通，心绪隔膜。你看，他们都说一个“悲哀”，意指却各不相同。

同。吕贝克说的“悲哀”，含有双重的意义：一重是追求者从追求的痛苦经历中努力超越自身的局限而升华至澄明之境；一重是赎罪者在赎罪的痛苦磨练中渴望超越自身的局限而领悟到澄明之境。虽然如此，两重含义仍有一个共同点即把悲哀当作达到清白的必然过程，其中饱含追求的痛苦与希望，既希望自我确信，也希望他人认可。然而，罗斯莫说的“悲哀”，完全是失去清白完整的绝望与降解。所以，这悲哀本身只是一个承受不幸的结果，并不具有内在搏动以超出自身的激情本质和动力趋势。吕贝克之所以把她有力的反驳止于无力的提示上，是因为罗斯莫庄的传统已经“较短了她的翅膀”，把她钉在“绝对与圣洁”的十字架上。她只能服罪而悲鸣：“叫我上哪儿去找清白的良心！”罗斯莫庄好像胜利了，如此悲痛清白良心的丧失，正好表明清白良心的获得，只是一个失去的获得。想起吕贝克初来罗斯莫庄，她是何等的气概，带着北方寒冷的热情，不受拘束的勇往直前，新思想正在萌芽的新时代的自由生活召引着她，她像凯撒来到高卢，决心说一声：“我来了，看到了，征服了！”吕贝克想要干一番大事业，她必须征服罗斯莫庄，要征服罗斯莫庄，必须打破堡垒一般固守着罗斯莫庄的传统，而传统形成所由而来的最原始的两性关系，也正是传统演变所由而去的最自然的突破口。具体地说，要改变罗斯莫庄的传统，必须首先改变罗斯莫，即把罗斯莫变成自己的人，变成自己的合为一体的另一半。所有这些不是逻辑推导的结果，而是吕贝克刚一走进罗斯莫庄的性别直觉。怎样才能得到罗斯莫呢？吕贝克知道，“必须等你在实际生活和精神两方面都得到自由以后我才能把你拿到手”，而“只有在清明新鲜的阳光底下你才能走进自由的境界”。可是现在罗斯莫却“在婚姻的幽暗的气息里一天一天萎顿憔悴”，它是一道妨碍罗斯莫走向彻底解放的“叫人发愁的栅栏”。吕贝克是发愁了，连她毫无顾忌的意志在动手拆除“栅栏”时也不断发出警戒。拆除总是一种破坏啊！然而她虽预感却无法预料破坏后果的毁灭性，因为这“栅栏”不单是依附传统的婚姻，它可是传统自身的界限，是清白与不清白的界限。“栅栏”拆除了，清白也拆除了。随着清白的拆除，罗斯莫赖以安身立命的根基也随之抽掉。吕贝克看到，罗斯莫走到自由的阳光下来，他的心灵和身躯在清新而不洁的空气中像木乃伊样迅速风化。结果竟是，得到罗斯莫的手段正是失去罗斯莫的手段。她成功了，也因此而失败了。怎么办？像罗斯莫那样要清白完整不行，像吕贝克这样不要清白完整也不行。这个传统的两难之结怎么解？失去并夺去清白的吕贝克能够交还清白给罗斯莫吗？爱情真的可以创造奇迹？家庭与爱情。人的本性就是关系，其最自然的关系是男女关系即性关系，由此表明人的类存在。这个老生常谈因青年马克思的特别表述而获得了经典的形式，广为人们所引证。但是，男女关系或性关系，为什么就是“类存在”？性——生殖——家庭——社会——国家，是吗？如果是，中国就应该是国家的楷模，中国人就应该是类存在的代表。可惜，这种自信，只是在近代落伍了。沿着“性—生殖—家庭—社会—国家”的类生存之路，性关系一开始就归结为生殖，“类”固然确立了，个人，男人或女人，却淹没了，压抑了，只是到了近代西方，个人才开始意识到自己的个体性。性关系不等于生殖的深层揭示，更加强了个体性的证明。看来，中国和西方的此落彼起，不是相对消长，不是你强大了显得我衰弱了，或你强大了把我打得衰弱了。不是相对的，而是两种证明具有某种同步性：“类存在”存在得衰老了，个体性成长起来了，两者还要同步下去，互补的前景那要看人们是否足够的明智。按照常识，似乎只有两个不独立的半圆才拼合成一个整圆，于是有柏拉图的《会饮篇》和《理想国》，中国也有“阴阳合和”。这种直观性像欧几里得几何学一样，在可见的社会层面是有效准的。但世界变了，人们发觉，两个不独立的男人和女人，合起来的家庭照样是不独立的，于是有国家的专制。相反，个人的独立与国家的民主互为因果乃是近代史的当务之急，其中对性关系的认识就表现了空前深阔的视野。性关系因自身的空间形式而有四种表现。其一是分离的、抽象的，表现为“性别”或“魅力”。它是一种潜在的可能的性关系。这无论从生理上、心理上、气质上，直到其对象化方式或现象学形态，如声音、气味、色彩、线条、仪态、服饰、社会职能与职业等等，都显示着性别特征及其魅力。至于同性恋、自恋、性别变换者的心态，最后，上帝的性别及性别的形而上学意义等问题，是应予以专门讨论的。其二是松散的、短暂的，表现为“性欲”或“性爱”。它是一种自在的性关系。男女单纯因性冲动或不管什么原因归根结蒂以引起性冲动而实现的性满足，在这里，实现的手段和目的尚未分解地同一着。就性关系而言，它看起来好像是对性别的最自然的肯定，因而可以成为个体性的自然前提，但其间的一个差异即作为生理的快感和作为接近上帝的原罪的快乐之间的差异被忽略了，它恰恰是上述表达能否成立的根据。事实上，不是任何一种性合都能完成性别的自然肯定和个体性的自然成熟，相反，迄今为止的人类性经验中，破损的记录占据大多数，只有少数的成功借助语言的隐喻而激活着人的性幻想。原因大概是，性别及其魅力永远使性自身像物自身样保持着既是最内在的又是最超越的神秘性。其三是中介的、稳定的，表现为“生殖”或“婚姻”。它是一种为他的性关系。性

行为因类生存的根本目的而降解即规定为一个纯粹的手段。生殖是人自身的生产活动。男人和女人这一自然的性别由此而起了变化。父母不是儿女的原因，而是结果。正是因为男女的性关系仅仅为着类的生存即产生了下代以后，男女才变成父母。平面的空间结构才成立体的时空结构。如果人自身的生产和物质生产结合起来，子女分配和财产继承结合起来，性关系的生殖形式就因子女和财产的中介而演变成稳固的“家庭”。所以，“家庭”是男女性关系在社会现实中的一个硬结，因而它必然因袭着这个社会现实的全部既与性，首先是它的传统性。家庭本来就是死传统的活标本。无形的传统靠了有形的家庭才把其社会意识和个人心理结合起来，特别是生理和心理上的早期结合，形成个人发展的先验模式，有很大的顽固性。在这个意义上，真正深刻的社会变革恐怕要以家庭变革为最终尺度。其四是无间的、超时空的，表现为“爱情”。它是一种自在自为的性关系。表面上看，爱情起自性欲而归于婚姻。其实不然。爱情既不像性别那样无对象地潜在，不像性欲那样仅限于自身满足，也不像婚姻只以自我增殖为目的。这三者都有自己可触摸的存在形式。唯有爱情，显示着男女性关系的形而上学本质。你很难确定它流动在哪一点上，它都是又都不是，任何既与的性关系都不能限定它，因为它实质上是把人的可能性纳入自己的对象中即纳入自我的完整中。所以，爱情的本质是超越的。不过，日常语言中没有神圣的东西，即使是神圣的东西，在日常语言的通俗化中也不成其为神圣了。人们到处使用“爱情”的字眼，不管是仗于权势、挟于金钱、恃于名声，还是宣泄压抑，在满足动物式性欲的时候，也口中喃喃着“爱情”的呓语：“你爱我吗？”“我爱你。”这时的爱情不过是赤裸裸性欲的一点掩饰或调剂。或者说，它多少暴露出文明人的性无能，即必须借助“爱情”的想象（欺骗也罢）来刺激、维持性张力和性快感。“性解放”者公开蔑视爱情的神圣性，而直接把自己当作性欲的对象和工具相互招引。这固然对传统僵死的压抑和禁制是一个破坏，它也还原了性欲只是性欲而不是别的什么，比如善恶、美丑而造成心理—精神上的沉重负担。但是，别忘了—一个度：“当量被看做无足轻重的界限时，它就是使存在着的某物遭受意外袭击和毁灭的那一个方面。”因为西方性解放的事实表明，性欲的随意释放，会取消升华的趋势，而取消了升华的趋势，性就成了贩卖他人压迫和自我降解的最好工具。所以，“性解放”是一个消极的自我否定式的虚无口号。如果它有什么意义，那就是，它向人们提供了一个否定中的肯定：爱，是不能忘记的。正是爱，使性的一种实现包孕无限丰富的可能。但是，人类是否能把爱觉悟为上帝而在现世重建自己的伊甸园？这与其说是一个需要肯定或否定的问题，不如说它是一个因追求的痛苦而不断后退着的极限。人类有足够的爱的虔诚吗？吕贝克和罗斯莫给我们做了一个奇怪的回答。先看一看罗斯莫和吕贝克两人进入爱情的过程。罗斯莫庄。庄园。在这里，它是家庭，是社会，是传统，总之，它是一个历史的现实缩影。罗斯莫庄的主人继承了它的全部财产，物质的和精神的。他一面领受着纯洁的宁静，一面又在这纯洁的宁静中悄悄地萎顿、剥落。就在这个消长难平的时刻，吕贝克来了，带进风寒和阳光。究竟是新思想的活力打开了罗斯莫封冻的情怀，使他感受到吕贝克迷人的女色，还是吕贝克女性的魅力像一条隐秘的走私小径，把新思想偷运进罗斯莫传统的禁地？还是不要这样二择一地提问吧。语言是一个陷阱，它诱使你获得是为了让你失去。在这里，“谁是决定性的？”这一传统式提问所包含着的自己解答——“一决定一切”——不起作用了。禁制最顽固的地方也是冲动最顽强的地方。不过，罗斯莫采取了精神分析学中的两个拿手好戏来里应外合，它就是“自我欺瞒”和“伪装转移”。罗斯莫已有妻室，宗教传统、道德法制本位地把妻室变成在实际上和在心理意识上抵挡任何非分入侵的桥头堡。所以，罗斯莫做梦也不敢想他和吕贝克在恋爱。他为什么期待着吕贝克的到来，“只有你在我旁边的时候我才觉得宁静快乐，心满意足”？尽管这个“宁静快乐”和已往的“宁静快乐”有着完全不同的滋味，他还是习惯地、真诚地把它当作“美丽纯洁的友谊”。或许他希望这样，他想这样，因而他以为就是这样，只有他看到自己在这样希望、这样想、这样以为，他才能不受谴责、不受禁制而心安理得地去做、去接受、去体味。吕贝克来了，坐在对面，不要说她表达的那些闻所未闻的新思想，连她用整个人来表达的那种方式也是见所未见的。她不是我宣道时讲的上帝的伊甸园，只有洁净的灵魂可以返归。吕贝克是阳光下、泥土上可以自由呼吸的清芬的气息。它也可以使灵魂洁净，只是这种洁净仿佛可以用手能摸得到。啊，被官能感受的洁净啊！这一切都是“美丽纯洁的友谊”带来的“使生活非常甜美的精神乐趣”，的确，是精神乐趣，像柏拉图，“没有欲念，也没有梦想”。罗斯莫毕竟是罗斯莫。这一点恐怕连那些真正的道德批判家也无法理解，因为他们一看见维纳斯就马上意识到“不道德”，就像一位道家一看见女人袒露的胳膊就立刻想到上床一样的可怕。道德就是不道德。禁忌以否定的力量突出地强化着被禁忌者。强制性地不想就意味着只能这样想，从而把被禁制者作为实体固置下来。这种僵硬的对立中有着多么根深蒂固的内在姻缘啊。罗斯莫在诚实地自我欺瞒，即把被禁忌的欲念通过伪装转移到合理

合法的可通过的观念上来实行自我欺瞒。但自我欺瞒是不可能彻底的。自我欺瞒虽然都是我之中的某一部分欺瞒我之中的另一部分，但这两个分离的我之部分不可能完全隔绝，除非这个人的精神彻底崩溃了。要不，两个分离的我之部分的分离本身就会被“我”觉察而意识到生存的“焦烦”，或者更确切地说，“焦烦”就是它们分离的无意识的意识现象或生存现象。只是这种现象学的意识可以表现在两个不同的层次上。一种自我欺瞒表现出某种程度的意识选择性。我可能意识到我的欲念的非分性质，但这种欲念一方面不可抗拒，一方面它似乎难以确定。这种不确定性可能是我的“希望”所至，以便为意识这种欲念的意识找到可解释的“根据”。于是，我的理解和解释就把欲念完全引导到一个安全的可通过的方向上。在意识中，我以为我在真诚地努力把欲念引向正途甚至升华，至于欲念在变形下的满足以及它可能导致的后果，不到事实使意识陷入困境是决不会被意识真正意识的。现在，意识只是意识着自身的意向而已。这种对欲念的抽象和逃避，既是意识的真诚的狡计，也是意识自身的本性。可以抽象对象而只关照自身，由此完成意识的自由开启与遮蔽。意识本来只是意向，没有指向和向度的意识是弥散的意识即无意识。意识因自身的意向性而照亮存在，亦即照亮（显示）这照亮存在的意识自身。这是意识层次内的互为对象化过程，或者说是意向与反思的同一。但是，意向和向度既然显示着指向和规范，必然也划分着或暗示着无指向和无规范，二者形成界面或层面，它同时也是意识与无意、存在与虚无的界面。这当然是一种分析的形象的说法，实际上，它们互相渗透着，就像“虚空”不仅在“原子”的外面，它同时也渗透到“原子”的内部，成为“原子”趋动的永不停息的泉源。没有普照的光，在纯粹的光明中和在纯粹的黑暗中一样，看不见什么东西。所以，意识或意向不管指向谁，它的本性总是不完满的，总是敞开造成遮蔽，在敞开中遮蔽。这就使得自我遮蔽成为自我意识的一个当然的逻辑补充。所谓纯粹意识，绝对意识无非是自我意识赖以支撑的一种理想的自我遮蔽或自我欺瞒罢了。有意识地或自以为地把欲念引向合理的观念所造成的自我欺瞒，与意识的意向本身同时包含的自我遮蔽虽是不同质的，但意识与自我意识的不完全性归根结蒂使有意识的选择向自我欺瞒转变成为可能。这一点现象学家们例如萨特在谈自我欺瞒时似乎并不曾注意到。萨特重视的是自我欺瞒的“无意识”层次。如果我能“无意识”地向自己隐瞒某物，那么能够实行这种自我欺瞒的欺瞒者与被欺瞒者就应同时是存在于“本我”之中的无意识本能。这样，自我的意识不能察觉它们，而只能由别人比如精神分析学家来发现。这种非意识的对象化也就不成其为现象学的对象了。由此，人的这种自我欺瞒就不可能归结到人的“焦烦”的基本存在中去。萨特说，自我欺瞒的这种无意识物质使我们能够逃避作为自由意识之本质属性的“焦虑”这样也就为推卸道德责任提供了藉口。可是在我看来，“无意识”的自我欺瞒不是为人推卸道德责任提供了藉口，相反，它根本就没有责任可言。正如一个精神病患者不能对自己的无意识行为承担责任一样。所以，自我欺瞒不是一种完全无意识的行为，它不能离开伪装转移而单独进行，而伪装转移恰恰是无意识与意识的界面。二者的转化在两个方向上进行着。一个是无意识向意识的转化，这是“合理化”过程。一个是无意识向行为的转化，这是“变态”表现。尽管“合理化”过程担负着掩饰、解释“变态”表现的职能，但它同时又是一种遮蔽中的显露。或者说，意识连带着它的无意识关联域（边缘地带）。正是这种反向加强的矛盾或悖论，才在现象学的意义上还原着人的生存“焦烦”。请注意，我说的是“还原”，而不是说的“引起”。因为自我欺瞒作为一种现象倒是生存的“焦烦”所引起的，只是还无意识到它的根底罢了。罗斯莫自我欺瞒的特征是他真实地相信伪装转移的合理化，至于伪装转移是否真的合理，那是一个靠相信的真实来取代或不如说掩盖而逃避良心认真回答的问题。现在，碧爱特以死亡提出控诉，迫使这个问题的回答无可逃避了。罗斯莫真实相信的意识陷入无法解脱的困境，他才从怀疑自身开始而打破了自我欺瞒的笼罩。“我心里老撇不开的问题是：咱们俩嘴里说是朋友，究竟是不是一直在欺骗自己？”如果自我欺瞒完全是无意识的行为，罗斯莫就不会一下子把最相信的东西变成最怀疑的东西。因为恰恰就在这个东西上，愈是强调最相信，愈是在遮蔽中显露着最怀疑。我之所以要说服我相信，是我本能地存在着怀疑。这和我们俗话中说的“此地无银三百两”、“欲盖弥彰”不同，后者是因有而知藏，而前者是因藏而知有。吕贝克没有罗斯莫庄的传统所造成的心理禁制。她完全用不着罗斯莫式的自我欺瞒。她一开始就明确地要把罗斯莫看作性对象攫取，且不管是起于什么目的。不过，在同一个时间里，时间的层次、方向和密度的分布太不一样了，因而可能造成时间上的差错。例如，罗斯莫是在理智的节制下把爱情当作友谊来自我欺瞒，因而他进入爱情的过程就是揭去自我欺瞒的伪装。而吕贝克却是在意志的鼓动下把情欲当成爱情，因而她进入爱情的过程则是情欲向爱情的升华。我们马上就会看到爱情的邂逅发生了怎样的错位。在吕贝克刚到罗斯莫庄来的时候，她那不怕人与人之间的一切束缚而毫无顾忌的意志，突然在心理诱发出一股控制不住的狂暴热情。开始她以为这就是爱，对罗斯莫的

爱，“谁知道不是的”。因为“这股热情好像海上的风暴突然打在我身上。……它把你紧紧裹住，卷着你前进，简直没法儿抵抗”，使我身不由主地把碧爱特卷进了车水沟。我面前只有一种选择，要得到你就必须排除碧爱特，不可抑制的情欲冲动导致不顾后果的排他选择。只有当你从萎靡不振的婚姻中走到充满活力的阳光下来领受自由的精神生活，我才能真正把你拿到手。但是，在你自由了以后，我和你相处的一段时日，“是你一个人提高了我的心智”。“你对我倾心吐胆，无话不谈，你对我的柔情蜜意也不隐瞒——于是我心里就发生了大变化。你要知道，变化是一点儿一点儿发生的。起初几乎觉察不出来，可是到了最后，它用排山倒海的力量冲进了我的灵魂深处使原来一切沉醉于官能的欲望，都从我心里消失了。旋转激动的情欲一齐都安定下来，变得寂然无声了。一片宁静笼罩着我的灵魂——那股宁静滋味仿佛是在夜半太阳之下，在我们北方鹰隼盘踞的峭壁上头的境界一样。“罗斯莫，我知道，我心里发生了爱情，对于你的”伟大忘我的爱情罗斯莫庄的人生观也趁着这爱情的忘我一起潜入，较短了我意志的翅膀，更使爱情的忘我沉浸在赎罪的忏悔中。天啦，直到走近我的爱、我的主的跟前，我才看清我们的距离。“我从来没有离开我的目标像现在这么远”。我永远地失去了你，也失去了我自己。当情欲上升为爱情的时候，那种为情欲所驱使的不择手段的疯狂的攫取在本应无私地给予的忘我的爱情面前，显得是一个无可挽回的失去。这一点，连布伦得尔都懂，美要自我牺牲才能把爱情转化为事业而把爱情永驻，正像花落才能结出果实一样。晚了，意义总是比生活来得迟！然而，吕贝克的失去还不止于此。这种被纯洁完整的圣光所照亮的破碎是真实的吗？罗斯莫凭什么相信吕贝克没像以前那样说假话？“你说，你心里有一股热烈的爱；你又说，我把你的精神提高了。这话是真的吗？吕贝克，你的帐算得正确不正确？咱们要不要把它核对一下？”罗斯莫为什么不相信吕贝克这一番披心沥胆的坦白？因为，正是吕贝克曾经给予罗斯莫自信的方式恰恰被证实是一种更彻底的剥夺。罗斯莫揭去了自己的伪装而意识到自己的爱情，因而对碧爱特的死承担着罪责。他从此不快活了。吕贝克想用事实真象来交还罗斯莫过日子必须的清白。结果，这不仅不能减轻罗斯莫的负罪感——因为他真爱她——反而更进一步摧毁了他的自信，这个自信包含着自决走上了思想自由和解放的道路，从而自愿承担起“提高人的精神”的责任。这个自信还包含着自已行为力量泉源的爱与被爱——像柏拉图在《会饮篇》中描述的，每个人都要找到自己的另一半而补全为完整的人才有无限的生命力，在这个意义上，爱就是自信，而自信就是给予自信——原来是一场骗局，原来作为另一半的吕贝克，“在自己身上你从来没有信心”，“你从来不信我有魄力能把事业彻底完成”，“我不再相信我有改变别人的力量。我对自己的信心完全没有了。我既不信任自己，也不信任你，“我怎么能绝对相信你对我的爱是纯洁完整的”，“我觉得世界上没有值得我信任的东西，因而也没有值得我为它生活的东西”，除非，“吕贝克，把我的信心交还我！我对于你的信心！我对于你的爱和信心！拿证据来！我非要证据不可！”走碧爱特的路，这就是证据。为什么罗斯莫非要吕贝克走碧爱特的路？“为了我”。罗斯莫这样说不是出于自私和冷酷。如果吕贝克一走了之，吕贝克只是改换了消逝的形式，反正这个女人已不复存在了，然而，留给罗斯莫的却是一个巨大的空虚。以自由解放为目的的改革和改革家难道是这样没有理想，只有行为，而且只有以不择手段的方式去攫取自私目的的行为，既无道德规范以自律，又无责任能力以承担行为的后果？这样的改革和改革家，自己不自由又怎能给人以自由，自己没有责任感又怎么能够提高人的精神品质，倒不如说它会造成普遍的堕落更恰当些。罗斯莫，感到退无传统，进无改革，天地之间，毫无依托，传统之外，竟是这样一片白茫茫的空无，这太可怕了！世界上总要有点什么，哪怕是地狱和痛苦也好，地狱之所以是地狱，因为有天堂的尺度在。唯独什么也没有的空无是最可怕的。人就怕无才造成世界的无奇不有。罗斯莫几乎掉进了绝望的深渊，只有吕贝克能够拯救他，那就是，她必须用自己的行动证明自己敢于承担自己行为的后果，证明自己有力量破坏，更有力量建立，从而证明自己高过碧爱特。只要吕贝克高过碧爱特，爱情就战胜了家庭和传统，罗斯莫就看见了自己有提高人的精神的能力，自由和解放的事业才真正是提高人的精神的活生生的崇高事业。吕贝克必须死，无论是传统意义上的赎罪与净化，还是自由意识中的选择与责任。既然她以别人的死作为达到目的的手段，她也就把自己的死作为手段准备着，这是谁都逃脱不了的自己立法和社会清算。何况，死，罗斯莫也准备着。他必须选择一种形式，把进退都已破灭的现实结束掉，即找到这样一种形式，把各种存在所追求的又因存在的牵扯纠缠而窒息失真的意义，从存在的隐退中显露出来，以恢复和重光它的纯洁完整，那就是，死。死，好像是易卜生戏剧常用的一个开放性的结尾，它因实存性而宣告一个事件的结束或消失，又因象征性而喻示一个意义的诞生或永存。当然，前者是戏剧结构所需要的，后者才是混噩的现实生活所需要的。这是多么荒诞的人生。罗斯莫如果不看见吕贝克的死，吕贝克精神的提高和罗斯莫事业的信心就没有绝对的证据，那么，这就是生存的意义

的失败而导致生存的无价值，仍然是死。罗斯莫如果看见了吕贝克的死，吕贝克精神的提高和罗斯莫事业的信心固然有了绝对的证据，生存的意义获得了而生存本身都不复存在。不仅吕贝克不复存在，连罗斯莫也无论在哪一个方面却失去了存在的根据。吕贝克不用死提供证据，罗斯莫就没有值得为之生活的意义；吕贝克用死提供了证据，罗斯莫获得了信心和爱的确认，那么他必须以同等强度的爱相回报。因为这爱早已使他们在善恶中不能分离，或许正是这爱能使他们超出善恶而达到善恶的彼岸。反正，死，成了罗斯莫和吕贝克爱的物证，成了他们永恒失去中的永恒的获得。“完成使命的人欣欣然，在满怀希望和立下誓言的人的簇拥下，去了结自己的死”——扎拉图斯特拉这样说。这是多么公正的末日清算。人们，你们可要会死啊！碧爱特的死是真实的。她的死不仅在于宣示了传统的危机和界限，而且更在于警告着反传统的人们是否有足够的正视、承担和超越罪恶的能力，既不在虚假中自欺欺人，也不在伪善中逃避罪责，而应该敢于用死亡来清算。摧毁的手段本身必须摧毁，目的只能在失去中获得。罗斯莫和吕贝克接受了碧爱特的挑战，尤其是吕贝克。她的惊人之处不在于她寒冷的热情和逼视目的的意志，而在于她对攫取目的的手段近乎宗教徒的狂热与敏感。正是在这一点上，吕贝克的意義远远超出了“罗斯莫庄”。目的与手段。对于罗斯莫庄所代表的整个传统来说，吕贝克无疑是一个破坏者、改革者。在这个意义上，吕贝克从她的生存意志中自然选择的目的就是革传统的命。我说她是“自然选择”，其中隐含着相当程度的被抛性，即被决定性。她的被压抑的身世，她的新思想的教养，还有她的无所畏的个性，构成了她来到罗斯莫庄生存就是反传统的必然前提。用我们易于接受的语言说，她是一个本能的革命家。说到这里，可能会碰见一个问题：愈是把吕贝克抛入她的目的地而后倒退为一个必然的过程以显示手段选择的不可避免性，即拆掉栅栏，排除碧爱特，人们就愈是要问，吕贝克为什么不走摩腾斯果的道路，直接充当社会的喉舌向人民宣传新思想，而一定要走进罗斯莫的书房在他耳边厮磨细语？或者走俄国的道路到城市去，或者走中国的道路到农村去……？这种责难的背景十分复杂，但有几点可以揣测。（一）否定吕贝克的必然选择，是为了确立另一种更必然的选择，这里暗含着的前提是，必然在必然的排斥中显示自己为唯一的、绝对的。如果是这样，人们不管愿不愿意，都必须接受一个铁定秩序的安排，这或许真是一条得救之路。如果不是这样，责难就没有意义，因为反过来的责难同样成立。俄国没有走中国的道路，中国也没有走俄国的道路。摩腾斯果没有走吕贝克的道路，吕贝克为什么非要走摩腾斯果的道路？人们选择的总是自己能够选择的。他们可能走向一个目标，这当然是一个抽象。其实他们各自走向自己的目的，各自剥离着传统的一个空间，谁能说哪一个空间具有更大的时间容量呢？俄国革命过去了近七十年，中国革命过去了近四十年，吕贝克的意義难道像撕掉的一页日历，永远消逝了吗？（二）吕贝克若是不走进罗斯莫的书房，譬如走进贺德雷的办公室，是不是就可以避免选择肮脏的手段，而不至于让获取目的的手段到头来失去目的呢？（三）革命的目的或者说正当的目的，一定就能保证革命的手段为正当吗？目的的卑鄙一定能够确证手段的卑鄙吗？或者反过来说，手段的卑鄙决定着目的的卑鄙？说得再抽象点，目的和手段的关系是怎样的？一致还是不一致？是目的制约手段，还是手段超越目的？或者，手段常常处在获取与失去目的的悖论中？可惜，我们不能在这里索性撇开《罗斯莫庄》去对手段与目的作一番形而上学的漫游，不能从不同的尺度规定出不同的层次范围：现实的目的、非现实的目的、超验的目的；善的目的、恶的目的，善的不彻底性所引起的伪善的目的，还有超出善恶的复仇的目的，最后，无善恶的纯形式目的等。再从每一类目的中引伸出它的可能的手段与可能的关系，直到我们朦胧地猜测到可能有否弃一切目的的手段本身成为无目的的目的，它就是宇宙或人的秘密。不，这条路太不着边际，还是回到《罗斯莫庄》中来，吕贝克的手段已经够使我们不得安宁了。说实在的，最初困惑我的是吕贝克的这样一个事实，直到她走近目的唾手可得的时侯，她才发现，恰恰是她获取目的的手段失去了目的。吕贝克的意義就在于手段和目的不仅是不一致的，简直就是悖论：获取即失去。吕贝克的目的是变革社会，手段是打破传统，突破点是拆掉家庭的栅栏即排除碧爱特，具体步骤是借传统自身的力量诱使碧爱特反省自己无能继承传统（不育——失去生殖力——没有生命力）而自杀。就其本然的象征性而言，一个没有生命力的传统的死去，是应该的。可以设想一下，吕贝克是女人，而且是一个有生殖力即生命力的女人。现在她不是女人，只是一个符号，一个用任何可能的方式在罗斯莫心中唤起生命力意志的符号。或者说，吕贝克的出現无非是罗斯莫几乎死毀的心中苏醒了的生命意志的显露而已。那么，此时此刻，要么窒息它重新回到碧爱特无生命力的传统怀抱继续冬眠下去，要么春天来了，没有什么力量可以阻挡罗斯莫生命力的苏醒与生长，从而导致罗斯莫的生殖，排除碧爱特的不育。这本是一个自然的过程。如果碧爱特的死难免要触犯人类的道德情感的话，那无非是证明了，生对死本来就隐含着罪恶。这大概是人类自己生殖自己而排除了上帝造人，所以“原罪”与人生俱来，

也所以人生有限而终归于死。道德表明自己是对死的怀念和预感，而生存意志则是非道德的。奇怪的是，人们可以接受这个生死的自然法则，对“原罪”安之若素或认命，却不能接受吕贝克的存在。最可悲的是，恰恰是罗斯莫和吕贝克本人也到头来不能忍受自己的存在。这只能说，生命有一个天生的弱点，即对死的恐惧，特别是对肉体的死的恐惧。象征传统的碧爱特可以窒息全部的精神而让罗斯莫如行尸走肉地活着，她仍然是道德的。相反，抛弃碧爱特这具僵硬的躯壳而使罗斯莫的精神获得新生的吕贝克，却始终是不道德的。当然，问题总有。吕贝克是否使罗斯莫的精神获得了新生？他的新生是否一定要恢复“清白宁静、纯洁完整”的快乐？如果一个铜板有两面，一面是窒息得僵死，一面是清白得宁静，两面互相制约、互为因果，那么要归根结蒂地求一条活路，必须打破传统的窒息与束缚，因而失去它的心理根据，“清白宁静”，有得有失。所以人生需要意志担待失去招至的痛苦与罪孽，或不如说，后者正是生存意志得以生发的力量泉源。要是不能失去，或失去了非以生存为代价来偿还，那无异是说：干脆等死吧，死保传统，最大的获得等于最大的失去，全有即全无。易卜生既要求改革，又要求净化，他把一个需要在时间的序列中自行调节的过程空间化在一个焦点上，变成生亦死的悖论。除了某些观念的狭促而牵强，恐怕一个重要的原因，应该说是，他的艺术家的直觉把有时无法避免的生存攸关的两难问题尖锐化了，迫使我们面对它的挑战，至少在心理上，准备承受它的撕裂之苦。不要以为，生存的两难，或亦生亦死的悖论，完全是观念偏狭造成的。世界的可能性那么多，人为什么一定要固守两种不相容的东西于相容之中呢，换一个角度，跳一个层次，不就解难了吗？谈何容易！人虽然生活在多种可能性的世界上，但这常常是一个抽象，他实际面临的恰恰是有限的可能性，不仅外部条件是有限的，而且经验既有的观念也是有限的。“狭路相逢”，进退两难，到那时，所谓多种可能性的转换、解脱，只对旁观的第三者有效。当然，一个环境，无论是人的外部自然，还是人的内部自然，即观念、意识、心理乃至生理等，要逐渐培养成宽容而多有转环余地的自由空间，才有可能避免生存的两难处境。但是，我们生活的世界远没有达到这种宽容的程度。两难、悖论，其实是一个警号，一个象征——内外环境的狭促已不适于生存了，必须拚死作出新天地的开拓。

。1987.11VIA：<http://cc2cc.net/space-6-do-thread-id-2683.html>

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:www.tushu000.com