

# 浮士德、现代性及其道德困境

杨明强

(哥廷根大学哲学系, 下萨克森哥廷根, 37073)

**摘要:** 歌德的《浮士德》是现代早期对现代性进行反思的经典著作。歌德笔下的浮士德是个典型的现代人, 浮士德的行为既展现了现代人人性实现的深度和广度, 也揭示了这种人性实现所带来的后果。浮士德在追求自我实现过程中的雄心、失败、带来的后果以及最终的被拯救, 不仅涉及对浮士德的行为的道德评价, 而且涉及对现代性诸多层面的价值评价。对这一多层次的现代性问题, 歌德并没有给出明确的答案, 而是持一种复杂的态度。

**关键词:** 《浮士德》; 现代性; 积极自由; 消极自由; 道德困境

**中图分类号:** I106

**文献标识码:** A

**开放科学(资源服务)标识码(OSID)**

**文章编号:** 1672-3104(2020)03-0173-08



《浮士德》是歌德倾其毕生精力创作的一部诗剧。在中国学者对《浮士德》的阐释中, 浮士德的形象代表了一种积极有为的精神<sup>[1]</sup>。“五四”时期, 浮士德反传统的姿态与当时青年个体生命意识的觉醒和追求个性解放的精神相通<sup>[2]</sup>; 抗战岁月中, 为激励民族精神, 冯至将浮士德精神与《易经》中的“天行健, 君子以自强不息”相对照<sup>[3]</sup>; 中华人民共和国成立后, 浮士德精神被称为“西欧三百年历史的总结, 资产阶级进步思想的顶峰”<sup>[4]</sup>, 郭沫若更是将浮士德的围海造田工程阐释为以“人民为本位”的利群精神的体现<sup>[5]</sup>; 改革开放后, 人文精神觉醒, 浮士德鲜明的个体意识、永不满足的意志及其道德与理性之间的矛盾被视为自然人性的体现, 浮士德精神代表的既是“欧洲新兴资产阶级分子的人生态度和先进世界观”<sup>[6]</sup>, 也是“欧洲近代人文化价值核心之表征”<sup>[7]</sup>。近年来, 有学者从宗教神学和反启蒙的角度解构了传统阐释中正面的浮士德形象。例如, 吴建广认为浮士德精神是人本主义的妄念导致的“认识欲、淫欲、虚拟欲、创世欲”的膨胀, 故而浮士德罪孽深重<sup>[8]</sup>; 谷裕认为, 因为缺乏神性的引导, 浮士德无度扩张的激情和理性最终导致他对权力的无限攫取和传统秩序的毁灭<sup>[9]</sup>。细究《浮士德》文本可以发现, 奋斗不息的浮士德在追求爱情、政治、审美和事业等过程中并非一个无瑕的道德理想主义者, 其行为导致的后果也绝不能简单地推卸给靡

菲斯特, 而是有着深刻的社会和政治内涵。本文通过现代社会学对现代性、现代人概念的讨论, 把浮士德的行为置于现代社会的价值视野中进行考察; 再借助以赛亚·柏林提出的“积极自由”与“消极自由”这对概念<sup>[10]</sup>, 把浮士德的行为放在政治哲学中的私人领域和公共领域中进行剖析, 分析浮士德行为的边界和越界, 从而厘清现代性视野中浮士德精神的内涵。

## 一、人义论与体验型个人

浮士德的形象与传统经院中的教士截然不同。诗人海涅写过一个小故事: 大意是说 1433 年宗教会议期间, 几个教士在巴塞尔的一处森林里散步, 同时探讨基督教教义。经过一棵花朵盛开的菩提树时, 树上有只夜莺啼鸣, 众人遂停下脚步来聆听悠扬悦耳的鸟鸣。不过很快有人指出, 这只夜莺可能是一只妖怪, 其目的是把他们从神学讨论中引开而耽于甜蜜的享乐。于是, 一个教士开始念咒, 想以此制服夜莺, 但夜莺突然开口说, “对, 我就是恶灵”, 然后就飞走了。结果听过夜莺歌声的几个教士很快都因病而死<sup>[11]</sup>。故事的寓意不言自明: 在以信仰为中心的神义论世界中, 上帝是意义的源泉和个体生命意义的终极归宿, 作为为上帝服务的教士, 他应完全沉浸在精

收稿日期: 2019-02-21; 修回日期: 2020-03-20

基金项目: 国家社科基金重大项目“歌德及其作品汉译研究”(14ZDB091)

作者简介: 杨明强, 四川德阳人, 德国哥廷根大学哲学系现代德语文学专业博士研究生, 主要研究方向: 现代德语文学、比较文学、文学理论与文化, 联系邮箱: yangmqiang1987@qq.com

神的世界和属灵的彼岸,与享乐相隔绝。这是一种“重质量的凝思型认识态度”<sup>[12]</sup>,精神居于绝对的领导地位,世俗生活不仅无足轻重,还是一种巨大的诱惑,沉溺其中是对精神修养的巨大威胁。

虽然浮士德最初是以教士的身份出现,住在远离自然、阴暗逼仄、与时代格格不入的哥特式书斋里<sup>[13]</sup>,但是与海涅故事中的教士不同,就精神气质而言,他是一个现代人。原因在于,他放弃了对灵魂救赎和永生极乐的渴望,把眼光转向此岸世界。现代社会与传统社会的区别不仅在于制度文化的不同,也在于人的心性和情感结构的不同。社会学家舍勒认为,不同于古代以信仰为中心的价值系统,现代人有自己的情感结构和价值偏好,现代性不仅是社会文化、环境、制度、知识等的转变,“更重要的是人本身的转变,是人的身体、欲动、心灵、精神等内在构造本身的转变;不仅是人的实际生存本身的转变,更是人的生存标尺的转变”<sup>[14]</sup>。就现代性而言,相比于政治、经济、社会制度的变化,人的情感结构、价值尺度的变化更为根本,因为“它关乎个人和群体安身立命基础的重新设定”<sup>[14](23)</sup>。具体来讲,现代性意味着价值主体由神向人的转移,个体存在的意义不在彼岸而在此岸,人不是外在目的的工具和手段,而是目的本身,人的价值的起源和归宿不需要超验的彼岸世界的论证,人的存在本身便是意义,是为人文论<sup>[15]</sup>。

正因为浮士德是一个现代人,所以他的追求也挣脱了传统价值的束缚。《浮士德》中的《天上序曲》一幕虽然有神学的框架,但是这里的上帝已经由经院神学里全善全知全能的上帝变为启蒙时期自然神论者眼中的上帝,他不惩恶扬善,仅作为创世的第一因,之后便撒手不管<sup>[16]</sup>。这就意味着浮士德是个自由人,他不需要用传统的价值为自己的行为论证。故而,对靡菲斯特引导浮士德的要求,上帝只说:“只要他(浮士德)在世间活下去,我不阻止,听你安排。”(V.315-16)<sup>①</sup>从上帝手中获得解放的浮士德,便开始了他在此岸世界的冒险之旅。《夜》一幕中,浮士德对传统的学问(如哲学、法学、医学和神学)辛苦经营,但他既没有获得尘世的财富和名声,也没能找到存在的意义,陷入虚无的浮士德便转向异端魔术寻找出路。经过靡菲斯特的引导,浮士德与魔鬼订约,走出书斋,由彼岸世界转向体验尘世生活。他说,“快乐不是我所求,我要献身于沉醉、最痛苦的享受,迷恋的憎恨,令人爽适的恼恨”,并由一己之生命来体验整个人类的情感(V.1765-75)。可见,浮士德和魔鬼结盟的目的不是为了金钱、肉欲和舒适的享受等物质的浅表面,而是在“经验、强度、感受生活、行动、创造性等”个

体生命的深度、广度和可能性的体验层面<sup>[17]</sup>。他渴望有所作为,于是积极地追求爱情,参与政治,为美而返回古希腊,最终为建设理想的社会而死去。可以说,浮士德是启蒙人义论的一个代表。

作为一个现代人,浮士德有明确的自我意识和行动的意愿。他不是审美主义者(如尼采、托马斯·曼、黑塞等)所批判的现代资本主义社会中碌碌无为、斤斤计较、一心渴求平凡生活的小市民,相反,他精力充沛,是具有英雄气概、王者气度和行动能力的个人。他追求新的体验,希望用行动来拓展新的活动领域,如借助魔鬼的力量来成就普罗米修斯般的伟业。从这个意义上来说,他是伯林所说的追求“积极自由”的个人。何谓“积极自由”?伯林认为,“积极自由”是基于一种心理上的设定,即个体是自己的主人,是自主的和自我导向的行为主体,能够对自己的行为进行控制,他不是对外在世界逆来顺受和由他者操控的玩物。“消极自由”回答个人可以不受干涉的行为领域的问题,而“积极自由”回答的则是决定或干涉个人行为的权力来源的问题<sup>[10](169)</sup>。伯林认为通向“积极自由”的道路有两条:一是通过放弃对外物的执念而回到内心,二是从个体出发,通过控制外在世界,使之符合自身的愿望,从而达到自我导向的目的。伯林推崇“消极自由”,但他却着重分析了“积极自由”,意在强调个体意志超出个体自由的边界而成为集体意志的后果。一方面,“积极自由”既是对个人自由的扩展,也是个体价值的实现;另一方面,“积极自由”把个体的意志通过政治权力强行扩展到每一个个体,无视他人的权利,最终走向个体价值实现的反面。

根据伯林对“积极自由”的阐释,浮士德的行为也可以被视为追求自我控制而不断在私人领域和公共领域拓展“积极自由”的过程。这一过程不仅有个人活动领域的扩展和个人意志的实现,同时也带来了灾难性的后果。

## 二、生存体验与“积极自由”的扩展

赫勒(E. Heller)反思浮士德的行为时说道:“浮士德的原罪是什么?精神上的不安现状;浮士德怎样才能获救,精神上的不安现状。”<sup>[18]</sup>浮士德有一个不安的灵魂,他焦灼地渴望有所作为,在翻译《新约·约翰福音》时,因不满路德太初有言(Das Wort)的译法而将其译成太初有为(Die Tat,德语意为行动)。这一行为体现了浮士德对传统宗教伦理的弃绝。重视此岸价值的核心在于对个体价值的强调,因为除此之外没有

更高的存在。对浮士德而言，个体行为的超验根基已经失去，行为过程本身的重要性便凸显出来。他重视沉浸和体验，希望摘取天上的星辰和获得人世的欢乐(V.304-05)，紧紧地抓住现世，去体会它和占有它，以实现自己的意志，并在极致的行动体验中追求永恒。因此，浮士德在追求爱情、名利、审美和事业的历程中，他也在不断体验和拓展个人内在的自由和外在的自由。

《浮士德》的第一部初稿《原浮士德》(*Urfaust*)成书于狂飙突进运动时期，书稿采用了极端自由的长短剧和诗体的形式，这种文体上的自由与这一时期的文学强调“自然”“自由”和“个性解放”的精神相呼应。浮士德满腹经纶，学习了哲学、法学、医学、神学等学科，从这个意义上来说，疯狂渴求理性知识的浮士德是文艺复兴时期的全能型人才。但是他并非自然之人，原因在于，理性注重对主体与对象、理性与感性的区分，并以主体与理性压制对象与感性，完全的人性因此丧失，僵化的理性只能导致对自然的压制。浮士德厌倦了空疏的学者生活，他通过接近自然的代表——格雷琴——来弥合理性与自然分裂。歌德借此既批判了中世纪生活的不自然，也批判了启蒙理性对自然的忽视。这里的“自然”并非现实的自然界，它代表着有机和整体与理性的相对分离，它是“有活力的自然”(lebendige Natur, V.414)，是生机勃勃的“创造着的自然”(wirkende Natur, V.441)<sup>[19]</sup>。对自然、生命力的直接把握意在强调建立人与自然之间非对象化的亲在关系，“如果自然将你点化，你灵魂的力量就会醒来，如同一个精灵与另一个精灵交谈”(V.423-25)。浮士德和他的学生瓦格纳构成对立的两面。在《城门外》一幕中，两人在复活节的欢乐氛围中到郊外散步、探讨学问。明媚春色中，夕阳、春风、树木、嬉闹的人群等都给予浮士德无尽的享受，而瓦格纳则僵化、呆板，说着干涩枯燥的语言，对眼前的景象毫无感触。在《浮士德》第二部《实验室》一幕中，成为学界教皇的瓦格纳博士呆在实验室里，希望通过把各种物质混合、蒸馏、萃取、提纯和结晶来颠覆自然造物的规律，从无生命的物质中造出能思维的头脑(V.6857-70)。浮士德寻求对生活、自然的直接体验，而瓦格纳却过着一种抽象的生活，困守在为知性所割裂的生活之中，对自然和世俗生活的丰盈和乐趣缺乏最基本的感受。

浮士德对爱情的追逐是对把握自然和整体的延续，经由爱情他的个人体验进一步深化，并把个人的体验与他人结合起来。靡菲斯特带浮士德来到女巫的厨房，喝过巫婆汤剂的浮士德脱胎换骨，变为年轻公

子，与靡菲斯特在大小世界中漫游，并第一次对女性产生了欲望，陷入对平民少女格雷琴的疯狂爱恋之中。对浮士德来说，他曾行医济世，有对世人的爱，但是男女之间的爱情对他却是全新的情感。格雷琴纯洁无瑕仍坚持进教堂忏悔，她自然淳朴、表里如一。这是一个没有被僵化的理性浸染的人，浮士德称赞她说“你的一个眼神，吐出的每个词，/全部胜于世间的智慧”(V.3079-80)。卢梭的文化批判理论认为，人类道德和风俗的退化是因为科学和艺术的过度发展，与这种过度发展相对的便是自然。在格雷琴身上，歌德延续了自卢梭和赫尔德以来的对自然的推崇，平民少女格雷琴就是“自然的典范”(Inbegriff des Natürlichen)。浮士德追求自然、民间、天真、单纯的格雷琴，是对过度发展以至于与生活相区隔的现代理性文明的感伤反思<sup>[19](162)</sup>。格雷琴代表一个宁静自足的小世界，她单纯、质朴、优雅、自然，不带现代文明的矫饰；相反，浮士德躁动不安。在与其性格特质截然相反的格雷琴身上，浮士德找到了实现自然完整人性的可能，理性的过度发展只有自然才能弥补和矫正。见到格雷琴，浮士德爱火中烧，当即对靡菲斯特说“听着！你必须把那个小姑娘给我弄来”(V.2605-19)，并以和靡菲斯特分道扬镳相威胁。获得格雷琴的芳心后，浮士德沉入全新的体验之中，感受爱情带来的忧思和狂喜，他对格雷琴表白说：“他已经完全献身于你，并感到/一种必将永恒的欢乐，/永恒？它的尽头将是绝望，/不，没有尽头！不，没有尽头！”(V.3190-93)可是，浮士德的欲望没有尽头，他与格雷琴的爱情也没有好的结局，并直接造成格雷琴和婴儿以及她的母亲和兄弟四人的死亡。世俗的偏见、宗教的严苛固然是导致悲剧的重要原因，但浮士德也有不可推卸的责任，因为在格雷琴最艰难的时刻，他竟然和靡菲斯特跑去参加瓦尔普吉斯之夜充满肉欲的魔女聚会。

如果说浮士德对自然和爱情的沉浸只是局限于个体的小世界的话，那么进入罗马宫廷，参与政治，则开启了他生命的全新阶段，即由私人生活转向公共生活。但是，这个充满中世纪色彩的宫廷早已危机四伏，朝廷纲纪废弛以致盗贼蜂起，君臣贪婪无度而致国库空虚，社会道德沦丧而使刚直之士无立锥之地，凡此种种，不一而足(V.4772-75)。浮士德企图在政治上有所作为，他在朝廷存亡攸关之际登场，希望能将自己的才能尽数施展，但在这个统治倚重教士和骑士、充满中世纪色彩的宫廷里却困难重重。靡菲斯特说浮士德拥有过人的才能和精神的力量，可以找寻到地下的财富，宰相兼大主教却对此大加训斥，说个人的天性与精神是罪恶和魔鬼(V.4900)，因为它们蔑视超个人的

上帝权威。通过协助国王发行纸币,国家的财政危机得到缓解,由此暂时稳定了危机四伏的政局,但是浮士德并未因此获得国王的信任。他被当成是与恶魔为伍的魔术师,只能如宫廷弄臣一样取悦皇帝,同时纸币的流行又导致社会对财富和享乐的追逐。皇帝为满足其漫无止境的声色享乐之欲,让浮士德召唤古代男女形象完美的典型——帕里斯和海伦。为了变得主动,浮士德应承下这一任务,转身便命令靡菲斯特,“立马去搞定!我岂能对国王食言”(V.6183-87)。在目睹海伦和帕里斯的幻影在一起时,浮士德妒火中烧,因而不顾一切地要和海伦结合。

《浮士德》的“海伦剧”是古典美育理想的一个典范,海伦和浮士德结合使得人的肉身和精神的完整和谐达到极致。它是一个审美乌托邦,丰富感性、自由完满的主体成为价值的典范,进而成为社会和政治秩序的价值。在《城堡内院》一幕中,古希腊世界的海伦来到浮士德中世纪的宫廷,相比于初见格雷琴时的急躁以及初见海伦幻影时的醋意和粗鲁,此时的浮士德是一位有教养的君主,拥有“让人称羡的身形,高尚的举止和可爱的风采”(V.9182-84),他对海伦得体的接待,让海伦的侍女以三个高贵来形容他(V.9180-81)。面对充满中世纪色彩的宫殿和未知的命运,侍女们惊慌失措,只有海伦临危不乱,与浮士德接洽时不失尊贵,公正判决了失职的守塔人,并以高贵的风范和浮士德共治美的王国。海伦的到来给浮士德的宫廷带来了混乱,守塔人忘记了探察的职责,臣民则争相向海伦表达忠心,要把全部财产献给她。浮士德对海伦的效忠则像中世纪骑士对贵妇人一般,他奉她为主人,向她献出爱情和忠诚,并下跪请求亲吻海伦之手。施密特(J. Schmidt)认为,在《浮士德》的“海伦剧”中,海伦与浮士德身上有着诸多高贵的品质,如古希腊斯多葛学派的克己、中世纪宫廷的典雅和骑士的风度、文艺复兴以来对人的自律要求,等等。他们懂得节制和自律,能够用道德的力量来抑制自身的欲望,从而成为高贵而有尊严的个人典范<sup>[19](245-247)</sup>。海伦与浮士德的结合,寓意完美人性的实现。这一图景在阿尔卡迪亚这个田园牧歌般的世界达到极致。人有着对高贵和尊严的明确意识,人性得以自由地舒展,基督教灵肉二元的冲突消失不见,人成为可以与神比肩的完美存在。“所以阿波罗化为牧人之姿/最美地牧人就像他一样/只要纯粹地受自然统治/一切世界都沟通交往。”(V.9558-61)不过,他们的结合也存在隐忧,即他们的儿子欧福良。尽管海伦和浮士德一再告诫欧福良要有节制、懂得分寸,但是他毫无止境渴望跳跃的欲望最终使他葬身深渊,并由此

终结了浮士德的求美之路。

浮士德对积极自由的极致扩张导致了他的事业悲剧。如果说浮士德对爱情、审美等的追求还局限在私人领域的话,他对统治的要求则是把积极自由扩展到社会的每个角落。经由靡菲斯特的帮助,浮士德获得了国家的统治权、所有权,并建立了庞大的帝国。虽然这里幅员辽阔,人烟辐辏,拥有连绵的牧场、花园、村庄,居民达百万,但是天堂般的景象却充满血腥和暴力。另外,浮士德放任手下开展远洋贸易和海盗活动,两条船出海,却有二十条船满载异国商品归航。靡菲斯特一言道尽真相,“战争、贸易和海盗行为,/是三位一体,不可分开”(V.11187-88)。所以,浮士德的帝国不是传统的帝国,其形态更像现代殖民地,为了扩大势力范围,他强迫居民从他处迁入,甚至连年老的费勒蒙夫妇也不能幸免(V.11274)<sup>[20]</sup>,故有学者称浮士德是现代殖民游戏的“国际玩家”(global player)<sup>[21]</sup>。费勒蒙夫妇不愿迁走,受命前去让他们搬离的靡菲斯特用暴力杀害了借宿的路人,不但吓死了老夫妇,还火烧了他们的茅屋,酿成屋毁人亡的惨剧。费勒蒙夫妇最初出现在奥维德的《变形记》之中,他们接待过宙斯,并获得神的不朽祝福,是好客的典型<sup>[22]</sup>。在《浮士德》中,他们有基督徒虔诚、慷慨、无私、谦让、顺从的品性,加上屋后的小教堂和菩提树,代表着自然、完满、宁谧、田园般的传统秩序。法国大革命时期,茅屋和宫殿相对立,其口号便是“把战争送给宫殿,把和平送给茅屋”。与茅屋相对,浮士德住在辉煌的观赏花园(Ziergarten),笔直的大运河从前面流过。勋纳(A. Schöne)认为,在当时的语境中,庄严对称的观赏花园以法国凡尔赛宫为模型,是封建专制的代表,意味着不容置疑的权力秩序<sup>[13](720)</sup>。进一步来讲,在第五幕前三场《旷野》《宫殿》《深夜》里,百岁高龄的浮士德年老昏聩,迷失于权力之中,性情专断偏执,又深陷孤独和不安,他不受理性的约束,稍不如意就气急败坏<sup>[23]</sup>。浮士德双目失明后,为加快工程进度,尚在半夜,便命令臣仆们出工,并要求监工,“你要想尽一切办法,/前去招募大批工人,/用酒饭和严规加以鼓舞,/出钱、诱骗或者压制”(V.11551-54)<sup>[24]</sup>。听到小鬼掘墓的声音,浮士德误以为是工人在开掘沟渠,被当前的情景所激励,呼吁其臣民一起劳动、抵御危险,每天为生存而斗争,实现“自由的土地上自由的人民”(V.11580)的理想,并在这种对未来的憧憬中安然死去。接着,靡菲斯特回应浮士德的豪言,说人的追求都是无常,其努力都不免成空,这一评论与小鬼为浮士德掘墓的场景构成对浮士德的双重反讽。高尚与卑微、庄严与滑稽激荡

其中，浮士德崇高的理想也由此瓦解。可以看出，围海造田一剧中的浮士德是一个反面人物，他集殖民主义者、帝国主义者、海盗头子和专制君主于一身<sup>[25]</sup>。他打着自由的口号，行事却以强权为基础，通过给自己的意志一个高尚的名义，使得个体意志和集体意志达成统一，个体意志由此被抹杀，这种思想路径实则已经与现代极权主义合流<sup>[26]</sup>。

### 三、浮士德的道德困境

浮士德是一个矛盾的集合体，他有好的初衷，却总是以悲剧收场。这种悲剧不仅是他自身的悲剧，往往还祸及他人。学者伯曼(M. Berman)讨论了歌德《浮士德》中的现代性问题，并把浮士德身上的矛盾特质看成是现代个体的生存经验。这种不可分割的两重性的现代经验，“它既给予我们历险、权力、成长和改变自己 and 世界的可能，也能摧毁我们的一切，包括我们所知和所是”<sup>[17](15)</sup>。伯曼把浮士德的历险描述为三个阶段：首先是浮士德一个人生活，做梦；其次是自己与他人的生活结合，学习如何去爱；最后将自身的冲动投入世界政治、经济和社会力量之中，学习怎样去建设和破坏。循此轨迹，他的行动从私人领域扩展到公共领域，从人际交流到组织人群，通过创造一个新的激进的社会来掏空旧的社会，但同时，他也召唤出自己也无力控制的魔鬼和黑暗力量。所以，浮士德代表的是一个“发展的悲剧”，浮士德本人则是一个“典型的现代英雄”<sup>[17](40,66)</sup>。

浮士德不懈追求此世价值，在生命的最后阶段，他对此岸世界的眷恋也没有停止。当匮乏、罪孽、困隘和忧愁四位女神上门拜访，他重复了对尘世的眷恋，“我只管在世间到处漫游/把一切紧紧抓在手里/不能满足的，就将它放弃/……我只管渴望，只管实行/……尘世的一切我已充分看穿，/再不存什么指望要超升彼岸；/蠢人才眨着眼睛向那边仰望，/以为有他的同类在云端之上”(V.11433-44)。在此世的历险过程中，浮士德由年衰绝望的学者变为热恋的青年，再变为政治家、热烈的美的追求者和壮心不已的昏聩领主。与身份变化相伴，其行为也得到丰富和拓展，它们见之于对自然的感知、对本能欲望的释放、对爱情的体验、对美的沉浸、对社会活动的参与、对财产和统治的要求，乃至对控制自然和创造新世界的事业心，等等。这些要求都是此世的，没有超越的向度。浮士德在这些领域的拓展，即是对个人“消极自由”与“积极自由”的扩展。从启蒙现代性的角度来说，歌德借浮士

德肯定了个体现世体验的价值，即肯定人的价值不在于外在的超越性价值而在于人自身，人的价值是自足的这一命题。这一点从歌德个人身上也可以得到证明，作为德国知识界的第一个公开放弃基督教信仰，转而强调自我(私人)宗教和自我完善的知识分子来说<sup>[27]</sup>，歌德正是在此岸追求完善的一个典型，这无疑也和启蒙的精神相契合。

从另一个角度来说，浮士德的行动源于他自我导向的“积极自由”，这种没有约束的自由，早已远离消极自由的锚地，造成了旧秩序的瓦解和他人生命的死亡。从自我控制出发，浮士德活动于众多私人领域和公共领域，他开拓了更为宽广的实现个体价值的空间，但是在高蹈的理想主义旗帜之下，他人的死亡、对群体的控制和强迫，这又与肯定个体价值的启蒙精神相悖。原因在于，现代价值主体不是原子式孤立绝缘的个体。个体的行为在一个交往结构中展开，个体之间不是二元对立的主客关系，而是平等的、互为主体的关系，现代个体权利的界限是由理性主体之间平等交往达成的契约和共识而确定的<sup>[28]</sup>。浮士德的行为以他的绝对权力为中心，缺乏对他者平等相待的精神，故从现代权利观念来看，他建立的帝国凭借的是强制性的政治权力(积极自由)。它不是一个平等协商的机制的产物，这种强制侵蚀了主体交往所规定的个体权利之边界(消极自由)，灾难性的后果亦随之而来。他追求行动和体验，却往往导致无度和失控，与格雷琴的爱情不能让他满足，与美的化身海伦结合后也没有说出“你真美啊，请停留一下”(V.11582)。其后果便是，追求爱情导致了格雷琴的母亲、兄弟以及格雷琴本人和孩子的死亡，发行的纸币引发了人们对金钱和享乐的追逐，围海造田的壮丽事业建立在无数人的血泪和大量的强制劳动之上，并直接导致费勒蒙夫妇和路人的死亡。这些后果都与浮士德永不满足、追求自我导向和控制的特质相关。浮士德在展望未来美好蓝图时被欺骗，把小鬼为他掘墓的声音当成是劳工开掘沟渠的声音，这无疑是对浮士德所代表的现代精神的质疑。

浮士德死后，天使把他的灵魂从靡菲斯特手里夺走，没有经过忏悔便获得了拯救，经由圣徒和天国的“永恒女性”引导，最终进入天堂。浮士德的结局引发了对他的行为动机和结果的讨论，因为前后有七人因浮士德直接丧命，围海造田工程造成的伤亡更是难以计数，对这些浮士德都难辞其咎。故而，浮士德虽得到拯救，但是从动机和结果来看，他都不能免于道德上的被指责。一个道德上有重大瑕疵的人死后升入天堂，这无疑是对个体权利和人类生命与尊严的漠视。

在德国学界,对浮士德得救问题的讨论从未停止。经历了纳粹的灾难之后,浮士德的得救问题更成了学者绕不过去的一个坎,聚讼纷纭,莫衷一是。在研究中,有人对其忽略不提,有人认为它是生活哲学而非道德哲学的问题,甚至有人说浮士德得救的提法本身就存在问题,因为这只有在德国才成为问题<sup>[25](756-766)</sup>。其实,关于浮士德得救的问题,歌德也只是做了一个折中处理,结果却是浮士德得救得罪了无神论者,女性和圣徒引导浮士德升天让新教徒不满,天主教亦对歌德笔下不同于正统的圣母形象非常不悦<sup>[29]</sup>。可以想见,有关浮士德行为道德和正当问题的争论将会持续,永远不会有一个明确的答案。

#### 四、结语

由上文分析可见,作为对现代性问题进行回应的文本,《浮士德》展现了现代个体价值展开的诸种可能及其后果。可是,文本中对浮士德体验的确证和高度反讽,让浮士德的最终得救作为一种肯定的价值陈述变得可疑,更不能当成歌德对浮士德所代表的现代精神的整体判断。在《天上序曲》中,一方面上帝肯定人的努力。另一方面靡菲斯特立即说人类所拥有的理性不过是天光的影子,他们运用起来更是无法无天(V.283-85)。每当浮士德志得意满之时,靡菲斯特总和他作对,并出言讥讽。在浮士德的人生历险中,歌德对浮士德的每种感受都进行了细致入微的描写,使得现代历险主体的心理层面得以细致展现,这无疑是对浮士德精神和他所代表的价值的一种诗意肯定。但同时,浮士德的历险又总是以失败告终,死前被靡菲斯特欺骗的一幕更因反讽而显得悲怆,这无疑又是对浮士德精神的一种质疑。

随着宗教世界观的解体,单一价值一统天下的时代退场,整全的价值预设亦难以维系。作为一个系统性工程,西方的现代性在整体上表现为生活领域的世俗化和理性化,例如政治领域的自由民主,经济上的市场经济,法律上的世俗人本自然法,等等。在这种生活世界的分裂中,每一个系统都发展出只在本领域有效的规范和价值,各种价值系统之间却存在着难以弥合的鸿沟。从个体层面来看,个人成为政治生活中的公民,经济生活中的职员和私人生活领域的个体,由于缺乏共同的价值基础来贯穿生活的各个领域,个体生活的统一性不复存在;从社会层面来看,因众多个体不同的价值追求,使得现代世界呈现出价值高度分化和多元的状况。这些不同的价值之间,它们可能

相互补充,更可能相互冲突,即马克思·韦伯所言的世界祛魅之后价值领域的“诸神之争”<sup>[30]</sup>。面对这种状况,伯曼认为,很多人有一种矛盾心态,他们既想将现代性植根于“一个稳定而一致的个人和社会的过去”,却又“不厌地渴求增长,——不仅追求经济的增长,而且追求经验、快乐、知识和感觉等诸方面的增长,但这种增长又会摧毁我们以往的自然和社会图景,摧毁我们与失去了的世界的感情联系”<sup>[17](35)</sup>。这种对进步的信仰和眷恋过去的感伤情怀之间的对立,包含了不可消解的矛盾,它源于生活和经验世界天然的复杂性。与此相反,为了给自己的存在找到清晰定位来确定行动的方向,人们往往倾向于追求一种干净而坚固的价值,认为现代性应该能够整合这种价值分化后的复杂世界图景,并从中构建一个和谐的整体。不过,这种先验的理想状态不能在现实世界得到证明。以赛亚·伯林将这种心态归结为乐观的启蒙主义认知模式,即所有真问题都有一个答案,这个答案是可知的,且所有真问题的答案是兼容的<sup>[31]</sup>。事实上,我们面对的却是一个要在各种终极要求中做出选择的世界,没有超验的根据对它做出先在和谐的规定,它的终极无解是现代性一个重要的特征<sup>[16](212-213)</sup>。

《浮士德》也涉及以上现代性问题的诸方面,从私人领域到公共领域,涉及爱情、审美、教育、经济、政治、社会等诸多方面。因此,对浮士德的拯救的讨论也需要放在不同的价值层级中来考量,而不应把现代生活诸系统的结构性问题及其带来的后果约化为单纯的道德问题,或者如许多当代德国学者所做的,将其归结为浮士德事业悲剧所带来的极权政治问题,再通过给予极权政治的不正义性以一种道德的评价,由此对现代性进行整体的否定。这种思路和后现代主义者把浮士德的得救变为审美和符号价值的问题并最终取消道德判断都值得警惕。在《浮士德》中,歌德没有对某种单一而坚固的价值做片面、肯定的陈述,他看到了现代诸种价值的冲突和对立,但并没有寻求一个终极的解决之道。浮士德的行为总是交织着诸多肯定和否定的因素,他的追求也总是充满了雄心、悖论和反讽。也正因如此,伯林将歌德视为思想史上追求多元价值的狐狸而非一以贯之的刺猬,是为确论!<sup>[32]①</sup>

#### 注释:

① 参见 GOETHE. *Faust. Eine Tragödie*. Hrsg. ALBRECHT SCHÖNE. Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag, 2017. 本文引文只在正文中注明所引诗行所在的行数,不另行标注页码。本文所引译文参考了钱春绮先生的译本,个别处根据上下文由本人重译。参见歌德:《浮士德》,钱春绮译,上海译文出

- 出版社, 1999.
- ② 靡菲斯特建议浮士德让费勒蒙夫妇尽快迁居, 动词为 kolonisieren, 意为“去殖民”。学者 Gaier 认为这里是讽刺殖民主义和帝国主义。参见 ULRICH GAIER. *Faust-Dichtung, Kommentar I*. Stuttgart: Reclam Verlag, 1999: 1040-1042.
- ③ 晚近德国学界亦有对浮士德心理状态的分析。学者 Jaeger 称浮士德是 autistischer Subjektivismus(幽闭的主观主义), die paranoische Obsession des radikalen Voluntarismus(极端唯意志论的偏执强迫症)。参见 MICHAEL JAEGER. *Fausts Kolonie. Goethes kritische Phänomenologie der Moderne*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2004: 406, 591. 相关论述见于该书第 575-595 页。
- ④ 社会学家 Negt 把该段独白视作歌德对现代极权主义的预言, 把浮士德所创建的领地看作是纳粹集中营, 浮士德本人则是纳粹集中营的总管。参见 OSKAR NEG. *Die Faust Karriere. Vom verzweifelten Intellektuellen zum gescheiterten Unternehmer*. Göttingen: Steidl Verlag, 2006: 121, 123.
- ⑤ 历来学界对浮士德事业悲剧的阐释多偏于政治层面, 有人称其是理想主义。事实上, 在《浮士德》出版后不久就有人将其与古罗马独裁者尼禄相比。鉴于德国特殊的历史背景, 二战后有众多的德国学者, 如 Albrecht Schöne, Oskar Negt, Michael Jaeger, Heinz Schlaffer 等都一再指出浮士德造田事业与纳粹德国和现代极权主义的精神关联, 称浮士德是独裁者、殖民地总督、纳粹集中营总管, 等等。本文主题非《浮士德》的政治哲学问题, 对此不展开讨论。参见 RÜDIGER SCHOLZ. *Die Geschichte der Faust-Forschung*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2011: 732-734.
- ⑥ Schlaffer 认为浮士德在新地上的政治理想是完全非人道的, 若得以实现, 其形式会更接近帝国主义和法西斯式的国家模式, 而非民主社会主义。参见 HEINZ SCHLAFFER. *Fausts Ende. Zur Revision von Thomas Metschers Teleologie der Faust-Dichtung*. Das Argument, 1976(99): 775-777.
- ⑦ 狐狸和刺猬是伯林对知识分子性格和世界观的区分, 大致说来, 刺猬一以贯之, 是为一元, 而狐狸则狡诈而多智, 是为多元。参见 ISAIAH BERLIN. *Russian thinkers*. London: The Hogarth Press, 1978: 22-23.
- 203.
- [5] 郭沫若.《浮士德》简论[C]// 歌德. 浮士德. 郭沫若, 译. 北京: 人民文学出版社, 1954: 12.
- GUO Moruo. Introduction to Goethe's *Faust*[C]// GOETHE. *Faust*. Trans. GUO Moruo. Beijing: People's Literature Publishing House, 1954: 12.
- [6] 杨武能. 走进歌德[M]. 石家庄: 河北教育出版社, 1999: 222-230.
- YANG Wuneng. Approaching Goethe[M]. Shijiazhuang: Hebei Education Press, 1999: 222-230.
- [7] 蒋承勇. 浮士德与欧洲近代人文化价值核心[J]. 外国文学评论, 2007(2): 115-123.
- JIANG Chengyong. Faust and the core cultural values of modern European[J]. *Foreign Literature Review*, 2007(2): 115-123.
- [8] 吴建广. 被解放者的人本悲剧——德意志精神框架中的《浮士德》[J]. 外国文学评论, 2008(3): 17-26.
- WU Jianguang. The humanistic tragedy of the liberated—An interpretation to *Faust* in the perspective of German intellectual history[J]. *Foreign Literature Review*, 2008(3): 17-26.
- [9] 谷裕. 《浮士德》中的学者形象——没有约束的现代性之前现代图解[J]. 中国比较文学, 2017(1): 2-19.
- GU Yu. The scholar-image in Goethe's *Faust*: A pre-illustration of “modernity without restraint”[J]. *Comparative Literature in China*, 2017(1): 2-19.
- [10] BERLIN I. *Liberty: Incorporating four essays on liberty* [M]. Oxford: Oxford University Press, 2002: 169.
- [11] HEINE H. *Zur Geschichte der religion und philosophie in deutschland*[M]. Stuttgart: Reclam Verlag, 2016: 14-15.
- [12] SCHELER M. *Gesammelte Werke*[M]. Band 3. Bern: A. Francke Verlag, 1955: 350.
- [13] SCHÖNE A. *Faust Kommentare* [M]. Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag, 1994: 208.
- [14] 刘小枫. 现代性社会理论绪论[M]. 上海: 上海三联书店, 1998: 19.
- LIU Xiaofeng. Preface to social theory of modernity[M]. Shanghai: Shanghai Joint Publishing House, 1998: 19.
- [15] 刘小枫. 沉重的肉身[M]. 北京: 华夏出版社, 2007: 163.
- LIU Xiaofeng. *The unbearable body*[M]. Beijing: Huaxia Publishing House, 2007: 163.
- [16] EIBL K. *Das monumentale Ich. Der Weg zu Goethes Faust* [M]. Frankfurt a. M.: Insel Verlag, 2000: 76-77.
- [17] BERMANN M. All that is solid melts into air. The experience of modernity [M]. London: Verso, 1983: 49.
- [18] HELLER E. *The disinherited mind-Essays in modern German literature and thoughts*[M]. New York: Bowes & Bowes, 1971: 61.
- [19] SCHMIDT J. *Goethes Faust, Grundlage-Werk-Wirkung* [M]. München: C.H. Beck Verlag, 2001: 70.
- [20] GAIER U. *Faust-Dichtung, Kommentar I* [M]. Stuttgart: Reclam Verlag, 1999: 1040-1042.

## 参考文献:

- [1] 胡蔚. 中国, 浮士德何为? ——当代中国启蒙话语中的《浮士德》[J]. 国外文学, 2012(2): 25-33.
- HU Wei. Reception of *Faust* in the Chinese discourse of enlightenment[J]. *Journal of Foreign Literature*, 2012(2): 25-33.
- [2] 宗白华. 歌德人生之启示[C]// 宗白华, 周辅成. 歌德之认识. 南京: 钟山书局, 1932: 1-38.
- ZONG Baihua. Inspiration of Goethe's life[C]// ZONG Baihua, ZHOU Fucheng. Approaching Goethe. Nanjing: Zhongshan Press, 1932: 1-38.
- [3] 冯至. 论歌德[M]. 上海: 上海文艺出版社, 1998: 24.
- FENG Zhi. On Goethe[M]. Shanghai: Shanghai Literature & Art Publishing House, 1998: 24.
- [4] 冯至, 田德望. 德国文学简史[M]. 北京: 人民文学出版社, 1958: 203.
- FENG Zhi, TIAN Dewang. An introduction to German literature history[M]. Beijing: People's Literature Publishing House, 1958:

- [21] JAEGER M. Global Player Faust oder das Verschwinden der Gegenwart [M]. Berlin: WJS Verlag, 2008: 13.
- [22] OVID. Metamorphosen[M]. Übersetzt von Erich Rösch. Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag, 1990: 218–221.
- [23] JAEGER M. Fausts Kolonie. Goethes kritische Phänomenologie der Moderne[M]. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2004: 406, 591.
- [24] NEGT O. Die Faust Karriere. Vom verzweifelten Intellektuellen zum gescheiterten Unternehmer [M]. Göttingen: Steidl Verlag, 2006: 121–123.
- [25] SCHOLZ R. Die geschichte der Faust-forschung [M]. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2011: 732–734.
- [26] SCHLAFFER H. Fausts Ende. Zur Revision von Thomas Metschers Teleologie der Faust-Dichtung [J]. Das Argument, 1976, 99: 775–777.
- [27] NIPPERDEY T. Deutsche Geschichte 1800—1866. Bürgerwelt und starker Staat[M]. München: C.H. Beck, 1983: 411.
- [28] HABERMAS J. Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung [M]. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1981: 353.
- [29] 谷裕. 歌德《浮士德》终场解释——兼谈文学形式、传统与政治守成[J]. 杭州师范大学学报, 2017(4): 98–106.  
GU Yu. An interpretation of the Final Scene of Goethe's *Faust*: an current discussion on literary form, tradition and political conservatism[J]. Journal of Hangzhou Normal University, 2017(4): 98–106.
- [30] WEBER M. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre[M]. Johannes Winckelmann. Tübingen: Mohr Siebeck Verlag, 1968: 612, 608.
- [31] BERLIN I. The roots of romanticism[M]. New Jersey: Princeton University Press 2001: 20–21.
- [32] BERLIN I. Russian thinkers[M]. London: The Hogarth Press, 1978: 22–23.

## Faust, modernity and his moral dilemma

YANG Mingqiang

(Faculty of Philosophy, University of Göttingen, Göttingen 37073, Germany)

**Abstract:** Goethe's play *Faust* is a classic reflection of modernity in early modern times, while the character Faust is a typical modern man, whose actions both manifest the depth and extension of the realization of modern humanity, and disclose disastrous consequences of such realization. Faust's ambition, failure, subsequent consequences and final redemption in his process of seeking self-realization involve not only moral judgment over his actions, but also value evaluation at various levels of modernity. As for its multi-leveled modernity, Goethe holds an ambiguous attitude rather than giving a specified answer.

**Key Words:** *Faust*; modernity; positive freedom; negative freedom; moral dilemma

[编辑: 胡兴华]