

中国，浮士德何为？*

——当代中国启蒙话语中的歌德《浮士德》

胡蔚

内容提要 本文在概述了浮士德形象在西方启蒙过程中的沉浮之后，回顾民国时期启蒙与救亡话语中的浮士德接受以及建国后前 30 年的浮士德形象解读，重点考察改革开放后中国学界在文艺评论和舞台实践中对于“浮士德精神”的执着、反思和质疑，以阐释浮士德在中国如何从自强不息的英雄、寻找出路的迷茫知识分子形象跌落到了罪孽深重的恶人，乃至游戏人生的犬儒主义者，进而指出《浮士德》在当下中国的接受史具体而微地反映了当代中国知识分子对启蒙的多元认知。

关键词 歌德 《浮士德》 启蒙话语 浮士德精神 《浮士德》在中国的接受

DOI:10.16345/j.cnki.cn11-1562/i.2015.02.004

每个时代和每种文化都有自己的浮士德，或者说，每位读者创造了自己的浮士德。正如伽达默尔在《真理与方法》中宣称的那样：一部作品的真正含义并非由作者决定，也不能由作品的原初读者获得，它的意义在其被阅读和接受的过程中得以确立，它的审美价值也在这过程中得以证实。真正的艺术作品随着时代的变迁，在接受史中充分展开其自身的意义。文学经典的审美价值正是体现在文本的开放性中，也就是说，体现在文本视域与读者视域的融合（Horizontverschmelzung）中。^① 一战后的 1919 年，试图为西方文明把脉的斯宾格勒在《西方的没落》中用“浮士德精神”（Faus-tische）为西方文化画像，其求知欲和行动欲

旺盛的特征，正与沉静内省的阿波罗式古典文明形成了对比。斯宾格勒预言，西方文化，亦即浮士德文化，在到达文明阶段之后将走向没落，而事实上，随着西方现代文明的扩张，源自中世纪德意志地区的浮士德传说演变成为了一则现代神话，讨论的是启蒙后人类的共同命运。浮士德传说丰富的内涵在其将近 500 年的接受史中逐渐展开，主人公浮士德的命运在历史上的几度沉浮，充分显现出启蒙话语的多元维度和内在张力。

民间传说中，浮士德是生活于 15 世纪末至 16 世纪上半叶德意志西南地区的炼金术师，为了探索世界的本源而与魔鬼结盟，死后灵魂被魔鬼攫取，下了地狱。1587 年，法兰克福出版商施皮思（Johannes Spies）最早将浮士德传说付印出版。^② 浮士德出于对知识的渴望

* 本文系国家社科基金重点项目“十一届三中全会以来外国文学研究 30 年”（09AWW0010）子项目的阶段性成果。

而出卖灵魂,这正是文艺复兴时期时代精神的一种反映,然而对宗教改革后恪守虔敬传统的德国人来说,无节制的知识欲便已经是受到魔鬼诱惑的表现。无论是1587年出版的《浮士德博士传奇》,还是1599年魏德曼(Georg Rudolf Widmann)^③等人陆续出版的德语浮士德故事,都属于宗教训导书的范畴。相对16世纪的德国,同时期的英国文化界更为开明,随着实验科学和经验哲学的发展,启蒙理性已经逐渐形成传统。马洛在其名剧《浮士德博士悲剧》^④中强化了浮士德反抗神权的细节,指出了启蒙的原罪所在——试图用理性僭越神的领域。

与魔鬼结盟自然罪不可恕,然而,追求真理也要下地狱么?这便是浮士德传说中让启蒙之后的知识分子深感惶惑和不安的地方。18世纪的德国,莱布尼茨、沃尔夫开创的启蒙理性哲学思想体系影响日增,但是与法国启蒙运动中的理性专制主义和无神论倾向不同,德国启蒙思想家力图协调整理性与信仰,而不是简单否定基督教的精神内涵。德国启蒙运动的旗手莱辛在他未完成的《浮士德》剧本中,第一次让浮士德免除了下地狱的命运。莱辛把人的认知欲称之为“天主恩赐给人类的最高贵的冲动”,人为了获得真理而付出的不懈努力值得赞美,不过“纯粹的真理只是属于天主”。^⑤

歌德从18世纪70年代开始动笔写作《浮士德》,1808年发表《浮士德》(第一部),1831年去世前一年完成《浮士德第二部》,共12111行。歌德时代的人们已经不再认为能够从本质上认识世界和谐秩序的真理,却能够通过大千世界的寓相获得领悟。歌德将世界比做是“神性的生动衣裙”(der Gottheit lebendiges Kleid,第509行)，“一切无常世相/无非是个比方”(Alles Vergängliche / ist nur ein Gleichnis,第12105行)。歌德笔下的浮士德题材摆脱了劝诫教诲的单一功能,从宗教训导成为了文学象征。

歌德之后,对于浮士德形象的反思与接受在某种程度上都是与歌德《浮士德》的对话。1871年德意志帝国成立之后,“浮士德精神”变身为帝国主义扩张的意识形态,成为德意志民族自我神话和自我膨胀的代名词。^⑥随后,无论是第一次世界大战、魏玛共和国还是纳粹时期,形形色色的民族主义和意识形态都暗中绑架了“浮士德精神”。希特勒声称自己尽管不喜欢歌德,但《浮士德》中对于太初有为的称许符合纳粹党的意识形态,因而倾向于“原谅”歌德。社会主义阵营的苏联和东德同样也将浮士德意识形态化,将其塑造为推翻封建主义的无产阶级解放者。东德执政党总书记瓦特·乌尔布里希特(Walter Ulbricht)号召人民,“如果你们想知道前进的道路通往何方,读读歌德的《浮士德》和马克思的《共产党宣言》吧”“自由的土地上生活着自由的人民”(Auf freiem Grund mit freiem Volk,第11580行)成了社会主义乌托邦的美好愿景。此种解读方式忽视了原著中的一个情节——浮士德此时已被忧愁女神吹瞎了眼睛,误将小鬼为他掘墓的声音当做是围海造田的工程。歌德对人类命运的隐忧也早已定格在他对《浮士德》的悲剧性规定上。

怀疑的声音也一直存在,引发争议最大的莫过于对剧末救赎的疑问——为何这个身上背负几条人命、与魔鬼结盟的浮士德可以逃脱下地狱的命运?歌德在天堂序曲中借用《旧约》里《约伯记》中天主和魔鬼的赌约作为整部诗剧的线索,天主认定“人在追求时,就会迷误”(Es irrt der Mensch so lang'er strebt,第317行),魔鬼的诱惑是天主刺激倦怠的人性走向行动的工具,而剧末天使的接引则意味着,浮士德的绝望与追求、沉沦与获救,没有脱离上帝的意志。在救赎的一幕中,天使高歌“一直努力追求的人,我们可以将他解救”(Wer immer strebend sich bemüht / Den können wir erlösen,第11937-11938行),来自上天

的爱是解救的动力。也就是说，浮士德是上帝应许之人，或者说他就是上帝所应许的现代人性，而不计代价追求成功的马基雅维利主义是不懈追求（streben）的浮士德精神中的应有之义。魔鬼自述“欲求恶却成就了善”（die stets das Böse will / und stets das Gute schafft, 第1335行），而浮士德可谓是“欲求善而导致了恶”。暴力以启蒙的名义横行，自由容忍了极权的产生，《浮士德》中揭示的启蒙二元性正可以为阿多诺和霍克海默的《启蒙辩证性》背书。到了全球化的今天，在哈贝马斯发起的“未完成的现代性”讨论中，浮士德作为“全球玩家”（Global Player^⑦）的代言人，具有了新的寓意，成为忙碌终日、永不停息的现代人的写照。

对于浮士德在接受史中的变形，歌德早有所预感，他在1831年9月8日完成终稿后，致信友人布瓦瑟瑞（Sulpiz Boisserée），用谐谑的口气说道“我的《浮士德》已经成为它所变成的模样。尽管还会有足够多的问题产生，作品绝不可能给每个问题提供答案，这对那些通过脸色、手势和轻微的暗示来理解作品的人倒是值得高兴的事。他们从中将会发现的东西，甚至比我自己知道的还多。”^⑧

—

浮士德东渡中国后会呈现出何种面相？这一文学形象所承载的含混的象征意义在错综复杂的中国启蒙过程中又以何种形式显现出来？19世纪下半叶开始兴起的西学东渐之风中，尤其是在以“民主和科学”为口号的新文化运动之后，无论是倡导全盘西化还是主张弘扬国故，知识分子都感到了外来价值理念与本土的文化传统之间的巨大张力：一系列古今中西之争，主观动机上都怀着一种协调“科学理性”的西方启蒙精神与中国伦理文化的良好愿望，不同的解读方式是读者的学术思路、个人性情、政治文化立场的体现，带有时代精神

的烙印。国势衰微、外族入侵下的民族危亡又是20世纪上半叶中国学者不同于欧洲启蒙先驱的历史条件，中国知识分子在启蒙与救亡的话语之间进行着复杂而具有创造性的学术探索和实践。^⑨

歌德作为德意志文化的标志性人物，其汉译作品及研究数量之众多、思想流布之广泛、介入中国文化之深入，在中国德语作家接受史中无出其右者。《浮士德》进入中国知识界视域之后，立即获得了一流学者的重视。辜鸿铭“看见孔子的精神和学说几千年后又出现在了歌德身上”，^⑩1901年他在《张文襄幕府纪闻》中用《周易》乾卦爻辞“天行健，君子自强不息”来翻译《浮士德》精神。另一位文史大家王国维在《〈红楼梦〉评论》（1904）中将《浮士德》推为“欧洲近世文学第一者”，将《红楼梦》与《浮士德》作比，称两者都是“彻头彻尾之悲剧”，“以其描写博士法斯德（即浮士德）之苦痛及其解脱之途径最为精切故也。若《红楼梦》之写宝玉，又岂有异于彼乎？”面对同样一个浮士德，两位学者着眼点迥然不同。文化保守主义者辜鸿铭看到的是“自强不息”，重的是事功，将西方启蒙思路与中国儒家内圣外王之道契合；王国维看到的是“人生之痛苦及解脱之途径”，浮士德的结局不仅符合诸宗教求解脱之道，也从叔本华《意志及观念之世界》中找到了伦理学的依托，王国维的贯通中西的比较视角正是其在《论近年之学术界》（1905）一文中主张“学术当破中外之见，毋以为政论之手段”的体现。

五四运动秉承了启蒙运动对人性的信念和对个性张扬的推崇，这鲜明地体现在同时期的浮士德解读中。浮士德身上既有奋发进取的理性精神和不断追求完美的生命意识，又有现代意义的怀疑精神和批判意识，与五四一代知识分子在精神上高度契合。五四运动前后，译介和研究歌德的工作已经系统展开，尤其是

1922年和1932年举行的歌德忌辰纪念活动，在文化界掀起了持续的“歌德热”。到1949年之前，歌德的代表作都有了中译本，《浮士德》有莫苏（1926）、周学普（1935）、郭沫若（1928第一部译本，1947全译本）为译者的三个全译本出版，其中以郭沫若的译本流布最广。文人学者发表于论文集和报章中的《浮士德》研究和述评层出不穷，且涉及文本、电影、戏剧表演各个领域，也有国外学者的论文被译介到国内。深受歌德影响的美学家宗白华在与郭沫若、田汉的通信集《三叶集》中推崇歌德为“人中之至人”。在《歌德之人生启示》一文中，他认为歌德的人格与生活之意义正是给启蒙后失去信仰的人们以信心，“给予近代人生一个新的生命情绪”，是对“生命本身价值的肯定”；而浮士德是歌德“人生情绪最纯粹的代表”，歌德“一生生活的内容就是尽量体验这近代人生特殊的精神意义，了解其悲剧而努力以解决其问题，指出解决之道”。浮士德在人生各个阶段的各种体验，并非真正的迷途，而是有限生命中的各种倾心尝试，为的是趋向无限，浮士德的最后得救，也肯定了人生永恒努力的价值。^①同时，在中国积贫积弱、亡国亡种的民族危机下，浮士德精神成为一帖救亡良药。张闻天1922年分三期在《东方杂志》上刊载的长文《哥德的浮士德》，认为浮士德之所以得救是“由于他自己的努力”，期望用《浮士德》中“执着人生、充分发展人生”的根本思想警醒“保守的苟安的中国人”；^②冯至回忆起1939年在西南联大教书期间躲避日军空袭之余研读歌德的情景，将《浮士德》看作是“一部肯定精神与否定精神斗争的历史”，用“天行健，君子以自强不息”来概括浮士德的一生，言及从书中得到“不少精神的支持”。^③值得注意的是，从民国时期对歌德《浮士德》的解读中可以看出，个人启蒙与民族救亡非但没有构成冲突，而是统一的——五四启蒙运动本来就是

知识分子面对西方强国的强势入侵而掀起的民族自救运动。

中华人民共和国建国以后，文艺研究以国家意识形态为纲，“文学为政治服务”的训导成为不可僭越的红线，在历次思想政治斗争中，个性和自由的启蒙话语成为禁忌。恩格斯对歌德的评价成为定论，他在驳斥卡尔·格律恩《从人的观点论歌德》时说道“在他心里经常发生着天才诗人与法兰克福市议员的谨慎的儿子或魏玛的枢密顾问官之间的斗争……因此，他有时候是伟大的，有时候是渺小的；有时候是反抗的、嘲笑的、蔑视世界的天才，有时候是拘谨的、满足于一切的、狭隘的小市民。”^④1958年大跃进期间，由北大西语系德语专业师生撰写的《德国文学简史》将《浮士德》概括总结为“西欧三百年历史的总结，资产阶级进步思想的顶峰”。^⑤郭沫若1947年初版的全译本《浮士德》在50年代两次重印，郭沫若在初版前言《〈浮士德〉简论》中将《浮士德》结尾填海造田的扩张，解读为歌德晚年“人民意识的觉醒”，体现了“歌德从早年的个性主义向利群主义的转变……它最后一幕已经超越了资产阶级的局限，有许多理想是符合我们社会主义的要求的”。^⑥浮士德在中国的形象转变也正反映了这一阶段以郭沫若为代表的中国知识分子自我认知从个人主义到国家主义的转变。浮士德成为了带领人民开天辟地的英雄：这是浮士德形象在社会主义中国建国后前30年中——也是它在苏联和社会主义东德——的标准面相，其影响一直延伸到20世纪80年代。

三

十一届三中全会召开之后，五四启蒙思想和精神逐步复苏。伴随着器物层面和制度层面现代化改革的深入，中国思想界对于启蒙的讨论和反思经历了80年代的新启蒙运动，90年代以后的启蒙反思，以至新世纪以后出现的反

启蒙思潮，直至今日，方兴未艾。^⑦改革开放后，中国歌德研究已经形成了老中青三代研究队伍，1982年、1999年和2009年，他们先后以歌德忌辰和诞辰纪念日为契机召开研讨会，出版歌德文集和论文集，歌德戏剧研究也在深度和广度上获得了前所未有的拓展。根据知网的统计，以歌德《浮士德》为主题的论文，有900余篇，且在90年代以后呈现加速增长的态势。^⑧在这30年中，《浮士德》出现了五个新的全译本，译者分别是：董问樵（复旦大学出版社，1982）、钱春绮（上海译文出版社，1982）、樊修章（南京译林出版社，1993）、绿原（人民文学出版社，1994）、杨武能（安徽文艺出版社，1998）。1990年以后，《浮士德》三次被搬上中国舞台，分别由国内老中青三代导演中的旗帜人物徐晓钟（2009）、林兆华（1994）、孟京辉（1999）执导，他们的舞台诠释既证明了《浮》剧的经典性和现实性，同时也为《浮士德》的解读提供了当代中国的不同视角。浮士德精神在当代中国启蒙话语中的几度沉浮，尤其体现在文艺批评和舞台实践中。

上世纪70年代末开始的思想解放运动，以及随即在思想界出现的人道主义思潮，可以看作是启蒙精神在文革后复苏的表现。面对文革造成的精神领域的满目疮痍，党内知识分子首先回到马克思主义原典中寻找理论支持，提出了“人是马克思主义的出发点”、“文革是社会主义的异化”等观点。早在1980年，范大灿在《外国文学评论》上发表《人类的前景是光明的——读歌德的诗剧〈浮士德〉》，论文摆脱了阶级论的束缚，弘扬了马克思主义理论框架下的人道主义，指出全剧的主旨是探索“人类的命运”，“启蒙后的人是走向光明还是走向黑暗，他是有希望的还是没有希望的”，浮士德被救赎的命运，说明歌德对人类前景充满信念。随后，《读书》杂志上发表的两篇论文《乐观的悲剧——从〈浮士德〉是

否悲剧谈起》（卫文珂，1983年第8期）、《乐观的哲学——从〈浮士德〉谈歌德的哲学思想》（简明，1984年第3期）同样在黑格尔历史哲学以及马克思主义辩证唯物史观的框架下，肯定人的价值。简明的文章指出，浮士德“对真理锲而不舍的追求和永不停息的探索”，是“人类得以不断发展的最根本的精神，是整个人类的象征”；“浮士德个人的命运是悲剧的，是人类发展的一个有限阶段的代表”，“自由的土地上住着自由的人民”的理想社会，只有到共产主义阶段才能实现。简明引用卢卡契作为立论依据——“个别小宇宙中的悲剧，构成了通向揭示人类大宇宙中不停顿的进步的道路”，“整个人类就是在个人的毁灭中向前迈进的”。^⑨

虽然启蒙精神的复苏并非一帆风顺，到80年代中期，已经在思想界形成了新时期的发展共识和人的共识，弘扬人的主体性，宣扬欧美模式的现代性，是新启蒙运动的核心概念。李泽厚的“主体性”思想在康德哲学的基础上对个体的主体性意义作了进一步的发挥——“应该看到个体存在的巨大意义和价值将随着时代的发展而愈益突出和重要，个体作为血肉之躯的存在，随着社会物质文明的发展，在精神上将愈来愈突出地感到自己存在的独特性和无可重复性。”^⑩

杨武能在90年代的论文《〈浮士德〉面面观》^⑪中，为浮士德画像，颇能代表当时中国学界对浮士德的普遍认识：首先，浮士德就是歌德本人；其次，浮士德具有德国人严肃深沉彻底的特征；第三，浮士德是近代西方文化和新兴资产阶级的象征；第四，浮士德是“人类杰出的代表”，“肯定人生、人性、人欲的浮士德精神是欧洲新兴资产阶级知识分子的人生态度和先进世界观”。这些观点固然不乏有待商榷之处，但对于浮士德精神中人性的关注是启蒙在文艺批评中重新获得话语权的象征。五四一代中，已有宗白华等人敏锐地捕捉

和讴歌了浮士德旺盛的“生命意识”。在新时期的研究中,蒋承勇的论文《浮士德与欧洲“近代人”文化价值核心》聚焦浮士德形象上关于“人”的深沉含义,并给予历史的界定和客观的评价:“歌德追寻完全的人和世俗的人的过程,就是表现自然天性,实现自然欲望,获得人生最丰富体验的过程。浮士德身上无尽的自然欲望与生命意志、强烈的个体意识和自我扩张意识、永不满足的追求精神以及在道德理想和理性精神制约下难以消解的内心矛盾,是歌德自身文化性格之反映,也是欧洲近代人文化价值核心之表征。”^②

到了90年代以后,国内学界对启蒙的接受逐渐深入到知识论层面,认识到西方的现代性传统是一个具有内在张力和冲突的结构。而随着同时期国内市场经济的迅猛发展,知识分子对现代化过程中人文价值和意义世界的失落充满了忧虑,从现代化的期望过渡到了对现代性的反思,而西方学术传统中反思启蒙的思想资源也逐渐为国内学界重视。面对“物欲横流,竞争残酷,人文精神丧失的当今时代”,杨武能在《何只“自强不息”——浮士德精神的反思》一文中发现了《浮士德》剧中“自强不息”之外“以仁爱为核心的人道主义精神”,认为浮士德的“高尚精神和高贵品德”体现了“人的神性——高贵,善良和乐于助人”。^③浮士德对市民女子甘泪卿的薄情寡义与“仁爱”的品质恐怕相去甚远,但是对“自强不息”的反思不仅仅是时代的要求,也是原著文本的内在应有之意,只是往往被各种意识形态所遮蔽或稀释。

“反思”首先发生在美学领域。1979年,冯至撰写了文革后的第一篇长篇论文,分析《浮士德》的海伦娜悲剧。^④文章认为这是一部浪漫主义梦幻剧,体现了古希腊美学理想与中世纪浪漫精神的结合,进而指出歌德并非纯粹的现实主义者。这篇论文延续了冯至以小见大、细密翔实的论述风格,且着眼于歌德晚年

思想史定位,视野更为开阔。在当时“拨乱反正”的背景下,身为中国外国文学学会会长的冯至重新定位歌德的美学思想,打破僵化教条主义,为一度被认为是“僵化腐朽”的浪漫主义正名,对于文革后歌德研究的重新展开与路径选择有着重大意义。

对于浮剧神学内涵的研究体现了“反思”的深入。肖四新在《戏剧》1999年第四期上撰文指出,浮士德“追求-失败-获救”的人生历程与新教关于人的本质与人生意义的认识具有一致性,新教神学认为人的救赎是以人的“主体性的临在”为前提的,《浮士德》最强有力的精神力量不在于它摒弃信仰,而在于它用诗性的形式所宣扬的“新宗教”与新教由人至神的信仰形式基本一致。^⑤如果说,肖的观点为《浮士德》剧中“人的宗教”寻找神学的依据,谷裕在其论著《隐匿的神学——启蒙前后的德语文学》(2008)中将基督教神学作为纠正人类理性偏差的更高理念。谷裕认为,《浮士德》的宗教剧框架象征着启蒙理性的发展和完善必须服从神的秩序和意志;浮士德被救赎的场景尽管充满悖论和不确定性,然而象征着爱的永恒女性的引导给予人们希望和信心,“启蒙的意义并未被彻底颠覆”。^⑥

对《浮》剧启蒙意义又一深层次的反思从思想史的层面展开:傅守祥2004年发表的论文指出,《浮士德》通过梅菲斯特传递出现代洞察和现代反省,是对人自身力量、自我价值的怀疑,宣告了现代主义对人文传统的颠覆,因此,作为理性悲剧的《浮》剧揭示的是“启蒙精神的高度与限度”。^⑦叶隽则探讨歌德的思想史定位,其专著《歌德思想之形成——经典文本体现的古典和谐》(2010)意识到了歌德身上的“一元二魂”反映了“思想的自我矛盾”,但与《麦斯特的漫游时代》中中庸调和的“古典思脉”不同,在《浮士德》中依然选择了“理性路径”。^⑧

如果说大多数评论者从美学、神学和思想

史三个维度对浮士德精神“自强不息”哲学的反思，都是在启蒙辩证法的框架中进行，没有从根本上否定启蒙运动对人的理性的信念，那么，吴建广2008年后发表的系列论文^②对《浮士德》的“反启蒙式”解读则具有颠覆性。吴建广以德意志思想传统中从路德、莱辛、赫尔德、哈曼到海德格尔、伽达默尔的反人本主义思潮为线索，认为《浮》剧是在这一传统下，体现人本理性与神性秩序对抗而导致的悲剧，浮士德因为“认识欲、淫欲、虚拟欲、僭越欲、创世欲”而罪孽深重，最后的救赎场面也不过是浮士德临死悔罪而产生的幻觉，即“濒死意念”。也就是说，浮士德的灵魂并没有获得天使的拯救。文章认为歌德批判了人是万物的尺度的的人本主义意识形态，回归到了“德意志浪漫精神的故乡”。浮士德终于在中国被驱下了神坛，从自强不息的英雄变成了十恶不赦的罪人。批评人本主义的虚妄固然有理，且在当下中国躁动不安的时代精神里尤其具有现实意义。然而，对权威观念的批评和解构，正得益于以怀疑和批评为内核的启蒙精神，吴文的观点固然是反启蒙的，其对浮士德“自强不息”僵化形象的颠覆依然合乎启蒙之道。

四

20世纪90年代以来，歌德的《浮士德》先后被徐晓钟、林兆华、孟京辉老中青三代中国导演搬上戏剧舞台，较之文艺评论，他们对浮士德形象截然不同的舞台塑造更加直观地显现出当代中国启蒙话语的内在张力。

1994年，正值市场经济大潮席卷中国，林兆华在中央戏剧学院实验剧场上演了《浮士德》，宣传页上标明：这次演出是“对变化莫测的话剧市场和观众需求的抗争”。这是一次充满现代感和实验性的舞台诠释：摇滚乐团鲍家街43号加盟演出、荒凉空旷的舞台、皮影戏的手法、各种具象与抽象的拼贴。演员的

配置也别具匠心：女演员娄乃鸣扮演梅菲斯特，凸显其阴沉狡诈；浮士德由倪大宏和韩童生两个演员饰演，一个是灰衣旧鞋、蓬头垢面的书生，一个是招摇过市、躁动不安的款爷，代表着浮士德身上两个矛盾的灵魂：一个向往着崇高的性灵，一个沉湎于粗鄙的情欲，这是一个在性格对峙中痛苦挣扎的现代人形象，全剧传达出一种对喧嚣浮躁现实的冷峻的批判意识。

新锐导演孟京辉选择在新千年跨年之际在北京人艺小剧场公演了《盗版浮士德》。剧如其名，这是一次解构经典的演绎。故事放在喧闹浮华的当代场景中，大学教授浮士德在酒吧邂逅吧女甘泪卿，巧遇电视台导演魔鬼梅菲斯特。梅菲斯特投浮士德所好，不仅让他上了电视，当上了电视选美大赛主任，还登上了月球。这一《盗版浮士德》通过“恋爱，选美，兴国，登月”四个情节展示“知识分子对爱、美、权力和不朽的追求”，探讨“知识分子的精神架构”。与林兆华版《浮士德》剧严肃的现代风格不同，这是一次符合市场预期和大众趣味的舞台呈现，充满了逗趣搞笑的元素，原剧的庄严内涵和严肃的启蒙反思被夸张的画面感和诙谐幽默的表演所解构，达到了一种荒诞反讽的效果，盗版的浮士德成为了游戏人间的犬儒主义者。这或许正验证了许纪霖对当代启蒙运动现状忧心忡忡的观察“到了2000年之后……启蒙已经过时了，其中有三股思想势力，包括国家主义、古典主义和多元现代性的思潮解构了启蒙，物质主义、犬儒主义、虚无主义盛行。”^③

徐晓钟导演81岁时执导的《浮士德》于2008年被搬上舞台，其中上演了《浮》剧第一部“爱情悲剧”和第二部的开头。徐晓钟的导演忠于原著风格，采用传统诗剧的形式，注重表演技巧。上海话剧中心为了完美呈现导演的创作意图，在人员配置，舞台布景上都全力动员、不计工本，服装设计参照了文艺复兴

时期欧洲人的装束,以实现徐晓钟导演追求的现实主义创作风格。据媒体报道,徐晓钟导演不顾高龄执导《浮士德》是为了完成黄佐临导演20年前的嘱托,可以说这是一场迟到的演出,其精神内核应该属于80年代的新启蒙运动:导演为浮士德确立的“形象种子”是“漫漫大海的苦行者”,“漫漫大海”是漫长曲折的人生之意,“苦行”是苦苦追求,探寻目标之意。吕效平的文章《悲剧?或者新古典主义的正剧》却指出,徐晓钟导演强调的是人生和人性的正面价值,并没有敲开歌德原著的悲剧内核,是附会《浮士德》的“正剧解读”。吕文称这是一种屈服于当代思想惯性的“社会主义古典主义”的阐释,看不到原剧的怀疑与否定精神和悲剧性本质,放弃了精神自由的高度,匍匐于“当代真理”的催眠,而满足于挖掘正面的、积极的、榜样的、有教育意义的东西。^③如果说80年代的启蒙话语是重归“人道主义”,20年后,启蒙的锋芒则指向了业已僵化的单向面的“人道主义”解读,吕文呼唤的正是自由思考与独立批评的启蒙精神。

改革开放后的启蒙话语在短短的30多年时间里发生了巨大的变化:从主体性的高扬到对启蒙理性的反思乃至全面否定,歌德的《浮士德》在中国的接受经历了由“对现代化的讴歌”到“对现代性的反思”的转变,浮士德在中国的形象也随之从“自强不息”的社群主义英雄、寻找出路的迷茫知识分子跌落到了罪孽深重的恶人或是游戏人生的犬儒主义者。反观西方现代思想史,反启蒙思潮与启蒙运动如影随形,却无法改变启蒙运动塑造了现代社会核心价值的事实。以中国专制历史之久,启蒙运动更是举步维艰,而在当代中国现代思想传统和西方现代伦理学的困境中,学界反思和质疑启蒙的能力和勇气都得益于启蒙精神,这正是启蒙运动的应有之义。

注释:

- ① Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (Tübingen: Mohr, 3. erw. Aufl., 1972), S. 282.
- ② *Historia von D. Johann Fausten, dem weitbeschreyten Zauberer und Schwartzkünstlern* (printed by Johann Spies, Frankfurt a. M. 1587).
- ③ Georg Rudolf Widmann, *Erster Theil der Warhafftigen Historien von den grewlichen und abscheulichen Sünden und Lastern, auch von vielen wunderbarlichen und seltzamen ebentheuren: So D. Iohannes Faustus Ein weitberuffener Schwartzküns* (Hamburg: Moller, 1599).
- ④ Christopher Marlowe, *The Tragical History of the Life and Death of Doctor Faustus*, 1589, first printed by Valentine Simmes, London, 1604.
- ⑤ Gotthold Ephraim Lessing, *Eine Duplik* (1778). In: ders., *Werke und Briefe in zwölf Bänden*. Hg. v. Wilfried Barner (u. a.). Bd. 8: *Werke 1774 – 1778*. Hg. v. Arno Schilson (Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1989), S. 510.
- ⑥ Hans Schwerte, *Faust und das Faustische. Ein Kapitel deutscher Ideologie* (Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1962).
- ⑦ Michael Jaeger, *Global Player Faust oder Das Verschwinden der Gegenwart. Zur Aktualität Goethes* (Würzburg: K&N, 2013).
- ⑧ “Goethe über seinen Faust”. In: Johann Wolfgang von Goethe, *Werke*. Band 3, *Dramatische Dichtungen I*. Hamburger Ausgabe, textkritisch durchgesehen und kommentiert von Erich Trunz (München: C. H. Beck, 1996), S. 466.
- ⑨ Vera Schwarcz, *The Chinese Enlightenment* (Berkeley: University of California Press, 1986).
- ⑩ 转引自勃兰兑斯《辜鸿铭论》,林语堂译,载《中国人的精神》,海南出版社1996年版。
- ⑪ 宗白华《歌德之人生启示》,载《歌德之认识》,周冰若、宗白华主编,南京钟山书局1933年版,1-38页。
- ⑫ 闻天《哥德的浮士德》,载《东方杂志》1922年第19卷第18期,63-64页。
- ⑬ 参见冯至《论歌德》,上海文艺出版社1988年版,2,4页上有关《论歌德》的回顾、说明和补充。
- ⑭ 《马克思恩格斯列宁斯大林论文艺》,人民文学出版社1953年版,40页。
- ⑮ 冯至、田德望等《德国文学简史》,人民文学出版社1958年版。上卷,203页。
- ⑯ 郭沫若《〈浮士德〉简论》,载歌德《浮士德》,郭沫若

若译，重庆群益出版社1947年版。

- ⑰ 研究当代中国思想史的学者许纪霖认为，文革后的中国启蒙讨论经历了80年代的启蒙时代，90年代的启蒙后时代和新世纪的后启蒙时代。参见许纪霖《启蒙如何起死回生：现代中国知识分子的思想困境》，北京大学出版社2011年版。
- ⑱ 对建国后歌德戏剧的研究考察，参见胡蔚《新中国60年歌德戏剧研究》，载《同济大学学报》（社会科学版）2013年第6期，8-16页。
- ⑲ 马克思主义文艺理论家卢卡契认为，马克思主义以人道主义为出发点，这一观点启发了改革开放初期中国的《浮士德》研究。参见卢卡契《〈浮士德〉研究》，范大灿译，载《卢卡契文学论文选》，人民文学出版社1986年版，209-338页。
- ⑳ 李泽厚《康德哲学与建立主体性论纲》，载李泽厚：《批判哲学的批判——康德述评》，人民出版社1984年第二版，433页。
- ㉑ 杨武能《〈浮士德〉面面观》，载杨武能《走近歌德》，河北教育出版社1999年版，222-230页。
- ㉒ 蒋承勇《浮士德与欧洲近代人文化价值核心》，载《外国文学评论》2007年第2期，115页。
- ㉓ 杨武能《何只自强不息！——浮士德精神的反思》，载《外国文学研究》2004年第1期，55页。
- ㉔ 冯至的论文集《歌德论述》（南京中正书局1948年版）是中国首部研究歌德的专著，其中两篇论文系统考察了《浮士德》里的魔鬼和人造人形象，以形象研究带动思想史研究，以小见大、言微意深，与中国传统文论着眼点不同，显然得益于其在德国留学期间受到的德国语文诠释学训练。
- ㉕ 肖四新《论〈浮士德〉的神学内涵》，载《戏剧》1999年第4期，31-37页。
- ㉖ 谷裕《隐匿的神学——启蒙前后的德语文学》，华东师范大学出版社2008年版，182-202页。
- ㉗ 傅守祥《启蒙精神的高度与限度——试论理性悲剧〈浮士德〉的启示意义》，载《思想战线》2004年第2期，67-71页。
- ㉘ 叶隽《歌德思想之形成——经典文本体现的古典和谐》，中央编译出版社2010年版。
- ㉙ 吴建广《被解放者的人本悲剧——德意志精神框架中的〈浮士德〉》，载《外国文学评论》2008年第3期，17-26页；《人类的界限——歌德〈浮士德〉之天上序曲诠释》，载《德国研究》2009年第1期，58-63页；《濒死意念作为戏剧空间——歌德〈浮士德〉殡葬之诠释》，载《外国文学评论》2011年第2期，146-155页。
- ㉚ 许纪霖《启蒙如何起死回生：现代中国知识分子的思想困境》。
- ㉛ 吕效平《悲剧？或者新古典主义的正剧——论歌德的〈浮士德〉与徐晓钟的〈浮士德〉》，载《文艺争鸣》2010年第7期，120-125页。

（作者单位：北京大学外国语学院德语系）

责任编辑：何卫

英文提要

Jewish Sense of Time and Harold Bloom's Literary Historiography

YAO Yun

Harold Bloom, after half a century's literary practice, delineates the entangled relationship among writers in the English tradition and establishes an idiosyncratic literary historiography, which stems from the Jewish sense of time and history that valorizes discontinuity and inner consciousness rather than continuity and social history. By this nonlinear and internal approach, Harold Bloom reconstructs the English literary tradition.

Paradoxes of Structure: Derrida and Montaigne

LI Yongyi

Montaigne, a French author who influenced Derrida most, holds charm for Derrida not only for his skepticism, but also for his writing strategies, which to a certain extent coincide with deconstruction. Like Derrida, Montaigne is inclined to shift between center and margin, revealing the evanescent and arbitrary nature of the center, and rendering visible paradoxes lurking in the structures of knowledge, language, literature, law and ethics, among others.

Theatrum Mundi: a Study of the Dramatic Forms in Goethe's *Faust*

GU Yu

J. W. Goethe's *Faust*, a not inconsiderable combination of poetics, is a drama within dramas, which includes all important drama types of Germany, of Europe, and of Goethe's age. The varied forms imply and reflect the contents of drama, which have a direct impact on the understanding of the whole drama and detailed scenes. By analyzing the framework and scenes in *Faust*, this paper shows that *Faust* is not a tragedy in the strict sense of the term. It does not adopt the form of tragedy, but is interspersed with a variety of forms like comical opera, oratorio, dance drama and opera, which make it impossible to judge it from the point of view of an ordinary tragedy. The vastness of forms and the strength of the panorama of man's life make *Faust* similar to "theatrum mundi" in baroque. Goethe employs these sophisticated literary forms as a tool, and successfully shows that insisting on the unremitting endeavor is the true tragedy of man's life on earth.

Reception of *Faust* in the Chinese Discourse of Enlightenment

HU Wei

Every age or culture has its own *Faust*, and different ways of reading distinguish readers from each other. Goethe's masterpiece *Faust* transformed the old German legend of Faust, which used to preach religious faith and the punishment of evil, into an allegory of post-enlightenment intellectuals. The Faustische, which means striving (streben) for knowledge, lust and power, often becomes in the history of reception the carrier of various kinds of ideology. After touching on the fate of Goethe's *Faust* in the

process of enlightenment in Germany, and in the discourse of enlightenment and national salvation in the period of the Republic of China and during the first 30 years of the People's Republic of China, this article focuses on the reception of *Faust* in Chinese critical circles and on the stage since the reform and opening-up, and analyzes how the Faust – image changes: from an unyielding hero to a confused intellectual, then to a fallen sinner, and finally to a playful cynicist. The reception of *Faust* in China reflects in miniature the pluralistic conception of enlightenment in contemporary China.

Classic Rewriting: The Presence of Shakespeare in the “Post” Theoretical Cultural Mood

CHEN Hongwei

As a literary practice, adaptation had a long history. But the post-1960s Shakespearean adaptations differ from all the previous adaptations as a kind of rewriting creativity in the context of various “post” theoretical modes of culture, changing not only the concept of adaptation but also its status of existence, providing it with new narrative modes, discourse patterns and critical perspectives, and making it a special form of Shakespeare's poetic presence in our age.

From Shakespeare's *Macbeth* to Kun Opera *Bloody Hand*

LI Weimin

Kun Opera *Bloody Hand*, a representative adaptation from Shakespeare's play, has aroused wide attention from the scholars studying Shakespeare's plays and Chinese operas since its First performance in the First China Shakespeare Drama Festival. Many years later, based on the tragic implication of the original play *Macbeth*, *Bloody Hand*, performed again in Shanghai Kun Opera Theatre, adopts many Kun Opera's artistic techniques. These two versions not only fully reveal and externalize Ma Pei and Mrs. Tie's psychology before and after the murder but also stress the consciousness of tragic characters. Kun Opera *Bloody Hand* manifests the original play's tragic spirit through poetic comparison between beauty and ugliness, while *Macbeth* becomes a rare modern and classical play with Kun Opera style through Kun Opera poetics.

“Our Country, Our Culture”: The Intellectuals and their Identifying with America in the Cold War

JIN Hengshan

During the fifties in the Cold War, some left-wing intellectuals relinquished their oppositional attitude toward America, and began to identify themselves with the country and its social system both in their action and writings. Different in research areas, they showed a similar attitude of “celebrating” America and put much emphasis on the significance of being identified with the country. Meanwhile, in the atmosphere of the Cold War, identification with America played a critical role in their professional research, exploring the specific characteristics of America from the perspective of history, literature and politics—a phenomenon known as “celebration of America”.

Racial Political Thoughts Constructed in Ralph Ellison's “Literary Jazz” Aesthetics

LI Meiqin

Ralph Ellison not only based his themes on the metaphorical expression of black music, but also