

# 救世理想与现世艰难

## ——《普罗米修斯》断片中的“宿命叛逆”现象 及其思想史元素<sup>\*</sup>

叶 隽

**摘 要:**本文以歌德青年时代的诗歌代表作《普罗米修斯》为文本,探讨其早期思想形成过程中的救世理想与现世艰难的矛盾,并进一步总结出普罗米修斯所意味的“宿命叛逆”现象,追问在理想情怀与现实操作之间是否存在一种可能的张力结构,达到问题的根本解决。

**关 键 词:**歌德; 《普罗米修斯》; 文学史; 思想史

**作者简介:**中国社会科学院 外国文学研究所 研究员 博士 北京 100732

**中图分类号:**I351.609; I351.62

**文献标识码:**A

**文章编号:**1005-4871(2011)02-0069-08

### 一、作为象征的普罗米修斯及 “宿命叛逆”命题的提出

在德国文学中,希腊文学形象具有典型象征

意义,普罗米修斯就是明证之一。作为一位具有极高知名度的希腊神祇,普罗米修斯的文化史意义非同一般。而歌德将其信手拈来,成为自家文学殿堂中的经典形象,这没有超人的艺术创造力

<sup>\*</sup> 本文所据德文本均为 Johann Wolfgang von Goethe, *Werke: Prometheus*, *Digitale Bibliothek Band 4*; Goethe, <http://www.digitale-bibliothek.de/band4.htm>, 以下只标注作者名、篇名、页码。中译本参见《普罗米修斯》(1774),载《歌德文集》第8卷《诗歌》,冯至等译,北京:人民文学出版社,1999年版,第77—79页。但这只是节译。关于此作,国内研究者甚少涉猎,可参见《狂飙突进的号角——关于〈普罗米修斯〉及其他颂歌》,载杨武能:《走近歌德》,石家庄:河北教育出版社,1999年版,第129—140页。

和文化驾驭力,是万无可能的。借用现有的传说故事或人物形象进行再创作,并不是一件新鲜事,但真能“别出手眼”、“化腐朽为神奇”,则远非易事。事实上,对歌德而言,这项工作并未成功,因为他原计划要写一部戏剧,结果却只完成了这首作为独白的诗歌,留下了零落的诗剧断片。那么,这部作于1774年秋季、篇幅不大的作品,在歌德为数众多的作品中究竟具有何等的意义呢?当然,其实不仅是此诗,在《穆罕默德之歌》(Mahomets-Gesang)<sup>①</sup>、《伽尼美德》(Ganymed)<sup>②</sup>、《致御者克洛诺斯》(An Schwager Kronos)等诗中,歌德都提出了一种人类解放的目标<sup>③</sup>。

对于18世纪后期的德国语境而言,普罗米修斯所象征的,确实是一种英雄色彩极为浓重的叛逆形象,不仅是他那种传说中的为人类盗火而触犯神祇的传奇,歌德更赋予他一种“宿命叛逆”者的挑战形象:

要我对你尊崇?凭甚?

受压者的苦痛

难道是因你而舒缓?

忧惧者的泪水

难道是由你而平息?

Ich dich ehren? Wofür?

Hast du die Schmerzen gelindert

Je des Beladenen?

Hast du die Tränen gestillet

Je des Geängsteten?<sup>④</sup>

这段话极为有力,这不仅是在挑战宙斯的权威,重要的是,他发言的语境是在素来强调“责任”、仆从意识强烈的德意志社会。所以,在这种背景下,后面这段话更具有颠覆性:“不就是全能的时间/和永恒的命运/我的也是你的主宰/把我锻造造成男子汉么?”(Hat nicht mich zum Manne geschmiedet/Die allmächtige Zeit/ Und das ewige Schicksal,/Meine Herrn und deine?)<sup>⑤</sup>这其中有几层含义值得揭示:一是说我们在出生意义上没有贵贱之分,你并不比我们高出一等;二是说你的主宰者地位是不合法的,即你的权力来源没有公信力;三是我(或人)作为个体是有成长性的,是

会获得独立的人格和权利的。所以,他因为有这样的“原理正义”在手,就显出勇气十足、道义光辉,敢于用这样的语言来对神话时代的最高统治者宙斯发言:

我就坐在这里,请按照

我的模样造人吧,造出

一个跟我一模一样的种族,

去受苦,去哭泣,

去享受,去取乐——

而且不尊重你,

也像我!

Hier sitz ich, forme Menschen

Nach meinem Bilde,

Ein Geschlecht, das mir gleich sei,

Zu leiden, zu weinen,

Zu genießen und zu freuen sich,

Und dein nicht zu achten,

Wie ich!<sup>⑥</sup>

石破天惊。这短短的几行诗,几乎涉及了现代性及其颠覆的所有重要命题。所谓“上帝已死”,尼采让后来人惊服不已的高论,早就由歌德借普罗米修斯

<sup>①</sup> Johann Wolfgang von Goethe, *Werke: Gedichte* (Ausgabe letzter Hand, 1827), S. 441. 中译本参见《穆罕默德之歌》(1772/73),载《歌德文集》第8卷《诗歌》,冯至等译,北京:人民文学出版社,1999年版,第60—63页。

<sup>②</sup> Johann Wolfgang von Goethe, *Werke: Gedichte* (Ausgabe letzter Hand, 1827), S. 466. 中译本参见《伽尼美德》(1774),载《歌德文集》第8卷《诗歌》,冯至等译,北京:人民文学出版社,1999年版,第72—73页。

<sup>③</sup> Johann Wolfgang von Goethe, *Werke: Gedichte* (Ausgabe letzter Hand, 1827), S. 453. 中译本参见《致御者克洛诺斯》(1774),载《歌德文集》第8卷《诗歌》,冯至等译,北京:人民文学出版社,1999年版,第74—76页。Schwager 现一般作连襟解;但在以前的用法中可作 Fuhrmann, Kutscher, Fuhrknecht, 即马车夫的意思。

<sup>④</sup> Johann Wolfgang von Goethe, *Werke: Gedichte* (Ausgabe letzter Hand, 1827), S. 465. 中译本参见《普罗米修斯》(1774),载《歌德文集》第8卷《诗歌》,冯至等译,北京:人民文学出版社,1999年版,第78—79页。此处为作者自译。

<sup>⑤</sup> Johann Wolfgang von Goethe, *Werke: Gedichte* (Ausgabe letzter Hand, 1827), S. 465. 中译本参见《普罗米修斯》(1774),载《歌德文集》第8卷《诗歌》,第79页。

<sup>⑥</sup> 同上。

之口道出了<sup>①</sup>。更重要的是,歌德在此处揭示了一个极其重要的思想史命题,即“宿命叛逆”,就是我们不得不制造自己的叛逆者。生命一代代如此延续下去,后来之世代必然要对其前面的创造者进行颠覆。这不是人愿不愿意的问题,而是必然如此的规律。

普罗米修斯是泰坦族巨人伊阿帕托斯之子(希腊神话),却怀着救世理想而展开“盗火行动”,这实际上是对主神宙斯的反叛行为。但最后发生的又是什么呢?他真的拯救了人类吗?他能使人类获得火种,可自己却被捆受刑,遭受鹰啄之苦。“现世艰难”的现实让他无疑倍感困惑,但他“绝不屈服”:

向下看吧,宙斯,  
看我的世界,她活着!  
我就这样按照我的模样造人  
造出一个跟我一模一样的种族,  
去受苦,去哭泣,  
去享受,去取乐  
而且不尊重你,  
也像我!  
Sieh nieder, Zeus,  
Auf meine Welt: sie lebt!  
Ich habe sie geformt nach meinem Bilde,  
Ein Geschlecht, das mir gleich sei,  
Zu leiden, weinen, zu genießen und zu freuen sich  
Und dein nicht zu achten  
Wie ich!<sup>②</sup>

可是问题在于,这样一种叛逆导致怎样的结果呢?歌德在他的断片之中给我们留下了普罗米修斯与人的对话,当时有两个人在争夺羊,一个人被石头砸伤流血,普罗米修斯出现为他包扎伤口,但却不肯处理羊被抢夺的问题,而是说:“让他去!以众人为敌者,众人亦将视之为敌。”(Laß ihn! / Ist seine Hand wider jedermann, / Wird jedermanns Hand sein wider ihn.)<sup>③</sup>实际上,歌德在此处已将普罗米修斯置于困境之中,按照他的模样造出的人,并不就显得品德高尚,于是他紧接着安排普罗米修斯有这么一段独白:

孩子们,你们不要退化,

你们该当既勤劳又懒惰,  
凶狠而温和,  
宽容而小气,  
就像所有同命运的兄弟  
就像所有的诸神与动物  
Ihr seid nicht ausgeartet, meine Kinder,  
Seid arbeitsam und faul,  
Und grausam mild,  
Freigebig geizig,  
Gleicht all euren Schicksalsbrüdern,  
Gleicht den Tieren und den Göttern.<sup>④</sup>

这段独白让人有些费解,但其实是进一步揭示了这种悖论:作为宙斯的臣民,普罗米修斯是叛逆的;作为普罗米修斯“造的人”,人类其实也会成为叛逆。这种世代延续的“宿命叛逆”现象其实是一种无奈的规则。所以,我们如果将普罗米修斯造人仅仅视为对权威的一种反抗行为,那就很可能遮蔽歌德思想的丰富多元空间。在剧本里,厄庇米修斯对普罗

① 尼采在《悲剧的诞生》中也引了这段文字来与埃斯库罗斯的悲剧做比较,并评述道:“这个上升为泰坦神的人用战斗赢得了他自己的文明,迫使诸神同他联盟,因为他凭他特有的智慧掌握着诸神的存在和界限。这首普罗米修斯颂诗按其基本思想是对渎神行为的真正赞美,然而他最惊人之处却是埃斯库罗斯的深厚正义感:一方面是勇敢的‘个人’的无量痛苦,另一方面是神的困境,对于诸神末日的预感,这两个痛苦世界的力量促使和解,达到形而上的统一——这一切最有力地揭示了埃斯库罗斯世界观的核心和主旨,他认为命数是统治着神和人的永恒正义。埃斯库罗斯如此胆大包天,竟然把奥林匹斯神界放在他的正义天秤上衡量,使我们不能不鲜明地想到,深沉的希腊人在其秘仪中有一种牢不可破的形而上学思想基础,他们的全部怀疑情绪会对着奥林匹斯突然爆发。尤其是希腊艺术家,在想到这些神灵时,体验到了一种相互依赖的隐秘感情。正是在埃斯库罗斯的普罗米修斯身上,这种感情得到了象征的表现。这位泰坦艺术家有一种坚定的信念,相信自己能够创造人,至少能够毁灭奥林匹斯众神。这要靠他的高度智慧来办到,为此他不得不永远受苦来赎罪。为了伟大天才的这个气壮山河的‘能够’,完全值得付出永远受苦的代价,艺术家的崇高的自豪——这便是埃斯库罗斯剧诗的内涵和灵魂。”参见[德]尼采:《悲剧的诞生》,周国平译,北京:华龄出版社,1996年第2版,第41—42页。Friedrich Nietzsche, *Werke und Briefe: Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, <http://www.digitalbibliothek.de/band31.htm>.

② Johann Wolfgang von Goethe, *Werke: Prometheus*, S. 3044.

③ 同上, S. 3047.

④ 同上, S. 3048. 此处中文为作者自译。

米修斯说过这么一段话<sup>①</sup>：

他们愿为你  
将奥林匹斯之巅让出，  
你应该在那里居住  
在那里将大地统治！  
Sie wollen dir Olympus' Spitze räumen,  
Dort sollst du wohnen,  
Sollst der Erde herrschen!<sup>②</sup>

这个愚蠢的厄毗米修斯，后来因接受潘朵拉而造成了人类的悲剧。但他在这里的话语，却颇含深意。宙斯难道真的会心甘情愿地将奥林匹斯让出？还是普罗米修斯一眼窥穿统治者的内心深处：

去做他的城堡伯爵  
去帮他们守卫上天？  
我的建议更为简单  
他们想同我彼此分担，  
可我没有任何东西可以分担  
我所拥有的，他们绝不可能剥夺，  
他们所有的，他们可以好好保护。  
这就是我的和你的，  
我们彼此分割的一清二楚。  
Ihr Burggraf sein  
Und ihren Himmel schützen？—  
Mein Vorschlag ist viel billiger:  
Sie wollen mit mir teilen, und ich meine,  
Daß ich mit ihnen nichts zu teilen habe.  
Das, was ich habe, können sie nicht rauben,  
Und was sie haben, mögen sie beschützen.  
Hier Mein und Dein,  
Und so sind wir geschieden.<sup>③</sup>

很显然，普罗米修斯从根本就拒绝了妥协的可能，即便对方是他的亲生父母。甚至，普罗米修斯对父母血亲的关系也一口否认：

叫什么父亲！母亲！  
你可知道，你究竟来自何方？  
我用我的双足鼎立于尘世之上，  
我用我的双手感受这世间万象。  
我发现了自家可贵的生命形状，

这，你用父亲、母亲来比方。

Was Vater! Mutter!  
Weißt du, woher du kommst?  
Ich stand, als ich zum erstenmal bemerkte  
Die Füße stehn,  
Und reichte, da ich  
Diese Hände reichen fühlte,  
Und fand die achtend meiner Tritte,  
Die du nennst Vater, Mutter.<sup>④</sup>

如果说前面一段话不过是一种态度的表白，仍然停留在“道不同不相为谋”的层面，是一种斗争的策略，那么，这段话则意味着普罗米修斯有着自己非常独特的生存伦理观，他根本就否认这样一种由血亲关系而产生的常态伦理，而自认为受命于天，父母至多不过是一种中介物罢了。正因为如此，普罗米修斯的一切行为也就有了充足的底气，他具备着伦理正义的充分自信力。将这一点揭示出来，我们可以充分意识到摆脱既定的诗歌版本而重新回到断片的意义所在。一般而言，学者们认为诗歌是被放弃的诗剧的神话素材的替代品，这一点《普罗米修斯》与《穆罕默德之歌》一样<sup>⑤</sup>。但《普罗米修斯》断片的丰富意涵空间远远超出了诗歌所表现的内容。如果要进一步追问，我们不得不进入歌德青年时代的历史语境本身。

## 二、歌德的青年时代暨普罗米修斯的思想史功用

在歌德的青年时代，从葛兹到维特，如果说前者是历史英雄，后者乃现实人物，居于其中作为衔

① 厄毗米修斯 (Epimetheus) 是希腊神话早期神祇普罗米修斯的兄弟，最愚笨的神之一，被称为“后知者”。因接受了宙斯的礼物——潘多拉为妻，结果从“潘多拉之盒”中飞出了贪婪、虚无、诽谤、嫉妒、痛苦等各种邪恶，灾难从此降临人间。

② Johann Wolfgang von Goethe, *Werke: Prometheus*, S. 3037. 此处中文为作者自译。

③ 同上。

④ Johann Wolfgang von Goethe, *Werke: Prometheus*, S. 3034. 此处中文为作者自译。

⑤ Jonas Jølle: “‘Prince poli & savant’: Goethe's Prometheus and the Enlightenment”, *The Modern Language Review*, Vol. 99, No. 2, 2004, pp. 394—415, p. 397.

接的普罗米修斯,则表现出一种神话形象的影响。从戏剧到小说,中间夹之以诗歌(诗剧未完成)的形式,青年歌德究竟要表述什么?如何理解这一条葛兹—普罗米修斯—维特的思想史线索?

诚如我所言,在青年歌德自25岁之年选择走向魏玛之路开始,就已经提前结束了他的“青年”时代。之后,在漫长的魏玛官宦生涯里,他经由大量的社会实践活动而逐步倾向于启蒙理性的路径,有一个思想“激变”的过程。

我们注意到,《少年维特之烦恼》的写作与《普罗米修斯》戏剧断片的创作是在同一年,相比较六周时间就一气呵成的书信体小说,歌德在其已有成功之作在先(《葛兹》)的戏剧上反而遭到挫折(当然就思想史意义可能正相反)。为什么?确实,就思想史意义而言,《普罗米修斯》的意义一点都不逊色于《葛兹》与《维特》,诚如他自己追忆的那样:

……那首诗的独白是一种罕见的作品,它在德国文学中占有重要地位,因为它促使莱辛宣布反雅各比的某些重要的思想感受。它成了引爆的火药,但那些连他们自己也没有意识到的最隐秘关系曾使这样一次爆炸在这样一个曾是十分开明的社会内未能发生。而造成的分歧竟是如此之大,致使我们在随后发生的意外事件中失去了一位最值得尊敬的人物——门德尔松。<sup>①</sup>

如此,我们的一个基本判断得到印证,即此诗(剧)具有重大的思想史意义。浪漫与启蒙两大思脉的基本分歧经由《普罗米修斯》得以点燃导火索,所谓“歌德的诗歌实际上激起了一场有关世界观的原则的讨论”<sup>②</sup>,雅各比(Friedrich Heinrich Jacobi, 1743—1819)、门德尔松(Moses Mendelssohn, 1729—1786)与莱辛、赫尔德等人借此而直接将问题归诸于对待斯宾诺莎哲学的态度。浪漫思脉的左翼(教会思想)与右翼,乃至启蒙思脉代表的莱辛,都借此而得以发言,并展开思想交锋。

同样在1774年,雅各比发表了使其名声大噪的哲理小说《阿尔维尔的书信集》(Briefsammlung Allwills),作为启蒙运动直言不讳的批评者,雅各比坚守其浪漫思脉右翼立场(宗教倾向),所以他会

十分看重“无神论—有神论”的二元对立模式。1780年,雅各比与莱辛在会面时,有过思想之争。莱辛称其完全接受斯宾诺莎哲学,主张泛神论,反对独断的教会。这使雅各比非常震惊,于是展开了一场思想论争。

首先,雅各比求助于门德尔松。门德尔松此时已垂垂老矣,且衰病缠身,但仍为此而深感不安,于是加入论争。应该说,这是浪漫右翼的一次力量集结,但它并未起到“不是东风压倒西风,就是西风压倒东风”的作用。而我们可以看到,斯宾诺莎的影响在德国非常巨大,也就是说在三条并行的思脉之中,它都有极为坚定的支持者和响应者,而他们正代表了那个时代最重要的思想方向,这就是启蒙思脉的莱辛、古典思脉的歌德、浪漫思脉的赫尔德。启蒙思脉之反对教会,并不足奇。奇就奇在,作为浪漫思脉代表人物的赫尔德,为什么也会推崇斯宾诺莎而反对教会思想?在浪漫思脉内部,有左翼和右翼之分。如此,厘清倾向于宗教的浪漫右翼与倾向于泛神论的浪漫左翼就相当重要。

但有趣的是,这场思想之争是在此诗发表10年之后爆发的。1785年9月11日,歌德致函雅各比:

你将你的斯宾诺莎寄给我。古色古香的封面使这本书感觉很好。

你是否在我的诗前面添加了我的名字,这样的话,人们在面对愤怒的普罗米修斯时可以向比我划,这和你将它称呼的那种精神有关。赫尔德觉得很有趣,因为这样我就和莱辛一块坐在火堆上烤了。

Du sendest mir deinen Spinoza. Die historische Form kleidet das Werckgen gut.

Ob du aber wohl gethan hast mein Gedicht mit meinem Nahmen vorauf zu setzen, damit man ia bey dem noch ärgerlichern Prometheus mit Fingern auf mich deute, das

<sup>①</sup> Johann Wolfgang von Goethe, *Werke: Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit*, S. 10960. 此处中译文引自[德]汉斯·尤尔根·格尔茨:《歌德传》,伊德等译,北京:商务印书馆,1995年版,第56—57页。

<sup>②</sup> 同上。

machte mit dem Geiste aus der dich es geheissen hat. Herder findet lustig daß ich bey dieser Gelegenheit mit Lessing auf Einen Scheiterhaufen zu sitzen komme.<sup>①</sup>

显然,在这时,歌德选择的立场,和莱辛相当一致。都属于启蒙思脉的立场。而斯宾诺莎,则成了他们的理论代言人,因为斯氏关于人的理论(人同自然、现实的统一)是他们思想的基本立场。有论者认为“歌德的诗歌实际上激起了一场关于世界观的原则讨论”<sup>②</sup>,这或许也正是恩格斯为什么会说:“歌德只是直接地——在那种意义上当然是‘预言式地’——陈述的事物,在德国现代哲学中都得到了发展和论证。”<sup>③</sup>确实,并非哲学家的歌德提出的都是极具哲学意味的命题,借助青年时代的三角形人物组合“葛兹—维特—普罗米修斯”(无论主角幻化为历史英雄抑或现世对象乃至希腊神祇),歌德提出问题的实质则是“当此时代,我们如何为人?”费希特从时代本身开始剖析,尝试对歌德的问题作出回答。他的著作《现时代的根本特点》(*Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*)虽然作于1806年,但到18世纪后期仍相当适用。按照费希特的理论,将人类世俗生活分为五个基本时期:

1. 理性借助本能进行绝对统治的时期;
2. 合理本能变成外在强制权威的时期;
3. 直接摆脱专断的权威、间接摆脱合理本能和任何形态的理性的统治的时期;
4. 理性科学的时期;
5. 合理技艺的时期。<sup>④</sup>

他将自己身处的时代称之为“罪恶完成的时代”(恶贯满盈的状态),用他自己的话来说,就是“现时代正处在全部时间的中点”,“现时代就把两个根本不同的世界——黑暗世界与光明世界、强制世界与自由世界——的两端联接起来了,但又不属其中的任何一端”<sup>⑤</sup>。这样他就将自己的理论推向了三段式“盲目的理性统治—中间点—光明的理性统治”。费希特毫无疑问地坚定站在他的启蒙立场上,坚信纵然历经千难万险,理性必将获得胜利。但毕竟他意识到胜利不可能一蹴而就,从而设计了一种中间点的思路,这与歌德的思维有某种共接之点,但彼

此选择求索问题答案的进路却是不一样的。

或许,正是处于这样一种两难语境,歌德笔下的葛兹会彷徨无路,维特只能选择自绝,而普罗米修斯也只能徒劳地做那不断推石上山的西绪福斯?毕竟,这些作品形象都只能反映青年歌德的思想状态。

### 三、西绪福斯精神的变形?——现世如此艰难

加缪的《西绪福斯的神话》(*Le Mythe de Sisyphe*, 1961),以现代诗人的哲理深沉,给我们描绘出一个“幸福的西绪福斯”<sup>⑥</sup>。他所强调的西绪福斯,乃是一个经过变形的不屈的抗争者的形象,所谓“登上顶峰的斗争本身足以充实人的心灵”<sup>⑦</sup>。可当激情与痛苦相交融,“他对神的轻蔑,他对死亡的仇恨,他对生命的激情,使他受到了这种无法描述的酷刑:用尽全部心力而一无所成。”<sup>⑧</sup>所成就的,又或仅是“荒诞的英雄”?

推石的西绪福斯与被缚的普罗米修斯,其实有异曲同工之妙。只不过一个被罚做苦工,另一个则遭受肉体惩罚之苦,他们都是统治者痛恨的叛逆。两者的不同,主要在于他们“获罪”的原因不同,普罗米修斯是为了人类而盗火,而西绪福斯只不过同情地告诉了河神埃索波斯的女儿的下落(尽管后者是被宙斯掳走的)。当然,就行为而言,两者的“罪行”有轻重之别,但就叛逆性质而论,并无二致,都是对主神宙斯的一种背叛,甚至被后者看作是挑战。

宿命叛逆,乃是一种人之为人的不得已的选择,恐怕也是人之能求得进步的“不二法门”之一。如果仅仅是循规蹈矩、逆来顺受,恐怕永远都无法

① Johann Wolfgang von Goethe, 1785, *Briefe, Tagebücher, Gespräche*, S. 3433.

② [德]汉斯·尤尔根·格尔茨:《歌德传》,第57页。

③ 恩格斯:《英国状况》,载马克思、恩格斯:《马克思恩格斯全集》第1卷,北京:人民出版社,1956年版,第652页。

④ [德]费希特:《现时代的根本特点》,沈真等译,沈阳:辽宁教育出版社,1998年版,第10—11页。

⑤ 同上,第17页。

⑥ 《西绪福斯的神话》,载[法]加缪:《加缪文集》,郭宏安等译,南京:译林出版社,1999年版,第709页。

⑦ 同上。

⑧ 同上,第706页。

获得些许的创新可能。被歌德安排为宙斯之子的普罗米修斯,承担了更为艰难痛苦的命运,这种“宿命叛逆”的意味就更为强烈。

但这种“宿命叛逆”说到底万变不离其中,而普罗米修斯与他的女儿潘朵拉(Pandora)的对话则从另一个角度说明了问题。当潘朵拉追问在死亡之后是什么时,普罗米修斯说了这么一段话:

当所有的东西——欲望、欢乐与痛苦——  
在暴风骤雨般的享有中毁灭时,  
然后消逝在幸福的沉睡里,——  
然后你又复活,向着最年轻的重又复活,  
向着那些崭新的事物去忧虑、希望和嫉妒!  
Wenn alles—Begier und Freud und Schmerz—  
Im stürmenden Genuß sich aufgelöst,  
Dann sich erquicket in Wonnenschlaf, —  
Dann lebst du auf, aufs jüngste wieder auf,  
Aufs neue zu fürchten, zu hoffen und zu be-  
gehren!<sup>①</sup>

这也是这个诗剧断片的终结之语。实际上说的就是“历史的轮回”,万变之中有其不易之理。“宿命叛逆”的命题也只是印证了这样一个大的原则,当普罗米修斯否定了作为自身父母的宙斯(朱庇特)的合法性的时候,他实际上已经威胁到自身对于后代的合法性。因为他也同样要为人之父,不得不承认,乃至去面对和处理这些复杂的关系。这最后一段自白,实际上解构了普罗米修斯的叛逆意义,也就是说,任何一种叛逆都是历史阶段性的产物,它的出现和消亡都有其必然的规律性。这无疑已经预示了狂飙突进时代的即将结束,而歌德也迅即转往魏玛,开始了自己生命中另一段历程,而放弃了青年时代以感情冲动为标志的“浪漫时代”,这当然也包括放弃了追寻强力英雄、尝试彻底叛逆的道路。普罗米修斯的独白,虽然是那样的充满大无畏的叛逆精神;但那也仅仅是个体精神成长过程中的一段经历(尽管很重要),不能将其以点带面,而遮盖了个体思想形成本身的丰富内涵。所以,如果仅仅以通常流行的那首“反诗”(叛逆精神十足)来理解歌德的思想是有问题的,至少很不全面。只有在诗剧的断片中,综合上下前后的语境,才能了解到

歌德笔下普罗米修斯思想的变化过程,这当然也是歌德思想形成过程中不可忽略的“变型细节”。

实际上,这种“宿命叛逆”在希腊神话中几乎是一个母题,而在歌德的其他诗歌中也得到体现,譬如《致御者克洛诺斯》。在希腊神话谱系中,宙斯本就是推翻其父克洛诺斯而成为主神;而在此前,克洛诺斯则是推翻其父天神乌拉诺斯而获得主神地位的<sup>②</sup>。所以,歌德将普罗米修斯安排为宙斯的叛逆之子,似也有其内在逻辑存在。这种“世代叛逆”现象几乎就是一种规律性的东西,每一代新生力量似乎都要经历一个对原有权威(传统)的挑战和叛逆过程,在将其取而代之以后,新生者成为旧权威,则又需要面对再下一代新生力量的挑战了。普罗米修斯的意义,端在于此,而非仅一个横空出世的叛逆者而已。可这样的一个叛逆者形象,确实又有其作为时代产物的必然性。在费希特看来,“这个时代始终具有的基本特性和主要特征是”:

这个时代的任何真正的产物,它所想的一切和所做的一切,都只是为了它自己,为了它自己的利益;但是,一种合理生活的原则却在于,每个人都应把自己的个人生活奉献给类族生活,或者说,在后来发现类族生活进入意识并在个人生活中变成力量和冲动的方式叫做理念的时候,每个人都应该把他的个人生活、他的一切力量和一切享受献给理念。<sup>③</sup>

普罗米修斯显然是反映了这样一种理念的。他追求的,显然不仅是一种个体的幸福与利益,他考虑的是整个人类,甚至是超出了自己类族的利益,这种境界显然是常人难以企及的。或许,这就是神所存在的意义?有论者强调说,歌德在思考人和社会的关系时将其泛化为人—神关系,人代表个别和有限,神代表整体和无限。由此乃有两个过程与概念,首先是人—神分离,即通过人的“自我化”(Verselbständigung)来取得独立地位,如诗歌《普罗米修斯》;其次是人的

① Johann Wolfgang von Goethe, *Werke: Prometheus*, S. 3052.

② 中译文参见《致御者克洛诺斯》(1774)注释,载《歌德文集》第8卷《诗歌》,冯至等译,北京:人民文学出版社,1999年版,第74页。

③ [德]费希特:《现时代的根本特点》,第59页。

“非自我化”(Entselbständigung)以达致独立之自我与神结合的目的,如诗歌《伽尼美德》<sup>①</sup>。在普罗米修斯,与其说他是人类之创造者,还不如说他代表了人类本身的那种不屈精神。

综而言之,探讨歌德早期思想形成过程,至少有以下三点具有很重要的思想史意义。

其一,“宿命叛逆”现象的元现象意义。普罗米修斯所意味的“宿命叛逆”现象,不仅是一种特殊个体对社会规则的偶然冲撞,而反映出某种必然现象,可叛逆与威权之间或许并非“水火难容”,因为叛逆表象的背后不就是为了新式威权吗?调换一种思维方式,我们或许可以更接近问题的本质。实际上,就歌德本身的成长史而言,他青年时代的狂飙突进立场,无疑正是借助对原有秩序的冲击而希望达到一种文化理想,可事实上,作为一种文学革命(Die Literaturrevolution)的狂飙突进运动显然是失败的<sup>②</sup>。克林德、伦茨等人挑战启蒙运动主流或许有功,论最终的范式建设意义则相当有限。歌德、席勒之所以能成就古典时代的大业,并非按照“宿命叛逆”的思路一往无前,而是适时淡出,开辟了另外的道路。

其二,救世理想的艰难。无论是普罗米修斯,还是西绪福斯的命运,真的说明了救世理想的艰难。因为,想要救世,就必然打破原有的世间秩序安排,就必然与原有的权力网络发生激烈冲突,而

由于青年时期或主事者本身的不成熟性,诉求的合理性未必就能导致效果的最佳化。结果往往是,代价沉重与必然,重生的可能却需要另具条件。从这个意义上来说,普罗米修斯或许并非带给人类光明的理想使者。

其三,张力结构的达致。救世理想与现世艰难的矛盾是难以避免的,但追问在理想情怀与现实操作之间是否存在一种可能的张力结构则是必要的。普罗米修斯所意味的“宿命叛逆”现象,正不妨做如此看,因为只有这样才能达到问题的根本解决。所以,当我们为了普罗米修斯的勇敢叛逆而激动不已时,当我们认识到挑战命运的崇高精神时,当我们为了在苦难与韧性中坚持理想而遥生敬意时,我们似乎也应当将价值评判与绩效评估略做平衡,在救世理想与现世艰难之间寻找一种可能的调和之路,或许是同样值得思考的问题。虽然那样一种相对平稳与平和的思维模式,少了些英雄气,多了些中庸意,可对于在现实艰难中艰苦求生的大多数人来说,或许不失为一条通向和谐的理想之路?毕竟,叛逆需要付出昂贵代价,不仅是对个体,同样是对社会;而社会运行需要正常秩序,在任何时候都不例外。所以,在面对“宿命叛逆”这样一个近乎元初的思想史命题时,我们似乎更应谨慎对待?青年时代歌德所持的态度,好像已然庶几近之。

责任编辑:俞仪方

① 范大灿:《德国文学史》(第2卷),南京:译林出版社,2006年版,第250页。

② 同上,第196—207页。



Forschungsgegenstand genommen und versucht, mittels deskriptiver Übersetzungstheorie aufzuzeigen, welche deutschsprachigen Autoren aus welchem Anlass übersetzt worden sind. Da die Übersetzungen in der *Weltliteratur* beispielhaft für die Rezeption deutschsprachiger Literatur in der Volksrepublik China sind, gewinnt man damit auch einen Überblick über die Übersetzungsgeschichte deutschsprachiger Literatur seit 1949.

### ***Laotse*-Übersetzungen und Wandel des Laotse-Bildes in Deutschland**

**Tan Yuan**

Weltweit zählt das Werk *Laotse* zum meist übersetzten Werk neben der *Bibel*. Seit 1827 ist es schon über hundertmal ins Deutsche übersetzt worden. Die vorliegende Arbeit fängt mit der Einführung in die Überlieferungsgeschichte des *Laotse* in Deutschland an, mit vier repräsentativen Übersetzungen als Schwerpunkt. Anschließend richtet sich das Augenmerk auf die deutsche Forschung über Laotse's Leben und insbesondere einen Rezeptionsprozess, der von der christlichen Gesinnung gesteuert wird. Unter dem Einfluss der christlichen Theologie wird Laotse für lange Zeit vergöttert und zum Propheten mit christlich-jüdischer Färbung geheiligt. Erst im 20. Jahrhundert wird Laotse als großer Philosoph und Vertreter des östlichen Gedankenguts in Deutschland weit anerkannt. Mit der vertieften *Laotse*-Forschung erlebt Deutschland im 20. Jahrhundert zweimal „Dao-Fieber“. Und *Laotse* wird schließlich zu einer der wichtigsten Brücken zwischen der chinesischen und der deutschen Kultur.

### **Das Ideal der Weltrettung und die Schwierigkeit der Gegenwart — Das Phänomen von Fügungsrebellieren im Fragment Prometheus und die Elemente der Ideengeschichte**

**Ye Jun**

Dieser Beitrag erörtert auf der Grundlage des Fragments Prometheus vom jungen Goethe den Widerspruch zwischen dem Ideal der Weltrettung und der Schwierigkeit der Gegenwart bei der Entstehung seiner frühen Ideen, fasst das in Prometheus widerspiegelte Phänomen von Fügungsrebellieren zusammen und sucht nach einer gründlichen Lösung der Spannungsstruktur zwischen dem Ideal und der praktischen Handhabung.