

听任 绝望 自由

## 存在主义是一种人道主义

周煦良译

1980年4月15日，法国当代杰出的文学家、思想家  
和政治活动家让-保罗·萨特逝世了。他是继罗曼·  
罗兰和法朗士之后二十世纪法兰西文坛的巨星；他的  
名字将永远载入法国文学的史册，这是没有疑义的。  
我们在电视里看见巴黎千千万万群众给他送葬的镜  
头，不禁感到心潮澎湃：是什么使他这样深深受到法  
国广大群众的爱戴？他的文学？他的哲学？还是他的一  
系列正义的言论和行动？回答是这一切都包括在内。  
但是就萨特来说，理解他的哲学思想恐怕要比了解别  
的文学家时更为重要。我们在这里选译了他的《存在  
主义是一种人道主义》（1946年）一文，就是为了这个目  
的。他早年本来是研究哲学的，后来以官费留学德国  
受到德国哲学家海德格尔和胡塞尔学说的影响，所以  
形成一种存在主义哲学思想体系；其影响所及，比他的  
先行者还要大。

对西方和  
东方都产  
生了巨大  
的影响

萨特自称他的存在主义是一种无神论的存在主义，这就是说，他既否定了上帝造人的神话，又否定了先天的性善论和性恶论。在他说来，先是有人，然后通过人的自由选择的行动，人才成为他那样的好人或者恶人。英雄或者懦夫都不是天生的，而是通过人的主

动选择使他成为英雄或者懦夫。这就是存在先于本质的基本论点。由于人的行为出于自由选择，所以要承担责任，不但对行为的后果负责，而且对自己成为怎样的人也要承担责任。正因为如此，所以它是一种人道主义，即把人当作人，不当作物，是恢复人的尊严。这些道理在西方道德哲学关于自由意志的论争中，本来是常见的，因为除非我们承认人有选择自由，并对其行为负责，我们就无法对作恶者进行报复性惩罚，而只能象功利主义者（和一切机械唯物论者）那样，说惩罚只是防止别人效尤。但是受惩罚者可以回答功利主义者说，既然我本身不应受到惩罚，惩罚我又为着何来？若你为防止别人效尤而惩罚我，则你岂不是把我当作手段，当作东西，当作物看待，我何罪之有，而应得到如此惩罚？这些反问是功利主义者无法回答的。

但是存在主义者并不到此为止，它还进一步说，人在为自己作出选择时，也为所有的人作出选择。换言之，人在自由行动时，他就是为所有的人作出示范；人在模铸自己的形象时，这就意味着这个形象对所有的人，以及我们所处的时代，都是适用的。“我们的责任要比先前设想的大得多，因为它牵涉到整个人类。”这样无限度地扩大行为的后果，也就无限度地加重了行动者的责任；所以萨特说，行动者只能依靠和他的行动有密切关系的可能性作出决定。但是他只能尽力而为，因为对现实太没有把握了。现实不仅包括物，更包括人；每一个人代表一个“主观性”，人就是处在一个“主观性林立”的世界里，然而要决定自己是什么，和别人是什么。可是萨特又说：“存在主义者从不把人当作目

的，因为人仍旧在形成中。”所以他反对孔德的那种以人类为崇拜对象的人道主义，认为最后会导致法西斯主义。

萨特把人的主观能动性强调到这种地步，是不是完全无视有所谓客观规律呢？也不。但是他在本文中只是轻轻带过。他承认有“生存在世界上所少不了的限制”，如劳动，而人的意图就是超过或扩大这些限制，不然就是否定或适应这些限制。所谓限制，就包含有客观规律在内。但是存在主义的核心思想则是自由承担责任的绝对性；人发现自己处在一个有组织的处境中，他没法避免选择，他不选择也等于作出选择。所以它是一种行动的哲学，是入世哲学，而不是出世哲学；即使不能有力地树立一种“天下兴亡，匹夫有责”的人生观，至少可以使“顽夫廉，懦夫有立志”，而这种哲学在经受过法西斯铁蹄蹂躏、精神状态处于瓦解状态的欧洲，是有其一定的吸引力的。

以上是综述本文的大意，并就其本身略作评述，以供读者研究萨特全部存在主义哲学的内容及其在文学上表现的参考。

译者

本文的目的是针对几种对存在主义的责难为它进行辩护。

首先，存在主义曾被指责为鼓励人们对人生采取无所作为的绝望态度。因为解决的途径既然全部堵塞了，人们必然会认为任何行动都是完全无用的，而终于接受一种观望哲学。再者，由于观望是一种奢侈品，所以它只是另一种资产阶级哲学。共产党人特别指责这一点。

我们受到的另一方面责难是，我们强调了人类处境的阴暗一面，描绘卑鄙、肮脏、下流的事情，而忽视某些具有魅力和美并属于人性光明一面的事情；例如，在天主教批评家梅普埃小姐看来，我们就忘掉婴儿是怎样笑的。不论从左的方面或者右的方面，我们都被指责为抹杀了人类的一致性，而孤立地看待人类。其所以如此，共产党人说，是因为我们的理论是建立在纯粹主观性上——建立在笛卡儿的“我思”<sup>①</sup>上：这就是孤立的人找到自己的时刻；在这样的处境，人是无法同存在于自我之外的他人取得一致的。这个我是无法通过我思接触到人的。

基督教方面则责备我们否认人类事业的真实性和严肃性。因为既然我们不承认上帝立下的那些诫条和一切规定的永恒价值，那么剩下来的就只有自愿行动可言了。谁喜欢怎样做就可以怎样做，而且根据这种观点，我们将无法申斥任何人的观点或者行动。

剥夺他人自由的自由

今天我就是准备答复这些责难；也是为了这个缘故，我把这篇短文称为“存在主义是一种人道主义”。不少人看见我在这个问题上提到人道主义也许感到诧异，但是我们将试行说明我们是怎样理解人道主义的。不管怎样，我们首先可以这样说，存在主义，根据我们对这个名词的理解，是一种使人生成为可能的学说；这种学说还肯定任何真理和任何行动既包含客观环境，又包含人的主观性在内。人家加给我们的主要罪名当然是指我们过分强调了人生的恶的一面。最近有人告诉我，说有一位太太只要在神经紧张的时刻嘴里滑出一句下流话，就为自己开脱说，“我敢说我是成了个存在主义者了。”所以，看来丑恶和存在主义被视为同一回事了。这就是为什么有些人说我们是“自然主

<sup>①</sup> 十六世纪法国哲学家笛卡儿的名言，“我思故我在。”——译者

义者”的缘故，但是果真如此的话，他们这样对我们大惊小怪又为着何来，因为目前人们对所谓真正的自然主义好象并不怎样害怕或者引以为耻。有些人完全吃得下一本左拉的小说，例如《大地》，然而一读到一本存在主义小说就感到恶心。有些人把希望寄托在人类的智慧上——那是一种悲惨的智慧——但是发现我们的智慧更加悲惨。然而还有比“施舍先及亲友”<sup>①</sup>或“提拔一个坏蛋，他要控诉你赔偿损失；打倒他，他反而奉承你”，这类的格言更加使人丧气的呢？我们全都知道有许许多多类似这样的格言；它们全都是一个意思——就是对当权者切不可以反对，决不要反抗当权派；要安分，不要以下犯上。再不然就是这样：任何不符合某些传统的行为只是浪漫主义；或者任何没有为成功经验所证实的行为必然招致挫折，而且由于经验证明人类毫无例外地都倾向于作恶，因此一定要有严厉的法规来约束他们，否则的话，就会出现无政府主义。然而，就是这些人嘴里一直讲着这些丧气的格言，而且一听见人们谈到某些相当令人可恨的行为时，就说“人性都是一样的”——恰恰就是这些嘴里一直唠叨着现实主义的人，偏要埋怨存在主义对事物的看法太阴暗了。说实在话，他们的过分责难使我不得不怀疑，使他们着恼的很可能不是我们的悲观主义，而是我们的乐观主义。因为归根到底，我即将试图向你们阐明的这门学说，其所以令人感到恐慌——可不是吗——就是它为人类打开了选择的可能性。为了证明这一点，让我们把整个问题按照严格的哲学标准来论述一下。那么，我们叫做的存在主义究竟是什么呢？

多数使用这个名词的人，要他解释存在主义是什么意思时，都会弄得糊里糊涂。因为自从存在主义变得时髦以来，人们常常

---

① 以此作为不肯施舍的借口。——译者

欣然宣称这个音乐家或那个画家是“存在主义者”。《光明》杂志的一位专栏作家就自己署名为“存在主义者”，的确，这个名词目前被人们随使用来指许许多多事情，几乎弄得毫无意义可言了。看来，所有那些急切想在晚近最招摇的事情或者运动中插一手的人，由于缺乏诸如超现实主义之类的新奇学说，就抓着这个哲学不放了，但是从这里面他们是找不到合意的东西的。因为，说实在话，在所有的教导中，这是最不招摇，最最严峻的；它完全是为专业人员和哲学家们提出的。尽管如此，它还是很容易讲清楚。

问题之所以变得复杂，是因为有两种存在主义。一方面是基督教的存在主义，这些人里面可以举雅斯贝斯<sup>①</sup>和加布里埃尔·马塞尔(Gabriel Marcel)，两个人都自称是天主教徒；另一方面是存在主义的无神论者，这些人里面得包括海德格尔<sup>②</sup>以及法国的那些存在主义者和我。他们的共同点只是认为存在先于本质——或者不妨说，哲学必须从主观开始。这话究竟是什么意思呢？

试拿一件工艺品——例如一本书或者一把裁纸刀<sup>③</sup>——来说，它是一个对此已有一个概念的匠人制造的；他对裁纸刀的概念，以及制造裁纸刀的前此已有的工艺(这也是概念的一部分，说到底，即一个公式)同样已心中有数。因此裁纸刀既是一件可以按照固定方式制造出来的物件，又是一个达到某一固定目的的东西，因为人们无法想象一个人会制造一把裁纸刀而不知道

---

① 雅斯贝斯(Karl Jaspers, 1883—1969年)，德国哲学家，精神病学家。——译者

② 海德格尔(Martin Heidegger, 1889—1976年)，德国哲学家。——译者

③ 一种骨制或象牙制的钝口刀，用以拆信或裁书页。——译者



它派什么用场。所以我们说，裁纸刀的本质，也就是使它的制作和定义成为可能的许多公式和质地的总和，先于它的存在。把这个样式的裁纸刀或者书籍就是靠这样在我眼前出现的。我们这样说是从技术角度来看世界，而且我们可以说制作先于存在。

当我们想到上帝是造物主时，我们在大部分时间里都把他想象为一个超凡的工匠。我们考虑哲学问题时，不管是笛卡儿那样的学说，或者莱布尼茨的学说，多少总含有这样的意思，就是意志跟在理性后面，至多是随理性一同出现，所以当上帝创造时，他完全明白自己在创造什么。由于这个缘故，人的概念在上帝的脑子里就和裁纸刀的概念在工匠的脑子里相仿佛：上帝按照一定程序和一种概念造人，完全象工匠按照定义和公式制造裁纸刀一样。所以每一个人都是藏在神圣理性中某种概念的体现。在十八世纪的无神论哲学里，上帝的观念被禁止了，但是尽管如此，本质先于存在的思想仍然没有碰；这种思想到处都碰得见，在狄德罗的著作里，在伏尔泰的著作里，甚至在康德的著作里。人具有一种人性；这种“人性”，也即人的概念，是人身上都有的；它意味着每一个人都是这个普遍概念——人的概念——的特殊例子。在康德的哲学里，这种普遍性被推向极端，以至森林中的野人，处于原始状态的人和资产阶级全都包括在同一定义里，并且具有同样的基本特征。在这里，人的本质又一次先于我们在经验中看见的人在历史上的出现。<sup>①</sup>

无神论存在主义——我也是其代表人之一——则比较能自圆其说；它宣称如果上帝并不存在，那么至少总有一个东西先于其本质就已经存在了；先要有这个东西的存在，然后才能用什么

<sup>①</sup> 原文直译为“先于人的历史性存在”，其真实意义即是根据进化论从猿到人来的。——译者

概念来说明它。这个东西就是人，或者按照海德格尔的说法，人的实在(human reality)。我们说存在先于本质的意思指什么呢？意思就是说首先有人，人碰上自己，在世界上涌现出来——然后才给自己下定义。如果人在存在主义者眼中是不能下定义的，那是因为在开头人是什么都说不上。他所以说得上是往后的事，那时候他就会是他认为的那种人了。所以，人性是没有的，因为没有上帝提供一个人的概念。人就是人。这不仅说他是自己认为的那样，而且也是他愿意成为的那样——是他(从无到有)从不存在到存在之后愿意成为的那样。人除了自己认为的那样以外，什么都不是。这就是存在主义的第一原则，而且这也就是人们称做它的“主观性”所在；他们用主观性这个字眼是为了责难我们。但是我们讲主观性的意思除了说人比一块石头或者一张桌子具有更大的尊严外，还能指什么呢？我们的意思是说，人首先是存在——人在谈得上别的一切之前，首先是一个把自己推向未来的东西，并且感觉到自己在这样做。人确实是一个拥有主观生命的规划，而不是一种苔藓或者一种真菌，或者一棵花椰菜。在把自己投向未来之前，什么都不存在，连理性的天堂里也没有他；人只是在企图成为什么时才取得存在。可并不是他想要成为的那样。因为我们一般理解的“想要”或者“意图”，往往是在我们使自己成为现在这样时所作的自觉决定。我可以想参加一次宴会，写一本书，或者结婚——但是碰到这种情形时，一般称为“我的意志”的，很可能体现了一个先前的而且更为自发的决定。不过，如果存在真是先于本质的话，人就要对自己是怎样的人负责。所以存在主义的第一个后果是使人人明白自己的本来面目，并且把自己存在的责任完全由自己担负起来。还有，当我们说人对自己负责时，我们并不是指他仅仅对自己的个性负责，而是对所有的人负责。“主观主义”这个词有双重意



义，而我们的论敌只在其中一个意义上做文章。主观主义一方面指个人的自由，另一方面也指人越不出人的主观性。这后一层意义在存在主义哲学里是比较深奥的。当我们说人自己作选择时，我们的确指我们每一个人必须亲自作出选择，但是我们这样说也意味着，人在为自己作出选择时，也为所有的人作出选择。因为实际上，人为了把自己造成他愿意成为的那种人而可能采取的一切行动中，没有一个行动不是同时在创造一个他认为自己应当如此的人的形象。在这一形象或那一形象之间作出选择的同时，他也就肯定了所选择的形象的价值；因为我们不能选择更坏的。我们选择的总是更好的；而且对我们说来，如果不是对大家都是更好的，那还有什么更好的呢？再者，如果存在先于本质，而且在模铸自己形象的同时我们要存在下去，那么这个形象就是对所有的人以及我们所处的整个时代都是适用的。我们的责任因此要比先前设想的重大得多，因为它牵涉到整个人类。举例说，如果我是个工人，我可以决定参加一个基督教的工会，而不参加共产党的工会。而如果我以一个会员的资格，宣称安分守己毕竟是最好的处世之道，因为人的王国不是在这个世界上，这就不仅仅是我一个人承担责任<sup>①</sup>的问题。我要人人都安分守己，因此我的行动是代表全人类承担责任。再举一个比较属于个人的例子，我决定结婚并且生男育女，尽管这一决定只是根据我的处境、我的情感或者欲望作出的，我这一来却不仅为我自己承担责任，而且号召全人类奉行一夫一妻制。所以我这样既对自己负责，也对所有的人负责；我在创造一种我希望人人都如此的人的形象。在模铸自己时，我模铸了人。

<sup>①</sup> 承担责任(Commit, Commitment)是存在主义哲学专门用的名词，在某些情况下，用我们现在常用的新词“表态”来译倒比较容易理解，但在哲学文章中，这类名词还是统一译名为好。——译者

这就使我们能够理解诸如痛苦、听任、绝望——也许有点夸大了的——一类名词。下面你们就会看到，这原是很简单的。首先，我们说痛苦是什么意思呢？存在主义者坦然说人是痛苦的。他的意思是这样——当一个人对一件事情承担责任时，他完全意识到不但为自己的将来作了抉择，而且通过这一行动同时成了为全人类作出抉择的立法者——在这样一个时刻，人是无法摆脱那种整个的和重大的责任感的。诚然，有许多人并不表现有这种内疚。但是我们肯定他们只是掩盖或者逃避这种痛苦。的确，许多人认为他们的所作所为仅仅牵涉到他们本人，不关别人的事。而如果你问他们：“若是人人都这样做，那怎么办？”他们将耸耸肩膀，并且回答说：“并不是人人都这样做。”但是说实话，一个人应当永远扪心自问，如果人人都照你这样去做，那将是什么情形，而且除了靠自我欺骗外，是无法逃避这种于心不安的心情的。那个说“并不是人人都这样做”从而为自己开脱的说谎者，在良心上一一定很不好受，原因是他的这一说谎行为无形中就肯定了它所否定的事情的普遍价值。他的痛苦恰恰是欲盖弥彰。这种痛苦就是克尔凯郭尔叫做的“亚伯拉罕的痛苦”。你知道这故事吗？一个天使命令亚伯拉罕牺牲他的儿子：如果现身的真正是个天使并且说，“你，亚伯拉罕，应当牺牲你的儿子，”那当然非遵守不可。但是任何人碰到这种情形都会盘算，第一，是不是真正的天使，第二，我是不是真正的亚伯拉罕。证据在哪里呢？一个为幻觉所苦的疯女人说有人打电话给她，并对她发命令。医生问她：“跟你说话的是谁？”她回答：“他说是上帝。”的确，有什么能向她证明是上帝呢？如果一个天使出现在我面前，有什么证据表明它是天使呢？再说，如果我听见声音，谁能够证明它是来自天堂，还是来自地狱，还是来自我自己的潜意识，还是某种病态引起的呢？谁能够证明这些声音确是对我说的呢？

自我约束？

我所做的是否正确？

那么谁能够证明我有资格，根据我自己的选择，把我关于人的概念强行加给人类呢？我将永远找不到任何证据，没有任何迹象会使我相信是如此。如果有个声音向我说话，它是否天使的声音还得由我自己来决定。如果我认为某一行动是好的，只有我有资格说它是好的而不是坏的。没有什么证据表明我是亚伯拉罕，虽说如此，我仍旧时时刻刻在行动上作出示范。不管什么人，也不管碰上什么事情，总好象全人类的眼睛都落在他的行动上，并且按照这种情况约束他的行动。所以任何人都应该说：“难道我真有这样的资格吗，使我的所作所为能成为人类的表率？”如果有人不这样问，他就是掩饰自己的痛苦。显然，我们在这里谈的痛苦是不会导致无所作为的。它是一种很单纯的痛苦，是所有那些承担过责任的人全都熟悉的那种痛苦。例如，一个军事领袖负责组织进攻，并使若干士兵送掉性命，在这样做时，他是作了选择的，而且压根儿是他一人作出选择。当然，他是执行上级的命令，但是上级的命令比较笼统，要他自己来领会，而十个人或者十四个人或者二十个人的生命就系在他的领会。在作出这项决定时，他是没法不感到痛苦的。所有的领袖都懂得这种痛苦。它阻止不了他们采取行动；相反，它是他们行动的真正条件，因为这个行动先就假定有多种可能性，而选择其中之一时，他们懂得其价值只是由于被挑选上了。所以，存在主义形容的痛苦就是这种痛苦，而且下面我们将会看到，通过对别的有关人员负有直接责任这件事，存在主义使这种痛苦变得明确了。它根本不是一幅把我们与行动隔开的屏障，而是行动本身的一个条件。

而当我们谈到“听任”——这是海德格尔最爱用的字眼——时，我们的意思只是说上帝不存在，并且必须把上帝不存在的后果一直推衍到底。存在主义者强烈反对某种类型的世俗道德论。

因为它企图花最少的气力将上帝压抑下去。在将近 1880 年时，法国有一批教授竭力想创立一种世俗的道德哲学，他们的话是这样说的：“上帝是一个无用而且很花钱的假设，因此我们不需要他。”可是如果我们要有道德，要一个社会和一个遵守法律的世界，那就必须认真对待某些价值，这些价值必须赋予先天的存在。如人要诚实，不打谎语，不打老婆，抚养儿女，等等，都必须认为是先天的义务；因此在这个问题上，我们还得做一点工作，使我们能够指给人看，这些价值照样是存在的；当然上帝是没有的，但是这些价值仍然写在一个理性天堂上。换一句话说——而且我相信这是我们在法国叫做过激派的中心思想——上帝虽然不存在，但是一切照旧；我们将重新发现同样的诚实准则，进步准则，人道准则，而且我们将会把上帝作为一个过时的假设处理掉，让他不声不响地死掉。存在主义者则与此相反；他认为上帝不存在是一个极端尴尬的事情，因为随着上帝的消失，一切能在理性天堂内找到价值的可能性都消失了。任何先天的价值都不再存在了，原因是没有一个无限的和十全十美的心灵去思索它了。“善”是有的，人必须诚实，人不能说谎，这些事迹哪儿也看不见，因为我们现在是处在仅仅有人的阶段。陀斯妥耶夫斯基有一次写道：“如果上帝不存在，什么事情都将是容许的。”这对存在主义说来，就是起点。的确，如果上帝不存在，一切都是容许的，因此人就变得孤苦伶仃了，因为他不论在自己的内心里或者在自身以外，都找不到可以依靠的东西。他会随即发现他是找不到借口的。因为如果存在确是先于本质，人就永远不能参照一个已知的或特定的人性来解释自己的行动，换言之，决定论是没有的——人是自由的，人就是自由。另一方面，如果上帝不存在，也就没有人能够提供价值或者命令，使我们的行为成为合法化。这一来，我不论在过去或者未来，都不是处在一个有价

值得照耀的光明世界里，都找不到任何为自己辩解或者推卸责任的办法。我们只是孤零零一个人，无法自解。当我说人是被逼得自由的，我的意思就是这样。人的确是被逼处此的，因为人并没有创造自己，然而仍旧自由自在，并且从他被投进这个世界的那一刻起，就要对自己的一切行为负责。存在主义者不相信热情有什么力量。他从不把伟大的热情看作是一种毁灭性的洪流，能够象命运一样把人卷进一系列的行动，从而把这些行动归之于热情的推动。存在主义者也不相信人在地球上能找到什么天降的标志为他指明方向，因为他认为人对这些标志愿意怎样解释就怎样解释。他认为任何人，没有任何支持或者帮助，却逼得要随时随刻发明(invent)①人。正如庞杰(Ponge)在一篇精采的文章中讲的“人是人的未来。”这话说得完全对。只不过，如果我们把这句话理解为未来是摊在天上的，认为上帝知道这个未来是什么，那就错了，因为这样一来，那就连未来都谈不上。可是如果他这话的意思是说，不管人现在看上去是什么样子，他总有个未来要形成，总有个童贞②的未来在等待他——那么这话就说得对了。但是在目前，他却是无依无靠的。

为了使你更加理解“听任”这个说法的意思，让我举我的一个学生为例。他是在下述的情况下来找我的。他的父亲正和他的母亲吵架，而且打算当“法奸”③；他的哥哥在1940年德军大举进攻时阵亡，这个年轻人怀着一种相当天真但是崇高的感情，发誓要替哥哥报仇。他母亲单独和他住在一起，对他父亲的半卖

---

① 这也是作者故意用的字眼，只能直译，它的含义是在“创造”和“杜撰”之间，总之是强调从无到有。——译者

② virgin，意为清白或未经染指，也可能卖弄文采，说有个处女在等待这里的“他”，译文试图照应其双关意义。——译者

③ 指第二次世界大战时同占领法国的纳粹德军合作的人。——译者



国行径和长子的阵亡感到极端痛苦；她唯一的安慰就在这个年轻儿子身上。但是她儿子这时却面临着一个抉择，那就是或者去英国参加自由法国军队，或者和母亲在一起，帮助她生活下去。他完全懂得他母亲就是为他活着；他走掉——或者可能死掉——就会使她了无生趣。他也懂得，具体说来而且实际上也是如此，他为了母亲所采取的任何行动，肯定会取得帮助他母亲活下去的效果，而他为了出走和从军所采取的任何行动将是一种非常没有把握的行动，说不定会象水消失在沙里一样，毫无结果可言。比如说，要去英国他先得通过西班牙，并且得在一个西班牙的帐篷里无限期地等待下去；还有，在到达英国或者阿尔及尔之后，他说不定会被派在办公室里填填表格。因此，他发现自己面临着两种形态非常不同的行动：一种行动很具体，很直截了当，但是只为一个人着想；另一种行动的目标要远大得多，是为全国人民的，但是正因为如此，这个行动变得没有把握了——它说不定会中途夭折。与此同时，他也在两种道德之间踌躇莫决，一方面是同情，是对个人的忠诚，另一方面，忠诚的对象要广泛得多，但是其正确性也比较有争议。他得在这两者之间作出抉择。有什么能帮助他选择呢？没有。基督教的教义说：对人要慈善，要爱你的邻人，要为别人克制你自己，选择最艰苦的道路，等等。但是什么是最艰苦的道路？谁应当承受这种兄弟般的爱呢？是爱国者，还是那个母亲？哪一个目的比较有用呢？是参加整个社会斗争这个一般性的目的，还是帮助某一特定的人生活下去的具体目的？谁能够先天地回答这个问题？没有人。而且任何伦理学文献里也没有规定过。康德的伦理学说，永远不要把另一个人当作手段，而要当作目的。很好嘛；如果我和我母亲呆在一起，我就是把她当作一个目的，而不是当作一个手段；但是根据同样理由，那些为我战斗的人就有被我当作手段的危险；

反过来也是一样，如果我去帮助那些战士，我将是把他们当作目的，而犯了把我母亲当作手段的危险。

如果价值是没有把握的，如果价值太抽象了，没法用它来决定我们目前所考虑的特殊的、具体的事情，那就只有倚仗本能一法了。这就是那个青年人试行做的。当我看见他时，他说：“归根到底，起作用的还是情感，情感真正把我推向哪个方向，那就是我应当选择的道路。如果我觉得非常爱我的母亲，愿意为她牺牲一切——诸如报仇的意志，以及一切立功立业的渴望——那么我就同她呆在一起。如果相反地，我觉得对她的感情不够深，我就走。”但是人怎样估计感情的深浅呢？他对母亲的感情恰恰就是以他站在母亲这一边来衡量的。我可以说我爱我的某个朋友爱到可以为他牺牲，或者牺牲一笔钱的程度，但是除非我这样做了，我是无法证明我爱他到这样程度的。我可以说，“我爱我的母亲爱到同她呆在一起的程度，”但只有我真正同她呆在一起时才能这样说。我要估量这种感情的深浅，只有付诸行动，以行动来说明和肯定我的感情的深浅。但是如果我再援引这种感情来为我的行动辩护，那我就是卷进一种恶性循环。

再者，正如纪德<sup>①</sup>说得好，一种伪装的情感，一种真挚的情感，两者是很难区别的。决定爱自己母亲而同她呆在一起，和演一出喜剧其结果是同母亲呆在一起，这两者差不多是一样的。换句话说，情感是由人的行为形成的，所以我不能参照我的情感来指导行动。而这就是说，我既不能从内心里找到一个真正的行动冲力，也不能指望从什么伦理学里找到什么能帮助我行动的公式。你可以说那个青年至少还找上一位教授向他请教。但是如果你向人请教——例如向牧师请教——你已经选上那个牧师。

<sup>①</sup> 纪德(André Gide, 1869—1951年)，法国小说家。——译者

了；归根到底，你多多少少已经知道他将会给你什么忠告了。换句话说，在你选择一个人向他请教时，你作这项选择就已经承担了责任了。如果你是个基督教徒，你会说，去请教一位牧师；但是牧师里面有法奸，有参加抵抗者，有等待时机者；你选择哪一个呢？这个青年如果选择一个参加抵抗的牧师，或者选择一个法奸牧师，他事先就得决定他将会得到什么忠告。同样，在来找我之前，他也知道我将给他什么忠告，而且我只有一个回答。你是自由的，所以你选择吧——这就是说，去发明吧。没有任何普遍的道德准则能指点你应当怎样做；世界上没有任何的天降标志。天主教徒会说：“啊，可是标志是有的！”很好嘛；但是尽管有，不管是什么情形，总还得我自己去理解这些标志。我坐监牢时，认识了一个相当有学问的人，他是耶稣会会士。他参加耶稣会的经过是这样的：他一生中遭到一连串的沉重打击：幼年丧父，生活贫苦，一个宗教团体给他一笔助学金，这使他一直觉得自己是慈善事业的收容对象；由于这个缘故，有好几次对儿童的表扬和奖励都没有他的份。后来，大约在他十八岁时，他遭到一次情场失意；最后，在二十二岁时——事情本来是无足轻重的，但却是他的最后希望——他在军事学院的考试上落第了。所以这个青年可以把自己看作是彻底失败，这是一个标志，但是这个标志说明了什么呢？他很可以变得愤世嫉俗或者绝望。但是他认为——这在他是很聪明的——这是一种标志，表明世俗的成就没他的份，他能够走的一条路，他能取得的成就是在宗教方面，神职方面，信仰方面。他把自己的经历看作是上帝的启示，所以加入了耶稣会。他这样看待自己的遭遇，把它看成是上帝启示的标志，谁都会认为这是他的理解，而且是他个人的理解。人们可以从这一系列的厄运得出完全不同的结论——比如，他还是去当木匠，或者参加革命的好。不过，就解释标志这一点来说，他是承

我们自身为自己的方向做出抉择，而机会成本和抉择之后的痛苦，称为“听任”的痛苦

担全部责任的。这就是“听任”的涵义，即决定我们存在的是我们自己。而随同这种听任俱来的就是痛苦。

美苏冷战

随时可能世界毁灭，此为绝望，不可改变的可能性。

但是人不可以因为这种可能性的存在而不生存，无所作为。

至于“绝望”，这个名词的意思是极其简单的。它只是指，我们只能把自己所有的依靠限制在自己意志的范围之内，或者在我们的行为行得通的许多可能性之内。一个人不论指望什么，这种可能性的因素总是存在的。如果我指望一个朋友会来看我，他可以坐火车来，也可以坐电车来，我总预计火车将准时到达，或者电车不会出轨。我这就是处在可能性的范围里；但是我并不依靠那些与我的行动没有密切关系的可能性。超过这个限制，那些被认为不再影响我的行动的可能性，我就应当不去感兴趣。因为没有上帝或者什么先天的规划能使世界和它所有的可能性去适应我的意志。当笛卡儿说“征服你自己，而不要征服世界”，他基本上也是这个意思——即我们应当不怀着希望行动。

我跟马克思主义者谈到这一点时，他们曾经回答说：“你的行动显然是以你的死亡为限的，但是你可以倚仗别人的帮助。这就是说，你既可以指望别人在别处的所作所为，如在中国和俄国，给你帮助，也可以指望他们以后的所作所为，即在你死后，继承你的事业继续前进，直到最后实现，也即革命的胜利。不仅如此，你必须依靠这一点；不这样做是不道德的。”对于这番话，我的反驳是，第一，我在斗争中将永远依赖我的战友，只要他们和我一样对一个具体的共同主张承担责任，并且依赖党或者我能够多多少少控制的集体的团结——这就是说，依赖那个我报名参加战斗并且随时知道其动向的党。在这方面，依赖党的团结和党的意志完全象依赖火车将准时到达和电车不会出轨一样。但是我不能够依赖我不认识的人，我不能把我的信心建立在人类的善良或者人对社会改善的兴趣上，因为人是自由的，而且没



有什么人性可以认为是基本的。我不知道俄国革命将会导致什么结果。今天，无产阶级在俄国起的作用是它在任何别的国家都没有能达到的；只要这样，我可以钦佩它，并且认为它是个好的例子。但是我无法肯定这会必然导致无产阶级的胜利；我只能把我限制在我见到的一切里。我也不能肯定那些战友在我死后将会继承我的事业，并把工作做得尽善尽美，因为那些人都是有自由意志的，他们到了明天将自由决定那时候的人将会怎样。明天，在我死后，有些人可能决定建立法西斯主义，而别的人可能变得很懦弱，或者松松垮垮，听任他们为所欲为。这样的话，法西斯主义那时就会成为人类的真理，而我们就更加倒霉了。说实在话，事情是由人们决定要怎样就怎样的。这是否意味着我将采取无所作为的态度呢？不。我首先应当承担重任，然后按照我的承担责任行事，根据那个古已有之的公式：“从事一项工作但不必存在什么希望。”这也不等于说我不应参加政党，而只是说我不应当存在幻想，只应当尽力而为。比方说，如果我问自己，“这样的社会理想有没有可能成为现实呢？”我没法说，我只知道凡是我力所能及的，我都去做；除此以外，什么都没有把握。

无作为论是那些说“让别人做我不能做的”的人的态度。我给你们陈述的这种学术恰恰和这种态度相反，因为它宣称除掉行动外，没有真实。确实，它还进一步补充说：“人只是他企图成为的那样，他只是在实现自己意图上方才存在，所以他除掉自己的行动总和外，什么都不是；除掉他的生命外，什么都不是。”正因为如此，所以我们不难理解为什么有些人听到我们的教导感到骇异。因为许多人郁郁不得志时只有一个给自己打气的办法，那就是这样跟自己说：“我这人碰见的事情总是不顺手，否则我的成就要比过去大得多。诚然，我从来没有碰到过一个我真正爱的女人，或者结识过一个真正要好朋友；不过那是因为我从来



一个人的  
价值全部  
是通过他  
的行为所  
体现出来

没有碰到过一个值得我结识的男人，或者一个真正值得我爱的女人；如果我没有写过什么好书，那是因为我过去抽不出时间来写；还有，如果过去我没有什心爱的孩子，那是因为我没能找到可以同我一起生活的男人。所以我的能力、兴趣和能够发挥的潜力，是多方面的，虽然没有用上但是完全可以培养的；因此决不可以仅仅根据我过去做的事情对我进行估价，实际上，我不是一个等闲的人。”但是实际上，而且在存在主义者看来，离开爱的行动是没有爱的；离开了爱的那些表现，是没有爱的潜力的，天才，除掉艺术作品中所表现的之外，是没有的。普鲁斯特的天才就表现在他的全部作品中；拉辛的天才就表现在他的一系列悲剧中，此外什么都没有。为什么我们要说拉辛有能力再写一部悲剧，而这部悲剧恰恰是他没有写的呢？一个人投入生活，给自己画了像，除了这个画像外，什么都没有。当然，这种思想对于那些一生中没有取得成就的人是有点不好受的。另一方面，这却使人人都容易理解到只有实际情况是可靠的，梦、期望、希望只能作为幻灭的梦、夭折的希望、没有实现的期望来解释人；这就是说，只能从反面，而不是从正面来解释。虽说如此，当一个人说，“你除掉你的生活之外，更无别的，”这并不意味着说一个画家只能就他的作品来估计他，因为还有千百件其他的事情同样有助于解释他的为人。这话的意思就是说，一个人不多不少就是他的一系列行径；他是构成这些行径的总和、组织和一套关系。

鉴于这一切，人们对我们的责难，归根到底，并不是我们的悲观主义，而是我们的严峻的乐观主义。如果有人攻击我们写的小说，说里面描绘的人物都是卑鄙的、懦弱的，有时甚至是肆无忌惮的作恶者，那是因为这些人物都是卑鄙的、懦弱的、恶的。因为假如象左拉一样，我们把这些人物的行为写成是由于遗传，

或者是环境的影响,或者是精神因素或者是生理因素决定的,人们就会放心了;他们会说:“你看,我们就是这样的,谁也无能为力。”但是存在主义者在为一个懦夫画像时,他写得这人是对自己的懦弱行为负责的。他并不是因为有一个懦弱的心,或者懦弱的肺,或者懦弱的大脑,而变得懦弱的;他并不是通过自己的生理机体而变成这样的;他所以如此,是因为他通过自己的行动成为一个懦夫的。世界上没有懦弱的气质这样东西。有的人的气质容易紧张;有的人贫血;有的人感情丰富。但是贫血的人并不因此而是个懦夫,因为使人成为懦夫的是放弃或者让步的行为;而气质并不是一种行动。一个人成为懦夫是根据他做的事情决定的。人们无形中感觉到,而且感到惊异的,是因为我们笔下的那种懦夫被描绘成因为是个懦夫而有罪。人们喜欢的是,一个人天生就是个懦夫或者英雄。《自由之路》那本书受到最多的责难大致上就是这样:“可是,归根到底,这些人是非常卑鄙的,你怎么能够把他们写成英雄呢?”这条反对理由的确相当可笑,因为它暗示英雄是天生的;然而,这些人老老实实就是这样一相情愿。如果你天生是个懦夫,你就可以安安分分活下去,因为你对此毫无办法可想,而且不管你怎样努力,你将终身是个懦夫;而如果你天生是个英雄,你也可以安安分分活下去,你将终身是个英雄,象一个英雄那样吃吃喝喝。而存在主义者却说,是懦夫把自己变成懦夫,是英雄把自己变成英雄;而且这种可能性是永远存在的,即懦夫可以振作起来,不再成为懦夫,而英雄也可以不再成为英雄。要紧的是整个承担责任,而不是通过某一特殊事例或者某一特殊行动就作为你整个承担责任。

人通过行为和意志可以改变自身,人的本质是可以改变的

我想,对于若干对存在主义的责难我们已经回答了。你会看出它不能被视为一种无作为论的哲学,因为它用行动说明人的性质的;它也不是一种对人类的悲观主义描绘,因为它把

人类的命运交在他自己手里，所以没有一种学说比它更乐观的。它也不是向人类的行动泼冷水，因为它告诉人除掉采取行动外没有任何希望，而唯一容许人有生活的就是靠行动。所以在这个水准上，我们所考虑的是一种行动的和自我承担责任的伦理学。可是，根据这点资料，仍旧有人责难我们把人限制在个人主观性上面。在这里，我们又遭到许多误解。

的确，我们的出发点是个人的主观性，而所以这样说是根据严格的哲学理由。这并不是因为我们是资产阶级，而是因为我们要把自己的教导建立在真理上，而不是建立在一套漂亮的理论上，看上去充满希望，但是根基一点不扎实。作为出发点来说，更没有什么真理能比得上我思故我在了，因为它是意识本身找到的绝对真理。任何从人出发的理论，只要一脱离这个找到自我的状态，就是压制这种真理，原因是脱离了笛卡儿的我思，一切东西至多只具有可能性或概率性，而任何关于概率性的理论，不附在一个真理上，就会垮得无影无踪。为了说明可能性，人必须掌握真理。在能找到任何真理之前，人必须有一个绝对真理，而这种简单的、容易找到的、人人都能抓住的真理是有的，它就是人能够直接感到自己。

其次是只有这个理论配得上人类的尊严，它是唯一不使人成为物的理论。所有的唯物主义理论都使人把所有的人，包括他自己，当作物——也就是说，当作一套预先决定了的反应，与构成一张桌子，或者一把椅子，或者一块石头的那些质地和现象的模式并无二致。我们的目的恰恰是建立一个价值模式的人的王国，有别于物质的世界。但是我们这样假定为真理标准的主观性并不是什么狭隘的个人主观主义，因为正如我们表明过的，我们从我思中发现的并不仅仅是我自己，也发现了别人。与笛卡儿的哲学相反，也与康德的哲学相反，当我们说“我思”时，我

我们是当着别人找到我们自己的，所以我们对于别人和对我们自己同样肯定。因此，那个直接从我思中找到自己的人，也发现所有别的人，并且发现他们是自己存在的条件。他认识到除非别人承认他如此（诸如说一个人高尚，或者说一个人欺诈或者妒忌），他是不可能成为什么的。除非通过另一个人的介入，我是无法获得关于自己的任何真情实况的。对于我的存在，别人是少不了的；对于我所能获得的关于自己的任何知识，别人也是同样少不了的。在这些情况下，关于我自己的亲切发现同时也揭示了别人的存在；面对着我的自由是他的自由；他有思想，有意志，而他这样做时，是不可能不牵涉到我的，必然是或者为我，或者反对我。这一来，我们立刻就发现自己处在一个不妨说是“主观性林立”的世界里。人就得在这个世界里决定自己是什么和别人是什么。

再者，虽然我们无法在每一个人以及任何人身上找到可以称为人性的普遍本质，然而一种人类处境的普遍性仍然是有的。今天的思想家们大都倾向于谈人的处境，而不愿意谈人性，这并不是偶然的。对所谓人的处境，他们的理解是相当清楚的，即一切早先就规定了人在宇宙中基本处境的一切限制。人的历史处境是各不相同的：人生下来可以是异教社会里的一个奴隶，也可以是一个封建贵族，也可以是一个无产阶级。但是永远不变的是生存在世界上所少不了的，如不得不劳动和死。这些限制既不是主观的，也不是客观的，或者说，既有其主观的一面，又有其客观的一面。客观是因为我们到处都碰得见这些限制，而且到处都被别人看出来；主观是因为有人在这些限制下生活，而如果没有人在这些限制下生活，也就是说，如果人不联系这些限制而自由地决定自己和自己的存在，这些限制就是微不足道的。还有，虽然人的意图可以各不相同，但至少没有一个对我是完全

陌生的，原因是任何一个人类意图都表现为企图超过这些限制，或者扩大这些限制，不然就是否定这些限制，或是使自己适应这些限制。其结果是，任何一个意图，不管会是多么个别的，都具有普遍价值。任何意图，即使是一个中国人的，或者一个印度人的，或者一个黑人的，都能为一个欧洲人所理解，说它能够被理解，就是说这个1945年的欧洲人会挣扎出某种处境而以同样方式对付同样的那些限制，并且可以在自己心里重新形成那个中国人，或者那个印度人，或者那个非洲人的意图。任何意图都有其普遍性；在这个意义上，任何意图都是任何人所理解得了的。并不是说这个意图或者那个意图能够永远解释人，而是说它可以反复用来参照。一个白痴，一个孩子，一个原始人类，或者一个外国人，只要有足够的资料，总是有法子了解的。在这个意义上，我们可以说有一种人类的普遍性，但是它不是已知的东西，它在一直被制造出来。在选择我自己时，我制造了这种普遍性；在理解任何别的人、任何别的时代的意图时，我也在制造这种普遍性。这种选择行为的绝对性并不改变每一个时代的相对性。

存在主义的核心思想是什么呢？是自由承担责任的绝对性质；通过自由承担责任，任何人在体现一种人类类型时，也体现了自己——这样的承担责任，不论对什么人，也不管在任何时代，始终是可理解的——以及因这种绝对承担责任而产生的对文化模式的相对性影响。我们必须同样看到笛卡儿哲学的相对性和笛卡儿式承担责任的绝对性。在这个意义上，你不妨说，如果你愿意的话，我们每个人通过呼吸、吃喝、睡觉或者用随便什么方式行动，都在创造绝对。在自由存在(free being)①——作

① 从这里起到本节止，“存在”都译自being，但是存在主义者把being一调用得很多，在有些人的笔下，有being, beings和Being的用法，碰到那种情形时，我们就译为“有”、“众有”和“大有”。在本文里，我们还没有碰到要这样译的情况。——译者



为自我承担责任,作为存在选择其本质——与绝对存在之间,没有什么区别。在作为绝对的、暂时局部化了——局限在历史上——存在与普遍可理解的存在之间,也没有任何区别。

这样说并不能完全驳倒说我们是主观主义的责难。事实上,他们的责难可以有好几种形式;第一种是这样的。他们对我们说,“那么不管你做什么都没有关系了;”而且他们的这句话有不同说法。他们先是责备我们提倡无政府主义;然后又说,“你们不能判断别人,因为你们没有理由赞成一种意图,而不赞成另一种意图”;最后,他们会说,“你这样选择,什么都只是随便的了;因为你这只手放弃的,正是你另一只手要抓的”<sup>①</sup>。这三种责难都不是怎么了不起。先讲第一种:说不管我们怎样选择都没有关系,这是不对的。在某种意义上,选择是可能的,但是不选择却是不可能的,我是总能够选择的,但是我必须懂得如果我不选择,那也仍旧是一种选择。这看上去好象只是形式主义,但在限制想入非非或者随心所欲上却非常重要。因为当我亲自碰上时——例如,我是个可以有性生活的人,可以与异性发生关系,并且生孩子——我对这件事非得决定我的态度不可,而且从种种方面说来,我对自己的选择是负有责任的;在自己承担责任的同时,也使整个人类承担责任。即使我的选择不是由任何先天的价值决定的,它跟随心所欲总不相干;而如果有人认为这只是纪德的自由行动(acte gratuit)老调重弹,他就是没有看出这个理论与纪德的理论之间的巨大差别。纪德不懂得什么叫处境,他的“行动”纯粹是随心所欲。相反,我们的看法是,人发现自己处在一个有组织的处境中,他是摆脱不掉的,他的选择牵涉到整个人

① 这第三点责难是参照后面对这项责难的答复译的,与原文字面稍有出入。——译者

行为符合社会规范的时候是推动作用,不符合社会规范的时候是反作用

类,而且他没法避免选择。他或者仍旧独身,或者结婚而不生孩子,或者结婚并且生孩子。反正,不管他怎样选择,鉴于他现在的处境,他是不可能不担当全部责任的。当然,他选择时用不着参照任何既定的价值,但是责备他随心所欲是不公平的。我们不妨说,道德的抉择比较象一件艺术品的制作。

可是在这里我必须立即插进一句声明,就是我们并不是提倡一种美学的道德观,因为我们的论敌相当不够坦率,连这样也会责难我们。我提到艺术作品只是作为一种比较。这话先说清楚;然后我们问,当一个画家作一张画时,可有人责备他不按照先前建立的法则作画的?可有人问过他应当画什么画呢?谁都知道,没有什么预先说清楚的面要他画的:画家自己从事作画,而他应当作出的画恰恰就是他将会画出来的那张画。谁都知道先天的艺术价值是没有的,但是在适当的时候,一张画在布局上,在创造的意图与成品之间,是有好坏可言的。谁也说不了解明天的绘画将是一怎样;谁也不能在一张画完成之前对它说长道短。这和道德有什么关系呢?我们处在同样的创作环境。我们从来不说一张画是不负责任的;当我们讨论一张毕加索的油画时,我们很懂得这张画的构图是在他作画时变成这样的,而他的作品则是他的整个生命的一个组成部分。

在道德的水准上,情形也是一样。艺术和道德在这一点上是共同的,就是两者都涉及创造和发明。我们无法预先决定应当做些什么。我认为我举的那个学生来找我的例子相当能说明问题,就是不管他乞助于任何道德体系,康德的或者任何一个人的体系,他都找不到一点点可以作为向导的东西;他只有自己发明一法。当然,我们不能说这个人在选择同母亲呆在一起时——就是说,把情感、个人忠诚和具体的爱作为他的道德基础——是作了一件不负责任的选择;同样,如果他牺牲母亲而去英国,我

们也不能责备他不负责任。人是自己造就的，他不是做现成的，  
他通过自己的道德选择造就自己，而且他不能不作出一种道德  
选择，这就是环境对他的压力。我们只能联系人的承担责任来  
解释他，所以责备我们在选择上不负责任是荒谬的。

其次，有人对我们说：“你们不能够判断别人。”这话在某种  
意义上是对的，在另一种意义上则是错的。说它对是有这样的  
意思，即不管人在什么时候清清楚楚、诚诚恳恳地选择他的目的  
和他的承担责任行为，不管他的目的是什么，他是不可能挑上另  
一个目的的。说它对，还因为我们不相信进步。进步意味着改  
善，但是人始终是一样的，面对着一个不断在变动着的形势，而  
选择始终只是针对形势作的选择。从人要在奴隶制与反奴隶制  
之间作出选择的时候起，从诸如王位继承战争的时候起，一直到  
目前人要在人民共和运动与共产主义之间作出选择的时候止，  
道德问题就没有变动过。自由并非是个人的，会受制约社会

尽管如此，如我曾经说过的，我们是能判断的，因为人是参  
照别人进行选择的，而在参照别人时，人就选择了自己。首先，  
人能够判断——也许这不是一种价值判断，而是一种逻辑判断  
——在有些事情上，人的选择是根据一种错误，而在另外一些事  
情上，选择则是根据真实情况。我们可以判断一个人，说他欺骗  
自己。因为我们曾经解释人类的处境是一种自由选择的处境，  
没有借口也没有援助，所以任何人以自己的热情或者发明什么  
决定论学术作为借口，为自己开脱，就是自我欺骗。人们可以提  
出反对说：“可是为什么他不可以选择自我欺骗呢？”我的回答  
是，我没有资格在道德上对他进行判断，但是我断定他的自我欺  
骗是一种错误。谈到这里，人们没法不作一项真伪的判断。自  
我欺骗显然是虚伪的，因为它掩盖了人有承担责任的完全自由。  
根据同样的标准，如果我宣称某些价值是我非接受不可的，这也

自由是独  
立思考，  
而不是随  
心所欲

自由是意  
识的自由，  
不是行为  
的自由。

被敌人俘  
虏，身体  
上是不自  
由的，但  
是你的意  
志是自由  
的：你可  
以选择宁  
死不屈，  
也可以选  
择叛变

是自我欺骗；我自愿挑上这些价值，同时说这些价值是逼着我接受的，这不是自相矛盾吗？如果有人对我说：“如果我要欺骗自己，那又怎么样呢？”我回答说：“我没有理由说你为什么不应当这样做，但是我要宣称你在自我欺骗，而且只有始终如一的态度才是诚实可靠的态度。”还有，我可以宣布一项道德判断。因为我宣称自由，就具体的情况而言，除掉其本身外，是不可能有其他的目的的；而当人一旦看出价值是靠他自己决定的，他在这种无依无靠的情况下就只能决定一件事，即把自由作为一切价值的基础。这并不是说他凭空这样决定，这只是说一个诚实可靠的人的行动，其最终极的意义，就是对自由本身的追求。一个参加了共产党或者什么革命组织的人将追求某些具体目的，这也包括追求自由在内，但是这种自由是共同追求的。我们是为自由而追求自由，是在特殊的情况下和通过特殊的情况追求的。还有在这样追求自由时，我们发现它完全离不开别人的自由，而别人的自由也离不开我们的自由。显然，自由作为一个人的定义来理解，并不依靠别的人，但只要我承担责任，我就非得同时把别人的自由当作自己的自由追求不可。我不能把自由当作我的目的，除非我把别人的自由同样当作自己的目的。有这些缘故，当我看出人的存在先于本质的说法是完全可靠时，而且人是一个在任何情形下都不能不追求自己自由的自由人时，我就体会到我非同时追求别人的自由不可了。因此，按照自由本身所蕴涵的追求自由的道理，我就可以对那些企图无视其自身存在的彻底自动性和十足自由的人，作出判断。那些躲避这种十足的自由，假装正经或者用决定论为自己开脱的人，我将称之为懦夫。另外一些人，企图证明他们的存在是必要的，而实际上地球上出现人类只是一种凑巧——这些我将称之为小人。但是不论是懦夫或者小人，离开了存在先于本质的严格可靠性这个水准，都是

无法识别的。因此，尽管道德的内容是变动的，但这种道德的某一种形式却是普遍的。康德宣称自由是一种既为他自己又为别人的自由的意志。对的，但是他认为形式和普遍性<sup>①</sup>足够构成一种道德。相反地，我们认为过分抽象的原则碰到要解释行动时，就会垮掉。让我们再一次以那个学生为例；你认为他能够靠什么权威，凭借什么金玉良言或道德准则，使他心安理得地决定抛弃母亲或者同她呆在一起呢？这是无法决定的。决定的内容总是具体的，因此无法预计；它总得由人去发明。要紧的一点是弄清楚发明是否以自由的名义作出的。

让我们举两个例子来对照一下，看看它们不同在哪里，然而又相似在哪里。试拿《弗洛斯河上的磨坊》<sup>②</sup>为例。这书写一个年轻女子玛吉·塔利佛；她是一个满腔热情的女子，而且自己知道。她爱上一个青年男子斯蒂芬，而斯蒂芬却与另一个平平常常的女子订了婚。这个玛吉·塔利佛并不不顾一切地追求自己的幸福，反而为了人类的团结牺牲自己，放弃了她心爱的男子。另一方面，在司汤达的《巴马修道院》里，拉·桑赛费林娜由于相信一个男子的真正价值就在于有热情，当会宣称崇高的情感是值得为它作出牺牲的；应当说这要比使斯蒂芬和他订婚的小丫头结合的夫妇之爱强得多。为了实现她自己的幸福，她就会决定牺牲后者，而且，正如司汤达所表现的，如果生活对她作出这种要求，她也会从感情的高度牺牲自己。在这里，我们碰见了两种显然对立的道德；但是我要说它们是等同的，理由是这两个事例中压倒一切的目的都是自由。你可以想象另外两种实际上完全类似的态度，即一个女子可能为了退让，宁愿放弃她的情

① 即无例外性。——译者

② 英国女作家乔治·埃利奥特（George Eliot, 1819—1880年）的小说。——译者



人，而另一个则为了满足性欲，宁可不理睬她爱的那个男人先前的婚约；在外表上，这两个例子看上去可能同我们适才举的两个例子一样，但事实上却完全两样。拉·桑赛费林娜的态度与玛吉·塔利佛的态度要接近得多，与那种不动脑筋的贪婪态度则相差很远。因此，你看，这第二条反对理由既是对的，同时又是错的。人可以作任何选择，但只是在自由承担责任的高水准上。

第三条反对理由是这样说的：“你一只手送出去，另一只手又拿回来。”这话归根到底就是道：“你的这些价值不是真正的。”

马有资格对人作出这种总估价，并且宣称人是了不起的，而且它们从来没有作出这种总估价的傻事——至少，以我所知没有作过。但是一个人对全人类进行估价也是不容许的。存在主义从来不作这样的判断：一个存在主义者永远不会把人当作目的，因为人仍旧在形成中。而且我们没有权利象奥古斯特·孔德那样，肯定人类可以作为崇拜的对象。对人类的崇拜以孔德的人道主义结束，它把自己封闭起来了；而且，还不得不提一下，以法西斯主义结束。这种人道主义我们是不要的。

但是人道主义还有另一个意义，其基本内容是这样的：人始终处在自身之外，人靠把自己投出并消失在自身之外而使人存在；另一方面，人是靠追求超越的目的才得以存在。既然人是这样超越自己的，而且只在超越自己这方面掌握客体（objects），他本身就是他的超越的中心。除掉人的宇宙外，人的主观性宇宙外，没有别的宇宙。这种构成人的超越性（不是如上帝是超越的那样理解，而是作为超越自己理解）和主观性（指人不是关闭在自身以内而是永远处在人的宇宙里）的关系——这就是我们叫做的存在主义的人道主义。所以是人道主义，因为我们提醒人除了他自己外，别无立法者；由于听任他怎样做，他就必须为自己作出决定；还有，由于我们指出人不能返求诸己，而必须始终在自身之外寻求一个解放（自己）的或者体现某种特殊（理想）的目标，人才能体现自己真正是人。

你可以看出，根据我们这些论述，再没有比人们攻击我们的那些理由更不公平的了。存在主义只是根据一贯的无神论立场推出其全部结论。它的用意丝毫不是使人陷于绝望。如果所谓绝望是指——诸如基督教徒说的那样——不信仰什么而言，那么存在主义的绝望是有点不同的。存在主义的无神论并不意味着它要全力以赴地证明上帝不存在。毋宁说，它宣称就算上帝

存在，它的观点也改变不到哪里去。并不是我们相信上帝的确存在，而是我们觉得真正的问题不在于上帝存在不存在，人类需要的是重新找到自己，并且理解到什么都不能使他挣脱自己，连一条证明上帝存在的正确证据也救不了他。在这个意义上，存在主义是乐观的。它是一个行动的学说，而基督教徒只有靠自我欺骗，靠把他们自己的绝望同我们的绝望混淆起来，才能把我们的哲学形容为不存在希望的。