

关东学人现代文学研究丛书

自然文化
与
20 世纪中国文学

王学谦 著

吉林大学出版社

东北学人现代文学研究丛书
自然文化与 20 世纪中国文学
王学谦 著

责任编辑、责任校对：黄曼萍

封面设计：张沐沉

吉林大学出版社出版
(长春市解放大路 125 号)

吉林大学出版社发行
长春市永昌印刷厂印刷

开本：850×1168 毫米 1/32

1999 年 11 月第 1 版

印张：7.375 插页：4

1999 年 11 月第 1 次印刷

字数：181 千字

印数：1—1000 册

ISBN 7-5601-2312-0/I·112

定价：12.00 元

总 序

刘中树

文化发展与地理位置之间存在着深刻的关系，这似乎可以叫做地缘文化学。这不是突发奇想，而是人们在长期的学术研究和工作中的深切体验。

相对于内地中心城市，特别是京沪等地，东北无疑属于边远之地，文化的积累较薄，既无中原的厚重，又无江南的活跃。因此，多少年来东北文化、文学和学术始终未能解决自身定位的根本问题，而这又是一个被忽略、被淡化了的问题。

有人以为，无论文学创作还是学术研究，都要突出地方的特色。就现代文学而言，就应该立足本地，研究东北的作家作品。这种思考无疑是具有重要意义的，而且切合实际。在中国现代文学史上，东北曾出现过许多著名的作家诗人，而且直到今天仍然未给予足够的重视，有的甚至被冷落或忽视。像吉林省的骆宾基、李辉英，特别是两位名躁一时的女作家梅娘、英娘。但是，作为一个现代学者，不仅要立足本地，更要面向全国和世界。这不仅是我们的责任，也是我们的权利，当代文化使每个人都享有这种权利。对于人类和民族普遍性课题的研究不属于哪一地域和哪一人群的特定专利。这一观点的提出，是基于中华文化与东北文化历史关系的思考。

东北历来被视为蛮荒之地，由于清兵入关和“九一八”事

变，东北才因突发性的政治事件而被人关注。于是才有了满清史志，有了“东北作家群”。然而一提到东北文化，在过去人们心目中呈现的还只是“棒打獐子瓢舀鱼”的未开化形态。“罪臣”的流放和关内移民的进入，东北文化才出现了不小的繁盛景象，亦只不过被认为是单纯的中华文明的流转、辐射，不具有区域文化的特质。本世纪七八十年代以来，随着东北地区古人类化石（如金牛山人化石、安图人化石）的发现，证明28万年以前东北大地就有人类在这里生息、繁衍。特别是1983年辽宁红山文化遗址的发现，进一步证明在5000年以前，东北文化就是与中原文化同时并存、共属于中华文明的组成部分。从而在一定程度上改变了过去人们关于东北文化单纯移植性的认识。至少，东北文化的本源性和移植性开始成为东北文化共同的构成条件。由此，我们必须清楚地认识到，东北文化作为与中原文化同时并存的区域文化，既有华夏大文化系统乃至人类远古文明的共同属性，而且又因历史和地域的特殊原因，又形成了独特的内涵与素质。也就是说，东北文化构成的自在性也存在于接受性之中。正是在这一认识上，形成了我们关于东北文化、文学和学术价值的普遍性与特殊性的思考。

以上是我们思考的第一个层面。与此同时，我们还必须深入一步表现出对整个人类和中国文化的关注，即对人类和民族的共同问题发出自己的看法，而这恰是作为一个当代学者应具有的时代素质。文化的特殊性是一种文化区别于另外一种文化的根本标志，不同文化构成了人类文化的共同体。东北文化的特殊性使其在中华文化的大系统中占据了特别的位置，而对这一特殊性的发掘亦是强化东北文化地位的重要方式。但是，对于这一特殊性的强调必须以中华文化和人类文化的普遍性为前提。而在此基础上，对人类和中国共同问题的关注，也是对文化的普遍性和同一性的承认。作为东北现代文学界的同仁，我们一方面要义不容辞承担起对东北现代文学的整理和研究，另

一方面，我们又必须与国内学术界同步，从时代的高度对有关问题发出自己的声音，无论这种声音是高是低。

多年来，东北学人在一种不十分有利的文化历史和地理环境中，对中国现当代文学进行了踏实而富有特色的研究，取得了一系列令国内乃至海外学界瞩目的成果，并且出现了一批有影响的学者。他们不仅立足于本地，以其不可替代的文化和地理优势深入进行有关东北现代文学的研究，而且时刻关注国内外关于中国现当代文学研究的状态，站在时代和学术的前沿，不断发出自己的声音，拿出新的研究成果，这套丛书就是各位作者在此意义上所弹奏出的新的旋律。

丛书的作者中有老一代卓有成就的著名学者，也有在学术界崭露头角的中青年学者，这套丛书是他们近年来最新研究的心得。

目 录

绪论：自然文化

第一章 存在自然与价值自然	1
第二章 价值自然的价值取向	12
第三章 自然文化的功能：终极审判与终极关怀	24

上篇：生命强力

第四章 20 世纪文学生命强力景观	37
第五章 时代激流中的生命强力：封建文化批判、 社会解放与民族解放的人性资源	52
第六章 在生命深处重铸国人灵魂	64
第七章 自我生命力量的高峰体验	83
第八章 对现代文明的反省与批判（1）	97

中篇：还乡情结

第九章 20 世纪还乡文学及其发展轨迹	111
第十章 道德理想的构建	126
第十一章 伊甸园情结	147
第十二章 对现代文明的反省与批判 (2)	165

下篇：独舒性灵

第十三章 性灵：五四文化启蒙的承续	185
第十四章 性灵的二元结构：儒道互补的人生形式 的现代提升	199
第十五章 生活的艺术：对人生悲剧的超越	213



绪论：自然文化

第一章 存在自然与价值自然

“自然”作为一个语词或科学术语，它的最显而易见、最稳固、最恒久的一个涵义就是指一切自然物，那些独立于人，不以人的意志为转移而存在的一切事物。当我们说“探索自然的奥秘”的时候，“自然”就指向了上述的涵义。它是一种纯粹的现象性的自然，它就是那样存在着；但是，这种纯粹的现象自然几乎带有相当的假定性，这倒不是说它是假的、虚幻的、不真实的，而是说人们假设对自然一无所知而要去探索它。实际上，由于人来自于自然，人在自然中生存、发展这样一个坚固的事实，自然就早已是“人化的自然”了。当人和自然融为一体时，人不知道自然，人还不是人；当人成为人，从自然中分化出来时，人意识到自然，自然就是人所认识的自

然，人所感受的自然。自然不可避免地要被人化，一部文明史，也是自然的人化的历史。一旦自然进入人的意识视野，它的纯粹现象的外观就要被人的意识击穿，人必然就要进入自然的内里，以显示人对自然奥秘的领悟、认识。所以，几乎在现象自然进入人的视野的同时，人也就进入了自然的内里，去寻求自然的内在秩序。因而，“自然”又具有自然物内在秩序、结构的涵义。人在千变万化、丰富复杂的宇宙景观中寻求某种内在的统一性，以便支撑着自己，坚定地生存、发展。当“自然物及其内在秩序”获得巩固的时候，“自然”的内涵又扩大了，“自然”又指向一切事实的内在秩序，诸如本质、规律等等。在亚里士多德的《形而上学》中，自然就具有始动因、生成因、事物的本源的材料等涵义，所以，自然就有了“物理”的涵义。在古希腊的哲学中，哲学家就是物理学家，也是科学家，他们之间是没有界限的。中国哲学尽管始终将伦理放在一个绝对的至高无上的位置上，但在先秦哲人那里也存在着本体论。原始道家就将宇宙的终极理解为“道”，而“道法自然”，自然就是“道”，自然，也指向了一切事实的内在统一性。在整个人类文化的发展过程中，始终伴随着一种对事物的内在秩序、内在结构进行探索的激情。尽管现代西方哲学有一种“反形而上”的强烈冲动，不再对“本质”进行分析，但是，这仅仅是一种认识更贴近对象内在秩序的表现，而不是放弃对“真”的追求。而当今，本体论又成为人们所关注的重要内容。

作为对事物内在秩序的概括的“自然”，也就是西方哲学传统中的“存在”，它是对事物的终极概括和抽象，是对事物的真实描述或事实判断，是科学的最终目标，是属于认识论范畴的，它是我们所认可的不以我们的意志为转移的客观存在。我们把这种“自然”的涵义称为“存在自然”。

事实上，我们经常使用的“自然”往往更多地不是指向这种存在自然。我们说“回归自然”、“顺应自然”，并不是要回

到大自然中像野兽一样凭着本能生活，也不是效仿自然规律去生活，而是指按照“人的本性”或“人的天性”而生活。这里的所谓“本性”或“天性”并不是人的自然本能，而是人的内在意愿或要求。因而“回归自然”就是认同个体生命自我的内在要求和意愿，它在本质上是人的价值选择。那些遁迹山林的自然崇拜者们之所以走进大自然，并不是要使自己成为野兽，而是要使自己最大程度地摆脱外在的价值规范而依照自己的意愿和要求去生活。关键是顺应自我生命的内在要求，走入森林、回归田园只是一种外在的形式，并不是目的。陶渊明的回归自然实际上是过着一种农民式的日常生活。中国道家文化对自然的执著追求更主要的是要人们在普通的日常生活中获得真正的自我。佛教的禅宗也是让人在日常生活中领悟自我的存在。古希腊的自然崇拜者生活在城邦之中，但他们依然追求一种“自然”的人生准则。犬儒学派的哲人往往居住在闹市中的木桶中，却将“自然”奉为最高的价值原则。总之，这种作为人的内在要求，意愿的自然，这种作为人的价值选择的自然，我们称之为“价值自然”。价值自然是人的需要、目的的体现，是人的主观选择的结果，是价值论的范畴，是价值判断。

我们之所以对存在自然与价值自然进行严格的区分和界定，是因为在自然文化中常常将两者混淆，而这种混淆又导致人们对自然文化的误解乃至拒斥。

在原始道家那里，整个宇宙的本源是“道”，“道”是宇宙世界的本体。老子说：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天地母。吾不知其名，故强字之曰‘道’。”又说：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”^①“道”法自然，自然即是“道”本身，又是“道”的体

^① 老子：《道德经》；许啸天：《老子》，中国书店出版，1988年5月1版，第128页。

现，那么，顺应自然也就意味着人应该顺从宇宙自然的运行规律，也就是说人应该遵循着存在自然的规律而生活。古希腊的斯多葛学派也存在着这种倾向，斯多葛学派认为，“存在着一条支配自然过程的规律，这条规律也应当支配人类的活动”^①。那么，斯多葛学派的合于自然就是合于支配自然进程的规律，人的最大的“善”就是按着这种存在自然的规律行事。后来的卢梭在论述“自然状态”的时候相当矛盾，他一面声称通往“自然状态”的道路早已迷失、湮灭，说他的“自然状态”只是一种“推论”或“假设”；另一方面又尽最大能力收集有关“自然状态”的材料以证明“高尚的野蛮人”是一个真实的存在。既然“高尚的野蛮人”是真实存在的，那么，我们就应该而且也能够像他们一样生活。所有的自然文化者在描述他们所崇拜的自然生活时，都言之凿凿，有根有据，他们极力让人们相信这种描述是真实的，因而也是有价值的。即使是20世纪的生态伦理学也仍然具有这种倾向。美国的生态伦理学家罗尔斯顿就认为，从存在自然到价值自然，“是一个瓜熟蒂落的价值飞跃，”“我们只要拂去了盖在‘事实’上的灰尘，那里的‘价值’似乎就会自然而然地显现出来”^②。中国生态伦理学也有类似的观点：“人类实践活动的自然生态阈限规定了人类应该做什么，不应该做什么”^③。

存在自然是什么，我们就应当怎样做，“回归自然”一旦被这样理解，就不可避免地要被拒斥。原始社会作为人类历史上的一种社会形态的确是真实存在的，但是它真的符合人的道德吗？人类能够回到原始社会吗？人类能够由人的状态退回到

① [德] E·策勒尔：《古希腊哲学史纲》，山东人民出版社，1996年12月1版，第227页。

② 转引自刘福森的《自然中心主义生态伦理观的理论困境》，《中国社会科学》，1997年3期。

③ 叶平：《生态伦理学》，东北林业大学出版社，1994年1版，第183页。

兽的状态吗？所以，荀子就指责庄子是“蔽于天而不知人”。时间不能逆溯，历史不能还原。卢梭的“高尚的野蛮人”就遭到了伏尔泰的尖刻嘲讽。当卢梭将自己的《论人类不平等的起源与基础》寄给伏尔泰的时候，伏尔泰却回信说：“我收到了你的反人类的新书，谢谢你。在使我们都变得愚蠢的计划上面运用这般聪明伶俐，还是从来未有过的事。读尊著，人一心想望四脚走路，但是，由于我已经把那种习惯丢了六十多年，我很不幸，感到不可能把它拣回来了。”^① 如果按着存在自然的法则去生活，将存在自然的法则纳入到社会之中，那么弱肉强食、强者统治、奴役弱者就是天经地义的，因为在自然界中的确是这样的。所以将存在自然等同于价值自然或以存在自然作为价值自然的依据，就会使自然文化陷于绝境。

我们说过，存在自然是不以人的意志为转移的客观存在，是事实判断，是认识论的范畴，它的价值是一种认识价值；价值自然则是人的目的、需要的体现，是人的主观选择，是价值判断，它的价值是一种道德价值，是道德论的范畴。前者的目的在于追求真理，后者的目的则在于构建人道，两者不是一回事，前者也不能作为后者的根据。从认识论推导不出价值论，从事实判断推导不出价值判断，这也就是康德以来西方哲学所一再强调的从“是”（事实判断）推导不出“应当”（价值判断）。现代西方哲学所普遍认为的科学不能代替也不能解决人生观实际上就是这一观点的具体体现。事实判断即人的认识的最高形式是科学，尽管科学与人生观不无联系，但是科学最终毕竟解决不了人生观。在现代西方，不要说那些人本主义哲学，就是那些科学主义哲学，乃至一些科学家也承认这一事实。爱因斯坦就说：“我们切莫忘记，仅凭知识技巧并不能给

^① 转引自罗素的《西方哲学史》（下），商务印书馆，1997年3月版，第229页。

人类的生活带来幸福和尊严。人类完全有理由把高尚的道德标准和价值观的宣道士置于客观真理的发现者之上。”^① 科恩也深有同感：“完美的真理是痛苦的。科学不再是人类进步的完全具有启发作用的同盟军了，虽则它一度似乎是这样的同盟军；具有人性的人会警惕地注视着科学地理性化的社会秩序的任何一种模式，注视着过分严格地专注于事实，过分地把智力资源集中于能够使人类的生活和文化机械化的各种技术领域……我们再次认识到科学在道德方面是中立的。它并没有自动地成为一种行善的力量……此外，科学扩展到对社会与历史的研究，这决不是科学共同体的一种人道主义许诺的保证，也不是科学知识中的道德睿智的保证。”^② 20 世纪伦理学也表明，“价值判断中就算有描述性因素，但最具特色的行为既不是经验的，也不是逻辑的。”“这就再一次证明了一个道理：从事实判断推导不出价值判断。”^③

存在自然不是价值自然的依据，从存在自然推导不出价值自然。那么，价值自然从何而来呢？它来自于人的主观心灵，是人的目的、需要的体现。它是先验的，而非经验的，是自律的，而非他律的。它不是对外部世界的认识，而是人的内在良知的呼唤，是无条件的善良意志，也就是康德所说的“道德律令”，说到底，它是个体生命的一种信仰、渴望。它存在于人的心灵深处，却无法为经验所证明。所以，价值自然作为一种价值是终极价值。

我们发现，自然文化在确认存在自然的时候，存在自然已经不是存在自然而而是价值自然了，自然已经被人化，成为人化

① 《爱因斯坦谈人生》，世界知识出版社，1984 年版，第 61 页。

② 转引自李德顺：《价值论》，中国人民大学出版社，1987 年版，第 353 页。

③ 徐友渔：《〈哥白尼式〉的革命》，三联书店上海分店，1994 年版，第 382 页。

的自然或伦理化的自然了。人的目的、需要即人的价值观念已经深深地打入到存在自然之中，使存在自然成为人的价值的隐喻，成为最高的价值原则。道家文化的“道”——“自然”与其说是对宇宙的真实客观的认识，还不如说是一种人生的最高价值即终极价值。所以，道家文化的“道”往往具有不可言说，不可证明的神秘性，对“道”的领悟不是对宇宙的观察、分析，而是依靠一种对人生世界的体验，在人生实践中获得最高的境界，是一种道德修养的提高。卢梭在《论人类不平等的起源与基础》的导言中已经意识到这一点：“让我们一开始就把事实搁置一旁，因为事实并不影响这个问题。我们在这里可以从事的研究，不应当被看作是历史的真理，而仅仅是作为假设的和有条件的推论。”“如果我们要从人类现有的性质中辨别出哪些是原始的、哪些是人为的，同时还要看清楚现在已不复存在、过去也许从来没有存在过、将来也许永远不会存在的一种状态（我们必须对这种状态具有正确的观念，才能很好地判断人类现在的状态），这并不是一件轻而易举的工作……为了达到认识自然人的目的，必须作什么样的实验呢？而在社会中，要用什么样的方法作这些实验呢？我决不是要解答这些问题，但我相信对上述主题已经作了一番深思，因此敢于事先回答说：即使是最伟大的哲学家，也不见得会指导这种实验；即使是最强有力的执政者也不能进行这种实验。”^① 卢梭并不关注“事实”，不在意“自然状态”是否存在，他似乎已经觉察到自然状态和他的“高尚的野蛮人”的道德呼唤并无必然联系，所以，他不相信可以用“实验”加以证明。它不存在于外部的经验世界之中，而是存在于人的内在的心灵之中，只有“神”才能证明它的存在：

^① 卢梭：《论人类不平等的起源与基础》，红旗出版社，1997年版，第49～50页。

神曾命令你作什么样的人？
你现在在人类中占着什么样的位置？
对此你应当有所领悟。

在这篇导言的结尾，卢梭提到了“神”，意味着“自然状态”、“高尚的野蛮人”最重要的是一种信仰，是心灵对最高的价值的皈依、认同。

卡西尔读懂了卢梭，他在《人论》中这样评价卢梭关于自然状态的“假设”和“推论”：“他深信只有靠这种‘假设的和有条件的推论’方法，我们才能达到对人之本性的真正理解。卢梭关于自然状态的描述并不是想要作为一个关于过去的历史记事，它乃是一个用来为人类描画新的未来并使之产生的符号筑物。”卡西尔还说：“一切伟大的伦理哲学家们的显著特点正是在于，他们并不是根据纯粹的现实性来思考。如果不扩大甚至超越现实世界的界限，他们的思想就不能前进哪怕一步。”^①康德在《纯粹理性批判》中为柏拉图的“理想国”进行辩护的时候，则对于我们更有启发性。“柏拉图的《理想国》一直被当成是纯粹想象的尽善尽美境界的一个显著例证。它已经成了一个绰号，专用来指那些好作空想的思想家头脑中的想法。……然而，我们最好还是竭力去弄懂它，亲自搞清它的真实含义，而不要借口说它是不可实现的而将其视为无用，弃若敝屣，这种借口是卑下而极有害的。……因为对一个哲学家来说，最有害最无价值的事情莫过于庸俗地诉诸于所谓〔与理想〕相反的经验了。因为假如各种制度是根据那些理念设立而不是根据粗糙的观念（它们由于单纯地来自经验，已经断送了一切善良意愿）设立时，这些所谓的相反经验多半根本就不存

^① 卡西尔：《人论》，上海译文出版社，1986年版，第78页。

在了”^①。(重点符号是笔者所加)康德不仅否定了浅薄的经验主义,而且还触及了超验与经验之间的关系,人的善良意愿一旦落入经验,也就不可能保持它的纯粹性、完整性,就会为经验分解得支离破碎,无法满足人的需要。这实际上暗示了后来存在主义关于人的存在状态的思考。在海德格尔那里,“人存在于世界”之中,人,只要存在着,就无法摆脱“世界”、“他人”的束缚。所以,海德格尔以“本真状态”超越一般的存在状态,进行一种先验的体验。从这个角度看,海德格尔的“本真存在”也就是一种信仰。它不是来自于人的现实存在,而是来自于人的内在愿望。自然文化也正是这样。它是一种纯粹的、完整的、彻底的、无条件的坚强信念。这正如康德所说:“在世界之中,而且一般地,甚至在世界之外,除了善良意志,不可能设想一个无条件善的东西。”^②康德在阐述“道德形而上学基本原理”,也在论证自然文化的根本特征。

在人类的血管中流淌着两种血液,一种是经验的,一种是先验的,前者像培根所说的那样,“知识就是力量,”是一种外视、归纳、肯定性的经验理性;后者像笛卡尔所说的那样,“我思故我在”、“怀疑一切”,是一种内视、演绎、否定性的先验理性。经验理性奉行的是“存在的就是合理”的原则,它让事实说话,一切都经由事实的检验;先验理性则遵守着“只有合理的才应该存在”的原则。它更强调人的主观、心灵,让人的主观心灵驾驭客观事实。自然文化在根本上应归先验理性的范围之内。人在观照自然的时候,自然的许多现象已经不是客观世界的自然了,自然状态的一些不符合人的目的、需要的现象被过滤出去,而那些符合人的需要的现象则被不断强化、提

① 转引自卡西尔:《人论》,上海译文出版社,1996年版,第77页。

② 转引自李泽厚:《李泽厚哲学文存》(上),安徽文艺出版社,1999年1月版,第334页。

升，进而成为一种最高的人生价值。它虽然与人的经验世界不无联系，但又不停留于经验世界，而是上升到超验世界，经验世界成为超验世界的载体。

如果我们把自然文化纳入到超验的、形而上的、终极价值这样一个文化系统之中，自然文化就牢牢地立定在自己的基石上，就能充满自信地回击那些乞求于具验的、形而下的、日常价值这样一个文化系统对它的质疑、嘲讽。伏尔泰以为卢梭让人四脚走路，退回原始，只能证明它的肤浅，他根本就不懂卢梭，在他的心目中，卢梭的自然状态，只是一种“历史记事”。荀子指斥庄子的“蔽于天而不知人”也犯了同样的错误。那种把自然文化看作是复古、恋旧的无奈的情怀也就不攻自破了。

在我们人类的心灵深处，先验和经验之间总是在进行一种激烈的搏斗。经验不断以事实把先验击成碎片，纷纷扬扬，“黄金时代”、“至德之世”、“世外桃源”、“上帝”、“太阳城”、“理想国”、“乌托邦”等超验、先验的事物不断被抛在后面，就像废纸扔进垃圾堆一样，在表面上看，经验仿佛总是一路顺风，势如破竹、高奏凯歌，但是这仅仅是表面现象而已。我们发现，那些先验的、那些被经验击成碎片的先验事物，并没有被消除，并没有像被焚烧的废纸一样化为灰烬，不复存在。它们仿佛被一个神奇的存在所召唤，又重新凝集、结构，以一种新的面目出现，不断博得人们的喝彩、认同，青春焕发，意气昂扬。荣格以原型理论把它看作是一种心理原型。荣格以为整个西方文化中始终受一个“黄金时代”的原型心理支配着。我们否定了“黄金时代”，说它太幻想，但是，“我们无意识中怀有同样的偏见、希望和期待。我们也相信福利社会、普遍和平、人类平等、永恒人权，我们也相信正义、真理（不要说得太响）和大地上的天国”^①。

① 荣格等：《人及其象征》，河北人民出版社，1989年版，第63页。