

華夏文化論壇

HUAXIAWENHUALUNTAN



中文社会科学引文索引(CSSCI)

第八辑 2012年

吉林大学中国文化研究所
吉林大学东北文化与社会发展研究中心 主办

吉林文史出版社

華夏文化論壇

HUAXIA WENHUA LUNTAN

中文社会科学引文索引 (CSSCI)

吉 林 大 学 中 国 文 化 研 究 所
吉林大学东北文化与社会发展研究中心 主办

第八辑

吉林文史出版社

图书在版编目(CIP)数据

华夏文化论坛(第八辑)/张福贵主编.——长春:吉林文史出版社,2012.12

ISBN 978-7-5472-0794-9

I. ①华… II. ①张… III. ①文化史-中国-文集 IV. ①K203-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 172722 号

Huaxia Wenhua Luntan

书 名 华 夏 文 化 论 坛(第八辑)

主 编 张福贵

责任编辑 李延勇

封面设计 蔡 雨

出版发行 吉林出版集团 吉林文史出版社

地 址 长春市人民大街 4646 号

网 址 www.jlws.com.cn

印 刷 长春市东方票证印务有限公司

开 本 787mm×1092mm 16 开

印 张 21.75

字 数 700 千

版 次 2012 年 12 月第 1 版 2012 年 12 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-5472-0794-9

定 价 30.00 元

《华夏文化论坛》



学术委员会(按姓氏笔画排列)

王兆鹏	刘中树
朱 泓	许 结
李壮鹰	李学勤
张 法	吴振武
孙长智	林 沅
陈平原	陈 炎
莫砺锋	程妮娜

主 编 张福贵

副 主 编 张锡坤 徐正考

李守奎

执行编辑 李海帆 王文玲

目 录

名家讲坛

人性论和中国现代文学	黄修己	3
世纪视野中的现当代散文	孙绍振	14
实践美学与后实践美学的论争	杨春时	23
梁启超与文学界革命	关爱和	27
鲁迅在民间的传播	孙 郁	33

中国古代文学与文论研究

“似象非象”乃诗生命之源	田子馥	49
论《夏小正》经文笔法在中国叙述传统中的缘发意义	孔许友	58
论魏晋南北朝时期的博学风尚与类书编纂	刘全波	68
空间的区隔与重建:儒学转型下的韩愈	刘 顺	78
杜诗“雨”“月”“珠”佛禅意象辨析	张轶男 王树海	89
明代怡老社团考论	李玉栓	96
《姑妄言》的理欲观	杨 萍 李玉娟	106
文化的乡愁		
——孔子的文化影响与国学新思潮	张永祥	113

中国现当代文学研究

面影模糊的“老战友”		
——抗美援朝文学的“友军”叙事	常 彬	123
进化论与中日近现代启蒙文学观	杨文昌	129
基于词频分析方法的新世纪鲁迅研究综述	温彩云	133
中国现代神话题材文学中的神话原型	吴新平	143

中国语言文字研究

汉语词缀研究论略	徐正考	韩淑红	155
说“刍荛”		郭万青	162
清末对日汉语教科书《新编辽东语类》的价值与意义	李 晔	柳英绿	168
八十年来道教典籍《太平经》研究的历史与现状	李振东		175
论悲哀类情感义位的意义构成和表达	李 轶		181
现代汉语“小+谓词性X”格式中的次类构式	王 倩		187
国际汉语志愿者教学能力现状与问题	刘 涛	刘富华	198

文化传播研究

从艺术审美到功能性审美

——《中国好声音》与电视栏目的功能化转换	王俊秋		207
中国影视文化传播中的国家形象塑造与民族文化安全	孔朝蓬		212
从“媒介短缺时代”到“超传播时代”			
——关于新闻文体“文学演变”的历史质询	周大勇	王秀艳	217
民初对东北边疆的宣谕招抚与文化营建	牟邵义		225
鉴宝收藏类综艺节目对物质文化遗产的有效传播策略研究	高晓芳		232
《人再囧途之泰囧》对“公路喜剧”的本土化改造	王 亮		239

域外视野

日本的鲁迅《野草》研究论纲	靳丛林	刘颖异	247
叶维廉与五六十年代台湾现代诗运动	白 杨	李昕姿	252
什么是“革命的挫折”			
——“丸山鲁迅”研究札记	李明晖		258
哈金小说研究状况剖析	曹 燕		263

“清华简”研究

论清华简《说命》中的卜辞	李学勤		273
清华简《系年》中的“自”字及“自”之构形	李守奎	肖 攀	275
清华简《系年》的叙事体例、核心与理念	侯文学	李明丽	286

东北地域文化研究

东北文学之一瞥

- 吉林现代文学的发展轨迹 李春燕 299

人口外迁流动对长白山区农村社会发展的影响

- 吉林省珲春市“两乡”、“两村”人口外迁现状分析 黄也平 306

- 满族说部中的萨满女神创世模式研究 张丽红 318

历史困境中的文学选择

- 论东北沦陷时期山丁的“乡土文学”主张 王 越 324

- “老树”与“土地”:关东话剧中的两种乡村意象 周珉佳 张 航 331

名家
讲坛



人性论和中国现代文学

黄修己

【作者简介】黄修己,男,1935年生,中山大学教授、博士生导师,全国哲学社会科学规划学科组成员,教育部中国现当代文学研究中心学术委员,中国现代文学研究会原副会长。本文根据黄修己先生2011年10月11日在吉林大学的学术演讲整理而成。

今天这个题目分两个部分来讲。第一部分讲人性论,讲一些粗浅的基本认识,都是我们学文学的人应该知道的。第二部分讲用人性论的观点来考察现代文学,解读现代文学的作品,可以得到些什么样的新认识,于提高我们对现代文学的认识有些什么帮助。

大家知道起于1920年代末,中国文坛上发生过一场很有名的大论争,就是人性论和阶级论的论争。一方以新月社的梁实秋为代表,提倡文学的人性论说;一方以鲁迅为代表的左翼作家,坚持文学的阶级论说。这场论争在现代文学史上是重要的历史关节,对中国现代文学的发展有深远的影响。

提出文学人性论并非梁实秋的首创,新文学最早的人性论观点出现在五四时期,以周作人的《人的文学》为代表,那时成了新文学思潮的主流,对新文学发展有重大的影响。但是后来为什么现代文学史里没有充分的记载?就是因为不久就有阶级论的崛起,把人性论视为敌对的思想。二三十年代左翼作家批判人性论只是个开始,到四十年代在延安,毛泽东在《讲话》中完全否定了人性论。到了1949年后大陆文学界更是只讲阶级论,人性论被认为是资产阶级反动思想,一笔抹杀掉了。其间,在1959年还专门开展了对巴人等的人性论的批判。对“梁鲁之争”更是一边倒地否定梁实秋,把鲁迅批梁的言论视为批判人性论的经典。这样,直到今天,我们很少去认真地研究人性论,研究它与文学的关系。

人性论是关于人的哲学,研究有关人的学问。我们生而为人,理应对人自身有个认识,人是什么,“我是谁”?古希腊已经提出了“认识你自己”的命题。五四时期有一首歌,是萧友梅(现代音乐重要创始人)作曲的,叫《问》,第一句就是:“你知道你是谁?”就是启蒙思潮的反映。都说“文学是人学”,其实人文社会科学都是人学。自古以来,无论中外,都有很丰富的人性论学说。我们却对人性论知之甚少,这是我们知识结构中一个很大的缺陷,有补上这一课的必要。

今天诸事都讲“人性化”,提倡“以人为本”。“以人为本”的理论基础是什么?就是人道主义,也称人本主义、人文主义,是以人性论为理论基础的。人性论研究人怎么样才是最好的?这就是人道,人道是人性追求的目标,人道是人类本性的目的。历史发展的目标就是使社会越来越符合人道。历史上所有的进步都是因为在当时的条件下,比以前更多地满足了人性的需求。所谓历史进步就是更符合人性了,更人道了。

人对自己的认识有个长长的过程。在远古,因为生产力水平低下,人无法抗拒自然界,因此就把自然想象成具有无比威力的神,以为人的命运是神安排的,人是神的奴仆。我国神

话如精卫填海、夸父逐日,都可以看到人最初对自然是很无奈的。随着生产力发展,科学发达,相当程度上人已经能够抵抗自然、掌握自己的命运了。这时就意识到自己不属于什么神或代表了神的什么人,我只属于我自己的了,到这时候人才有了主体意识,才有了自我的尊严感。而且感到了人是非常了不起的,非常伟大的。这样的认识过程,在欧洲是从古希腊一直贯穿到“文艺复兴”,以文艺复兴为标志,对人认识的新时代到来了。后来又经过一个长时段,人们看到文艺复兴虽然高举“理性”旗帜,可是并没有实现理性,生活中仍然发生各种反理性的事情,还有世界大战,还有大规模的屠杀等,使人痛切地感到人性的许多弱点和丑陋,甚至残暴。这时惊呼“上帝死了!”王元化先生有一段自我反思,有助于认识为什么理性主义也有局限:“把人的精神力量和理性力量作为信念的人,往往会产生一种偏颇,认为人能认识一切,可以达到终极真理,……所以,一旦自以为掌握了真理,就成了独断论者,认为反对自己的人,就是反对真理的异端,于是就将这种人视为敌人。结果只能是:不把他们消灭,就将他们改造成符合自己观念的那样的人。”这就从提倡理性走向反理性。经过了几千年的历史,人对自己的认识逐渐地比较全面、深刻了。

但这不是说人们对人的认识都是同一的,尤其作为学说,过去和现在,东方和西方,人的观念还是大有不同的。

人的观念的出现,是人类有意识的历史的开始。欧洲文化是从古希腊发展来的。古希腊智者普罗塔哥拉提出:“人是世间万物的尺度”。人成了世间万物唯一的标准,这被称为“人类中心主义”,是人的主体性的第一次突显,成了西方人学的重要命题。古希腊人学另一个重要命题是刻于雅典德尔菲庙门廊的铭言:“认识你自己”。后来苏格拉底赋予这句话一个哲学的含义——人应把关怀人、研究人、认识人类自己作为哲学的中心主题。古代希腊的人学思想经过中世纪(神学时期),到了文艺复兴才被重新发现,所以文艺复兴又称“人的重新发现”。这时出现了人文主义。文艺复兴的先驱、意大利诗人彼特拉克重提“人是最宝贵”的,“人是上帝创造的许许多多奇妙东西中最奇妙的”。他把自己的研究称为“人学”,以区别于“神学”,被称为欧洲“人文主义之父”。文艺复兴发扬古希腊人文主义思想,以人道反神道,以人权反神权,歌颂人的尊严、伟大,肯定人的价值,重视人的发展。但丁说“人的高贵……超过了天使的高贵”。莎士比亚的《哈姆莱特》中说:“人是多么了不起的一件作品!……宇宙的精华,万物的灵长!”于是有天赋人权论、社会契约论等学说的产生。

这里所说的人,指每一个人,这样的观念也叫“个人主义”,成了西方现代思想的核心。我们长期误读了“个人主义”,把它等同于自私自利、损人利己,1957年后还被看成是“万恶之源”。其实个人主义的含义是说每一个人都是独立的,都是独一无二的,不可重复的个体,因此都有不可取代的价值,都应该得到尊重。作为人,总有要为自己盘算之事,他能够为自己活着,就是最基本的道德,只要不损害他人,就不能说是自私自利。这跟集体主义也并不矛盾,只是认为集体要靠每一个人的发展,在集体中以个人为本位,个人不能损害他人,他人也不能以集体的名义来否定个人的作用,来损害个人。法国《人权宣言》说:“凡是我作为一个人所享有的权利也就是另一个人所享有的权利,因而拥有并保障这种权利就成为我的义务。”人权应该包括“所有那些不妨碍别人的天赋权利而为个人谋求安乐的权利。”

马克思也是肯定个人作用的:“人们的社会历史始终只是他们的个体发展的历史。”(马克思《致巴·瓦·安年柯夫》)马克思把未来社会称为“自由人的联合体”,在《共产党宣言》

中还有一段很著名的言论：“代替那存在着阶级和阶级对立的资产阶级旧社会的，将是这样一个联合体，在那里，每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。”1894年1月恩格斯将这句话郑重推荐给日内瓦《新世纪》周刊为刊头题词，以概括社会主义新纪元的本质。

再来看看我们过去对人的看法。我们古典人学、伦理学也有很多优秀的思想成分，如儒家核心思想讲仁，“仁者爱人”包含了对社会和谐的追求。“天人合一”的思想也有追求人与自然和谐的成分。孔子“己所不欲勿施于人”，孟子的“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”的基本人际伦理关系准则，都是好的，传统文化有可以继承的内容。还有老庄思想中把崇尚自然与效法天地作为人的生命活动的基本准则，主张超功利的无为，企图消解社会阶级差别（有空想成分），等等。问题是儒家的和谐、道家的效法天地的自然主义倾向，与现代人文主义精神的价值取向（强调个人的价值、尊严，强调人与人的平等、自由）有着根本的差异。我们古代人学观里缺少一个东西，就是个人基本价值的观念，缺乏对个人的基本存在权利的确认。中国人学的基点是伦理学，主要讲跟别人的关系，非常重视社会伦常次序，强调个人在群体中，在各种关系中的位置、名份。把三纲五常看成“是地维之所赖以立，天柱之所赖以尊”。孔子制礼作乐，什么是礼：“夫礼者，自卑而尊人”（《礼记》）。尊谁人？“君至尊也；父至尊也；夫至尊也。君虽不仁，臣不可以不忠；父虽不慈，子不可以不孝；夫虽不贤，妻不可以不顺”。都缺少对个体生命价值的尊重，不尊重个体的主体性，因此也没有西方个人主义（自由主义）传统，这方面的精神遗产几乎没有。所以鲁迅说中国没有“个人的自大”（独异），只有“集体的自大”（家族、国家）。这和西方是很不一样的。

古代也有民本思想，譬如民贵君轻的思想：“民为贵，社稷次之，君为轻。”古代也提出了“以人为本”。这是著名的《管子》里提出的。《管子·霸言》：“夫霸王之所始也，以人为本。本理则国固，本乱则国危。”本来的意思是统治阶级怎样来管理国家，首先要做人的工作，管理好人。“以人为本”的意思就是“以治人为本”，归根结底是为君主统治服务的。同样，《孟子》虽然讲“民为贵”，这个“贵”不是贵贱之贵，而是“重要”的意思，所以古书多有写为“民为重”的。也是说治国安邦，最重要的要管好人；其次才是办好国家（社稷）的事情；至于立谁为君，放在了第三位，这就是“君为轻”。这意思跟《管子》说的以治人为本是一样的。孟子也认为“劳心者治人，劳力者治于人”，还是儒家的“上智下愚”的思想，不认为人是平等的。所以古代讲“民本”，跟现代民主观念是不同的，不是建立在“人人生而平等”的观念上的。

归根到底，中国人学，我们传统的人的观念，是建立在封建宗法制和农业社会基础上的，是为了巩固封建宗法制社会，是压抑、束缚人的，不利于人的发展，因而也不利于社会的发展。可是至今我们对此缺少觉悟。我们对人的权利、自己的权利都不是很自觉的。这也是政治体制改革的一个障碍，所以甚感要补一补人性论、人道主义这一课。中文系也须要上一点中外思想史的课。

下面就讲讲人性论的一些基本问题。一是什么是人性，二是怎么对待人性。

五四文学革命在思想上的纲领，就是周作人的《人的文学》，人的文学是新文学的目标。它的理论基础就是人性论。

古今中外人性论的主张非常多，派别非常多。分歧主要来自怎样对待灵与肉的关系。人也是一种动物，人具有自然性（或者叫生物性、动物性、兽性）。恩格斯说：“人永远也不能摆脱兽性。”但是人又不同于一般动物，人是动物中进化达到最高层次的；人还有神性（或者

叫神圣性),超越了一般动物。由于人性中这种两面性,对“人性是什么?”就有不同的回答。

周作人的理论可以说是灵肉一元论、灵肉统一论的人性论。在《人的文学》里,周作人回答人性是什么,答案是一句话:“人是从动物进化来的”。所以一,人也是动物;二,人又是进化了的动物。这个特点决定了人的身上既有兽性(原始欲望),又有控制、超越自己身上的兽性的能力,这就是神性。周作人给出的公式是:“人性=兽性+神性”。

历史上各种各样的人性论中,有一种只承认人是动物,认为天生的动物性、兽性就是人性,凡生来如此的就是人性。这叫自然人性论。如古代告子说的“生谓之性”,“食色,性也”。与生俱来的饮食、男女这两个方面的欲求,就是人性。荀子也认为“性者天之就也”,也带有自然人性论的色彩。现代人朱光潜说:“什么叫‘人性’?它就是人类自然本性。”说得非常直截了当。

人类早先并不把人身上本能的东西看成是羞耻的、邪恶的,在古希腊甚至把人的情欲视为可崇敬的特征,把人的欲望看成是美德。中国古代也有生殖器崇拜的原始观念,直到谭嗣同的《仁学》也说“男女构精,特两机之动,毫无可羞丑”,“无所谓淫也”。什么时候开始产生把人的自然性看成羞耻的坏东西,可以参看福柯的《性史》。

人性论的一个关键问题是承认不承认人是动物,人是生物学上的生命实体。说到人,我们首先是生物的人,和比我们低级的禽兽是同类,钱锺书说“人是两脚(带毛)动物”。但人总是忽视了自己也是一种动物的本相。所以自然人性论虽然有片面性,但要看到,自然性是人性的基本内容,人若没了那些天生的本能,就不成其为人了。正因为人都是动物,所以从根本上说,大家没有什么高低贵贱之别,人人生而平等。人的天生的欲求是自然的、合理的,不容剥夺、侵犯,这是人权的基础。

与自然人性论相对立的是特性论,这种理论认为人既然是动物,那么凡是动物共同的东西就不能说是人性了;只有其他动物没有的,人所独有的,区别于其他动物的特性,那才是人性。自然论是强调人与一般动物的共同性;特性论是强调人与一般动物的差别性,也就是孟子所谓“人之所以异于禽兽者……”

那么不同于禽兽的是什么呢?孟子是性善论者,针对告子的“性无善无不善”,他提出:凡人皆有心,心中有仁有义有礼有智,这是其他动物没有的,“仁义礼智,非由外铄我也,我固有之也”。他认为诸如恻隐、羞恶、恭敬、是非之心是人所特有的,这才是人性。这些东西也就是神性了。这和黑格尔说的:“人之所以比禽兽高尚的地方,在于他有思想”,意思是差不多的。西方讲灵与肉的关系,有重灵的一派,如毕达哥拉斯派、苏格拉底、柏拉图等都认为“人的本质是灵魂”,“人之为人在他有灵魂;通过灵魂的净化人才能得救、认识真理和达到神圣的境界;肉体 and 尘世使人纷扰堕落,所以它应受灵魂支配,……自觉到这一点的才能算作人,与动物真正有别的人,人间的正义才有可能达到。”(苏格拉底)柏拉图最典型:把灵魂和身体对立,抬高灵魂贬低身体,所以他主张精神恋爱。

自然论、特性论之外,还有灵肉一元论、统一论。柏拉图的学生亚里斯多德,提出人的本质是灵魂和身体的统一,“灵魂和身体是不能分离的”。两者的关系是:身体是灵魂的载体,灵魂是身体的统治。所以“人,在最完美的时候,是动物中的佼佼者,但是,当他与法律和正义隔断之后,他便是动物中最坏的东西。”真正把这对立统一的二者有机地结合起来的,是在亚里斯多德之后的斯多亚学派(公元前4—6世纪流行于希腊,创始人是芝诺),它提出了人

的综合形象,被视为古希腊人学思想的最高阶段。但现代有的学者认为这一派是调和、折中的,对他们评价不高。

在中国,1897年严复在《国闻报馆附印说部缘起》中宣传进化论,认为人是自然进化的产物,人性中包含自然属性和社会属性,二者相互作用,相互渗透,文学是人性的表现,是人的自然属性和社会属性在具体形态中的矛盾和斗争的反映。严复也持灵肉一元论。到五四文学革命时,《人的文学》提出建立“人的文学”,就以灵肉一元论为理论基础。

什么是人性,有不同的见解;怎样对待人性,也有不同的态度。

如果以人为万物的尺度,那么人性就是没有善恶之分的。人性是自然天成的,不管你愿意不愿意,喜欢不喜欢,它生来就是这样的,不存在什么好坏、善恶。以前说起兽性好象是很脏的,人的欲望既是天然的,就并不脏。兽性和神性也并没有高下、贵贱之分,食、色都是自然的、合理的。

怎样对待人性?这个问题的关键在于怎么看待人身上的兽性。分歧就在于承认还是不承认兽性(本能、欲望)是合理的;承认还是不承认兽性有积极的作用,因而也是善的、美的;敢不敢满足人的欲望,使人生活得幸福,并且释放人欲的力量,激发人对生活的热情,从而发挥人的积极性、创造性,来推动社会的进步、发展。

一种是承认自然性的正当,允许顺着人的自然性,满足人的欲望。利用人的满足欲望的本能,使人释放出最大的能量,推动社会的发展。

一种是压抑人的自然性,把它限制在一定的范围里,提倡清心寡欲,节欲,禁欲,克制自己。这种主张在中国长期里占着统治地位。

张岱年先生在《中国哲学大纲》中很简要地叙述了中国传统关于礼和欲的关系,我认为总结得很好:“欲究竟应当满足与否?或应当满足至如何程度?……儒家是主张节欲的。墨家重苦行,有禁欲的倾向,而其实际乃是禁制一部分人过度的欲,以求满足一切人之最低限度的欲。道家讲无欲,其意是教人以最低限度的满足为满足。所以墨家与道家的学说,其实也都是节欲,不过程度不同而已。宋时乃有理欲之辩,主存理去欲,而实际也是一种节欲说。到清初,发生对理欲之辩的反响;不过代替的理论不是纵欲,亦是节欲。”这一段简要的概括说明古代中国虽然有不同学派,有过辩论,但基本上的主张都是节欲,只是节欲的程度有差别而已。中国古代是限制人的欲望的。孟子说“养心莫善于寡欲”,“生亦我所欲也,义亦我所欲也。二者不可得兼,舍生而取义者也。”荀子主张导欲、节欲:“人生而有欲。欲而不得,不能无求;求而无度量分界,则不能不争;争则乱,乱则穷。”他从性恶论出发,认为有欲必有私,有私必有争。道家讲“知足常乐”,要“常使民无知无欲”,“无欲以静,天下将自定”。宋代理学要“存天理,灭人欲”。存天理,是指允许为生存所必需之欲;灭人欲是指人的私欲,并非必需的,那就要禁止之。问题在于这“必需”的标准是什么?《朱子语类·十三》:“问饮食之间,孰为天理孰为人欲?曰:饮食者,天理也;要求美味,人欲也。”标准太模糊了,对不同身份的人的标准也不可能一样,成了严酷的封建礼教。

中国历史上也有纵欲的思想,但没什么影响。杨朱主张“从心而动,不违自然所好”,但连这样的言论也得不到保留。杨朱言论保留在《列子》里,因“为我”被骂为禽兽。告子的“食色,性也”,也只保留在与孟子的辩论中。

马克思曾高度评价资本主义,一百年里所创造的成果超过了全部人类历史所创造的。

为什么?除了生产力发展到工业革命的新阶段,主要就是文艺复兴后人的解放,人性的解放。所以有的学者认为个人权利的保护、个体尊严的尊重,是人类历史发展至今的最大成就之一,推动了生产力的大发展。改革开放后中国创造的经济奇迹,也是有力的佐证。所谓思想解放就是人性解放,粉碎束缚人性的种种精神枷锁,使人的创造力大爆发,促进生产力的大发展。

人类历史发展过程中,虽然不同时期对人性的顺、逆态度不同,但社会总的发展趋势是从神圣化的社会走向世俗化的社会,从伦理化的社会走向法理化的社会,逐步地建立一种灵肉合一的新道德,使社会变得更加人性化。

现在谈谈用人性论、人道主义解读现代文学的一点体会。

20世纪初中国爆发了思想启蒙运动,是在几番救亡的实践、探索失败后,先驱者认识到了促使中国社会的现代转型,不进行启蒙,不启发广大群众的思想觉悟是不行的。文学革命就是这场启蒙运动所引出的,是这场启蒙运动的重要组成部分。那么启什么蒙?启蒙的内容非常广泛,而最关键的问题、根本性的问题还是人的观念的启蒙。对此,当时一些启蒙文学家很清楚地认识到了。周作人说:中国对人的认识从未解决,“如今第一步先从人说起,生了四千余年,现在却还讲人的意义,从新要发现‘人’,去‘辟人荒’,也是可笑的事。”(《人的文学》)

人的观念的启蒙,自然深深地影响到新文学。人的文学成了新文学的目标,人的文学的观念渗透到新文学的创作中,给新文学带来崭新的思想面貌,为中国创造了一个新的文学时代。

新文学新在哪里?最重要的就新在对人的看法、对人的态度上。有了人的觉醒之后,再来看人、写人,跟以前写人就有所不同。这类作品最能证明“人的文学”思潮在五四后的影响。用几个作品为例来分析。

首先要提到鲁迅的《狂人日记》。这篇小说一直以来都肯定它反封建,揭示了封建仁义道德的本质是“吃人”。我认为划时代性主要不表现在这上面,而是表现在它塑造了觉醒的人的形象;所以说它是一篇宣言,人的觉醒的宣言。

狂人是觉醒的人,因为他认识到了人是什么?看清了人的真相。人是吃人的动物,包括狂人自己。狂人对大哥说:“大约当初野蛮的人,都吃过一点人。后来因为心思不同,有的不吃人了,一味要好,便变了人,变了真的人。有的却还吃,……至今还是虫子。”这是用了尼采《扎拉图斯特拉如是说》(《Zarathustra》)中的一段话,意思是(按照进化论的观点)人虽然超越了虫子、猴子的发展阶段,但有许多人其实至今还是虫子,还是猴子,也像禽兽一样互相吃,人吃人。这就是狂人的新的人学观念。这是受尼采的影响,尼采认为“人类是最残忍的动物。”

《狂人日记》发表后,有一些评论曾经列举历史上有多少人吃人的现象,来证明人吃人是真的。但是《狂人日记》揭示的人吃人不是实指,它说的人吃人是艺术象征,说明人性的普遍特征。狂人怀疑自己也吃过人,一些评论解释为他的自我反省、忏悔意识。其实这只是鲁迅的人学观念,既然人会吃人,狂人也是人,当然不例外。只是他觉醒了,醒悟到自己也会吃人,他敢于说出来。

而且鲁迅更进一步揭示:人和一般动物又有不同:吃人,却在表面上把自己装饰得很文

明。这虚假的文明,就是封建礼教,这揭示了封建礼教的特征。他从这样的角度对封建礼教做深刻的批判。鲁迅后来在杂文中有不少这样的表述,如以蚊子为例,吸血之前还要嗡嗡地叫一番,不如狮子老虎直截了当,甚至不如跳蚤。蚊子嗡嗡什么?就是表白我吃你是有道理的。这就是封建伦理的作用。

《狂人日记》的确是批封建礼教的,但是批判或者揭露封建礼教的作品以前也有,也有写得很深刻的。《狂人日记》的特殊性,它的特殊贡献是在于塑造了具有新人学观的人物,这是中国文学史上未曾有过的新形象,在中国文学史上是划时代的!

按照鲁迅这样的思想,即便推翻了封建制度,只要人性不变,还会发生人吃人的不幸,所以要“救救孩子”。现代中国的历史也已经证明了这一点。这样来理解《狂人日记》,就更能体会到它在思想上的深刻性。

至于为什么要把一个觉醒了的人写成狂人?这也是鲁迅思想深刻的表现,他深深地知道在中国,觉醒的人不被理解,反而会被看成是疯子。所以说中国没有超人,只有狂人。狂人其实是象征启蒙主义者的超人形象。

如果说周作人提出了“人的文学”的理论,鲁迅则提供了第一个文学上觉醒的人的形象。我觉得这才是《狂人日记》在思想上的特殊贡献。

有了人的觉醒,新文学中就有了特别强调人的力量,把人(用浪漫主义的夸张)写得非常高的作品。如郭沫若的《女神》。对《女神》这部诗集过去偏重从政治上肯定它的爱国主义,对新的中国的呼唤。但是它最有特色的,也是最有思想价值的,是塑造了新的、从未有过的人的形象。《女神》最突出的思想特色是对“人”的歌唱,对“人”的力量的热情歌颂。中国没有拉伯雷(法国15世纪作家)的《巨人传》,但是有郭沫若的“凤凰”、“天狗”,这是中国式的巨人形象。《女神》的这种思想价值,过去一直未得到应有的评价。

郭沫若五四狂飙突进的时代精神鼓舞下,尽力来展现人的力量,表现人的美好。浪漫主义的艺术更增强了这种表现的力度。《女神之再生》、《凤凰涅槃》都包含着对自我创造、自我更新的热烈歌颂。《女神》中的“我”,就是郭沫若心中应该如此的“人”。举些例子:《天狗》的每一句诗都用“我”来开头:“我是一条天狗呀! /我把月来吞了, /我把日来吞了, /我把一切的星球来吞了, /我把全宇宙来吞了。我便是我了!”完全可以说这个“我”也是“超人”。他是日、月、星辰之光,是“全宇宙底 Energy(能)底总量”,他的力量如此强大,能把日、月、星辰,把全宇宙都吞吃了。这首诗让人看到尼采思想的痕迹,表现了叛逆传统思想的狂狷,扫荡、摧毁一切封建藩篱的决心和气势。而且天狗还能毫不惋惜地吞吃自我,表明它有否定自我、更新自我的勇气和决心。《立在地球边上放号》的抒情主人公被赋予了具有太平洋一样的,能推倒地球的力量。所以热烈地歌唱“力”:“力的绘画,力的舞蹈,力的音乐,力的诗歌,力的 Rhythm(律吕)。”这是歌颂人有无穷之力。除了伟岸有力,《女神》中的“人”还是崭新的、充满现代气息的,这也是过去文学所未有过的。《晨安》中的人再不是闭关自守,妄自尊大,抱残守缺,而是胸怀和眼界都很宽阔,面向祖国,面向世界,充满朝气,充满自信的。他看到的不仅是黄河、长江、长城,而且看到俄罗斯、苏彝士运河、金字塔,看到华盛顿、林肯,看到达芬奇、托尔斯泰、惠特曼、泰戈尔……在旭日初升的清晨,他向全世界道声“早安”。这样的人再没有自封天朝上国的自大狂,也没有半殖民地人民的自卑感,在他的眼里世界上一切人、一切国家都是平等的、友爱的。恩格斯曾经高度评价文艺复兴运动“是一个

需要巨人而且产生了巨人……在思维能力、热情和性格方面,在多才多艺和学识渊博方面的巨人的时代”。我们也可以说《女神》描绘的是中国巨人的诞生。

特别要指出的是,这个“人”敬重自然,赞美自然,追求与自然的和谐关系。《女神》中的自然总是可敬、可爱的,是人类的朋友、母亲。这一主题在《女神》中占有相当的比重。如《地球,我的母亲》、《太阳礼赞》等都成为郭诗的有代表性的诗篇。《地球,我的母亲》表现人类对自然的最真诚的尊重,亲切地唱道:“地球,我的母亲! /我过去,现在,未来, /食的是你,衣的是你,住的是你, /我要怎么样才能够报答你的深恩?”今天,当人们体会到了人类与自然界建立和谐关系的重要性时,全世界的人都应该高喊一声:“地球,我的母亲!”

《狂人日记》、《女神》无论是直接地歌颂还是扭曲地描写,都贡献了觉醒的人的形象;同时,另一些作品提出对人的态度,这就是“爱”,文学努力表现对人的关爱。“人的文学”肯定个人的价值,提倡个性主义,也就要求尊重人,所以提倡“博爱”,这一度成为新文学的重要主题。(这在叶圣陶、王统照、许地山等人的早期作品中都有很鲜明的表现。)这样的主题也是前所未有的。

高声地歌唱对人的爱,冰心的作品是代表。她是把“爱”的旗帜举得最高的新文学家。她看到现实生活的不完美(她是问题小说的最早作者之一),便选择了“爱”作为“慰藉”、“救治”人心的福音,表达她的人道主义理想。据许寿裳回忆,当年与鲁迅讨论改造国民性问题:“当时我们觉得我们民族最缺乏的东西是诚和爱”。因此,宣扬对人的“爱”,这是启蒙主义者都很关注的问题,在当时有广泛的影响。

冰心是直接歌唱对人的爱,比较好理解。这种思想渗透于各种体裁的创作中,在其他作家的作品里也有表现。我们举周作人的小品文为例。周作人是现代小品文的开创者。现代散文有战斗性强的,以杂文为代表;也有休闲的散文,就是周作人所开创的小品文。但小品曾受到严厉的批评,甚至认为让人玩物丧志。既然如此,为什么还能发展、流行起来,而且很有影响呢?就因为表现了对人的关爱,是“人的文学”思潮在散文领域的一种表现。在诗歌里冰心是用讲哲理的方式,在散文里周作人是谈小论微,用小题材表示他的人文关爱。

周作人用轻松淡雅的文字,从容舒缓的笔调,写作小题材:草木虫鱼、风俗民情、鬼怪神祇……日常生活中的小事都可以拿来作文章,看似无多大思想意义。那些小事、琐事背后隐藏的中心思想是“人,应该怎样生活”,充满了对人的生活(物质和精神生活)的关怀。按照周对人性的解释,凡是生而有之的、本能的欲望,就是合理的,就是善和美的,应该得到满足。这是他主张文学的人道主义的基本内容。沿着这样的思路,就会引出一种人生哲理——人活着就要奋斗,生命才有价值;但同时也可以在这世界上适度享受自己所创造的成果,享有轻松的休息,这才是合理的健全的生活。所以他提出人应该讲究“生活之艺术”。在《北京的茶食》中说:“我们于日用必需的东西以外,必须还有一点无用的游戏与享乐,生活才觉得有意思。我们看夕阳,看秋河,看花,听雨,闻香,喝不求解渴的酒,吃不求饱的点心,都是生活上必要的。”对生活的关怀也就是对生命的关怀,这也是“人的觉醒”的一个内容,所以我把周的小品文概括为“小题材中的人文关怀”。

在“人的文学”思潮下,人性探讨就成了启蒙文学的一大任务,启蒙的目的就是改造国民性。这方面最有代表性的作家就是鲁迅。关于鲁迅探讨或者批判国民性问题,已经讲得很多了,这里就不讲了。这里想举例说明从“人的文学”的角度,可以怎样地解读沈从文。他在