

师陀创作论

——
现代人文视野中的乡土体验与文学想象

陈晨

著

河南文艺出版社

师陀创作论

——
现代人文视野中的乡土体验与文学想象

陈晨 著



河南文艺出版社

图书在版编目(CIP)数据

师陀创作论:现代人文视野中的乡土体验与文学想象/陈晨著. —郑州:河南文艺出版社,2008.3

ISBN 978-7-80623-930-8

I. 师… II. 陈… III. 师陀(1910~1988) - 文学研究 IV. I206.6

中国版本图书馆CIP数据核字(2008)第020336号

出版发行	河南文艺出版社	经销	新华书店
本社地址	郑州市鑫苑路18号11栋	开本	32
邮政编码	450011	印张	6.5
本社网址	www.hnwybs.cn	字数	164000
电子信箱	master@hnwybs.cn	版次	2008年3月第1版
承印单位	河南省瑞光印务股份有限公司	印次	2008年3月第1次印刷
纸张规格	890毫米×1240毫米	定价	18.00元

如发现印装质量问题,请与承印单位联系。

本书由“河南省社科联社
科成果出版资助资金”资助出版

序

孔范今

序

师陀是一位非常有特色的现代作家,从他初登文坛起,就开始引起文坛尤其是京派作家的重视。可是,由于其创作倾向与主流文学之间不即不离的复杂关系及其价值视阈的特殊性,对其创作倾向如何作出准确而又全面的评析,至今仍然是摆在中国现当代文学研究者面前的一个难题。

长期以来,由既定的价值立场出发,或褒或贬,对文学思潮、作家创作进行错位评价的现象多有发生,甚至以此构成了文学批评乃至文学史建构的一个整体特征或者说基本倾向。其实,文学在与历史、文化发展的相关发生中,由于历史、文化本身就是一个多维性的结构状态,加之人类生存对于文学功能的多种需要,文学在其发展尤其是在复杂多变的历史转型期的衍化变异中,自然也会在价值观念、功能选择及审美意趣等方面呈现为多维性的结构状态。比如在价值观念方面,在中国历史、文化的现代转型期,文学的选择就既有以科学主义、理性主义为标榜的文化启蒙价值观,也有以政治革命为目的的政治革命价值观,同时又有与前两者相异的人文主义价值观。它们事实上形成了各自不同的价值立场和价值视阈,规范着文学思潮和作家创作各自不同的基本倾向,而且在相关于历史、文化和文学的多维性发展中,各有各的不可或缺的合理性价值及其彼此不可替代的意义。倘若对此不能明察,概以一种价值尺度衡量,对于异己的价值取向自然不能给出契合对象本体意义的客观评价。何

况,在文学的实际发展中,各种倾向之间又必然地表现为既各有价值归属又互相渗透影响的错综复杂的关系,这无疑又为对其所进行的的研究平添了更多的麻烦。我之所以在这里谈论这一话题,是因为在对于师陀的研究上,人们所遭遇到的其实就是这样的问题。

读陈晨博士的这部《师陀创作论》,我感到由衷的高兴。因为,它不仅让我终于看到了一部关于师陀的全面、系统的专论,而且更难能可贵的是,其作者真正读懂了师陀,能够从师陀自身所固有的人文主义的创作倾向及其与期待进步的社会变革观念的复杂缠绕中走进了师陀!

我不能不指出,时至今日,谈论人文主义仍然面临着重重困难。应该看到,在我国学术领域的主流性观念话语中,所谓的“人文主义”及为其推崇的“人文文化”,至今还是一个未经认真辨识的被泛化理解的概念,以为从“五四”启蒙一路走来所一向主张的“科学”、“民主”及“个性解放”等等,坚持的就是人文主义的立场,形成的就是人文主义的传统。其实远不是那么回事。所谓“人文主义”,作为一种思潮,为其所推崇的“人文文化”,既不是在人与自然的系统中以“人”为中心的文化,也不是在人与人的社会系统中以“个人”或“自我”为中心的文化。作为科学主义、唯理性主义以及市场物欲的对立物,人文主义所倡扬的“人文文化”,关注的是人类生存中生命与自然与社会的健全、和谐的发展,是在与传统的会通中对具有永恒性价值的人性内容和人文情怀的持守与弘扬,实质上属于信仰伦理的范畴。而为“五四”新文化运动所着力抨击与否定的,恰恰是中国传统中最具有人文性内涵的方面,并将对它的否弃视为为科学主义、唯理性主义开路的必要前提。由此可知,在这一观念层面上所倡导的“民主”、“个性”等,实则均属于法理的范畴,与真正的“人文主义”并不可等而视之。若是认真检视一下百年来文化与文学的发展,则不难发现,真正的人文主义思潮和实践倾向,却正是发生在与它的对峙与制衡之中。以轰毁“非人文化”的名义

而倡导的新文化努力,同时却引发了与其对峙制衡的人文主义的思潮,这大约也是百年来在文化发展问题上所出现的最发人深思的一种极为吊诡的现象。

本书作者就正是在这一特殊的历史前提和相对困难的认知语境中,以学术探索求真的自信与勇气,揭开了长期以来由主流性价值观念所形成的重重遮蔽,将一个实际存在于文学现代发展中的颇具活力和生命魅性的人文主义的价值视阈展示在人们面前。作为研究者,她知道,解决她所面对的课题,首先必须要从诸种相关又相异的文化价值观的复杂纠缠中对人文主义和人文文化的特征做出明晰的考辨,并将其在文化历史结构的制衡调适中所表现出来的价值意义作出有说服力的阐释。她在本书的总论部分,解决的就是这一问题,而且应该说做得是相当精彩的。在这里,她对人文主义和人文文化与作为主流观念的启蒙文化从价值建构基点、特征性内涵到思维方式的差异,一一进行了比较辨析,并对其不同的价值和意义作出了必要的阐释,从而为其对师陀的认知评价提供了可靠的依据。这不仅为人们认识与理解师陀提供了一个更契合于师陀自身特点的崭新视角,而且更阔远的意义还在于,为理解和把握更多的具有人文主义倾向的作家创作,揭示了一个本属于他们的新的价值视阈。

当然,既然是一部作家论,那更多的工作还是在对研究对象的具体评说上。在这方面,这部“师陀论”尽管未必处处皆细,但就其整体而言,却也是得其要领,能够把捉住师陀内在心态与创作倾向的基本特征加以重点剖析,颇能收取让人释疑解惑之效的。其关节之处有二,一是在人文主义的价值视阈中让人们体悟并理解了师陀身居现代都市的上海,且始终渴望着社会历史的进步,却何以抛却不掉对那古旧陈陋的乡土的依恋。二是看懂了其对社会历史变革的期待与人文主义情思的深在矛盾纠结,以及由此而达至的心理深度和因此而孕生的艺术魅力。在把握住要点进行层层解剖时,本书作者还能做到捉得住、放得开,时不时地将笔墨荡开,将师陀与有相类倾向的作家进行比

较,让读者能够对其创作的个性表现得出更为鲜明的印象。

本书的作者陈晨,是一位初涉学坛不久的年轻学者。或许因其年轻,人生的阅历和知识的积累尚觉不足,所以在对师陀及其创作的体悟上总觉得还有难以到位之处;但也正因其年轻,由此书即可见出,其发展的前途将也是不可限量的。

导 论

在现代文学群星璀璨的作家长廊里,师陀(芦焚)^①(1910~1988)并不引人注目,在其生前与身后,他都比自己的同时代人显得寂寞许多。直到今天,他的名字对许多人来说依然陌生。文坛有如花坛,常有“奇葩”和“异草”,而在师陀身上,既没有令人眩惑的传奇色彩,也缺少恰逢其时的风光无限,他怀着“乡下人”的质朴,甘愿做不为世人所知的“黄花墓”——“暗暗的开,暗暗的败,然后又暗暗的腐烂”^②,以别样的方式去热爱着乡野大地与苦难人生。

在20世纪三、四十年代的文坛上,师陀无疑是一个有着自己独特创作追求与风格的作家。1936年,他的第一本短篇小说集《谷》刚出版不久,就与何其芳的散文集《画梦录》、曹禺的话剧《雷雨》一起获得了“大公报文艺奖金”,一跃而成为京派和左翼作家共同关注的文坛新秀。李健吾、朱光潜、杨刚、王任叔等人对其小说中所流露出的清新的乡土气息与正视现实的勇气均给予了高度评价。抗日战争爆发后,师陀一直蛰居在上海,笔耕不辍,著作丰累,成为“孤岛”和上海沦陷时期进步文学的中流砥柱。对于抗战时期的上海小说界来说,师陀的创作具有极重要的价值,而他小说的主要成就也集中在这一时期,《果园城记》、《无望村的馆主》、《结婚》等作品都具有极高的艺术价值。

① 原名王长简,曾经使用的笔名有芦焚、师陀、君西、康了斋、韩孤、佩芳等。本论文统一使用师陀这个笔名。

② 师陀:《〈黄花墓〉序》,《师陀全集》5,开封:河南大学出版社2004年版。第4页。

改编戏剧《大马戏团》、《夜店》的大获成功,更展现了师陀在创作上的多面才华,“在整个剧坛上留下了灿烂的光辉”^①。师陀是一个从穷乡僻壤而流落到大城市的“乡下人”,于民族的衰败与战争的烽火中流浪迁徙,他对于乡间的苦难生活有着切肤的体验,对中国现实社会的黑暗与不公始终充满着无以言说的悲愤;同时他又是一个终生在文学世界里寻找心灵返乡之途的“跋涉者”,在城与乡的夹缝之中,在爱与恨、离开与回归、希望与绝望的人生悖论中苦苦挣扎,饱尝着生命无可着落的煎熬与荒凉。师陀以“爱恨交织”的复杂情感去回忆故乡,同时他也以混杂着痛楚的甜蜜去感受人生,悲愤沉郁、舒畅清丽、柔婉凄凉、醇朴蕴藉种种风格都在其笔下融为一体,创造出独异于同时代作品的艺术氛围,堪称 20 世纪中国文学史上颇有创意的“奇峰”。

新中国成立后一直到 70 年代末 80 年代初,除了能在部分文学史(王瑶《新文学史稿》,新文艺出版社 1954 年版;唐弢主编《中国现代文学史》,人民文学出版社 1979 年版)中看到对师陀的简单介绍和粗略分析外,关于师陀的专论鲜有出现。而新文学史观中长期存在的泛政治化、泛意识形态化倾向更造成了对师陀作品的误读误解。研究者对师陀作品的评价往往停留在一般意义的反映论和语言风格的归纳总结上,在肯定其田园诗般的抒情风格的同时普遍认为其作品在“思想意义”上不够深刻:“虽然在一定程度上揭露了旧中国的黑暗和人民的痛苦”,“不过看不到更多的愤怒与抗争”^②;已经“接触到了重大的社会问题”,“却不再往生活的深处去挖掘了”^③。随着文学观念的日益深化和理论方法的不断更新以及师陀作品、史料的不断完善,师陀研究也在复苏中进入了一个新的阶段,涌现出一批很有价

① 刘增杰主编:《师陀研究资料》,北京:北京出版社 1984 年版。第 301 页。

② 《中国现代散文》(下册),上海:上海文艺出版社 1980 年版。第 317 页。

③ 林非:《中国现代散文史稿》,北京:中国社会科学出版社 1981 年版。第 114 页。

值的研究成果,共同拓展了师陀研究的视野与思路。尤其是 80 年代末以来,伴随着文化界对于现代性反思的逐渐深入,以文学的“现代转型”作为文学史考察的对象和文学史重构的新视点得以形成,使文学史的价值建构从文学与历史进步行为意义同构的简单化倾向中解脱出来。师陀作为被既往文学史所忽略甚至被曲解但具有丰富生命力的文学资源,逐步从层层叠覆的历史幕帷中发出自己的独特光彩。其实早在 70 年代末,身居海外的中国学者夏志清在《中国现代小说史》中就已对师陀保持了足够的关注^①。夏志清以“普遍的人性及不朽的杰作”^②作为立论点,他重视的是师陀在《结婚》中所展现的关于现代人的深刻的“人性悲剧”。且不论他的见解是否有失偏颇,他崭新的文学史观对于大陆学界的巨大启发意义是自不待言的。“在中国新文学史的重构中,任何有价值的个性化的努力都应给以应有的尊重”^③,这正是我们研究师陀的出发点。他在文学史上的地位,也许很难说是触及历史症结和文学脉络的关节点,但是他对于身处现代与传统的两难处境中现代人的生存困境的思考以及由此在其作品中呈现出来的现代人文价值是别有意义的,尤其值得我们关注。长期以来以“革命”和“启蒙”为鹄的文学史对现代人文价值的遮蔽,导致对师陀的褊狭理解。钱理群、杨义、刘增杰、王培元等学者对师陀的关注在某种意义上来说都是卓有成效的“去蔽”工作,他们从文化角度对师陀小说创作意图的追索与价值判断、从哲学角度对师陀的审美情感与生命感悟的透视,以及通过史料的钩沉对师陀精神世界的还原与开掘,都已

① 夏志清在《中国现代小说史》中辟出专章对师陀加以论述,该书以重要作家的姓名为标题的共计十章,分别是鲁迅、茅盾、老舍、沈从文、张天翼、巴金、吴组缃、张爱玲、钱钟书、师陀。

② 王德威:《重读夏志清教授〈中国现代小说史〉》,夏志清:《中国现代小说史》,刘绍铭等译,香港:中文大学出版社 2001 年版。

③ 孔范今:《论中国文学的现代转型与文学史同构》,《孔范今自选集》,济南:山东文艺出版社 2004 年版。第 469 页。

达到了相当的深度。但是系统精审地对师陀的文学创作做出评价,特别是对其在复杂而特殊的现代语境中所体现出来的独特的“现代人文内涵”作出细致研究的著述至今还没有见到。本书正是力图在已有的研究成果的基础上,从“现代人文”的角度出发对师陀的文学创作进行研究。由于“人文”、“人文主义”历来就是充满歧义和论争的概念,我不得不在导论部分对其进行简单的梳理与廓清,并由此凸显“现代人文”的深刻内涵,来作为全文的立论基础。

关于“人文主义”这个概念,历来就存有歧义和论争,人们似乎很难给它一个规范性的定义。据《西方人文主义》的作者阿伦·布洛克(Alan Bullock)的考察,古代希腊人除了创造了哲学、历史、戏剧以外,还创造了教育(paideia)。他们在七门文科学科中对人类的知识作了统一而有系统的记述,并提供了在一个没有书本的世界中进行教授和论辩的技巧,以此来塑造人的个性的发展,使人的优越性得以体现。希腊人的教育传统为罗马人所继承,古罗马政治家、演说家西塞罗(M. T. Cicero)赋予希腊人那种全面的教育(enkylia paideia)一个对等的拉丁词 humanitas,这个词后来成为人文主义、人文主义的、人文学这几个词的来源。古希腊思想中“以人为中心的,不是以上帝为中心”^①这一精髓深刻地影响了欧洲的文艺复兴运动。但是“人文主义”一词不论是在古代世界还是文艺复兴时期都没有出现,直到19世纪初,它才由德国教育家尼特哈麦(F. J. Niethammer)以德文“humanismus”首次提出。

阿伦·布洛克(Alan Bullock)立足于整个西方人文主义传统,探讨了人文主义在各个不同时期的内涵以及代表人物的观点,对人文主义的含义做了全面的考察。他概括了西方思想界看待人和宇宙的三种模式:“第一种模式是超自然的,即超越宇

^① [英]阿伦·布洛克:《西方人文主义传统》,董乐山译,北京:三联书店1997年版。第14页。

宙的模式,集焦点于上帝,把人看成是神的创造的一部分。第二种模式是自然的,即科学的模式,集焦点于自然,把人看成是自然秩序的一部分,像其他有机体一样。第三种模式是人文主义的模式,集焦点于人,以人的经验作为人对自己、对上帝、对自然了解的出发点”^①,并由此凸显了“人文主义”的一般特质。尽管如此,当他试图对这一概念进行规范定义时,他还是发现自己的无能为力:“我发现对人文主义、人文主义者、人文主义的以及人文这些名词,没有人能够成功地作出别人也满意的定义。”“作为暂行的假设,我姑且不把人文主义当作一种思想派别或哲学学说,而是当作一种宽泛的倾向,一个思想和信仰的维度,一场持续不断的辩论。”^②的确,欲将文艺复兴以来不同历史时期中诸多的人文主义思潮在“人文主义”名义下划一而论,是一件让人头疼的事。中文版《简明不列颠百科全书》中对“人文主义”一词的解释也显得简略而模糊:“指一种思想态度,它认为人和人的价值具有首要的意义……凡重视人与上帝的关系、人的自由意志和人对于自然界的优越性的态度,都是人文主义。从哲学方面讲,人文主义以人为衡量一切事物的标准。……人文主义从复古活动中获得启发,注重人对于真与善的追求。人文主义扬弃褊狭的哲学系统、宗教教条和抽象推理,重视人的价值。”^③对“人文主义”进行定义在阐释学意义上所遭遇的困难,是有原因有目的的。“人文主义”与其他“主义”一样,只是一种思想态度、一种价值指向,其所内蕴的核心概念是“人文文化”。而在“人文文化”和科学文化等非人文性文化之间,根本就不存在一个判然两分的边界线。它对抗理性主义、科学主义但并不摒弃理性和科学,它持守的是信念伦理但并不排除其与责任伦

① [英]阿伦·布洛克:《西方人文主义传统》,董乐山译,北京:三联书店1997年版。第12页。

② 同上。第2-3页。

③ 《简明不列颠百科全书》,第6卷,中国大百科全书出版社1986年版。第761页。

理之间的互通性关系,它重想象、重悟性可并不否定逻辑思维存在的必然性与重要性。唯其如此,也正造成了人文文化内涵的丰富性、复杂性及其在具体历史文化结构的调适中所表现出来的不同侧重性,同时它必然会导致其与其他文化边缘交合的模糊性。但是有一点是毋庸置疑的,那就是在人文文化的内核即基本规定性方面,是不能与非人文性文化错置或者是混淆的。所谓“人文文化”,要而言之,可以作这样的表述:它是以生命、人性为基点所构成的生命意识、信念伦理及其以想象和通悟与世界(自然、社会)进行沟通与对话的独特能力和方式。

综上所述,“人文主义”在感情性内涵和信念伦理方面的基本特征已经得到基本的勾勒,但是如果进一步明晰“现代人文主义”的含义,我们必须将其放入现代语境中加以说明。迦达默尔在其阐释学经典代表作《真理与方法》中认为,作为人文科学的“精神科学之所以成为科学,与其说从现代科学的方法论概念中,不如说从教化概念的传统中更容易得到理解。这个传统就是我们所要回顾的人文主义传统。这传统在与现代科学要求的对抗中赢得了某种新的意义”^①。这段话启示我们人文主义传统正是在与现代唯科学主义相抗衡的现代性矛盾格局中才获得新意义的,而现代人文主义正是由此产生。14世纪至17世纪欧洲文艺复兴是西方文化史上的一个“过渡的时代”,它“兼具中古与近代——亦即继往与开来——两重性格”^②,因此它的“人文主义”内涵十分复杂。一方面,针对中世纪神学贬抑人的现世及自然感性的倾向,人文主义者借助古希腊罗马资源,复兴并张扬了现世的自然欲望。大胆肯定对人世间的爱情、幸福等的追求,重新肯定世俗的生活;另一方面,当时的人文主义者相当重视对理性领域内知识的学习,而这正是近代科学技术

① [德]迦达默尔:《真理与方法》(上卷),洪汉鼎译,上海:上海译文出版社1992年版。第21页。

② 余英时:《文史传统与文化重建》,北京:三联书店2004年版。第75页。

得以产生的重要基础。文艺复兴时期的人文主义者对“人之本身”的重视促成了“人”的觉醒,正如布克哈特所说:“在中世纪,人类意识的两方面——内心自省和外界观察都一样——一直是在一层共同的纱幕之下,处于睡眠或者半醒状态。这层纱幕是由信仰、幻想和幼稚的偏见织成的,透过它向外看,世界和历史都罩上了一层奇怪的色彩。人类只是作为一个种族、党派、家族或社团的意愿——只是通过某些一般的范畴,而认识到自己。在意大利,这层纱幕最先烟消云散;对于国家和这个世界上的一切事物作客观的处理和考虑成为可能的了。同时,主观方面也相应地强调表现了它自己;人成了精神的个体,并且也这样来认识自己。”^①毫无疑问,文艺复兴以来科学观念的传播以及人文主义思潮的发展,使科学、自由和追求世间的幸福成了推动18世纪启蒙运动的主要因素。然而启蒙主义对理性的绝对尊崇却使得其成为现代性分裂的历史性开端,正如卡林内斯库所说:“可以肯定的是,在19世纪前半期的某个时刻,在作为西方文明史一个阶段的现代性同作为美学概念的现代性之间发生了无法弥合的分裂(作为文明史阶段的现代性是科学技术进步、工业革命和资本主义带来的全面经济社会变化的产物)。从此以后,两种现代性之间一直充满不可化解的敌意,但在它们欲置对方于死地的狂热中,未尝不容许甚至是激发了种种相互影响。”^②正因为如此,“探讨现代性便不再是一个语义界定或同一性本质的规定,而是对变动的彼此相关的复杂社会文化结构的把握”^③,而对现代性的反思也成为人文学科的重要主题。西方现代人文主义思潮正是源于18世纪中后期对启蒙现代性的质疑。卢梭的著作将艺术感性与科学理性的矛盾彰显无疑,他声

① [瑞士]布克哈特:《意大利文艺复兴时期的文化》,何新译,北京:商务印书馆1979年版。第125页。

② [美]马泰·卡林内斯库:《现代性的五副面孔》,顾爱彬、李瑞华译,北京:商务印书馆2002年版。第47-48页。

③ 周宪:《审美现代性》,北京:商务印书馆2005年版。第59页。

称“可以从感情、感觉和心灵学到经验的教训,学到理性靠心智活动所永远不能确立的真理,也是唯一能够为人类提供正确行动指导的真理”^①。而 18 世纪到 19 世纪欧洲的浪漫主义标榜个性、新异,崇尚真情与自然,更是直接与启蒙运动的理性主义进行对抗,以反对资本主义工业文明为己任,其出发点正如维特根斯坦所说的那样:“我们觉得即使一切可能的科学问题都能解答,我们的生命问题还是仍然没有触及到。”^②从 20 世纪初期开始,对现代工业化社会的人文主义批判显然更为激烈,不论是马尔库塞、德里达、福柯还是萨特等,他们对工具理性进行抵制和反抗,矛头直指现代科技工商体制下人性被扭曲、个体性自我被泯灭的非人道状况。

由此,现代人文主义的特征主要可以从以下两个方面加以概括:首先,“现代人文主义”重视人的价值,其焦点集中在人的身上,但是与“人类中心主义”截然不同。20 世纪初期白璧德的“新人文主义”已是对文艺复兴为代表的人役物、主体支配客体的人文主义的超越。这种超越在海德格尔那里获得了更为深刻的哲学反思,海德格尔认为:“对人类理性来说关键在于,不是去排除能够、应当和可以,因而不要去扼杀有限性,相反,恰恰要意识到这种有限性,以便在有限性中坚持自身。”^③近代科学技术的突飞猛进,提升了人类的自身意识,人类把自然事物当作对象的主体意识显著增强。然而“人类中心主义”作为一种特殊的形而上学,其思维模式是把人当作超越其他一切存在者的存在者,把其他的一切存在均纳入人的图景之中。“人类中心主义的形成从理论上讲是人的自我意识的提升,但是,从其实践结

① [英]阿伦·布洛克:《西方人文主义传统》,董乐山译,北京:三联书店 1997 年版。第 98 页。

② 维特根斯坦:《逻辑哲学论》,转引自刘小枫:《诗化哲学——德国浪漫美学传统》,济南:山东文艺出版社 1986 年版。第 158 页。

③ 孙周兴选编:《海德格尔选集》(上),上海:上海三联书店 1996 年版。第 107 页。

果来说,人类中心主义恰恰是非反思的人类实践活动,是科学理性工具主义对人的生存维度的遮蔽与遗忘,也是自然科学对自身的生存内涵与意义前提的遗忘”^①,现代人文主义则不同,它看重人的价值和人之可贵之处,但它是由尊重生命和企望人性健全发展的角度来理解这一切的。它在尊重人的生命的同时,也视宇宙万物为秉有灵性的存在而给予充分的尊重,祈求在彼此会通、契合的和谐中生息发展。在人与人的关系上也是如此,人文文化重视的是彼此平等、友爱、互助及对所有不幸都会产生悲悯之心的人性化氛围和生存原则,这与“个人中心主义”的标榜是严格有别的。德国宗教哲学家马丁·布伯(M. Buber)在其著作《我和你》中将主体自我对待外界的态度概括为两种:“我——你”和“我——它”^②。“我——你”态度,他称之为“关系”,这不是一种主体对客体的关系,而是主体对主体的关系。马丁·布伯的这一理论具有其强烈的现代性批判背景,因为:“现代世界的弊病都是来自把人與人之间的个人‘我与你’关系,把人和上帝之间的个人‘我与你’关系降为一种非个人的主体与客体的‘我与它’经验,而不是把这种对待自然的‘我与它’态度提高到‘我与你’关系。”^③

其次,现代人文主义重视的是对人生终极目的的关怀,它强调生命对于具体历史功利目的和欲望性世俗人生追求的形上超越,属于信念伦理的范畴。“人的精神存在恰恰在于能超越一切自然性的束缚,真正的意义才是人的最终归属”,而这种真正的意义,指的正是人对生活世界的意义真实的普遍内在要求,是个体精神对于人的存在的普遍价值意义的追问。在现代社会,

① 蒋红雨:《人文经验与科学经验——对人文科学与自然科学观念的生存论透视》,北京:社会科学文献出版社2004年版。第94页。

② [德]马丁·布伯:《我和你》,陈雅纲译,北京:三联书店2002年版。第1页。

③ [英]阿伦·布洛克:《西方人文主义传统》,董乐山译,北京:三联书店1997年版。第248页。