

文化与文艺

王富仁 著



文 化 与 文 艺

王富仁著

文化与文艺

*

北岳文艺出版社出版发行 (太原解放路46号)

山西省新华书店经销 山西人民印刷厂印刷

*

开本: 850×1168 1/32 印张: 10.025 字数: 248千字

1990年12月第1版 1990年12月山西第1次印刷

印数: 1—8,000册

*

ISBN 7-5378-0657-X

I·X

定价: 4.20元

目次

一颗渺小心灵的微弱蠕动（代自序）……	（ 1 ）
两种平衡、三类心态，构成了中国近 现代文化不断运演的动态过程……	（ 24 ）
对古老传统文化的价值重估 ——鲁迅与中外文化论纲之一……	（ 53 ）
对西方文化的主动拿来 ——鲁迅与中外文化论纲之二……	（ 83 ）
从“兴业”到“立人” ——鲁迅与中外文化论纲之三……	（ 107 ）
鲁迅与世界文学……	（ 138 ）
鲁迅与辛亥革命……	（ 149 ）
鲁迅的婚姻爱情生活 ——影响他思想情绪和文学创作的 一个重要因素……	（ 157 ）
创造者的苦闷的象征 ——析《补天》……	（ 161 ）
说《风波》……	（ 172 ）
我与批评……	（ 181 ）
谈女性文学	

——钱虹编《庐隐集外集》序·····	(185)
谈文学研究的多角度·····	(199)
谈谈凸圆形人物的塑造·····	(210)
人物的道德判断、社会判断和人性判断···	(216)
解放区长篇叙事诗的繁荣·····	(225)
解放区戏剧的主要特征·····	(232)
近年来农村题材影片的价值取向·····	(240)
“立体交叉桥上的立体交叉桥”	
——影片《人生》漫笔·····	(294)
经济的改革与伦理观念的改革	
——影片《野山》观后·····	(303)
从《乡民》等的失误看文化的自觉·····	(325)

附 录

我在人生歧路上徘徊的时候，他伸出了一
双温暖的手

——沉痛悼念恩师薛绥之先生····· (330)

一颗渺小心灵的微弱蠕动

(代自序)

面对纷乱复杂的当代世界，一个人变得何其微小了呵！而在这几十亿微小的人中，我当然是更其微小、微小到只能以渺小形之的一个人了。我从极偏僻、极落后的一个极小的村落来到纷纷攘攘、万头攒拥、灯红酒绿、车水马龙的极庞大的北京市，从一九五八年到一九七八年未曾老实读过书、做过学问的空白到空虚的青春中走出来，在四十三岁的人生中途、很可能已是末途的时候又梦幻般地、愚昧痴傻地做起我自己也不知为何物的所谓学问，从与中学那些天真烂漫、心地纯白、顽皮捣蛋、爱好恶作剧的十几岁的孩子们朝夕相处，到象飞蝇一般撞入由无数德高望重、学识渊博、成就卓著的学术前辈们组成的学术界，从学习外语到转学文学再到象读者们在这个集子中看到的一样不着边际地乱弹胡扯、瞎蹦乱跳，我感到喜悦也感到迷惘，我感到欢欣也感到痛苦，我感到骄傲也感到自卑，我感到自己大了起来又感到自己更渺小了下去，我感到自己跨进了一个曾经梦寐以求、朝思暮想的充满灵光的“圣地”，又感到我已经那么悲惨地失去了自己原应生存其间、游戏其间的“故乡”。我知道自己的渺小，自己心灵的渺小，我知道自己这颗渺小的心灵绝不可能吐出伟大的光焰，绝不可能飞上绝对真理的峰巅，但无奈这颗心灵尽管渺小，但也象其它心灵、乃至那些伟大的心灵一样必须蠕动以维持它渺小的、尚有一息存在余

地的生命，并且暂时还在“学术”这块圣灵之地上，随着它的风云变幻、雷鸣电闪而蠕动。现在奉献在读者面前的这本杂乱无章、纷然无序的集子，就是我这颗渺小的心灵在去年一年间所做的微不足道的微弱蠕动的结果。

渺小的心灵永远不可能用伟大、庄严、永久、完全证明它的生存权利，它只能用真诚乞求人们的谅解。

假若它践的是泥沼，也请人们知道，象这样渺小的心灵，是不可能不陷入泥沼的，因为它根本没有能力挤进开满奇花异葩、长满瑶草珍木的天国的花园。陷于泥沼而将自己一身的泥污秽水显示给人们看，这也算它的一点真诚吧！

假若它落入的是深渊，也请人们知道，象这样一颗渺小的心灵，是不可能不落入深渊的，因为它根本没有力量攀上那可以呼唤八面来风、可以瞩望四野横目八极的理想的山巅。落入深渊而把自己一身的暗晦阴气暴露给人们看，这也算它的无虚无伪的一点证明吧！

还有不弃我这个渺小的人的渺小的心灵的胸怀博大、心地宽厚的读者吗？我愿自剖其心，以让这些好心的读者知道我这颗渺小的心灵是怎样蠕动的，从而能在这个杂乱无章的集子里还能踏出一条小径以穿过这片文字的荆棘丛莽。

去年年初，为了纪念冯雪峰同志逝世十周年，我和杨占升先生合写了《冯雪峰与中国无产阶级文学运动》一文，征得杨占升先生的同意，该文已收入浙江文艺出版社为我出版的一个论文集子《先驱者的形象》。在这篇文章里，为了说明一九二八年革命文学论争中冯雪峰同志与创造社、太阳社一些革命文学倡导者对鲁迅的不同态度，我们首次提出了在中国进入近现代历史发展阶段、介入广泛的世界性联系并面临严重的民族危机的条件下，中华民族内部（知识分子内部有它的最鲜明的映象）所产生的三种文化心态（传统文化心态、慕“外”崇

“新”的文化心态和中西融合的文化心态)的问题。此后，北京师范大学东西方文化研究中心举办座谈会，我便把这点意思独立出来集中谈了谈，适值《东西方文化研究》创刊，何兹全先生要我把它写出来，这便成了该书第一篇《两个平衡、三类心态，构成了中国近现代文化不断运演的动态过程》。读者将会看到，在这篇文章里，我取的是一个相对客观的态度，这与在《冯雪峰与中国无产阶级文学运动》一文是不同的。我认为，在中国近现代的历史上，这三类文化心态及其相互之间的联系和渗透，并不是任何人的主观追求的结果，而是一个客观存在的社会现象，它们都有其产生与存在的客观历史条件，这种客观历史条件得不到根本的改变，这三类文化心态就不会从根本上消失，它们任何的变化都不是矛盾的解决，而是矛盾斗争的另一种转化形态。在这种情况下，它们也各有现实的合理性，但这种合理性又都是相对的合理性，而非绝对的合理性，只有具体到特定历史阶段的特定的历史事件中，它们才能得到或合理或不合理的具体价值判断。例如，同是慕“外”崇“新”的文化心态，在中国对传统文化的特定遗留因素必须实行观念的或实际的否定成了历史的必需的时候，它就是合理的、进步的，“五四”新文化运动的主将们输入新思想、新道德、新文学、新文化以反对旧思想、旧道德、旧文学、旧文化，我们必须肯定它的合理性、进步性，而那时反映着传统文化心态的林纾、辜鸿铭、吴宓、梅光迪、胡先骕、章士钊及部分的梁启超、张君勱、梁漱溟等人，则是落后的、不合理的。在这二者之间，不论今后的历史如何发展，都不能颠倒过来，正如西方历史千变万化，也不会再否定文艺复兴时期的人文主义者对中世纪宗教神学的批判一样。非但如此，我们甚至不能仅仅在那时对立的二者之间保持不偏不倚的中庸态度，说什么前者也有合理的因素也有不合理的因素，后者也有错误的一面也有

正确的一面，这种分析形似客观和全面，实则偏袒了旧的而贬低了新的，因为如果新文化的倡导者也成为新文化反对者那样的立场，中国新文化就不可能诞生，中国的历史就无法前进，所以这种态度形似客观、形似全面，实际上极不客观、极不全面，它混淆了二者的质的差别和整体功能的不同。二十年代末，创造社、太阳社在初倡无产阶级革命文学的时候，也反映着慕“外”崇“新”的文化心态，而在这时，它便有了自己的二重性。一方面，它在与封建卫道者斗争而输入马克思主义和无产阶级革命文学的时候，是合理的、进步的，但在与鲁迅、茅盾等的对立中，则是不合理的，因为鲁迅和茅盾，在当时不仅不是中国新文化的反对者，而且是它的推动者，创造社、太阳社在对他们的批判和斗争中，恰恰反映了在“外”与“新”的形式下裹挟着的传统文化心理。解放后所进行的人民公社化运动，也是在慕“外”崇“新”的心态作用下进行的，苏联的集体农庄制度分明是中国人民公社化运动的外来推动力，它形式上是一个前进性的运动，但由于脱离了中国社会经济、思想发展的基本现实条件，实际起到的并非推动历史的作用，而是破坏了社会生产力的发展，也破坏了中国社会思想的前进性运动。在这时，它反把历史的合理性拱手让给了不习惯于社会变革的传统文化心态或重视中西文化融合的文化心态。总之，这三种文化心态都是一种客观存在，正是它们的矛盾和斗争才构成了中国近现代文化不断运演的动态过程，仅仅任何一方或两方，都不足以说明中国近现代文化发展的客观规律。我还认为，只有在认识了这种客观规律之后，我们才有可能找到一条能尽快促使它运演发展的道路，才能较好地驾驭它、促进它。

在我和杨占升先生合写的《冯雪峰与中国的无产阶级文学运动》一文里，也曾涉及中国进入近现代历史之后所面临的两个

平衡（内部平衡与外部平衡）的问题，但在那篇文章里谈得还不很明确，明确地把这两个平衡关系做为观察中国近现代文化问题的一个杠杆，是在我们现在谈到的这篇文章里。我至今认为，这两个平衡的问题，是中国近现代文化区别于中国古代文化也区别于西方发达资本主义国家文化的根本原因，二者的相互联系和相互斗争，才具体转化为三种不同的文化心态，并由此产生了它的一系列主要特征。该文就是以这样一个逻辑顺序进行论述的，至于它到底是否正确，还请读者自己思考，自己判断。

不论别人怎么认为，但事实却是如此：我在这篇文章之前的所有文章，其主要的理论依据都是我在十年动乱及以前读过的一些马克思主义著作和鲁迅的作品，在这篇文章里，我认为依然承续着这种理论。例如我在思考中国近现代文化发展的问题时，首先是从中国社会生产力的发展水平及其促进社会生产力发展的需要来观察整个中国近现代文化的整体发展规律和它的运演的必要性、可能性的。中国近现代文化的运演程序首先从洋务派的振兵兴业开始，继之者为维新派的政治改良和革命派的政治革命，从物质文化（发展社会生产力的需要）进入了制度文化的层次（改革上层建筑的需要），最后又有“五四”新文化运动，提出了意识形态变革的要求。这个历史程序本身，据我认为，便反映了经济基础决定上层建筑、生产力的发展决定生产关系的历史唯物主义原理的正确性。但是，任何带有普遍性的规律，一旦体现在一个特殊的、个别的事物中，就必然带有它的特殊性，这种普遍性的规律绝对不可能以完全纯粹、完全规整的方式得到复演。因为“任何一般只是大致地包括一切个别事物。任何个别都不能完全地包括在一般之中”^①。

①列宁：《谈谈辩证法问题》，《列宁选集》第2卷第713页。

整个中国近现代文化都是在中国人民发展社会生产力以达到民族自强自立的愿望推动下发生发展的，但这种愿望却不象西方一样，是在自身生产力发展的基础上产生的，而是当中华民族介入了现代世界联系、受到西方文化的撞击之后产生的。因此，中国近现代文化总是意识形态的东西首先进入运演的程序，然后才有上层建筑的变化随其后，最后才有社会生产力的大发展与之适应。即使“洋务派”，首先产生的也是“兴业振兵”的愿望，并非中国已有西方工业的经济基础，这种愿望带来了思想意识形态的斗争，当这种斗争取得了部分的胜利，上层建筑才有了一定变化，增设了发展实业的相应机构，最后才有实际的资本主义工商业和军事工业的发展。因此，马克思主义的历史唯物主义原理，在这里似乎掉转过头来，但却是它在中国特殊历史条件下的表现，而非它自身的否定。

这篇文章与我以前的文章所不同的是，它除了依据着马克思主义的历史唯物主义原理之外，还曾直接受到皮亚杰的发生认识论的影响。传统的批判和继承，一直是我国学术界悬而未决的问题。主要强调继承的同志，往往仅仅肯定传统文化的优秀方面，主要强调批判的同志，则仅仅否定传统文化的糟粕方面，这样，批判继承的问题便成了一个传统文化本身是好多坏少还是坏多好少的问题，不难看出，在这种情况下，当批判的倾向发展起来，就会导致对传统文化自身的否定或轻视，就会否认对传统文化的发掘和研究，乃至会出现“十年动乱”时期的焚烧书籍、毁灭文物、迫害知识分子的情况，而当继承的倾向发展起来，就会走向对文化批判的否定，就会滋长复古主义的倾向。在这时，皮亚杰的发生认识论对我是有启发的，当我用他对人的认识规律的揭示转而思考一个民族的文化发展的时候（在这里，我们可以把一个民族为文化理解为一个民族的认识），传统文化便类似于皮亚杰说的人的认识发生发展的固有

格局，它对外来刺激有做出反应的一定能力，所以任何文化的发展，都是在传统文化固有基础上发生的，如果传统文化不能为它提供任何条件，这种发展将是不可能的。外来刺激发生之后，传统文化既有同化能力，也有纳入新因素、对自我进行重新调整、形成一个不同于原有格局的新的格局的能力。因此，这个新格局，不是对固有格局的简单抛弃，传统文化仍然留存在新格局中，一个民族是不可能完全抛掉自己的传统文化的，所以它必然有继承，但这种继承，又不是一毫不变的继承，在新的文化格局中，传统文化所起的决定性作用减弱了（原来它是决定一个民族文化整体面貌的唯一因素），有些非主要因素在新的格局中可能上升为主要因素，有些主要因素可能降为非主要因素（如在“五四”以后的新文化中，《红楼梦》、《桃花扇》等古典小说、戏剧的地位大大提高了，试帖诗、桐城派古文的地位大大降低了），被纳入的新因素不但在新的格局中找到了自己的地位，发挥着自己的独立职能，而且起到了改变整个固有格局的作用，正象 $H_2O + SO_3 = H_2SO_4$ 一样， SO_3 的纳入，不但使 H_2SO_4 中有了 SO_3 的存在，而且使 H_2O 发生了变化，从而构成了 H_2SO_4 这种新物质。由此可见，这里的继承（对 H_2O ）是整体的继承，这里的批判（同样是对 H_2O ）也是整体的批判，新物质（ H_2SO_4 ）对旧物质（ H_2O ）一方面做了整体性的否定（ H_2O 整个被 H_2SO_4 所代替，这是两种完全不同的物质），另一方面又做了整体性的肯定（ H_2SO_4 并没有简单地抛弃掉 H_2O 的任何一个因素）。显而易见，这种否定中有肯定，肯定中有否定，批判中有继承，继承中有批判的复杂、浑融的发展历程，只用我们过去习用的批判糟粕、继承精华的二分法是极难说明的，而皮亚杰的发生认识论，如果我们离开它的个体认识发生发展的特定领域，转而观察人类文化或民族文化的发展问题，我认为，对我们会是有益的。

除了皮亚杰的发生认识论外，当时被一些同志倡导的系统论和信息论对我也有启发，但我用的并非它们的自身。系统论对我的启发仅仅在于如何考察文化自身的发展和变化。在我们中间，过去盛行的是“主流论”，但事实证明，“主流论”只能解释某个特定阶段文化发展的问题，而不能说明它的整体发展，因为在稍为长一些的历史发展过程中，我们便可发现，主流是经常发生变化的，主流的东西可以转化为支流，支流又会成为主流，在唐代文学中，诗是主流，在宋代文学中，词则成了主流，这并非因为唐诗不好，也不因为唐朝的词比唐诗成就更大，而是在唐朝文学的固有文学系统中，各个子系统的对立斗争的结果。这样，仅从唐代文学的主流是无法说明宋词繁荣的客观原因的。在该文中，我把三类文化心态做为构成中国近现代文化心理的几个子系统，并在这几个子系统的消长起伏、演化发展中说明整个中国近现代文化的发展变化，我认为还是有一定道理的。至于“信息论”，我几乎仅仅借用了“信息”这个词。不难看出，在我们过去的文化研究中，自觉不自觉地总把某种文化做为一种实利性的工具。用到了，我们可以把它夸成一朵花，用不到了，我们可以把它砸烂毁掉，这种纯实用主义的文化观，不但不利于我们的文化研究，而且也不利于我们的文化发展。我把文化仅仅视作一种人类存在和发展过程中的信息，其目的便是与这种纯实用主义的文化观划清界限。凡是一种信息，都会给人类的发生发展带来有形或无形的影响，但到底产生什么影响，则不完全取决于信息本身，而且还取决于接受信息的主体。朱熹、康有为、鲁迅都读过孔孟的书，但孔孟的书对他们产生的影响作用却迥然不同。在这一点上，我同意李泽厚同志所说的对传统文化做“创造性转化”工作的意见。过去我们烧掉孔孟的书或把孔孟当做中华民族的圣贤予以崇拜的做法，都反映着对孔孟的实用主义态度，都是缺乏现代

中国人的主体意识的结果，说得彻底一些，都是对传统文化的奴性态度。任何文化产品都只做为一种信息存在在我们周围，这种信息对我们的影响作用归根结底取决于我们自己，我们有选择的权利，有批判的权利，有或拒斥或接受、或正面接受或从反面接受的权利，这样，每种信息的存在对我们都是有益的，我们不必毁灭它，惧怕它，岳飞是一种信息，秦桧也是一种信息，我们不必把秦桧的名字从中国历史上抹掉，我们不必担心由于秦桧的名字还记载在历史的典籍里，我们便会人人都变成秦桧，因为通过主体意识的过滤，秦桧做为信息的作用已经完全不等于秦桧自身的历史作用。在我们的交通信号中，红灯、黄灯、绿灯都要有，纯化为任何一种单一的信号都是不行的，关键仅仅在于，我们要知道红灯是禁止通行的信号，绿灯是允许通行的信号，没有这种明确的主体意识，再鲜明的信号也是毫无用处乃至有害无益的。因而，文化的保存是重要的，文化的研究更为重要，对保存的文化产品没有明确的认识，是最为危险的事情。

在该集中，专谈文化问题的只此一篇，故独成一组。

去年十月十九日，是鲁迅逝世五十周年忌日，鲁迅研究协会在北京举办了学术讨论会，其中心议题便是“鲁迅与中外文化”。列入该书第二组的前三篇，就是为参加这个学术讨论会赶写而成的。原来有一个庞大的计划，初拟的写作提纲是这样的：

第一章 在东西方文化的撞击中做出的历史抉择

第一节 对古老文化传统的价值重估

第二节 以西方文化为基本参照系统重建中国现代文化

第二章 在理性自觉的过程中进行的文化反思

第一节 从“兴业”到“立人”

第二节 对世界各国的“国民性”的思考

第三节 对中国精神文化的全面反思

第四节 鲁迅与马克思主义

第三章 肯定中的否定 否定中的肯定

第一节 肯定中的否定——鲁迅对西方文化的分析批判

第二节 否定中的肯定——鲁迅对中国传统文化的具体剖析

第三节 对独立的中国现代文化的追求

第四章 文化环境与鲁迅的深层文化心理

第一节 在中国传统文化的熏陶下形成的文化心理（1881——1898）

第二节 深层文化心理的初步调整（1898——1902）

第三节 新的文化环境与深层文化心理的变化（1902——1906）

第四节 深层文化心理的激烈动荡（1906——1926）

第五节 社会的解剖与自我的解剖

第六节 历史的“中间物”

结语：鲁迅在中国文化史上的地位及鲁迅的历史局限性

现在觉得，面对这样一个庞大的计划，我的能力是不支的，所以我只好就此搁笔，三、五年之后能否再写，还要看那时自己是否有了起码的中外文化发展史的知识。写下的这三部

分，就先收录在本书中，还望读者在我的整体构想中理解这三部分的内容。

细心的读者都会看到，关于鲁迅与中外文化的这三篇文章，在内容上是直接承袭着此前的《两个平衡、三类心态，构成了中国近现代文化不断运演的动态过程》一文的。对于鲁迅的文化抉择，我是直接纳入两个平衡的“模式”中加以论述的，对于中国传统文化在追求单一内部平衡的历史需要下所形成的总体特征，也袭用了上文的观点。但除此之外，我还初步接触到了一些新问题，如鲁迅对中国传统文化进行价值重估的主要角度和方法的问题，关于物质文化与精神文化的关系的问题，关于自然科学在整个文化系统中的地位和作用的问题，关于中国古代制度文化的二重性的问题，关于中国古代哲学与伦理学的关系以及它的两极分化、彼此互补的问题，关于我国春秋战国时期的文化与古希腊文化产生的不同历史条件和不同特征的问题，关于中国能否象西方文艺复兴一样通过复古的形式实现自我的根本更新的问题，等等，不论对这些问题的观点正确与否，我都必须声明，我并未受到任何西方文化理论的影响，而是我在思考鲁迅、解释鲁迅的过程中，自己杜撰出来的。

《对古老传统文化的价值重估》曾在鲁迅与中外文化学术讨论会上做过简短发言，后又在《中国》八六年第十期上发表，同志们对它批评较多，其主要批评意见都集中在“整体性否定”这个提法上。我想，通过对《两个平衡》一文的说明和我整个写作构想的介绍，这个问题似乎不须再做辩白了。在这里，我只指出下列两点：一、整体不等于各部分之和，整体否定不是全部否定、全盘否定，整体肯定也不是全部肯定、全盘肯定；二、马克思主义辩证法的三大规律之一，便是否定之否定，这里的否定都是整体性的否定，封建社会对奴隶社会的否定，资本主义社会对封建社会的否定，都是整个社会制度的否

定，但这种整体性的否定，又不是全盘否定，不是把所有的东西都抛掉。

《对西方文化的主动拿来》，在《中国》终刊号上发表时题为《把西方文化做为重建中国现代文化的基本参照系统》，仅因题目太长，改为现在这个题目。“参照系统”是借以对自我进行反思的客观对象，不是亦步亦趋的模仿对象，一个近意词的偷换可以根本改变作者的原意，预先声明一下是有好处的。《对古老传统文化的价值重估》在《中国》去年十月号上发出时，题为《对古老传统文化的现代化调整》系误把当时一个总题署在了一篇文章上，现予改正。《从“兴业”到“立人”》发表于今年二期《中国社会科学》上，仅去掉了一个副标题。做“鲁迅与中外文化论纲之三”，表示这三篇文章的连续性。

《鲁迅与世界文学》是应《世界文学》杂志社所邀而写的，该文没有新材料，主旨仅在说明要把鲁迅做一个整体看，做为一个全过程看。一个人乘火车到北京，北京只是他的终点，我们说他到武汉或郑州时，还是有局限性的，这并没有错，但假若认为，他在武汉或郑州时，是错误的，是不必要的，那就有些荒谬了。再者，如果一个人从广州到了北京，一个人原来就生在北京，从未出过城，这两个人哪一个更为可取呢？有的可能取后者，我则取前者，因为他走过，动过，他的终点是北京，但他从广州到北京的整个旅途也是不能低估的。我相信，现在每一个政治系的大学生，所读的马克思主义著作都会几倍于鲁迅，其中一些人对马克思主义的信仰也并不低于鲁迅，但这些人未必比鲁迅取得的成就更大、思想更成熟、看问题更深刻。为什么呢？因为鲁迅成为马克思主义者之前的一段路，并不是白白走过的。终点不能代替全过程，鲁迅是一个综合体。《鲁迅与辛亥革命》、《鲁迅的婚姻爱情生活》说的都是鲁迅人生旅途中的点或一段，但我认为，它们对鲁迅之作