

现代文艺理论译丛增刊

人道主义与现代文学

现代文艺理论译丛编辑部编

(供内部参考)



现代文艺理论译丛增刊

人道主义与现代文学

下 册

(发 言 集)

现代文艺理论译丛编辑部编

作 家 出 版 社

一九六五年·北京

下 輯 目 录

作家与时代	扎 雷 金 (1)
現代印度文学中的人道主义傾向	切雷謝夫 (6)
人和机器	別亚里克 (28)
人道主义的丰富性	捷明季耶夫 (89)
現代西方文学中的人和世界	扎东斯基 (95)
略談人道主义	斯 諾 (113)
为人而斗争的人道主义	梅登斯基 (118)
人向人学习善良	艾伊特瑪托夫 (136)
談談人道主义	別尔戈丽茨 (145)
反对“官方的”人道主义	尼基弗罗娃 (160)
——非洲和安的列斯群島各国文学	
在科学和艺术的分界綫上	巴里耶夫斯基 (168)
人道主义的睿智	什屠特 (174)
人的成长和社会的进步	包列夫 (194)
高尔基的人道主义和現代文学	奧夫恰連科 (202)
人道主义与行动	阿尼西莫夫 (220)

作家与时代

〔苏联〕C. 扎雷金

关于人道主义的讨论，现在是越来越广泛了。这是一种有趣的、有益的、而且是有意义的现象。十年以前要举行这种讨论简直是不可能的，因为就在不久以前还有人认为，既然是苏维埃的文学，那自然是人道的，因而也就没有什么可以讨论的了。苏维埃的文学——这的确是人道的文学，人道——这是它的基本特征，是它的不可或缺的品质。至于说到“这里没有什么可以讨论的”这种信念或看法，那么应该指出：个人迷信的表现之一也就在于，极多的事情本来是不言而喻的，而实际上却远不是那么毫无疑问的。

对于艺术中的人道主义我们常常使用“抽象的”这个形容词，并且认为，这样一来一切都可以说明白了。但是真正的任务是，对于任何抽象的现象都要从其本质来分析和说明。假定这是一幅抽象的画，那就应该像评判某种完全具体的东西那样来评判它，不然你就要比你所摒弃的“抽象派”还要抽象。对抽象人道主义的指责，如果不是基于具体的充实的分析，那同样还没有说明什么问题。

我们很经常地满足于在自己作品中简单地叙述重大的和迫切的思想的做法。比如说，主人公在小说里挺身反对刑事的罪

行，这似乎就足以把作品看作十足人道主义的了。可是艺术作品中的人道主义问题要复杂得多，再说作品的真正的人道主义也不可能是从行文中引出的、没有得到真正艺术表现的术语。

在真正的伟大艺术作品中，天才的东西不仅是已经写下的，而且是沒有写出来的。

我很想根据自己讀《靜靜的頓河》那样的杰作的亲身感受来發揮这种思想。在盖伊的报告中吸引我注意的是，当他談到这部作品时提到了这样的論题：“就让人牺牲吧，只要事业胜利就好了！”因此，我觉得，不能否认，好像在历史上就沒有这样的时期，那时候人們正是按这种原則而不能按別的方式行动。《靜靜的頓河》刚好写的就是这样的时期，而且也不仅是《靜靜的頓河》，还有《毁灭》、《青年近卫軍》以及許許多多作品都是如此。

不能无視于人类发展史上这样的一些时期的存在，而我們的任务就在于促使人們避免这些时期，而且如果可以这样說的話，使其縮小到最小限度，还要令人們相信，就在这样的时代，他們也不应忘記崇高的人性原則，說得干脆些，崇高的热爱人的原則。

我并不企图給《靜靜的頓河》作文艺学的分析，而只想談談我是怎样地讀了这部作品的。

麦列霍夫的小木房的悲剧——我从这里看到这部小說的内容，这是最伟大的悲剧。

在思考《靜靜的頓河》时，我回顾现实，回顾自己的生活和現代的生活，并且开始明白，我生活其中的这个今天，是費了怎样的努力、怎样的力气和怎样的鮮血創造出来的。

也只有沒有被写入这部小說中的我的“今天的”一切才能抵

償出現于蕭洛霍夫的史詩中的這場大悲劇。這部作品直接地告訴我、使我思考并且相信，在麥列霍夫的小木房的遺址上將會興建起美好的新的大廈、人們的新的住宅。如果沒有建成這一切，那么在頓河發生過的那個悲劇就不能得到補償了。

我們今天的現實是超出這部作品的小範圍的，儘管如此，它却正是衡量這部小說的人道主義的尺度。作者相信這場悲劇所由以發生的生活——這也正是他的人道主義所在。

我們經常地使我們的個別原理過於複雜化，而使它們複雜化的同時，還喪失了我們所曾經站穩的某些立場。諸如人道主義和藝術作品的思想性之類的概念之間的聯繫並不是總是令人感覺得到的。當然有人道的文學和不人道的文學，但對我們、今天的蘇聯文學的實踐者說來，這裡首先考慮的是有思想性的文學與無思想性的文學，這一點是應該說得確切的。

關於這種聯繫，Л.諾維欽科說：我們從廣大的範圍——全人類的範圍——來理解人，但是通過我們的思想性和党性而達到這種理解的。

我們的文學的思想性是完全可以邏輯地、很自然地使我們得以理解現代——即在目前來到的征服宇宙的年代——的人的。任何別的文學沒有、也不可能這樣做得合乎邏輯，而又十分自然。

生活中的人道主義和文學中的人道主義向來似乎是从兩個方面表現出來的：在對待現代的人的方面和對待他們的未來的方面。離開這兩個方面，人道主義就不可能存在。我談的是兩個方面，而不是一個直接的、哪怕是不完整的方面，因為對於隨便多少遙遠的未來，從來都還不能刻劃出它對現在的確切的從屬關係，雖然我們也感覺到兩者間極其緊密的聯繫，力求思考這

种联系的意义，并使它能受自己的支配。对于人道主义說来，即使是取得了像人类第一次在宇宙飞行这样杰出成就的今天，如果在它之后沒有出現更为宏伟的前景，那也是沒有意义，既不能带来观乐，也不能带来幸福的。

人如果深信，归根結底一切都是坏結局——也就是說，正义任何时候也不能取得胜利，而爆发的战争則使一切同归于尽，——那么他也就不能在今天完成伟大的事业，不能向往于真理与正义了。

因此，人道主义向来是把人們引向未来的，这同真正的科学所做的一样，只不过是用手不同的手段罢了。

所以我們有时不知怎的徒然地努力寻求人道主义和美学、人道主义和科学之間的区别。重要得多的是发现它們之間的联系，以使科学不至于疏远美学，而美学也不至于疏远科学。

我們所生活的是人类生存的經驗主义时期已告結束的时代。我們應該拟定进一步生存的計劃及其实現的道路。

苏共党綱就是这样的計劃。每个搞創作的人，每个作家都应该参加这个計劃的实际实现，不仅要参預其整体的实现工作，而且要看自己的創作个性而参預其某个特定的方面。

我个人是怎样为自己处理这个問題呢？

我是一个土壤改良学的工程师，熟悉这样的統計材料：如果把全球的人們集合一起，并且讓他們紧紧地靠攏，那么他們只占25—30平方公里。这也就是說，我們似乎并不是那么很多很多的。

但是根据学者們的計算，在2050年地球上将有120—150亿人——即增加了三倍。

人們的数量如此增长显然也会反映在他們的生活水平上。

要求有新的公共生活的规范。我們知道，这将是怎样的一些规范——它們将是共产主义的规范。

我也觉得，我的笔下的主人公們已經應該思索这些問題，并且要那样地去实现自己的日常任务，以便同时解决后世子孙的命运問題。未来的因素在今天已作为完全实际的因素进入我們文学里的人物的意識之中了。

这当然决不意味着每个作家必須接触的正好是人口的問題。显然，控制論和宇宙研究者是以不同方式对待問題的。我只想說，目前已經是作家必須面向实际解决时代的又巨大又宏伟的問題的时候了。作家所感到的不仅是“一般的”時間，也不仅通过人們的生活、自己人物的生活，并且也通过技术或科学思想的某一領域去感觉時間。我觉得，这里正好應該在頗大程度上取消了科学对世界的了解和心理与文学方面对世界的了解二者間的矛盾，这些矛盾我們在討論中有时是人为地加以夸大的。

像科学界人士一样，艺术家也以自己的方式来解决人与人类的問題，不过是在自己的范围内罢了。

与此同时，当展望未来并解决其問題时，作家当然不应离开迫切問題与对于今天的人的关怀。离开这一切簡直就既沒有文学，也沒有人道主义了。

祝 融譯

譯者按 本文作者扎雷金(С.Л.Залыгин)系苏联作家。

現代印度文学中的人道主义傾向

[苏联] E. 切雷謝夫

我试图說明印度各民族現代文学中的人道主义傾向的某些特点，因为依我看来，在印度文学中极其鮮明和清楚地表現出人道主义的意向，这些意向乃是自古迄今的印度人民的全部精神生活所固有的。

印度、它的自然、远古文化、艺术、文学、哲学与宗教从来被欧洲人看作神秘莫测的世界，这个世界閃耀着某种崇高的包罗万象的人道主义以及肅穆和睿智的光輝，在这个世界里有机地交織着远古和今天……

我們的同胞 H. 別尔格，是我国最早的梵文学家和古印度文学翻譯家之一，早在 1851 年他在发表于《莫斯科人》杂志上的一篇文章里写道：“法則和社会生活所賴以支持的一切，激情所由以激发的一切，使人超出激情之上的一切，如果在摩訶婆罗多里是有的，那么生活里也是有的，如果在摩訶婆罗多里你找不到，那么就在现实界里也是找不到的……因为这本书里叙述人們关系的法則、真理和爱情的伟大法則……”須知現今人世間最人道的运动——保卫和平的运动——与和平共处的原則在今天之所以同二千多年前在印度产生的“潘查希拉”（按即和平共处的五項原則——譯者）联系一起，决不是偶然的事情。

在現代，印度是作为伟大的亚洲强国出現于世界舞台的。

当印度摆脱殖民主义不久，帝国主义的各个集团就馬上开始在印度进行积极的思想意識上的扩张。这一斗争主要是反对印度文化中的某些方面，因为这些方面在一定程度上有碍于帝国主义思想在印度社会的广大阶层中的传播。

И. 別尔林、X. Э. 諾沙克、O. 哈克斯利以及西方其他的一些反动的作家和思想家，由于不敢公然反对印度文化中的进步的人道主义基础，因而竭力以对他们有利的观点来解释印度文化的各个不同的方面，找出印度的哲学、文学、艺术和西方現代的各种現代派之間的某些相同或相似的现象。他們百般吹嘘印度一些作者所創作的、在某种程度內符合于他們反动思想的文学和艺术的作品。

帝国主义的思想家們千方百計地要在印度人民面前把自己表現为热心尊重每个印度人所认为宝貴和神圣的一切事物的人。例如，美国在印度的情报所于1961年初出了一份冗长的提綱，包含有許多介紹和說明，都是为了利用泰戈尔誕生一百周年紀念为自己的宣传服务的。在这个文件中強調泰戈尔的創作与世界观中那些对美国有利的方面，以此来窒息他創作中不利的因素。这一切再一次突出地說明了我国文艺学家研究和正确地客观評價印度各民族文学中人道主义傾向发展的重要性和迫切性。應該指出，在这方面实际上做的还很不够。我决不敢奢望詳尽无余地闡述这个問題，只是要簡略地分析印度文学中人道主义发展的几个方面。

印度各民族現代文学最典型的特征，在許多方面决定其复杂的发展道路的，乃是同四千多年文化传统的不断的有机联系。在这方面印度文学看来是世界文学进程中最典型的现象之一。

过分遵循衰老和过时了的传统，有时候在某种程度上阻碍了印度现代文学以至今天的整个文化生活的发展。然而应该说，在大多数场合，极其丰富的文化遗产乃是现代印度的文学艺术的肥沃土壤。而那种几乎在四千年来的许多代作家的创作灵感取之不竭的源泉的基本的、主要的东西，则使得现今的印度文化传统不仅在现代印度、而且在它的许多邻国也富有生命并起其作用。民族传统的評價問題如今是印度文学界所注意的中心。近年来印度发表了許多論著，都是闡述这个問題的各个方面的。^①

这些論著的作者从不同的思想立場探討文化遗产的問題，但他們在有一点上是一致的：印度文化传统之所以具有异常的生命力和包罗万象的性质，首先是由于它的人道主义的基础。

人道主义思想在經常同煩瑣的、禁欲主义的、消极的世界观的斗争中为自己开辟道路。这种思想貫穿于吠陀文献以及古印度史詩罗摩衍那、摩訶婆罗多等許多作品，貫穿于迦梨陀娑和許多用古典梵文写作的詩人的伟大創作，也貫穿于中世紀“巴克蒂”（即虔誠派——譯者）的民主詩歌。早在古代的烏般尼娑多（即奥义书——譯者）注意的中心就已从吠陀的神轉到人的身上，就已肯定宇宙的和諧一致，肯定人生的乐趣了。在吠檀多派哲学里这些思想得到进一步的发展。吠檀多派批判否定周围世界、把它看成幻念产物的佛教的唯心主义，給人以宇宙的中心位置。他們虽然不承认周围世界的现实性，认为它是幻想，——唯一存在的神的实体的反映，却能肯定在世上人有可能获得真正的幸

① 卡比尔教授的《印度遗产》（1955年），穆凱尔德席的《印度文明》（1958年），夏斯特里的《印度文化史》（1958年），琴卡尔的《文化四阶段》（1956年），森森的《印度的文化統一》（1956年），阿比德·胡塞因的《印度的民族文化》（1961年）等书。

福和解放。“解脫了的人——這是社會的理想，而他的生活也應成為全民行為的榜樣。誰能臻於至善，誰就應該避免無所作為，或者避免把人民導入迷途的活動……商羯羅（吠檀多派哲學早期箋釋者之一——引用者）在其沸騰的社會生活里遵循這一理想。現代著名的吠檀多派，如斯瓦米·維維卡南達與洛克瑪尼雅·鐵拉克也對這種理想進行宣傳。”^①

斯瓦米·維維卡南達是傑出的宗教和社會方面的改革家，1963年，他的誕生一百周年，在印度和許多其他國家曾廣泛地紀念他。他接受吠檀多派的宗教哲學思想，部分地加以改變，使其適應於近代印度的條件。“維維卡南達促使印度哲學探討平凡的人的問題……他的觀點是吠檀多派的情緒號召，號召走向人的幸福與繁盛，走向人的個性的全面發展。”^②

我們不談維維卡南達的神秘的宗教觀點和哲學的觀點，而只探討他的世界觀中有助於人道主義傾向在現代文學中得到確立的一些方面。

他竭力使宗教思想為衛護祖國的民族利益、為被奴役的同胞的解放服務。“你們在印度一再建立教堂，”他寫道，“卻不知道，東方各國所需要的是麵包，而不是宗教……寧願你們變成根深蒂固的無神論者，而不是頭腦簡單的迷信之徒。”為了爭取印

① 查特爾德席與杜德合著：《古代印度哲學》，莫斯科，外國文學出版社，1954年，第381頁。如果不考慮廣泛流行於印度的宗教哲學思想對現代印度文學的影響，特別是不正確地分析賴莫漢·羅依、斯瓦米·達雅南達·沙拉斯瓦迪、沙伊特·阿赫瑪德·漢、斯瓦米·維維卡南達、阿羅賓多·高士以及其他社會和宗教的改革家、啟蒙者的思想和觀點，就很難了解印度各民族現代文學的許多特點，以及在这种文學中人道主義傾向發展的道路。

② 斯瓦米·蘭伽納蘭南達：《改變社會付出的永恒價值》，加爾各答，1958年，第110頁。

度社会摆脱中世纪的落后，摆脱种姓压迫和宗教上的分歧，他呼吁同胞积极活动，呼吁恢复每个人的社会权利，并在印度人民心中确立民族自豪感：“我们希望在印度人民心中巩固对自身力量所抱的信念。”①

在印度，维维卡南达是最早接近于了解人民群众在决定国家命运上的作用的人之一。他断言：“印度唯一的希望是它的群众。上层阶级在肉体和精神上都已经僵死了。”②由于相信人民，相信人的强大力量，有时使他倾向于空想的社会主义。“将会有这样的时代，”他写道，“那时的下层人民将占有居于优势的地位。……共同的生活与共同的事业将会创造出联合全世界人民下层的基础。他们的朝霞已经在西方世界逐渐闪耀着光辉了，这激动着所有的人……”③遗憾的是，他的很有意义的生平和创作在我国还很少有人研究。

肯定这样一种思想——最高的神的实体(梵天)体现于千百万平凡的活人身上，因而崇拜神等于为人服务——竭力以此来赞美人，呼吁全面发展人的个性，肯定人在人世間享受幸福的权利，发挥普通人身上的自尊感，这一切也就是上世紀末曾为维维卡南达第一次说过的，它们促进了人道主义倾向在印度文学中的发展。这些人道主义倾向在十七至二十世紀前半叶曾经是丧失殆尽的。它们首先最鲜明、最全面地表现于泰戈尔的创作之中。人们常常强调指出他的创作和世界观中的唯心主义和神秘主义的基础。诸如此类的評價可以从不久以前、为纪念这位伟大作家诞生一百周年而在德里召开的国际文学讨论会上听到。

① 《斯瓦米·维维卡南达全集》，1947—1950年，第3卷，第224页。

② 同上，第5卷，第81页。

③ 同上，第4卷，第401页。

泰戈尔极其热烈地相信人的理智的胜利，相信人的用之不竭的创造力和精神上的伟大。他在人的身上看到了存在的实质的最高体现。在自己的《人的宗教》一书中泰戈尔断言：“请允许我捍卫我的信念，我宣称，由所谓生物与无生物构成的这个世界的极点，在人身上得到最完善的表现。”他同意维维卡南达的观点，写道：“我的宗教在于‘超个人的人’、‘包罗万象的人的精神’同我的个人存在的一致。”^①

在这位作家诞生一百周年的纪念文集里，П. 纳加拉德查·拉奥博士在自己的《泰戈尔——伟大的人道主义者》这篇内容丰富的文章里，揭示了泰戈尔的创作和世界观的人道主义性质，强调指出他对吠檀多哲学的革新性质的解释，正是这种解释使他与维维卡南达相接近。

“泰戈尔对吠檀多派哲学的诠释同印度的传统的解说有其本质的不同……他并不把神看作不偏不倚、冷眼旁观世人生活的、无个性的绝对者……而是把神看成我们之中的一个凡人，它处于我们之中，既超出我们，又在我们内心。”^②

“泰戈尔的《人的宗教》(1930年)呼吁我们在全人类的心里感到最高的实体，”^③——C. 拉达克里希南写道。对人的实质作这样的宗教哲学的解释，使得这位作家有可能把普通人崇拜为神，并加以赞美。在他的作品里出现了“完善的人”，大写字母的“人”。

正因如此，像维维卡南达那样，泰戈尔也认为，帮助不幸的受苦受难的人就等于为神效劳。

① 泰戈尔：《人的宗教》，伦敦，1949年，第103、222页。

②、③ 《泰戈尔——伟大的人道主义者》（纪念泰戈尔诞生百周年文集），德里，1961年，第83、8页。

詩人啊！

起来！把心灵交給那需要光明的人，

要正視痛苦与悲哀，——苦海是那么浩瀚无垠。

——《相信我吧》

对泰戈尔說来，审美理想是經常变更自己形式的生活，是对于永恒的自然美的欣赏，是感到生存的欢乐，是富于灵感的創造性的劳动，“当我们从美同其他諸現象的不断联系中对它进行研究时，我们会作出結論說，我們周围世界的一切是都美的。”下文說：“……文学只有当它把生活的真实作为世人的欢乐和幸福的淵源来描写时，它才会达到自己的目的。”^①泰戈尔經常反对宗教狂热病和禁欲主义。在《修道士》一剧中詩人指出，对于一个少女的爱恋怎样使得一个苦行僧抛开了那种为了达到虛幻的神的启示所作的无目的的自我折磨。

在他的第一个詩集《刚与柔》（1886年）的詩篇里就已充分地歌颂生存的欢乐，一再呼吁人去領略幸福和富有乐趣的生活，呼吁人去享受人生了。泰戈尔否定虛幻的美和幸福，以现实的生活与之对照。

来我这里吧，讓我們生活在人們中間，

把屋舍建筑在幸福与灾难之中，

讓我們分享艰苦岁月的苦痛和欢乐，

讓我們携手走过考驗我們的黑夜……

空虛的幻想是多么无謂，

美并不存在于生活的幻梦。

——《梦幻》

① 泰戈尔：《文学》（印地文版），孟买，1949年，第92頁。

在泰戈尔的早期詩篇里不能不看到印度中世紀大詩人卡比尔的乐观詩篇对他的創作的影響。卡比尔在五世紀前写道：

在人世間我最感到可愛的是
那种要使我愛上我的生活的愛……

人的不朽，並不像正統的印度教所斷言的那樣，在於他死後同宇宙精神相融合的永生的靈魂，而是在於塵世間的活潑的生活，在於造福人們的創造性的勞動。

“在我的工作中有我的歡樂，”泰戈尔写道，“而且在这种歡樂中存在着我的歡樂的歡樂……”^①

与此同时，對於泰戈尔的許多作品說來有代表性的是這樣的一種想法：只有那種擺脫中世紀道德的陳規與偏見的愛，才能使人免於悲傷和痛苦，才能給人創造塵世生活的幸福和歡樂。這種想法也反映了他的人道主義理想的抽象性質。

在自己的全部創作中，泰戈尔一貫地揭示並發揮印度哲學的傳統性的普遍一致或世界和諧的觀念：個性和全世界之間、一個人的心靈和大家的心靈之間、心靈與自然之間、人和梵天之間的永恒的和諧。他還闡述人與社會的不可分的和諧一致。

人及其精神世界的問題乃是泰戈尔全部詩歌的關鍵，這個問題在他的創作中具有全民的意義，符合於印度人民群眾的利益。詩人不止一次地強調說，現代文學的主要對象乃是人及其全部複雜的內心世界。他写道，“在全世界文學的篇章里看到活人面貌的時代已經來到了。”^②有助於這些人道主義理想在泰戈

① 泰戈尔：《生活的實現》，莫斯科，1917年，第138頁。

② 《泰戈尔文集》（俄文版），第8卷，第322頁。

尔的創作以至整个印度各民族文学中得到确立的是二十世紀最初数十年同样广泛流传的甘地的思想，甘地曾呼吁同胞为了人民的利益而抛弃私利、自我牺牲，他激起人們真誠地同情人民的痛苦，竭力減輕其艰苦的命运，喚醒人們抗議奴役和压迫。

泰戈尔的人道主义有其积极的性质，他为自己同胞的屈辱地位而表示抗議：

如果祖国在受苦受难，
整个宇宙都应该知道……
弟兄們，勇敢地挺身起来！
要以大无畏震惊世界……

——《举国振奋》

詩人痛苦地談到：

你听任人随便嘲弄，
像狗那样叫奴隶們拳打脚踢。
带着一小把大米回家，
居然泰然地觉得幸福。

——《狂想》

泰戈尔挺身反对奴顏婢膝，反对忘却民族的尊严，

在生活中你受过多少屈辱？
如果再有誰来把你欺凌，
你难道会不怒发冲冠，
你难道会不热血沸腾？
恶毒的嘲笑不像雷击你的心胸？
你可是已經受够了嘲弄。