

X i a n z a i d e G o n g z u o

现在的工作

邵元宝 \ 著

学灯新从



X u e d e n g X i n c o n g



广东教育出版社



现在的工作



u e d e n g

X i n c o n g

I206.7-53/
24



学灯新丛



现在的工作

郜元宝\著



广东教育出版社

图书在版编目(CIP)数据

现在的工作 / 郜元宝著. — 广州: 广东教育出版社, 2004.4

(学灯新丛)

ISBN 7-5406-5348-5

I. 现… II. 郜… III. 社会科学—文集 IV. C53

中国版本图书馆CIP数据核字(2003)第122474号

广东教育出版社出版发行
(广州市环市东路472号12~15楼)

邮政编码: 510075

广东新华发行集团股份有限公司经销
南海市彩印制本厂印刷
(南海桂城叠南)

889毫米×1194毫米 24开本 14.5印张 290 000字

2004年4月第1版 2004年4月第1次印刷

ISBN 7-5406-5348-5/C·23

定价: 30.00元

质量监督电话: 020-87613102 购书咨询电话: 020-83796440

自序

Preface

一片芜杂中写下的文字快要出版了，趁作序的机会再略说几句，算是总结一下近年来的工作。

这次仍然用老办法，将收入集子里的全部论文、随笔，按照内容，大致分为七个部分。

第一部分围绕几位历史人物展开，讨论中国现代文明何以是世俗的而非信仰的。这方面的兴趣，说起来是因为一些偶然的经历的刺激，但我宁愿相信其中或有为我所不能知晓也不配知晓的必然性因素在起作用，所以虽然只是一个简单的开头，却郑重其事地置于全书之首。

第二部分涉及鲁迅的几个问题，择取的是通常被忽略的细节，不同于《鲁迅六讲》的一味求深求全。若干想法，“六讲”出版不久便有了，编在这里，权当是对自己的旧著的一点补充。

第三部分主要反思近年中国学术思想的变迁脉络，多有针对性较强的批评和对别人的批评的回应。读者也许不难看出，我关注思想学术的变迁，多半还是站在文学的立场，因此偏窄在所难免，但一得之见，也敝帚自珍，而且我也确实相信：文学仍然是考量一时代思想学术实绩的屡试不爽的标准。

第四部分集中谈论20世纪中国文学的若干问题，如诗歌的衰落、“90年代文学”的评价问题、“文革”文学的研究、当代汉语写作的命运等等。

谈论诗歌，在我是第一次。记得1997年在广州参加“世纪之交中



新丛

2 现在的工作

国文学批评学术研讨会”期间，诗人杨克毫不客气地对我说：“不关心当代诗歌，这是你们批评家的严重失职。”杨克和他的志同道合者们每年都要出一本《中国新诗年鉴》，我也几乎总在当年的固定时间收到赠书，但照例来而不往，一言不发。这次的尝试，与其说是对诗歌表示某种“关心”，毋宁说是向杨克这样仍然痴迷于诗歌的朋友们解释我的“失职”的理由——也就是自我辩解吧。至于诗歌，并没有触及多少，倒是趁机把我的不成熟的语言研究又狠狠地推销了一把。

第五部分只有一篇怀念我的导师蒋孔阳先生的文章。

第六部分是关于几位外国作家和思想家的读书札记，之所以要谈论这几位外国作家与思想家，主要也是为了取得一种异域的参照，反过来思考中国文学与思想文化问题。

第七部分是我读海德格尔的一组札记。

“现在的工作”本来是我这两年陆续发表的两百多则“随想录”的总题，该随想录已经由云南人民出版社出版，但我在说服他们用这个自己颇为得意的书名时颇为懊恼地失败了。商量下来，那本随想录的名字最后改成了《午后两点的闲谈》。当初之所以想到用“现在的工作”作书名，除了表明要梳理自己的所思，也是想看看“他们正在干什么”，所以那些随想录一方面是自言自语，另一方面则是挑剔别人的现在的工作。有这两层意思，我想拿来作这本书的书名，也无不可。

执著现在的人总以为现在即永恒，不知道指顾之间便物换星移，所谓永恒的现在，只是一种千古痴情而已，它实在折磨我们太久，现在也正折磨着，将来恐怕还要继续折磨下去。这本写于现在的小书取名为《现在的工作》，就算是为自己保留一点甘心受这份痴情折磨的证据罢。

现在啊现在。然而，是怎样的现在呢？

2003年5月1日

目录

Contents

第一辑

颓败线的颤动

——暂别《野草》 2

谁为厉阶，孰知之乎？

——从章太炎、蔡元培和周氏兄弟谈起 6

在祥林嫂的目光逼视下 11

没有爱 14

第二辑

鲁迅、黑格尔与胡风 24

文章还是小说，这是一个问题 28

张爱玲的被腰斩与鲁迅传统之失落 32

关于《科学史教篇》的几个问题

——兼答邹进先君 41

照片中的鲁迅 59

鲁迅已死 61

第三辑

思想的能力 66

学术的“化约”与“化约”的学术 71

“扶东倒西”几时休

——略说近年学界思想变迁及其与文学之关系 78

我们的“西方学” 88

为热带人语冰

——谈谈我们时代的文学教育 96

第四辑

离开诗

——关于诗篇、诗人、传统和语言的一次讲演 110

20世纪90年代中国文学之一瞥 125

关于“文革”研究的一些话 139

评《泥鳅》兼谈“乡土文学”转变的可能性 147

谈几位作家，说几个问题 159

《生活在别处——澳洲华人新画像》编后记 185

声音、文字与当代汉语写作 190

人情大国的灵魂碎片

——《2002年中国最佳短篇小说》序 205

“高产”可畏 211

第五辑

记忆中的碎片

——怀念蒋孔阳先生 214



学灯新丛

2 现在的工作

第六辑

尼采在中国 222

伟大的简单

——读《福泽谕吉自传》 227

竹内好的鲁迅论 230

自我呵护的技术

——站在中国文学的立场看村上春树 245

读《普通语言学教程》札记 261

由《萨德大传》想到的 264

第七辑

读海德格尔札记（六则） 274

一、“回溯传统”与“归家”主题 274

二、“形而上学之克服”

——海德格尔对欧洲哲学历史的检讨 279

三、“存在之思”

——海德格尔对“思想”的还原 294

四、“人是在的澄明”

——海德格尔的存在论人学 310

五、“艺术本质上就是本源”

——海德格尔存在论的艺术观 324

六、“反美学”的“美学”

——海德格尔对美学的还原 330

永恒的诗与歌

《诗刊》创刊

第一辑



颓败线的颤动

——暂别《野草》



2 现在的工作

西方哲人中，我还是最喜欢那些具有神学背景者。他们也狂妄，也无知，也撒娇，也空虚，甚至也造孽，“一如常人”，但那“不如常人”的地方在于，他们私下里还是乐意将一切包括自己所做的全部归于伟大的造物，即使在看不到造物的实体性存在时也是如此。他们坚信（有时是羞羞答答地暗示）人的所有发现，视乎遥不可测的未知世界，不过沧海一粟。人之所知就是承认自己无知。伟大的造物永远高高在上，作为严厉仁慈的超越者，人的一切都在其下。只有超越者才提供最后评判的尺度，人的尺度终究有限。

这才是真正的“为而不有”，有限的存在由此可以勇敢地因而也幸福地归于必须敬畏的无限的大能。自我悉数倒空，才能赢取更大的肯定。西哲谦逊在此，豪迈亦在此。

中国的哲人，要么把未知世界当作掌握中的已知世界来任意描绘，“夸诞”之风至今不绝；要么干脆把未知世界关在门外（老庄或许除外），收视返听，苦心经营“宅”（中国文化关于存在最亲切的隐喻）里的诸般事务。

其最精微者，乃有“心宅”之深探，后人美其名曰“内在超越”。但那归趋实在颇为有限——

要么“无所为”，有生之年千方百计维持苏格拉底所谓“未经审视的卑微的生”，舍此无他。此即道教之秘诀。得其反者，就是用各种的方法装死，等死：也因为舍此无他。

要么“无所不为”，反正“人死如灯灭”，谁也管不了谁——土匪流氓的根基就是这个。鲁迅早已指出，中国国民的灵魂中，“匪魂”占了很大的成分。

要么故作镇静，“大家不要慌，我来告诉你们如何在‘宅’中生活”，圣贤的各种设计于是纷纷出笼，教人怎样打恭，怎样作揖，怎样下跪，怎样忍耐，怎样自愚……

于是，弱者躲到封闭的“心”里而用想象的方式完成一切，美其名曰“靠自己”；强者还发明了“返求诸己”、“自己可以改正自己”的东方式的“政治正确性”，使一切批评、怀疑与不满，转眼之间变成新的迷信。

莫测高深的巨大的“心”字，没收了超越人之上的一切情感与想象。

又或者，感得外面的启迪，意识到“黑屋子”——中国的“心宅”——的气闷，于是呐喊，冲撞，挣扎，搏斗，探求，于是而有鲁迅的诞生。

他用尽全部力量毁坏了“黑屋子”，指明了作为“中国的奇想”的“内在超越”像练气功一样的虚妄。

但中国哲人的历史并没有到他结束。

他只是亲证了这部历史的颓败。

《野草》中那个老妪，从为之愁苦一生的“宅”中冲出来，只能跑到荒原上无可奈何地解散自我，自毁其仅存的生命。在骇人的甚至连天地也要为之变色的“颓败线的颤动”中，颓败者始终难得仰望头顶的天空，虽然其“神圣的愤火”（胡风语）已经超越了世俗的污秽，但烧炙人的多半还是人——首先是——“个人”的标准。

“个人”的标准，在鲁迅那里最后不得不重新落实为“心里的尺”。



一切的根基在“心”，“心”又以什么为根基？

他不是没有碰到这个问题，所以才“抉心自食”。在这过程中，他感到了希望，同时也一样多地感到了绝望。

但问题不是希望和绝望的交战，而是希望和绝望共同的“虚妄”，这使他终于惊讶于“心”的“空空如也”。

这便是所谓的“怀疑一切”了罢。先是怀疑身外的一切，而执著个人的内心，但几乎与此同时，又不能不继续怀疑自己的怀疑，不能不怀疑在怀疑一切之后自以为可以凭借的个人的内心。

但他到底未能知道那被“徐徐”吃尽的“心”的“本味”。

怀疑者怀疑到此，便无可怀疑了，而这正是怀疑者的失败：他已经找不到可以继续怀疑的对象了。

这也许就是怀疑者鲁迅或失败者鲁迅的彷徨与忧郁的本质。

他走到了思想的尽头，却不能停止，于是只好仗着剩余的思想力量“转向”行动，和支持这行动的有限的“信仰”，以及若干带血的精神的丝缕——他的一些自以为是的学生将这一切归结为“战斗”。

不管怎样，新的不断为自己带来刺恼的行动以及不能抹去的过去的记忆，终究淹没了他早年曾经有过的一段丰盛的“沉思”。

但鲁迅的失败也未尝不可以说是成功的第一步——他成功地宣告了有数千年历史的封闭自足的“心学”之破产。

所以，他毕竟不再属于中国传统的哲人了，他用从西方盗来的火“煮自己的肉”，一点也不俨然，只有“抉心自食”的痛苦。

“心”是他思考的极限，却不再是牢笼。

在他思考的终点，“心”已被吃光，被克服了——尽管换来的只是一面行动一面疑惑的所谓“战斗”。

我们在《野草》中看到，死者的墓穴只剩下“死尸”，“中无心肝”。因此，“后鲁迅时代”的问题应该是：在一切中国式的“心学”之外，真

正的新的出路在哪里？

站在旧的道路的尽头的这个成功的失败者或失败的成功者，在即将告别“沉思”而走向行动、告别“疯狂”而走向“清醒”之前，曾经真诚、严厉、异常执拗地质问站在他的灵魂的尸首前面发抖的一切路人、一切中国的哲人的子孙们：

“……答我。否则，离开！……”

被质问者不“答”，也不“离开”。

“待我成尘时”，他们蜂拥而至了。

深夜读鲁，终于到了该合上《野草》的时候了。也许将来，我还会打开这本记录着一个现代东方无神论者痛苦挣扎的奇书，而现在却想暂时告别它了，因为从书缝里毕竟已经看到作者当初或竭力反对或无意忽略或有意改写而事实上又挥之不去的东西，看到了中国现代思想史和文学史到底没法抹杀的一种潜在叙事。

（原载《当代作家评论》2002年第2期）

谁为厉阶，孰知之乎？

——从章太炎、蔡元培和周氏兄弟谈起



现在的工作

1. “兼容并包”？

蔡元培一向以“兼容并包”而名重学林，但智者千虑，必有一失，他老先生实在也有不能包容的时候，那不能为他所包容的东西有时还非常要紧——比如说宗教。

蔡元培之所以不能包容宗教，跟他的哲学修养直接有关。他的西学根底主要来自近代德国理性主义和英国经验主义哲学，他对这两个哲学流派的介绍相当精确。问题是，他太相信哲学了，认为人的一切问题，包括宗教的问题，都可以交给哲学来解决。他首先把宗教的起源与功用完全加以人道主义的解释，仅仅从人的角度出发，认定宗教信仰出于未开化的原始初民感情和想象的需要，宗教的作用仅仅在于抚慰人的感情，满足人的想象，这就断然否定了宗教的一切神学解释和神性基础。然后，他就顺理成章地将宗教取消，把原来由宗教负责的人的感情和想象的问题交给哲学的一个部门即美学来研究，这就是著名的所谓“以美育代宗教”。谈到哲学与宗教的关系，蔡元培煞有介事地以知情者的口吻说，在西方历史上，宗教与哲学本来就“迭为主客”，一个时期宗教占上风，另一个时期哲学又压倒宗教占了上风，这样迤邐至近代，理性

越来越胜过愚昧，宗教的地盘就越来越有完全被哲学侵吞的趋势了。他预言未来社会，将不再有宗教。

蔡元培对宗教的否定，他的“以美育代宗教”的主张，在中国现代知识分子中间发生过巨大影响，直到现在也仍然有它不可小看的作用。可以说，现代中国文化之所以会演变成以无神论为基础的中国特色的现代世俗文明，和蔡元培否定宗教的所谓现代理性有很大关系。他的“兼容并包”的气度，仅仅局限于自己认可的价值，对私心不喜的东西，包括像宗教这样的文明的基石，他何尝讲什么“兼容并包”！

2. 章太炎的宗教观

章太炎在中国近、现代思想文化转变中所处的重要地位，现在已经越来越多地引起学者们的注意，殆将成为一种共识。人们很快将不再偏听胡适之的话，仅仅把章氏看作旧学殿军，相反倒会一致视他为“新文化”的开山。

许多人（比如周作人）早就指出，章氏思想精髓，在于从佛家取得“依自不依他”的信念，用现代术语翻译过来，就是相信（依靠）自己的个性主义。章氏认为每个人的自己乃人类社会还原至最小的生命单位，如同他那篇有名的《菌说》所讲的“菌”，而“菌”的生命在于各各有其“妄”，翻译成现代术语就是“欲念”，也即个人的思想情感欲望冲动之类（章氏设想得更广大，在人这个特殊的“菌”之外，他还看到其他动植物乃至一切有情和无情之物的“妄”，“舍妄无真”，“菌”之“妄”乃万物之原始，这就通于佛家的“万法唯心”，也颇近于叔本华的“意志”与尼采的“权力意志”了）。有欲念的个人，不正是新文化运动竭力发挥并立为新文明基石的概念吗？即此一端，足见章氏和新文化渊源之深。

章氏认为，建立和巩固个人信心，关键在“宗教”，“用宗教发起信



心”，反之则无信心。但是，个人信心必待宗教而建立，这岂非和“依自不依他”的主张冲突了？通常宗教所说的“信心”，就是“信靠”，即要求个人取消“我执”，依傍某个超越自我的“他”——各种宗教信仰的神，而章氏偏偏认为任何宗教信仰的神都只不过是“人心之概念耳”，信这样的神，还不如直截了当地信自己来得爽快。既然如此，何以要“用宗教发起信心”呢？

其实章氏依靠的“自”，和他提倡的宗教并不矛盾。这里的关键在于他所谓的宗教并非通常意义上的宗教，而是经过他一番改造的宗教。首先，章氏要树立的“信心”并非凡人依靠“他”（神）的信心，而是章氏寄予莫大希望的无信仰的个人对自己的信心（这就是他最喜欢讲的“自心”和“自性”），而他认为可以帮助人们树立“自心”、“自性”的宗教，并非一般的宗教，而是佛教的华严、法相二宗。“这华严宗所说，要在普度众生，头目脑髓，都可施舍于人，在道德上最为有益。这法相宗所说，就是万法唯心，一切有形的色相，无形的法尘，总是幻见幻想，并非实在真有……要有这种信仰，才得勇猛无畏，众志成城，方才干得事来。”这样的宗教显然只是建立个人对于自己的信心的手段，有宗教之名而无宗教之实——或者简直就可以说是反宗教之实，因为章氏独许华严、法相的同时，既讽刺儒家“依人作嫁”、“不脱富贵利禄之思想”，又批评基督教“依傍上帝，扶墙摸壁，靠山靠水”，而佛教实际上已经被他改造，所以他之所谓宗教，严格说来，完全是为了树立“自心”、“自性”的工具与手段。难怪他认为有了这样的宗教，“方才干得事来”——“事”者，“排满革命”也。这算什么宗教？

3. 周氏兄弟

鲁迅、周作人，一阴一阳，代表了中国现代文化的两个典型，而周氏兄弟在宗教上的主张，基本上得自他们的老师章太炎的启发，许多具