

我·看·魯·迅

突破盲点

世纪末社会思潮与鲁迅

王富仁 赵卓 著



中国文联出版社

突破盲点

世纪末社会思潮与鲁迅

王富仁 赵卓 著

中国文联出版社

图书在版编目(CIP)数据

突破盲点:世纪末社会思潮与鲁迅/王富仁,赵卓著.

北京:中国文联出版社,2001.9

(我看鲁迅文丛)

ISBN 7-5059-3922-X

I.突… II.①王…②赵… III.鲁迅—文学研究—文集

IV.I210.96

中国版本图书馆CIP数据核字(2001)第066473号

书 名	我看鲁迅文丛 突破盲点——世纪末社会思潮与鲁迅
作 者	王富仁 赵卓著
出 版	中国文联出版社
发 行	中国文联出版社发行部
地 址	农展馆南里10号(100026)
经 销	全国新华书店
策 划	李珊利
责任编辑	李珊利
责任印制	邢尔威
印 刷	永清县永隆印刷有限责任公司
开 本	850×1168 1/32
字 数	218千字
印 张	10.25
插 页	2页
版 次	2001年10月第1版第1次印刷
印 数	1-6115册
书 号	ISBN 7-5059-3922-X/I·3036
定 价	19.80元

目 录

空间·时间·人 王富仁 / 1

突破盲点 赵 卓 / 145

引言 一个久盛不衰的议论话题 / 147

第一章 由战士到偶像 / 153

一、人生派的推崇 / 153

二、浪漫派的偏见 / 156

三、与“自由派”的抵牾 / 158

四、革命派的摩擦 / 160

五、政治权威的偶像化 / 163

第二章 回到鲁迅本身 / 167

一、历史再次进入启蒙时段 / 167

二、鲁迅启蒙作用的再度发挥 / 173

三、一个观念的根本性转变 / 179

四、盲点的突破与突破中的盲点 / 186

第三章 歧见与异说 / 192

一、历史遗怨的辩白 / 192

- 二、打开历史的尘封 / 197
- 三、漠视与贬损的思想倾向 / 202
- 四、有利作用与不利影响 / 207
- 第四章 主体研究的新发现 / 213
 - 一、新观念的开拓 / 213
 - 二、探寻鲁迅的心灵 / 217
 - 三、进入鲁迅的精神结构 / 222
 - 四、主体研究的贡献 / 229
- 第五章 文化保守主义的清算 / 233
 - 一、传统文化的复兴 / 233
 - 二、文化保守主义对五四思想的否定 / 240
 - 三、对鲁迅的价值判断 / 249
 - 四、对传统的继承与发扬 / 255
- 第六章 自由派的种种倾向 / 257
 - 一、自由主义的出现 / 257
 - 二、保守自由派的指责 / 262
 - 三、坚定自由派的认同 / 266
 - 四、极端自由派的否定 / 269
- 第七章 世俗主义对鲁迅精神的消解 / 276
 - 一、理想的缺失与世俗主义的盛行 / 276
 - 二、玩世的世俗风气 / 280
 - 三、宽容的思想倾向 / 284
 - 四、合理与隐患 / 287
- 第八章 鲁迅精神的承接和生长 / 293
 - 一、思想界的动态 / 293
 - 二、突然升温的“鲁迅现象” / 296

三、呼唤鲁迅精神 / 299

四、走近鲁迅 / 304

五、宣扬鲁迅 / 310

第九章 热眼与盲视

——世纪末社会思潮与鲁迅综述 / 316

时间·空间·人

——鲁迅哲学思想刍议之一

我在论述鲁迅哲学思想的基本框架时曾经指出,鲁迅的全部哲学思想是在“文化与民族、文化与人”这个基本框架中形成的^①,但是,不论是文化,还是民族和人,都是在其特定的时空结构中显示其存在的价值和意义的。脱离开特定的时空结构,它们的价值和意义就将是模糊的、游移的、不确定的。与此同时,一个思想家将他面对的各种不同的事物纳入到怎样的时空结构中来感受、来理解,不但决定了在他的思想中周围世界的性质和作用,同时也决定了他的思想本身的性质和作用。鲁迅思想和创作的独立性,是与他的时空观念的独立性密不可分。

如果不是从细节上而是从整体上把握中国古代的文化和迄今为止的西方文化,我认为,这两种截然不同的文化在时空观念上却有一个十分相近的特征,即在时间、空间观念的交叉运动中,时间观念的变化更决定着他们二者整个时空观念的性质。而中国近现代知识分子却与之有着明显的不同,他们是在首先建立起新的空间观念之后才逐渐形成自己的新的时空观念的。大约在远古的人类中和在儿童的意识中,空间观念的形成比时间观念的形成要早。空间是在视觉的作用下直接呈现出来的,时间则不是一个感觉器官单独起作用的结果,而是依靠整个心灵的组织作用。但空间观念又是离不开时间观念的,因为空间观念的形成有赖于视觉深度感的形成,有赖

① 请参看拙作《鲁迅哲学思想刍议》,载《中国文化研究》,1999年第1期。

于距离的感觉,而距离感则是与时间感交织在一起的。在这里,我们不可能具体地考察中国古代各种不同的哲学学说和文化学说,但只要意识到中国古代文化是一个相对封闭的独立自足的文化系统,在这个系统中的每一个知识分子都是以个体生命的形式参与这个系统并在这个系统中谋取自己的发展的,我们就会知道,对于他们,时间较之空间是具有更重要意义的东西。没有时间,就没有生命,没有生命的存在形式,它是在从过去到现在再到未来这样一个时间链条上有序地逐级展开的。空间永远是这样一个时间链条上的空间,它只在“现在”才有自己的实体性,而“现在”则是刹那的,瞬时即逝的,是在时间中流转变化的。仅仅“现在”,仅仅“空间”,是没有任何意义的,是空洞无物的。它只有在不间断的时间之流中才能实际地构成自己。凡是在空间中呈现出来的东西,越是能随着时间的变化而不发生变化就越有自己的实体性,越有自己存在的价值和意义,它具体表现为自己的永恒性。空间的意义是由时间赋予的。也就是说,时间是变化的,但它体现永恒;空间是不变的,但它体现刹那。空间只有在瞬息万变的时间链条上不发生变化,它才具有自己的永恒性,才有自己的存在价值。“子在川上曰:‘逝者如斯夫’”^①。这是孔子对时间的感受,它同时也蕴含了孔子对空间易事、事物易逝、人生苦短的慨叹:“前不见古人,后不见来者。念天地之悠悠,独怆然而涕下!”^② 这是中国古代知识分子比较典型的时空观念的艺术表现。时间是永恒的,空间(天地)也是永恒的,只有人、

① 《论语·子罕》。

② 陈子昂:《登幽州台歌》。

只有自我、只有自我的生命是刹那的、有限的。人在这个无限的时空结构中感到自己的渺小和无力,感到自我的孤独和寂寞。我认为,孔子的慨叹,陈子昂的浩歌,反映的是中国古代知识分子埋藏在内心深处的那种挥之不去的孤独感和寂寞感。但他们同时又不甘心承认人的存在是渺小的、瞬时即逝的,不能不为人的存在、自我的存在找到永恒性的证明,以摆脱在时间和空间面前所感到的孤独和寂寞。“盖将自其变者而观之,则天地曾不能以一瞬;自其不变者而观之,则物与我皆无尽也。”^① 通观《前赤壁赋》的全文,我们就会感到,这是一个理性的苏轼对一个感性的苏轼的慰藉和劝说。他把空间(天地)和人都视为既是瞬时的,又是永恒的,从而为人的存在找到了永恒性的证明。但这种证明却是无力的,因为在中国古代知识分子的观念中,作为自然现象的天和地是不会从根本上消失的,而自我的生命却是要从根本上消失的。这种人的永恒性的说明只是一种理性上的说明,而不足以消除内心深处的孤独感和寂寞感。在中国古代知识分子中最为流行的是天人合一观。“山不转水转”,山是体现空间的,不是体现时间的。“山不转水转”体现了宇宙的永恒性。人在这样一个宇宙中才有自己的安全感,才有自己存在的意义和价值。人同这样一个永恒的宇宙同体,也就获得了自己的永恒性。如何实现“人”与“天”的合一?在道家文化中,就是去私去欲,绝圣弃智,消解自我的独立性,而与大自然中的一切等同。而在儒家文化中,文化,就成了具体体现人的永恒性的东西。人的肉体是要死亡的,是要消失的,而文化则是永存的,是可以世代

^① 苏轼:《前赤壁赋》。

相传的。著书立说就是为了传世,为了永恒,为了占有时间。构成空间的是物质性的东西,非文化的东西,物质的东西是可以随时流失的,随时间流转的是精神性的东西,文化的东西。上述所有的一切,虽然说法各异,但却都是在时间的困扰下发生的。时间观念是构成他们整个时空观念的基础。把自我短暂的生命寄托在具有永恒性的无生命的物体上,即把时间凝固在空间中,时间就有了永恒性,生命也有了永恒性。墓碑这个意象就像现了在中国古代社会具有普遍性的时空观念和生命意识。把生命凝固在死亡中,把变化凝固在不变中,把时间凝固在空间中,把大千世界凝固在“道”上,成了中国人对生命的最高追求。直到现在,很多中国人最关心的还是他生前人们怎样议论他?他死后人们给他一个什么评价?他的悼词中将写些什么?怎么写?这仍是中国古代人时空观念在现代社会中的遗存现象。

西方知识分子的时空观同中国古代知识分子的时空观是不尽相同的,但我认为,直至现在,西方知识分子的时空观仍然主要是在人对周围世界(自然、社会、人)的相对客观地的考察中建立起来的,即使像弗洛伊德、柏格森、海德格尔、萨特这样一些非理性主义者、直觉主义者、存在主义者,仍然是立于“世界人”的立场上对人类的时空观念进行探讨的。他们是以“人”有统一的本质、统一的时空观念为前提的,各自的差异只是切入点的不同,而不是因为人与人的不同。这不是中国近现代知识分子时空观念的建构基础,更不是鲁迅时空观念的建构基础。中国近现代知识分子及其鲁迅的时空不是在“世界人”的基点上建立起来的,而是在“民族人”的基点上建立起来的。不是在人与人都有相同的时空感觉的基础上建立起来

的,而是在承认人与人之间的差异也承认人与人之间不可能有完全相同的时空感觉的基础上建立起来的。前者讲的是我们人类应有什么样的时空观念,后者讲的是我们现代的中国人应有什么样的时空观念。这二者是不完全相同的。前者更重普遍性,后者更重独立性。在一个“世界人”的基点上对时间和空间的思考,时间观念是有其先在性的。空间是在时间中存在的,不是时间是在空间中存在的。有了时间,才有空间。在西方中世纪宗教神学的思想体系中,世界是上帝创造的,时间就从上帝开始自己的创造活动起始,空间的创造则是时间开始后的事情,他经过了六天的创造活动,才创造了整个世界,世界才有了自己完整的空间形式。文艺复兴时期的人文主义者用科学的时空观逐渐替代了宗教神学的时空观。作为人格神的上帝的观念消失了,时间也就没有了起点;时间没有了起点,终点就更成了不可想像的东西。在当时的科学认识中,世界的起点和终点都是无法被证实的,因而也是不存在的。在这里,时间成了没有起点和终点的无限延长着的东西,成了类似于数学中的直线的东西。他们也就用几何学中的直线观念赋予了时间以具体的存在形式。而空间是什么呢?在几何学中,空间是由长、宽、高三维构成的,其中的每一维,都是一条直线,当时间成了没有起点和终点的无限延长着的直线,空间也才在人们的观念中成了没有边际的无限大的空间。时间的观念改变了,空间的观念也改变了。19世纪的进化论学说把西方现代的时空观念运用于考察生物世界和人类社会,形成了一种在时间的延展中考察空间形式变化的学说,但它的基础仍然是时间,时间改变着一切,改变着空间存在的形式。如果说空间是在静止的意义上被人类所意识的。时间则

是在运动的意义上被人类所意识的。那么,到进化论出来,西方人才明确地把运动(时间)视为“绝对的”,而静止(空间)则被视为“相对的”。马克思主义的辩证唯物主义和历史唯物主义,也是在这样一种时间和空间观念的基础上建立起来的。我的可怜的数学、物理学知识使我无法具体论述爱因斯坦的相对论,但似乎以下两点是可以肯定的:一,整个爱因斯坦的相对论是在光速的条件下旧有的时间观念已经失去了自己的计时功能之后产生的,它同样是在时间观念变化的基础上建立起自己全新的时空观念的;二,相对论的时空观只是在未来特定的生活条件下才会成为人们实际经验中的东西,它不是也不必是在现代世界上从事着其它各项有益社会活动的人的时空观念。关于这种时空观念的价值和意义,西方一个哲学家说:

科学家由抽象推理所获得的、最初接触时需要人放弃传统信仰的那些结论,对于以后的世代常常会成为熟悉的、习惯的。

科学分析导致对时间作出与日常生活中的时间经验大为不同的解释。我们感到是一种时间流程的东西,被揭示出原来就是构成这个世界的因果过程,这种因果流的结构已被发现,它的性质要比在直接观察中看到的时间所显示的复杂得多——有一天,征服了行星间距离之后,日常生活中的时间将变得像今天理论科学中的时间一样复杂。不错,为了进行逻辑分析,科学需与感性内容分离开。但是,科学正在创造新的可能,这些可能有一天也会使我们经

验到以前从未经验到的感情。^①

关于这种时空观念与现代人类的关系,罗素说:

相对论并没有影响到知觉的空间与时间。我从知觉认识到的空间和时间与物理学中专属于随着我的身体运动的轴的空间和时间是互相关联的。相对于与某一块物质相连的轴来说,旧的把空间和时间分开的看法仍然成立;只有在我们比较两组正在快速相对运动中的轴的时候,才出现相对论所解决的那些问题。因为没有两个人具有接近光速的相对速度,所以对他们的经验进行的比较会显示出飞机具有粒子那样快速运动时所产生的那些差别。因此,在空间和时间的心理学研究中,我们可以不必把相对论考虑在内。^②

9

所以,尽管爱因斯坦的相对论的时空观念在现代的世界上发生了巨大的影响作用,但中国现代知识分子特别是鲁迅的时空观念却不是在它的影响下产生的。我们不必以这种时空观念说明中国近现代知识分子及其鲁迅的时空观念。他们的时空观念自有自己的产生背景和依据。

中国近现代知识分子是在一种极为特殊的条件下形成自己的时空观念的。不是时间观念的变化带来了他们空间观念

① (德)H·赖欣巴哈:《科学哲学的兴起》,伯尼译,商务印书馆1991年版,第122页。

② (英)罗素:《人类的知识》,张金言译,商务印书馆1989年版,第349页。

的变化,而是空间观念的变化带来了他们时间观念的变化。我们知道,正是由于鸦片战争之后中国的知识分子发现了一个“西方世界”,发现了一个新的空间,他们的整个宇宙观才逐渐发生了与中国古代知识分子截然不同的变化。“就在同一时期,中国官绅逐渐注意到外国地志的研究。从事探讨,著为文字图说,介绍国内。前后著成之书,至1861年以前,至少有20种。最著名者有魏源的《海国图志》,徐继畲的《瀛环志略》,和姚莹的《康酋纪行》。”^① 这是中国知识分子的一个“地理大发现”,但这个“地理大发现”却不同于西方人发现了美洲新大陆,也不同于中国古代的张骞通使西域、玄奘西天取经、三宝太监下西洋。这些古代的发现都没有改变发现者本人的关于世界统一性的观念,都没有造成他们本人空间的分裂感和破碎感。而中国现代知识分子的“地理大发现”,发现的却是一个无法统一起来的世界,一个造成了空间割裂感的事实。这种空间割裂感是由于人的不同而造成的。因为伴随这次“地理大发现”的同时还有一个“文化大发现”,这个新的世界同时也有着与我们不同的文化。在中国古代,天、地、人是三位一体的,天、地是属于人的,人也是属于天和地的,人是统一的,天和地也是统一的。但近现代的中国知识分子却发现,这个天、地并不仅仅由我们中国人所占有,同时也被西方人所占有。他们观念中的天和地与我们观念中的天和地根本不同;他们观念中的“天”和“地”孕育出来的“人”也与我们不同。“人”分裂了,“天”和“地”也分裂了。整个世界实际是由两个以致无数个不同的空间结构组成的,这两个以致无数个空间

^① 王尔敏:《中国近代思想史论》,台湾商务印书馆1995年版,第8页。

结构是没有直接可比性的,没有自然的相容性的。在过去,人们总是认为空间是有无限的延展机制的,是有广延性的,视野所到之处,就自然地融入到原来的空间中去,“更行更远更生”,构成一个更广大的空间形式。而这时面对的却是两个不同的空间结构,是无法融为一体的。我们既不能把西方世界完全纳入到我们的世界中来,成为我们这个世界的一个有机组成部分,我们也不愿把我们的世界纳入到西方世界中去,成为西方世界的一个有机组成部分。二者的接近发生的不是自然的融合,而是彼此的碰撞。在中国古代,也有各种各样的斗争,也有大大小小的战争,也有不同利益集团之间的激烈冲撞,但在我们的观念中,那都是在一个统一的世界里、一个整一的空间中不同人和不同集团之间的分裂和斗争,而不是整个世界的分裂、不同空间的冲撞。因为在他们之上,都被一个观念中的祖先统一在一起,都是炎黄子孙,即使不是同族同种,至少也有凌驾于所有人之上的一个是非标准,一个“道”,一切的是非是可以纳入到这个标准、这个“道”中来衡量、来评判的。而在中国和西方这两个世界之间,是连这样一个统一的是非标准也不存在的。他们的“道”与我们的“道”不同,我们的“道”与他们的“道”也不同。在过去中国知识分子观念中,宇宙、世界、天下、人类、空间都可以归结为一个“一”(道家文化中的“一”或“无”),而现在中国知识分子心目中的宇宙、世界、天下、人类、空间却不能归结为一个“一”了,它至少是一个“二”,一个无法进一步归纳的“二”,一个无法进行加减乘除的“二”。这是两个世界,而不是一个世界;是两个不同的空间结构,而不是一个空间结构的两个组成部分。它们各自都有自己的自足性,都是一个相对封闭的空间系统。在二者之上