



人与文化

刘敏中 著

北方文艺出版社

人与文化

刘敏中 著



北方文艺出版社

责任编辑：杨勇翔 常勤毅
封面设计：王庆珍

人与文化
Ren Yu Wenhua
刘敏中 著

北方文艺出版社出版

(哈尔滨市道里森林街42号)

黑龙江新华印刷厂印刷 黑龙江省新华书店发行

开本 787×1092毫米 1/32·印张6 8/16·插页2·字数 150,000

1988年5月第1版 1988年5月第1次印刷

印数1—8,526

ISBN 7-5317-0144-8/I·145 定价2.35元

自序

编完这本小书内心甚为惴惴。这倒也不是因为其中有那么几篇东西，当年曾被指为不道，今天又有旧帐重算之虞；而是因为这些文章虽非信笔写来，但若视作郑重的学术理论论著，也似缺乏某种必要的系统性。不过，中国向来如此，对敏感问题的研究的进程轨迹，并不由研究者自己划出。因此，我还是暗自欣慰，我近十年的研究，毕竟未脱“文化”和“人”这两大主题。

我之研究人，确实并非得之对“史无前例”的反思。三十年前，在读大学时，就因为有感于一些人非人的事实，而胡诌起“人的本质”一类的题目。自那以后，我一直以为，人，完全可以作为一门学问的对象，予以专门研究。称之为“人学”也未始不可。自这以后，我一直关心这门学科。一九七九年前后，在我发表了第一批论人的文章之后，曾邀二三朋友，拟编一本“人学史”之类的书。可是，发轫未久，气候骤变，只好作罢论。朋友们的迭迭空论，至今恐怕尚置匣中。最近有好事者在编“人学丛书”，选题近百，颇能引人入胜。且因我先前的“不道”，要我参与其事。如此说

来，不惟我那些曾发生过些影响的正面论人的文章，连同后来那些委曲强作的人学文章，也可以辑起来了。说不准，这些东西也能构成人学发展轨迹上的一个点点。读者自是明眼人，书中那些面子上论劳动、论信仰、论文学、论文化史之类的东西，便是所谓“委曲之章”了。

生岁半百，笔耕其半。虽至今尚自矜于体力精力仍可一逞，却并通于“寄言立身”之道，老想说点什么、写点什么。出此小集便是明证，甚至还真想再写本正经的“人学”之书，以酬不死之志。

本集中另部分文化学之作，可统名为“文化学说价值论纲”。老实不客气地说，这些东西才真是本人的惨淡经营之作。关于这部分文章所论及的问题的理论轮廓，容后交待。此处先说说这些东西写作的缘起。

本人早年学医从医数年，后因年少轻狂，改学文学美学这类被讥为“斜茬子”学科，妄想以笔墨指东划西。不意“史无前例”尽破美梦。在百无聊赖之时，得未曾泯灭的早年对自然科学的兴趣的引导，胡读乱看，胡思乱想自以为取得了一种从宏观、整合角度思考现实问题的思维方式。这样一种超越感，给我研究学问以相当的勇气。也正因此，在党的十一届三中全会（这可真是中国从未有过的好机会——有良心的人都会这么说）以后，我才以上面提到的人学论文，挤进了关于人道主义、异化问题的讨论的发难者的行列。如前所述，当“人道”之类的问题，在一个逻辑推论之下，被大加杀伐时，我便想到：人类的文化产品，从相对论到人道主义，都可以用权力从价值领域被抹除。那么，文化到底是

什么东西呢？它的存在意义怎样认定呢？这样，在诸般问题中，我首先注意到人类的最高认知形式——学说。于是，我从八三年起，就埋头写起“文化学说价值论”来。不料，在书稿盈笈时，社会上的“文化热”潮头涌来。一刹时，译介洋书，搜罗国粹，蔚成风气，令我大开眼界，简直无所适从了。比之于一时兴起的民族文化学、社会文化学乃至性文化学，我的那东西，非但不时髦，而且读起来也有些拗嘴。为此，书稿虽成，却未有半点大功告成之欣慰。倒是每有清夜梦回，顿觉那些滥稿全是胡说八道。也难怪，遍搜中外资料，竟绝少同调；况乎，所涉百科，捉襟见肘，大有故作博学之嫌。如此等等，焉敢示人。感喟之余，忽作奇想：何不写些单篇文章一试舆论？竟得《学习与探索》杂志提携及朋友们的鼓励，发了几篇，各名之文化学说价值论纲之一、之二、之三……便成了这本小书中的样子。

二

为了方便读者阅读，对“文化学说价值”问题理论轮廓，我应作简单的勾勒。

文化学说价值论，要论证的是作为文化形态之一的“学说”的价值问题。希图通过这一论证，能为“学说”的价值评价提供一种较为科学的基础理论。

但是，当把“学说”作为一种独立的人类文化形态，而不把它囿于或自然科学或社会、人文科学某一单一领域时，它便成了有着深刻文化学涵义的概念了。这就表明，对这样的统一的学说的研究，并不属目前的科学学或科学哲学一类

学科范围，而应属文化学。这就是为什么我不称“学说”，而偏称“文化学说”的原因。

文化学说既属文化形态，那么，我们在论述其价值问题时，自然要涉及一般文化形态学问题，要指出文化学说在文化形态学中的地位及与相关形态的关系，更要指出这一独特文化形态的自身特征。

文化形态的研究，向来众说纷纭。在许多观点中，我取如下说：文化的主体既然是人，人的存在方式即构成为文化形态的基本方面。从这一观点出发，我从心理、生理、行为三个层面上来论证文化形态问题，而把独立于人的物质性设施之类，看成为文化的衍态，它们只在更低层次上才属文化形态。

在这样一种文化形态理论背景下，展开文化学说价值理论的研究，就已规定我所构建的理论，是一种涉及多种学科的综合性理论。

价值问题在我国尚属全新的课题。我所展开的理论，既要涉及价值问题，而我国的研究又没有什么成论可为依据，我就只好发挥着一套通行的、较易理解的价值说，即认为客体满足主体需要的性态即为价值。在研究中，我并未引入诸如负熵之类时兴理论。原因很简单，因为价值判断作为主体的精神意志活动，不大同于一般的耗散结构。即使普里高津和哈肯，在研究人的精神活动时，也不致把它等同于一个处于自然演化中的系统。至于其它价值理论，我认为它们的朴素性和深刻性都更差些。

我从这样一种一般的价值理论出发，研究了主体的一般

价值观及其表现形式——价值取向结构。读者会在《论文化学说评价价值观》一文中发现，我对这个问题的论述，仅涉及到一个极浅近的层次，并未将它从社会学和心理学等角度加以展开。原因是，深入的价值主体特性的研究，并不是我的论题所追求的。但是，我却自认为，我所给出的文化学说价值评价的价值观结构是具有一定普适性的。我把这一结构区别为开放性和封闭性两种，并建立了一个简单的模型。它成为我的理论所涉及的主体方面的最基本的理论依据之一。

在进入文化学说价值问题的讨论时，我提出了若干新的概念、范畴。这些近乎于杜撰的东西，就我需要构建的理论框架来说，似是必要的。使用了它们，我才有可能提出新的命题和原理。这种作法是构建任何理论都实行过的通例，对我来说也自当被允许。

文化学说作为价值对象，我以为存在一个“价值域”。我指出，文化学说价值域是一个包含着十一种要素的结构，如果再加上时间一维，它便是一个十二维的结构。这个结构既涵盖了一切学说在空间中展开的价值性态，也同时给出了这些性态在时间中的演化，因此它是一个开放性的模型。毫无疑问，这十二维的每一维都可以拿出来作独立的研究，而且，这必将是很很有意义的。这个任务我将在另本专门著述中展开论述。现在读者在《论文化学说价值域》中看到的，只能是一些原则性理论。

文化学说价值域如和作为价值主体的价值观、价值取向相作用，即构成所谓文化学说价值判定活动。对这一活动过程的描述及其结果的定量性的分析，是我们的文化学说价值

论的主要目的。我本人的工作，就是为达到这一目的而作的尝试性准备。

因为作为价值主体的人的需要也是一个开放性系统，也是一个具有多维性的结构，所以它和价值对象——文化学说价值域这一多维性结构的相互作用，所呈现出的复杂状态，就更不易观察和描述了。为了进行这项工作，我只能在一个被允许的简化了的条件下，给出它们的基本方面。

在我看来，价值主体对文化学说价值域的价值判定，可以描述为一种“投射”。这种投射的结果，是在文化学说价值域上形成“文化学说价值判定阈”。区分各种不同的判定阈，研究各种判定阈可能具有的性质，便又不得不杜撰些概念、范畴。这些，读者自会在《论文文化学说价值判定阈》文中读到，并会发现我所采取的论证方式是很不通俗的。在我努力向深刻化前进时，可能走向晦涩或者艰奥。但是，我自知，我的愿望堪称“良好”：我希望我能给对此问题感兴趣的人，提供尽可能充实的材料——借鉴的材料抑或是批判的材料。

我并没有构建一种什么“体系”的幼稚的野心。“文化学说价值论”所达成的一套，既不是体系，也不是什么完备的理论。我提出它的依据，乃是我自己的“无效要素价值”的观点。在我看来，绝然无价值的东西是没有的。把在习常评价中被判定为“无效”的东西，置于一个新的主体需要的背景下，它会变为有效的。这是一种极需张扬的“文化相对论”。据此，我写了《论文文化学说无效要素价值》一文。它不是在我为自己的理论解嘲，而是一个严肃的论题。因为当我把“文化

学说价值论”附会到文化学上时，说不准它就具有了一种使别人更好地研究文化学说价值问题的矫正性价值。这便是我敢于拿出我的理论的原因。

三

还需说明的是，

书中《人与劳动》及《人的非自觉性意识和艺术创造》二文，系与王哲刚副教授合写。哲刚是我大学时的同窗，多年挚友。我一直深悔我的“文化学说价值论”未能与他合作。不然，情况会好得多。他的这种“不合作”，纯然出于他的谦逊的美德。

我的工作和生活的全面的合作者是我的妻子富育兰。我每有所见，必与之讨论。她运用自己的逻辑学、经济学知识，帮我琢磨过好多问题，她为本书做了不少工作。

在我写作“文化学说价值论”文章中，曾就不少问题请教于富邦杰、倪焕泉二先生。

北方文艺出版社主编刘冬冠先生、编辑室主任杨勇翔先生甘冒赔本之险出版此书，责任编辑常勤毅作为青年，以不可多得的勤勉和谦虚精神编辑此书。这些，我都应郑重地表示感谢。

对于读此书后，可能给我指教的读者，我乐意提前表示我的谢忱。

于哈尔滨黑大寓所
一九八八、一、卅一

目 录

自序	1
人与人道	
——关于人道主义的对话	1
人与劳动	
——辩证意义的劳动才创造了人	13
人与异化	
——马克思认为人的异化和复归就是人类的文明史	24
人与历史	
——从梁三老汉说历史的辩证法	42
人与文化史	
——文艺复兴时期意大利文化和 莎士比亚笔下的福斯塔夫	55
人与信仰	
——从文化与思维演进谈信仰产生的必然性	68
人与文学	
——论人的本质的三重结构及文学对其表现	83
人的非自觉性意识与艺术创造	
——艺术创造非自觉论在何种意义上是正确的	100



论文化学说

——文化学说价值论之一…………… 115

论文化学说价值域

——文化学说价值论之二…………… 132

论文化学说评价价值观

——文化学说价值论之三…………… 145

论文化学说无效要素价值

——文化学说价值论之四…………… 161

论文化学说价值判定阙

——文化学说价值论之五…………… 134

人 与 人 道

——关于人道主义的对话

甲：老乙，最近可读了什么好书？

乙：正要向你介绍《欧洲哲学史上的人道主义》这本书。写得不错，作者对欧洲哲学史上各种形态的人道主义都作了较全面透辟的论述，可算是本填补空白的著作。

甲：我也读了，只是我觉得绪论部分对人道主义思潮的总的评价似乎欠公允。书是一九七八年出版的。我想邢贲思现在的观点也许会有些变化的吧？

乙：不然。一九八〇年第一期《百科知识》上有作者另一篇论述人道主义的文章。我觉得作者的观点是一贯的。他始终认为人道主义就是一种资产阶级思潮，它只该被我们革命的无产阶级送到毒品贮存柜中去。

甲：不瞒老兄，我恰恰不同意作者的这一观点。

乙：作者在书中说“人道主义这种资产阶级的世界观决不能成为无产阶级的战斗武器，相反，它正在麻痹工人和其它劳动人民的斗志，成了模糊他们的阶级意识的精神鸦片，终于会被革命的无产阶级所唾弃。”^①

甲：唾弃？我想不会简单到如此程度。“马克思主义这一革命的无产阶级思想体系赢得了世界历史性的意义，是因为它并没有抛弃资产阶级时代最宝贵的成就，相反地吸收和改造了两千多年来人类思想和文化发展中一切有价值的东西”^②。人道主义这种思想难道就没有一点可被我吸收和改造的东西吗？

乙：同志，你没看见资产阶级、修正主义的社会学家们都在抢人道主义这顶帽子吗？人道主义，现在五花八门，很时髦哩。所以，邢贲思同志指出“不但许多资产阶级的代表人物声称自己是人道主义的信徒，连一些挂着马克思主义招牌的人也居然说‘我们是人道主义者’”^③。难道我们不该和他们划清界限吗？

甲：老乙，恕我直言，你这种划地为牢的科研方法是很值得怀疑的。

乙：莫非你也赞同那种说人道主义是马克思主义的一条原则的观点？

甲：正是，只想作点认真地思考。

乙：那不就等于说人道主义是种超乎时代、超乎阶级的全人类思想吗？

甲：你认为就真的没有超乎时代、超乎阶级的思想观念吗？

乙：当然！自从出现阶级以后，世界上从来没有、也不可能有过什么超乎时代、超乎阶级的全人类的共同的思想观念。在阶级社会里，各种思想无不打上阶级的烙印！

甲：烙印，仅仅是烙的印记而已。这个词本来很好地说

明了思想文化方面的历史继承性和阶级性间关系。可在你的嘴里烙印倒成了“重熔另铸”了。

要知道，我们所说的作为马列主义的一条原则的人道主义，并不是指那种文艺复兴时期作为资产阶级的思想体系、世界观的人道主义，而是指这个思想体系中那些于今天仍然有用的思想材料。思想体系和思想材料不同。恩格斯指出“任何意识形态一经产生，就同现有的思想材料相结合而发展起来，并对这些材料作进一步的改造。”

乙：什么体系、材料！你不过是把人道主义概念也分为广义的和狭义两种。

甲：从思想材料意义上理解的广义的人道主义乃是一笔以类相传的人类的遗产，乃是一部独特的人类史。文艺复兴时期的资产阶级以他们前人的关于人的思想（比如人性善观点）为材料，构成了他们的作为思想体系的人道主义。我们呢？我们照例可以以他们思想中的那些和我们的世界观相一致的东西为思想材料，并经过加工，构成为我们的人道主义。比如，作为文艺复兴时代的人道主义思想基础的对人的自然性的唯物主义认识，对人的历史地位、作用的认识，一般地讲都是可以为我们吸收和改造的。

乙：你考察一下人道主义 Humanism 这个词产生的历史背景就会知道，它完全是在文艺复兴以后才出现的。它是从 Humanus 人这个词演变来的。邢贲思同志就曾质问说：

“既然人道主义这个词只是在文艺复兴以后才在欧洲的历史上出现，那么有什么理由把在以前的封建社会、甚至奴隶占有制社会中某些涉及到人的问题，涉及到人性善的观点都纳

入到人道主义的概念里去呢？”④

甲：老兄，^⑤把一概念作广义和狭义两方面的理解难道不是逻辑学中的常识性问题吗？就比如共产主义、社会主义这类概念吧，难道就都只有一种理解、一种用法吗？马克思恩格斯把十六、七世纪托马斯·莫尔等人对理想的社会制度的空想叫作“共产主义思想微光”^⑥，把十八世纪出现的梅叶、摩莱里等的思想叫作“直接的共产主义理论”^⑦，而把圣西门、欧文、傅立叶等空想社会主义者叫作“社会主义的创始人”^⑧。类似的例子是不胜枚举的。正因为如此，“人道”、“人道主义”这类词才广泛、频繁地出现在人们的口语中，就是在经典作家的作品中，在郑重的党和政府的文件、文告中也常使用。这类“人道主义”当然不是指文艺复兴时代那个有特定时代背景、特定阶级内容的人道主义。另外，有一点也请老兄注意：不能仅用从语源学、词义学上考察概念的方法，来论证历史现象。恩格斯曾不止一次地尖锐地批判过这种方法。他说“这仅仅是往昔爱用的观念论的或称为先验主义的方法之变相，按照这一方法，某一现象的本性，不是从对象本身中去认识，而是从对象的概念中去作逻辑的推论。首先，从对象上形成关于对象的概念，然后把首尾颠倒，而用关于对象的表象和概念去衡量对象。到了这时，已经不是概念应当与对象相符合，而是对象应当与概念相符合。”^⑨一个历史现象、一种思潮的产生总有它历史的根据、历史的逻辑。所以对人道主义的考察，也应回到历史中去，而不是回到概念中去。至于不同时代、不同阶级要赋予这一思潮以一定的特点，那也要作历史的具体的分析。

乙：照你这种说法，连中世纪的神学也可以叫人道主义了，因为《圣经》就训谕人们要爱你的仇敌，“可是我们清楚地知道，神学恰恰是否定人的，是反人道主义的。”^⑧

甲：好！我倒先要来问你，你这句话中所使用的“人道主义”概念是广义的还是狭义的？你这个“人道主义”怕是并不是指文艺复兴时代的那种“人道主义”吧！可见，概念可否作广义、狭义的理解和使用是不依个人的意志为转移的。我们回到你的“神学也可叫作人道主义”的指责上来。第一，神学用人道主义的词令装璜自己的反人道主义实质，一点也不奇怪，我们难道能只根据它们的宣言来判定它们的性质吗？基督教爱它的异教徒吗？伊斯兰教爱它的谤教者吗？所以，你的指责如果不是想诡辩，就是犯了一个小小的逻辑错误。第二，补充说一点，不能一般认为宗教都是反人道主义的，反人性的，这是因为不能把早期的宗教和中世纪的禁欲主义宗教等量齐观。要知道，宗教在其产生之初，往往是和被压迫阶级、阶层的争取生存、争取保持人性的斗争相联系的。所以，从思想材料的意义上讲的广义的人道主义是可以贯通中外古今整个人类的。

乙：苏联哲学权威康斯坦丁诺夫就说“共产主义是人道主义的最高体现”，你不是和修正主义穿了连裆裤了吗？

甲：不过，我也要提请你注意一下马克思的言论：“共产主义，作为完成了的自然主义，等于人本主义”^⑨，“无神论是通过宗教的扬弃这个中介而使自己表现出来的人本主义；共产主义则是通过私有财产的扬弃这个中介而使自己表现出来的人本主义。”^⑩