

第一章

走进新的世纪：与时俱进地解读和开掘

我们对马克思主义哲学及其文艺学在 21 世纪的生命力的信心，来源于对其在新时代中的巨大适应性的认识。这是因为，在对马克思主义哲学和文艺学的人类学视角的解读中，我们看到了它深深介入 21 世纪人类历史运动的极其重要而深刻的切入点。流行的阐释屏蔽了这些切入点，人为地造成时代与马克思主义的疏隔。认识马克思主义哲学和文艺学在新世纪的适应性和切入点，才能真正理解从实践论人类学进行解读的重要性和必要性，也才能启示我们精细而谨慎地从原典文本中发现和开掘过去与我们长期失之交臂的思想资源。在人学热潮推动下，从哲学人类学研究文艺学已经广受关注。著名的接受美学家伊瑟尔近年来向文学人类学的转向，对于从实践论人类学审视和重释马克思主义的文艺学观点，无疑提供了一个重要的思维动向上的参照。这个事实本身也说明，从实践论人类学阐释马克思主义的哲学，并以此为基础重新理解其文艺学的人性内涵和生命精神，对于认识和发挥其深厚强大的生命力，乃是时代的迫切需要。对此，马克思主义文艺学研究应当作出积极的回应。

第一节 进入 21 世纪的适应性和切入点

进入 21 世纪，世界和中国都发生了很大变化。就世界而言，苏联东欧剧变后国际关系形成了多极化和越来越理性化的新格局，和平与发展成了时代的主题。与此同时，人类对生态危机的整体性和严重性达到空前广泛的认同，对现代化的传统模式及其思想基础人类中心主义发出普遍质疑，以高科技为依托的经济全球化和信息化来势猛烈，并由此造成东西方文化的激烈互动，还有物质主义、消费主义、享乐主义的生活方式和价值失衡造成的深刻的精神危机。就中国而言，在马克思主义、毛泽东思想和邓小平理论的指导下，建设有中国特色社会主义的伟大事业取得了举世瞩目的辉煌成就，由于加入了世界贸易组织而更加深入和开放地进入国际社会，在整体上达到小康水平之后正向建设全面小康社会的目标阔步前进，社会在经济、政治和文化各方面全面发展和人的全面发展的目标进一步明确，作为马克思主义中国化与时俱进的新成果的“三个代表”重要思想和科学发展观的指导地位正式确立。在这样的问题情境之中，马克思主义文艺学与 21 世纪的中国与世界之间的关系就与马克思主义的历史命运一起，理所当然地被突出出来。

“没有马克思的遗产，也就没有将来”

在苏东剧变发生之后不久 邓小平就说：“我坚信 世界上赞成马克思主义的人会多起来的 因为马克思主义是科学。……不要认为马克思主义就消失了，没用了，失败了。哪有这回事！”^①值得注意的是，当许多西方知识分子把苏东剧变视为马克思主义的失败而纷纷背弃甚至加以诅咒之时，法国著名哲学

^①《邓小平文选》第 3 卷 人民出版社，1993 年版 第 382~383 页。

家德里达却对“马克思主义往何处去”的问题作出了明确的回答。他向全世界声称：“不能没有马克思 没有马克思 没有对马克思的记忆，没有马克思的遗产，也就没有将来；无论如何得有马克思，得有他的才华，至少得有他的某种精神。”^①中国社会主义现代化的成就也雄辩地证明，只要坚持马克思主义的基本原理，同时与时俱进地不断校正和加深对马克思主义原典的认识并在此基础上努力创新，马克思主义就总有融入现实和指导实践的活泼旺盛的生命活力。

是的，马克思主义是科学，在 21 世纪，它和它的文艺学依然要深深地介入人类的生活，并且仍然是人类解放的指路明灯。不过，无论是马克思主义哲学还是马克思主义的文艺学，都不能继续以其被某些流行阐释狭隘化、片面化甚至某些歪曲了的形态去进入 21 世纪。还在 20 世纪末“回到马克思”的呼声就日益高涨。但是，诚如德里达所说，“在我转向或回到马克思之际”，要“避免一种新的理论主义中立化的麻木，以及防止使一种哲学—语文学的回到马克思成为时尚”。^②实事求是马克思主义的精髓，我们应当从 21 世纪中国和世界的实际和马克思主义及其文艺学原典的实际出发，尽可能正确而深入地把握马克思主义及其文艺学在 21 世纪的切入点和适应性。只有这样，才可能推动对马克思主义及其文艺学的学理阐释也与时俱进，以正确而又充分地发挥其在新的时代的伟大作用。这里，仅从哲学基础、总体精神和生态优势三个层次，谈谈对马克思主义及其文艺学在 21 世纪的切入点和适应性的认识。

哲学基础：不可超越的思维视阈

马克思主义的文艺学是马克思主义理论系统中的一个重要

德里达：《马克思的幽灵》，中国人民大学出版社，1999年版 第 21 页。

同上书，第 46 页。

组成部分。在马克思主义学说的三个组成部分即哲学、政治经济学和科学社会主义中，它同哲学的联系最为密切。在经历过一个半世纪的历史风雨和战斗烟尘以后的今天，马克思主义哲学成了其中最具有生命活力的部分。由于语境变换，特别是世界社会主义实践经验的启示，马克思主义哲学本来博大而深邃的理论内涵及其真实形态才逐步在世人面前显露出庐山真面目来，从而突破了流行阐释的许多狭隘和片面之处。这种“回到马克思”的新阐释所显示的马克思主义哲学的思维视阈，无论就其所面对和包含的人与世界相互关系的内容而言，还是就其与21世纪的现实关系而言，都是其他学说不可超越的。

首先是关于寻求‘历史之谜’真正解答的思想。在《手稿》中，马克思是从寻求“历史之谜”的真正解答的高度阐述他的共产主义观的。他不仅在‘为了人’和‘通过人’的统一中全面地揭示了人在历史创造中的主体地位，而且指出了“历史之谜”的基本内容，那就是人与自然之间和人与人之间的两大矛盾，以及具体表现为存在和本质、对象化和自我确证、自由和必然、个体和类这样四种斗争的人性处境。进入21世纪，人与人的矛盾仍然尖锐而又激烈，人与自然的矛盾又陷入空前严重的危机，人性处境的四种斗争依然存在并表现为各种各样的异化。与此同时，人不仅是手段也是目的的思想已成共识。20世纪末，哲学的视野纷纷聚焦于人，人学成为显学，包括马克思·舍勒在内的哲学人类学引起了广泛的兴趣。这是因为，处在“历史之谜”的核心地位的人性处境和人的类本质生成的问题依然是人类生活和历史发展的基本问题。显然，马克思当时遭遇的问题情境和他的思维视阈，还有他所提出的任务都还远远未被超越，而且只要历史还存在，这样的问题情境和思维视阈就总是不可超越的。中国人民正在努力推进的社会主义现代化事业，就是积极探求“历史之谜”真正解答的伟大实践。从根本上说，马克思所

说的对“历史之谜”的真正解答，仍然是 21 世纪的文艺和文艺学的总体内容和基本追求。

其次，是关于“世界历史性”的整体性观念。仍然是在《手稿》中 马克思就提出了“世界历史性”这样的整体性观念 后来在《德意志意识形态》中又进行了充分而深入的阐述。马克思的这一观念，是基于资本主义的发展及其向全世界的扩张这一事实提出来的。在这样的情况下，任何国家和民族都不可能脱离世界整体的变化而独自生存和发展，资本主义作为“普照的光”要影响到其他生产方式和社会形态。后来的事实还说明，当社会主义在一些国家兴起之后，也对全世界包括资本主义国家发生了巨大而深刻的影响。“世界历史性”的观点揭示了世界历史的整体性，今天的全球化趋势无非是在高科技、信息化、经济一体化和生态世界化情势下的一种新形态。显然，马克思时代的“世界历史性”和今天的全球化实际上一脉相承，我们今天依然可以而且应该从中得到启发，以开阔视野，拓展思维。马克思当年从“世界历史性”眼光提出的“世界文学”的问题 已经为人们所普遍关注，比较文学中的跨文明研究已蔚然成风，世界历史性的局面对文艺和文艺学的生态系统的影响早已是不争的事实。这些都说明马克思的“世界历史性”观念已经深刻地融入人们的思维结构之中。既然如此，以“世界历史性”观念为思维背景的马克思主义文艺学也就在总体上极大地适应于 21 世纪的世界历史。

第三，是关于人与自然关系的人本生态观。20 世纪后期 当自然生态危机严重威胁人类生存的时候，马克思和恩格斯思想中的生态学意蕴引起了广泛的注意，他们被视为人类伟大的生态思想家。与西方传统的人类中心主义不同，马克思在《手稿》中明确地把人类视为自然界的一部分和生成物，在肯定人与自然之间的物质关系的同时还肯定了人与自然之间的精神关系，

包括审美的关系。由于马克思既把生态系统看作人的生存之本即基础，又把人类看作生态系统的主体（生态调节的能动主体和生态价值的终极主体）即生态之本，深刻地扬弃了人类中心主义的偏颇，他实际上是提出了生态思想的一种特殊形态即人本生态观。这样一种生态观，把人类历史和自然史统一起来，把人和自然统一起来，把人本主义和自然主义统一起来，在与对象性的统一中深刻地揭示了人的主体性的全面内涵。生态思潮对近代以来的现代化传统模式的批判意义极其深刻，在西方被视为真正具有后现代精神的思想。事实上，马克思主义的人本生态观本来就对西方近代以来的现代化潮流具有深刻的批判意义，它早在一百多年前就预见到了这种现代化将要带来的破坏自然生态和造成人性危机的后果。到了 21 世纪，马克思主义的生态思维已经汇入作为人类新理性的生态思潮，正在推动着现代化从传统模式向有利于生态保护和生态优化的可持续发展的新模式的转变。现代化模式的转型，不只是生产方式的转型，也是生活方式的转型，还是人类的思维模式和人格理想的深刻转型。马克思主义的人本生态观对于文艺学的意义十分重大，它不仅扩展和充实了文艺学应当关注的人类问题，而且有助于在本体论、价值论和方法论的统一中实现文艺学的生态学化，同时也从根本上重建文艺与自然之间的关系。马克思主义文艺学在人本生态观的话语系统中的新阐释，也会引起马克思主义文艺学的理论形态的深刻转型，使之以生态论文艺学的新形态去更加真切而深入地适应 21 世纪人类的生态处境。

从根本上说，马克思的上述思想和观念都与他所开创的实践论人类学密切相关。

马克思继承了从康德到费尔巴哈的德国哲学对人类本质和命运进行总体思考的人类学传统，他不仅肯定了人的“类本质”，而且从人类最基本的生命活动即生产实践揭示了人的类

本质生成的原因和现实的表现，从而建立了最深刻最正确的哲学人类学思想——实践论人类学。应该说，这就是马克思主义哲学原生的基本理论形态。文艺和文艺学都是人学，对于马克思主义的文艺学来说，实践论人类学正好是它最为贴切和直接的理论基础。实践论人类学揭示了人类生命及其本质的实践性、类特性、生成性和生态性，正是在其总体精神中，马克思主义文艺学才展示出能够与时俱进的最重要的生命基因。

总体精神：与时俱进的生命基因

无论是马克思主义的哲学还是马克思主义的文艺学，其永不衰竭的生命活力都来自于实践论人类学的总体精神，那就是植根于生成本体论的生成精神和人本生态观的实践论的主体精神。马克思在《手稿》中明确指出，人类的历史只是自然史即自然界生成为人的过程的实际部分，这就揭示了自然向人生成的世界本体运动的根本规律。生成，本来就是世界本体内在运动所具有的自我创生的生命性势态。这个在系统自组织、自调控中实现系统优化和进步的运动趋向，鲜明地表现在天体演化和生物进化直至人的生成的过程之中。在自然向人生成的非现实阶段（即自然向人自发生成而人尚未现实地生成的阶段）与自然向人生成的现实阶段（即人已经从动物中提升起来成为现实存在的阶段）之间，实践作为人的主体性的亦即对象化活动乃是关键的中介。实践不仅使人从自然中现实地生成，而且使人从“自然人”生成“社会化”的即全面发展的、真正具有“类本质”的人，也就是走出了“真正人的史前史”的人。人类的实践，以其自觉的能动性最集中和充分地体现了世界运动的生成精神。植根于人类实践的马克思主义哲学及其文艺学，必然从中获得能动生成的生命基因，焕发出与时俱进的不竭活力。

自然向人生成运动内在的生成性基因与马克思主义的文艺

学之间最为重要的关系，存在于实践本身所具有的感性与理性相统一的生命精神、实践性与人民性相统一的主体精神和审美性与历史性相统一的艺术精神这样三个方面。

感性与理性的关系，本是德国古典哲学所要解决的一个根本性的人学问题。从康德开始，就力图通过对大陆理性主义和英国经验主义的结合来寻求两者相互统一的道路。但是，尽管康德和席勒都先后在审美活动中确立了两者的互通渠道，却仍然把理性和理性的人确立为人性的理想目标，审美只是把感性的人提升为理性的人的中间环节，是使人理性化的必要陶冶过程。这样一种理性至上的情结，到了黑格尔重又走到理性主义的极端。在黑格尔那里，感性完全成了理性即绝对精神自我生成和复归的工具即不得不借寓的“外壳”，感性的人也只是作为“理性的狡计”利用来实现绝对精神自我生成的历史工具。只是到了费尔巴哈，感性才得到肯定和推崇，才成为人生至乐的必要存在。但是，费尔巴哈对感性的肯定只是抽象的，他更没有找到真正实现感性与理性相互统一的现实道路。马克思继承而又超越了费尔巴哈，在人的实践活动中把两者真正统一起来了。

马克思所说的实践，既吸取了黑格尔的唯心主义实践论中人的主体能动性的合理内涵，又将其置于唯物主义的即感性世界的基础上。这样一来，实践就再也不只是精神的抽象活动，而是人的精神即理性在与感性生命活力的结合中与感性的对象世界相互作用的过程了。实践作为人的生命活动，不只是可以达到感性与理性的统一，而且可以在互动中相互提升，在生成人的“新感性”的同时也生成人的“新理性”在“完整的人”的意义上生成人性的新境界。在马克思看来，所谓人性的美好天性，所谓人的全面发展和人的自由，就存在于这种感性与理性和谐统一的生命境界之中。因此，文艺也应当充分地表现和培育这

样的生命精神，引领和推动感性和理性的互动共生，而这也正是人类理性对 21 世纪人性生成所热烈追求的目标。然而，对马克思主义哲学和文艺学的流行阐释，在相当长的一个时期里却陷入了黑格尔化的理性主义境地。在中国的社会主义现代化这个特别需要高扬实践和创新精神的时代，马克思主义文艺学当然要从它的诞生地重新吸取生命原质，在“实事求是”的旗帜下重新确立感性的至上性，以感性与理性互动和谐的生命精神重塑自己的人性形象。

把实践性与人民性统一起来，是马克思主义的历史唯物主义的根​​本精神所在，也是马克思主义文艺学的主体性的实质所在。马克思所说的实践，是最广大的人民群众的实践。人民作为实践的主体，既是进行实践的工具，又是实践的根本目的；正如马克思在论述“历史之谜”时所说的那样，乃是“为了人”和“通过人”的统一。在 21 世纪随着社会阶级关系的巨大变化，人民的范畴也大为扩展。以全人类的彻底解放为最高历史使命的马克思主义，越来越清晰地显示出“类关怀”的博大襟怀和人道精神。在实践性和人民性的统一中，马克思主义文艺学才获得了最丰富生动而又意义重大的历史内容和最有生命力与崇高性的价值坐标。这对于在所谓后现代主义冲击下已呈土崩瓦解之状的价值体系，无疑具有重新凝聚和建构的巨大意义。当然，由于实践本身和人民需要的空前多样化和互补化，价值内涵也必然有所分化，并在多样互补中呈现出十分复杂的差异和矛盾甚至某些对立，这是需要在总的价值目标下认真对待的。正如马克思早年所说：“无神论的博爱最初还只是哲学的、抽象的博爱，而共产主义的博爱则从一开始就是现实的和直接追求实效的。”^①在人民性和实践性的越来越广泛而深入的结合中，这种博爱必将在全人类普遍实现。

① 《马克思恩格斯全集》第 42 卷 人民出版社，1979 年版 第 121 页。

恩格斯把“美学的和历史的观点”作为马克思主义文艺批评的最高标准，实际上揭示了马克思主义文艺学的审美性与历史性相统一的本性，这也应该是文艺的永恒本性。从实践论人类学的眼光看，文艺活动本来就是按照“美的规律”对世界进行“艺术的掌握”的一种特殊的生命活动，是人类为了按照“美的规律”对自己的生命状态进行生态调节而自觉创造审美感应中介的活动。这种活动的特性必须是审美的，否则就不成其为艺术。与此同时，文艺又总是在历史中生成并为历史所制约而且不断地从历史获取内容、形式和生命力的。任何文艺，总是存在于历史之中，就总是不能摆脱历史的纠缠。历史发展到今天，21世纪的进程尽管会有难以预料的变化，但在任何情况下文艺总还应当以审美为其自身特性，都还必须守住这条自尊自重自爱的底线，同时它也总还存在于历史（不管这历史是什么样的）之中。既然审美性与历史性始终是文艺的本性，“美学的与历史的观点”也就总应当为我们的文艺学所坚持。对于文艺学来说，迫切需要的是更加深入而准确地揭示审美的本体特性，更加深入而积极地吸取历史的实践内容，以自己特有的审美性同历史一起生成，为促进进步文化的前进和营构人类的真正幸福发挥自己应有的功能。

生态优势：不断创新的活力源泉

同任何事物的生存和发展都有其生态规律一样，马克思主义及其文艺学也有自身生存和发展所需要的生态条件，正是这些生态条件为马克思主义及其文艺学的不断发展和创新提供了不竭的活力源泉。

这种活力源泉，首先是由马克思主义的实践性和历史性所决定的开放优势造成的。马克思主义及其文艺学以实践论人类学为其根本的理论基础，与实践这一人类的基本生命活动血肉

相连，气息相通，与时俱进，形成了自己特殊的生态优势。从马克思到毛泽东和邓小平都强调文艺与生活的互动互生的生命联系，“三个代表”重要思想更把这种联系提升到新的时代高度。马克思主义及其文艺学从来就反对理论脱离人民群众创造历史的实践，反对文艺脱离人民群众的现实生活。邓小平说：“人民是文艺工作者的母亲。一切进步文艺工作者的艺术生命，就在于他们同人民之间的血肉联系。忘记、忽略或是割断这种联系，艺术生命就会枯竭。”^①这里对文艺与人民及其生活的生态联系的明确肯定，当然也适用于文艺学。这种生态优势不断推动文艺学密切地关注现实的文艺现象和问题，探索新的规律，作出新的理论概括。就马克思主义文艺学的现实主义理论来说，尽管马克思和恩格斯特别看中的是作为“这一个”的典型人物，尽管这种形态的典型具有独特的艺术力量，但是并不因此而封闭和窒息了自己的理论活力。为什么呢？因为马克思和恩格斯的现实主义理论的内核乃是从现实出发、正视现实、感应现实、为现实服务的现实主义精神。正是这种精神所具有的向现实生活全面开放和深入的生态优势，使文艺形象包括典型人物的多样性有无限的可能和广阔的天地。

对于马克思主义文艺学的发展来说，其不断创新的最深厚的活力源泉是中国人民在中国共产党的领导下正在进行的实现全面小康社会的社会主义现代化事业。在这个伟大的实践中，生产和生活的内容与形式都会空前丰富，人作为实践主体将极大地发挥自己的潜质，深刻地改变着自己的精神面貌。这样一场具有“世界历史性”意义的实践，无疑将会成为文艺和文艺学发展取之不尽、用之不竭的生态资源。

文艺和文艺学的这种生态优势，实际上就是生态学所特别看重的边缘优势。人们一度为文艺的边缘化而不平或者惶惶不

^① 《邓小平文选》第2卷 人民出版社，1994年版 第211页。

安，其实所谓边缘化乃是文艺和文艺学的宿命。文艺自然有它的特殊的生态本性，在笔者看来那就是具有感应中介功能的节律形式，但是这种节律形式并不是抽象地存在的，它作为一种信息同一切信息一样，也总是附载于一定的物质的或精神的形式之上，因此也就总是存在于一定的生活事物及其形象之中的。从这个意义上说，文艺的审美本体本来就是一种边缘化的存在，并且只有在审美与生活的边缘地带它才能获得不竭的生命。正因为如此所谓“纯美”和“纯艺术”实际上并不存在。世界广阔无垠，生活丰富无限，无处没有供艺术滋生和繁荣的边缘之地。随着 21 世纪人类生活的内容和形式更加丰富，其边缘化（包括高科技造成的虚拟世界这种特殊的边缘化生活方式）的趋势会越来越充分和多样，文艺一定会凭借生态的边缘优势繁衍出难以预料的新形态。

文艺在新的边缘化中发生的变化，必然引起文艺观念的相应变化，从而促进文艺学的创新和发展。20 世纪文艺学的发展已经展示了文艺学自我生成的边缘优势。正是在与其他各种学科交叉的边缘地带，衍生出许多文艺学的新学科来，如文艺社会学、文艺心理学、文艺语言学、文艺符号学、文艺伦理学、文艺政治学、文艺管理学和文艺人类学等等。20 世纪 80 年代后期发生在文艺创作和文艺研究领域中的“文化寻根”，可以说就是一种综合性的边缘化现象，直接推动了文艺和文艺学的转型，使文艺文化学成为持久不衰的热点。近年兴起的文艺生态学或生态论文艺学，尽管具有深层演绎和本体生发的特征，却也是从学科交叉的边缘凝想开始的。在文艺的商品性日益凸显，文艺生产已经走向工业化的今天，“文艺生产论”和“文艺经济学”也该是呼之欲出的时候了。在今天这样的媒介文化的时代，“文艺传播学”和“媒介文艺学”（如网络文艺学）也正在成为文艺学思维的热点。可以预料，随着对文艺和文艺学边缘意识的提高，这

种边缘优势必将对文艺学的发展发挥出越来越大的作用。在这样的发展态势中，马克思主义文艺学一定会得到极大的深化和丰富，并在与时俱进的边缘效应中焕发出新的生命。文艺学不仅会在边缘化中获得新的生命活力，而且也会在边缘化的互动中逐步深化对自身本体特性的认识和自觉。

这种活力源泉，还来自于文艺与人民的需要的密切关系所生成的生态调节优势。诚如邓小平所说，人民需要艺术，艺术更需要人民。在文艺与人民的这种密切的联系中，自然会生成一种以人民为价值主体的生态调节机制，这也是从马克思主义文艺学的人民性原则及其实践中必然要生成的一种生态优势。用生态学的眼光看文艺，人民的文艺需要和文艺的功能相耦合与适应乃是所有问题的中心。马克思和恩格斯曾说过，历史的第一个出发点就是人的需要，人的一切活动都是为了满足自己的需要而进行的，审美和文艺活动也不例外。在过去的时代里，尽管占据统治地位的阶级和社会势力常常要按主观的意志来调控文艺，甚至采用暴力的手段，但从根本上制约和引导文艺的总体发展的还是最广大的人民群众的文艺需要。中国 20 世纪改革开放以后文艺发展的事实，也极其雄辩地证明了这个规律。到了 21 世纪 随着经济、政治和文化的更加全面的发展，马克思所说的“需要的人的本性”大为丰富和提升，人民的文艺需要必将发生更大的变化。对于这个变化，可以预料的趋势将是以更鲜明的差异甚至反差表现出来的多样化、个性化、全面化和生活化，同时也会融注更加深厚而强烈的人性关怀和人性生成的理想。以人民性为灵魂的马克思主义文艺学，凭借着对人民的与时俱进的文艺需要的热忱关注和真切了解，一定能自觉地进行自我生态调节，使自己与文艺一起在不断创新中紧跟时代的步伐，永葆生命的绿色。

在 21 世纪，还有一个马克思主义文艺学的活力源泉，那就

是在全球化势态下东西方文化和生活方式的相互影响与交融。这个新的问题情境，使马克思主义及其文艺学中超越欧洲中心主义的内涵被空前激活，并主动积极地介入东西方之间的文化对话。这种对话必定会更加全面而深入地开掘中华民族传统文化中的丰富宝藏，使这些宝藏对人类文化的提升发挥出应有的作用，为建设美好的生态文明和真正的幸福生活作出自己特殊的贡献。在此同时，马克思主义哲学和文艺学中向东方世界和东方文化开放的优势也会得到发挥，它本身也会由于吸取和融会包括中国在内的东方美学和文论的精华而得到丰富，并在跨文化的综合中开拓新的境界，从而对人类的文艺生活具有更大的理论整合能力和指导作用。

以上，是我们对马克思主义及其文艺学在 21 世纪的切入点和适应性的基本认识。从上面的论述可以看出，要正确而深入地认识这个问题，必须在新时代的问题情境的启示下再一次回到马克思主义及其文艺学的原典，发现和理解那些被过去的问题情境和阐释话语所屏蔽的，或者没有得到准确阐释的学理内涵，以实现在返本的基础上的超越和开新。总之，在刚刚进入 21 世纪的时候，为了使马克思主义文艺学更好地切入和适应新的时代，对马克思主义及其文艺学的原典来一次与时俱进、实事求是的新阐释，是非常必要的，我们应当为此努力。

第二节 文艺学的人类学转向的新参照

这里所说的文艺学的人类学转向的新参照，指的是伊瑟尔在《虚构与想象——文学人类学疆界》中所表现的转向。在 20 世纪 60 年代到 80 年代这个时期，伊瑟尔主要从事读者阅读行为的研究，并以其接受美学上的学术成果赢得了世界性的声

誉。1991年伊瑟尔出版了《虚构与想象》这本新著把学术视点投向了文学人类学这个疆域。对于这个视点转移，他在回答中国学者金惠敏的提问时做了这样的回答：

接受理论为调查在阅读活动中发生了什么提供了一个框架 这样一个目标照着我的理解是绝对不会过时的。由此而言 我根本就没有离开过接受理论 而是试图提出产生于它的那些问题。文学人类学的任务是双重性的 第一 它旨在回答接受理论所遗留的、悬而未决的问题 即我们为什么需要阅读、我们为什么迷恋于阅读 第二 文学尽管是虚拟的 但在何种程度上向我们揭示了 我们人类自身构成的某种东西。^①

伊瑟尔在这里所说的“文学人类学的两个任务”，就是对文学以至整个文艺的人类学审视所要面对的两个内在相关的根本问题：人类为什么需要文学（文艺）？文学（文艺）对人类有什么意义（或者功能）？从读者接受研究到人类学考察，这无疑是把文学接受中的问题推向深层，是对文学与读者即人类之间的根本关系的探究。如果说阅读研究主要关注的是人“怎么样”阅读文学，人类学研究则进一步关注的是人“为什么”要阅读文学，亦即文学以其何种特质来吸引人去阅读的问题。阅读是人的主动行为，是人为了满足自己特定的需要而进行的活动。只有弄清楚人的文学需要，才能真正弄清人是为为什么和怎么样阅读文学的问题。

伊瑟尔的观点，对于认识马克思的文艺学思想的人类学内涵，提供了一个重要而明晰的参照。甚至可以这样说，在马克思的有关思想中，这种文学人类学的观念实际上早就鲜明地存在着了。

从“人类为什么需要文学”出发的提问

对于“人类为什么需要文学”这个文学人类学或者说人类学文艺学的第一个问题，伊瑟尔依据文学基本特征在于虚构性的观点作出了这样的表述：“人类为何需要虚构，我们为何总想走出自身，以及我们为何喜欢耽溺于一个想象的生活等等问题。”^①

伊瑟尔对这个本于人类学立场提出的问题的阐释，是在人的可塑性本质和文学的虚构性（包括虚构与想象和表演的交融）两者的互动关系中进行的。

在正面回答这个问题之前，伊瑟尔特意挑明了文学功能的重大变化，那就是“它在一定程度上已经丧失了作为时代文明缩影的重要意义”。他说：“文学曾经担负着太多的功能：从文化娱乐到信息沟通，从文献记录到消闲遣兴，如此等等，都离不开文学。但如今，文学的这些功能已经被一些独立的部门强行接管，而且文学先前的那种无所不在、无所不能的神话业已破灭。”^②这在今天确实是讨论“文学何为”这个问题的大前提。

我们曾经非常看重文学的认识作用和教育作用。在历史上很长的时间里，文学确实被用作十分重要的认识工具和教育工具。但是，在今天这个文化已经基本普及、信息媒介广泛运用的时代，这两大作用都有更可靠也更有效的方式来实现，甚至在美感作用方面也出现了层出不穷、令人眼花缭乱的媒介替代物。伊瑟尔在这样的语境中提出了他的人类学意义上的问题：“那么，文学到底能为人们提供些什么样的意义呢？”^③于是，他对问题的回答也就自然圈定在文学的虚构性和由此而生的想象

① 沃尔夫冈·伊瑟尔：《虚构与想象——文学人类学疆界》吉林人民出版社，2003年版，代序第5页。

② 同上书第3页。

③ 同上书第3页。

性上。用伊瑟尔的话说就是：“于是，我们的焦点就集中到了人类学的特征上 我们知道 人类生活是离不开‘想象’支撑的。由此，它提出了一个贯穿全书的核心观点：“文学作为一种文字媒介，可状难状之景如在目前，因此，当文学的许多功能被其他媒体剥夺之后，文学作为人类可塑性的真实写照的功能反倒得到了加强。”在这里，伊瑟尔就把文学的必要性建立在人的可塑性这个人类学的论点上了。用他自己的话说，“我们对文学这样一个‘专门化’过程的认识，实际上是把文学放在‘人类起源与发展的学说’这样一个更宏大的背景下来进行文化思考的结果”^①。人的可塑性正是这个学说中的一个重要问题。

伊瑟尔在此介绍了文化人类学、结构人类学、生产人类学和历史人类学的学者们关于人的观点。他认为：“如果我们以人类学的眼光看文学，那么，我们一开始就必须以人类学所公认的概念来看待人。”同时他又说：“各种人类学理论也许能解释文学的功能，但是，对文学存在的必然性，即为什么必然要模仿人的可塑性等问题，人类学却无法对它们作出解释。”^②这个论断是令人奇怪的。各种人类学既然能够解释文学的功能，也就同时解释了文学存在的必然性的问题，因为它的功能就是为这种必然性而生的。如果真的如伊瑟尔所说的，文学存在的必然性也就是“为什么必然要模仿人的可塑性”的问题的话，那么应该说，即使他所论及的那些人类学确实还不能解释这个问题，也不能说就没有一种人类学能作出解释。因为，肯定有这样的人类学，以其对人的本质与所谓“可塑性”的深刻关系的揭示而能够作出自己的解释——从康德到马克思直到马克斯·舍勒的哲学人类学就能在不同的层面上作出解释。这里的关键是弄清所

① 沃尔夫冈·伊瑟尔：《虚构与想象——文学人类学疆界》，吉林人民出版社，2003年版 第3页。

② 同上书 第6页。