

文学与人学的变奏

——钱谷融“文学是人学”观念及其阐释的再阐释

姚孟泽

内容提要 学界一般从“人道主义”来理解钱谷融于1957年提出的“文学是人学”观念，但这是基于其在“反右”运动中受到批判，又在80年代“人道主义”思潮中被“重新确立”而来的后见之明。钱谷融的《论“文学是人学”》本身与“反胡风”运动以及“现实主义论争”有直接的关系，他在文中不仅提倡了“人道主义”，更对“复杂社会关系中”“具体的人和他的具体的行动”这一旨在拓展文学空间的文学观念进行了阐述；二者在钱文中呈现为分裂的状态，并且后者也说明“文学是人学”观念主要是对“文学”的探讨。但在后来的批判和重新确立中，“人道主义”被当成了理解“文学是人学”的“总钥匙”，“人学”成了这一观念的重心，而“具体的人”及其背后的文学可能性则被驱逐了出去。重新理解“具体的人”，不仅是对钱谷融的重读和纪念，更是对80年代至今的思想方式和文学观念的反思和探寻。

关键词 钱谷融；文学是人学；人道主义；具体的人；文学观念

1979年3月16日至23日，在十一届三中全会（1978年12月）开启的思想解放氛围中，《文艺报》召开了粉碎“四人帮”之后的第一次文艺理论批评工作座谈会，主要讨论两方面的问题：“一是探讨和总结30年来文艺理论上正反两方面的经验教训，包括‘十七年’中文艺界几次大的批判运动和一些重大文艺理论问题的争论（如现实主义广阔道路论、现实主义深化论、中间人物论等等）。二是当前文艺创作中涉及的几个重大问题（如真实性和现实主义，人物创造，人性论，人情味和人道主义，文艺与生活，文艺与政策，文艺与政治等）。”^①在这次座谈会中，钱谷融宣读了他写于1957年10月的《〈论“文学是人学”〉一文的自我批判提纲》，得到讨论，接着便刊发于《文艺研究》1980年第3期。1981年，这篇文章连同发表于1957年的《论“文学是人学”》（以下简称《人学》）以及其他三篇文章被集在一起，以“论‘文学是人学’”为题在人民文学出版社出版。

在“文学是人学”复出的背后，是正在席卷中国社会的“人道主义”思潮。在20世纪七八十年代之交，人道主义是一股具有浓郁的本土色彩

的、来源广泛、形态多样、意图复杂的思潮，并不具备清晰的议题、脉络或性质。就钱谷融的文章来说，相比于这一时期出现的大量的关于“人道主义”的讨论^②，它有着双重身份：一方面，它通过复出和被重释而成为思潮的参与者；另一方面，它本身就是这一思潮的思想资源之一。朱立元曾从文艺理论发展的角度说道：“上世纪80年代初，我国文艺理论的最重要突破之一就是‘文学是人学’的命题的重新确立。”^③

然而，在这个“重新确立”的背后，容易被论者忽视的问题是，被20世纪80年代“重新确立”的不只是诞生于50年代的“文学是人学”，更有对“人道主义”这一概念的依赖，以及对“文学是人学”这一命题的“人道主义——人性论”解释。相对于马克思主义理论领域对“人道主义”和“异化”问题的争论，在文学领域的讨论中，“人道主义”是与“人学”“人情”“人性”等概念“打包”在一起的。例如，朱光潜在1979年发表《关于人性、人道主义、人情味和共同美问题》^④，在整个“人道主义”思潮中占有重要地位。然而，这些概念并非是天然等价或同义的，

而是有着互斥和组合的曲折历史脉络。例如，在30年代，梁实秋就在批判“革命文学”忽视“人性”的同时也批判“人道主义”；即便是在中国马克思主义政治文化中，这些概念也有着不同的政治定性。例如，在40年代的延安，毛泽东在批判“超阶级的人性论”的同时也肯定“革命的人道主义”。同样，尽管钱谷融本身在《人学》中提倡“人道主义”，但“文学”“人学”“人道主义”“人性论”四者却并不因为一个“是”字而完美地结合在一起。因此，钱谷融为何以及如何使用“人道主义”这一概念，以及80年代重新确立的“人道主义——人性论”同钱谷融在50年代所说的“人道主义”是否一致，都是存疑的问题，甚至，这种“确立”可以说是一个需要追问的新的历史事件。

基于以上考虑，本文将提出和尝试回答以下问题：（1）钱谷融在何语境中写作《人学》？（2）钱谷融的“文学是人学”究竟何意？（3）这一观念在被“批判”和“重新确立”的过程中经历了什么？

一 政治运动中的学术论争： 《人学》的历史语境

《人学》一文写于“双百方针”提出之后1957年上半年“活泼的学术空气”^⑤之中，发表于5月，但随即在同年夏天的“反右运动”中遭到了批判。在此之后，时有批判发生，直至1963年钱谷融终于搁笔^⑥。与《人学》在同一年出现并先后遭到批判的文章还有巴人的《论人情》、王淑明的《论人情与人性》和徐懋庸的《过了时的纪念——重读〈在延安文艺座谈会上的讲话〉》等。正是由于这些文章的共同遭遇，它们后来经常被归为一类来讨论。然而，这恐怕也是一种剔除了具体语境之后的后见之明：《人学》与巴人等人的文章并无互相指涉的关系，并且巴人等人受到集中批判是在1960年，并非1957年；另外，与《论人情》等同类文章不同，《人学》尽管有很强的现实的针对性和指向性，但它始终策略性地讨论文学的理论问题，而不是直接地讨论阶级性和人性等问题。因此，有必要将《人学》从这些文章中解套出来，然后再将其归置到它自身的语境之中去。

当年《人学》的批判者说：“他〔指钱谷融〕不是直截了当地来散播自己的论点，而是转弯抹角、曲曲折折地说出自己的理论。”^⑦这里的启发在于，如果这篇文章真的是在“活泼的空气”中写作的，又何必要曲曲折折？自然，对“百花时代”的短暂的“活泼”不可仅从字面上加以确信，不过，《人学》的“曲曲折折”显然与50年代发生的政治事件以及学术论争有着更密切和复杂的联系，而这也使得《人学》与巴人等人的文章有着重大的区别。举其要者，这些政治事件和学术论争主要是1955年的“胡风反革命集团案”（以下简称“胡风案”）和1956年的现实主义论争。这二者之间、以及它们与“双百方针”之间均存在密切关联，并且以不同的方式对《人学》产生了影响：前者制约了《人学》一文的讨论方式和限度，后者则为之提供了论题、材料和可能性。

1949年之后政治运动主导下的学术论争十分频繁。与非政治运动状态下的学术论争不同，这一时期的论争往往有着更为复杂的表现和微妙的意味，其中的政治制导、话语选择、论争焦点、论述方式、论争姿态以及个体心态等，至今都仍是极有研究价值和阐释空间的课题。在种种政治运动与论争中，“胡风案”及其引发的论争又是最具有现象意义和影响力的事件。作为身处国统区的左翼知识分子，胡风是在鲁迅的影响下发展自身的马克思主义的，其思想、创作和批评实践始终有着相对于毛泽东确立的中国马克思主义来说的异质性^⑧。这种异质性带来了在1949年之前就存在的对胡风的批评和批判，以至于发展到1955年全局性的“胡风案”^⑨。

在对胡风的批判运动中，其现实主义理论是被批判的核心问题之一。早在30—40年代，胡风有感于“五四”新文学传统的失落和左翼现实主义理论的僵化，提出了能动的现实主义理论，即一种高涨着知识分子的“主观战斗精神”的现实主义。这样一种主张，与要求知识分子成为革命机器的一部分，并为人民群众服务的延安文艺自然存在矛盾^⑩。在1952年的“胡风文艺思想讨论会”上，林默涵和何其芳等人对胡风的现实主义理论进行批评，指责其“反马克思主义”“反现实主义”和“宗派主义”，直接引发了胡风以《关于解放以来文艺实践情况的报告》（习称“三十万言

书”，1954）进行辩驳^①。在“三十万言书”的《关于几个理论性问题的说明材料》这部分中，胡风对林默涵和何其芳等人的社会主义现实主义理论进行反批评，涉及到诸如阶级立场、创作方法与世界观的关系问题、不同阶级的现实主义的根差差异和阶级性问题、主观战斗精神和党性问题等^②。在接下来的运动中，胡风的这些辩驳遭到了广泛的批判和反复争论，也引发了种种潜在的辩护。细读钱文就会发现，无论是其提出问题的方式，还是其论证观点的方式，又或是其用意，都与这些批判与论争有关。关于这一点，本文稍后再谈。

如果说“胡风案”及其引发的论争为钱谷融的写作提供了一种抑制性的条件的話，那么“百花时代”的一系列论争则为钱文提供了不少积极而宽松的环境。由于批判“胡风反革命集团案”运动的冲击，知识界普遍陷入消沉状态，不利于即将开始的大规模的社会建设。因此，自1955年末开始，官方高层开始提出调整知识分子政策^③。1956年，旨在促进艺术和学术繁荣的“双百方针”出台，为知识界言路稍开提供了契机。在这种背景下，1956到1957年上半年，党内外出现了对共产党、领导人和各个领域的方针政策进行批评和建议的气氛，也就是钱谷融所说的“活泼的学术空气”。在文学领域，则出现了一系列解冻现象，其中最为重要的就是对“社会主义现实主义”和“典型论”的质疑。

这种质疑首先来自于当时《人民文学》的副主编秦兆阳。因为工作原因，秦兆阳对社会主义现实主义理论的僵化深有体会，因此，在“鸣放”的时机下，他（化名何直）写出了《现实主义——广阔的道路》（1956）一文，在文中指出了“社会主义现实主义”对“客观真实”的要求和对“社会主义精神”的要求之间的逻辑矛盾，以及文学作品成为政治概念传声筒的僵化恶果，对“教条主义”进行批评^④。秦兆阳指出的问题，实际上是中国左翼文学自20年代末“革命文学”论争就存在的“老问题”，即“文艺”和“阶级斗争”一体化的问题。然而，这一问题在作为国家文学样式的社会主义现实主义之中，就体现为体制性的僵化。不只是秦兆阳，正如前文所述的那样，早在胡风的论述中，不同于官方文艺路线的现实主义理论就是他最重要的“罪状”之一。

社会主义现实主义概念最初于30年代初期由斯大林和苏联文艺界共同酝酿出来，并在1934年第一次全苏作家代表大会中被写入苏联作家协会章程。它被称为“苏联文学创作和文学批评的基本方法，要求艺术家从现实的革命发展中真实地、历史具体地去描写现实。同时艺术描写的真实性和历史具体性必须与用社会主义精神从思想上改造和教育劳动人民的任务结合起来”^⑤。在中国，社会主义现实主义最早是由周起应（周扬）于1933年在《关于“社会主义的现实主义和革命的浪漫主义”——“唯物辩证法的创作方法”之否定》一文中介绍进来的，不过，迟至1953年，在全国第二次文代会上，这一方法才被定位为“整个文学艺术创作和批评的最高准则”^⑥。然而，此时的苏联文坛已经处于斯大林去世（1953年）后的“解冻”潮流中，苏联作家和文艺理论家已经对这一创作原则提出了广泛的质疑。洪子诚指出：“对社会主义现实主义的批评和怀疑，在50年代中期的苏联和欧洲的‘进步文化界’，是一个‘国际性’的思潮。”^⑦这股思潮在“百花时代”流到中国，同样也激起了文学界的反响。

在对上述两个事件进行简述之后，再来细读《人学》，就会发现它与这些事件的对话和互文关系。钱谷融曾自陈在《人学》中谈到了五个问题：“一、关于文学的任务，二、关于作家的世界观与创作方法，三、关于评价文学作品的标准，四、关于各种创作方法的区别，五、关于人物的典型性与阶级性。”^⑧这些问题，均为中国马克思主义文艺话语所设定的重要问题，也是上述批判和论争中的关键问题。因此，尽管钱谷融未曾提及自己对“胡风案”和现实主义论争的介入和思考，但实际上，“胡风案”和现实主义论争在很大程度上决定了《人学》的可能与限度。钱谷融对此是不可能没有意识到的。他曾记道，当时针对他的批评会上就有学者提出，他的某些观点与胡风的主张相似，但这一意见由于主事者对他的保护而未被报道出去^⑨。可以说，正是由于“胡风案”和现实主义论争的语境和钱谷融对这些事件的潜在介入（下文对《人学》的分析还会谈到它如何介入这些事件），才导致钱谷融论述的“曲曲折折”，也更有深度和意义。不过，反过来说，这些“曲曲折折”也部分地导致了《人学》在80年代被抽

离语境之后遭到某种“误读”。

接下来的问题是：钱谷融在《人学》中说了什么？

二 “文学”是什么“人学”？ ——“人道主义”与 “具体的人”的分裂

在《人学》一文开头，钱谷融并未直接托出自己的观点，而是先引高尔基的观点（即“文学是人学”）作为典范，进而以对其阐释的方式进行论述。有趣的是，后来有学者提出，这个观点并非出自高尔基之口，高尔基所说的“人学”也远非钱谷融所理解的“人学”。对此，钱谷融本人后来也改称，该观点应出自泰纳（Hippolyte Adolphe Taine），而这一信息同样遭到了质疑^②。可以看到，重要的并非是这一观点的发明权到底是谁，而是钱谷融深知当时语境中文学论述的规则和方式，因此钱谷融需要一位“合法”的外国文学“泰斗”来为其背书。因此，《人学》的“曲曲折折”，首先就体现在它这种试探式的行文方式上。并且，在对“文学是人学”进一步的阐释中时，作者采用与季摩菲耶夫的观点进行协商的方式来讨论：

文学的对象，文学的题材，应该是人，应该是时时在行动中的人，应该是处在各种各样复杂的社会关系中的人……但一般人往往把描写人仅仅看做是文学的一种手段，一种工具，如季摩菲耶夫在《文学原理》中这样说：“人的描写是艺术家反映整体现实所使用的工具。”……应该说，季摩菲耶夫还是比较重视文学艺术的特征的。在他的那本《文学原理》中，有着很多精辟的见解。那本书，在苏联虽然受到很多人的非常严厉的批评和指责，但我以为这些批评和指责未必都是正确的，然而这里所提到的一点，却是一向毫无异议地为人家所接受的。在苏联是如此，在中国也是如此。^③

这段引文集中再现了《人学》一文的论述语境和论述方式。季摩菲耶夫的著作对中国马克思主义文艺理论影响深刻^④，因此，与之进行协商，实际上就是对当时的文艺体制和意识形态进行协商；同时，通过这本书在苏联受到批评和指责这

一信息，说明作者对苏联的解冻思潮是非常清楚的，而这种世界性的潮流也构成了本文写作的条件。可以看到，钱谷融所要解决的问题，就是把描写人仅仅看作文学反映“整体现实”的工具。对此，许子东指出，文学中的“人”和“现实”，本是不可分割的，“所以关键不是要作家反映现实，而是必须反映现实‘本质’”，因此钱谷融所针对的是“文学对现实‘本质’的被迫失语”^⑤。也就是说，把“人”视为反映“整体现实”“本质”的工具，意味着这个“本质”对人的全面占有，而钱谷融所要做的就是将“人”从这种占有中解放出来。

这个大前提，为文章真正展开论述提供了高地。在文章的第二部分中，钱谷融进入了“作家的世界观”问题。“世界观”问题在左翼文学批评中由来已久，最早由恩格斯进行表述。在1888年与玛·哈克奈斯谈论巴尔扎克时，恩格斯提出，巴尔扎克的现实主义创作方法可以使之克服落后的世界观。该论点被瞿秋白引入中国，在中国左翼文学批评中经过长期论争，成为“不仅仅是一个文学理论与批评的问题，而且还牵涉到对中国现代作家创伤深痛的世界观改造运动，对中国现代文学的发展和现代作家的命运造成了深远影响”^⑥的经典论题。在胡风与林默涵、何其芳等人展开的论辩中，胡风回顾了他在现实主义艺术和世界观问题的争论，主张应从作家的“历史环境、他对于人民群众的关系和态度，他的主观世界和客观世界的相生相克的关系……去作具体的分析”，并且引用了恩格斯的论述，以列夫·托尔斯泰和巴尔扎克为例，说明尽管他们的“世界观不但有缺陷和限制，而且是反动的”，但由于对待人民群众的态度，他们取得了“现实主义最伟大的胜利”^⑦。正如刘洪涛所指出的那样，在后来的批判运动中，“这一论点，被批判者不恰当地概括为‘世界观和创作方法分裂论’”^⑧，于是，大量批判者力图论证托尔斯泰世界观和创作方法的一致，却恰好坠入胡风所批判的“先验”和“僵死”的窠臼。因此，在钱谷融进行论述时，这一问题已经成为一个固定且僵化的论述和分析框架。

钱谷融介入这一讨论的方式是对王智量、文美惠对托尔斯泰的分析进行再分析。王智量和文美惠的两篇文章发表在《文学研究集刊》第4册

(1956)上,分别是《关于列夫·托尔斯泰的世界观和创作方法问题》与《从〈战争与和平〉看列夫·托尔斯泰的世界观和创作方法》。王智量的文章针对“反胡风”运动的“庸俗化”倾向而作,认为托尔斯泰的世界观和创作方法完全统一,但他的世界观是复杂而矛盾的,相应的创作结果也是复杂和矛盾的;同时,由于托尔斯泰的现实主义原则,他世界观中落后的部分被排挤到不重要的位置^{②7}。文美惠的论点和论证方式也与王智量类似。可以说,他们实际上是在“反胡风”政治安全的保障下,试图以胡风(以及恩格斯)的现实主义主张去消除批判者的庸俗和僵硬。

钱谷融的做法也与此类似。尽管钱谷融在文章的第二部分对王智量和文美惠进行了批评,但他实际上沿用了他们的方式;并且,钱谷融也以胡风所阐述的托尔斯泰和巴尔扎克为例证。所不同的是,他强调不仅要看到托尔斯泰世界观之中的矛盾,更要说明“世界观中的哪些因素在文艺创作中起着直接的、主导的作用,而哪些因素则只起着间接的、次要的作用”^{②8}。这个因素,就是“作家的美学理想问题、人道主义问题”^{②9}。顺着这个逻辑,托尔斯泰和巴尔扎克的伟大与其说是“现实主义”的问题,不如说是“人道主义”;并且,“不但作品的历史地位与社会意义可以从它描写人、对待人的态度上来估量,就是各种创作方法之间的区别,也可以从它们描写人、对待人的态度和方法的不同上来加以区别”^{③0}。而对于“人道主义”的含义,钱谷融解释道:“虽然随着时代、社会等等条件的不同,人道主义的内容也时时有所变动,有所损益,但我们还是可以从其中找出一点共同的东西来的,那就是:把人当做人。把人当做人,对自己来说,就意味着要维护自己的独立自主的权利;对别人来说,又意味着人与人之间要互相承认、互相尊重。”^{③1}

后来,也正是“人道主义”这个口号给钱谷融带来了麻烦。不可否认的是,政治运动下的论争迫使参与者必须找到一个简便的概念和位置,而正是对“人道主义精神”的提倡,使“文学是人学”主张的政治色彩鲜明了起来。他试图用“人道主义”来缓解既有的评价文学作品的“人民性”概念的僵化,提出:“人民性应该是我们评价文学作品的最高标准,最高标准并不是任何时候

都能适用的,也不是任何人都会运用的。而人道主义精神则是我们评价文学作品的最低标准,最低标准却是任何时候都必须坚持的,而且是任何人都在自觉地或不自觉地运用着的。”^{③2}事实证明,在1957年下半年开始的批判中,批判者正是从“人道主义”这个“外壳”入手的。例如,出版于1958年的《“论‘文学是人学’”批判集》(第一集)中的多篇文字都指出钱谷融未能顾及到“人道主义”的历史多样性和复杂性,以及他对人道主义的“过分强调”。例如,批判者之一吴调公说:“作者对‘人学’的理解,偏重孤立绝缘的美学感受,而忽略美感和思维的联系;而对他心目中的‘人学’的进一步发挥——人道主义的理解,却是无限制地扩大原来属于伦理观点的这一概念,把作家怎样对待人、评价人,一切应该列入作家世界观、创作方法和典型化的一系列东西,都写上了人道主义的帐上。”^{③3}罗竹风也说:“作者就是企图用‘人道主义’这把总钥匙来打开作家主观意图与作品客观表现之间的一切矛盾,并且进一步解释古今中外异常复杂的文学现象。”^{③4}在这里,“人道主义”不但被批判者认为是解释一切的“总钥匙”,也成了解释《人学》一文的“总钥匙”。

然而,如果我们仅仅就此接过批判者的“钥匙”,那就太容易省去阅读《人学》的力气,也就错失其中的更多信息了;而一旦我们将“人道主义”概念悬置,就会发现钱谷融在“文学”“人学”之间插入了一个中间项:“具体的人和他的具体的行动”^{③5}。不同于对“把人当作人”的“人道主义”的抽象论述,在全文中,钱谷融不但反复强调“具体的人”,更在文章的最后一部分,通过对阿Q的典型性和阶级性的分析,对上述“具体的人”进行了更具体的阐发:

文学的对象,既是具体的在行动中的人,那就应该写他的活生生的、独特的个性,写出他与周围的人和事的具体联系。……人物之所以有典型性……乃是因为在他的周围集结着各种各样的人和事;乃是因为通过他的活动,展开了一幅广阔的社会生活的图景,概括出那一时代的错综复杂的社会阶级关系的缘故。而作品的典型意义,也不应该仅仅从作品中的个别人物身上去找,而是应该从作品所构成的整个画面、所揭示的生活的总

的动向去找寻的。^⑧

这段话把钱谷融的“人学”之“人”解释得非常清楚：“应该是时时在行动中的人，应该是处在各种各样复杂的社会关系中的人。”^⑨这一解释比“把人当作人”的同义反复要具体得多，并且也与文学有更具体和直接的联系。钱谷融曾表示，当时写作《人学》一文，“首先考虑到的是文学的生命力”^⑩。并且，在遭受批判、被动解除了“人道主义”的框架后，钱谷融又通过对曹禺《雷雨》中人物的鉴赏和解读来深入阐发上述对于“具体的人”的理解。在1959—1962年和1979—1980年，钱谷融先后写下8篇对这些人物的解读文字，并于1980年在上海文艺出版社以“《雷雨》人物谈”为名合集出版。这些“人物谈”真正展现了钱谷融良好的艺术感觉^⑪，避免了论争中出现的说理的不严谨和“牵强”“过头”。在《雷雨》众多的人物中，蘩漪显然是钱谷融最为赞赏的人物形象。他说：“照我看来，蘩漪不但有‘雷雨的’性格，她本人简直就是‘雷雨’的化身，她操纵着全剧，她是整个剧本的动力。”^⑫他认为，曹禺之所以不用鲁大海或侍萍这两个与周朴园有尖锐冲突的人物作为主要对立形象，就在于“只有蘩漪，才能够全面地揭露周家的罪恶，才能够把周朴园的冷酷、自私、专横和伪善的本质充分地揭示出来”；这一点体现在戏剧形式上，就是“〔蘩漪与周朴园的冲突〕贯串全局，始终存在”；“而且每一次的冲突的结果，都使他们的关系发生了变化，都加速了剧情的发展”^⑬。很显然，在钱谷融眼里，蘩漪的形象正符合他对处于复杂关系中的“具体的人和他的具体行动”的理解，或者说，他正是在蘩漪的形象中看到了这种复杂的关系和“具体的人”。

这种“具体的人”，正是钱谷融的“人”的出发点，也是钱谷融的“人”与后来针对“文革”“惨无人道”而来的“人道主义”的基本差异。钱谷融所主张的，并非是停留在“把人当做人”这个同义反复的短语上，而是进一步把“人”还原为“复杂社会关系”中“具体的人和他的具体的行动”。在此基础上，通过强调“文学是人学”，才能将“文学”从“本质”早已被决定了的“整体现实”中解放出来，并通过“是”字将之托付到“人”之上。也正是由于“具体的人和他的具体的行动”这个中间项的存在，“文学”与“人

学”之间才建立起了有机的联系^⑭。因此，将“文学是人学”一句完全展开，便是“文学”是对“复杂社会关系”中“具体的人和他的具体的行动”的表现或摹仿。

实际上，这一“具体的人”的观念，与前文提到的“现实主义论争”也有内在的联系。在那场论争中，尽管秦兆阳等人的文章强调了现实主义艺术的真实性与独创性和现实主义道路的广阔，却未能给那个僵化的现实主义注入实际的内容。在这个意义上，尽管钱谷融用“人道主义”替换了“现实主义”的宰制性，但他对“具体的人”的论述恰好体现了现实主义的艺术和思想追求：“具体的人”，由于身处“各种各样”的“复杂的社会关系”之中，对她/他进行表现和摹仿的文学必然是有机的现实主义文学，即能够揭示人与世界错综复杂的联结方式，因而与现实发生真正的深度联结的文学。显然，钱谷融论述的重心是“文学”，即作为“人学”的“文学”。也就是说，钱谷融试图为“文学”找到重新定义的途径，以及有机的和开放的（而不是独立的和封闭的）生存空间。这一意图，当然不是“反右”风起云涌之时的批判者可以消化的，也不是80年代初急迫的语境和寻求文学独立的学界所能接受的。

三 走向80年代：“人道主义”的“重新确立”与重心的转移

从上文的解读和分析可以看到，《人学》一文的说理说不上逻辑连贯和严谨，作者对“具体的人”和“人道主义”的阐释明显走向了两个分裂的方向；并且，相对于“人道主义”这一旗帜性的抽象概念，“具体的人”在写作的整体意图中占有更重要的分量。实际上，这一分裂早有论者注意到。1980年，陈伯海就曾敏锐地提出“人道主义”是钱谷融理论思想上的“赘疣”，认为用“人道主义”这种诞生在西方的“伦理学说”来“文学”，“难以令人信服”，并认为“只要我们剥除那个硬装上去的‘人道主义’外壳，其合理内核便会呈露出来。……‘人道主义’一词在文章里不光指某种抽象的原则，更多场合下指的是作家对现实的人、对人的现实生活的具体看法和体验，同情与反感，热爱与憎恶”^⑮。然而，陈伯海在80

年代理解的“人道主义”，已经是相对于“文革”的“惨无人道”或“兽道主义”而来的“人道主义”^④，他所提出的钱谷融用“人道主义”来解释文学时的“牵强”和“过头”也正是基于这种“前理解”。同时，基于这样一种时代思潮，陈伯海写作的目的主要在于“重新确立”《人学》，不能更进一步地反思“人道主义”本身作为一种装置（以及作为同时代的思潮）的建构性，也不能对钱谷融的观点做更进一步的深化与反思，因此，他将钱谷融文中“人道主义”与实际论述的不和谐视为瑕疵而“剥除”，然后换一种说法去诠释文意，继续论证“世界观”与“创作方法”问题。

这种论述方式当然并非个人意图问题，而是时代条件和时代意识的问题。在80年代，经过“文革”伤痕和“人道主义”思潮之后，“‘文学是人学’已成为文坛最流行的格言”^⑤，钱谷融也被称为“当代文学史上最著名、也是最坚定的人道主义文学思想的理论家之一”^⑥。当“文学是人学”在80年代的“人道主义”思潮中被浓缩为“格言”而广为流传时，钱谷融也开始专注于从“人道主义”的角度来重释自己的文学观念。在新的阐释中，钱谷融从“人性/人道主义”与“阶级性”对立的角度，来看待中国现当代文学的发展史，提出：“五四以来，人道主义的文学思想时时被当作异端，而遭到压抑和批判，但它作为中国现当代文学中的一种基本精神，我看始终都未泯灭。”^⑦并且，“新时期”被与五四并列，被视为“以人道主义为其核心的启蒙文学运动”^⑧。在此基础上，中国现代文学史就被解释为从五四时期诞生到逐渐被“社会政治因素”伤害的叙事，而“中国当代文学要走向世界，必须具有博大深厚的人道主义胸怀”^⑨。更有趣的是，尽管《论“文学是人学”》在写作时有实际指涉和作为论争对象的文本，但在钱谷融80年代后的回顾中，它被与巴人的《人情论》、路翎的《洼地上的“战役”》、陆文夫的《小巷深处》、宗璞的《红豆》和杨沫的《青春之歌》等遭到批判的文本联系在一起，构成了存在互文关系的文本群^⑩。

然而，这种“人道主义”的“启蒙运动”，与其说是五四的重演，不如说是一种在“后文革”的语境中被极大地局限了的自我想象。可以看到，当年的批判对于80年代“人道主义”的重新确立

有多么重要，以及如何穿越历史，在80年代继续限制人们的思维：经过批判者从“人道主义”入手对《人学》的批判，此时“人道主义”的“重新确立”反而从被批判的经历而获得了合法性和政治势能。钱谷融曾说：“我想，我之所以被人知道，无非是因为我写了《论“文学是人学”》并受到了批判。”^⑪这当然是自谦之语，但也点出一个事实：“人道主义”沦为异端，本身就是阶级斗争和政治运动极端化的产物，而它在“新时期”的合法性在很大程度上来自于它曾有的“异端”色彩。然而，反过来更要看到的是，“批判”对于制造“异端”的重要性，更多的还来源于80年代对“异端”（以及对“批判”）的内在需要。相比于对“胡风集团”、丁玲、陈企霞、冯雪峰、秦兆阳和巴人等的批判，针对钱谷融的批判是被限制在一定范围和程度之内的（有些批判文章还以“同志”或“先生”相称）；并且，在1957年下半年开始的“反右”运动中，钱谷融也并未被划为“右派分子”。因此，与其说是“批判”使钱谷融“被人知道”，不如说是“人道主义”思潮对被批判的“异端”的需要和挖掘使钱谷融成为了“当代文学史上最著名、也是最坚定的人道主义文学思想的理论家之一”^⑫。

然而，一个问题是，那个“具体的人”呢？当然，钱谷融并没有抛开他关于“具体的人”的理念，但他新的论述方式十分耐人寻味。1981年，钱谷融发表《论托尔斯泰创作的具体性》一文，重提其对于“具体的人”和托尔斯泰的思考。他说：

描绘的具体性，我以为就是托尔斯泰的作品之所以能够产生如此巨大的艺术魅力的基础。本来，艺术的一个基本特点就是它的具体性。在艺术作品中，严格说来，不应该有抽象的东西存在，至少是抽象的东西应该尽可能地加以避免，使它愈少愈好。因为，艺术是通过个别来反映一般，通过局部来表现整体，通过刹那来显示永恒的。不具体就不可能做到这一点。艺术所描绘的，始终是一个具体的“这个”——这一个人，这一件事，这一块地方，这一段时期。所以艺术表现的关键问题，就在于对具体事物、具体对象的具体描绘，就在于它的具体性。^⑬

这里所显示的是，“复杂社会关系”中“具体的人和他的具体行动”被装进“具体性”的概念之中，并被视为一种“艺术表现的关键问题”。然而，当我们回顾“具体的人”时，就会发现一个充满悖论意味的现象：80年代的“人道主义”将“人”的价值视为一种超越历史的抽象力量，也就将“人”从具体的社会联结之中抽离出来，成为批判现实与历史的高地；同时，当“人道主义”高张、成为“文学是人学”的旗帜和主宰“文学”和“人”的“总钥匙”之时，原本位于“文学是人学”核心位置上的“具体的人”被驱逐和区隔到了艺术的“具体性”之中，成为“文学是人学”和“人道主义”之外的问题。当无法深刻意识到“人”与社会的具体而复杂的联系时，“人道主义”所抽象出来的“人”也就无法超出它的概念本身，显现出极端的不及物性。与此相关，值得注意的是，在钱谷融与殷国明的对话录中，“关于无边的人道主义”“关于《论‘文学是人学’》”和“关于艺术的具体性”是并列的问题，而最后一个问题被排到了对话次序的第八次（前两个问题排在前三次）；并且，在关于“具体性”的对话中，殷国明向钱谷融提出了“具体性”与“‘文学是人学’的观念有怎样的密切关系”的设问^⑤。这种变化和这一设问方式，显示的恰是在“人道主义”高歌独奏之时，“人学”与“文学”之间有机联系的消逝，以及“文学是人学”的重心从“文学”向“人学”的转移。

本文对钱谷融《人学》一文的语境、内容和后来的遭遇进行了重新解读，意图不仅仅在于纠正，而是从中寻找重新理解20世纪50年代与80年代的钱谷融的线索。今天的中国文学，迫切需要寻找到与复杂的中国现实进行深度联结的可能性，而这种可能性正蕴含在钱谷融“具体的人”这一朴素的概念之中。50年代对《人学》的批判和80年代的“重新确立”，在很大程度上是应势而为的，却也都在急转直下或狂飙突进中不可避免地错失了发现这种可能的机会。因此，如今再重读《人学》一文，去理解“具体的人”，不仅是对作者的纪念，还是对那些时代的纪念与反思，更是对现实和未来的积极探寻。

大学出版社2004年版。

- ②可参见中国社会科学院哲学研究所《国内哲学动态》编辑部编：《人性、人道主义问题讨论集》，人民出版社1983年版。
- ③朱立元：《从新时期到新世纪：“文学是人学”命题的再阐释——兼论马克思主义文艺理论的人学基础》，《探索与争鸣》2008年第9期。
- ④朱光潜：《关于人性、人道主义、人情味和共同美问题》，《文艺研究》1979年第3期。
- ⑤①⑨钱谷融：《〈论“文学是人学”〉发表的前前后后》，《钱谷融文集·文论卷：文学是人学》，第64页，第67页，上海人民出版社2013年版。
- ⑥参见钱谷融：《且说说我自己》，《钱谷融论文学》，第307—308页，华东师范大学出版社2008年版。
- ⑦箭鸣：《批判钱谷融的典型论》，见新文艺出版社编：《“论‘文学是人学’”批判集》（第一集），第125页，新文艺出版社1958版。
- ⑧关于鲁迅对胡风的影响，见Huter, Theodore D, “Hu Feng and the Critical Legacy of Lu Xun”, in Leo Ou-fam Lee (ed.), *Lu Xun and His Legacy*, pp. 129 - 152, University of California Press, 1985, pp. 129 - 152. 关于胡风思想的异质性，见陈方竞：《胡风左翼文学批评论》，见陈思和王德威主编：《史料与阐释（2011卷合刊本）》，第294—353页，复旦大学出版社2013版。
- ⑨关于胡风等人与以毛泽东为核心的官方意识形态的长期错位和冲突以及由此而来的论争和批判，见钱理群：《1948：天地玄黄》，第165—190页，山东教育出版社1998年版；《从开端到结局——胡风事件背后的左翼知识分子的历史命运》，见陈半湾编：《思想者的知情意：读忆舒芜》，第37—95页，人民文学出版社2013年版；《〈论主观〉：一个历史误会产生的原罪》，见李怡、毛迅主编：《现代中国文化与文学》第13辑，第90—113页，巴蜀书社2014年版。
- ⑩关于胡风的现实主义理论，见王晓平：《怎样现代，如何文学？——中国现代文学研究论集》，第322—348页，复旦大学出版社2016年版。
- ⑪参见绿原：《试叩命运之门——关于“三十万言”的回忆与思考》，见胡风：《胡风三十万言书：关于解放以来的文艺实践情况报告》，第1—33页，湖北人民出版社2003年版。
- ⑫⑫胡风：《胡风三十万言书：关于解放以来的文艺实践情况报告》，第102—144页，第118—119页。
- ⑬参见沈志华：《1956年初中共对知识分子政策的调整》，《社会科学》2006年第8期。
- ⑭参见秦兆阳：《现实主义——广阔的道路》，见王蒙主编：《新中国六十年文学大系·文学评论精选》，第1—

①刘锡诚：《在文坛边缘上：编辑手记》，第220页，河南

- 21页,长江文艺出版社2009年版。关于此文的写作背景,见秦兆阳口述,秦晴、陈恭怀记录整理:《我写〈现实主义——广阔的道路〉的由来》,《新文学史料》2011年第4期。
- ⑮⑯汪介之:《“社会主义现实主义”在中国的理论行程》,《南京师范大学文学院学报》2012年第1期。
- ⑰洪子诚:《1956:百花时代》,第172页,山东教育出版社1998年版。
- ⑱钱谷融:《我怎样写〈论“文学是人学”〉——当时的想法》,《钱谷融文集·文论卷:文学是人学》,第44页。
- ⑳关于“文学是人学”发明权论争的综述,见刘为钦:《“文学是人学”命题之反思》,《中国社会科学》2010年第1期。
- ㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿钱谷融:《论“文学是人学”》,《钱谷融文集·文论卷:文学是人学》,第4页,第12页,第15页,第23—24页,第21页,第17页,第16页,第42页,第4页。
- ㉞参见金永兵:《后理论时代的中国文论》,第33页,文化艺术出版社2014年版。
- ㉟许子东:《重读“论‘文学是人学’”批判集》(第一集),《华东师范大学学报》(哲学社会科学版)2017年第4期。
- ㊱刘卫国:《“巴尔扎克难题”与中国左翼文学批评中的世界观论述》,《文学评论》2008年第2期。
- ㊲刘洪涛:《钱谷融先生与外国文学》,《中国现代文学研究丛刊》2008年第5期。
- ㊳参见王智量:《关于列夫·托尔斯泰的世界观和创作方法问题》,见北京大学文学研究所编:《文学研究集刊》第4册,第118—165页,人民文学出版社1956年版。
- ㊴吴调公:《论“人学”与人道主义》,新文艺出版社编:《“论‘文学是人学’”批判集》(第一集),第17页。
- ㊵罗竹风:《“人道主义”可以说明一切吗?》,新文艺出版社编:《“论‘文学是人学’”批判集》(第一集),第19页。
- ㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿钱谷融:《钱谷融文集·对话卷:有情的思维》,第12页,第46页,第11页,第24页,第29页,上海人民出版社2013年版。
- ㊿钱谷融最为突出的优良并非说理,而是其良好的艺术感觉和趣味。关于这一点及其学养的分析,见刘洪涛《钱谷融先生与外国文学》一文。
- ①②钱谷融:《“最残酷的爱和最不忍的恨”——谈鬻漪》,《钱谷融文集·文论卷:文学是人学》,第126页,第130页。
- ③丸山昇在讨论“革命文学”中的鲁迅时说道:“思想为
- 了推动现实、转化成现实的话,不仅需要具有终极目标,而且应当具备联结目标与现实间的无数的中间项。如果缺少了中间项,思想就无法推动现实。因此实际上,比起终极目标,思想更是以中间项的方式得以体现并被尝试的。”(见[日]丸山昇:《鲁迅·革命·历史》,王俊文译,第62页,北京大学出版社2005年版)这个观点对于我们理解钱谷融的“具体的人”有着一定的启示:文学作为一种思想外化的艺术形式,与现实的联结并非直接发生的,而是通过“具体的人”这个“中间项”。
- ④陈伯海:《破人性之禁域 探艺术之奥区——重读钱谷融〈论“文学是人学”〉》,见曾利文、王林主编:《钱谷融研究资料选》,第12—13页,华东师范大学出版社2008年版。
- ⑤“人道主义”本身是一个变动不居的概念,具有极强的时代性和时效性。80年代对“人道主义”的理解,与“文革”经验有着直接的关系。王若水在《人是马克思主义的出发点》(1981)一文中说:“人道主义所反对的有两个东西,一个是神道主义,一个是兽道主义。……我们没有宗教神学的统治,但是我们有林彪、江青一伙宣扬的现代迷信,这种现代迷信在神化领袖的同时贬低了人民;至于兽道主义,我们从林彪、江青一伙的封建法西斯的‘全面专政’中已经领会得太多了。我想,这就是我们的理论界对重新评价人道主义感到兴趣的原因。”(见王若水:《人是马克思主义的出发点》,见中国社会科学院哲学研究所《国内哲学动态》编辑部编:《人性、人道主义问题讨论集》,第34—35页,人民出版社1983年版)
- ⑥⑦⑧⑨钱谷融、吴俊:《中国现当代文学与人道主义》,见上海中西哲学与文化交流研究中心编:《〈时代与思潮〉(二):中西文化冲撞》,第160页,第159页,第163页,华东师范大学出版社1989年版。
- ⑩可以佐证这一点的是本章开头提到的《文艺报》文艺批评理论工作座谈会的会议内容安排:“人性论、人情味和人道主义”本视为“当前文艺创作中涉及的几个重大问题”,而非“‘十七年’中文艺界几次大的批判运动和一些重大文艺理论问题的争论”。
- ⑪钱谷融:《论托尔斯泰创作的具体性》,《文艺理论研究》1981年第1期。
- ⑫钱谷融和殷国明的对话录见钱谷融:《钱谷融文集·对话卷:有情的思维》,相关设问详见该书第149页。

[作者单位:南开大学文学院]

责任编辑:吴子林