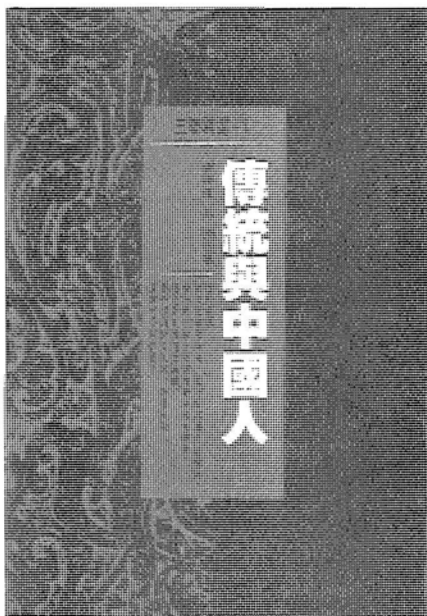


價值尺度的非歷史闡釋

——評《傳統與中國人》

● 夏中義



劉再復、林崗：《傳統與中國人》。
大陸版：生活·讀書·新知三聯書店，1988年；香港版：三聯書店（香港）有限公司，1990年6月。

劉氏三論

《傳統與中國人》旨在「國魂自省」。

「國魂自省論」，乃是劉再復的人文美學系統建構的一部分，它與「性格組合論」、「文學主體論」一起（我稱之為「劉氏三論」）整合成了一個呈三棱錐體狀的理論結構。

誠然，當我依次從「性格組合論」→「文學主體論」→「國魂自省論」來探討劉氏美學，純粹出於論述的邏輯需要；若從作者的操作實況來看，則「主體論」和「國魂論」的思考，幾乎是在「性格論」脫稿後同步發生的，猶如欲飛之鷹同時展開雙翅。假如說，「主體論」是從正面將「性格論」所演示的人性模式提煉為哲學尺度；那麼，「國魂論」則從反面為驗證人格尊嚴提供文化史遺訓。而在齊頭並進的「主體論」與「國魂論」之間，似又隱含着「邏輯與歷史的統一」：因為「主體論」所

出示的標尺正好被「國魂論」用來梳理「五四」先驅對傳統的歷史審判；而「國魂論」所闡釋的魯迅思想遺產似也能用來反證「主體論」之警策。於是，我發現：在「性格論」的兩側同時鋪陳的「主體論」和「國魂論」，正緩緩地循着同一軸心作雙向翻轉，直至合攏。劉氏美學金字塔的整體構架由此落成。

民族文化心理結構

劉氏將「五四」先驅反省國魂時用的尺子概括為人文主義的主體意識，這是抓得很準的。因為正是人文主義使先驅確信：中國不僅不是當時世界的中央強國，並且，中國人也不是近代文化意義上的「人」——澎湃於二十世紀初的這一「以反省民族性格弱點為思維中心的憂國思潮」^①，可以說深刻地影響了現代中國的宏觀走向。也正是在這點上，魯迅作為「五四」旗手顯示了中國文化革命巨人的本色。因為，既然民族工藝、經濟、政治落伍的根子皆可追尋到「國民性」，既然「國民性」是數千年封建正統內化為民族心理的惡果，那麼，「國魂自省」就不應取梁啟超的「順向」模式（所謂「西學為用、中學為本」），即奢望傳統文化能通過點綴式的小修小補達到自我更新；而應取魯迅的「逆向」模式，即不妥協地打碎本位文化體系，把「國民性」改造與封建制度、觀念批判相結合，中國人的個性解放與社會解放才有可能^②。

應該說，新潮文壇論魯迅「國民性」批判並不鮮見，那麼，劉氏

「國魂自省論」的特點又是甚麼呢？將「國民性」當作一個民族文化心理結構來剖析，這大概便是劉氏及其合作者的別緻處。這麼做有兩個好處：一是富於吸附性，即能高限度地蒐集魯迅散見於小說、雜文、專論、書簡、佚文中有關「國民性」的真知灼見，並經梳理而凝為整體；二是富於當代性，即當魯迅思想遺產獲得系統的學術表述，某種不無痛楚的現實感會因先賢的殷鑒而更顯深沉。

誠然，「民族文化心理結構」一辭並非劉氏發明，這是他從李澤厚處拿來的。說來有趣，每逢要洞幽劉氏與李氏的思想淵源，我總是更關注劉氏師承李氏時所顯露的那股機靈勁兒，即他在消化李氏講義途中老愛摻進自己的胃液，以致日後用起來不免捺上個性印記，但你又不得不承認，他所以能使老調翻新，確應歸功於他的創造性移植。將「民族文化心理結構」引入「國魂自省論」即為範例。與李氏比較，劉氏的「民族文化心理結構」至少有如下不同：即當李氏悠然陶醉於「民族文化心理結構」中的仁學情致，並將它想像成女媧石準備獻給危機中的西方現代文化作補天用時，憂患深重的劉氏則接過魯迅的解剖刀，再一次切開且展覽了國魂的麻木、卑瑣、偽善和醜陋，以期激奮當代公民的良知。

人文主義尺度之不足

「國魂自省論」的缺點又在哪裏呢？依我看，其缺點是在：由於劉

當李澤厚悠然陶醉於「民族文化心理結構」中的仁學情致，並將它想像成女媧石準備獻給危機中的西方現代文化作補天用時，憂患深重的劉再復則接過魯迅的解剖刀，再一次切開且展覽了國魂的麻木、卑瑣、偽善和醜陋，以期激奮當代公民的良知。

氏過分熱衷「五四」先驅的批判尺度，對其所達到的批判深度卻開掘得很不够。令人惋惜的是，劉氏不是沒注意到「五四」啟蒙與意大利文藝復興的不同思路，對這兩場在不同時空發生的偉大思想解放運動，他曾撰專論比較，指出：基於「五四」啟蒙既無意大利式近代資本主義崛起作背景，又無原始基督教的仁慈博愛內核作動力，相反，「五四」先驅幾乎是在國破圖存卻又走投無路的絕境才從西方舶來了人文主義，因此，「五四」先驅對人也就很難懷有薄迦丘式的青春純情，而把惡視為純粹異己的魔鬼——不，「社會的非人道問題」在先驅心中已被「當作民族自身的問題來思考和理解」。他們也抨擊黑暗勢力，「但他們並不單純地把迫害和惡當作外在性的具體存在」，「惡不僅屬於他人，也屬於自身」；「罪孽不是異己性力量外加的，而是深植於自身內部的」；「這樣看，惡是他性的存在就很有有限了，必須代之以罪孽就在自我的觀念」③。——我不諱言上述文字的雄辯和精彩，但同時又為作者嘆息：既然已經點出「五四」啟蒙所特有的非意大利色彩，為何不進而提出——倘若「五四」先驅的批判深度已明顯逸出早期人文主義尺度，那麼，再沿襲西方近代尺度來闡釋「五四」啟蒙的現代意味是否可行——這一命題呢？

注意：當我說人文主義尺度不足以涵蓋「五四」啟蒙的現代意味時，我的本意是想強調，「五四」啟蒙作為中國思想文化史的世紀性轉折，它所蘊涵的價值取向具有雙重性——一方面，就沉痛清算封建

制度、觀念的吃人罪惡而論，它無疑帶着近代人文主義標記；另一方面，就「國魂自省」所達到的懺悔深度而論，它又分明揚棄了人文主義的天真，似可與現代世界文化直接對話。魯迅對封建「國魂」的「自食性」的形象刻劃與辛辣鞭撻，可以說最卓越地體現了「五四」啟蒙的雙重性。在此，我要感謝劉氏、林崗合著的《傳統與中國人》，此書以浩浩二十萬言的篇幅系統描述了「國魂」的各個層面與層面間的結構性關聯，這無疑為我們繼續挖掘、全面體認與準確估價魯迅為首的「五四」先驅對雙重性中國文化轉型的歷史影響，提供了結實的起點。

主體性的悖論

注意：我所以用「結實」一詞，是因為讀《傳統與中國人》可使你確信，「國魂」建構的每一步確實是以人格「自食」為代價的，而人格一俟「自食」完畢，那具精神骷髏便會活脫脫地蒙上一張阿Q的鬼臉，上面塗滿了近代變革乃至革命所以流產的終極文化密碼。這就是說，以「主—奴根性」為內核，以「修身克己」為操作中介，以「面子膨脹」和「精神勝利」為「自食」形態的正宗「國魂」，其實質是「私人本位性格」，這一「未開化的利己主義」並不表現為在法律限度內正面謀求個人利益，卻一味在暗地偷雞摸狗以肥私，缺乏公共心和正義感④。他們是歷史舞台的「看客」，見革命者被殺，猶如在肉舖前「張着嘴看剝羊」（魯迅）；即使被捲入革命大潮，

圖 阿Q幾乎凝聚着魯迅「國魂自省」時的全部哀怒、憂憤和深邃，故它對中國文化轉型所發生乃至將發生的世紀性影響，怎麼估計也不會過分。



他們也會無意有意地修改革命意蘊，從而將一場意在翻天覆地的進步運動蛻變為改朝換代，由他坐龍廷，定乾坤，「我想甚麼就有甚麼，我想要誰就有誰」。這是東方專制的換湯不換藥，這是「主—奴根性」的再次凱旋。正是在此意義上，我說：阿Q造型實在是一部全面透視國民劣根性的百科全書——這不僅因為阿Q兼備祥林嫂的麻木、孔乙己的迂腐、閩土的冷漠和華老栓的愚昧，也不僅因為他獨家經營着暢銷天下的「精神勝利」法寶；更重要的原因是一——阿Q，幾乎凝聚着魯迅「國魂自省」時的全部哀怒、憂憤和深邃，故它對中國文化轉型所發生乃至將發生的世紀性影響，怎麼估計也不會過分。

也因此，當劉氏說阿Q是魯迅對中國文化的一大歷史貢獻^⑤，我深有同感。但同時我又看見：以阿Q為藝術象徵，以揭露人格「自食」見長的魯迅「國魂自省」，卻顯然不是人文主義的主體尺度所能涵蓋的。人文主義視惡在人性之外，它不時與自我拷問，一旦人類像陀思妥也夫斯基那樣通過拷問「我是誰」來探詢「人是甚麼」，或像魯迅那樣痛感民族精神中的人格「自食」，人文主義的天真就露餡了。這就是說，魯迅啟蒙雖用了人文主義尺度，但他所告誡民衆的卻不僅是高揚人的個性和尊嚴，更寄望民衆能直面自身靈魂的萎靡與蒼白。這也就是說，人文主義在魯迅那裏只是作為參照性尺度，還不是其思想所

達到的精髓性深度。於是，我發現，從「主體論」到「國魂論」，劉氏原是想從中求得「邏輯與歷史的統一」的，不料卻陷入了難以解脫的深層悖論：倘若人性真是「主體論」所界定的那種非受制於歷史的人的無限能動性，那麼，在中國，在這地球村的東方部族，就不應千年不衰地流行人格「自食」症；相反，倘若承認受制於禮治秩序的人格「自食」是從反面昭示了人的有限本體存在，而只要人還活在歷史中，其能動與受動的結構性生成就不能不由歷史來界定，那麼，可以說，「國魂論」的每個字都在暗示「主體論」的偏頗。劉氏寫「國魂論」的目的之一，是想借文化史來佐證主體尺度的邏輯普適性，誰知在主體尺度測出「國魂」病根的同時，這一病態「國魂」也查出了主體尺度的思維近視。

人的再發現

劉氏主體尺度的思維近視主要體現在兩方面：一是非歷史界定——即把主體性定為非受制於歷史的人的無限能動性；二是非歷史闡釋——即把風行於西方早期人文主義階段的主體尺度奉為衡量人類文化的永恆性通用標尺，這很容易模糊魯迅思想的雙重價值取向。魯迅思想既有近代人文主義成分，又包含現代世界文化的真理顆粒。近代人文主義與現代世界文化作為兩種不同階段的人類價值態度，其區別在於：前者是在神學囚牢中發現了人的智慧、尊嚴和追求現世幸

福的權力，被譽為「人的發現」；後者則是「人的再發現」，即又在智慧而尊嚴的人身上發現某種與生俱來的本體局限或脆弱，以此推動人類的自我體認從天真走向清醒，從稚氣走向成熟。現在要問：魯迅所痛斥的人格「自食」，無論就其哲理意蘊還是憂憤情調來講，到底是跟青春型的近代人文主義更合拍呢，還是跟成熟型的現代世界文化更接近？我看魯迅的站位似是中間靠後的。若僅從哲理意蘊着眼，甚至還可說：人格「自食」之發現未必不是對現代世界「人的再發現」的某種東方註釋；倒過來，現代世界「人的再發現」也不妨稱之為是廣義人「自食」。當人文主義天真地將人捧為大自然的主宰而不是生物鏈的一環，誤以為對大自然的征服程度將與人享有的自由度成正比，結果生態環境的無節制破壞反過來懲罰了人類，這不是「人與自然」關係上的人「自食」嗎？這與阿Q明明被判死罪，卻還要把判決書上的圓圈畫得很圓很圓，並無實質不同。狹義人「自食」與廣義人「自食」的差異僅僅在於：假如說，前者特指東方禮教文化的心靈慘劇；那麼，後者則泛指人的本體局限，即人最終無力徹底把握自身，不管在「人與自然」、「人與世界」還是「人與自我」方面，皆不具備劉氏所神往的那種無限能動性，這就不免使人類在自己的造物前屢屢陷於被動乃至被異化。但就總體哲理意蘊而言，狹義人「自食」卻並未越出廣義人「自食」的定義域，因為鑄成人格「自食」的禮教本身也不是從天上掉下來的，相反，恰恰是歷代「自食」者所創造、

劉氏主體尺度的思維近視主要體現在兩方面：一是非歷史界定——即把主體性定為非受制於歷史的人的無限能動性；二是非歷史闡釋——即把風行於西方早期人文主義階段的主體尺度奉為衡量人類文化的永恆性通用標尺。

所信奉、所流傳的，到頭來又被自己的造物所害。這叫自作自受。所以我說，魯迅「國魂自省」確實很接近現代世界文化主潮。

國魂自省的近代性 與現代性

當我說魯迅思想是接近，而非等同現代世界文化主潮，是因為我看到魯迅無論在文學造型還是邏輯表述方面，皆未能將人格「自食」所蘊含的現代文化真理顆粒拿到人類文化史高度來審視。這就是說，魯迅並未從廣義而是從狹義，並未從全球角度而是從區域角度來反省「國魂」的，所以，他也就未能將中國作為人類的東方部族來考察，當他看透中國人的同時也就未能進而洞悉人本身；所以，其小說也就不見陀氏的悲愴和卡夫卡的絕望。陀氏悲愴，是出於他對人文主義的迷惘，他不再迷信人是英雄，卻又不忍心把人貶為蟲虱；卡夫卡絕望，是出於他對人文主義的訣別，他不僅不唱人類頌歌，甚至將人類生存描繪成一齣怪誕的夢魘。也正因為魯迅思想是介於近代人文主義與現代世界文化之間且站位偏後，所以，其「國魂自省」既能引進人文主義尺度，同時又使其批判深度超越該尺度。但這一超越又挺有限。是區域性民族危亡牽制了魯迅的視線未能放眼世界。假如說，如火如荼的百年憂患使魯迅無暇眷戀人文主義的純情而更借重其反封建的鋒芒；那麼，也是這如火如荼的百年憂患使魯迅囿於大洋此岸，他彷彿

感應到了世界新潮正在彼岸咆哮，卻終於沒全身心地投入。畢竟，魯迅是中國的「民族魂」。

誠然，這不會妨礙我們高度評價魯迅思想，相反，倒值得我們格外珍視這筆遺產，尤其珍惜它的現代意蘊。是的，顆粒狀的現代意蘊若不加端詳極易疏略；但更重要的原因是，若能把魯迅的「國魂自省」放到本世紀初世界文化的急遽裂變這一宏大框架來考察，魯迅的巨人形象或許可能輻射出新的生命光彩。這就是說，魯迅作為「五四」啟蒙的旗手所以高於他的戰友，這不僅因為他將畢生精力獻給了文學和文化（即不像陳獨秀、李大釗轉而投身實踐性政治革命），從而為中國現代文庫留下了煌煌經典；而且，也是因為他在中國文化的世紀性轉型中，深遠地預示了這一轉型的雙重價值取向：即中國文化的出路不僅要從中古禮教走向近代人文主義，還要從近代人文主義走向現代世界文化。也因為魯迅的「國魂自省」已本能地逸出近代疆域，所以，當郭沫若痴情地熱戀着歌德、海涅和惠特曼時，魯迅卻對陀氏、尼采這些現代世界文化的奠基者傾心不已。

單腳跳的研究

這就對魯迅研究提出了新視角和新課題：即我們不僅要重視魯迅思想的近代性，更要重視其現代性；不僅要繼承且梳理曾被前驅清晰地展開、激情地說透了的那些遺產，更要把他業已接觸卻未提煉的

也正因為魯迅思想是介於近代人文主義與現代世界文化之間且站位偏後，所以，其「國魂自省」既能引進人文主義尺度，同時又使其批判深度超越該尺度。

那些珍藏重新發掘且重估。這就意味着，後來者的使命不是覆述，而要在一個更遼闊的人類文化時空延展先賢的事業與思索。

應該說，新潮文壇對魯迅遺產的現代性之研究已經起步且有成果問世（如錢理群：《心靈的探尋》）；相比之下，劉氏仍襲用近代主體尺度來涵蓋現代氣蘊豐盈之魯迅，未免局促。因為主體尺度充其量只能概括魯迅思想的一半（近代性），至於魯迅思想的另一半（現代性），劉氏雖有所染指，但終因缺乏相應的現代參照系而失之流逝。這就與魯迅的雙重價值取向顯得不匹配了：假如說，魯迅「國魂自省」是兩條腿走路，一條腿是人文主義，另一條腿是現代文化；那麼，劉氏是只用一條腿，單腳跳。從方法角度看，這固然是因為劉氏被主體尺度所縛；再深入一步，這與劉氏整個學術視野、知識積累和文化態度皆有關。對此，當另撰文述之。

註釋

①②⑤ 劉再復、林崗：《傳統與中國人——關於「五四」新文化運動若干基本主題的再反省與再批評》（三聯書店，1988），頁12-11-12。

③ 劉再復：《論中國文學》（作家出版社，1988），頁90-91。

④ 劉再復、林崗：《論中國文化對人的設計》（湖南人民出版社，1988），頁16。

對魯迅的現代性之研究已經起步且有成果問世，相比之下，劉氏仍襲用近代主體尺度來涵蓋現代氣蘊豐盈之魯迅，未免局促。

夏中義 1982年春畢業於上海華東師範大學中文系，現任該校文學研究所講師，撰有心理美學專著《藝術鏈》和論文〈歷史無可避諱〉、〈別、車、杜在當代中國的命運〉等。目前致力於二十世紀中西美學關係研究。