

# 钱谷融的人学话语与新时期文论建构

卢亚明, 靖志茹, 马晶晶

(保定学院 中文系, 河北 保定 071000)

**摘要:**钱谷融“文学是人学”这一主张真正的发生期并不是它产生的1957年,而是在新时期初年。因为这时它才真正参与到文学理论的建构中来,并对新时期文论中“人学”话语的确立起到了至关重要的作用。钱谷融的“人学”话语在文论中的确立主要可以从两个方面去理解:从特殊性层面来说,“人学”话语主要在于确立“个人”、“个性”在文学理论中的存在、地位和价值;从普遍性层面来说,“人学”话语主要在于确立一种以人生幸福和自我完善为旨归的价值观,以想象的“情感共同体”取代想象的“阶级共同体”,以此来形塑文学理论的学科品格。

**关键词:**钱谷融;人学话语;新时期文论;人道主义;情感共同体

**中图分类号:**I0-02

**文献标志码:**A

**文章编号:**1674-2494(2014)04-0086-12

“人学”话语在新时期文论中的确立是以旧文重提的形式实现的,其标志性的事件就是钱谷融先生1957年的旧文《〈论“文学是人学”〉一文的自我批判提纲》(即《我怎样写〈论“文学是人学”〉?》)在《文艺研究》1980年第3期上发表。这篇文章写于1957年10月,本来是就同年2月发表的《论“文学是人学”》一文所作的“自我批判”。全文分为三个部分:“原文要点”、“当时的想法”和“今天的认识”,其中第三部分即“自我批判”部分。在新时期发表时,只发表了其中的第二部分,即“当时的想法”。原因是《文艺研究》编辑部认为“自我批判”部分有些提法在当时看来已经相当“左”了。据钱谷融先生自陈:“我在自我批判中,是极力在强使自己接受当时一些批判者的观点的,自然难免有违心的地方;有许多想法,在今天看来,更显然是不妥当的。但总的来说,我的态度还是严肃的,的确是想去检查自己的错误,并认真讨论一些问题的,决不是一味的苟合取荣,一味的随风倒。”<sup>[1]85-86</sup>在《文艺研究》发表时,钱谷融先生做了一个说明,只是删去了“原文要点”和“今天的认识”两部分,其他基本上没有什么改动。这样做一是为了保存当时的真实想法,二是因为他的想法并没有什么根本性的变化<sup>[2]</sup>。随后,1981年人民文学出版社又结集出版了钱谷融先生有关“人学”的文章,题目就以他当年遭到批判的那篇著名的文章《论“文学是人学”》命名。文集中既包括这篇文章,还收录了《我怎样写〈论“文学是人学”〉?》作为附录,另外还有一篇1962年的谈人物创造的文章《管窥蠡测——人物创造探秘》和新时期新创作的文章《文艺创作的生命和动力》,并附一篇后记。这本文集收录了钱谷融先生在不同时期所作的有关文学中“人学”问题的三篇文章,时间相隔22年之久。它的出版既说明了钱谷融先生对“文学是人学”的这一命题一如既往的探索热情,更为重要的是它象征性地表征出“人学”在文学理论中旺盛的生命力。虽然钱谷

收稿日期:2014-05-15

基金项目:河北省社会科学基金“新时期文论场域中的人学问题研究”(HB13WX025);河北省高等学校创新团队项目成果;保定学院科研团队资助项目

作者简介:卢亚明(1979-),女,河北保定人,副教授,文学博士,主要从事文艺理论研究。

融先生提出“文学是人学”这一主张是在1957年,但当时文章刚一发表就受到批判<sup>①</sup>,而且上海文艺出版社还专门出版了《〈论“文学是人学”〉批判集》(第一集)<sup>②</sup>。因此,当时并没有就“文学是人学”的命题展开讨论,也并没有对文艺理论界产生实质性的影响。直到新时期,钱谷融先生当年有关的旧文被重新发表,并出版了同名文集《论“文学是人学”》后,这一主张才引起强烈反响,在文艺理论界产生了重大影响。“文学是人学”也作为一个响亮的口号唱响了新时期。据钱谷融先生自陈:在新时期,“从报刊的文章中和讨论会的发言中,常常可以见到和听到这句话”<sup>[1]86</sup>。可见,“文学是人学”在新时期的广泛影响。因此,在某种意义上可以说,钱谷融先生“文学是人学”这一主张真正的发生期并不是它产生的1957年,而是在新时期初年。因为这时它才真正参与到文学理论的建构中来,并对新时期文论中人学话语的确立起到了至关重要的作用。

童庆炳先生在《新时期文学理论转型概说》中认为:在新时期初年文学理论界讨论的诸多问题中,以文学与政治的关系和人性、人道主义与文学的关系这两个问题最为重要,而后一个问题又是对前一个问题的深化。可以说,新时期的文学理论正是由于反思了上述两大问题,才真正获得了发展的新起点<sup>③</sup>。可见,人学话语的确立对于新时期文学理论的建构影响深远。

那么,人学话语究竟是怎样参与了新时期文学理论的建构呢?其主要表现又是什么呢?钱谷融先生在新世纪来临之际,曾就自己一贯所主张的“人道主义文学观”作了一个解释。他说:

所谓人道主义文学观,既强调对人的普遍关心和爱心,也强调人本身的个性意识。它既是一种理论观点,也是一种文学精神,但不管是一种观点还是一种精神,它都试图将文学的存在与人类的生活感受和心灵活动联系起来,强调人的存在及其情感对于文学的根本制约作用,把文学看作是人的存在的一种表现方式,并追求一种文学与人的合二而一的崇高境界。我认为这是文学永恒的基本所在。<sup>[4]3</sup>

从这里可以看出,钱谷融先生所强调的“人道主义”或“人学”主要指两个方面:一方面强调“人本身的个性意识”;另一方面强调“人的普遍关系和爱心”。相应地,人学话语在文论中的确立主要可以从两个方面去理解:从特殊性层面来说,人学话语主要在于确立“个人”、“个性”在文学理论中的存在、地位和价值;从普遍性层面来说,人学话语主要在于确立一种以人生幸福和自我完善为旨归的价值观,以想象的“情感共同体”取代想象的“阶级共同体”,以此来形塑文学理论的学科品格。

## 一、具体的“个人”——个体与个性

钱谷融先生所说“文学是人学”中的“人”并不是指普遍性的人类,而是指具体的“个人”。他在《论“文学是人学”》一文的结尾处明确地说:

车尔尼雪夫斯基曾经十分明确地表达过这样的意思,他认为:艺术之所以别于历史,是在于历史讲的是人类的生活,而艺术讲的是人的生活。高尔基把文学叫做“人学”,这个“人”,当然也并不是整个人类之“人”,或者某一整个阶级之“人”,而是具体的、个别的人。<sup>[5]61-62</sup>

从这段点题的论述中可以看出,钱谷融先生那篇三万五千字的长文最主要的意图是要强调具体的“个人”在文学领域中的重要性。而他针对的是以“整体现实”和“阶级划分”来取消“个人”合法性的机械“反映论”和“阶级典型”论。

### 1. “个人”与“整体现实”

钱谷融先生在当时所质疑的问题是:把反映现实当作文学的直接的、首要的任务,而把描写人仅

<sup>①</sup>当时与钱谷融先生同时期发表的有关文学中的“人学”问题的文章,还有巴人的《论人情》、王淑明的《论人情与人性》等,都不同程度地受到了批判。见巴人《论人情》,《新港》1957年1月号;王淑明《论人情与人性》,《新港》1957年7月号。

<sup>②</sup>本来《批判集》是要一集一集编下去的,据说是由于周扬讲了话的关系,才没有再出第二集。见钱谷融《关于〈论“文学是人学”〉——三点说明》(1980),载于《钱谷融论文学》,华东师范大学出版社,2008年版,第84页。

仅当作反映现实的一种工具或手段。显然,钱谷融先生所质疑的这种观点是对“文学是社会现实生活的反映”的一种滥觞。毛泽东《在延安文艺座谈会上的讲话》(以下简称《讲话》)中说:

作为观念形态的文艺作品,都是一定的社会生活在人类头脑中的反映的产物。革命的文艺,则是人民生活在革命作家头脑中的反映的产物。<sup>[6]860</sup>

由此,毛泽东指出,社会生活是文艺作品的唯一源泉。这种观点显然遵循的是唯物主义的立场,即社会存在决定社会意识。文艺作品作为社会意识的一种形式,自然要受社会现实存在的决定。而列宁的“镜子”说则是文艺理论界“反映论”的重要依据。列宁在《列夫·托尔斯泰是俄国革命的镜子》里说:“托尔斯泰反映了强烈的仇恨、已经成熟的对美好生活的向往和摆脱过去的愿望,同时也反映了耽于幻想、缺乏政治素养、革命意志不坚定这种不成熟性。”<sup>[7]245</sup>也就是说,托尔斯泰的作品反映了俄国革命的现实。毛泽东《讲话》的特色在于将“反映论”与“革命”话语结合在一起。其实,毛泽东当时的用意并不是要强调后来成为主流话语的“反映论”,而是针对当时刚到延安的知识分子“政治觉悟”不高,存在所谓的“小资产阶级”腐朽思想这一问题而说的。重点是强调“革命的文艺”只能在“革命作家的头脑中”产生。也就是说,社会生活是客观存在的,但是社会生活反映在“小资产阶级”作家的头脑中产生的就是“小资产阶级”的文艺作品,而反映在“革命作家的头脑中”产生的就是“革命的文艺”。因此,要创作“革命的文艺”,就要将作家武装成“革命的头脑”。这才是毛泽东当时的主要意图,即改造所谓的“小资产阶级”知识分子成为“革命的”知识分子,改造“思想涣散”的文艺界成为“革命的军队”。毛泽东《讲话》的重要阐释者周扬则将“文艺是现实生活的反映”作为现实主义的创作原则大力提倡。于是,“文艺作品是现实的反映”成为文艺理论界不容质疑的主流话语,在新时期之前的文论界极为兴盛。

其实,只要不把“反映”说成是原样复现<sup>①</sup>，“反映论”本身也没有什么问题。钱谷融先生也并不反对“文学反映现实”的说法。他强调说:“文学当然是能够,而且也是必须反映现实的。但我反对把反映现实当作文学的直接的、首要的任务;尤其反对把描写人仅仅当作是反映现实的一种工具,一种手段。我认为这样来理解文学的任务,是把文学和一般社会科学等同起来了,是违反文学的性质、特点的。”<sup>[9]3</sup>可见,钱谷融先生对“反映论”本身并没有什么意见,他所针对的是机械“反映论”所导致的文艺创作的“公式化”、“概念化”,以及相应的人物塑造“工具化”的问题。钱谷融先生所担心的是,这样就取消了文艺的特质。他在新时期作为文集出版的《论“文学是人学”》的后记中说:“文艺必须首先是文艺,只有真正的文艺作品才能起到文艺所起的作用”,“那么,究竟怎样的作品才算是真正的文艺作品呢?我觉得这正是需要大家来认真进行讨论的问题”<sup>[9]119</sup>。钱谷融先生认为,文艺之所以区别于一般的社会科学,就在于文艺是通过描写具体的行动中的人来反映现实的,而社会科学是通过概念来反映现实的。因此,“反映现实”并不能作为文学的特质,文学的特质在于通过描写具体的人来展现社会现实生活。

钱谷融先生指出:“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”,这应该作为文学创作的首要任务和目的。而不是先有一个“整体现实”的概念和任务,然后再按照这个概念和任务去构想出一个人物出来。这样塑造的人物形象虽然符合“整体现实”的概念和任务,但却失去了现实生活中具体的人的真实性,抽去了人物在具体情境中的思想感情,使人物成为“整体现实”的图解。在这种创作情境下,“整体现实”成了空洞的抽象概念,而人物则成了这一概念的傀儡<sup>[9]2-3</sup>。这也并不符合现实主义创作原则,这样写出的作品也不能反映真实的现实生活。钱谷融先生说:“在文艺创作中,一切都是以具体的感性的形式出现的,一切都是以人来对待人,以心来接触心的。抽象空洞的信念,笼统一般的原则,在这里没有它们的用武之地。”<sup>[9]21</sup>因此,他认为,只要能写出真正的具体的人,也就能写出现实生活。钱谷融先生说:

<sup>①</sup>就毛泽东和周扬来说,都没有把“反映”说成是原样复现。毛泽东强调“文艺作品中反映出来的生活却可以而且应该比普通的实际生活更高,更强烈,更有集中性,更典型,更理想,因此就更带普遍性”。周扬也多次强调文艺作品是通过塑造“形象”来反映现实生活的。见毛泽东《在延安文艺座谈会上的讲话》,《毛泽东选集》(第3卷),人民出版社,1991年版,第861页。

除非作家写不出真正的人来,假如写出了真正的人,就必然也写出了这个人所生活的时代、社会和当时的复杂的社会阶级关系。因为,人是不能脱离一定的时代、社会和一定的社会阶级关系而存在的,离开了这些,就没有所谓“人”,没有人的性格。我们从每一个具体的人身上,都可以看到时代、社会和阶级的烙印。这些烙印,是谁也无法给他除去的。<sup>[5]6-7</sup>

从这里可以看出,钱谷融先生认为,具体的个人和现实生活并不矛盾,“反映现实”并不等于取消“个人”的存在。不仅不能取消“个人”,而且如果要做到反映真实的现实就恰恰要描写具体的处在社会关系中的活生生的“个人”。因为每一个“个人”都不是在真空中的,都是他所处时代、民族、社会和阶级的缩影。只要他是真实的,就是处在一定社会关系中的人。写出了这个人,也就写出了与这个人无法分割的现实生活。正是在这样的思路下,钱谷融先生进一步指出:

人和人的生活,本来是无法加以割裂的,但是,这中间有主从之分。人是生活的主人,是社会现实的主人,抓住了人,也就抓住了生活,抓住了社会现实。反过来,你假如把反映社会现实,揭示生活本质,作为你创作的目标,那么你不但写不出真正的人来,所反映的现实也将是零碎的,不完整的,而所谓生活本质,也很难揭示出来了。所以,文学要达到教育人、改善人的目的,固然必须从人出发,必须以人为注意的中心;就是要达到反映生活、揭示现实本质的目的,也还必须从人出发,必须以人为注意的中心。说文学的目的任务是在于揭示生活本质,在于反映生活发展的规律,这种说法,恰恰是抽掉了文学的核心,取消了文学与其他社会科学的区别,因而也就必然要扼杀文学的生命。<sup>[5]7-8</sup>

由此可见,在解决文艺创作“公式化”、“概念化”的问题上,钱谷融先生突破了个人/社会现实生活二元对立的模式。在这种模式下,描写“个人”与“反映社会现实生活”是不能兼容的,要反映社会生活就不能抒写个人,要是描写个人就不是反映社会现实生活。而钱谷融打破了“个人”与“社会现实生活”之间的壁垒,认为个人与其所处的社会生活是无法分割的。文学创作只有抓住了具体的个人,才能抓住真实的社会生活。可见,钱谷融先生已经不再从单个的孤立实体去思考这一问题,而是从具体的个人与社会生活的关系出发去思考问题。德国社会学家埃利亚斯曾指出,个体与社会是相互构成的,其中的任何一个,都不能离开另一个而存在。两者从一开始就已共同在场,个人在他人的社会之中,社会是由个人组成的社会,实际上两者都是无目的的。更为重要的是一个人的个体性与社会关联性非但不是处于一种相互对立的状态中,而且个人独具个性的心智功能和差异性的形成,即所谓的“个体性”之所以成为可能,是因为个人的成长乃是在人类集体中,即在一定的社会里完成的<sup>[9]11-26</sup>。作为社会学家,埃利亚斯所强调的是社会对所谓“个性”的形塑作用。但更为重要的是,埃利亚斯放弃了那种将个体与社会对立的思维模式,而是处在一种关系与功能中去探讨问题。其实,作为社会现实中的个人,不可能是抽象的,只有作为概念的脱离了现实情境的“人”才可能是空洞的抽象。就是从这个意义上来说,钱谷融先生认为,脱离了具体的个人的“整体现实”才是空洞的抽象。那么,钱谷融的这一创见对文学理论界意味着什么呢?这就要从“个人”话语在文学理论中的变迁说起。

“个人”在中国的文学理论中是个有着多副面孔的话语:它有时意味着自由解放,成为人们追求和向往的对象,有时又意味着罪恶,成为人们唾弃和逃避的幽灵;它有时象征着民主进步,有时又代表着落后腐朽;有时是文学书写的主题,有时又成为文学避之而唯恐不及的字眼。总之,“个人”作为一种话语在不同的时期有不同的含义,它常常与不同的话语连接在一起表达着不同立场的人的不同诉求。

但不管怎样,“个人”话语都是现代性的核心话语之一,中国现代文学正是以张扬“个人”为开端的。郁达夫曾说:“五四运动的最大成功,第一要算‘个人’的发现。从前的人,是为君而存在,为道而存在,为父母而存在的,现在的人才晓得是为自我而存在了。”<sup>[10]261</sup>个人意识的觉醒成为现代文学的标志性事件。许纪霖指出:“如果说晚清还只是‘个人的发现’的话,那么,‘五四’时期则是一个‘个人的崛起’时代。”这一时期的“个人”话语是受到个性主义和功利主义两大思潮的影响,同时与中国本土的思

想资源相结合而产生的。当时的思想重镇《新青年》有三种不同的个人主义典范：一是以胡适为代表的理智型个人主义。这种个人主义以养成心智成熟、独立思考、充分运用自己理性的个人为目标；二是以周作人为代表的情感型的个人主义。这种个人主义调解天理与人欲的对立，使人生免于灵肉纠缠而归于艺术，从而获得自然人的自信与尊严；三是以鲁迅为代表的意志型个人主义。这种个人主义发挥个人的精神意志与创造力。而占据“五四”时期主流，成为普遍自我观的是“大我小我”论，当时“重建个人”的目的是为了“重建社会”<sup>[11]</sup>。

到了1925年以后，“革命文学”逐渐兴起，“革命”话语开始重新塑造“个人”话语。注重集体力量的革命自然会整合个人的分歧与差异，使之团结在一个集体内部。正如论者所指出的那样，个人从属于集体几乎是革命之中不可动摇的铁律，即使革命成功之后，这条铁律仍然会以体制的名义在新的政权机构再三重申。个人主义既是“五四”时期知识分子的启蒙话语，同时也是革命话语非议知识分子群体的理由之一<sup>[12]</sup>。刘禾女士在考察关于“个人主义”跨越东西的话语实践问题时，分析了20世纪初期中国知识分子如何通过操纵“个人主义”话语来建构他们关于现代民族国家的理论。根据刘禾女士的研究，“个人主义”话语从来就没有固定不变的涵义，它在不同的历史情境中被不断地命名、创造或重构，以便在新的历史语境里服务于新的政治目标。“个人主义”和其他很多新创词语一样，早先是由日本明治时代的知识分子创造出来，用于翻译西方自由派和民族主义理论意义上的 individualism。在十九、二十世纪之交介绍到中国来以后，这个词很快就变成了现代中国有关“自我”的话语实践领域的特定标志。“个人主义”在20世纪初期（“五四”之前）被使用时，意义是模糊的。这时的“个人主义”既不是儒家思想的死敌，也不是社会主义的对立面。经由五四新文化运动，中国传统及其经典被构造成了“个人主义”和“人道主义”的对立面。而“个人主义”的另一个对立面民族国家反倒在很大程度上被接受，成为“个人主义”话语的合法成分。而最早将“个人主义”作为资产阶级意识形态进行批评的较有分量的文章之一，是1922年发表于《东方杂志》上的邓飞黄的文章《个人主义的由来及其影响》。这篇文章追溯了“个人主义”随着西方市场经济的发达、资本主义的兴起、工业革命和欧洲启蒙运动的产生而发展的过程。刘禾女士认为，从这种马克思主义加进化论的历史观出发，对资产阶级个人主义进行批评的结果是一种集体主义修辞方式的产生。这种修辞可以用来发挥左翼政治思想，其方式与早期个人主义自由派的话语，建构个人与国家的辩证概念的过程并无二致。而与社会主义相对立的“个人主义”出现于20世纪20年代中后期，并在国际共产主义运动的影响下，蒙上了一层“资产阶级意识形态”的反面色彩，成为社会主义革命的死对头<sup>[13]223-246</sup>。在“革命”话语中，“个人主义”作为与“集体主义”相对立的话语成为代表“小资产阶级”利益的自私自利的象征，它与“自由主义”一样成为“革命”话语排挤和唾弃的对象。毛泽东在1937年写的《反对自由主义》中说：“革命的集体组织中的自由主义是十分有害的。它是一种腐蚀剂，使团结涣散，关系松懈，工作消极，意见分歧。”这种自由主义的来源“在于小资产阶级的自私自利性，以个人利益放在第一位，革命利益放在第二位”，一个共产党员要“以革命利益为第一生命，以个人利益服从革命利益”，要“关心党和群众比关心个人为重，关心他人比关心自己为重”<sup>[14]360-361</sup>。这种“革命”话语在文艺理论界就成了有关“创作自由”问题的规范。到了五六十年代反修防修时期，“个人主义”就不再仅仅指涉“小资产阶级”，而是直接指涉“资产阶级”了。在这种情形下，周扬将文艺思想分成了针锋相对的两条路线：

由于阶级立场和世界观的不同，我们和资产阶级右派分子在文艺思想上是存在着根本分歧的。有两条路线。一条是：文艺为工人、农民和一切劳动人民的利益服务，真实地表现群众的生活和斗争而又为群众所理解和喜爱，提高群众的思想情感，鼓舞群众建设新生活的信心。这种文艺是促进社会的发展和进步的。这就是我们所主张的社会主义的文艺路线，也就是马克思主义的文艺路线。另一条路线是：文艺不是为广大的人民的利益和需要服务，而只是为少数人服务，只是为了表现自己，满足个人名利欲望和迎合少数人的趣味，不是鼓舞群

众的革命热情,而是沮丧群众的战斗意志。这种文艺对于社会的发展不是促进而是促退。这就是右派分子所主张的资产阶级的文艺路线,也就是反马克思主义的或修正主义的文艺路线。<sup>[15]24-25</sup>

这样,在“两条路线”下就形成了一系列的二元对立模式:“个人主义/集体主义”、“自我/劳动人民”、“马克思主义/反马克思主义”等等。在这种语境下,资产阶级的个人主义和无产阶级的集体主义是无法调和的,“个人主义”成为社会主义社会的“万恶之源”<sup>[15]24</sup>。因此,“个人”成为文学理论界的禁忌,这也是钱谷融先生的文章一发表就受到有组织的批评的原因。

也正是因为“个人”话语长期受到压抑,钱谷融先生的这篇文章在新时期重新浮出历史地表后才会引起强烈的共鸣与反响,钱谷融先生在这篇文章中所提出的观点才会得到认真探讨,“个人”话语才得以重新参与文学理论的建构。尤其是钱谷融先生提出的从“个人”与“社会生活”的不可分割的关系角度去思考文艺界的问题,为文学理论开启了新的思路。正是在这种思路下,钱谷融先生对“典型”理论进行了重新思考。

## 2.“个性”与“典型”

新时期之前的“典型”理论主要有两种观点:一是典型是通过个性显示一般,典型人物是能够体现某一类人的本质的个体;二是典型人物是环境的产物,他的性格是在各种社会关系中形成的,因此典型人物只有通过典型环境的关系才能得到显现。但是,正如论者所指出的那样,这种理论从表面上看似辩证,但实际上,它在人的个体性和类型性、人的个性和社会性之间有明显的偏重<sup>[16]108</sup>。在这种情形下,类型化典型观和阶级论典型观十分兴盛。但是这样的典型观存在着明显的问题。比如对阿Q形象的分析,如果按照阶级论典型观,阿Q就应该是一个农民阶级的典型。而农民阶级是质朴、勤劳、善良的,因此,阿Q就应该是一个质朴、勤劳、善良的人物形象。可是,鲁迅塑造的阿Q却并不是那样的,他既有勤劳、善良的一面,也有懒惰、狡猾、欺软怕硬的一面。阿Q的“精神胜利法”虽然带有一定的普遍性,我们每个人都可以在自己身上看到阿Q的影子,但是我们每个人又都不是阿Q,阿Q的形象又是独特的“那一个”。钱谷融先生的典型理论正是针对这种把“典型”归结为一定社会历史现象的本质,归结为社会本质或阶级本质的“阶级本质论典型观”的。这种典型观一谈典型,就把人物形象说成是某一特定阶级的典型,而特定阶级又都是类型化的,带有特定的性格品质。他们认为人物典型首先是体现阶级性的,阶级性是作为共性体现的,而个性只是作为阶级性的共性在特殊的时间、地点下的具体表现。在这种典型观中,“个性”只是作为阶级“共性”的附属品。而在实际的创作中,人物“个性”更是无从展现,出现在作品中的只是一个个代表不同阶级的类型化人物。即使有作家创作出了带有“个性”的人物形象,持这种典型观的文学批评也会把人物形象的“个性”忽略,而涂抹成一个阶级的类型。

钱谷融先生正是针对上述问题,认为文学作品中的典型人物,必须是一个在一定历史条件下的具体的、活生生的人。在阶级社会里,这个人必须从属于一定的阶级,因而也就不可能不带着他所属阶级的阶级性。但是钱谷融先生又质疑道:“阿Q、奥勃洛莫夫、福玛·高尔杰耶夫,以及文学作品中的所有典型,正像我们现实生活中的每一个人一样,他们身上,除了阶级的共性以外,难道就不能有他们各自所特有的个性吗?难道就不能有作为一个人所共有的人性吗?假如说,个性只是阶级性‘在特殊的时间和地点的条件下的具体表现’,那么,我们也可以说,阶级性只是人性‘在特殊的时间、地点和条件下的具体表现’。这样,不但否定了个性,就连阶级性也给否定掉了。”<sup>[15]52-53</sup>可见,钱谷融先生所质疑的问题并不是人物形象带不带阶级性的问题,在阶级社会,每个人都带着阶级性,这是毋庸置疑的。但问题在于带着阶级性,不等于只有阶级性。如果把阶级性看成一个阶层的共性的话,那么属于同一个阶层的人还有自己的个性;如果把阶级性看成是某一个特定阶层的特殊性的话,那么这个特定阶层的人还有作为一个人同别的阶层的人一样共有的人类共性。由此看来,“阶级性”本身既可以被看作共性,也可以被看作特殊性。那么,如果不存在“个性”的话,“阶级性”本身的存在也就成了问题。钱谷融先生

是这样来解释“阶级性”与“个性”的关系的:

所谓阶级性,是我们运用抽象的能力,从同一阶级的各个成员身上概括出来的共同性。纯粹的阶级性,只存在于人们的头脑中,在实际生活中的具体的人身上是不存在的。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。而不应该去写那只存在于抽象概念中的阶级性。不应该把人物的活动作为他的阶级性的图解。阶级性是从具体的人身上概括出来的,而不是具体的人按照阶级性来制造的。从每一个具体的人的身上,我们可以看到他所属阶级的阶级性,但是从一个特定阶级的阶级共性上,我们却无法看到任何具体的人。<sup>[5]53</sup>

可见,钱谷融先生认为如果把“阶级性”看作同一阶级各个成员的共性的话,那么这一共性就是每个具体的成员都带有的特性,而“阶级性”实际上是通过每个具体的成员概括出来的“抽象一般”。文学要表现出这个“抽象一般”,不是靠概念,而是要靠具体的形象。而且只有写出了独特的“这一个”,才能展现出他身上所带有的真实的“抽象一般”。马克思在《〈政治经济学批判〉导言》中曾详细解释过“抽象一般”与具体事物的关系,马克思说:

生产一般是一个抽象,但是只要它真正把共同点提出来,定下来,免得我们重复,它就是一个合理的抽象。不过,这个一般,或者说,经过比较而抽出来的共同点,本身就是许多组成部分的、分为不同规定的东西。<sup>[17]3</sup>

由此可见,“抽象”是无数具体的共同性,而一个抽象的概念范畴要以无数具体的现实实在物为依据,这样的抽象才是合理的抽象。而没有具体现实为依据的抽象概念则只能是空洞的抽象。这里,钱谷融先生实际上是说明了什么样的“典型”才具有真实性的问题。如果“典型”的塑造不是从生活中具体的人出发,而是从作为抽象概念的“阶级性”出发,那么这样塑造的“典型”所具有的“阶级性”就只是一个空洞的抽象概念,并不具有真实性。只有从社会生活中具体的处在各种社会关系中的独特的人出发,再通过“综合”、“变形”等构思方式塑造的“典型”才具有真实性。这其实才是现实主义创作方法的真意。

钱谷融先生在解决“典型”观的问题上突破了个性/共性的对立模式,重新界定了个性与共性的关系:

天下并没有脱离个性而存在的共性,也没有不体现共性的个性。因此,那种只有个性而没有共性的人,或者只有共性而没有个性的人,是不会有。在文学创作中,也并不存在“写个性与写共性孰为重要”、“在写个性的时候应该怎样同时顾到他的共性”等等的问题,这些问题,是只有在理论家的笔下才会出现的。创作家所注意的,只是具体的人和他的具体的活动。<sup>[5]57</sup>

这里可以看出,钱谷融先生将从关系角度去理解个体与社会生活的方法应用到对于个性与共性关系的理解上。没有只有个性而无共性的人,也没有只有共性而无个性的人,每一个人身上都既有共性也有个性。也就是说,我们不用去特意强调是应该描写个性,还是应该描写共性,只要是写出了具体的人和具体的行动,就能从这个人身上既看到个性又看到共性。而相反,如果作家只是按照某一“阶级性”的概念去捏造一个“典型”出来,那么,在这样的“典型”身上就既看不到个性,也不会体现出真实的共性。

那么,人物的典型性来源于何处呢?钱谷融先生认为:

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中去找寻的。<sup>[5]59-60</sup>

可见,钱谷融先生虽然强调塑造“典型”应该从具体的人和具体的行动出发,但是他认为“典型性”并不局限在个人身上,而在于集结于人物周围的各种各样的人和事,在于由人物的活动展现出的错综复杂的社会关系和社会生活图景。这里显然涉及的是典型人物与典型环境的关系问题。恩格斯说过:“现实主义的意思是,除细节的真实外,还要真实地再现典型环境中的典型人物。”<sup>[18]683</sup>于是创作就要给典型人物营造一个典型环境来。由于典型人物塑造的“类型化”问题,典型环境也趋于“类型化”,什么样的典型环境配合什么样的典型人物慢慢成了固定的模式。这种现象不仅在创作中存在,就是在文学批评和文学史的写作中也很普遍。朱光潜在新时期曾对这一现象提出过质疑:“过去这些年写评论文和文艺史著作的都要硬套一个千篇一律的公式:先是拼凑一个通套的历史背景,给人一个运用历史唯物主义的假象;接着就‘一分为二’,先褒后贬,或先贬后褒,大发一番空议论,歪曲历史事实来为自己的片面论点打掩护。”<sup>[19]49-50</sup>这样往往造成了人物和环境两张皮的现象,既体现不出社会环境对人物的形塑作用,也无法表现出人物在环境中的能动作用。针对这种状况,钱谷融先生认为,每一个人物都集结着他所关联的环境(包括自然环境和社会环境),每一个人物都处在各种社会关系之中,只要写出的是具体的行动的人物,而不是“概念化”的人物,自然也就能展现出人物所处的社会生活画面。

## 二、“人道主义精神”与“共同人性”

### 1.“人道主义”的多重涵义

钱谷融先生一直在倡导“人道主义精神”,他的文学观也被称作“人道主义文学观”。其实钱谷融先生对“人道主义”的理解是极其开放的,他在不断地更新着自己的“人道主义”观。即使在《论“文学是人学”》这一篇文章中,“人道主义”也有多重涵义。

#### (1)作为“主观意识”的“人道主义”

钱谷融先生最初提出“人道主义精神”是在讨论文学的评价标准以及作品的历史地位和社会意义的时候。钱谷融先生认为,评价文学的标准应该从对待人的态度出发,这是一个对具体的人以及具体的人的态度的评价问题。这里,钱谷融先生质疑的问题是,以是否是现实主义创作为标准来评价文学作品。他具体针对的是仅仅从“尊重现实”去解释世界观与作品思想的矛盾这一看法,他提出不能单纯从“客观生活”一方面去解释这种矛盾,而更应该从作家的“主观意识”方面去寻找矛盾产生的原因。

钱谷融先生以托尔斯泰为个案来说明这一问题。他质疑道:“假如我们把这原因归结于托尔斯泰对生活的忠实,归结于生活真实的客观力量,就很难说明:为什么在他的作品中是那么地忠实于现实,而且往往能从生活现实中得出正确的结论来的托尔斯泰,在他的论文(哲学的和文学的)中却常常歪曲生活,常常从生活中得出错误的结论来呢?难道托尔斯泰只有当他在进行创作的时候,才是忠实于生活的吗?”<sup>[5]15</sup>由此,钱谷融先生认为,托尔斯泰之所以在文学创作中是进步的思想起主导作用,而在论文中是落后的思想起主导作用,是因为托尔斯泰的主观意识在起作用。这种主观意识具体是指作家对于人物的态度以及评价。而钱谷融先生就把进步的(或正确的)对待人物的态度和评价称作“人道主义精神”。由此,钱谷融先生得出了这样的结论:

在文学领域内,既然一切都决定于怎样描写人、怎样对待人,那么,作家的对人的看法,作家的美学理想和人道主义精神,就是作家世界观中起决定作用的部分了。<sup>[5]11</sup>

可见,钱谷融先生认为,决定作家世界观的主要在于作家的主观意识方面,即“作家的美学理想和人道主义精神”,而不在于是不是忠实于现实生活。他认为对人物的评价问题与其说是一个现实主义问题,不如说是作家的美学理想和人道主义问题。与其将托尔斯泰在构思《安娜·卡列尼娜》时,由责备安娜转变为同情甚至赞美安娜说成是现实主义的胜利,不如说成是人道主义的胜利<sup>[5]18</sup>。钱谷融先生之所以当时特别关注作家的世界观问题,是因为当时人们认为文学作品的思想倾向进步与否,是由作家的



世界观决定的。而进步作家的世界观是来源于现实主义的力量,这证明了现实主义创作方法的正确性。

### (2)作为价值观的“人道主义”

钱谷融先生还把“人道主义精神”当作一种价值观来看待,并将其总结为:“把人当做人。”钱谷融先生说:

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。所以,所谓人道主义精神,在积极方面说,就是要争取自由,争取平等,争取民主。在消极方面说,就是要反对一切人压迫人、人剥削人的不合理现象,就是要反对不把劳动人民当做人的专制与奴役制度。<sup>[5]27-28</sup>

可见,钱谷融先生所谓的“人道主义精神”作为一种价值诉求,既肯定了自我的独立自主,又提倡人与人之间的互相尊重和相互认同。也就是说,钱谷融先生在给予个人独立自主在价值上的合法性的同时,也用相互尊重和认同来给予个体差异性以价值上的合法性。由此可见,钱谷融先生所强调的是个体差异性的合法性地位。他将个体差异当作一种普遍现象来看待。保持差异性是个人的权利,而对待别人的差异性应采取相互尊重的态度。正像钱谷融先生所说的:“用一种尊重人同情人的态度来描写人、对待人。”<sup>[5]21</sup>汉娜·阿伦特曾经指出,公共性的重要特点是差异性(distinctness)和共在性(togetherness)的统一。所谓“共在性”,是指不同的个体共同存在于同一个世界;所谓“差异性”,是指共在于这个世界的个体是千差万别的。这就需要处于不同位置的行动者既要同时在场,又要保持个体的多元性和差异性<sup>[20]</sup>。阿伦特对“同一性”与“多样性”的辩证关系作了很好的解释:“事物必须能够被许多人从不同的方面看见,与此同时又并不因此而改变其同一性,这样才能使所有集合在它们周围的人明白,他们从绝对的多样性中看见了同一性,也只有这样,世俗的现实才能真正地、可靠地出现。”<sup>[21]88-89</sup>美国社会学家米尔斯也认为,社会科学应当关注人类的多样性,而这既包括群体的多样性,也包括个体的多样性<sup>[22]142-143</sup>。

在当时文学理论界“类型化”、“公式化”十分严重的情形下,钱谷融先生将尊重个体差异性作为一种价值观来提倡确实难能可贵。但是钱谷融先生认可个体差异性是有前提条件的,那就是要有利于自由、平等和民主,反对压迫人、剥削人的专制制度。因此,钱谷融先生并不是在无原则的情况下提倡个体差异性的。有提倡就会有反对,有认同就会有排斥。比如,钱谷融先生就认为颓废派和自然主义者的作品是非人性和反人道主义的,因为这些作品没有把人写成积极向上、乐观进取的。而在钱谷融先生看来,这就不利于自由、平等和民主的实现。

### (3)作为人生理想的“人道主义”

钱谷融先生还将“人道主义”看作一种人生理想。他认为,包括文学在内的一切艺术,它们的最基本的推动力,就是为了改善人生,把人类生活提高到至善至美的境界的那种热切的向往和崇高的理想<sup>[9]4</sup>。而一切从解放人、美化人的理想出发的,一切都是为了人的伟大的文学家必然也是个伟大的人道主义者<sup>[5]29</sup>。殷国明在解释钱谷融先生所说的这样一种“人道主义”理想时说:“同其他任何一种哲学思想流派相比,人道主义都更加难以界定和说明,因为它的渊源就是人性的生命状态,表现为一种普遍的人类精神和情怀。它在文学作品中获得了一种生命状态,表现了人类自身的一种觉醒。它是一种思想,更是一种态度和感情,一种对人类自身状态完美和完善的理想和追求。因此,它在本质上不依附于任何一种政治体系和国家形态,不表现为某一种民族或阶级的功利目的,而是一种独立的,超越一般功利目的和方法论的意识 and 情怀。这就使得人道主义具有美学原则的独特魅力。”<sup>[23]25</sup>可见,钱谷融先生的“人道主义”是一种对人类生存状态自我完善的向往。

任何理想都是相对于现实而言的,如果已经实现了就不能叫作理想。与“理想”相伴的是“乌托邦”。美国学者梅斯纳曾说过,“乌托邦”是一个语义含糊的词语,它既表示努力追求“福地乐土”的崇高,又表示寻找“乌有之乡”的徒劳。然而“乌托邦”的语义含混又恰恰是它的优点,因为正是由于“乌托

邦”在历史上从未实现过,才赋予乌托邦思想以理智的和历史的持续活力<sup>[24]1-2</sup>。看来,关键的问题并不在“乌托邦”理想上,有理想并没有错误,问题是如何实现理想。正是在这一点上,马克思的说法具有了合理性。他说:“人们自己创造自己的历史,但是他们并不是随心所欲地创造,并不是在他们自己选定的条件下创造,而是在直接碰到的、既定的、从过去承继下来的条件下创造。”<sup>[25]585</sup>

## 2. 想象的“情感共同体”

与“人道主义”相连的还有“共同人性”的问题。那么,钱谷融先生强调“共同人性”的意图是什么呢?他曾说过这样一段话:

文学中固然可能有被某些人看中并喜爱的阶级性因素,但文学的存在并不是由于人类自身存在的冲突和对立,更不是为了应付和加剧这种冲突、对立乃至上升到你死我活的所谓阶级斗争的武器。相反,文学是人类情感的寄托与表现,是人类互相之间联系、沟通的一种形式。它具有超国界、超民族和超阶级的普遍人性因素,并且,正是由于这种普遍的人性因素,一个作家、一部作品才有可能具有世界的影响和意义,文学也才有可能具有维系全人类的思想感情的作用。<sup>[4]19</sup>

从这段话可以看出,钱谷融先生认为,文学具有“共同人性”(“普遍人性”)因素,因此,文学可以起到“维系全人类的思想感情”的作用。达成全人类的联系与沟通,消除冲突与对立,这可以算是全人类的理想。在钱谷融先生看来,文学恰恰是实现这一理想的有效途径。而将文学当作“阶级斗争”的工具,非但不能发挥文学沟通思想感情的作用,而且还会激化冲突和矛盾。可见,钱谷融先生认为,文学可以使全人类在一个“情感共同体”里和睦相处。当时认为审美-情感可以成为沟通人类的桥梁的想法带有一定的普遍性。比如朱光潜早年强调的是美感的独特性与差异性,而到了新时期他却强调带有普遍性的“共同美”了。朱光潜在早年对毛泽东所讲的“天下之口有同嗜焉”是持质疑态度的。他说“天下之口有同嗜”,但也有例外,“文艺所表现的固然有大部分是人人同见同感的,也有一部分是一般人所不常见到、不常感到的。这一般人所不常见到、不常感到的一部分往往是最有趣味的一部分”<sup>[26]32-33</sup>。但是到了新时期,他却以毛泽东的这句话为依据来倡导“共同美”。朱光潜在给《文学理论基础》编写组的回信中明确表示:“我个人是赞成对文艺美不同的民族、不同的阶级在不同的时代可能引起同情共鸣的,否则我们今天就不能欣赏古典作品了。”<sup>[27]454</sup>在新时期译介维柯的《新科学》时,朱光潜强调《新科学》全名为《关于各民族共同性的新科学的原则》,“维柯的基本出发点是共同人性论。他认为,各民族起源和处境尽管不同,在社会发展上却必定有某些相同的规律。《新科学》所探求的正是人类文化起源和发展的规律”<sup>[27]731</sup>。由此可见,朱光潜在新时期强调人类的“共同性”是非常明显的。但是,不管是“审美共同体”还是“情感共同体”,都是在“阶级共同体”无法维系的情况下提出的新的“想象的共同体”。

“阶级共同体”本身也是一种“想象的共同体”。美国社会学家大卫·哈维曾指出,作为现代的“阶级”和“共同体”范畴本是互不相容的,这两种范畴形成彼此敌对的意识与政治行动形式。而19世纪40年代共产主义的基本理念恰恰是“阶级共同体”与“共同体阶级”,这种理念的产生不是忽视就是混淆了共同体与阶级之间的区别。因为“唯有混淆阶级与共同体的区别,才能将这两种力量结合起来缔造巴黎公社——资本主义史上最大的阶级暴动”<sup>[28]236-238</sup>。根据德国社会学家滕尼斯的研究,作为“共同体”的主要规律在于:第一,亲属与夫妻相亲相爱,或者相互习惯,这主要是指他们乐于一起说话和思考,共同商量,一起切磋,亲密无间。同样,邻里乡党和朋友也可以与之媲美;第二,相爱的人或其他的人之间存在着默认一致(*consensus*);第三,相爱的人或相互理解的人长久待在一起,居住在一起,安排他们的共同生活<sup>[29]60</sup>。可见,滕尼斯认为“共同体”是基于相互理解、相互认同的默契一致,这其中,情感确实起着很重要的作用。滕尼斯还区分了“共同体”与“社会”,他说:“在共同体里,尽管有种种的分离,仍然保持着结合;在社会里,尽管有种种的结合,仍然保持着分离。”<sup>[30]7</sup>共同体是以血缘、情感等为纽带联系在一起,而社会是以货币、契约等为纽带的关系体。可见,共同体具有私密性,不可能是大众

化的,更别说是全人类了。而社会才是公众化的,但是在社会中的区隔又是不可避免的。阶级作为现代社会的产物,本身就具有排他性,它既不具备公共性,也不具备私密性。如果说新时期以前的“阶级共同体”主要依靠马克思主义信仰维系,那么,在新时期,情形已经开始发生变化。但是人们在以“工具理性”为主导的现代社会中仍然需要“共同体”的慰藉。正是这种情形下,以文学为纽带的“情感共同体”成为人们新的希望,也成为新的社会整合力量。然而,在现代社会中人们只能建构“想象性的共同体”,不管是现代民族国家或是与之紧密相连的“阶级共同体”,还是“情感共同体”亦或“审美共同体”。

英国社会学家鲍曼指出,“共同体”的建立是人们对于确定性的要求。而确定性与自由之间的争执,以及共同体与个体之间的争执会长期存在。确定性与自由作为两个人们同样珍视和渴望的价值,它们可以或好或坏地得到一定的平衡,但是不可能永远和谐一致,没有矛盾和冲突。因为确定性总是要求牺牲自由,而自由又只有以确定性为代价才能扩大<sup>[30]6-18</sup>。“自由”与“确定性”,“个体”与“共同体”,这恰恰正是钱谷融先生所追求的两种价值。如果说强调“个人”与“个性”是对于个体的自由的向往,那么,强调“人道主义精神”与“共同人性”就是对于“共同体”的稳定和睦的祈盼。如果说前者给新时期的文学理论注入了“人文关怀”的维度,那么,后者则形塑了文学理论的学科品格。

### 参考文献:

- [1]钱谷融.钱谷融论文学[M].上海:华东师范大学出版社,2008.
- [2]钱谷融.《论“文学是人学”》一文的自我批判提纲[J].文艺研究,1980(3):7-13.
- [3]童庆炳.新时期文学理论转型概说[J].江西社会科学,2005(10):10-12.
- [4]钱谷融,殷国明.中国当代大学者对话录:钱谷融卷[M].北京:中国文联出版社,2000.
- [5]钱谷融.论“文学是人学”[M].北京:人民文学出版社,1981.
- [6]毛泽东.毛泽东选集:第3卷[M].北京:人民出版社,1991.
- [7]列宁.列宁选集:第2卷[M].北京:人民出版社,1995.
- [8]钱谷融.论“文学是人学”·后记[M].北京:人民文学出版社,1981.
- [9]埃利亚斯.个体的社会[M].翟三江,陆兴华,译.南京:译林出版社,2003.
- [10]郁达夫.郁达夫文集:第6卷[M].广州:花城出版社,1983.
- [11]许纪霖.个人主义的起源——“五四”时期的自我观研究[J].天津社会科学,2008(6):113-124.
- [12]南帆.现代主义、现代性与个人主义[J].南方文坛,2009(4):7-11.
- [13]刘禾.跨语际的实践:往来中西之间的个人主义话语[M]//许纪霖.二十世纪中国思想史论:上卷.上海:东方出版中心,2006.
- [14]毛泽东.毛泽东选集:第2卷[M].北京:人民出版社,1991.
- [15]周扬.文艺战线上的一场大辩论[M].北京:作家出版社,1960.
- [16]杜卫.走出审美城:新时期文学审美论的批判性解读[M].北京:东方出版社,1999.
- [17]马克思.政治经济学批判·导言[M]//马克思恩格斯选集:第2卷.北京:人民出版社,1995.
- [18]恩格斯.致玛·哈克奈斯[M]//马克思恩格斯选集:第4卷.北京:人民出版社,1995.
- [19]朱光潜.美学拾穗集[M].天津:百花文艺出版社,1980.
- [20]陶东风.论文学公共领域与文学的公共性[J].文艺争鸣,2009(5):29.
- [21]阿伦特.公共领域和私人领域[M]//汪晖,陈燕谷.文化与公共性.上海:生活·读书·新知三联书店,2005.
- [22]米尔斯.社会学的想象力[M].陈强,张永强,译.北京:生活·读书·新知三联书店,2005.
- [23]殷国明.人道主义的魅力——重读钱谷融先生《论“文学是人学”》[C]//曾利文,王林.钱谷融研究资料选.上海:华东师范大学出版社,2008.
- [24]梅斯纳.马克思主义、毛泽东主义与乌托邦主义[M].张宁,陈铭康,译.北京:中国人民大学出版社,2005.
- [25]马克思.路易·波拿巴的雾月十八日[M]//马克思恩格斯选集:第1卷.北京:人民出版社,1995.
- [26]朱光潜.朱光潜全集:第5卷[M].合肥:安徽教育出版社,1989.

- [27]朱光潜.朱光潜全集:第10卷[M].合肥:安徽教育出版社,1993.  
[28]哈 维.巴黎城记:现代性之都的诞生[M].黄煜文,译.桂林:广西师范大学出版社,2010.  
[29]滕尼斯.共同体与社会:纯粹社会学的基本概念[M].林荣远,译,北京:北京大学出版社,2010.  
[30]鲍 曼.共同体[M].欧阳景根,译.南京:江苏人民出版社,2007.

## Qian Gurong's Human Literary Discourse and Literary Theory to Construct in the New Era

Lu Yaming, Jing Zhiru, Ma Jingjing

(Department of Chinese, Baoding University, Baoding 071000, China )

**Abstract:** Qian Gurong melting "Literature is the human science" of this proposition is not true in 1957, it occurred to produce, but in the early years of the new era. Because then it really involved in the construction of literary theory in the past, and the establishment of the new era of human literary discourse played a crucial role. Qian Gurong's human literay discourse established in literay theory could be considered into two aspects. On the one hand, at the particularity level, human theories basically were to establish the existing, status and value of "individual" and "individuality" in literary theory. On the other hand, at the universality level, "human theories" were to establish a kind of value majorly aiming at life happiness and self-improvement, replacing the imagined "class community" for imagined "emotion community", in order to mold the academic quality of literary theory.

**Key words:** Qian Gurong; human literay discourse; literary theory in the new era; humanism; emotional community

(责任编辑 王 作)

(上接第 29 页)

### 参考文献:

- [1]马克思,恩格斯.马克思恩格斯文集:第1卷[M].北京:人民出版社,2009.  
[2]马克思,恩格斯.马克思恩格斯选集:第1卷[M].北京:人民出版社,1995.  
[3]马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第42卷[M].北京:人民出版社,1999.  
[4]马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第46卷(上)[M].北京:人民出版社,1979.  
[5]习近平.建党百年时小康社会一定建成[N].人民日报,2012-11-30(1).  
[6]李 青.科学发展观视域中的“以人为本”[M].北京:时事出版社,2009.

## Value Composition of "Chinese Dream" Under the Perspective Historical Materialism

Wang Xiaoyi

(Zhejiang Institute of Communications, Hangzhou 311112, China)

**Abstract:** From perspective historical materialism, this paper discussed the value composition of "Chinese Dream", and analyzed its the historical significance. The value subject of "Chinese Dream" is realistic individual; the value realistic way of "Chinese Dream" is the comprehensive coordinated development of the human, the society and the productive forces; the value goal of "Chinese Dream" is to promote human's free and comprehensive development.

**Key words:** historical materialism; "Chinese Dream"; social values; value subject; comprehensive development

(责任编辑 石丽娟)