

从反传统到返传统：垮掉派的哲学资源

尚婷

(太原师范学院 外语系, 山西 太原 030619)

摘 要:针对第二次世界大战后美国社会所遭遇的“现代性”困境,垮掉派对支配西方主流社会的工具理性以及逻格斯传统展开深刻反思和严厉批判,常常显露出叛离传统的一面。但就哲学资源来说,垮掉派所借鉴的佛禅道学和超验主义均来自东西方传统文化体系之内。这些哲学资源所内蕴的生命本真和心性因子在被激活、改造之后,与存在主义哲学在“后现代主义”结点上实现了深层化合,成为纠偏现代文明畸态的利器。以反传统姿态出现的垮掉派,究其实质仍是借镜东方、借力传统而推进现代性批判和先锋创造的。

关键词:垮掉派;超验主义;存在主义;反传统

中图分类号:I712.099

文献标志码:A

文章编号:1674-6414(2019)02-0053-06

0 引言

20 世纪五六十年代,以金斯伯格(Allen Ginsberg)、凯鲁亚克(Jack Kerouac)为代表的垮掉派(the Beat Generation)高扬反传统、反文化的精神旗帜,与主流价值、正统文艺发生了激烈冲突,强力推进了美国乃至整个西方世界的思想文化的后现代转轨。与此相伴,“叛逆”“颠覆”“毁灭”一类词语也成为人们描述垮掉派,并进一步确认其先锋性、创造性时最常使用的字眼。的确,在很多领域我们都可以看到垮掉派的断裂一面,譬如对源起英国的清教主义的彻底摒弃,对道德伦常、文化法则的恣意挑衅,对“新批评”智性写作的严厉批判,等等。不过这些看似突兀的断裂,实则有着繁复异常的哲学资源作为支撑。生成于异质时空的西方超验主义(transcendentalism)和东方佛禅道学就在垮掉派的感召下与存在主义相会通,合力悬置了既有的价值意义和理想目标,而将人类导向那自由无拘、持续延展却又永远“在路上”的漂泊旅途,为 20 世纪下半叶美国文学的先锋创造提供了坚实的哲学基点。

1 激活本土超验主义

在《广天心意》(*Big Sky Mind*, 1995)一书中,不少学者以超验主义者来类比垮掉派,认为他们都对传统的信仰典范提出质疑,并标示出某种新的理想追求(Tonkinson, 1995: 7)。超验主义早在 19 世纪中叶就已风靡欧美国家,代表人物是拉尔夫·爱默生(Ralph Emerson)和亨利·梭罗(Henry Thoreau)。它吸收了康德的先验论思想以及欧洲浪漫主义传统,提出万物皆神、人神自由对话的主张,对一度控制美国思想文化主流的加尔文教做出有力反叛。但从本质上说,超验主义仅是一种哲学思潮而非新的宗教体系,其所宣扬的“超验”并没有指向某一创设天地、驾驭万物、执掌真理的人格化的神明,而是着力强调人类灵魂之于经验世界、世俗生活的超越,“神圣的上帝自此不再拥有任何权力”(Friedman, 2012: 36)。

超验主义对美国社会的影响主要有两方面:一是驳斥了加尔文教的上帝预选论而坚持认为,上帝的灵光和人类的美好天性普遍而自然地贮存在每一虔诚信徒心中。个体即是圣灵的具体存在,其与上帝、万物不应有丝毫间隙,“人能意识到,在他的个人生命的内部或背后,存在着一个统摄一切的灵魂,在这个

收稿日期:2018-12-10

基金项目:教育部人文社会科学规划青年基金项目“美国后现代诗歌在中国的旅行图谱研究:译介、传播与汉化”(18YJC752027)的阶段性成果

作者简介:尚婷,女,太原师范学院外语系副教授,硕士,主要从事英美诗歌研究。

灵魂中,如太阳在天空一样,正义、真理、爱、自由的本性在这个灵魂中升起、闪耀”(爱默生,2009:29)。人类不再是无条件服从上帝旨意的臣民,而是与上帝同行并在的独立存在,“圣灵之光照耀我们,使我们意识到我们绝非它物,而就是圣灵本身”(Emerson,1996:387)。人的主体意识、自由意志由此得到强化。二是限制了工具理性的泛滥。自工业革命以来,科技、理性、物质不断侵犯着精神、灵魂的领地,工业生产、现代都市在为人类提供更为优越的生活条件的同时,又使物质欲求不断膨胀,人之本性不断跌落在欲望的沟壑中,生命本真演化为物欲狂欢的场所。为此超验主义强调,生命的本质绝不是苟存于世的肉体,而是那超越世俗的高贵灵魂。人们应当努力抗拒尘世诱惑,而在自由开放的生命状态中探询自我灵魂,“圣灵之纯粹与绝对,当是每个人都追求的完美典范与终极目标”(Detweiler,1964:67)。

超验主义对于西方社会的修正作用,伴随现代工业文明的畸态发展而日益显著,并深刻影响到了19、20世纪的文艺创造。不少文学家如霍桑、梅尔维尔都主动吸纳超验思想而展开对世界人生的全新观照,这当中还有伟大诗人惠特曼。惠特曼将大自然视作上帝精神的显现,宇宙万物都为其浸染而具有灵性。即便自己形如草叶,渺小而平凡,亦不失圣灵之光芒,亦拥有顽强的生命力,能够顺应自然轮回而获永生,“我信赖你,我的灵魂……我绝不要别人/对你降低身份,/而你也不要向别人降低身份”(《波斯人的一课》)。惠特曼从超验主义中汲取的养分源源不断地输入到美国当代文学的血脉中,而师承惠特曼浪漫传统的垮掉派自然也不可避免沾染了超验色彩。就如垮掉派中坚人物斯奈德(Gary Snyder)就被视作爱默生超现实主义在当代诗歌领域的传人。他擅长从细小事物和日常劳作中探寻生命的超灵状态,彰显其神圣永恒的一面,诗作《蜻蜓》(*Dragonfly*)尽显对生命万物的尊重、同情和敬畏,“蜻蜓/遗体在雪丛/你怎样来到这高处/你死前/曾否在山间池塘里/留下你后代的种子。”在他看来,“我们不过是一种动物,随着太阳、水源与叶子的进化,我们才上升到现在的生命层。要是我们与自然离太远,我们就与母亲相离太远,与自己的传统相离太远”(王家新等,1992:500)。人类无论如何进化,都要将自然容纳心中、以大地滋养生命之根,“手指深插到土中搜寻/根,拔出来;仔细抚摩,/根是强壮的”(《根》),“我发誓效忠/龟岛的土地,/一个生态系/缤纷多样/在太阳下/欢乐地为众生讲话”(《致万物》)。

不过垮掉派对超验主义的亲近,并不仅仅因为诗学传统的承继,更缘于其与超验主义的精神契合,“超验主义在宗教领域反抗僵尸一般的正统的独神论,垮掉派则在精神层面质疑那些毫无生机但却统领1950年代美国的权威观念”(Prothero,1991:208)。置身科技高度发达、工商业业已成为社会主导力量的战后语境,垮掉派不堪物质欲望对自我的绝对控制、理性秩序对个体的严格约束。这批叛逆青年主动放逐自我,试图在正统之外寻拾不断失落的独立个性与完美天性。在常人眼中,他们就是疯癫痴傻的异类。但实际上,他们也是常人,无法像先知那样预知未来、穿越这被黑暗畸变的“文明世界”,而只能在焦灼情绪鼓动下东冲西突,发出歇斯底里的嚎叫。面对不断加速的工业化进程,垮掉派与超验主义一样,都对机器、理性、科技持怀疑批判态度,都以人性自由来抵制从欧洲承袭而来的清教主义,都渴望回到人与自然浑融无间的原初状态,都不满于传统、权威对个体生命的规训:“一个比较清醒的人将发现自己正式违抗‘所谓社会最神圣的法律’的次数是太多了,因为他服从一些更加神圣的法律。”(梭罗,1997:29)

虽然有着密切的亲缘关系,但垮掉派还是顺应战后美国社会的巨大变化,对超验主义做了进一步深化扩展,一是将超验主义与世界范围内更为丰富的文化体系,如佛禅道学、印度哲学等相融合,极大拓展了超验主义的内涵;二是努力将超验主义思想转变为具体的文学实践,更广泛地作用于平民大众的日常生活。美国学者艾米·亨格福德(Hungerford,2010:28-29)在著作《后现代信仰:美国20世纪60年代以来的文学与宗教》(*Postmodern Belief: American Literature and Religion Since 1960*)中准确指出这一点:“在多年的实验与努力中,金斯伯格一直把诗歌想象为一种灵魂存在,并揭示出一系列关于语言和超自然的信仰。它们与20世纪60年代美国文化中其他领域的语言阐释密切相关,但又构成挑战……金斯伯格诗歌的语言观念与后结构主义以及六七十年代美国宗教革新中流行一时的教堂形式存在交集。出于政治目的,他运用了超自然的形式主义……其作品对于宗教信仰与语言的结合,显示出更丰富的社会哲学内涵。”

总体来看,垮掉派并不是超验主义在文学领域的机械阐释,在“超验”基础上它又生发出诸多新的精神气质和艺术样态,并就介入现实表达了强烈意愿。两相比较可以看出,超验主义者往往有较浓的名士气息,他们逃避社会、亲近自然,在远离喧嚣都市的僻远山林中精心营构静谧、恬淡的雅致生活,以出世的态度享受纯净自然带来的心灵抚慰,“当我们发现正义、认识真理的时候,不应该采取任何行动,而只是为它的光辉让道”(爱默生,2007:180)。至于垮掉派,其中虽不乏像斯奈德那样归隐山林、修习心性者,但更多成员、更多时候还是正面冲撞世俗。当超验主义者离群索居、苦修身心、坐而论道时,垮掉派正抽大麻、饮烈酒、踏着摇滚怒吼,“用梦,用毒品,用不眠的噩梦、酒精、阴茎和没完没了的舞会把身躯投入炼狱”(金斯伯格《嚎叫》),以自我的疯癫迷狂来抗拒时代的磨蚀,“我一有机会就吸大麻叶”,“当我去唐人街时我喝得大醉,但从不去睡觉”(金斯伯格《美国》)。

2 借镜东方佛禅道学

第二次世界大战后,美国社会对东方文化表现出极大热情,打坐念佛俨然成为最流行的文化时尚,而垮掉派则是这一时尚的引领者。他们的研习对象多是作为汉传佛教分支的禅宗,是印度佛教与中国道教玄学相融合的变种。与其他佛教分支相比,它更偏重于心性顿悟而非虔诚苦修,更适用于日常生活中的修身养性,“禅虽然被它的信徒或追求者视为一种宗教,但它却没有被视为律法的圣典,没有一成不变的教规,没有武断独断的教条,没有赐人恩宠或为人疏通、使人终必得救的救主或圣灵,禅之没有其他宗教体系所共有的这一切属性,使得许多现代人对它有了一种洒脱自在的感觉”(弗洛姆,1988:61)。

佛禅得以为美国社会广泛接纳,有一直接原因,那就是它的悠久历史与东方身份满足了美国人的猎奇心理。及至20世纪下半叶,欧洲文化的单一口味和固有积弊已为美国人普遍厌烦,而满载东方神秘的佛禅学说适时打破了这一僵化压抑的文化格局,“佛教的异国情调和神秘色彩俨然成为治疗美国文化疾病的灵丹妙药”(Goldberg,1999:349)。但最重要的还是,佛禅所包孕的东方哲学为战后西方社会走出理性堡垒和物质迷宫,重建个人与社会、人类与自然关系提供了重要参照,“20世纪60年代美国社会的衰败以及青年人对基督教的冷落,促生了许多新的信仰,其中佛教就是很不错的选择”(Garces-Foley,2003:346)。在既往的千余年历史中,西方世界在思想文化领域经过古希腊的苏格拉底、柏拉图、亚里士多德及近现代的笛卡尔、康德、黑格尔等,建立起牢固的逻各斯传统;在宗教哲学领域,经过犹太教、天主教、新教的洗礼,强化了上帝之于人类的绝对权威;在社会政治领域,经由思想启蒙运动,以社会契约的名义为个体制定了严格的道德守则和法制规范。第二次世界大战后,精神上仍未脱胎欧洲母体的美国对这三个领域内的基本原则作了进一步的巩固,建立起一个比欧洲社会更加秩序井然的现代工商业体系。但是,这一合乎工业生产与市场销售的社会模式,非但没有推动个体生命的自由发展,反而不断压制社会成员的自我意识和个性追求。

只是绝大多数民众,尤其是那些伴随美国社会发展而完成生命转型的中老年,没有察觉到日渐深重的社会危机。他们主要借助外部社会规范与日常生活经验来确立自己的内心秩序,习惯按照某种固化的价值坐标来获得恒定的社会图景。但青年人不同,他们的人生观、价值观尚未成型,他们能够在主流规范之外,以生机勃勃的肉体和自由民主精神去校验现有的社会形态,以青春的激情和无畏的勇气去寻求文化范式、价值标尺、政治格局的重建,“每一代人从青春期走向成熟的时候,都会重新寻找人生的意义,既成的世界观、价值观越完善越巩固,寻找的阻力也越大,而阻力越大,往往也越激发出反抗的激情,仿佛久积的洪流,一旦崩决,就会冲垮一切,走向反面”(王天兵,2003:188)。他们站到了主流、权威、正统的对立面,往往被贴上反文化运动者、政治异见者、道德悖逆者、法律触犯者、流浪者等贬义标签。垮掉派就承受了来自道德伦理、艺术审美、社会政治等多方面的巨大压力。然而就在这时,垮掉派惊奇地发现,以时尚存在的东方佛禅竟然多方支持了自己的生存方式、精神诉求及艺术主张,为反主流、反传统、反权威的“弑父”行为提供了辩护。

禅宗讲道求佛,其“道”不是外在于万物的“绝对理念”,“佛”也不是释迦的独享尊号。《五灯会元》

里就有此般记载:僧问云门:“如何是佛?”云:“干屎橛。”在禅宗的理解中,道存万物,道即万物,于万物中皆可见道者为佛,这是迥异于其他宗教的。它没有造设具体的圣者神明,即便“佛陀”也不是创世者或命运主宰者,而仅代表至高至纯的修为境界。在佛界,万物不分东西,无有彼此,一切的尊卑凡圣皆处于互参互补互持互认互显的圆融状态;人亦渐入忘我之境,无意穷根究底,辨析法理,而仅凭顿悟得道成佛。禅宗认为,思、辩之实兴乃生命与宇宙的割裂,愈思愈辩,则与道愈远。所以真正的“道”,要弃绝思辨,远离承载思辨的语言文字。禅家有言,“教外别传,不立文字。直指人心,见性成佛直指人心,见性成佛”,意即大道自存内心,铲除语言魔障,即可明心见性、坐而化佛。

不涉文字,不依经卷,传法授受,心心相印,佛禅所讲求的空灵心性完全相悖于工业社会所追求的分工精细化、节奏同步化和组织集中化。其对现代文明畸态的批判、修正功效,被垮掉派运用到了文艺领域。垮掉派否定了艺术家和非艺术家的区别。其成员很少以诗人、作家、知识分子来标榜自己,更不会附庸风雅将自己点缀为饱学之士,更多时候他们混迹在社会底层甚至一些阴暗角落,与工人、水手、商贩、盗贼、流氓打得不可开交,丝毫不顾及自己的身份。不仅如此,他们还取消了崇高与低贱、美与丑的界限。垮掉派声称,那些进入艺术馆的名家大作,所记录的实乃是人类对宇宙世界的强行切割,它们合力维护了陈旧的艺术理念、充满霸权意味的美学体系。带着这样的认识,垮掉派一反传统艺术家创作时的苦思冥想、精雕细作、殚精竭虑,而力主即兴写作、自动化写作,“写法必须是纯粹的肉/别用象征主义调味品,/……赤裸午餐人们感到很自然/我们吃的现实三明治,/但比喻却是过多的凉拌菜/别把疯狂给掩盖起来”(金斯伯格《评伯罗斯的小说》)。它不惜一切代价地挑战权威、冒犯礼俗,将传统艺术所坚持的一切准则都视作批判的靶子;不加修饰地将放荡生活搬进诗中,毫无忌惮地制造粗鄙下流的语词、杂乱无章的诗行、狂暴激越的声响。在其笔下,毒品代替了山水,嚎叫代替了牧歌,击打代替了沉思。但诸如此类的违逆之举,在佛禅观照下都获得了前所未有的“合法性”,那就是“以异击常”,从边缘出发击败僵化的正统。

与佛教正统视宇宙为虚空相比,禅宗吸纳了一些儒学因子,表现出一定的入世、救世情怀,“夫吾儒与禅不同,其本只在毫厘”(《龙溪会语·三山丽泽录》)。在禅宗那里,心物相融而见大道,但大道不会取代万物而存在。万物皆实有,而非心造幻影。修禅者既要超越具体事物和个人心念,以通达天理;又要回归尘世,于天地万物间察知大道,“心无者,无心于万物,万物未尝无。此得在于神静,失在于物虚。谓物实有故”(《肇论·不真空论》)。出世、入世精神的双重兼备,使禅宗很好地满足了垮掉派的身份切换,即要如隐士般逃离主流,摆脱凡俗对心性的遮蔽,又要像斗士一样介入现实,改变不合理的社会秩序。起初标榜“不介入政治”的垮掉派,在20世纪60年代以后渐然成群众运动的活跃分子,从虚无出世转向入世抗争。除却斯奈德、惠伦(Whalen)等长期隐居山林外,更多垮掉派作家,如费林盖蒂(Ferlinghetti)、柯尔索(Corso)、金斯伯格等都热衷于政治话题,“只有死人才与世无涉,而垮掉-嬉戏派的虚无主义,必然引向创造性艺术家的死亡”(赵毅衡,1985:529)。

3 在“垮掉”中创造“存在”

在1957年的《白色黑人》(White Negro)中,诺曼·梅勒(Norman Mailer)将垮掉派归入嬉皮士,并定义为战后美国的存在主义者(Levine, 2003:59)。这一判断是极有创见的。尽管垮掉派主将金斯伯格、斯奈德等很少谈到存在主义对自己的影响,但作为源起德国又在法国发扬光大,在二战后扩展至整个西方世界的哲学文化思潮,存在主义对垮掉派的影响不可低估,“当时的知识气候与垮掉派以及青年反文化运动有着密切关联”(Venuti, 2009:52)。无论现实生活中的言行,还是艺术世界里的创作,垮掉派都与存在主义保持了高度一致。在面对相近的时代危机与文化困境时,不同领域的知识分子很有可能在改革道路上出现交叉或叠合,产生逾越学科边界的深层共鸣。所以即便撇去事实联系,我们仍可发现存在主义与垮掉派的诸多相通。

存在主义认为“存在”在先,“本质”在后,除却“生存”,人别无所有。那些常常以“本质”自居、以真

理面目出现的道德、宗教、意识形态等等,其实都是外在于“存在”的主观创设。它们无权导引,亦无力规限人类的生存轨迹和生命形态。对于个体而言,只有勇敢地侵入现实语境,并悬置一切既定的价值体系和思想观念,方可在选择与行动中构建自己的“本质”,“人的真正存在是在不断超出它所对象化了的的东西过程中”(李钧,2000:214)。垮掉派所发动的艺术哗变,就在多方面应合了存在主义的理论主张。它捣毁权威神像,破毁价值坐标,将神圣与卑鄙、高雅与庸俗、诗歌与散文、口语与书面语、写作与朗诵全都混杂在一起。长期裹缚艺术肌体的、已被严重本质化的美学外衣,终于被垮掉派褪去。金斯伯格在《嚎叫》中以万物为圣灵,肆无忌惮地摧毁资本主义文明秩序,将那些被病态社会逐至边缘、囚禁牢笼的自由灵魂解救出来,重赋其神圣之名,“浪子同六翼天使一样神圣!疯子和你我的灵魂一样神圣!/打字机神圣诗歌神圣声音神圣听众神圣极乐神圣!”

否定了“本质”的先验存在,人获得前所未有的解放,但同时不得不面对一道难以逾越的痛苦深渊。凯鲁亚克(Kerouac)的小说《在路上》(*On the Road*)就成了垮掉派生存方式、生命状态的重要象征。他们直接拥有“存在”,却找不到“存在”的起点、终点和价值意义,被强行抛置在一个无可预知、陌生而危险的环境中,即便借助知识、智慧、技能等而与“存在”的偶然性相抗衡,也难以逃离死亡的虚无终点,“我在无时间的存在的悲哀中走着”,“如此痛苦地/走向乡村,走向坟地”(金斯伯格《悲哀的自我》)。生命的行程亦即死亡之旅,挫折和失败贯穿全程,“脆弱的东西,湮没在无限的大千世界里,孤立软弱,每一个瞬间虚无都在袭击它”(叶浦尼娜,1985:14)。一旦放弃了终极救赎,那滑行在生死极点间的有限生命又有何意义呢?酗酒、吸毒、纵欲,个体生命在挣脱本质牢笼后变得自由而疯狂,但狂欢背后又有着无法抹去的虚无底色。

放弃对“本质”的追寻后,人将变得迷茫、孤独,但自由与独立也将相伴而生。他可以不受拘束地行走在生死段落间,对外部世界做出完全基于自我意愿的选择。选择是人类生而在世的基本的生存方式,它是一种痛苦,但更是一份权利,是自由人性的最高体现。人可以在不断的选择中探求最有价值的生存方式,并驱使自己朝那个方向发展,永远保持“在路上”的生命状态。传统哲学习惯给人们指引一条通向真理、直抵本质的道路,而存在主义则要求人们按照自己的意愿主动修桥铺路。垮掉派正是由此获得一份桀骜不驯、离经叛道的独特存在,“他们如同来自地牢的忧郁者,是垮掉的一代,是肮脏的嬉皮士。”(Tamony, 1969: 274)垮掉派在攻陷与摧毁中确认自我,推翻权威但并不另立新主,拆除体系却无意重建秩序,任何逾越存在而另建本质的举动在其看来都是荒谬虚妄的,“他们跟(合众国的)大多数寻常青年是相似的:他们对政治根本不感兴趣,并寻找某种无论如何也要相信的东西,寻找某种不管怎样只要能使他们安于自己的天地就行的宗教”(科萨克,2003:205)。在祛除功利性意念后,他们或将永远漫无目的地行走在偏狭坎坷的道路上,但将拥有一份独属自我的宇宙天地和绝无仅有的生命样本,“当整个朦胧的世界/满是烟和蜷曲的钢/围绕着火车车厢中/我的头,而我的思想/穿过铁锈,漫游于未来”(金斯伯格《日落》)。

4 结语

文学变革的大规模发生,往往离不开哲学根基的根本性移易。垮掉派对美国后现代主义文学的导引,就得到众多异质的、非主流的哲学资源的支持。但这并不意味着垮掉派拒绝接受传统;恰恰相反,其所借用的佛禅道学和超验主义都属于中西文化体系的既有分支。只是相对于正统的孔孟儒学和清教主义来说,它们更加注重自由心性和本真生命,而与一般的道德规范、社会秩序容易构成冲突,显现出较强的叛逆性质。垮掉派成员所倚重的哲学资源、精神结构、价值基点不尽相同,即便是对佛禅道学的理解也多有分歧,但整体来看其所标举的“反传统”终究还是要以传统文化的结构性调整来纾解当代西方社会日益严重的现代性危机。它一方面借用存在主义去否定既有价值观念、意识形态的合法性,另一方面又努力从中西文化潜流之中汲取那些被长期隐匿的叛逆因子,以对抗迺各斯传统的霸权地位、限制工具理性的恶性膨胀。在此意义上,垮掉派与其说是“断裂式”的先锋创造,不如说是植根传统的现代变革。

参考文献:

Detweiler, Robert. 1964. The Over-Rated “Over-Soul” [J]. *American Literature* (1): 65-68.

Emerson, Waldo. 1996. *Essays and Poems* [M]. New York: Library of America.

Friedman, L. Randy. 2012. Religious Self-Reliance [J]. *The Pluralist*(1): 27-53.

Garces-Foley, Kathleen. 2003. Buddhism, Hospice, and the American Way of Dying [J]. *Review of Religious Research*(4): 341-353.

Goldberg, Ellen. 1999. The Re-Orientation of Buddhism in North America [J]. *Method and Theory in the Study of Religion*(4): 340-356.

Hungerford, Amy. 2010. *Postmodern Belief: American Literature and Religion since 1960* [M]. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Levine, Andrea. 2003. “The (Jewish) White Negro”: Norman Mailer’s Racial Bodies [J]. *Melus* (2): 59-81.

Prothero, Stephen. 1991. On the Holy Road: The Beat Movement as Spiritual Protest [J]. *The Harvard Theological Review* (2): 205-222.

Tamony, Peter. 1969. Beat Generation: Beat: Beatniks [J]. *Western Folklore* (4): 274-277.

Tonkinson, Carole. 1995. *Big Sky Mind: Buddhism and the Beat Generation* [M]. New York: Riverhead Books.

Venuti, Lawrence. 2009. A Conversation with Francesc Parcerisas [J]. *World Literature Today* (5): 52-54.

爱默生. 2007. 爱默生超验主义思想 [M]. 刘礼堂,等译. 武汉: 崇文书局.

爱默生. 2009. 自然沉思录 [M]. 博凡, 译. 天津: 天津人民出版社.

弗洛姆. 1988. 禅与西方世界[M]. 徐进夫, 等译. 哈尔滨: 北方文艺出版社.

李钧. 2000. 存在主义文论[M]. 济南: 山东教育出版社.

梭罗. 1997. 瓦尔登湖[M]. 徐迟, 译. 上海: 上海译文出版社.

王家新, 沈睿. 1992. 二十世纪外国重要诗人如是说[M]. 郑州: 河南人民出版社.

王天兵. 2003. 西方现代艺术批判 [M]. 北京: 中国人民大学出版社.

耶日·科萨克. 2003. 存在主义的大师们[M]. 王念宁, 译. 北京: 中央编译出版社.

叶浦尼娜. 1985. 评法国现代派小说[M]. 白嗣宏, 译. 上海: 上海译文出版社.

赵毅衡. 1985. 美国现代诗选(下)[M]. 北京: 外国文学出版社.

Anti-tradition to Returning to Tradition: An Analysis of
the Philosophical Resources of the Beat Generation

SHANG Ting

Abstract: For the modernity dilemma encountered by American society, the Beat Generation deeply reflect and severely criticize the instrumental rationality and Logos dominating the western society, revealing the betrayal of the tradition. However, their philosophical foundations like Buddhism, Daoism and Transcendentalism are resources within the eastern and western traditional culture. Their intrinsic nature of life and mind are activated, transformed and achieve a profound combination with existentialism in “post-modernism”, which becomes a weapon to correct the abnormal modern civilization. The anti-tradition Beat Generation, in fact, promote modernity criticism and pioneer creation by learning from the east and the tradition.

Key words: the Beat Generation; Transcendentalism; existentialism; anti-tradition

责任编辑:陈宁