

沪上学人思想随笔

穿越群体

吴炫 著

湖北教育出版社

沪上学人思想随笔

穿越群体

吴炫著

吴炫 著

湖北教育出版社

(鄂)新登字 02 号

图书在版编目(CIP)数据

穿越群体/吴炫著.

—武汉:湖北教育出版社,2004

(沪上学人思想随笔)

ISBN 7-5351-3993-0

I.穿…

II.吴…

III.随笔-作品集-中国-当代

IV.I267.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 098065 号

穿越群体——吴炫著

出版发行 湖北教育出版社

邮政编码 430015 电 话 027-83619605

地 址 武汉市青年路 277 号

网 址 <http://www.hbedup.com>

经 销 新 华 书 店

印 刷 湖北恒吉印务有限公司

地 址 武汉市江夏庙山开发区汤逊湖工业园

开 本 965mm×1270mm 1/32

印 张 9.75

字 数 276 千字

版 次 2005 年 1 月第 1 版

印 次 2005 年 1 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 7 - 5351 - 3993 - 0/I·136

定 价 22.00 元

目 录

辑 一

穿越群体的个体	3
什么思想与什么学术?	10
误读与辨析——答毛崇杰先生	15
对激进与保守的双重反思	20
偏激、辩证与“一”	26
被学问化和战斗化了的鲁迅	29
谁的“良知”?	33
丧失了原创冲动	35
“妇女解放”、“人的解放”与伪问题	38
“第三种批评”	43
再论“第三种批评”	48
“第三种批评”：知识转变的方法	54
原创：“第三种批评”的核心	57
经济全球化背景下的思想原创	64
说自己的话语	68

辑 二

敢于说自己不行的人	73
先锋的面具	76
新潮的价值	81
非存在性意义及其消解	84
中国作家失落了什么	89
关于文学批评标准问题的一封信	92
关于“断裂”的几句话	97
文学的不自信	99
文学的圈子.....	104
文学的危害.....	110
文学为生存服务.....	113
文学在生命热背后.....	118
文学及其理想.....	122
文学的贫困.....	126
文学的穿越性.....	129

辑 三

批评即苛求.....	139
批评何以成为可能.....	144
建立“批判与创造统一”的理论.....	147

中国当代美学建设三题·····	149
《文心雕龙》的思维方式局限·····	154
“否定主义”作为过程·····	160
应该建立否定学·····	165
走向艺术否定论·····	170
形而上学与艺术·····	176
关系：一个被忽略的本体范畴·····	181
“什么是艺术”与“艺术是什么”·····	184
艺术与艺术观的区别·····	187

辑 四

现代人≠精神贵族·····	195
年年五四·····	198
在教育危机背后·····	200
杂论两篇·····	202
理性的界定与选择·····	205
理解“理解”了吗？·····	207
人对自然的敬畏应是永恒的·····	209
南京男人·····	212
对中国大众文化的“第三种批评”·····	215
文化的尺度在哪里？·····	219
无话可说的时代·····	222

茫然的都市人·····	224
话说畅销书·····	226
我们的城市垃圾·····	228
我所看见的异乡者·····	230
关于书与写书的问答·····	232

辑 五

一幅恬淡明丽的春之图——读《济南的冬天》·····	237
穿越哀怨的《木兰诗》·····	242
伟大在于遗忘伟大——《世间最美的坟墓》的启示·····	245
青天与青天意识——关于《新星》批评的批评·····	249
小说领域里的稚拙美——我看《红高粱》·····	255
正常人的“被吃”——我看《红颜英雄》·····	258
《生命中不能承受之轻》中的“轻”·····	263
男人的爱——读铁凝的《四季歌》·····	269
距离的诱惑——朱文小说集《我爱美元》跋·····	272
洪峰——含混的“生命”·····	277
王朔肯定会过时·····	279
朱文颖的韵外之致·····	281
在两个世界之间幽思的龙女·····	283
我所理解的“纯粹”——关于《纯粹少年》的几句话·····	285
怎样的自由？怎样的爱？·····	288

附 录

一个谜——吴炫老师印象 陈 萍 293

跋 296



辑

—

穿越群体的个体

应该说，随着价值中心的解体和市场经济对个人欲望的带动，20世纪90年代初兴起的“晚生代”写作，是现代意义上的“个人”在中国登场的一次文学冲击波。只是，文学对现实的敏感，也同样伴随着作家们对“个体”理解的模糊。更多的人对“个体”的认识，不是停留在“个性”、“群体与个体互动”的辩证关系上，就是满足于对“个人权益”、“个人主义”的理解。“晚生代”部分作家评论家虽然打出“个体即身体”的旗号，试图突破“灵”与“肉”的二元对立，将“冲动、欲望、感觉、思想”均理解为“身体”的派生物，但将身体放在欲望上，还是将身体放在思想上，毕竟是不同的，写出一个“整体的身体”更不容易。因此，“晚生代”的一些作品，不是停留在感觉和欲望的个体上，就是对超越感觉和欲望的个体不置可否。关于“个体”的思想贫困，由此也可见一斑。

而王晓华的《个体哲学》一书，正好可以引发这方面的话题。在对“个体”的重视上，我和作者应该是相当的，我们都认为研究中国当代个体，是当前十分重要的文化建设问题。但在对“个体”尤其是“中国个体”的理解上，我们的差异还是显然的。记得作者几年前谈我的《否定本体论》时说：“人诞生于对动物状态的‘否定’，并不意味着人的本质就是‘否定’……即便我们承认可以，那么它也首先是人的类本质……因而我们就不能说‘否定’就是个体的人的本质。”（《江苏社会科学》2000年第2期）作者认为，像萨特的《存在与虚无》那样的对个体日常生存状态的分析，才是从个体出发的对本质的研究。作者在本书开篇所讲的人的“虚在”与“实在”的结

构，由此也可以看作是萨特“自在”与“自为”的中国式表达。也就是说，在“个体哲学”的问题上，作者倾向于依据西方现代存在主义哲学关于“个体”的思路，注重个体的内在结构和时间性分析，而我则倾向于从群体和整体出发，首先考察“个体何以成为可能”的问题。

正像史蒂文·卢克斯在他的《个人主义》(江苏人民出版社，2001)一书中所说的，“个人主义”“是19世纪的一个术语”，并在法国、德国、英国等形成不同的阐释。19世纪以前的西方，个人是以群体和整体的要求来体现自己的意志的。但现代意义上的“个人”的出现，不能简单地理解为是“个体反叛群体”的结果，而是**群体的一种现代要求**。这不仅因为最独立的现代个人，也应该有对群体和他人的责任，而且即便是强调整体化的中世纪，也没有拒绝个人性的存在，这一点，我们只要看看反宗教的诗人海亚姆的《鲁拜集》便可一目了然——诗人向社会发出的“我们从何方来，向何方走”的质疑，早于高更七百年。更重要的是，如果我们将“整体”理解为是个人之间的一种“关系”，那么文艺复兴以降后的西方现代个人的出场，只不过是这种“关系”作了区别于古典主义的调整而已——对个人的尊重和人的平等之理解，不能看作仅仅是个体对整体的胜利，而同时应该看作是整体从对个体的“严格”转向对个体的“宽容”。将这个问题放在当代中国，那就是：个体的出场，同样是中国传统整体有一个现代调整的需要。如果不是儒学和道家哲学现实影响力的式微，如果不是市场经济对人的欲望的释放和个人权利尊重的提出，如果不是“法轮功”暴露出中国当代个体独立性的虚弱，我们今天大概也没有必要在这里探讨“个体哲学”之问题。因此，中国当代个体的建设，就应该被视为建立区别儒家人伦关系的新的人的“关系”。

而且，人类之所以在早期是一个“整体”，在《圣经》上解释为是“诺亚造方舟”躲避洪水的需要。这种“躲避”在我的否定主义哲学中，就解释为人对自然的警觉和离开——人的危机意识使得人必须创造非自然性的方式来面对自然，才能摆脱自然的威胁。而“非自然性方式”就是“方舟”的诞生。所以这种否定是由“警觉”（现代语即“批判”）和“发明”（现代语即“创造”）的统一构成，缺一不可。

萨特所说的“自为”、“虚无”也好，海德格尔所说的“向死而在”也好，马克思所说的“劳动”也好，应该都来源于人作为类（整体）受告别自然的历史经验之启示。现代个体之所以强调“自由”和“独立”之精神，其实并不属“个体”所独有，而是人作为类和整体面对自然界时就早已显现出来的精神。也就是说，面对自然界，人类就是最早的“个体”。只不过这种“整体的个体”用这种精神面对自然，而“个人的个体”用这种精神面对群体与社会。如果我们光看到群体对个体约束的一面，看不到群体通过这种约束面向自然所显示出的人作为类的“自由”的一面，我们就说不清现代个人的全部内涵是从哪里来的。

换一个角度，如果我们将这个问题转化为“中国个体何以可能”，对“群体”的重视就会有另一番意味。《个体哲学》一书虽然没有突出这个问题，但在“共同实践”问题上引出“传达—领受”的命题，可以视之为是对“个体是在群体之中的个体”的认同。关键是，这样的个体在中西方是不同的。由于西方宗教文化讲“彼岸与此岸”的二元对立，西方知识分子可以作为一种独立的阶层，西方艺术可以有纯粹的“形式存在”，《麦田里的守望者》的作者可以离群索居而显示社会批判力，但中国却不行。中国的《易经》文化构筑的是一个封闭的、现实性的、和谐性的大同世界，这种在“传达—领受”中的个体，便不可能是一种独立的创造的力量。当刘勰说“夫作者曰‘圣’，述者曰‘明’”（《文心雕龙·征圣》）时，便把独立存在的创造力量只放在“圣人”身上，一般的人便只能是阐释圣人的依附性存在。这种存在可以在“陶铸性情”、“情信而辞巧”上作文章，但仍然要符合“文质彬彬”的宗经要求，这就把中国的个人逼成了一种“技巧性存在”。所以孙隆基将中国的个人称为“弱化了的个人”。这种个人不仅显现在“乖”、“听话”、“老实”等整体的评价上，而且“在面对‘心理形势’比自己占上风的人时，总觉得有一股比自己强大的外力将自己带动”（《中国文化的深层结构》，集贤社，1983）。在这个意义上，说20世纪中国知识分子作为“个人”依然是弱化的，就在于我们中间的很多“个人”，是被西方这个“强大的外力”带动着而不自觉，甚至误以为是在走向“独立”。

我的兴趣当然不是在作中西个人的比较，我想说的是，这种比较应该作为方式，提出一个中国性的“穿越群体的个体”的命题。

什么叫“穿越群体”呢？“穿越群体”首先不是“拒绝”、“颠覆”和“优于”群体的意思。西方人对天的征服，阿多诺式的反理性，西西弗斯式的反抗，“崇高”的美学指向……均属于彼岸对此岸“超越”的应有之意。“超越”设计的是个体对群体的冲突关系和优越感，并不包含个体对群体的亲和与尊重。而20世纪中国启蒙知识分子的误区，正在于依托西方的思维方式和否定观念，对中国传统的群体文化和百姓生活，采取了一种居高临下的“对抗”、“优于”的姿态。鲁迅的《狂人日记》，虽然十分可贵地说出“我也吃过人”，但是说中国传统文化是“吃人”的文化，中国民众都是吃了人的人，便失去了对“吃人”的某种理解性。而在我看来，哪怕中国老百姓再没有希望，一个独立的中国知识分子，也必须对这个群体保持必要的尊重。因为，如果中国老百姓愿意“被吃”，并且在“被吃”中竟然有幸福感，那么说中国传统文化“吃人”，就可能是一种简单化的处理。鲁迅确实是20世纪中国知识分子在“个体”上的楷模，尤其在其后期的思想上，鲁迅对中西方思想均持怀疑态度所形成的“虚妄”之审美立场，是区别于同时期所有的知识分子、学者和作家们的。但是，鲁迅之所以得罪了不少人，并因宗派性耗费了自己大量的精力，鲁迅之所以在当代大、中学生中间，已很难给他们以亲和感，可能均与鲁迅对群体的“拒绝”有关；再加上鲁迅自己的“吃人”、“香汗、臭汗”等文化价值判断上的拒绝性缺陷，我就想说：鲁迅的“在没有路的地方走出路来”的原创性思路，是我敬佩的，但鲁迅将自己独立之思想施与群体的方式，已经多少远离了中国和谐的、世俗的文化精神，因带有明显的西方文化个体的痕迹，而不及温情化的胡适（虽然胡适的思想独立和人格独立，要打上不小的折扣）。因此受鲁迅之影响，中国现、当代知识分子在文化启蒙中，均具有不同程度的“拒绝群体”和“轻视群体”的个体化姿态。比如张承志和张炜这样的“拒绝者”，不仅已经组成了新的“文化启蒙”群体，而且启蒙因为市场经济的搁浅，也暴露出其轻视个人利益和世俗生活的局限。所以如果我们将中国当代个体“设计”成这样的“超越现实”的个体者，必然会成为悲

壮的“孤军”。所以，赫尔岑流放西伯利亚，马车夫都可以理解其革命的意义；而中国的秋瑾被杀头时，周围均是一群麻木的看客——我们是说中国的民众有问题，还是说秋瑾们所走的道路也有问题？

“穿越群体”自然也不是“回避群体”、“独善其身”、“出污泥而不染”等中国传统类型化的个体形象“设计”——后者在强大的现实面前是一种“超脱”状态，通过与世无争来保全一种不会对现实产生影响力的“纯洁”形象。作为文学中的人物，沈从文《边城》中不敢捍卫自己爱情权利的“翠翠”，便是这样的个体。我不否认沈从文在《边城》的末尾，对“翠翠”的命运也略微叹了一口气。这声轻轻的叹气，可以说是作家对“翠翠”的人生之路已多少有些怀疑；但是读者也同样可以说，这声叹气是因为“翠翠”所展示的纯洁之美在污浊的现实中破灭的缘故，并表达出作者的惋惜。“翠翠”纯洁的人性之所以是虚弱的，是因为其纯洁不沾有现实社会的尘污，所以其纯洁因为与社会现实不能产生交流关系而必然失败。也就是说，沈从文要让其笔下的人物具备个体的力量，不能以其自身的清纯与社会群体直接发生关系，而应该首先用自身的群体资质与社会打交道，通过熟悉社会才能穿越社会的束缚。这使得“翠翠”的爱情悲剧，不能仅仅归结为社会的封建性生存环境的扼制，而在于“翠翠”不能走出自身的审美环境去面对社会环境。因为爱情本身就是社会化的产物，爱情的力量也来自男女双方如何与社会群体打交道，并在其中实现自身。因此“梁山伯与祝英台”虽然是爱情悲剧，但这是实现了爱情价值的悲剧，是穿越了社会束缚的悲剧；而“翠翠”与“傩送”的爱情悲剧，则是尚未实现自身的爱情悲剧，是没有展示出二人世界作为一个独立世界之力量并与社会打交道的悲剧。这样的个体形象和审美形象，虽然美丽，但也因为其苍白而不具备震撼人心、触动社会的力量。

所以我近来常常想，能体现“穿越群体”的中国个体形象，可能还是北宋的苏轼更为切合。所谓“穿越群体”，是尊重群体又不同于群体的意思；也就是说个体身上有很多群体的东西，但又不是群体可以解释的。就思想来说，苏轼不拒绝“儒”，不拒绝“道”，也不拒绝“禅”，可以说是集儒、道、释之大成，但是当你真的用儒、道、释来解释苏轼的《题西林壁》、《水调歌头·丙辰中秋》、《琴诗》、《念奴娇·

赤壁怀古》等作品的意境与意蕴时，你又会觉得十分牵强。这是因为，苏轼一些作品受庄禅哲学影响较深，而另一些作品已经突破了儒、道、释作为“思想群体”的束缚，贡献出自己对世界的独特的哲学性理解。如果我们用文化批评的方法，可以从苏轼的作品中把握出儒、道、释等内容，但是当你用这种办法解读上述作品时，你就很可能说不好苏轼作品的魅力在哪里。因为这种把握，同样可以评价《红楼梦》和很多文学名作。因此，如果说《和子由澠池怀旧》等作品还较接近庄禅情怀的话，《琴诗》便既突破了人对天的皈依的思维，也突破了“六经注我，我注六经”的相克性思维，而在不同事物之并立的“关系”中去开掘意义，这在中国诗歌史上是别具一格的。在文学史上，北宋的诗文革新运动倡导“文以载道”，诗歌的理性色彩较重，文学的社会功能被强调，周敦颐、欧阳修、王安石是其代表。苏轼一方面以自己对社会的高度责任感和明显的哲理思考之作品，顺应了这个时代，并赞扬欧阳修的“学推韩愈、孟子”（《居士集·序》），另一方面又以自己对“道”的独特理解而“必吐出乃己”（《密州通判厅题名记》），以慷慨爽俊的风格拯救被人轻视的词，建立起自己豪爽、洒脱而又意味深长的诗化世界，不仅与所有的诗人、词人在风格和意蕴上构成明显的区别，而且一定程度上突破了北宋文学主潮。如此，我们虽然不好说苏轼不属于这个时代，但却可以说理性和载道均不能说明苏轼。在政治生活与现实生活中，苏轼属于旧党，但又赞同新党（如王安石）的某些主张；政治态度保守，但人格正直而健康，非保守顽冥的旧党群像可以涵盖。更重要的是，苏轼的健康人格，不仅使得他与黎民百姓保持鱼水般的关系，使他写出“江南父老，时与晒鱼蓑”（《满庭芳·归去来兮》）的感人诗句和“千里孤坟，无处话凄凉”（《江城子》）的伤情之作，而且常常突破士大夫对农民生活轻视的格局，引农具、采煤等生活入诗，且兴味盎然（《石炭》）——这种亲和任何群体生活又不为其所累的“个体”，正是我的否定主义哲学所倡导的一种典型的“中国式个体”。苏轼既不是传统的，也不是现代的，而是独特的。如果说这样的“个体”在古代是一种“自在”的存在，那么在今天的中国，就应该成为一种“自觉”并被群体所尊重的存在。

以此再来看《个体哲学》所说的个体的“设计”，我们对中国个体应该如何确立自身，就会清晰许多。从“超越群体”、“超脱群体”和“穿越群体”三种人的“设计”来看，中国当代个体建设，重要的就不在于说出“人是设计存在的存在者”，而在于说出“人是设计独特存在并且亲和既定存在的存在者”。

（《个体哲学》，王晓华著，上海三联书店，2002年版）