

姚晓雷 著

世纪末的文学精神

SHIJIMO DE WENXUE JINGSHEN



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

广西师范大学出版社

姚晓雷 著

世纪末的文学精神

SHIJIMO DE WENXUE JINGSHEN

广西师范大学出版社

· 桂林 ·

图书在版编目(CIP)数据

世纪末的文学精神/姚晓雷 著. —桂林:广西师范大学出版社, 2004. 12

ISBN 7-5633-5058-6

I. 世… II. 姚… III. 当代文学—文学评论—中国
IV. I206.7

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 105956 号

广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市育才路 15 号 邮政编码:541004)
网址: <http://www.bbtpress.cn>

出版人:萧启明

全国新华书店经销

山东新华印刷厂印刷

开本:890mm×1 240mm 1/32

印张:9.375 字数:240 千字

2004 年 12 月第 1 版 2004 年 12 月第 1 次印刷

定价:22.60

如果发现质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

序

吴秀明

大约两年前,晓雷到浙江大学来做博士后研究,曾将他的一组文章复印给我。我匆匆地浏览了一下,本着职业直觉,马上就感到这位朴实淳厚、操着浓重河南方言的青年学子“后生可畏”,很适合搞当代文学评论和研究,并对他敏锐的思维、开阔的视野、良好的艺术感留下了深刻的印象。

后来,我们就有了进一步的接触和交往。在茶室里、在散步时、在小沙龙性的闲聊中、在有关的学术研讨会上、在博士论文开题报告会上……我常常听到晓雷对许多问题独到又不乏精彩的见解,而且往往三言两语,道出了问题实质所在,使我获益匪浅;有时候,谈得投机,甚至会激发我和我身边的一拨子博士生蠢蠢欲动,恨不得马上执笔写成文章。由于人缘好,也由于有广泛的学术联系,大家都愿意与他交往。很快地,晓雷就成了我们这里研究生们的“主心骨”,特别是与他同时或差不多时候入学的几届研究生们,更是与他交往甚密。

当然,最能体现晓雷水平和成就的,我以为还是他的文章。在这方面,他不仅在我们现当代文学研究生中是首屈一指的,就是在整个浙大中文系乃至人文学院的博士和博士后中恐怕也是出类拔萃的。短短的两三年来,仅《文学评论》这样的权威杂志,就发表过他的三篇文章。此外,在《文艺研究》、《当代作家评论》、《文艺争鸣》、《上海文学》、《南方文坛》、《中国比较文学》、《东方文化》、《河南大学学报》、《理论与创作》等重要学术刊物上,他也经常不断有文章刊出,而且往往是洋洋洒洒的长文。这足见他的勤奋刻苦,同时也说明经过十几年的磨砺、积蓄以后,他已逐渐走向成熟和丰收。《当代作家评论》2002年第3期和

《上海文学》2003年第11期在评论栏里,都将他作为有一定影响的青年批评家专门以个人小辑的形式发表他的文章,这是对他成就的最好肯定。

这次晓雷编选评论集,指名要我写序,使我汗颜之余,有机会对这批文章作了一次集中的拜读。于是,掩卷遐思,以往的飘浮的种种印象凝聚起来,变得更清晰也更具体了。作为随机性的文学批评,初读之下,我们也许会感到这些涉及面相当广的文章有点“杂”,但细加考量,就可发现它们其实杂而不乱,而是贯穿着一条共同的现代人文的主线:自觉地站在弱势者的立场上,运用公平正义、人道主义的理性逻辑,通过批评文本把强势者制造的维护自己特殊利益的多种话语霸权揭穿,让弱势者能真实地面对自己的处境和利益。正因这样,晓雷的批评往往爱憎分明,具有强烈的民本意识、问题意识和当下意识,对现实的关照成了他批评的一大特点。即使探讨形而上或乌托邦一类的命题(如现代性、武侠叙事等),他也将其纳入中国当下语境中,赋予鲜明的现实指向。在新一代的批评家的圈子里,晓雷似乎与“先锋”无缘,他的文学趣味和写作立场总是驱使他对于超前、过于花哨以及过于无病呻吟的东西敬而远之。作为一位至今仍生活在学院圈子里并且受过系统而又严格学术训练的青年批评家,他的批评与一般的学院派的套路不同,似乎很少引经据典地作玄想式的思辨,而总是喜欢选择一些贴近现实的作品去阅读研究,他的批评是向下的,也是向实的。在这个意义上,我们不妨可将他称之为新生代批评中的“现实人生派”。

当然,这样说可能太粗糙了,它还没有述及他批评的主体能力问题。这里所说的主体能力,涵义自然是多方面的,但从批评的精神内质的角度而言,就不能不涉及批评家的自我体验问题。这是决定批评成功与否的一个重要原则,也是衡量批评主体艺术能力强弱的一个根本关键。而恰恰在这个问题上,我以为晓雷是很可称道的。他贴近当下现实,站在弱势百姓的立场上说话,但他并未对文学做社会学意义上的简单的归纳和阐释。而是在充分调动自己原始经验的基础上,将它融入到具体的批评话语之中,并以对话的姿态对它进行艺术审度。这样就使他的批评不仅拥有扎实的生活基础,同时还浸润着鲜活的艺术感

受。晓雷是属于那种比较有“感觉”的人，他重感悟、重体验，努力用主体参与和重构的方式完成文本内核的深度凸现。“感觉”成就了他，当然反过来也限制了他（他自述只愿意选择一些与自己的经验相近的作品进行解读）。他的那些写得最好的文章，如关于农村苦难生存和乡村权力批判的一组批评《故乡寓言里的权力质询》、《“绵羊地”里权力一族的冷峻剖析》、《走向民间苦难生存中的生命乌托邦祭》等，就明显具有这样的特点。在这里，他不是靠单纯的逻辑推演和智性阐释，而是有效地化入了自己曾经有过的相似的苦难经历和体验，因此写得挥洒自如，格外深刻细腻。它既是理性的，又是感性的，既有睿智的概括和分析，又有真切的灵魂的闪光。读晓雷的这些文章，它带给我们的往往不是文字本身，而是蕴含在文字背后的象外之象，言外之意，它同样需要我们调动自身所有的生命体验和审美感受来阅读。

晓雷是第一个与我进行合作的博士后。像当下众多的年轻学者一样，他从本科读到了博士，又生逢改革开放的时代，因此往往一出场就身手不凡，比我们这代人起点要高。当然，他们也有他们的烦恼，博士和博士后的“批量生产”，加上社会的日趋世俗化，也给他们的批评和研究工作增添了颇多的急功近利的环境因素。这是他们这代人遇到的一个新的问题。未来的道路到底怎么走呢？我相信晓雷一定会用他思理绵密而又充满灵性的笔做出自己的选择的。

2004年7月30日于浙江大学西溪校区

目 录

序/1

现代性·世界性·民间·文学史

世纪之交:关于“现代性”问题的忧思/3

20 世纪中国文学世界性因素研究方法之我见/20

民间,一个演绎于主体与客体之间的价值范畴/32

当代文学史写作探索刍议

——由当前四部文学史著不同的写作模式谈起/41

大众文化思潮一瞥

从王朔到余秋雨:20 世纪末两种知识分子身份拍卖中的大众接受/61

当下市民文化解构精神的两种演示

——王朔的顽主主人公同金庸的韦小宝形象之比较/76

金庸:都市民间虚拟舞台上的一种欲望舞蹈/89

说英雄,谁是英雄

——《天龙八部》中萧峰与《悲惨世界》中冉阿让的一种比较/105

沙上建塔的爱情乌托邦叙述

——《神雕侠侣》中的杨、龙之恋解读/117

从《动物凶猛》看顽主之“来历”/127

艺术中的侠、英雄与天下

——也由张艺谋的《英雄》说起/136

当代小说名家凝眸

乏力的攀登

——王安忆的长篇小说问题透视/149

落日时代与古典守望

——蒋韵小说的一种主题解读/164

故乡寓言里的权力质询

——刘震云故乡系列小说的主题解读/180

“绵羊地”里权力一族的冷峻剖析

——李佩甫小说的一个主题方面的解读/191

走向民间苦难生存中的生命乌托邦祭

——论《日光流年》中阎连科的创作主题转换/206

中西文化冲突历史理念的成熟之作

——评唐浩明的长篇历史小说《张之洞》/221

人文随观

当代立场与学术品格

——陈思和学术品格的一种解读/233

如此拍卖未必佳

——谈张广天的剧本《圣人孔子》/241

“新历史小说”应该向传统历史小说学习什么/246

人文精神承传：中文学科作用于当代文学的重要方式/251

21 世纪：我们能进入大戏剧时代吗/257

附录一：试论中国传统文学的情感精神与现代演化/264

附录二：我的一种校园“民间写作”/282

批评是因为惴惴不安（代后记）/291

现代性 · 世界性 · 民间 · 文学史

世纪之交：关于“现代性”问题的忧思

—

在历史发展的长河里,20 世纪转眼已经成为一个过客。以对“现代性”的追求开始,又以对“现代性”的困惑终结,它给国人留下的似乎是满目的战场硝烟以及满目的凄迷。试想世纪之初的启蒙思想家们,在指点国家和社会前途时,凭着对“现代性”话语一种明净的钟情而焕发出的那种自信;试想 1980 年代,“文革”后知识分子在几经风雨后重新对启蒙话语的热情呐喊,而现在大多数人的心态几乎不像是由他们延续下来的,似乎要和他们隔了几个世纪。使得现在的人们持以这种心态的原因,首先一个似乎是“现代性”话语在西方已经成了一个过时的名词,已经有了种种旨在否定它的“后现代”话语。既然它在诞生它的西方已是明日黄花,我们还有什么必要去继续把它奉为行动的圭臬?而且在一些人看来,我们 1990 年代以来的现实似乎事实上已经完成所谓“现代性”的预设目标了。是邪?非邪?这一切都不能不在这个时代每一个对这个问题有所关心的人心中蒙上团团迷雾。

其实,在我们所有的这些问题中,首先需要解决的是一个如何理解“现代性”的问题。不管是我们断定它在理论上已成为一个过时术语,还是断定它在现实中已经实现,都需要建立在对它一定的理解基础上。由于它是我们这个时代最为复杂、最难以界定的一个词语,每个人都习惯于从自己的需要来阐释它,因而难免常变成了自说自话的语言混乱,即人人都在言说,但大家对它的运用又往往不在同一个层面上,描述的也不是同一种现象。宋代王安石在给司马光的《答司马谏议书》里有

一句话：“盖儒者所争，尤在于名实。名实已明，而天下之理得矣。”古人那种企图通过一个概念的证明来把握天下之理的姿态固然虚妄，但至少当今天“现代性”的概念被用以描述不同的范畴和指代时，又如何保证能用它准确地切入我们所有关心的现实呢？

二

造成我们对“现代性”运用的指代混乱自有原因，恐怕和我们混淆了它不同层面的内容有关。也许我们可以从对它的不同层面内容的剖析中找到一个能解开这种困惑的法子。我认为，“现代性”是作为一种笼统的现代历史发展过程及趋向的描绘性概念而出现的。这个词的内容是那样广泛，它几乎可以囊括现代文明的产生及现代社会的运作过程中的所有层面，不管是社会的上层建筑领域还是经济基础领域，不管是形而上领域还是形而下领域。所以它不是，也不可能是一个静止的平面，只能是一个集体名词，是一种泛指，是一个立体的，相当于一些结构主义学者所倡导的“结构”系统。所谓结构，就是某一系统内部各组成部分之间的联系模式，这种联系模式常呈现出一些共同规律，我们对事物的认识必须以这些共同规律为基础。不少人都对这种结构系统的共同规律有过精妙的概括。罗伯特·肖尔斯曾阐述道：“结构主义思想的核心是系统的思想：一个完整的、自我调节的实体，通过改变它自身的特性去适应新的条件，而原有的特性仍保留在系统的结构中。”^①皮亚杰在他的《结构主义》一书里，更把它详细地总结为结构主义的三个属性：整体性、转换性和自我调节性。^②对于“现代性”这个结构系统，我们既要分析清楚组成它的具有不同内容范畴的各个成分或层次，又要从那些结构的公有规律来正确认识。

这种作为一个结构系统的“现代性”，在我看来，至少应该包括以下三组内容：作为一种抽象的精神原则的现代立场态度，作为一种体现

① 转引自陶东风《文学史哲学》，第188页，河南人民出版社，1994。

② 转引自陶东风《文学史哲学》，第189页。

这种抽象的精神原则的具体的知识谱系和其外化的制度规则层次,最后是由这种具体的知识和制度规则层次的更具体的实践过程中所催生的形而下的物质文明层次。这三个通常被我们在“现代性”的共名下混为一谈的概念其实是各有内容的,它们应该分别是构成这个系统的三个内部元素或成分。当然,它们在这一系统中的位置不是平等分布的。因为结构本来就需要一个统摄全局的中心。其中作为一种抽象的精神原则的现代立场态度在这里处于最中心的位置,由它派生的知识体系以及更形而下的物质文明层面则分别围绕它一级级展开。整个“现代性”的运作体制是由它们共同建构的。

首先来看在这里处于最中心位置的、作为一种抽象的精神原则的现代立场态度。之所以这样说,是因为它代表着整个“现代性”系统的最高的精神原则,并成为整个现代系统赖以运转的指挥中枢。放在现代文明的进程里看,这应该就是一种从文艺复兴运动肇始,又在启蒙运动及其后一系列思想文化运动中奠定的、作为一切行为出发点的理性态度。进一步延伸,它可以包括自由、平等等这些在现代大系统运转中始终作为精神理想的目标性追求,但尚不涉及人在不同阶段为实现这些目标所找到的具体的知识谱系。它最初是在对欧洲中世纪基督教神学的批判中产生的。中世纪的基督教神学以“神”作为解释这个世界的出发点,残酷地压抑着人的多方面正常的人性需求和束缚着人的聪明才智。为了恢复人本身作为人类世界的中心地位,从文艺复兴运动肇始及其以后的诸多思想家在普通生命体的个人身上找到了“理性”这一根本性特征,并将它高高地举起,来作为对抗宗教神学的旗帜。理性在这里固然有多方面的解说,但大体上说,它都指一种人以及人类理智地安排自己各方面生存内容的能力。笛卡尔曾盛赞它道:“除非有理性的根据,否则我们都绝不允许被任何事物的真实性说服。”^①恩格斯借谈论法国大革命前的启蒙思想家们之际也大声赞美它道:“宗教、自然观、社会、国家制度,一切都受到了最无情的批判;一切都必须在理性的法庭面前为自己的存在做辩护或放弃存在的权利。思辨着的智性

① 转引自 S. 汉姆普西尔《理性的时代》,第 69 页,光明日报出版社,1989。

成了衡量一切的唯一尺度。”^①人们的自然生命在生存权利上的平等起点因为神的偶像的倒塌而得以恢复,对它的关怀一直是理性本能所孜孜追求的道德价值。当然在“现代性”的历史实践过程中,理性的内容及人们对它的理解是处于不断的发展中的,不可能真的就是一种永恒,但它作为一种态度体验来说却是固定的,即始终相信它是指导人们行为的最好出发点,始终相信我们可以通过它来理解社会甚至是它自身,相信它能为我们安排一种更好的、更为合理的生活。

其次是作为体现它这种抽象的精神原则的具体的知识谱系和由之出发建构的制度规则层次。这实际上是理性的立场态度在不同的社会层面以及不同的现代历史发展阶段的具体演化。理性的态度不仅仅是为了体现一种思辨的态度,而是为了要改变原有的世界秩序而形成一种它的以人天生的平等自由幸福为最后趋归的新秩序。社会组成是庞大而复杂的,不同的人本着它的态度和原则在不同的方面探索,并出现了洛克、梅叶、伏尔泰、孟德斯鸠、卢梭、狄德罗、笛卡尔、牛顿、亚当·斯密等及其以后的各方面的学者、思想家和科学家,和各方面一系列的成果,才奠定了支撑现代社会大厦各方面的知识雏形。总体说来,它既包括卢梭的《社会契约论》等开创的社会学方面的知识谱系,也包括孟德斯鸠的《论法的精神》等探索的法律学方面的知识谱系;既包括亚当·斯密等所旨在探索经济学方面的知识谱系,也包括牛顿等不断研究的自然科学方面的知识谱系;当然在哲学、文学等其他方面亦不例外。像作为现代社会大厦支撑的政治上的民主制度、经济上的市场体制,都分别是这些知识谱系探索成果的一种制度化。需要注意的是,由于相对于抽象的理性原则来说,它们居于比较具体的位置,所以它们便不可能像抽象的理性原则一样固定不变,而是要随着在实践过程中面临的新问题和自身知识积累的增加而不断地修正和超越。例如,相对论的出现就是对牛顿机械的天体观的一种超越。但是这种超越并不是对先前的知识做出全然的否定,而首先是一种继承,因为站在前者的肩上看得

^① 恩格斯《反杜林论》,见《马克思恩格斯选集》第三卷,第355页,人民出版社,1995。

更远。我们所以用“谱系”来命名这一层次,就是为了强调在整个现代过程的不同阶段的知识前后相承的关系。

最后是由这种具体的知识和制度层次在更具体的实践过程中所催生的形而下的物质文明层次。也就是说,它是生产力的转化层面。它构筑了现代化的工厂,构筑了四通八达的交通体系及交通方式,构筑了城市的灯红酒绿,构筑了我们现代人所能体验和感受到的现代生活的方方面面。它一方面给现代社会的人们提供了一种生存和欲望的场景,另一方面又不断地以新问题的方式对构筑它的各种具体知识质疑,并要求它们做出回答,而构筑它的各种具体知识体系在面临新问题时,又不得不跳出自身的羁绊而求助于更彻底的理性态度来进一步进行思索。“现代性”的可转换性和自我调节性的结构特征也正是在这一过程中产生的。抽象的理性态度一旦和具体的社会环境结合起来,就会催生出各种具体的知识谱系和制度原则,而各种具体的知识一旦被放进更具体的社会实践过程中,就有催生出了它的物质层面,反之,它的物质层面及具体的知识层面的东西,也可以沿着一定方式逐级向上面还原,在上面找到它的依据,这是它的可转换性。它的自我调节性表现在,它的物质层面给它的知识层面提出新问题不是最终导致对解决问题的理性出发点的根本否定,而只不过是它的具体知识谱系的一种修正和补充。因而“现代性”本身的结构不是静态的,而是开放性、超越性的:它总是能够在对各种具体内容的不断扬弃中顽强地维护着自己的理性出发点,从而也实现着自身的不断更生。

也许可以以它对“后现代”挑战的接纳为例来观察它这种超越功能。一般说来,所谓对“现代性”的合法性质疑的“后现代”一词,是与特定的社会发展阶段相联系的。自二十世纪六七十年代以来,工业化在西方一些发达的资本主义国家达到了一个新水平,特别是以电脑网络为代表的信息科技的发展,引发了新一轮的技术革命,使当下的时代在社会生活层面呈现出了一些前所未有的特征。一些理论家敏锐地感受到了这一社会物质基础的变化,并企图通过种种方式对这一变化了的时代特质进行概括,“后现代”则是人们赋予它的一种共名。如在美国哈佛大学教授丹尼尔·贝尔的论述里它就相当于“后工业社会”;比

利时经济学家厄内斯特·曼德尔更进一步将之命名为“晚期资本主义”，他解释说这“远非仅仅指一个后工业化的社会，它是历史上首次形成的一种无所不包的‘工业化状况’，机械化、标准化、过分专业化以及劳动的集约化等，过去，所有这些只是决定实际工业部门中的商品生产领域，而现在，它们渗透到社会生活的方方面面”，包括娱乐消遣也“与工作的组织管理一样”^①；詹明信则在此基础上进一步界定道，资本主义这一阶段的具体特征，应该是“科技优先的地位得到确立，科学技术官僚的产生，以及传统工业科技向更新的信息科技的过度”^②。总之，“后现代性”首先是依赖这种新的社会基础而产生的。

这种新的社会基础的出现对人们心理意识的影响也是巨大的。它给人们带来了一种新的视野来反观已有的知识谱系，也提出了一些新的问题。比如说，随着网络科技的出现和普及，人文领域也成了—个网络世界。过去依靠传统的舆论传播工具来建立自己意识形态中心地位的文化格局被打破了，每个人都可以很容易地把自己的思想发布上去，故必然形成一种自由化、多元化的格局，尽管这种自由化、多元化的要求是与话语的空前增生和通货膨胀联系在一起的。代表这种多元化、自由化的格局要求，人们在反观传统的知识谱系时，就发现了它们由于特定的历史条件的限制而出现的过于武断、过于专制和过于自我迷信的某些特点。由于西方本来所具有的偏激的传统，也由于人们过于迫切地抒发这种新愿望的盲目性，一些人对先前的知识谱系进行了激烈的、充满抒情的抨击，即构成了所谓的“后现代”话语。其中影响最大的人物当属利奥塔，其《后现代状况》一书对于当前的科学和文化做出了一整套的反省，认为近世科学并无特别的合法性，只是多种语言游戏的一种。因而在他看来与其用共识去建立权力，不如让所有理论或语言游戏各自发展，形成一种怎么都行的后现代多元世界。他把造成这种科学专制的根源推及理性的普遍性，否认宇宙间存在着唯一而普遍的“理性”，从而提出了他的著名的“向统一性开战”的口号。一时间，

① 转引自盛宁《人文困惑与反思》，第19页，三联书店，1997。

② 同上。

对理性、科学等现代概念的怀疑和否定俨然成了一种风气。但我以为,如果就此认为它否定了“现代性”话语下所积淀下来的知识谱系或制度层面的种种已有成果的话,也未免太夸大其词了。我们完全可以从这样几个方面来质问:第一,这种否定姿态的“后现代”话语所赖以依存的生产力基础和制度基础,真的与先前的现代社会相互极端排斥吗?第二,这种否定姿态的“后现代”话语在表示它们的反叛姿态时,真的做到了不需要理性参与了吗?

我们看到,就第一个问题而言,不只“后现代主义”者所共同强调的电脑网络科技是现代科技文明水到渠成的结果,便是这种被标榜为“后现代主义”的话语所赖以生存的制度空间,亦是它以前的知识原则所奠定的。试想如果没有根据它以前的知识原则所建构的尽可能地以对人的个性主义合理欲望的保护为宗旨的民主、法制的制度大厦,后现代的多元意识何以取得生存权?如利奥塔所说的,任所有理论或语言游戏各自发展,怎么都行,那遇到我就是希特勒,我的话语游戏目的就是为了消灭你犹太人的那套游戏方式,你怎么办?即便在作为一种意识形态的“后现代”话语大肆张扬的今天,它不是依然首先需要龟缩在那种固有的制度保护伞下,然后才自以为是地摆出一副反叛面孔的吗?就第二个问题而言,它无情地昭示着该种所谓的对理性和同一性的彻底否定不过是一场纯粹的智力游戏而已。因为这事实上等于是在向那些“后现代主义”者质问这个问题:你是否认为你所倡导的“后现代”话语具有某种社会条件下普遍的理论意义呢?如果不,那你无论怎么说都是你个人的事,大家完全可以不睬你;如果是,那你实际上已经在接受理性态度的前提了,只不过你在尝试着企图从一个新的角度和新的内容范畴里建立理性规范而已。显然“后现代”话语的倡导者们都是不甘认同第一种情况的。那么,像这样一种话语既需要在它所要反对的话语范畴里获得生存保护,又最终皈依着对方所遵循的最高原则,它又何以能对对方进行彻底否定呢?

其实,所谓的“后现代性”真正的精髓,应是在新的社会条件下,新理性姿态对理性本身的一种再启蒙。如福科所说:“关于人文主义我所担心的是它作为一种模式向任何种类的自由展现了我们伦理学的某