

首都师范大学文艺学学术文库

第一辑

文学理论 与

公共言说

LITERARY THEORY AND
PUBLIC DISCOURSE

陶东风◎著

中国社会科学出版社

文学理论与公共言说

ISBN 978-7-5161-0014-1



9 787516 100141 >

定价：62.00元

首都师范大学文艺学学术文库

第一辑

文学理论与

公共言说

LITERARY THEORY AND
PUBLIC DISCOURSE

陶东风◎著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

文学理论与公共言说 / 陶东风著. —北京: 中国社会科学出版社, 2012. 1

(首都师范大学文艺学学术文库)

ISBN 978 - 7 - 5161 - 0014 - 1

I. 文… II. ①陶… III. ①文学理论—文集②文化—文集
IV. ①I0 - 53②G0 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 171100 号

责任编辑 史慕鸿
责任校对 石春梅
封面设计 回归线视觉传达
技术编辑 李 建

出版发行	中国社会科学出版社	出版人	赵剑英
社 址	北京鼓楼西大街甲 158 号	邮 编	100720
电 话	010 - 64073836(编辑) 64058741(宣传) 64070619(网站) 010 - 64030272(批发) 64046282(团购) 84029450(零售)		
网 址	http://www.csspw.cn (中文域名:中国社科网)		
经 销	新华书店		
印 刷	北京市大兴区新魏印刷厂	装 订	廊坊市广阳区广增装订厂
版 次	2012 年 1 月第 1 版	印 次	2012 年 1 月第 1 次印刷
开 本	710 × 1000 1/16		
印 张	30.25		
字 数	513 千字		
定 价	62.00 元		

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

该项目系首都师范大学“211”规划项目

本著作得到首都师范大学文学院“211”工程项目出版资助

本项目得到北京市人才强教创新拔尖人才项目资助

目 录

文化创伤与见证文学	(1)
花拳绣腿式的后殖民批评	(25)
遮蔽了政治的身份政治	(42)
在道德废墟上崛起的消费主义美学	(52)
我看现代与后现代之争	(63)
论文学公共领域与文学理论的公共性	(71)
文学理论:建构主义还是本质主义? ——兼答支宇、吴炫、张旭春先生	(90)
阿伦特式的公共领域概念及其对文学研究的启示	(119)
作为媒介化公共事件的文学	(141)
文学理论:为何与何为	(159)
网络交往与新公共性的建构	(180)
去精英化时代的大众娱乐文化	(206)
公共领域和私人领域的双重危机 ——“艳照门”事件的文化反思	(219)
“和谐”“盛世”说“山寨”	(224)
粉丝文化研究:阅读—接受理论的新拓展	(236)
余秋雨的不忏悔与“80后”的不懂“文革”	(254)
消费文化语境中的身体美学	(262)
革命的祛魅:“后革命”时期的革命书写	(281)
雷锋形象的建构、重构与解构	(315)

作家的边缘立场与批判功能

——兼论文学创作中历史与道德的几种关系模式…………… (381)

学术名著岂能如此翻译?

——阿伦特《人的条件》中译本指谬…………… (392)

阿伦特《极权主义的起源》中译本指谬…………… (415)

“七十年代”的碎片化、审美化与去政治化

——评北岛、李陀主编的《七十年代》…………… (442)



文化创伤与见证文学

20 世纪是一个充满了人道灾难的世纪，是极权主义肆虐的世纪。20 世纪的人类，经历、见证了种种苦难，其精神世界伤痕累累，公共世界危机四伏。直面这些灾难，反思这些灾难，是人类走出灾难、走向精神重生、重建公共世界、修复人际关系的必由之路，是后灾难时代人类承担的神圣而艰巨的使命。

在文学领域，直面和书写这种人道灾难的重要文学类型之一，就是“幸存者文学”和“见证文学”，而在人文社会科学领域，有一种反思和研究这种灾难的理论，即杰弗里·C. 亚历山大的文化创伤理论。本文的目的就是把这两者进行相互阐释，以期推进我们对极权主义所导致的人道灾难的认识，推进对于文学的研究。

一 文化创伤理论及其对“反右”、“文革”研究的启示

依据耶鲁大学社会学系教授杰弗里·C. 亚历山大（Jeffrey C. Alexander）的界定，“当个人和群体觉得他们经历了可怕的事件，在群体意识上留下难以磨灭的痕迹，成为永久的记忆，根本且无可逆转地改变了他们的未来，文化创伤（cultural trauma）就发生了”。^①

^① 杰弗里·C. 亚历山大：《迈向文化创伤理论》，王志弘译，见陶东风等主编《文化研究》第 11 辑，社会科学文献出版社 2011 年版，第 11 页。



文化创伤首先是一种强烈、深刻、难以磨灭的、对一个人或一个群体的身份认同与未来取向发生重大影响的痛苦记忆。这是一种群体性的受伤害体验，它不只涉及个体的认同，而且涉及群体认同。创伤的承受者可能是个体，但它必须“在群体意识上”发生作用并极大地改变了群体的身份认同。严重的文化创伤是全人类共同的受难经验，从而对于文化创伤的反思和修复，也就是整个人类的共同使命，而不只是个别灾难承受者的事情，也不只是承受灾难的某些群体、民族或国家的事情。人道灾难之所以被称为“人道”灾难，就是因为这是对于人类整体尊严的侵犯。

一种痛苦经验之所以被称为文化创伤，是因为它不只是一个自在的经验事实，而是一种自觉的理性建构，具有自觉性、主体性和反思性，它是在一个特定的文化系统中发生的对经验事实的特定表征。作为一种自觉的文化建构，文化创伤还指向一种社会责任与政治行动，因为“借由建构文化创伤，各种社会群体、国族社会，有时候甚至是整个文明，不仅在认知上辨认出人类苦难的存在和根源，还会就此担负起一些重责大任。一旦辨认出创伤的缘由，并因此担负了这种道德责任，集体的成员便界定了他们的团结关系，而这种方式原则上让他们得以分担他人的苦难”。^①可见，文化创伤建构的政治和道德意义，在于修复这个被人道灾难严重伤害的公共世界、人类心灵以及人际关系。建构文化创伤的目的不仅在于搞清楚人道灾难的根源，而且更主要的是指出后灾难、后创伤时代的人类应该怎么办。

1. 建构主义的创伤理论

亚历山大通过质疑自然主义的创伤理论发展出了上述建构主义的文化创伤理论。自然主义把创伤简单地归于某个“事件”（比如一种暴力行为、一场社会剧变等），以为创伤是自然发生的，是凭直观就可以了解的。这种自然主义的理解被亚历山大称

^① 杰弗里·C·亚历山大，《迈向文化创伤理论》，王志弘译，见陶东风等主编《文化研究》第11辑，社会科学文献出版社2011年版，第11页。



之为“外行创伤理论”或“常民创伤理论”（lay trauma theory）。^①

自然主义的创伤理论又可以分为启蒙和精神分析两个版本。“启蒙的理解指出，创伤是对于剧烈变化的理性回应。”而对于这类创伤的反应，则是“致力扭转造成创伤的环境。对过去的记忆，引导了这种朝向未来的思考。人们会发展出行动方案，个人和集体环境将会重构，最后，创伤的感觉会平息消退”。^②可见，启蒙版创伤理论不仅把创伤归因于外部的伤害性事件本身的性质，而且相信人能够理性地对此作出回应（按照这种理论，我们就无法解释阿 Q 为什么不能把别人对他的伤害经验为创伤）。精神分析的创伤理论的特点则是在外部的伤害性事件和行动者的内在创伤反应之间“安放了无意识情感恐惧和心理防卫机制模型”。^③根据这种理论，当巨大的伤害事件降临，人们会因极度的震惊和恐惧而将创伤经验压抑下来，将之打入无意识领域，成为心理情结，导致造成创伤的事件在行动者的记忆里被压抑、扭曲和移置，因此不可能产生理性认识和理性的责任行动。很显然，弗洛伊德代表的这种创伤理论并不像启蒙理论那么乐观地认为人具有理性处理灾难事件的能力。创伤的解决因此也不仅仅是恢复世界秩序，还在于“整顿”“自我的内在”，其关键性的环节就是唤醒个体的记忆。亚历山大谈到大屠杀史学家骚尔·佛莱得兰德（Saul Friedlander）所说的“记忆来临”。很多精神分析案例讲的就是通过唤醒受伤者的无意识领域的记忆，达到克服创伤经验的目的。

文化建构主义的文化创伤理论与上述两种理论都不同。它主张文化创伤是被社会文化所中介、建构的一种属性，一个事件（比如给皇帝下跪），只能在特定的文化网络和意义解释系统中才能被经验、解释、表征为“创伤”（英国使臣和中国的大臣对

① 杰弗里·C 亚历山大 《迈向文化创伤理论》，王志弘译，见陶东风等主编《文化研究》第 11 辑，社会科学文献出版社 2011 年版，第 12 页。

② 同上书，第 13 页。

③ 同上书，第 15 页。



给皇帝下跪这个事件的经验是不同的，原因是他们用以解释这个事件的文化－意义系统是完全不同的)。在这里，亚历山大把“社会”和“文化”两个概念进行了区分，认为前者是事实层面的，后者是意义层面的，并指出：“在社会系统的层次上，社会可能经验到大规模断裂，却不会形成创伤。”^① 离开了特定的文化脉络，离开了特定的理解－意义结构，也就无法确定一个社会事件（不管是多大的断裂或震荡）是否构成“伤害”性，或者说，一个巨大的灾难性社会事实，无法自动地成为文化创伤。亚历山大说：“是意义，而非事件本身，才提供了震惊和恐惧的感受。意义的结构是否松动和震撼，并非事件的结果，而是社会文化过程的效果。”^② 创伤不但不等同于物质事实或社会事实，也不等同于人的经验事实（比如“文革”时期大量知识分子经验的痛苦），创伤要在集体的层次出现，社会危机就必须上升为文化（意义）危机、身份认同危机，后者必须建立在特定的意义－理解系统和再现系统中，是理解和阐释出来的一种东西。“事件是一回事，对事件的解释和再现又是另一回事。创伤并非群体经验痛苦的结果。创伤是这种尖锐的不舒服，进入了集体自身的认同感核心的结果。集体行动者‘决定’将社会痛苦再现为对于自身是谁、来自何处，以及要往哪里去等感受的根本威胁。”^③ 这种“根本威胁”实际上就是深刻的文化危机和身份危机。

文化创伤的这种建构性质对于我们理解中国的“大跃进”、“反右”和“文革”很有帮助。在发生“大跃进”、“反右”、“文革”的当时，中国的政治、经济和文化教育遭到严重摧残，经济濒临崩溃，物资奇缺，体制无法正常运作，学校无法从事教育，但对受其影响的集体成员，包括知识分子而言，这种状况在当时并没有被普遍经验为文化危机、意义危机或群体认同危机，

① 杰弗里·C 亚历山大 《迈向文化创伤理论》，王志弘译，见陶东风等主编《文化研究》第11辑，社会科学文献出版社2011年版，第20页。

② 同上。

③ 同上。



更没有认识到需要经由对“文革”灾难的反思重建自己以及整个中国人的身份认同，即使是深受“反右”、“文革”影响的受难者成员，包括知识分子，也是如此。很多人甚至在遭受不白之冤、家破人亡的情况下也没有严重的创伤感（一些“右派”在被平反之后不但没有获得反思意识，而且感恩戴德）。“反右”和“文革”的创伤性质对大多数人而言实际上都是事后的重构。只有当人们经过了新启蒙的思想洗礼，获得了反思“大跃进”、“反右”、“文革”的认识能力和符号资源，认识到必须通过反思“文革”重建自己的身份认同，重新认识中国的历史，重新确立个体、民族、国家的未来方向之后，我们才有了思考这些社会危机的全新的意义—理解系统，它们才被理解和再现为人道灾难。这个时候，社会事实才被建构成为文化创伤。也就是说，如果我们没有接受过现代自由民主思想文化的洗礼并把它作为反思“文革”的解释框架，那么，我们对“文革”期间的种种非人道暴行就依然只能理解为经验事实或社会事实层次上的危机，而不可能将其建构为文化创伤。

因此，要让社会危机转化为文化危机，即文化创伤，必须进行有意识的，甚至是艰难的文化建构。由于这种建构行为是群体性的，因此其修复也是群体性的。那种针对个体的精神分析方法（比如诱导患者唤醒某种记忆）在此是不够的，必须找寻一些集体手段，透过公共纪念活动、文化再现和公共政治斗争，来消除压抑，让遭受幽禁的失落和哀伤情绪得以表达。这是一种集体性的唤醒记忆和反思灾难的方式，是一种公共文化活动，它包括记录历史事实、举行集体性的纪念仪式、建立人道灾难纪念馆、定期举行悼念活动等，这是使文化创伤得以建构的最重要方式，对修复心理创伤、人际关系以及公共世界具有至关重要的意义。修复创伤的前提是体验创伤而不是回避伤害：“‘体验创伤’可以理解为一个社会学过程，为集体界定出痛苦的伤害，确认受害者，追求责任，以及分配观念和物质性的后果。创伤经过了这样的体验，以及想象与再现，集体认同将会有重大的修整。这种认同修整意味要重新追忆集体的过往，因为记忆不仅是社会性且流



动不居的，还深刻地联系着当代的自我感受。认同的持续建构和巩固，不仅是透过面对现在和未来，也要重构集体的早年生活。”^① 回避伤害和灾难，拒绝回忆和反思，将无法完成创伤的建构和认同的修整。

2 文化创伤建构所要经过的环节

亚历山大把客观事件和对它的建构、再现之间的距离，称为“创伤过程”（trauma process），亦即事实被建构为创伤所要经过的环节和具备的条件。

关于创伤建构所要经过的环节，亚历山大参考了言说行动（speech act）理论，^② 认为创伤过程就像言说行动，其实施要具备以下元素：（1）言说者；（2）言说面对的公众对象；（3）言说情境：言说行动发生的历史、文化和制度环境。

（1）言说者，即具有反思能力的能动主体（agents）或创伤承载群体，这是至关重要的关键环节。这个主体能够把特定社会事件建构、再现、宣称为创伤并传播之。创伤的文化建构就是始于这种宣称。亚历山大说：“他们（具有反思能力的能动主体，引注）以有说服力的方式将创伤宣称投射到受众—公众。”“这是论及某种根本损伤的宣称，是某种神圣价值令人惊骇的庸俗化的感叹，是令人恐惧的破坏性社会过程的叙事，以及在情感、制度和象征上加以补偿和重建的吁求。”^③

这个观点同样有助于理解“反右”和“文革”。很多（但不是全部）以“反右”、“文革”为题材的文学和非文学书写，就

① 杰弗里·C·亚历山大：《迈向文化创伤理论》，王志弘译，见陶东风等主编《文化研究》第11辑，社会科学文献出版社2011年版，第31页。

② 言说行动理论的基础，可见于J L Austin的*How to Do Things with Words*（Oxford, Clarendon press, 1962）。在这本经典著作里，Austin发展了一个观念，即言说并非只是指向象征性的理解，还达成了他所谓的“以言行事的力量”（illocutionary force），也就是说，对于社会互动发挥了实用的效果。这个模型的最精致说明，参见John Searle, *Speech Acts*（London, Cambridge University Press, 1969）。在当代哲学里，哈贝马（Jurgen Habermas）说明了言说行动理论如何和社会行动与社会结构有所关联，首见他的*Theory of Communicative Action*（Boston, Beac, 1984）。

③ 杰弗里·C·亚历山大·《迈向文化创伤理论》，王志弘译，见陶东风等主编《文化研究》第11辑，社会科学文献出版社2011年版，第22、20—21页。



是属于这个意义上的群体宣称一再再现一吁求行为。而这些书写的主体，亦即具有反思能力和建构能力的创伤建构主体，则是粉碎“四人帮”以后出现的一批启蒙知识分子。这个群体处于社会—文化结构的特殊位置，他们既承受了创伤，又具有反思和再现创伤的知识—符号能力，亦即亚历山大说的“拥有在公共领域里诉说其宣称（或许可以称为‘制造意义’）的特殊论述天赋”。^①此外，我觉得还要加上一条：具有做出创伤宣称的勇气和胆量。现在的情况是很多“反右”和“文革”的受难者不愿或不敢讲述自己的受难史，不愿或不敢书写自己的“反右”、“文革”记忆，更谈不上反思了。当然这是和环境有关的，这点我们后面还要讲到。

（2）言说面对的公众对象。创伤言说者的目标是“以有说服力的方式，将创伤宣称投射到受众—公众。这么做的时候，承载群体利用了历史情境的特殊性、手边能用的象征资源，以及制度性结构提供的限制和机会”。^②用语用学中的“以言行事”理论解释，人的语言活动也是具有实践意义的行为，比如：“我命名此船为维多利亚号。”参照这个理论，如果获得“以言行事”（illocutionary）的成功，这个创伤宣称的受众就会“相信他们蒙受了某个独特事件的创伤”。他们首先是直接遭受伤害的群体（比如“文革”时期受迫害的知识分子），但也不限于此。成功的创伤宣称的受众还会扩展到包含“大社会”里的其他非直接承受创伤的公众（比如今天的“80后”）。

把这点运用于中国的“反右”和“文革”，则可以相信：成功地把“反右”运动、“文革”当作集体创伤加以宣称、再现、传播，首先必然会使得“文革”时期直接承受伤害的群体整体

① 杰弗里·C·亚历山大：《迈向文化创伤理论》，王志弘译，见陶东风等主编《文化研究》第11辑，社会科学文献出版社2011年版，第21页。亚历山大认为，这群人“可能是精英，但是他们也可能是遭贬抑或边缘化的阶级，他们可能是声誉崇隆的宗教领袖或群体，为多数人指名为精神贱民”（同上）。“反右”和“文革”时期遭到迫害、新时期获得平反的中国知识分子很合乎这个描述。

② 同上书，第22页。



经验到文化创伤，其次还可以使得那些没有直接承受“反右”、“文革”灾难的人也成为创伤宣称的受众，感到“反右”、“文革”这个集体灾难并不是和自己无关的“他人的”创伤，并积极投身到对这个灾难和创伤的反思。

(3) 特定的情境。无论是创伤宣称的建构还是受众的建构，都必须在特定的言说情境下发生，“情境就是演说行动发生的历史、文化和制度环境”。“言说者的目标是以有说服力的方式，将创伤宣称投射到受众—公众。这么做的时候，承载群体利用了历史情境的特殊性、手边能用的象征资源，以及制度性结构提供的限制和机会。”^① 联系中国的情况，“反右”和“文革”发生的当时没有这个语境，因此，无论是创伤声称的建构还是受众的建构都是不可能的。新时期以后，借助思想解放的东风，建构创伤宣称的语境出现了，因此也就出现了我们下面要讲的见证（思痛）文学。但这个语境是逐步改善的，还需要进一步优化（比如当今社会大众的健忘，大众文化和消费主义导致的政治冷漠，灾难承受者的不愿意回忆往事，年青一代的“文革与我无关”论等，都是不利于文化创伤言说的建构和传播的环境因素。甚至可以说，现在仍然在坚持写回忆录或小说反思“文革”的人并不是受到环境和潮流的激励而这样做，而是出于个人的良知这样做）。

3. 创伤建构所要具备的条件

亚历山大指出：“创伤再现仰赖于建构一个令人动容的文化分类架构。在某个意义上，这就是说一个新故事”，“要让广大受众深信他们也因为某个经验或事件而蒙受创伤，承载群体必须投身于有效的意义工作中”。^② 也就是说，叙事方式——怎么说故事——决定什么样的故事将被叙述/说出来。决定一个灾难事件能否被叙述为文化创伤的，是如何叙述这个事件。在亚历山大

^① 杰弗里·C·亚历山大，《迈向文化创伤理论》，王志弘译，见陶东风等主编《文化研究》第11辑，社会科学文献出版社2011年版，第22页。

^② 同上。



看来，有四种关键的再现因素对于新叙事的创造来说是根本性的：第一，痛苦的性质：对于特殊群体，以及这个群体所从属的广大集体来说，到底发生了什么？第二，受害者的性质：遭受创伤痛苦影响的人群是谁？他们是特殊的个人或群体，还是包容更广泛的一般“人民”？遭受痛苦冲击的是单一且有限的群体，还是涉及了好几个群体？第三，创伤受害者与广大受众之间的关系。第四，责任的归属。限于篇幅，我们主要介绍第三和第四点。

亚历山大特别指出：一个有关文化创伤的再现和陈述要想得以成功建立并赢得受众共鸣，处理好创伤受害者与广大受众的关系，它直接关系到创伤再现的受众能不能与受害群体建立认同。“即使痛苦的性质已经具体陈述，受害者的身份已经确认，还有非常重要的问题，涉及了受害者与广大受众之间的关系。在什么程度上，创伤再现的受众能够经验到与直接受害者群体的认同？”^① 不同的创伤叙述往往能够建构起受害者和受众之间的不同关系。由于伤害事件的发生和对伤害事件的叙述之间存在的时间差，在伤害事件发生之时，伤害故事的大部分读者（受众）没有受到直接伤害或者没有直接参与其中，因此不太能够察觉自己和受害群体之间的关系。“唯有受害者的再现角度是从广大集体认同共享的有价值特质出发，受众才能够在象征上加入原初创伤的经验。”^② 也就是说，只有当我们从人类普遍价值的角度反思“反右”和“文革”，把“反右”和“文革”建构为对全体中国人乃至整个人类的伤害，是人道主义灾难，而不是纠缠于个人的恩怨或局限于阶级、民族或其他群体成员身份的利益纠纷，广大受众才能建立起对受害者的深刻而普遍的认同，才能体验到这种伤害是对整个人类尊严的侵犯，当然也是对自己的伤害。这样的“文革”叙事才能使广大公众，特别是没有经历过

^① 杰弗里·C·亚历山大《迈向文化创伤理论》，王志弘译，见陶东风等主编《文化研究》第11辑，社会科学文献出版社2011年版，第24页。

^② 同上。



“文革”的人认识到“文革”极恶与自己同样身处其中的制度和文化的关系，才不会把“文革”及“文革”的受难者“他者化”，不会觉得它已经过去。因此，如何从一种普遍主义的立场把“反右”和“文革”建构为整个中华民族乃至人类的灾难，把“反右”和“文革”受难者的创伤建构为和每个人有关的共享的创伤，显示出了非同寻常的重要性。这里非常关键的是人类一家的普遍主义意识。亚历山大举例说：“当代中欧人承认吉普赛人是创伤的受害者，是悲剧历史的承担者。但是鉴于许多中欧人将‘罗马人’再现为偏差野蛮的人，他们还没有将这种悲剧过往当成是自己的。”^①

责任归属即界定迫害者的身份和责任：谁实际上伤害了受害者？谁导致创伤？是“德国人”还是纳粹政权造成了大屠杀？罪行和责任要局限于特定的群体（比如盖世太保或是整个纳粹军队），还是牵涉更多的人？只有老一辈的德国人要负责，或者后来的世代也要负责？^②

在中国的“文革”反思中，当然也无法避免这样的问题：“文革”责任只在少数高层领导（毛泽东、“四人帮”），还是包括了更多的人？余杰和余秋雨的争论凸显出一个重要的问题就是：哪些人对那场灾难负有法律责任，因此必须追究？哪些人负有道义责任，因此必须“道歉”？

经过了这样的创伤建构和再现，集体认同将会有重大修整。这种认同修整意味要重新追忆集体的过去，因为记忆与当代人的当下存在与自我感受总是存在深刻联系，这使得它总是依据当代人的需要被不断修正。一旦集体认同已经重构，最后就会出现一段“冷静下来”的时期，人们的情感与情绪不再那么激烈（悲愤不已，愤怒控诉，痛不欲生等），随着高昂、激越、煽情的创伤论述（诸如“伤痕文学”）消散，创伤的“教训”便客体化

① 杰弗里·C 亚历山大.《迈向文化创伤理论》，王志弘译，见陶东风等主编《文化研究》第11辑，社会科学文献出版社2011年版，第24页。

② 同上。