吕永林·著

真正的解放必然是个人和世界的总体性解放，因为除了生理性的死亡之外，个人根本无法摆脱其社会化、世界化的命运。个人总是会生活在世界之内，而如果世界仍在枷锁之中，则个人无论如何也必在枷锁之中。所以，在所谓“个人化”的行动格局里面，任何个人的解放最多只是一种“解脱”，而“解脱”终究不可能为个人带来一种久远的、彻底的解放感。



个人化及其反动

穿刺“个人化写作”与1990年代

东方出版中心

需要全本请访问 www.ertongbook.com

个人化及其反动

穿刺“个人化写作”与1990年代

吕永林 · 著

東方出版中心

目　录

序言 …… 1

导言 …… 1

一、写作根由的阐明与总体性视界的确立 …… 1

二、本书核心任务的提出 …… 8

三、本书具体的研究对象、现实旨趣和理论参照 …… 10

四、相关研究综述 …… 22

五、本书的主要研究内容 …… 28

第一章　几个可供借镜的文学史印迹 …… 30

一、重温那个“个人” …… 31

二、“我们”在何种意义上“无法重新生活” …… 48

三、共同体叙事之消隐 …… 63

第二章　什么是1990年代的“个人化写作” …… 77

一、既有个人，化之为何——“个人化写作”概念重考 …… 77

二、“个人之个人化”在文学领域的先验化和神圣化 …… 89

第三章　私人、自渎和死亡——以陈染、林白的小说为例 …… 102

一、一个私人在一个文本中的兴起 …… 103

二、当代“自渎者”的快感结构和隐喻功能 …… 120

三、“死亡轮转”——那个支点的支点 …… 136

第四章　个人化的反抗与变形——以朱文、韩东的小说为例 …… 147

一、性的社会化与个人化问题 …… 148

二、几个或一群当代“小知识分子”的双重破败 …… 162

三、无能之痛/快 …… 185

第五章　虫子共同体——以棉棉、卫慧的小说为例 …… 196

一、“我”和“我们” …… 196

二、年轻人·女人 …… 229

结语：立场·切身性·可能——对1990年代部分个人化写作进行反动的思考 …… 256

一、1980年代个人主义叙事和1990年代个人主义叙事的结构性比较 …… 259

二、1990年代部分个人形象之强/弱多重性及其社会隐喻功能 …… 262

三、具有强/弱双重主体性之个人进行自我调整或自我反动的可能 …… 268

四、从个人主义出发还是从集体主义出发 …… 275

主要参考文献 …… 278

一、文学作品类 …… 278

二、报刊类(较为系统查阅过的) …… 281

三、理论著作类(按本书首次征引之先后顺序排列) …… 281

后记 …… 287

需要全本请访问 www.ertongbook.com

序　言

我并不相信什么“七〇后”、“八〇后”这些被媒体炒作的沸沸扬扬的概念——尤其是这些概念肆无忌惮地侵入到这一不同人群的各个角落的时候。这些年，我一直和我的学生在一起，他们有的也是“七〇后”，更多的是“八〇后”。他们单纯善良，心忧天下，有的激进，有的沉稳，但都生活在经典之中，生活在经典的问题之中。我并没有感到我和他们之间有着多么严重的所谓的代际隔阂。

当然，他们有着自己的生活经验，也有着自己的学术背景——这一背景不仅是理论的，更是生命的。他们从四面八方涌来，涌进这个城市，也涌进这个城市的大学，同时，带进了他们自己的生命体验。这一体验是深刻的，甚至是残酷的，任何眼花缭乱的理论术语都无法应对这一深刻的生命体验。当他们学会独立思考的时候，很自然的，会对近三十年形成的思想或文学的结论提出质疑甚至挑战。我必须说，近三十年逐渐形成的某种精英化的学术结构根本无法容纳这些“七〇后”或者“八〇后”，这一结构势必激发起他们的反叛甚至颠覆性的挑战欲望。我认为，近年来中国思想的激烈变化，显然和教育结构的变化有着很大的关系，在某种意义上，他们带来一种浓郁的平民气息。

五年前，在上海大学博士生面试的现场，我认识了永林，那时，他已经是上海一所高校的青年教师，但仍然报考了我的博士。永

林的面庞略显坚毅，但眼神却透出一种善良，甚至柔和，这是永林给我的初次印象。他回答了些什么问题，我已经记不清楚，但是最后他以优异的成绩被学校录取。

然后就是读书的岁月了，这些岁月由无数的讨论和辩论构成，无数的问题涌进这些讨论和辩论之中，而文学在这些问题的讨论和辩论之中，也被无数次地重新打开。永林并不偏激，他愿意倾听并思考不同的意见，但是他有自己的立场，只是他愿意在反省中修正并不断完善他的立场和观点。

岁月就在这样的讨论和辩论中流逝，他们尊重我的意见，但并不盲从，对我的某些观点甚至不以为然，有时，批评会显得非常激烈。永林也是其中之一。而我也在这些讨论和辩论之中收获颇丰，所谓教学相长，固然已是套话，但我却真地从他们身上得到了许多的启发。

永林进校不久，就选定了他博士论文的研究领域，即对1990年代的“个人化”写作倾向展开讨论。在我看来，这个题目带有极大的风险性，有关这一课题，当代文学批评已有无数的论述，我并不清楚，永林在这一课题上，还有多大的发挥空间。

在接下来的日子中，是永林对我的说服，以及我对他的甚至是挑剔的质询和质疑。

永林是文艺学出身，在浙江大学度过了他的硕士阶段。应该说，浙江大学给他提供了很好的理论训练。但更重要的是，永林在对待“个人”这一命题上，显然有着自己的哲学思考，他并不否定“个人”、“个体”这类概念的合理性，但他似乎更愿意在人的归属关系中思考个体的存在，从而展开对“个人”的进一步的讨论。

我只是给出一个小小的建议，希望他能把问题放在具体的历

史脉络和语境中进行讨论——这一语境包括史料和文本。而我的想法是，回到具体的历史语境，不仅意味着对历史的尊重，而且，理论只有在这些——不同的历史条件的——限制中，才可能真正获得一种独创性的解释和发展。

这一语境化的讨论，或许可以解释成“为什么会这样”的一种研究思路，但是永林的理论气质，显然无法完全为这一研究范式所约束。在我的感觉中，永林身上具有一种浓郁的“批评家”气质，因此，他不可能永远面对历史，并重复叙述历史的每一个细节，他更愿意做的是面对未来，给出一种价值的决断和承诺。我后来意识到，永林的想法是正确的，它实际涉及的是学术何为的问题。如果我们只是仅仅满足于解释“为什么会这样”，那么，怎样来理解“应该怎样”呢？而“应该怎样”恰恰可能是文学批评的核心内涵之一。永林渴望做的可能就是如何将“为什么会这样”和“应该怎样”统一起来，或者说，努力把文学批评重新引入到文学史的研究之中。

当永林把他的博士论文的第一章交给我时，坦率说，我有点踌躇。永林的这一章首先讨论了1980年代著名的“潘晓”事件。从思想史的脉络来说，这并没有错，而且是必须的，但是永林把它处理成一个文学文本，我却有点担心。我并不是一个在文体上墨守成规的人，但是近年来的大学生活，多少使我变得保守起来，我担心这一做法会有越轨的嫌疑。所幸的是，不论是外校盲审的老师，还是学位答辩委员会的成员，都对这一章给予了充分的肯定，后来永林把其中一部分修改成单篇论文，发表在《上海文学》杂志上，反响也是很好。应该说，这一章是永林的博士论文中最精彩的内容之一，它实际涉及的可能就是“文学青年”这一中国当代史上非常独特的现象，它不仅影响了中国的当代思想史，更影响着文学史的

发展。

当然，在更多的时候，我和永林的交流是愉快的。我们都强调把文本置放在一个更为开阔的历史语境中，从而不断地重新打开文本。而通过文学史，需要回答的不仅仅是文学性的问题，而是文学提供了什么样的独特的中国想象，什么样的有关人的存在的思考，等等。显然，这样的研究思路可能会时时处在“越界”的喜悦和焦虑之中，但是，它也同时激发起一种创新的勇气。

现在，永林的博士论文即将出版，我向他表示深深的祝贺。当然，这只是他的学术道路上的一个新的起点，他将来需要做的事情还有许多，即使就他的博士论文来说，仍有许多延伸的课题需要继续思考，比如说，他所讨论的“个人”问题，包括所谓的“潘晓”事件，实际上早在1960年代前期，就已经出现了相关的症候，比如《中国青年》杂志长达数年的有关青年的幸福观的辩论。这些都需要永林慢慢地辨析和研究，从而深入到当代文学史的更深的层面。

我相信，以永林的天分和勤奋，他会做出更好的研究。

是为序。

蔡　翔

2010年1月11日于上海

导　言

一、写作根由的阐明与总体性视界的确立

在游弋着无限可能与不可能的生死有无间，一个人将如何打开自己？或者说一个人将如何跃入那条能载其“出生入死”的所谓自由之河？在人生所有的追问当中，这是个近乎“元问题”的问题。如果我们将一个人的思想、生活之全部当做是一场写作的话，那么这个问题就会变成：一个人将如何讲述自己？这对所有正在“写作”的主体以及所有正在“阅读”的主体都是一个疑难问题。

倘若一切事物皆可反复推倒且重新来过，或者生命真的得以永生，那么上面这个很多人在现实生活中可能只顾得匆匆一瞥便仓皇作答的问题势将成为一个被人反复提出且反复作答的问题。在此意义上，这一问题也就势将成为一个被不断涂改的墨点，或者一个被反复颠覆与重构的“写作”的开端。

在小说《万寿寺》的最后一节，王小波以一种文面看似平静清明内心其实动荡“黑暗”的方式嵌入了这样一段文字：

> 你已经看到这个故事是怎么结束的：我和过去的我融会贯通，变成了一个人。白衣女人和过去的女孩融会贯通，变成了一个人。我又和她融会贯通，这样就越变越少了。所谓真

实，就是这样令人无可奈何的庸俗。

而整部《万寿寺》则在下面这句话中戛然而止：

一切都在无可挽回地走向庸俗。①

如果一个人生来就被加以种种无法突破的界限和束缚，并且这些界限和束缚非但“设置”了这个人一生故事的结局，还“设置”了其故事的叙述方式和细节，更要命的是，这一生的故事还必须讲述得单调和贫乏，那么毫无疑问，这定然是一种王小波所厌恶的“庸俗”。对于王小波这样的“写作者”②来说，对抗“庸俗”便是其打开自己和讲述自己的一条极佳途径。不过，在其思绪稍嫌过热的时候，王小波也会因此而讲出这样边界不明的话来：

我认为低智、偏执、思想贫乏是最大的邪恶。③

这是一句和上面那句内里相通的话。上面那句话的意思有如卢梭所言“人生而自由，却又无往不在枷锁之中”的意思，因为就其虚无的根底而言，人的自由其实可至无限，但作为一种肉身性的在者，我们又必定要落入种种现实的枷锁之中，此乃生活的“真实”。而那些枷锁，则既可能源于我们自身的种种有限性和自我“设置”，更可能源于他者对我们的种种“设置”和围困，在其中，“低智、偏执、思想贫乏”则又是他者对我们实施“设置”与围困的一大动因。如此，王小波才会发出“低智、偏执、思想贫乏是最大的邪恶”这样的断言。然而就是在这句叫人一读便容易为之心动的断言中，却

① 王小波：《青铜时代》，陕西师范大学出版社，2003年，第270、272页。
② 在此，我们将包括艺术创作在内的一个人生活之全部视为一种写作。
③ 王小波：《该不该放弃中古遗风》，见《思维的乐趣》，中国人民大学出版社，2005年。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

已然潜伏了某种思想和言说的巨大危险，至少，它已然内置了某种被严重误读的可能。因为在形式上，“低智、偏执、思想贫乏”乃至“庸俗”并不一定就与暴力相干，并且在许多时候，它们还恰恰是很多人生活之福祉所在，是故，如若“低智、偏执、思想贫乏”乃至“庸俗”与暴力无涉，则此类生命特征亦当免于受人歧视的命运；而反过来，如果“聪明、达观、多知”以及思想的无限丰富性和可能性亦只是一种被强加于他人身心之上的宿命，那么它们也一样会生产出种种暴力与“邪恶”，因此也一样需要被反思和斧正。如此说来，则王小波那句断言就很有必要被限定在“对他人施暴，却又低智、偏执、思想贫乏，不知反省和祛除暴力，此乃最大的邪恶”之思想当中。

那么同样，王小波对所谓“庸俗”的见解似乎也需要有一个打开和讲述的边界，否则，它势必会成为某种新的或旧的美学等级制度——在此制度之内，人们认为唯有“诗意的”、丰沛的、具有无限可能的世界，才是高级的、美丽的、好的世界——的附庸。殊不知，无论是对于自我而言还是对于他者而言，这个美学等级制度将同其他一切等级制度一样会为人们带来灾难。

借此一案，我们发现一旦当我们开始回答“一个人将如何打开自己”或者“一个人将如何讲述自己”的问题时，各种或公开或潜伏的并且常常是“正反同体”的囚禁与暴力很可能也就跟着被打开，而这种种囚禁与暴力既可能源于自我，亦可能源于他者；既可能指向自我，亦可能指向他者。倘若我们愿意将之视为自己生活和写作所面临的一种莫大危险，我们就需要拥有相应的思想检测机制和防御机制，需要一种对那些吸附在我们骨髓里的各种麻木不仁心理的自知之明，当然，我们更需要拥有一种新的包罗万象且祛除一切等级制度的打开机制和讲述机制。我们知道在人类历史和现实生活中，各种各样的生活和写作模式、各种各样的人物和故事类型总是同时在场或者轮番上演，从而构成了置身其间的每一个人

打开自己和讲述自己的巨大语境。如果我们将这各种各样的生活和写作模式、人物和故事类型视作人类的种种“文化”样式的话，那么正如查尔斯·泰勒所言：“所有这些文化差不多肯定都包含了某些值得我们赞叹和尊重的东西。在漫长的岁月里，它们为无数性格气质各异的人们提供了意义的视界，也就是说，它们建构了人们关于善、神圣和美的意识，尽管其中有不少是我们所厌恶和拒斥的东西。”[①]除了死亡之外，迄今为止我们尚未抵达任何一种能够审判一切的“终极视界”，至于那种认为根本不存在任何“终极视界”的“终极视界”则越来越像个赝品，因此，一切都还处在诸般类似詹姆逊所言的“极为有趣的文学实验”[②]之中。

因而无论是在检测和防御“旧之已有”意义上，还是在打开和讲述“新的可能”意义上，我们都需要一种极具敞开性和包容性的“写作”视界，需要一种朝向人类生活之全部复杂性和可能性的思想和艺术姿态。我想，对于一个真正崇尚自由“却又无往不在枷锁之中”的生命个体而言，能够以最大的热情和敌意、最大的喜悦和愤怒、最大的宽容和不满去切近人类已有的生活和写作模式、人物和故事类型，并且能够进而创造出新的生活和写作模式、人物和故事类型，这不但可以是一种来自外力强加的客观必要，而且可以是一种萌生于人的内心的主观需要。或者说，如果一个人能够自由、合法地出入于新旧种种版本的“人类故事”之间，既能得其各自魂魄，又能守其各自界限，那么他必然会获得某种无与伦比的“畅神”之美，而他这种“自由出入”的愿望和行动之美也必然会有助于我们进一步捍卫自由的尊严，增益自由的光泽。

也因此，如果某个人真的要以此一“自由出入”作为其打开自

---

① 查尔斯·泰勒：《承认的政治》，载于汪晖、陈燕谷主编：《文化与公共性》，生活·读书·新知三联书店，2005年，第330页。

② 詹明信：《晚期资本主义的文化逻辑》，张旭东编，生活·读书·新知三联书店，1997年，第39页。

己和讲述自己的理想模式，那么他势必需要一种如渊谷如江海般可以浸润万物和虚怀天下的思想方式和生活态度，面对新旧种种版本之“人类故事”，这一思想方式①必须拥有一种塌陷与抬升功能齐备的双重性或多重性，必须同时具有不断结构、解构和重构人类社会生活和文化地形图的深远能力，老子曰，“谷神不死，是谓玄牝。玄牝之门，是谓天地根”②，“江海所以能为百谷王者，以其善下之”③，因此，这一思想方式必须具有一种能够将老子所言“反动”④之无限辩证维度容纳进来的深广襟怀。在我个人有限的知识视野中，这一思想方式似乎已经以多种至今仍在不停绽放的面相出现过，而在这些永远“生动”的面相当中，那个在黑格尔、马克思、卢卡奇、阿尔都塞和詹姆逊等人那里被称做“总体”或“总体性”或“总体化”的面相无疑是最具活力的一个。

在《重建总体性——与杰姆逊对话》一书的第一章中，梁永安曾分别讨论了黑格尔、马克思、卢卡奇和詹姆逊⑤四人的总体性思想，并在讨论了各家观点利弊得失的情况下，将总体性认同为一种“方法论”，即一种“能够使人从整体的、相互作用的视角间接地把握世界”的方法，而否定了那种“奢望将社会现实的一切方面、一切环节、一切因素从总体上认识殆尽”的“认识论”界定，也就是说，作为一种方法论的总体性不应当被等同于某个可以被主观确定的世界整体图式，而应当被视作是对存在于人类生活各个环节之间的相互关联与相互作用的方法性强调和凸显。⑥ 在此，我们还有必要来看看詹

---

① 同时也就是一种生活态度。只不过在现实生活中，当人的社会实践无法从正面与这一思想方式达成契应时，这种生活态度就常常会潜入人的种种负面的生存情绪当中，比如忧郁、伤感、绝望、悲愤、怨怒、无聊等等，从而以一种“消极”的方式间接呈现自身。

②③ 《老子庄子直解》，陈庆惠直解，浙江文艺出版社，1998年，第5、38页。

④ 取自老子“反者道之动”一语，同上，第24页。

⑤ 本书中提到的詹姆逊、詹明信、杰姆逊为美国著名文学批评家 Fredric Jameson 的不同中译名，实为一人，特此说明。

⑥ 梁永安：《重建总体性：与杰姆逊对话》，四川人民出版社，2003年，第60页。

姆逊的《政治无意识》[①]一书的有关论述。在该书首章首节的最后部分，詹姆逊首先十分简洁却又不乏深刻地讨论了自黑格尔以来的总体性概念及其流变，随后，他便借道所谓的“包容策略”而提出一种思想懂得自身的“无极尽性”却又可以“无限地总体化”的可能，从而试图建构一种能够将种种呈现在现实和文学文本中的解构、分裂、异质性、破碎性、失败性和不可能性等一并包容进来的总体性理论和文学阐释学。当然，他这样做的实际目标则在于确立一种“政治阐释”在所有文本阅读和阐释行为中的“优先性”和“绝对视界”，而他此一确立的根本支点则是其对人类生活所持有的这样一种认识和愿望——“没有什么东西是非社会与非历史的”，没有什么东西能够从人类历史和社会生活各个构成要素的普遍关联特别是政治关联中逃脱出来，“每一事物在‘最后的分析之中’都是政治的”，而人们所创造的无数文化或文本皆可被视作人类“夺取从必然王国到自由王国的群体斗争”这个“无休止的宏大情节”中的一支支插曲，只有基于这样的思考，我们才能够重新恢复自己对某些社会生活的“原有的切身感”，并从种种“深入我们个别主体存在之骨髓”的“麻木不仁”中解放出来。由此可见，在詹姆逊的总体性阐释学中，文学文本同政治的相干性无疑占有一种极其重要的位置。马克思曾言：“所谓彻底，就是抓住事物的根本。”[②]我想，詹姆逊之“政治阐释学”的理论彻底性正是体现在其对人类生存活动之根基、背景的政治活动的凸显上，因为就人类生活的普遍关联而非囿于局部的意义上，詹姆逊的确抓住了文学创作与阐释行为的一个“根本”所在。

鉴于各家对总体性概念的阐释和运用情况，在本书中，“总体性”这个概念将被用做一种与我们前面所言的“自由出入”理想——自由、合法地出入于新旧种种版本的“人类故事”之间——

① 詹姆逊：《政治无意识》，王逢振、陈永国译，中国社会科学出版社，1999年。
② 《马克思恩格斯选集》第一卷，人民出版社，1995年，第9页。

息息相关的思想方式和生活态度，因此，它至少包含了以下几种指向或特征：

首先，它指向一个无限敞开的生活视界和思想视界，即有能力让各种已知或未知[①]的事物与故事类型进入我们对自己的打开和讲述中来，并且不害怕这些事物或故事类型的“进入”可能会彻底打破我们现有生活和思想之平衡。

其次，它承认存在于万事万物和生死有无间的各种历史性、现实性和可能性关联，即不但承认人类历史和社会生活各个构成要素间的彼此关联，而且承认想象和现实间的彼此关联，承认生死有无间的彼此关联，不论各种关联是正向的还是逆向的，是添加性的还是删减性的。在这样一种无限广阔的关联之中，任何文本及其细部皆具有了被反复打开和无穷映照的可能。

再者，它还应当可以容纳这样一种思想观念或情感态度，即认为总体性的思想方式和生活态度本身就是一种生命负担，它会因其负荷过重而对个人造成深远的压迫。因此，如果说作为一种思想方式它还可能具有某种客观性和普遍性的话，那么作为一种生活态度，它似乎并不具有什么普遍性和客观性，从而也就不具有任何普遍的优先性。

最后，作为一种“自由出入”式个体或群体性主体建构路径，它具有明显的理想主义特征和乌托邦气质，它是一种对人们“在山上”的感觉[②]和“在山下”的感觉[③]的双向涵盖，因而也就更需要其践行者养成一种视“重为轻根”的意识和“士不可不弘毅，任重道远”的姿态。

如此，当一个人甚或一个群体秉持着此种总体性思想方式和生活态度而再次进入我们从一开始就提出的“一个人将如何打开

---

① 此一“未知”是指对于某个个人而言的“未知”。
② 每每与“远阔”、“达观”、“卓异”、“气象万千”、“天地造化”等语词相投。
③ 每每与“切近”、“沉浸”、“平常”、“恬淡”、“日头底下无新事”等语词相投。

自己”或者“一个人将如何讲述自己”的问题时，写作和阅读的重要性将会被前所未有地凸显出来，因为要想真正践行那个自由、合法地出入于新旧种种版本的“人类故事”之间的理想，主体就必须尽其最大可能地深入到各种新旧叙述之内，而在这种“深入”行动中，我认为唯有写作和阅读能够为我们提供一种足够广阔和容得下任何“反动”的“文学实验”场域。当然在写作和阅读这两条道路之间，阅读在很多时候又具有某种先行性：原因之一，不管是对个人还是对群体而言，是阅读而非写作形塑和控制了我们最初的自我认同，因此对我们已往阅读的“反阅读”成为必要；原因之二，在我们承认阅读和写作皆十分有限的前提下，写作似乎比阅读更其有限，而我们知道，真正的创造总是发生在学习之后，即便是完全新颖的写作也必基于种种阅读之上。

这么一来，“一个人将如何打开自己”或者“一个人将如何讲述自己”的问题便首先转换为“一个人将如何阅读别人的自我打开或自我讲述”问题。而这恰恰构成了本书写作的直接动因。

二、本书核心任务的提出

自 1980 年以来，各种所谓“个人化”或“私人化”的故事日渐流行于中国大陆，而与此同时，许多讲述人类共同体的文学故事及其叙事类型则日趋消隐，或者即便存在也越来越形同虚设。因此，对各种“个人化”故事的阅读无疑对那时众多读者的自我认同行为产生了深远的影响，特别是到了 1990 年代，更有少数几种“个人化”故事类型几乎成为时代主导性的故事类型，而那时许许多多读者恰好处于其个人阅读意义上的少年期和青年期，①因此所受影响

① 其生理年龄并不一定处于人的少年期或青年期。

需要全本请访问 www.ertongbook.com