

J
I
E
G
O
U

S
H
I
Q
I

蓝爱国 著

解构十七年

71 Clinton Fresh Food is a good restaurant. I read the review and I said, "It isn't, and it never was." This zeal for 71 Clinton Fresh Food is just how starved New Yorkers are for neighborhood restaurants that break the tiresome trattoria mold. In this day of restaurant-as-substitute when only the glitzy (and wealthy) can handle the Laspinasse every night, desperate for casual food, a contractor that will taxi from Upper East to Lower East to get it.

neighborhood restaurant maintain in the face of citywide popularity? Can we even call it a neighborhood restaurant when half the customers are from Midtown law firms, and can't get reservations? Will price hikes be fair?

Love is above all the gift of oneself. My arts are earned and...

华东师范大学出版社

I 206.7
L044



I206.7

L044

解构十七年



蓝爱国 著



华东师范大学出版社

954075

图书在版编目(CIP)数据

解构十七年/蓝爱国主编. —上海:华东师范大学出版社,2003.7
ISBN 7-5617-3402-6

I. 解... II. 蓝... III. 当代文学-文学研究-中国 IV. I206.7

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 064542 号

解构十七年

著 者 蓝爱国
责任编辑 姜汉椿
责任校对 李雯燕
封面设计 黄惠敏
版式设计 蒋 克

出版发行 华东师范大学出版社
市场部 电话 021-62865537
传真 021-62860410
门市(邮购) 电话 021-62869887
门市地址 华东师大校内先锋路口

<http://www.ecnupress.com.cn>

社 址 上海市中山北路 3663 号
邮编 200062

印 刷 者 上海美术印刷厂
开 本 890×1240 32 开
印 张 9.25
字 数 254 千字
版 次 2003 年 9 月第一版
印 次 2003 年 9 月第一次
印 数 3100
书 号 ISBN 7-5617-3402-6/I·273
定 价 14.00 元

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社市场部调换或电话 021-62865537 联系)

导言：阅读及其理论

——“十七年文学”的阅读视角与文化视点

对于“十七年文学”^①，典型的阅读姿态是什么呢？“十七年”阅读史表明，一为狂喜式的，这种阅读深深地为文本虚构所打动，沿着文本的情感逻辑线索，进入人物心灵的深处，和人物同悲、同喜、同乐、同怒，极端者甚至把人物当成自我有机整体的一部分，愿意为之生可以为之死；一为静观式的，始终跟文本保持审美的距离，对文本世界进行理性的审视和判断，将文本当成一个客观的他人世界，试图从中搜寻到生活的真理或原则。前者虽应是业余读者所为，文本作为他们自我表现的方式，与其说他们不断地阅读是在增加对外部世界的认知，不如说一直是在肯定自我生命的存在价值，文本成为他们生命途程中的消费品，但与“十七年文学”同时代的批评者也常采取这种阅读态度！每一个新文本的出现，都成为他们的宣泄渠道，成为他们对革命的又一次移情方式，他们自身就在这种狂喜式的阅读氛围中获得参与革命时代文化建设的自豪感；后者多的是隔代的专业读者，文本和他们之间存在巨大的鸿沟，因而文本是他们逻辑的对象、理性的体操，他们删繁就简，力图从文本中勾勒出“文学性”或“非文学性”的各种“构成因素”，以保证文学在美学价值的轨道上运行。在我们看来，这两种阅读可以说都是一种“有限的阅读”，要么局限于“自我”，要么局限于“美学”，从而也就使文本局限于先在的“经验图式”，把文本中存在的各种“众声喧哗”简化为

① “十七年文学”，指中华人民共和国成立（1949）至“文化大革命”（1966）前中国特定时期的文学现象。

“各取所需”。因此,面对“十七年文学”,我们愿意进行第三种阅读,即“解构”式的阅读。

“解构”阅读是这样一种阅读:第一,它主张根据具体文本进行阅读,即“细读”。通过细读找到文本最佳的文化言路;第二,它主张从多个角度展开阅读,即“审读”,通过各种文本的互相渗透,读出文本的多重意蕴;第三,它主张“读就是写”,即“重写”,阅读活动实际上是读和写的“双重活动”,这里的“写”,即改写、重写^①。

我们虽不是“解构”主义者,但我们觉得“解构”主义的阅读策略在“十七年文学”的研究中,具有特别重要的意义和价值。这种意义和价值可以从下面几个方面看:

1. “重写”“十七年文学史”即一个“回到”“十七年文学”发生场景的过程。“重写”即“回到”。要回到“十七年文学”发生的具体场景,没有细读文本的工作而只有观念立场的转变,“十七年文学史”的写作恐怕仍脱离不了观念立场的先在制约。如有人用“人与文学的失落”作为衡量和考察“十七年文学”的视角,尽管“人”的理论是极为尖锐有力的,但从“十七年”文本存在的实际状况看,它是一个批判性有余而同情性理解不够的理论视角。

2. 发现文本的“内部张力”。“十七年文学”是一种充满内部话语冲突的文学,这种冲突源自意识形态主流观念、知识分子写作立场、民间物质欲望等因素的并存和作用。因此,单一的视角只能简化“话语冲突文本”的含混性、多义性,使文本失去本有的文化张力。

3. 正视“破碎性文本”的存在。“十七年文学”文本大多是一些“破碎性文本”,其破碎性主要表现在“文学性”破碎、主体心灵破碎、现实观念破碎、语言形式破碎和生命内容破碎,也就是说,用经典文学作衡量要求的话,“十七年文学”都是一些“准文学”,是意识形态的“寓言文本”。面对这样的文本,只从纯洁的“文学完善性”角度考虑其得失,基本上就会失去“十七年文学”。

^① 参阅杨大春:《文本的世界》,中国社会科学出版社,第78—79页。

4. 确立“开放性文本”的观念。“十七年文学”的一个突出特征是它面向公众思想的无边开放,这种开放的极端后果是公众决定写作,作者只是一个“语言形式转换器”,更普遍的存在是,文本是被当作与公众交流的工具,书写的个人性丧失殆尽。但从解构的角度看,这种“开放性文本”的存在却正为阅读的改写、重写提供机会,阅读过程变成一个修复文本、社会、文学原始风貌的过程,通过阅读的参与,“十七年文学”呈现出“生机勃勃”的局面。

如前所述,我们不是解构主义者,之所以不是,不只是因为我们坚持了“批判的吸收”的立场,而且是鉴于解构批评存在的形式主义语言学传统在中国的“不在”,这种“不在”使我们无法有效地从纯语言的形式角度进行从语言到形式到结构的文本分析(不是说完全没有可能,而是觉得意义不大),根据“十七年文学”的存在特点,我们更愿意采用一种“社会/文化文本”(而不是解构主义的“语言文本”)分析的方式进行我们的解构阅读。这种“社会文本”就是把“十七年文学”当成社会的“寓言文本”来对待,以几个文化性阅读概念为中心来审视“十七年文学”文本。它的出发点是20世纪文化视野中的“原生性概念”,尽管它的内质仍可能构成对“十七年文学”文本的解构!

现 代 性

现代性的词源学表明,现代性是一个涉及政治、经济和文化的具有内在张力的整体性概念。它包含着两种矛盾性的倾向,一种现代性“体现为对于进步的时间观念的信仰、对于科学技术的信心、对于理性力量的崇拜、对于主体的自由的承诺、对于市场和行政体制的信任等世俗的资产阶级价值观”^①,我们可以将之称为制度现代性;另一种现代性则属于激烈反对资本主义世俗化的美学现代性。19世纪末进入中国的现代性虽也有零星的制度现代性介绍与阐释,但制度主体——人民与

^① 汪晖:《汪晖自选集》,广西师范大学出版社,第5页。

统治者对现代性的隔膜,决定现代性的内容显而易见只能是知识分子所持有并认同的审美现代性,这种现代性于20世纪初发展成为激进的文化批判主义,并一举奠定其在20世纪文化空间中的主导性地位,构成百年文化的元语言。

从20世纪审美现代性的历史存在格局看,它存在着前后相继的两种美学现代性,一是启蒙现代性,二是革命现代性。启蒙现代性注重三个方面的主题阐释。第一,以个性主义为中心批判传统宗法制度的精神支柱——孔孟儒教,如陈独秀、李大钊、鲁迅、吴虞等一批新文化运动健将的论文、杂感,从文化本体意义上否定儒家学说存在的合理性,着重指出它对宗法伦理神圣性的维护和对中国停滞落后历史所应承担的全部负责;第二,以“国民性”改造为经典话语,整体性地展示宗法伦理与下层劳动群体的关系,指出封建传统文化对于国民精神灵魂的毒害和下层劳动群体在观念意识方面是怎样盲目地与封建传统站到了同一立场并在这种立场的指引下不断制造深重的人生悲剧;第三,通过人道主义的关怀视野,对下层群体的日常生活展开细致入微的全面描写,从而在更深层次上对积淀在日常生活中的各种风俗习惯、宗教仪式、生活成规和心理信仰展开分析与批判。

革命现代性内源于马克思主义。马克思、恩格斯作为西方现代体系的批判性继承者,把美学批判转变成为意识形态批判和政治批判的工具,从而划分出“革命的”和“市侩的”两个鲜明的对立典型^①,也就是说,马克思、恩格斯排除了审美现代性的含混性而将现代性划分成革命的和反革命的,现代性由此成为意识形态和政治性的标准术语。革命现代性的这种源头特性决定革命现代性对于启蒙现代性的双重态度。一方面,二者在意识形态和政治价值、方向、途径、目的上存在明显的分歧,启蒙的民主主义、自由主义、个性主义在革命看来都是落后的资产阶级意识形态和政治的一部分,革命的这种态度将直接关涉革命观念的激进化,激进化的革命完全用政治取代意识形态,把革命等同于神学

^① 汪晖:《汪晖自选集》,广西师范大学出版社,第6页。

信仰；另一方面，二者有着共同的批判语言，无论是在反传统还是在反资产阶级方面，尤其突出的是，二者在“藉思想解决问题”的思维方式上呈现出高度的一致，从而能够组建“文化同盟”，“扬弃成见”，携手共创20世纪现代性的精神天空。

也就是说，无论是启蒙现代性还是革命现代性，核心的本质都是现代性的精神性、思想性、心灵性、理性、意识形态性，而不以制度现代性建设为要务。如此，它就将现代性片面化为一种片面的现实观察视角、一种有缺陷的现实“拯救体系”。当美学现代性用现代性治疗社会时，迎接它的不是话语胜利而常常是文化失败！从文化的角度看，这种现代性体系不能面对“一战”期间因世界资本主义无暇重压中国而导致的中国经济的“繁荣”以及由此而来的鸳鸯蝴蝶派文学的兴起，它也不能面对30年代国民党统治期经济的复苏而形成的海派文学的流行，它自然更不能容忍一切通俗文学“争夺”民众的自然举动。除在这些文化话语面前“失语”外，从社会的角度看，20世纪的美学现代性最终不能建立有效的意识形态体系、政治制度，实施现代化的运作机制，因为，制度总是现实需要的直接反映。甚至于，20世纪的美学现代性也不能有效地建立它最为向往的民主主义、科学主义思想体系，因为民主和科学都是与社会秩序和制度理念密切相关的思想话语。现代性只能从这些话语身边匆匆逃逸，作“无根”的思想漫游！

当20世纪现代性脱离制度的具体考虑而无边现代时，它就面临深渊般的困境。因为任何制度的创立都是现实物质关系的分配或制衡，物质是制度的具体所指。当现代性脱离物质进行深思时，它不仅会使现代性成为一个空洞的话语能指，期待的所指遥遥无期，同时也使现代性言说者陷入无以自拔的为思想而思想的永恒斗争。在这一点上，鲁迅是典范的例证。

鲁迅选择流民阿Q作为“国民性”批判象征不是无缘无故的。流民的非物质性正符合美学现代性的思想要求，而不必受物质的困扰。当鲁迅用充满嘲讽的语气把阿Q故事演变成一个国民性故事时，鲁迅事实上就已经在忽视中国发展停滞的复杂原因前提下，将制度的现代

性转化成了审美的现代性,将社会问题转化成了思想问题。鲁迅常通过杂文这种最接近自我心灵的文体同一切“非”现代性的思想作斗争,瞿秋白对鲁迅杂文作过这样的分析,他说:“鲁迅的杂感其实是一种‘社会论文’——战斗的‘阜利通’。谁要是想一想这将近二十年的情形,他就可以懂得这种文体发生的原因。急遽的剧烈的社会斗争,使作家不能够从容地把他的思想和感情熔铸到创作里去,表现在具体的形象和典型里;同时,残酷的强暴的压力,又不容许作家的言论采取通常的形式。作家的幽默才能,就帮助他用艺术的形式来表现他的政治立场,他的深刻的对于社会的观察,他的热烈的对于民众的同情^①。”瞿秋白用社会的黑暗来反衬鲁迅的斗争精神,其实,现代性的特性早已决定写作者必须朝思想化方面走而不能容许他作艺术性的考虑。在今天看来,鲁迅的深刻性主要是表现为他在跟外在心灵思想作斗争的同时,亦毫不迟疑地展开对自我心灵的残酷的不懈的追问、拷问!在《野草》这类充满“阴森鬼气”的文本里,我们可以看到一个脱离了现实存在根基的心灵是如何痛苦扭结一团而不能自拔的惨状。与《卡拉马佐夫兄弟》这样的文本相较,陀斯妥耶夫的拷问是开放的,它既指向个体心灵,也指向思想历史,而鲁迅的拷问是没有出口的,它是一个“铁屋子”,是一团团地狱之火,除了烧尽自我心灵的最后能量,别无他途——“绝望”,这个西方现代主义主题,既表明 20 世纪现代性的心灵所指,也标明 20 世纪现代性的来源。在美学现代性维度上,鲁迅的确比 20 世纪的任何一个中国人都要深刻,也更能代表它的深度!

在美学现代性的言说史中,鲁迅的激烈思想继承人没有谁比当代革命者更合适。从 1949 年以后的现代性实践经历看,革命者倾心的一直是思想的斗争、精神的高扬、心灵深处的革命。革命者对物质的腐蚀性一直持有高度的警惕,对社会制度怀有深刻的怀疑,因而,他们的任何革命手段和目的都不是指向具体的现代化指标,而是现代性美学内涵。一般说来,革命队伍由于是被剥削被压迫的人群——被剥夺物质

^① 瞿秋白:《鲁迅杂感选集序言》,《瞿秋白文集》,人民文学出版社。

权力的贫民组成,因而必然带有浓厚的物质感情。这种物质感情的满足可以在革命过程中“打土豪、分田地”、“土地改革”等多项措施中看到。革命者是如何通过思想手段来淡化革命者的物质感情并有效地将之导向纯粹的思想革命中来的呢?将物质社会理想化为精神社会是其自觉的手段追求,而充分利用战争年代的非物质氛围来贬抑物质地位和作用则是其不自觉的手段追求。战争状态是一个物质损失和物质价值低迷都增大到极限的非正常存在状态,在这种状态中,物质不仅不是人的存在的确证,反而是人的存在的障碍,战争年代的恋物等同于死亡。因而在战争状态中强调“脱物质”性不仅不会引发反感,反而会激起人们反抗的热情、向往的冲动。就这样,40年代的解放区成为黑暗的20世纪上半叶充满纯粹精神光芒的区域,也是20世纪上半叶在地上、在人间将现代性理想进行大规模实践的区域。

如此,革命者所组成的现代性队伍不是朝物质王国进军而是朝精神的王国努力也就势所必然,物质及其制度充当全面的反革命角色也就理所当然。问题在于,当反物质话语到达神话的地步时,现代性如何面对“赖大嫂养猪”、“范登高致富”这样的现实的不断质询?革命者的思想理论是无法回答的,革命者跟鲁迅相似,陷入“铁屋子”一样的自我斗争困境中。当代文学中的夺权/复辟结构模式之所以盛行,就在于夺权意味着可以执掌精神话语主宰权,谁夺取了精神话语的主宰权谁就会成为社会的主人,谁失败谁就要灭亡。这种夺权斗争恰恰违背了马克思主义关于社会发展是不以人们主观意志为转移的客观规律的运作结果的科学结论,精神的地位或精神的权力是要以物质发展的结果为前提的,“脱物质化”的结果就是现代性的破产!

上述论说是从纵的发展脉络讲,从现代性的平面关系看,现代性也另有特征。首先我们必须注意到,现代性作为西方话语的“东方移植”,带有浓厚的“西方意识形态性”,它天然地与本土历史和现实形成对立和冲突,这种冲突表面看是先进和落后、发展和停滞、生存还是死亡之间的斗争,实质上是如何看待西方现代化道路的普遍性、中国现代化发展的动力机制何在等价值核心问题,即西方的道路是否就是中国的未

来,中国现代性的主体是新人还是旧人^①?当现代主义者坚持表面而忽略深层,自然就形成了对本土文化和生活的毁灭性打击欲望。现代性成为“真理”的铁拳,猛击本土羸弱的身躯。在反本土历史和现实这一点上,无论启蒙还是革命,侧重点各不同,但都有充分的表演。如果我们只看到革命反历史的激进姿态而一味肯定启蒙反历史的正确性,恐怕是怀有意识形态偏见之举,从而不利于对革命现代性合法性的认同。其次我们应该注意到,现代性又是作为“民族国家焦虑”的拯救/治疗工具而入场的,这就决定了现代性话语具有强烈的民族整体意识,具有浓厚的国家主义观念,这一点正是革命取代启蒙的深层根源。启蒙的个人主义是建立在何种意义上的呢?胡适论“易卜生主义”曾说过这样的话,“你要想有益于社会,莫如把你自己这块料铸造成器。……有时候我真觉得全世界都像海上撞沉了船,最要紧的还是救出你自己”^②。这话似乎是极为个人主义的了,但前提还是“社会”!所谓个人主义还是社会性的个人主义,即民族整体视野中的个人。个人主义中浓厚的“社会↔个人”“转向”因素决定启蒙被革命取代的合法性。对于集体/国家淹没个人、救亡压倒启蒙,八九十年代的现代性论者是颇有微辞的,认为这是启蒙文化失败的主要原因,也是中国革命走向失误的文化背景。事实上,意大利人文主义者、欧洲启蒙主义者都是民族/王权的维护者。我们过去对这一点常常轻视得只是当作启蒙的缺陷而一笔带过,恰恰这一点极为关键。它表明现代性始发地的启蒙具有强烈的现实建设意识而不是纯思想主义者。现代性启蒙就是国家的强大理论而不仅是一种为批判而批判的哲学。因此,革命对启蒙的取代在国家强大这一点上无可辩驳,值得深思熟虑的问题应在另一方面,即启蒙如何利用自己对于国家的认知建设合理的国家学说,使个人在国家中有合法的安居权利,如果启蒙者不能在自己合理的位置上贡献自己合

① “新人”指受现代性影响而在现代性维度上进行实践的人;“旧人”指虽未接受现代性观念、立场,但受物质发展、人性本能的趋前性支配而对现代性作出推动的人。我们的观点是,旧人更应值得重视和研究,因为他们是本土现代性的真正创造者。

② 胡适:《易卜生主义》,《新青年》4卷6期(1918年6月)。

理的思想能力,不合理的国家建立就应是启蒙的责任失职。历史中存在的启蒙现代性恰恰在这方面没有引人入胜的成绩,他们大多成了思想批判家,对参与国家建设(国民党的“国家”现实也实在难以让人有参与的伦理证明,从而成为现代性制度建设的障碍)的人大加指责并形成一股“清议”的势力,由此可见启蒙者身上浓厚的“家园在他乡”的身世飘零之感^①。总之,从现代性平面角度,我们看到,现代性本身也成了“病原体”,它的西方强势话语和民族国家诉求之间的矛盾、它的个人和集体话语之间的差异认知、它的批判和建设之间的问题处理,无一不使它这个世纪元话语处于尴尬的境地,现代性为解决问题而生却因制造问题而死。

日常生活

人们对日常生活的通俗看法,常在油盐酱醋茶之间,也就是说,日常生活属微观领域,包括夫妻关系、家庭关系、家庭教育及飞短流长的闲言碎语。但日常生活作为恒常的存在,绝不仅仅是这样一些“私性领域”所能涵括的,它也充满价值、礼仪习俗和历史传说之类的文化语义,更不用说,日常生活的计划、日程、设计都受政治、经济、文化、历史的控制,因而日常生活的认知内容至少要包括两个层面的内容。列斐伏尔指出“日常生活是每个人的事”^②的同时,还进一步指出,日常生活是通过对诸如家庭、婚姻、两性关系、劳动场所、文化娱乐活动、消费方式、社会交往等问题来具体化为人的存在内容的。对列斐伏尔的现象式罗列进行归纳概括,我们发现,日常生活的两个基本的层面包括:

1. “物—人”的层面。日常生活首先是一个人的劳动的过程,也是一个人的消费的过程。劳动和消费、物的生产和物的丧失运动,建构起

^① 此处之所以不用传统的“隐士”“遗民”概念,主要是鉴于启蒙者的现代性资源源于西方而不是传统。启蒙者们固然普遍承认自己身上的“传统冤魂”时常作祟,但我们认为,形成启蒙现代性非参与精神的动力仍是其思想的西方“根性”起作用。

^② 李青宜:《“西方马克思主义”的当代资本主义理论》,重庆出版社,第240页。

日常生活从物的形象中塑造人的形象的创造动力学,这也就是赫勒所谓“个体再生产”的内在含义。

2. “人—人”的层面。人与人的交往是日常生活的生态性景观,没有丰富的交往活动,就没有丰富的日常生活内容。日常生活的交往多是私人性关系再现,但它的“意向性”不是私人的存在空间而是公共的文化表象,正如瓦雷里所说:“倘若每个人除了自己的生活之外不能体验其他多种多样的生活,那么也就不能过好自己的生活”^①,如鲁迅《风波》中的乡村“饭桌场景”就蕴涵着丰富的时代风云碎片。当然,日常生活交往中的公共性文化表象绝不以改造日常生活为目的,而是成为它的“趣味文化”的一部分,由此,我们可以将历史性的传奇、演义、章回小说中的所有政治、伦理文化观念都看成是公共文化表象“落入”日常生活的“语言遗产”。

日常生活之所以能成为一个重要的阅读概念,关键在于日常生活概念肯定的是人的存在的统一性——身心一体化的诗意存在,包含“物—人”“人—人”实践关系的日常生活区域正是人性的存在区域,对日常生活的肯定是对人性/生命的肯定,离开日常生活没有人,远离日常生活谈人就是将人空洞化、将人撕裂,并最终导致人的毁灭。作为“人性/生命形式”的日常生活,它的基本特点是:“能动性、不可侵犯性、统一性、有机性、节奏性和不断成长性”^②。从日常生活的全部内容出发,我们可以说,日常生活坚持的是一种从人的生存权利出发来寻求人的发展权利的生命自由路线,这种路线在坚持进步的同时更看重对进步的反思性。

如果说现代性是20世纪的文化元话语,那么,日常生活则是世纪性的潜话语,因为它自始至终不入主流理论的法眼,而成为一个潜在性的话语区域,为何如此?这与现代性的话语视野有关。

① 转引自胡经之、王岳川主编:《文艺学美学方法论》,北京大学出版社,第76页。

② 引用自苏珊·朗格对“生命形式”特点的论述。苏珊·朗格《艺术问题》,中国社会科学出版社,第50页。

现代性的思想核心决定它对日常生活的必然态度,那就是改造和批判。改造和批判主题是现代性的一贯主题,现代性从它一诞生起就不是以发掘日常生活的价值和意义为目的,而是以改造和批判日常生活进行深层文化启蒙为对象的。这种特征决定,改造和批判是一个 20 世纪日常生活中自始至终的话题。人们一般较为注意毛泽东在延安文艺座谈会上向知识分子发出的“改造”号召,实际上,改造是现代性主题中日常生活的常态,它是一切抛弃旧生活、创立新生活的人们的共有心路历程,只不过这个心路历程在知识分子那里表现得更为艰巨复杂和触及灵魂而已。王贵有个改造过程,李有才及其乡亲、小二黑同样有一个改造的过程,他们身上所残存的或未触动的旧生活观念在政治现代性的改造下逐渐发生变化,并直接为社会主义新农村的新农民提供思想资源。总之,任何对现代性神圣观念挑战的观念或行为都将得到严厉的惩罚性批判和改造。如发生在 40 年代解放区的“王实味事件”就是一个典型的现代性和日常生活相冲突的悲剧性例证。当王实味等人企图从延安的日常生活实际出发对革命进行一定程度的修正时,革命政治就对王实味等人的修正进行了修正的修正!王实味等人充满可贵现实精神的正确建议和看法被认为是阶级敌人向革命的猖狂进攻,被认为是未被革命改造好的人向革命进行改造的反革命举动。于是,这场有关现代性和日常生活的冲突被看成是有关改造和被改造的典型案例进入革命的整风运动中。

“十七年文学”的总体情形,就是一个标准的现代性改造日常生活成功后的模式化文学。此时,日常生活完全充满了现代性的内容,并成为现代性思想体系和原则一丝不苟的执行者。在周大勇、杨子荣、江姐、朱老忠、梁生宝这群典型人物身上,日常生活行为和政治品质已经不分彼此,智勇双全、临危不惧、矢志不移、铮铮铁骨,虽备尝艰辛却无比赤诚,这些品质特征既是日常生活的也是政治的。此期作者明确表示,日常生活圣化是为了突现政治使命,梁斌说:“中国农民自古以来就有着勤劳、俭朴、勇敢善良的崇高品质的,我认为对于中国农民英雄的典型塑造,应该越完善越好、越理想越好。”“也因为如此,我把原来朱老

忠的火爆脾气改掉了。我认为,即使现实生活中的英雄人物有缺点,在文学作品中为创造出一个更完善的英雄形象,写他没有缺点是可以允许的,我想这不会妨碍塑造一个英雄人物的典型”^①;柳青毫不示弱地表示:“我的描写是有些气质不属于农民的东西,而属于无产阶级先锋战士的东西。这是因为在我看来,梁生宝这类人物在农民生活中长大并继续生活在他们中间,但思想意识却有别于一般农民群众了”^②。因此,日常生活的圣化目的倒不在于掩盖什么样的农民式缺点,而在于它作为现代性的代表话语只能如此。

现代化和日常生活的改造性关系到“十七年”后期实质上已经产生危机,这种危机表现在日常生活愈来愈脱离革命而成为革命的对象,以至人物身上的日常生活特性统统成为人物需要加以克服或摆脱的缺陷之源,越是优秀的英雄人物就越是不食人间烟火的人物,越是生活化的人物越是资产阶级的嫌疑犯,所以像《风雷》、《金光大道》、《虹南作战史》这样的作品,就已经完全只能用时代主流的阶级斗争观念来塑造,人物成为时代精神的传声筒,成为极左政治的教化式人物。发生这一切的原因在于,当革命的敌人消灭之后,人民化主体时代就已经不能够再沿袭既有的模式,而仍坚持延用这种模式时,它就必然导致政治对人民日常生活性原始面貌的蔑视和歪曲性理解与阐释。正因为如此,建国初期文学界展开对于《我们夫妇之间》、《关连长》、《战斗到明天》、《我们的力量是无敌的》等作品的批判不是没有原因的。这批作品之间的思想内容并不完全一致,但共同的倾向是对日常生活进行了较大的让步,或者在军队生活的表现上涉及到一些原生形态的生活气息、生活作风、生活细节、生活现象,从而摆脱了现代性所规定的革命生活整齐划一的形态。但由于这种日常生活的真实表现和反映不符合政治现代性对于革命生活的纯洁化、圣洁化要求,因而被一再反问“这是革命的工

① 梁斌:《漫谈〈红旗谱〉的创作》,转引自陈美兰:《中国当代长篇小说创作论》,上海文艺出版社,第126页。

② 柳青:《提出几个问题来讨论》,转引自陈美兰:《中国当代长篇小说创作论》,上海文艺出版社,第127页。

农干部形象吗?”“这是革命军队的实际吗?”“这是无产阶级立场的反映吗?”最终被打入政治的冷宫。

《我们夫妇之间》是一个以家庭日常生活场景为中心的文本,这个文本一出世就遭遇到强烈的抵抗。抵抗的原因是因为文本被认为是歪曲了工农出身的干部的形象,迎合了小市民的低级趣味。“什么是小市民低级趣味呢?就是他们喜欢把一切严肃的问题,都给它趣味化,一切严肃的、政治的、思想的问题,都被他们在轻轻松松嘻皮笑脸中取消了”^①。迫于政治压力,作者反省了自己的错误:“我的错误首先是立场问题;不是无产阶级的立场,而是资产阶级立场。这个最根本的问题弄错了,一切都错了!因而严重地歪曲了生活的真实,对待人物——劳动人民的态度是轻率的,找不出一点点真诚的感情,甚至是玩弄了人物。作品的风格是虚伪的,凡所着力写处,也正是发泄低级趣味到了顶点的地方,因而写作的技巧也是拙劣的。所以这种倾向是很危险的”^②。尽管作者的自我批判无限上纲,文本的实际却并非如此。《我们夫妇之间》鲜明地表现了革命者从农村、山区到达城市之后所面临的生存困惑,对于男主人公而言,他所面对的是既有城市经验的复活,对于女主人公而言,她面对的是如何适应新环境中的日常生活规则,总起来看,则是发源于乡村的革命如何面对现代化的城市问题。作为适应了贫困、苦难、节俭、单调、单面人的生活的革命它如何面对现代化这样一个新的同时也是未来的东西呢?从日后革命的实际情况看,革命是没有很好地解决当代生活合法存在问题的,它面对当代丰裕的物质景观时,常常回到它的现代性的观念上去,把对物质的蔑视态度当成应然的态度,这种态度直接构成了对现代化工业、农业等经济建设问题的阻碍。不能说《我们夫妇之间》就完全是自觉的现代化立场的叙事,但它所提出的问题显然不仅仅是一个日常生活中夫妇之间的鸡毛蒜皮的事情,

① 丁玲:《作为一种倾向来看——给萧也牧同志的一封信》,引自洪子诚编:《二十世纪中国小说理论资料》(第五卷),北京大学出版社。

② 萧也牧:《我一定要切实地改正错误》,引自洪子诚编:《二十世纪中国小说理论资料》(第五卷),北京大学出版社。

而是社会主义新时代新问题的某种思考,若允许这种思考深入下去,收获的将是文学的灿烂景观。

从《我们夫妇之间》所引出的更深一步的话题是,现代性对于日常生活的改造在什么意义上从它合理的出发点走向了荒谬的终点的呢?说现代性对日常生活的改造存在出发的合理性是因为,纵观业已完成现代化的工业文明国家,在其现代化过程中,与其思想启蒙运动相对的是无不经历过深刻的日常生活批判性重建。正是工业文明和市场经济建构过程中,日常生活所经历的这种批判重建同文艺复兴时期人文知识分子的文化启蒙相契合,才深刻地改造着传统生活基因,重新塑造着人的生存方式或生活的样式,实现了人由传统农业文明的自在自发的日常主体向现代化的自由自在的非日常主体的转变。如果没有这种日常生活的批判重塑与传统生活样式的转型,很难想象现代工业社会能够确立起如此发达的现代文明。因此,日常生活的批判是必要的,不管它遭受多大的挫折和困境。历史地看,日常生活作为中国传统文化积淀最为深厚和最为顽固的区域,若得不到有效的现代性改造,它就会成为传统落后文化滋生的温床,并使现代化进程中断。弥漫于现代化进程中的各种日常生活表象——迷信、宿命观念、现世哲学、享乐主义——常常一再成为阻碍现代人文思想进入的屏障,如此,习以为常地、不假思索地存在于世界之中的日常生活世界必须成为现代性日常生活批判的对象,深层文化启蒙必须继续进行。《我们夫妇之间》也表明,日常生活中非现代化的思想是和日常生活中的所谓优秀的道德品质、哲学观念紧密结合在一起的,没有日常生活的革命就没有现代性的革命。

但是,问题的另一方面在于,现代性的日常生活改造,或者说,政治性的日常生活对于旧有的日常生活内容进行否定的同时试图建立的日常生活实际上是一种没有生活内容的公共性生活方式的虚构性创造,这种创造否定物质存在的合法性地位,等于抽空了人性的存在根据,这种创造对于人性的丰富性、复杂性存在的否定,等于扼杀了人的发展的可能性。因而,政治现代性在革命“生活”的圣化情景中实际上日益走向反生活的立场,最终导致它既不能面对现实也不能