

当代中国文艺思潮与文化热点

陶东风 主编

文艺学与文化研究丛书



北京大学出版社



I209.7/22

2008

文艺学与文化研究丛书
文艺思潮与文化研究系列

当代中国文艺思潮与文化热点

陶东风 主编



北京大学出版社



图书在版编目(CIP)数据

当代中国文艺思潮与文化热点 /陶东风主编. —北京:北京大学出版社,
2008. 6

(文艺学与文化研究丛书)

ISBN 978-7-301-13624-9

I. 当… II. 陶… III. ①文艺思潮-研究-中国-当代②文化-研究-中国-现代 IV. I209.7 G12

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 050639 号

书 名: 当代中国文艺思潮与文化热点

著作责任者: 陶东风 主编

责任编辑: 徐丹丽

标准书号: ISBN 978-7-301-13624-9/I·2036

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 电子邮箱: pkuwsz@yahoo.com.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962

编辑部 62752022

印 刷 者: 北京汇林印务有限公司

经 销 者: 新华书店

650mm×980mm 16 开本 31.5 印张 488 千字

2008 年 6 月第 1 版 2008 年 6 月第 1 次印刷

定 价: 48.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024;电子邮箱:fd@pup.pku.edu.cn

目 录

导 论	文学的祛魅	(1)
第一章	转型时代的文化选择	
	——关于知识分子与文化价值建构的几次重大论争(上)	(43)
一	“人文精神”与“世俗精神”的论争	(43)
二	警惕神圣还是抵抗世俗	
	——王蒙和王彬彬的论争	(70)
第二章	转型时代的文化选择	
	——关于知识分子与文化价值建构的几次重大论争(下)	(92)
一	道德理想主义与转型期中国文化	
	——张承志和张炜引发的论争	(93)
二	“二余”之争与余秋雨现象	(124)
第三章	现代性视阈中的怀旧	(147)
一	老照片：“读图”时代的记忆	(149)
二	老上海：一首浓艳的怀旧诗	(159)
三	毛泽东：不落的红太阳	(168)
四	流行音乐：是谁在撩动心弦	(177)
第四章	后革命时代的革命文化	(196)
一	“革命”，“后革命”，“后革命文化”	(196)
二	革命文化的商业化	(198)
三	革命文化的大话化	(203)
四	简要的结论	(206)
第五章	革命与商业夹缝中的“红色经典”	(212)
一	暧昧的“红色经典”	(212)

二	“红色经典”成了“黄色经典”？	(214)
三	革命与商业之间的暧昧关系	(217)
四	结语：另一种“告别”？	(225)
第六章	中产话语与当下中国中间阶层身份想象	(229)
一	“中产阶级”：一个扑朔迷离的概念	(229)
二	中产话语与现代化想象	(233)
三	中产话语的隐身与登场	(235)
四	大众媒体及其所倡导的生活	(242)
五	书写中产	(252)
六	品味：中产话语的关键词	(261)
七	小结	(263)
第七章	全球化景观下本土文化生产的中西想象	(268)
一	想象与现实——在全球化语境下寻找新的认同	(268)
二	王启明与中国人的美国梦	(272)
三	跨语境文本与全球居民	(275)
四	在文化冲突的表象背后	(277)
五	把颠倒的历史再颠倒回来	(281)
六	大众传媒：爱恨交织话美国	(284)
七	张艺谋电影：专供出口的“东方情调”	(286)
第八章	犬儒式生存与抵抗	
——	“大话文化”现象考察	(294)
一	从《大话西游》到《Q版语文》	(294)
二	《大话西游》之“冷”与内地文化生态转型	(297)
三	《大话西游》之“热”与青年群体感觉结构的新变	(301)
四	《沙僧日记》与《Q版语文》：内地“大话文化”的兴起	(305)
五	大话文化与犬儒主义	(311)
第九章	暧昧时代的历史镜像	
——	20世纪90年代后历史题材大众文化现象考察	(322)
一	20世纪90年代后历史题材大众文化现象概述	(322)
二	消费主义的欲望符号	(326)

三	发展中的双重矛盾·····	(330)
四	政治欲望的错位聚焦·····	(335)
五	全球化语境中的“盛世”想象·····	(340)
第十章	身体与身体写作 ·····	(345)
一	身体、文化、文学·····	(345)
二	私人化写作中的身体:寻找个体的隐秘身体感觉·····	(366)
三	美女作家与所谓“身体写作”·····	(367)
四	造反的身体:诗歌中的“下半身写作”·····	(373)
五	《遗情书》:身体的不能承受之轻·····	(379)
第十一章	《流星花园》热与青年亚文化现象 ·····	(384)
一	“流星”事件始末·····	(384)
二	童话、暴力及阐释的自由·····	(393)
三	《流星花园》与青少年文化的层理·····	(403)
四	从《流星花园》的传播看青少年亚文化的衍生空间·····	(413)
五	结语·····	(420)
第十二章	金庸与“武侠热” ·····	(424)
一	金庸传奇大观·····	(425)
二	“武侠热”的文学之维·····	(429)
三	“武侠热”的文化阐释·····	(440)
第十三章	日常生活的审美化与文艺学的学科反思 ·····	(447)
一	日常生活审美化的时尚风景线·····	(447)
二	日常生活审美化的由来·····	(451)
三	国内有关“日常生活审美化”的学术论争·····	(454)
四	反思:作为话题的日常生活审美化·····	(468)
五	“日常生活审美化”论争中几个核心问题的思考·····	(471)

导 论 文学的祛魅

“祛魅”(disenchantment)一词,源于马克斯·韦伯所说的“世界的祛魅”(the disenchantment of the world),又译“世界的解咒”,是指对世界的一体化宗教性解释的解体,它发生在西方国家从宗教社会向世俗社会的现代性转型(理性化)中。自世界“祛魅”以后,世界进入“诸神纷争”(价值多元化)时期:对世界的解释日趋多样与分裂,社会活动的各个领域逐渐分立自治,而不再笼罩在统一的宗教权威之下。

本文在扩充、引申而非严格的韦伯意义上使用“祛魅”一词。我不是恪守韦伯赋予它的原始含义,即并不是把“魅”严格限于宗教权威,而是同时将它扩展到由准宗教或非宗教的力量建立起来的、以一系列包含一排斥的二元对立为基础的、一体化的权威和神圣性。文学的“祛魅”,即统治文学活动的那种统一的或高度霸权性质的权威和神圣性的解体。需要指出的是,在本文所集中考察的历史时期中,“祛魅”特别指自主、自律的精英文学观念和文学体制的权威性和神圣性的解体。

祛魅和赋魅

自“新时期”到现在,中国文学大致经历了两次“祛魅”的过程:

第一次“祛魅”发生在1980年代。这次“祛魅”由精英知识分子发动,也以精英知识分子为主力。它所祛的是以“文革”时期的样板戏为最高典范的“无产阶级革命文学”之魅,是“以阶级斗争为纲”的“工具论”文学之魅,是“三突出”的创作方法之魅和“高大全”的英雄人物之魅。

这次“祛魅”不是孤立发生的,它是当时中国“思想解放”运动的一部分。整个“思想解放”就是一种广义的“祛魅”活动。祛被神化的毛泽东之魅^{〔1〕},

祛“文化大革命”和“两个凡是”之魅(畅销书《走下神坛的毛泽东》是其形象而准确的表达),而文学中的“祛魅”正是它的一个组成部分。

如果说法“文革”之魅是整个新时期改革取向的中央政权获得自身合法性的基本前提和基本策略,那么,祛“革命文学”之魅则是新时期文学获得自身合法性的基本前提和基本策略。因此,对当代“革命文学”传统的反思和批判,成为新时期文学历史性出场的第一幕。正如批评家程光炜说的:“‘新时期’以来,几乎所有的文学现象都将对 50 至 70 年代文学规范的颠覆和改写视作自己的文化使命,换言之,它们都在将‘摒除’这一当文学的传统,作为新的‘理想文学’或‘纯文学’的革命性的开端。”^[2]

与第二次的“祛魅”(详下)相比,第一次的“祛魅”更加接近韦伯的原意,带有解宗教、祛神魅的意味。因为“革命文艺”和“样板戏”的“魅”是与被神活化、宗教化了的毛泽东的卡里斯马领袖魅力及个人崇拜联系在一起的。

但是,第一次“祛魅”的过程同时也是赋魅的过程,革命文学/革命文化被“祛魅”的结果,是精英知识分子文学(文化)被赋魅。这次“祛魅”不仅为精英知识分子及“新时期”文学的出场提供了合法性依据,而且还产生了新的知识分子文学/文化之“魅”。

这个赋魅的过程又大致经过了两个阶段:

第一个阶段是从 1980 年代初期到中期。这个时期的文化与文学笼罩在精英知识分子的批判—启蒙精神之中,诞生了一批以继承五四为己任、以鲁迅为榜样、以建立自由民主的社会与文化为使命的启蒙知识分子。他们有强烈的精英意识、启蒙情结和社会责任感、使命感。不可否定的是,这种精英—启蒙话语同时也体现为对于革命意识形态所确立的大众—知识分子关系的颠覆。“祛魅”在某种意义上说是精英主义对于民粹主义的胜利,“尊重知识,尊重人才”取代了“知识越多越反动”成为这个时代的标志性口号。知识分子与大众的学生/老师关系被倒转为导师/学生关系。伤痕文学、反思文学、改革文学等是这个时期的主导文学类型。

第二阶段是 1980 年代中后期的所谓“纯文学”思潮,“先锋实验文学”是它的主导存在形式。^[3]这也是一次精英文学的“赋魅”活动,但其赋魅机制与启蒙文学有所不同。第一阶段的启蒙文学对极“左”的“革命文学”的“祛魅”主要体现在文学的意识形态内容和文艺观念上(批判“文革”的意识形态,弘

扬新时期的新意识形态,倡导创作自由等,弘扬革命的人道主义等),基本上没有太多涉及形式的问题(但是朦胧诗以及一些关于现代派文学的研究是例外)。大约从1985年开始,作家评论家对于“怎么写”(语言、形式、文体)的关注逐渐超过了对于“写什么”(题材、内容、主题)的关注,就是一个很明显的信号。随着马原、格非、余华、孙甘露等一批先锋小说家的出现,“小说就是叙事”、“能指的狂欢”等批评语开始流行。按照李陀等评论家的回顾,虽然1980年代初就开始有了“纯文学”的提法,但是在当时并没有成为大家都认可的文学规范。它只有到1980年代后期才在中国得到普遍的赞同。1980年代初中期的文学仍然是不“纯”的。他甚至认为:作为新时期文学开始标志的“伤痕文学”没有多少真正的文学创新意义,“基本上还是工农兵文学那一套的继续和发展,作为文学的一种潮流,它没有提出新的文学原则、规范和框架”,“伤痕文学基本是一种‘旧’文学”。^[4]2001年间主持《上海文学》关于纯文学讨论的蔡翔也认为:“所谓‘旧的文学’的存在正是‘纯文学’概念在当时赖以成立的先决条件。……‘旧的文学’实际上指的是那种把传统的现实主义编码方式圣化的僵硬的文学观念,这种文学观念在七八十年代仍然具有一定的影响力,而且直接派生出‘伤痕文学’、‘改革小说’等等‘问题文学’。正是在这一特殊的历史环境中,‘纯文学’概念的提出就具有了相当强烈的革命性意义。”^[5]从这段话中可以发现一个信息:“纯文学”的思潮在某种意义上是对于1980年代初中期的另一种精英文学即启蒙文学的反拨,它的主要矛头所指既不是“文革”时期的“革命文学”(“纯文学”思潮出现的时候,清理“文革文学”的使命已经由启蒙知识分子完成了),也不是大众消费文化(大众消费文化在当时还根本不成气候),不如说是另一种精英文化(包括所谓“问题文学”在内的启蒙文学)。

因此,真正的“纯”文学思潮是在1980年代中后期出现的。如果说启蒙作家的标准像是精神大师,那么,先锋小说家的标准像就是语言巫师,他们为自己赋魅的策略是制造语言迷宫和形式崇拜,而不是像80年代初期的作家那样提出尖锐的社会问题。启蒙作家把大众当做了思想观念上的学生,而先锋作家则把大众当做了艺术形式方面的学生。“纯文学”的核心是文学艺术的所谓自主性,反对文学的社会功利性(包括政治的、经济/商业的),倡导文学艺术的审美距离,也就是“为艺术而艺术”,不为政治而艺术,也不为

金钱而艺术,强调艺术和日常生活的距离,认定文学的本体是语言形式。

这种被魅化了的语言迷宫拒绝缺乏解码能力(实为文化资本的特殊转化形式)的凡夫俗子进入,以此保证自己的神秘性,保证文学和文化资本的稀有性(我们下面还要论及,消解这种神秘性和稀有性是第二次“祛魅”的主要任务)。

虽然我们把第一次“祛魅”分为两个阶段,但是它们又存在承续之处,文学的自主性是启蒙文学和纯文学的共同诉求。只是初中期的自主性诉求主要集中在文学的精神性、主体性等方面,1980年代中期流行一时的所谓文学“向内转”的主要内涵还不是转向语言,而是转向精神、心灵(所谓“内在世界”);而后期的自主性诉求则转向了语言形式,其标志性的口号“小说就是叙事”、“能指的狂欢”等相当明显地透露了这个信息。此外,无论是在启蒙文学中还是在“纯文学”思潮中,精英知识分子始终是核心,启蒙文学和纯文学都是精英知识分子的文学/文化,他们几乎垄断了文化的生产和传播。

必须指出的是:这次“祛魅”和赋魅带有“非功利的功利性”的特点。即是说,精英知识分子把自己的功利性追求隐藏在非功利化的表象之中。⁽⁶⁾文学的自主性和自律性是第一次“祛魅”和“赋魅”的核心,倡导文学的自主性既可以祛“文革”时期“工具论”文艺学的魅,同时又可以为知识分子精英文化和“纯文学”赋魅。当文学艺术建立在宗教或准宗教力量基础上的那种权威性被世俗浪潮冲击以后,文学自主自律的意识形态成为赋予文学以神圣性的另外一种“魅”,它认为文学艺术具有独立的自主性价值。由于这种被赋予神圣自主价值的文艺的生产者正好就是精英知识分子(自主的、创造性的、具有批判精神的艺术家和作家),所以为之赋魅实质上就是为精英知识分子赋魅。这是一种通过非功利形式出现的符号价值,就这种价值归根结底仍然表现为一种有利于社会竞争的稀有资源而言,它仍然是功利性的,只不过它的功利性因为不表现为政治和经济的直接功利而带有很大的隐蔽性和欺骗性而已。“文学的自主自律”、“创作和批评的自由”等诉求表面看来好像是对于工具性、功利性文学的反动,但是实际上也是精英知识分子争夺和确立自己话语权威和话语权力的策略。这两者在当时是完全不矛盾的;相反是相互强化的。⁽⁷⁾

更加重要的是,还原到当时的具体语境,我们立即可以发现:文学的自

主性诉求恰恰得到了当时改革取向的权力/政治精英的支持。邓小平在1979年第四次文代会上代表党中央的“祝辞”和胡启立在1984年第四次作协代表大会上代表党中央的“祝辞”就是两个极富深意的象征性事件。这两个政治精英的讲话一致明确提出不再提“文艺为政治服务”的口号,倡导“创作自由”“评论自由”,“艺术创作上提倡不同形式和风格的自由发展,在艺术理论上提倡不同观点和学派的自由讨论”(邓小平),并因此极大地鼓舞了精英知识分子,被广大作家视作“文艺的春天”降临的标志。由此决定了第一次“祛魅”是一次极富官方色彩的自上而下的行为,它虽然由知识分子发动并由知识分子充当主力军,但是实际上得到了当时官方改革开放的意识形态的支持。文学领域的“祛魅”和政治领域的“祛魅”联袂进行。

在第一次“祛魅”中,“革命文化”/“知识分子文化”、“大众文学”/“知识分子文学”之间原先设立的等级被破除和颠倒了,它所祛的是“革命”的魅而不是“文学”的魅。相反,它通过否定“革命文学”是“真正的文学”而为“文学”(实际上的知识分子的所谓“自主文学”)赋魅。

文学/文化活动的去精英化

这个新确立的精英知识分子的话语霸权在1990年代文化市场、大众文化、消费主义价值观以及新传播媒介的综合冲击下受到了极大挑战,刚刚被赋“魅”的知识分子和精英文化感受到了极大的危机。如果说第一次“赋魅”所赋之“魅”(“神圣性”)主要是“纯文学”之魅,是文学自主性和审美无功利的神话,那么,第二次的“祛魅”所祛的也恰好是这个关于自主性和自律性的神话以及由这种神话赋予文学的那种高高在上的崇高性、神秘性和稀有性。

这次的“祛魅”不仅仅是祛了“革命文学”的魅、“样板戏”的魅,而且也祛了知识分子精英文学、精英文化的魅。它导致的结果是文学市场和文化生产领域呈现出前所未有的去精英化、解神秘化趋势。

相比之下,第二次“祛魅”是自下而上的,具有强烈的民间色彩、商业驱力与大众参与性。红极一时的“超级女声”现象、“芙蓉姐姐”、“菊花姐姐”现象,大量网络文学和网络写手的出现,手机短信文学面世,文学艺术向广告、时装、家庭装修等日常生活领域的渗透(所谓“日常生活的审美化”),等

等,都是典型的大众和商业结合的解精英现象/思潮。这些新的文化和文学艺术形态用精英的标准看或许根本就不是文学艺术,甚至也够不上“文化”的资格,但是它们已经是今天的文学和文化生产的主要形态,其受众数量大大超过精英文化/文学。

文学第二次“祛魅”的直接动力来自文学活动和文化活动的市场化、现代传播工具的兴起和普及,以及大众消费文化的兴起。它开始于1990年代,但是在1990年代初期和中期遭到了精英知识分子的强烈抵制和声讨(声讨者祭起的大旗是所谓“人文精神”和“道德理想主义”),其“霸主”地位的确立已经是1990年代后期的事情了。

1990年代中期以“人文精神”的呼唤者为代表的对于“大众文化”的批判,目的在于维护80年代确立的精英/大众的等级,维护精英知识分子文学和文化的神圣光环和霸主地位。简言之,它是一个反“祛魅”的思想文化抵抗运动,是一场“护魅”运动。从这个意义上说,90年代初中期精英文化和大众文化争夺话语权的斗争是“祛魅”和“护魅”之争。审美主义和道德理想主义是精英知识分子护魅行为的两个基本立场,也就是说,他们在维护高雅严肃的“纯文学”、批判大众文化的时候,是从审美和道德两个方面质疑大众文化的合法性,同时也从这两个方面为自己进行合法化辩护的。从审美主义的标准看,他们认为大众文化在审美上是贫乏的、复制的、类型化的,缺乏创造性和想象力;从道德理想主义的标准看,他们更指责大众文化在道德上是低级的、堕落的、欲望化的。这是他们的大众文化批评的基本“话语型”。

这场对于大众文化的批判声势浩大却大而无当,没有能够触及大众文化的根本缺陷。个中原因主要在于这套围绕“人文精神”、“终极关怀”等超级能指建立的批评话语显得高蹈而虚空,没有从社会政治理论的层面发掘大众消费文化的具体政治功能。“人文精神”论者没能看到大众消费主义的真正危害不是什么缺乏抽象的“理想”、“崇高”、“终极关怀”,而是以娱乐的自由和消费的自由取代了政治的自由,以娱乐消费领域的畸形繁荣掩盖了公共政治领域的萎靡,以消费热情掩盖了政治冷漠。

王朔与痞子文学

被“祛魅”以后的文学，再也没有了精英文学那种超拔的精神追求，没有了先锋文学对形式迷宫的迷恋，没有了严肃的政治主题和沉重的使命感。“祛魅”以后的文学领域几乎没有“作家”，而只有“写手”；“祛魅”以后甚至没有了“文学”，只有文字。

对文学与作家的“祛魅”始于被称为“痞子文人”的王朔。王朔是第一个用夸张的、极富挑战性的语言对精英文学和精英知识分子进行祛魅的人，他把文学、作家乃至整个文化从崇高的精神殿堂拉到庸常的物质地面乃至地下。王朔挑战了精英知识分子的启蒙导师和精神领袖地位，祛除了文学的崇高性和神秘性。王朔在他的小说中对文学进行了肆无忌惮的亵渎，什么“文学就是痛苦，得排泄，大大的快感，性交一样的干活”，“关键在于……得你操文学——不能让文学操了你”；什么“我们是主张文学为工农兵服务的，就是说为工农兵玩文学”；什么“看看我们现代文学中宝库中的经典之作大师之作，哪一篇不是在玩文学”；什么“现在全市的闲散人员都转业进了文艺界，有嗓子的当歌星，腿脚利索的当舞星，会编瞎话的当作家”；什么“谁让咱们小时候没好好念书呢，现在当作家也是活该”，“现在管流氓不叫流氓叫作家么”；什么“人家说自杀的办法有一百种，其中一种就是和作家结婚”。^[8]

其中最具有代表性的是《一点正经没有》，小说全篇都是讽刺调侃作家的。一开始就是这样一段：

“你说”，我问安佳，“如果一个人吃饱了饭没事干，他怎么消磨时间最好呢？”

“睡觉。”

“睡过了呢，已经睡得不能再睡了。”

“他有没有别的本事，比如治理国家，弹棉花，腌制猪头等等。”

“没有，一概没有，四体不勤，五谷不分。”

“他是不是很有追求？”

“追求得一塌糊涂。”

“他认识多少字？”

“加上错别字有那么三五千吧。”

“那就当作家吧，既然他什么也干不了又不甘混同于一般老百姓。”

这是对文学事业、作家职业、知识分子启蒙角色所进行的空前未有的贬损与亵渎，作家、文学家身上的神圣光环与职业尊严被一扫而光。当然，这也是王朔自己的自我嘲弄，因为王朔自己也是一个作家。王朔在这方面可谓“身体力行”，他自称“码字工”，他的小说中存在相当多的自我贬损与自我嘲弄的成分。什么“我是流氓我怕谁”，“千万别把我当人”，“我们是一群俗人，只知饮食男女”⁽⁹⁾等等，虽然不能直接理解为王朔的自况，但至少这个“我”中有王朔的一半。

当然，在王朔刚刚出道的 1980 年代末，文学的江山还是精英知识分子的。那时毕竟只有一个王朔，而整个文坛还没有完全“祛魅”，也还没有网络与网络文学。王朔在文学的“祛魅”方面堪称先驱和鼻祖。在网络大大发达，世俗化和消费文化也更加加剧的 20 世纪末 21 世纪初，我们看见了千千万万个“王朔”，王朔也就贬值了。王朔其实也不是真正的“码字工”，他的言论有些故意挑战精英的意味，现在才真正有了大量的“码字工”（网络写手），有了“痞子文学”的最新发展形态：身体写作。身体写作是痞子文学的嫡传，把王朔在观念层面对文学的亵渎真正落在身体上或肉体上。王朔对棉棉的所谓“身体写作”的辩护印证了这一点。他认为“用身体写作”“是很高的赞誉”，“身体这东西比头脑实在得多……有身体比有头脑要幸福一点，那差不多可以说是物种优越”，“我听到过关于小说的最傻的说法之一，就是从小说里学知识，受教育”。⁽¹⁰⁾而教育（广义）大众正是精神的文学、精英的文学的最根本诉求。这样，王朔的批判就具有浓厚的去精英化的特点。但是王朔自己只是说说而已，真正通过写作实现身体对精神（头脑）的颠覆的是木子美他们。

网络和文学的去精英化

如果说王朔的“俗”文学观念只是在心理层面、思想观念层面对精英文学的神圣性进行了有意冒犯，那么，第二次“祛魅”的真正实施则得力于由于大众传播手段的迅速发展和普及导致的文学和文化的参与手段的非垄断化

和大众化,文学和文化活动的“准入证”的通胀和贬值。网络在这里起了特别重要的作用。

文学和文化活动的精英化是由于各种原因造成的,其中最重要的原因之一是精英知识分子对于文学和文化生产的各种资源,特别是媒介资源的垄断性占有。从事文学活动的首要资源当然是人的识字能力,古代社会中从事文学事业的人数相当有限,其根本的原因之一就是具备识字能力的人数就非常有限,而文盲当然不可能舞文弄墨。现代普及性的教育制度逐渐打破了精英阶层对于识字能力的垄断,这使得有能力舞文弄墨的人数大大上升。但是,即使是在教育普及程度已经极大提高的现代社会,真正能够在媒体上公开发表作品、从事社会意义上的文学和文化生产(不包括自己写东西自己欣赏的那种“抽屉文学现象”)的人仍然是非常有限的,原因是媒介资源仍然非常稀缺,并被少数精英分子垄断。这种垄断直至上个世纪末才被打破。今天大众传播——特别是互联网——的发展和普及,使得精英对于媒介的垄断被极大地打破,网络成为城市普通大众,特别是喜欢上网的青年一代可以充分利用的便捷手段。网络是最自由、最容易获得的媒介,没有编辑把关,没有一、二、三审,发表的门槛几乎不存在。一个人只要拥有电脑并能够利用网络,那么他写出的任何“作品”在任何时候几乎都可以通过网络发表。发表的空间打开以后写作也变得自由了,爱怎么写就怎么写,甚至胡说八道、文不对题都无所谓,也为通过爆隐私、贴照片吸引眼球的成名战术提供了捷径。写作与发表不再是一个垄断性职业,而是普通人也可以参与的大众化活动。这些“网络写手”和“网络游民”不是职业作家,但是往往比职业作家更加活跃。

这是人人可以参加的文学狂欢节,是彻底的去精英化的文学。

如果没有网络这个低成本、低门槛、高效率的传播方式以及它为非精英的大众提供的方便的参与方式,无论是最近沸沸扬扬的“超女”现象,还是稍微早些时候的“芙蓉姐姐”现象,都是不可思议的。人们的自我表达欲望被大大激发。以“想唱就唱”为旗帜的“超级女声”现象是这种欲望的最集中的喷发。

网络造成的最戏剧性的“祛魅”效果,就是作家这个身份、符号和职业的非精英化。“作家”和“文人”这个身份符码的通胀和贬值对于由浪漫主义所

创造、并在中国的1980年代占据主流地位的关于作家、艺术家的神话是一个极大的冲击。当然,历史地看,独立自主、特立独行的天才式“作家”观念(布迪厄称为作家的“卡里斯马”神话)本身就是一个历史和文化的建构,它与德国浪漫主义有紧密关系。德国浪漫主义者推崇个性、独特性、创造性、自我实现,是对启蒙运动确立的理性主义和普遍主义的反动,浪漫主义者认为后者是“数量的”、“抽象的”,因而是“空洞的”。^[11]这种卡里斯马式的个人英雄观念推崇少数个人天才及其神奇的创造力,崇拜独立的、与社会格格不入的作家、艺术家(他们狂放不羁地追求特立独行),既神化了作家也神化了他们的作品。

特别值得指出的是,无论是在西方还是中国,这种作家观念流行一时的時候也正是作家、艺术家们精英意识与特权身份得到大大强化的时候。据有学者研究,19世纪初,作家对“公众”的不满已经变成了一种尖锐而普遍的感觉。他引述了许多浪漫主义作家的言辞。比如济慈说:“我对公众丝毫没有谦卑之感。”雪莱也说:“不要接受头脑简单的人的见解。实践会推翻蠢人的判断。当代的批评不过是天才不得不与之抗争的愚蠢的总和。”而华兹华斯的说法则更加著名:“更可悲的是,有人竟会相信那一小撮人的高声喧闹,说是什么神明般颠扑不破的东西。他们永远受人为的影响力主宰,以‘公众’为名,而没有头脑的人则误认为‘人民’。对‘公众’,作家希望尽量给它应得的尊重;对‘人民’——具有哲学特色的人,以及对他们的知识所体现的精神……他本来就应该诚心尊敬。”^[12]

这个卡里斯马式的作家艺术家神话在1980年代的中国同样曾经流行一时,特别是在知识分子自己的圈子内部。^[13]但是,由于媒介手段的普及,文学的大门几乎向所有人开放,作家不再是什么神秘的、具有特殊才能的精英群体。于是文学被“祛魅”了,作家被“祛魅”了。“作家”这个名称的神秘光环消失了,作家也非职业化了,今何在、林长治等炙手可热的网络写手均非所谓职业作家。在少数作家“倒下”的同时,成千上万的“写手”站了起来。创作活动非神秘化了,人们再也不谈论什么文艺心理学、精神分析、无意识、灵感、非功利性、自主性。^[14]

网络文化/文学的积极面是民主化,但它的消极面就是泥沙俱下,所谓“网络排泄”。没有入场券的文学场人人可以进入,当然也会产生大量鱼目

混珠的现象,产生大量不负责任、没有使命感和承担感,甚至趣味低下的文字。网络的游戏化、自由化在消除禁区的同时也为低级趣味的表现提供了机会和土壤。

文化偶像的祛魅与大学精神的改写

第二次文学的“祛魅”当然还得力于中国社会文化的日益世俗化、多元化,得益于消费主义的盛行。它所导致的两个戏剧性的变化改写了文化偶像和大学精神的内涵。

“文化偶像”在1980年代一直是被精英知识分子垄断的(比如鲁迅、陈景润等),而新世纪文化界的一个戏剧性现象就是文化偶像的多元化、碎片化、世俗化。这方面最具戏剧性的例子,是在2003年“新浪”网等几十家媒体发起的关于“谁是今天的文化偶像”的评选。在评选结果中,鲁迅、钱锺书、雷锋、金庸、王菲、张国荣等代表精英文化、革命文化和消费文化的人物赫然并列在一起。^[15]这表明今天的大众(至少是网民阶层)已经不再一致地追随某一个共同偶像和权威(颇有些类似于韦伯说的“诸神纷争”),更表明文化偶像的评选活动本身的时尚化和商业化。有人称之为“文化大派对”非常确切。更值得注意的是,大众传播的发达和文化平民化还使得大众渴望自己成为偶像而且有可能真的成为偶像,从而打破了偶像和权威的高度垄断。如“超女”就是非常典型的例子。李宇春、张靓颖这些今天炙手可热的明星昨天还是一般大众。网络释放了大众的参与精神,他们的口号是“想唱就唱”。^[16]

曼海姆曾经论述过民主大众社会精英的过量生产现象,认为“民主大众社会的这种公开的特点,再加上它规模的增加和广大观众参与的倾向,不仅产生了过多的文化精英,而且也剥夺了这些精英人物所需要的、将冲动升华的专有权”^[17]。

精英文化“祛魅”的另外一个戏剧性标志是消费主义逻辑对于大学精神的改写。这是大学的“祛魅”。经过对于文化大革命时期政治权力控制、践踏大学、工农兵领导大学等反智主义、民粹主义思潮的沉痛反思,新时期以来精英知识分子达成的一致共识是:大学的精神、大学的灵魂是自主自律,