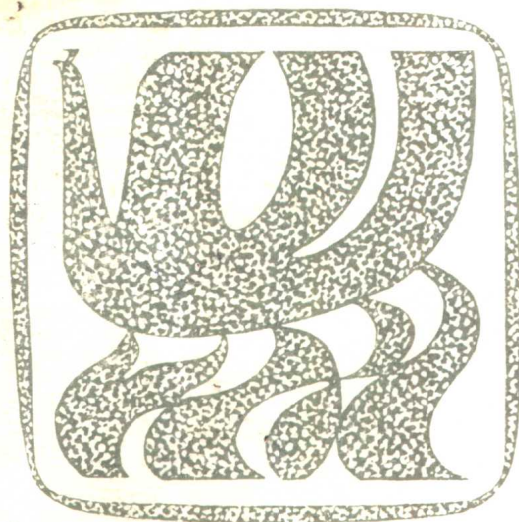


王晓明

刺丛里的求索



CI CONG LI DE QIU SUO

上海远东出版社

刺丛里的求索

王晓明 著

(沪) 新登字114号

总体策划 陈思和
李 辉
责任编辑 杨晓敏
装帧设计 王月琴
责任出版 马蓓华

• 火凤凰文库 •

刺丛里的求索

王晓明著

上海远东出版社出版

上海长阳印刷厂印刷

(上海冠生园路393号)

(上海长阳路147号)

邮政编码 200233

邮政编码 200082

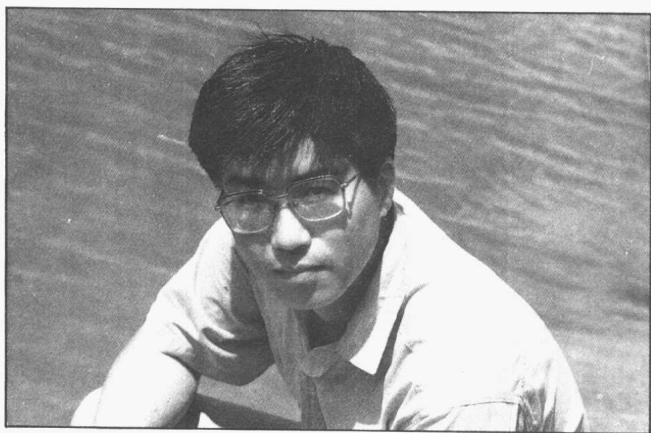
新华书店上海发行所发行

开本850×1168 1/32 印张10.25 插页1 字数221,000

1995年3月第1版 1995年3月第1次印刷

印数1—10,000

ISBN 7-80613-057-8/G·314 定价: 13.00元



我还是相信鲁迅的话，即使前面
没有路，也要“跨进刺丛里姑且走走”。

序

连续多日的阴湿和泥泞之后，阳光终于将云层照得稀薄了。在这样的天气里选编五六年来零散文字，我很自然就想起了鲁迅的话：“走人生的长途，最易遇到的有两大难关。其一是‘歧路’，倘是墨翟生生，相传是恸哭而返的。但我不哭也不返，先在歧路头坐下，歇一会，或者睡一觉，于是选一条似乎可走的路再走，……其二便是‘穷途’了，听说阮籍先生也大哭而回，我却也像在歧路上的办法一样，还是跨进去，在刺丛里姑且走走。但我也并未遇到全是荆棘毫无可走的地方过，不知道是否世上本无所谓穷途，还是我幸而没有遇着。”^①这是七十年前鲁迅在苦闷中写下的话，我早在读大学时就非常熟悉了。但是，直到毕业六七年以后，我才似乎读懂了它，因为正是在那个时候，我自己遇上了精神的“穷途”。

像我这样的一代人，都是在“文化大革命”的环境里长大成人的。这个环境教给我两样东西，一个是习惯于拥有希望，倘若没有“美好的明天”，我心里就会七上八下，做什么事都提不起

^① 鲁迅：《两地书》，人民文学出版社一九五九年版，第11—12页。

劲；再就是厌恶当时的官方版“理想”，至少到七十年代中期，我已经不再相信那个遍地荒草的“社会主义”了。既渴望理想，又缺乏理想，在七十年代末，大概有许多人都和我相似，是抱着这样的复杂心情，扑进“思想解放”的热潮的吧。这股热潮似乎正能够满足我们的饥渴。“人道主义”、“个性”、“民主”、“科学”、“审美”，种种似曾相识的价值观念，再次从西方一波一波地涌入；“建国初期”、“三十年代”，更不必说“五·四”了，一旦将这些现代史的片断拼接起来，某种被遮没了的“历史规律”，就赫然凸现在人们眼前；政府对“文化大革命”的公开否定，更似乎似实了这个“规律”的力量，历史的进步不可阻挡，它的意旨一定会实现！我清楚地记得，当时我是如何淹在一种自觉幸运的亢奋里，我庆幸遇上了好时代，我更迅速找到了新的方向，它几乎可以归结为一句话：为那个历史规律而呐喊。我顺着这个方向兴冲冲地上了路，走得神色庄严，理直气壮。

但是，八十年代晚期的一系列社会事变，却像扑面而来的风砂，刮得我懵头转向。仿佛从一个长长的美梦中骤然惊醒，四周的一切都那么陌生，不要说社会、公众、政府那样的大事物了，就是一些我自以为相熟的个人，都一个个出乎意料；甚至我自己，我内心深处的那些隐秘的冲动，也接连叫我大吃一惊。难道我先前对它们的认识，都只是一堆幻觉？难道我牢牢捧住的新的希望，也竟是建立在幻觉之上？我不敢相信，又不能不信，于是就像受骗的孩子那样，勃然大怒了。可是，你怎么会受骗的？那该杀的骗子又在何方？我满怀愤激去搜索目标，却发现自己走入了鲁迅说的“无物之阵”：并没有哪个单独的势力能够为这骗局负责，它更像是造化设下的一个圈套，两百年来中国人遭逢的种种

境遇、整个民族在危机中作出的种种选择、知识分子对社会命运的种种理解,甚至你自己的知识背景和思想能力——倘若这一切都成了那个骗子的同党,你又向谁去发泄你的忿恨?我原先的愤激渐渐消退了,一种深广的荒诞感在内心弥漫开来。六年前的初冬季节,我照例骑一辆破旧的自行车,在满目秃枝的校园里匆匆而行。远至社会,近至个人,似乎都没有什么,能再激发我的热情了。

但我又不甘心。我丢开了那个虚幻的希望,但对随之而起的绝望情绪,我也同样难以接受。或许我的天性当中,本就有一份执拗的因子,或许我从小接受的教育,使我特别害怕“颓唐”之类的字眼,就在我日益没入绝望的同时,另一种自振的冲动也逐渐冒头了。希望是破灭了,前面也确实看不到路,但你不是还有陷身穷途的强烈感觉吗?只要有这感觉,你就还有一个精神的支点,它虽然无力催动你继续前行,你却可以倚靠它站稳身子,先来看清楚四周的景致;你甚至还可以借它的力量转过身来,去清算那将你引入困境的向导!在那段日子里,我不断在心里重复这个念头,不断向友朋推荐这个念头,甚至在一篇长文的结尾,径直将它写了出来:“只有看清楚面前的现实,我们才可能真正地改变它;即便是不幸落入了深渊,能够在坠地之前看清楚自己的厄运,也总算是没有太冤枉。因此,无论怎样严酷的环境,无论它会给我们的理想以多大的打击,我们都应该有勇气正视它。人的尊严和人的价值,其实也每每就体现在这种地方。”^① 能够将人的尊严和价值,都拉来为这个念头作证,我似乎又聚起一点实践

^① 王晓明:《潜流与漩涡》,中国社会科学出版社一九九一年版,第295页。

它的心力了。九十年代初，我全身心地投入了对那些幻觉的自我清理，就像溺水者拼命游向最近的一段浮木，我知道得很清楚：“我现在所有的，就只有这自我反省的冲动了。”^①

这反省大致从两个方向上展开。首先是追溯那些幻觉的历史渊源。人总是比照历史来理解现实的，倘说我确实错看了现实，那是不是因为我先已经错看了历史？我自己也是历史的产物，我会以怎样的心情去感受今天，正取决于我拥有怎样的昨天，不但是我个人的昨天，更是我所属的一代人的昨天，我的所有同时代人的昨天，甚至整个社会的昨天。我很早就有个感觉，似乎我们都是些没出息的后代，只会在前人垦出的熟田里来回回，却无力自己去开拓新地。就拿“新时期”来说吧，那些激动人心的思想命题，哪一项不是从“五·四”的先辈那里继承而来？二十世纪是如此，两千年来的历史又何尝不是如此？一代一代文人皓首穷经，有谁真能够走出先秦诸子的精神视野？不用说，到八十年代末，这个感觉更清晰了，我在历史向度上的自我反省，也就很自然会集中到“五·四”和先秦这两个时段。我的专业是中国现代文学，对“五·四”一代知识分子的精神风貌，本来就不陌生；再由此上溯，梁启超、严复、康有为，或者更往前，曾国藩、魏源、龚自珍，这样一页页去翻捡近代思想的变迁，也似乎正是顺理成章。几乎同时，我又开始阅读先秦时代的思想和历史，一边读，一边记，抽屉里很快就积满了大小不一的纸片和长长短短的感想。它们曾使我非常激动，在一篇公开发表的札记里，我甚至断言中国根本就没有过现代意义上的知识分子，我们都只

① 王晓明：《在造化的掌心里》，原载《上海文学》一九九〇年第五期，现收入本书。

是孔子和孟子的血缘后代。可冷静下来之后，我却更深地觉出了自己和那些先哲在精神境界上的巨大差异，那由此生出的愧对前人的悲哀，怕是我终生都难以消除的吧。大概也就因为添了这一种深切的体会，我对清末民初两代知识分子的理解，比先前大进了一步，而我自身的那些幻觉的历史出处，也因此显露得更分明了。

限于篇幅，我不能一一列举这些出处，但我却愿意特别说一下，它们的显露对我思维习惯的强烈冲击。当你终于发现，不但你思考的具体内容，就是你的整个思考能力，都不仅仅属于你，而更属于一个极其特别的思想和文化传统的时候，你的头一个本能反应，是不是就想要尽快走出那种仅仅从人类同一性来理解世事的思维习惯呢？回想起来，我对“欧洲中心主义”的怀疑，对近代以来中国知识分子在文化认同上的尴尬处境的体会，都是这样逐渐萌生的。那段时间里，我几乎每周都会去学校的第九宿舍，爬六层楼梯，找朋友们交换这些看法。简陋的桌椅，满屋的烟味，酩酊的绿茶，忘情的争论：正是在这样的气氛里，我真正意识到了现实背后的深刻的历史和文化独特性。也就从这个时候起，对这种历史和文化独特性的关注，逐渐成了我思想和研究的基本前提。

其次是发掘我自身意识结构的深层缺陷。所以要追溯那些幻觉的历史渊源，正是要判明我对它们应付的责任。它们毕竟是“我”的幻觉，愈是看清楚我背后的历史和文化传统，我自身的精神缺陷，也就被愈清晰地衬显出来。许多人都说中国的传统中缺少宗教性的终极关怀，这从西方的标准看，自然是不错的。但是，如果不用基督教式的标准来衡量，你从古代中国人的世俗兴趣

背后，是不是也能感觉到一种深广的视野呢？先秦诸子那么多家，几乎每一家都以天、地为人的依据，都将人放到天、地之间来定位，这是否正体现出中国人自己的终极意识呢？那个延续了两千多年的道统，那被一代代文人引为神圣的“浩然正气”，其实都生根于这个意识，庄子式的逍遥境界，更直接是从它派生出来。至少在功能上，这样的意识不亚于欧洲人对上帝的崇拜，它充当了古代中国人意识结构的逻辑基础，构成中国文人那些传统的世俗理想的终极依据。我站在今天的立场上，当然可以指摘它的具体内容，但你恐怕不能否认，它证实了古代中国人的精神结构在形式上的健全性：它既富于功利性的世俗欲望，又不缺乏超验性的终极关怀。相比之下，我们的情形又如何呢？一百多年来的现实境况，不断地逼迫人收紧视野，先去关注眼前的功利需要；偏偏又遇上造化的恶意，它将传统的腐烂和西方的侵略放入同一个盘子端给现代的中国人，以至他即便意识到终极价值的重要，他的探究也很容易走入歧途；我们自己又经历了太多的失望，我们虔诚地信奉过许多东西，它们却一个个都露出赝品的陋相，这就很容易将人赶至另一个极端，甚至一听见“精神”这一类字眼，就本能地感到厌烦；经历过这样多重的创削，我们的头脑自然会愈益贫瘠，传统的信仰早已打碎，新的替代又在何方？在今天，大概许多人都会和我一样，痛感自己精神上的荒芜吧？除了那几近麻木的生活感觉，除了那被刺激得异常发达的功利欲望，我们从头脑里竟找不出别的东西，在超验的层次上，简直就是两手空空！一个这样的无根的人，一个这样缺乏信仰，对自己的生存依据茫无所知的人，当然就只能随风逐浪，东倒西歪，他会对历史和现实发生幻觉，会对他人和自己判断失误，又有什么

奇怪呢？

既然如此，我对自己意识结构的反省，就自然集中到这样一些问题上面：我今天是不是还需要知道终极价值？我应不应该追问自己的生存意义？倘若这些都是应该的，那我又如何着手呢？我为什么会陷入信仰上的匮乏？倘说这是一种普遍的匮乏，它又是怎么产生的？在今天这样的现实条件下，我们究竟有没有可能重建自己的信仰？……正是抱着这样一连串的问号，我参加了有关“人文精神”的讨论。我们的一部分讨论陆续发表后，和其他人一样，我收到了来自四面八方的回应。读着那些热烈的赞同和锋利的诘问，我深受感动。去年秋天，在北京，几位朋友聚在一起，又从不同的角度当面向我提出质疑，望着他们的严肃的神情，再看到摊在他们膝盖上的剪报，剪报上用铅笔划出的道道横线，我真切地感受到一种难以言说的欣幸。这个时代还有这样一些诚挚的人，会这样认真地对待别人的言说；这个社会还能这样感应这一种题目的讨论，而作出如此多样的反应，这是否正说明它还没有完全麻木，还保存着一线有可能重萌的生机呢？当然也有故意的“误读”，有缺乏善意的揣测，但它们都不能影响我的心情。这场讨论已经给了我太多的东西，它给了我对自己那些疑问的第一批答案，也给了我一系列更值得回答的新问题，它更给了我一个强烈的自信，就像涉河者终于踏上了河的最深处，我现在越来越相信，我已经触摸到自己精神的病根了。

正是在这两方面的反省逐渐汇合的过程中，我产生了一个强烈的写作冲动。你说一百多年来“人文精神”是在逐渐泯灭，这对中国的文学有什么影响呢？在现代中国，文学似乎已经成为社会展开精神生活的最普遍的形式，如果仔细分析这个世纪文学

的变迁过程，是否正能够从一个侧面，对整个民族精神状态的持续恶化作出有力的分析呢？你早就参加过“重写文学史”的讨论，为什么不将它付诸实践？写一部清末以来的中国文学史，或许正是你反省现代文学、历史和知识分子的最合适的方式？在本性上，我不是一个安于沉思的人，我生活的兴致，常常就维系在那些我想做的事情上。因此，一旦萌生出这个写作的冲动，随着资料性阅读的逐渐展开，它还显得愈益可行，我先前的绝望情绪，就不知不觉减轻了许多。我去图书馆抱回一摞一摞的书，桌子上的笔记也一叠一叠地增高；凡有朋友来访，不管他愿不愿意听，我都要介绍自己的文学史构想，甚至还在一些发言和答问当中，打锣似地宣布自己正在写文学史……我的确是将这件事，当作生命的一大支柱了。

严格说起来，种种反省的最后目的，当然还是在重建希望，实在是前面一片渺茫，才想出那个不做冤死鬼的理由来充作替代。但是，这毕竟是一种缺乏“理想”指引的反省，一种没有谁在前面等待的远行，一种明知道可能徒劳的寻觅，因此，随着它的逐渐展开，我的心态也一点点发生了变化。希望当然是重要的，但似乎也并非一刻都离不了；如果一时看不到它，我好像也能够继续前行。越是反省二十世纪中国知识分子的精神历程，知道了那种对“希望”的盲信是如何产生，它对人的精神自主性的损害又有多大，我就越看重自己心理上的这一种变化。开始还只是留心体会，后来更有意去加固它。我还特意写了一本鲁迅的思想传记，凸现他那种“绝望的抗战”的伟大精神。就是在这个时候，我觉得自己读懂鲁迅的那段话了，不但读懂了什么是“穷途”，更读懂了什么是“跨进刺丛里，姑且走走”。也正是从这个时候起，我

似乎真正临近了精神的成熟，开始走出“文革”时代投在我们心灵上的暗影了。

从必得要有一个希望在前面引路，到看不清希望也要勉力往前走，这就是我五六年来大致的思想过程。我是比先前更不愿意谈论将来了，但我的心境却相当平和。我似乎有可能看清楚周围的环境，我更觉得有能力把握住自己。我开始知道了什么是我该做的事，我应该大致往什么方面去努力。而正是从这努力和该做的事情上面，我获得了某种生命的意义，即便我也知道，这可能只是一种暂时的意义。这样的平和与稳定，究竟是不是面对现实所适宜采取的姿态呢？或许它很快又会被新的刺激所打破？但我又觉得，经过了这几年，我大概也不会那么容易就跌回原先的绝望了。也就因为这一点，虽然明知道自己正陷在“穷途”之中，几年来的思想和言行，都不过是一种“刺丛”中的徘徊，我却愿意引用鲁迅曾经引用的《离骚》中的名句，将这些都称作是“求索”了。

可真正的求索又谈何容易。我先前为什么绝望？不单是因为发现了幻觉，而更是因为我拂去那些幻觉之后，脑子里竟是空空荡荡，一片茫然。我清楚地记得，当汹涌的激情消退以后，那种不知身在何处，更不知现在是什么年代的陌生感，是如何迅速地占满我的全身。不仅如此，九十年代以来，社会生活又发生了一系列巨大的变化，我原有的陌生感上，又迭加上一层新的陌生感。这些真都是新的变化吗？你仔细看看就会发现，它们多半拖着又粗又长的根系，其实是早就在生活的暗处滋生、蔓延，积蓄起了可观的能量；这几年的社会波动，不过是为它们创造了从暗

中突出，剧烈显露的气氛而已。这就又倒回来，新的陌生感反而增强了原有的陌生感，恰似一座老屋的突然崩坍，你越惊骇，就越说明过去对它的朽烂是多么迟钝。我心头的陌生感，也因此更为尖锐了。

这就是说，我的求索的第一步，正在于重建对社会变化的理解，消除对它的陌生感。可是，困难恰恰也就在这里。去年四月，在回答一位记者朋友的发问时，我提到了一种精神上的“失语症”，认为它是今天人文知识分子的普遍病症：“我们已经意识到了社会的种种变化，却丧失了把握和解释这些变化的理论依据。”^①当然，“失语”并不只是表现为闭口不言，它也可以表现为滔滔不绝。或许是出于某种积习吧，有的人明明心中无话，却偏偏要说，情急之下，只好捞着什么就先说什么，于是一些似是而非的流行见解，甚至一些在他自己头脑中都快要被淘汰的陈腐观念，都纷纷从他嘴中涌出。这两年间，凡听到有谁斩钉截铁地断言：“只要经济发达了，文化也一定能发达！”我就总要疑心，是不是又碰上了这样的失语者。其次，所谓说话的“理论依据”，也不仅是指某个具体的理论，它其实是来自人对生存意义的追究，是一种往往超越了理论形态的悟性的东西。只不过既然身为知识分子，就总要将那难以言传的悟性的体会，转译成一组清晰的概念，甚至一套系统的理论。因此，我们的“失语”也就是有了双重性，既是没有了信仰，也是没有了理论，在对社会变化的茫然背后，正站着对生存意义的茫然。这就是我所说的困难，我们丧失得太多了，现在只能从最基础的地方一点一点去重建。在努力

^① 蓝克林：《走出“精神失语”的困境》，一九九四年四月二十五日《蛇口信息报》。

去理解今天的社会变化之前，我们先得问自己：你拿什么作这个理解的依据呢？你有可能重建信仰吗？

这就要说到中国的现代文化传统了。八十年前，经过康有为、梁启超和陈独秀、胡适两代人的努力，在一部分文化人中间，逐渐形成了一套以西方为榜样，以救世为宗旨，颇具理想主义色彩的思想观念。在我看来，主要正是这套观念构成了“五·四”新文化的核心部分，也正是它在二十年代以后的扩散滋蔓，铸就了中国现代文化的基本传统。不要说“进步”、“启蒙”之类的观念，就是三十年代以后愈益膨胀的决定论和机械唯物论思想，也都是这个传统的重要成份。文化既是人应对现实的产物，二十世纪中国独特的历史境遇，中国人对这个境遇的独特理解，自然会将这个现代文化塑造得非常特别。它的一些基本观念，固然与古代文化大相径庭，它的另一些同样重要的观念，又与同时代的西方文化截然不同。正因为它是如此特别，它在获得了极其明显的“历史合理性”的同时，又内含着相当严重的先天缺陷。比方说，它基本上是一种偏重功利性的文化，它的许多核心命题，都是为了对付社会的现实危机而提出的，因此，它常常忽视诸如“世界和个人的存在依据”这样的大问题。当然不是说没有人关心这类问题，章太炎、王国维，还有蔡元培、鲁迅，都不同程度地感觉到这个缺口，有的也曾努力想要补上它。但是，这样的声音太微弱了，它很容易就淹没在其他声音当中。我甚至觉得，三十年代人们所以会再度拾出古代的大儒，正说明新文化的这一块缺口有多大。三十年代中期以后，现实日益严峻，这本来就不宽的现代文化传统，还被砍削得越来越窄。六十年代以后，更变成了一条独木桥。不幸的是，我们这一代人的知识系统，我们感知生活的

基本方式，就是在这独木桥上形成的。即便在八十年代，我们想从桥上走下来，当时所能想到的方向，依然只是重返“五·四”。这重返并不成功。就是真能够成功，回到了现代文化最宽阔的路段上，我们视野中的大片盲区，恐怕有不少也还是难以消除吧。所以，至少到目前为止，我们是注定了要陷在一条思想的窄道上。

这窄道不但给了我们许多特别的知识，更以这些知识培植起一种简单化的思维方式。一就是一，二就是二，黑中没有白，白中也没有黑，要么好，要么坏，你不赞成，就一定是反对：倘说在“五·四”时代，陈独秀们竭力把世事说得这么简单，多半还是一种权宜之计，我们这一代人却常常从心里相信，世界本来就是如此简单。最近几年来，大家普遍感觉到有几个思想的陷阱拦在面前，比方说历史观问题，历史是进步的，还是非进步的？它是听命于必然性，还是受偶然性的支配？它究竟是连续的，还是不连续的？再比方说中西文化的关系问题，我们现在是处于本土文化之中，还是早已经西化了？倘说在很大程度上，我们常常都是用西方的“语式”在说话，那又到哪里去寻找真正本土的文化呢？再往下讲，“传统”又是什么意思？像“我自己”这样的概念，究竟指什么？世界上真有这种东西吗？还有普遍性和个别性、超验性和历史性的关系问题，这陷阱的范围就更大了，我这几年参加的许多学术讨论，争论到最后，几乎都是互相拉扯着一同掉入其中的。人类文明变化到今天，或许有些难题本来就解不开，我上面举出的这些陷阱，也可能本来就难以填平，但是，它们在今天的中国是不是也扩展得太宽了？它们当中的有一些，会不会本来并非难题，只是因为解题者头脑太简单，才显得如此难解呢？至少

有一点可以肯定，倘若依旧以非此即彼的思路来理解进步/非进步、本土/西方之类的范畴，我们就永远也难摆脱这些陷阱的拦阻。

在学术研究的领域之外，更到处能看到这种简单化的思维方式。许多似是而非的说法，都是出自它的怀抱。“经济发达了，文化也会发达”的论断，自然是一个例子；一讲多元，就以为只该有差异，不能有相同，更不能讲规范，这又是一个例子；看见有谁批评现实，便断定他一定是整个否定现实，更断定他一定是要返回过去，这更是一个例子；至于读到尖锐的批评，便以为是在践踏“多元”，于是一迭声地提倡“宽容”，要人闭嘴——倘若这不是别有用心，那就也是陷入简单化的思维方式了。所谓多元，前提就是要有一系列观点明确的单元，所谓宽容，前提也就在有一个与他人不同的立场。正因为要从自己的立场去批评他人，才会生出对于宽容的需要，倘若本来就缄口不言，或者忽而这么说，忽而又那么说，自己先已经“多元”了，那还怎么形得成真正的多元，又何需彼此宽容呢？倘若大家都陷在这样的思路里，甚至会连深入的讨论都难以展开。我不止一次看到过这样的情形，某甲说：“事情的一个原因是这样的……”某乙便认定他只看见这一个原因，于是滔滔地举出另外的原因，自以为和某甲针锋相对……可以设想，倘若双方都这样来理解别人，那就是态度再诚恳，从早争到晚，都不会有什么收获的。

长远来看，头脑的简单化大概是我们重建说话依据的最大障碍了。它极大地减损人的精神视野，使人很容易变得狭隘自大，既不能放开心胸去体味人生，也无力领受与自己习惯思维不同的生活启示。即便你感觉到了意识深处的空虚，甚至已经有了