

HUANG FAYOU ZHU

黄发有 著

准个体时代的写作

——20世纪90年代中国小说研究

上海三联书店

HUANG FAYOU ZHU

黄发有 著

I207.42
H 755

准个体时代的写作

——20世纪90年代中国小说研究



A1001656

上海三联书店

图书在版编目(CIP)数据

准个体时代的写作 / 黄发有著. — 上海: 上海三联书店, 2002.10

ISBN 7-5426-1725-7

I. 准... II. 黄... III. 小说 - 文学研究 - 中国 - 当代 IV. 1207.42

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2002) 第 071769 号

准个体时代的写作

著 者 / 黄发有

责任编辑 / 刘宏伟

装帧设计 / 范桥青

监 制 / 林信忠

责任校对 / 张大伟

出版发行 / 上海三联书店

(200235) 中国上海市钦州南路 81 号

<http://www.sanlian.com>

E-mail/sanlian @ online.sh.cn

印 刷 / 江苏宜兴教育彩印厂

版 次 / 2002 年 11 月第 1 版

印 次 / 2002 年 11 月第 1 次印刷

开 本 / 850 × 1168 1/32

字 数 / 250 千字

印 张 / 12.5

印 数 / 1 - 5 100

ISBN 7 - 5426 - 1725 - 7

C·34 定价 25.00 元

准 个 体 时 代 的 写 作

导言 准个体时代的写作	1
一、被遮蔽的时间	2
二、困难的个人	9
三、被改写的原作	16
四、在喧哗中遗忘	25

上 编

第一章 自由写作:精神源流与文化困境	37
一、过客或归人	38
二、“单位”内外	45
三、自由的代价	54
四、沉默地思索	67
第二章 90年代小说的文化境遇	72
一、危机或契机	73
二、还乡与皈依	82
三、还俗与游戏	87
四、审美理想主义	93
第三章 “中国后现代”的传统内核	102
一、道家思维的现代变体	103
二、禅宗价值的历史渗透	112

三、实用主义与传统智慧	118
第四章 90年代小说的历史迷惘	127
一、逆反的史诗	130
二、虚无的梦魇	137
三、工具化怪圈	143
第五章 90年代小说的城市焦虑	148
一、复调的城市文化	149
二、暧昧的想象形态	151
三、可疑的市民话语	158
第六章 影视文化与90年代小说	167
一、寄生与冲突	167
二、遇合与呼应	175
三、影像化叙事	187
第七章 文学期刊与90年代小说	197
一、救亡或殉道	198
二、编辑的文学	202
三、代群的轮回	206
第八章 文学出版与90年代小说	211
一、功能分化与价值互渗	212
二、商业意志与雇佣写作	215
三、时尚快餐与长篇泡沫	219

下 编

第九章 写物主义:90年代小说的叙事情感	229
一、感伤与冷嘲	230

二、拟物与泛情	238
三、消费化情调	245
第十章 日常叙事:90年代小说的潜性主调	252
一、审美的还原	252
二、幻灭叙事	256
三、惯性的沼泽	261
四、主体性的黄昏	266
第十一章 模糊审美:90年代小说的叙事风格	271
一、黑夜的变迁	272
二、逃避深度	278
三、犹豫表达	285
第十二章 边际写作:90年代小说的女性表达	291
一、母系寓言	292
二、诗性叙事	298
三、隐性对话	304
第十三章 文体演变:90年代小说的新闻化	310
一、时装逻辑	311
二、文体混融	316
三、虚伪的真实	321
第十四章 自我重复:媒体时代的文学病毒	324
一、重复与复制	325
二、泛滥的泡沫	326
三、独创的贫困	329
第十五章 90年代小说的反讽修辞	335
一、言语反讽	336
二、情景反讽	342

三、泛讽的歧途	349
第十六章 90年代小说的叙事视角	355
一、旁知视角	357
二、隐知视角	364
三、小 结	370
结 语 互动与共生	373
主要参考书目	382
后 记	388

导 言

准个体时代的写作

20 世纪 90 年代只是自然的时间概念,我个人也无意将它视为具有充分的自足性的文学史时间。任何一个时代都有自身的特点,但任何一个时代都不可能特殊到独立显现的程度,没有了历史的继往开来,没有了历史视野中的相互参照,任何一个时代的自我记录都只能是一笔糊涂账。正如鲁迅所言:“一切事物,在转变中,是总有多少中间物的。动植物之间,无脊椎和脊椎动物之间,都有中间物,在进化的链子上,一切都是中间物。”^① 在我个人看来,这种“中间物”意识是理解 90 年代和 90 年代小说的关键所在。传统史学有隔代修史的说法,一者生活在自己的时代中的人容易当局者迷,二者一个时代的真正面貌只有在其历史后效显现出来之后,才能获得相对客观的历史评价。但是,“当代”研究的进行状态往往给历史留下鲜活的痕迹,也是生活其中的主体的一种存在方式。90 年代的中国是价值大碰撞、文化大转型的年代,炒得沸沸扬扬的“世纪末”概

① 《鲁迅全集》第一卷,人民文学出版社 1981 年,第 285~286 页。

念与对象自身常常是南辕北辙,我个人喜欢的只是辞旧迎新的“再生”意味,但“再生”并不代表“终结”或“断裂”,它更多的寄予了生活于其中的人的一种愿望,我们的未来还是要承担起历史的连续性。90年代自身并不是一个大时代,我更愿意将它理解成一个文化准备期和精神过渡期,甚至算得上是前奏或序曲。面对着与自己共同度过的岁月,时间、主体、文本、记忆是我的几把钥匙。

一、被遮蔽的时间

90年代中国人文学界对于时间的敏感无疑是惊人的,这突出表现在众多闯将高举理论刀叉,对时间进行蛮横的、随意的切割。

“影响的焦虑”是如此地深重,以至于知识者不管如何挣扎,都无法绕过前人布下的强大精神磁场。于是,90年代中国的人文知识分子为了不使自己被淹没于历史的汪洋之中,只好高举“打倒”、“超越”、“告别”的旗帜,宣判旧历史的“终结”和“死亡”,但这道人为的鸿沟并不能阻断历史的绵延。为了获得苟且的安慰,为了不被“创新的狗”撵上,命名家们只好在幻念中不断地构筑“纸上的未来”,这就如同给尚未出生的婴儿所举行的隆重的“提前命名”仪式。后现代、后殖民、后寓言、后国学、后革命、后乌托邦、后知识分子、新东方、新儒家、新保守主义、新启蒙……这些让人眼花缭乱的命名都齐刷刷地将矛头对准无辜的时间,对时间进行随意的切割,而命名者似乎在自己的盘中盛下了一段别人不能觊觎的“时间香肠”。就文学而言,后新时期、后批评、后先锋、新写实、新历史、新体验、新状态、新市民、新现实主义……它们毫不例外地披着“新”与“后”的花衣裳。面对着这种方式单一的名词轰炸,我常常为“新爷后主”们的想象力的枯竭而羞愧。随后总算又出台了新花样,那就是以“代”来分割文学,诸如60年代作家群、70年代作家群、晚生代、新生代、“文

革”后一代、更新代……在世纪交替的关键时刻,敏锐的人们自然不会放过作秀亮相的天赐良机,于是,“跨世纪××”、“世纪末××”、“新世纪××”等名词又被热气腾腾地烘制出炉。但绕来绕去,还是无法舍弃时间这块肥肉。说穿了,这些勃发着解构理性、主体、意义、历史等“后现代”热忱的命名,无非是建构在由“前现代”向“现代”过渡的现实地基上的“后神话”,无非是透支未来的“时间乌托邦”而已。

尽管奇招迭出,但这些志在“创造新纪元”的命名实际上是万变不离其宗,或曰殊途同归。它们不约而同地倒入再生的时间观念的怀抱。古希腊的斯多葛学派认为宇宙是由一定周期以后的几个惑星排列于固定位置上所构成的,然后宇宙被一场大灾难所完全破坏,在经过再度重建的过程后,这些惑星再回到原来的轨道上运行,一切回到原来的秩序。中美洲的玛雅人更是相信历史每260年重复一次,这个周期被叫做拉玛特,是其日历的基本单元。这种圆形的时间观念孕育了永恒回归、一切再生的信仰。《老子》中的“复归于婴儿”、“比于赤子”、“能婴儿乎”,《庄子》中的“生也死之徙,死也生之始,孰知其纪”,这些语句同样鲜明地反映了一种希望时间能够回归原始起点的内在愿望。在圆形循环的时间信仰下,古人认为时间具有死与再生的本质,“年”、“季节”、“月”和“日”在古代人的观念里都不仅仅是一个时间记号,而是有其由俗到圣的通过意义。年是一定俗性时间的结束(除夕)和一定圣性时间的开始(正月),所谓“一元复始,万象更新”,复始是让时间再从最初开始,是为了重返宇宙开始的神话时间,这种回归于神话、元始、纯粹、创造的瞬间,正是古人的时间的再生仪式。弗雷泽在其名著《金枝》中详述了欧洲“埋葬狂欢节”的传统,通过“送死神”使春神在假象的死亡后复苏,

并有“迎夏”、演示“夏冬之战”的习俗。^①这和中国的许多节日有异曲同工之妙。这种渴望永恒回归、一切再生的时间观念有着悠久的历史传统,基督教直线时间观念的确立动摇了它在西方世界的基座,但“复归于婴儿”的精神吁求在东方世界却一直绵延不绝。

只有将命名的辉煌大厦建筑在再生信仰的神奇地基之上,许多令人难以理喻之处才能豁然贯通。不然,你如何能够理解 80 年代的最后一刻属于“群体主义时代”,而 90 年代的最初一刻却属于有天壤之别的“个体主义时代”呢?又如何能理解某一时间记号竟然成了“前”与“后”、“旧”与“新”的分水岭呢?随着 60 年代的时钟的最后一声“滴答”响起,一切又重新开始,因而,70 年代出生的作家们自然不能不禀有令 60 年代作家自愧弗如的新质。季羨林先生曾声称 21 世纪是东方文化占统治地位的世纪,后来也犹疑过:“21 世纪是一块还没挂出来的匾,匾上的字是什么,谁也说不清。”但最终还是不甘心:“世界文化到底是以西方文化为主还是以东方文化为主,这是不能含糊的,我认为 21 世纪世界文化应以东方文化为主流。”^②这算得上是“提前挂匾”了。按照“三十年河东三十年河西”的古训,世界是一个轮回不止的大圆盘,因此,20 世纪的最后一记钟声理应公平地将世界带入“东方的世纪”!这样的逻辑依稀地展现出禅宗的高妙境界,即从山穷水尽转向柳暗花明的爆发性突破,也就是“放下屠刀,立地成佛”的顿悟。禅宗常说的一句话是:“必须大死一番,方能悟得正道。”这是要求人们在修炼中必须下狠心割舍纷扰的杂念,将意识集中到“一念一想”,从而得以在石破天惊中进入“无念无

① 参见詹·乔·弗雷泽:《金枝》(上),中国民间文艺出版社 1987 年 6 月,第二十八章。

② 参见季羨林:《在跨越世纪以前》,《文艺争鸣》1993 年第 3 期;宁宗一:《等待挂匾》,《黄河》1997 年第 5 期。

想”的境地,实现从以前的生命(俗性时间)到另一个生命(圣性时间)的转折。命名家们正是将历史看成了可以在刹那间发生突变的变色龙,他们的论证也往往是对制约历史发展的纷繁复杂的关系进行大刀阔斧的删削,将意识凝聚于“一念一想”,在想象中体验狂飙突进的战栗与狂欢。说穿了,无非是以偏概全,以蠡测海,以想象代替本质,在割断鲜活而沉重的历史和现实的前提下沉迷于渺渺茫茫的白日梦。命名仪式成了遗忘仪式!让脆弱的生命不堪重负的真实被抛掷到了阴冷的角落。

也许正是由于 20 世纪的中国遍布荆棘与暗礁,外寇入侵的绵延战火和史无前例的“文革”创痛如千钧压顶,那么多的知识精英才急于甩脱这百年的阴影,渴望进入一个纯粹的世纪。也许正是由于中国与西方的距离让人太难堪,命名者才急于与西方接轨,迫不及待地中国提前送入“后现代社会”。良好的愿望绝不是坏事,但当它的幻想油彩涂盖了历史和现实的本质,成了逃避真实的借口时,这种预约“黄金世界”的努力就变成了一场纸上的“大跃进”。

福柯在《知识考古学》中认为,传统史学对重建某一时代“总体面貌”的追求,导致了对历史中固有的非连续性的曲解、简约和擦除,以便使历史呈现出连续性。为了矫正这种偏失,福柯提出了新的历史研究和哲学研究的思维方式,论证了非连续性、转换生成、界限、断裂、印痕、历史的差异性原则、非主体性原则等新史学观念范畴的认识论基础。但中国的命名家们显然矫枉过正,将历史看成了可以任意揉捏的橡皮泥。尽管在 20 世纪五六十年代,一统天下的宏大叙事内在地具有压抑自由和个性的意识形态功能,但 90 年代的文学领地并不能因此而让位于藏污纳垢的“私人叙事”。其实,宏大叙事和私人叙事本身并没有高下优劣之分,但是,命名家们却总是在倒洗澡水时也将澡盆里的孩子一起倒掉。试图将历史连续性

连根拔除的努力,最终只会导致对历史和时间的谋杀。非连续性固然已经与历史学家的话语融为一体,不再扮演召之即来挥之即去的奴婢角色,但它并不是可以凭空捏造、无中生有的。命名家们在宣扬自己的“新生婴儿”时,总是唾沫横飞地标榜其性能的截然不同,似乎只需他们挥舞着理论魔棒大喝一声“变”,历史就能挣脱外部和内部的制约瞬息万变。这就如各民族史前时期普遍存在过的“成年礼”仪式,未成年人只要在人为的磨难和考验中经历象征性的“死亡”体验,便能赢得再生,从自然生命状态蜕变为社会生命状态。但这样的命名和加冠礼只能是一种巫术,而绝非堂堂正正的学术。

国外的新史学强调非连续性时总是一再强调其偏差、消散、回旋等丰富内涵,但中国的命名家们却绝非循规蹈矩的乖孩子,他们总是擅长掐头去尾、移花接木的高超本领。他们将目的论投射于历史,借以强调历史的进化。严复翻译的《天演论》中的“进化”一词分明含有“万化周流,有其隆升,则亦有其污降”的辩证含义,但时下的命名家们自然不信那一套,偏爱所向无敌、一路攀升的进化。于是,“后现代”远胜于“现代”,“新历史”必胜于“旧历史”,而70年代出生的作家自然会把60年代出生的作家抛在后面,80年代出生的作家更是当仁不让。陈四益在由丁聪配画的《后新新红学》中说:“在《红楼梦》中看见《易》、看见淫、看见缠绵、看见排满、看见宫闱秘事的是旧红学;在《红楼梦》中看见曹雪芹家史、家世的是新红学;看到启蒙主义、民主主义、四大家族兴衰史的是新新红学,那么今天的红学——套一个时髦名词——便应当是后新新红学了。”^① 这就像俄罗斯的木制套娃娃,重重叠叠,一个将一个套在肚子里,最里面的一个是绝难看清了。

① 陈四益:《后新新红学》,《读书》1995年第5期。

把 20 世纪 90 年代作为一个特定的文学史时间进行考察,首先必须面对的就是命名家们的“时间拼盘”,这些斑斓的标签在某种程度上已经构成了“理解 90 年代”的首要障碍。在“今天远胜于昨天”、“一日千里”的时间意识中,蕴涵着一种潜在的乐观精神;我个人认为,这样的乐观精神与鲁迅所说的“瞒”和“骗”没有什么本质区别。而且,90 年代的文学理论界与创作界总是在“求新求变”中焦躁不安,理论界不断地搬弄着诸如后现代、后殖民、新历史、新批评、法兰克福学派等等西方话语,进行生硬的移植与命名;创作界则是模仿成风,似乎每个成名的作家都必须有个国外的精神导师才能心安理得。宗仁发在评价“70 年代人”的创作时说了一席话,他认为他们“生不逢时”,在各种文学观念粉墨登场,轮番轰炸 20 年以后,他们的出场面临着双重疲惫,一重是模仿的疲惫,现在谁再模仿卡夫卡、马尔克斯、加缪、博尔赫斯,谁就会被喝倒彩,但 80 年代这类模仿是被人们夸赞的。连卡尔维诺、巴塞尔姆也模仿不得,前面也有人仿过了,“70 年代人”已丧失了“第一模仿权”。另一重疲惫是他们也不能紧跟与他们年龄相近的那些作家。^①这段话反映出 90 年代作家原创性的匮乏。当文学观念、形式,甚至是细节描写都被笼罩在“模仿”的阴影之下时,90 年代的作品还能贴切地反映中国本土活生生的现实吗?

90 年代的中国大陆文学就表面看来,充溢着过剩的“时间意识”与“现实精神”。新写实的审美品格在后起的新生代作家的笔下,得到了进一步的延续,只是在那种“无可奈何”的认同中掺杂了一点“玩世不恭”,而以刘醒龙、谈歌、何申、关仁山、周梅森等为代表的“新现实主义”在把最初的那点真诚消耗之后,逐渐地把“骑墙”的功

① 宗仁发、施战军、李敬泽:《被遮蔽的“70 年代人”》,《南方文坛》2000 年第 4 期。

夫炼得炉火纯青。还有那些昙花一现的“新体验”、“新新闻”、“新状态”、“新移民”小说,在文学的体式上都偏重写实甚至具有纪实品格,但在骨子里却充满了一种游离于现实之外的草率与轻浮。随着文化市场的逐步扩张,文学消费与消费文学成为制约作家自由创作的重要因素,商业化叙事大行其道,“现实”与“真实”也开始成为作家出售的一种精神商品,而且还是赝品。因此,90年代文学中充斥着的是“伪时间意识”与“伪现实精神”,这些貌似敏感的时间判断与现实关怀遮蔽了真相。当赝品广为流行时,真品反而要被淘汰,价值不高的物品将价值较高的物品挤出了流通领域,这就是经济领域的“格雷欣法则”,国内许多商家在假冒伪劣产品的围困下倒闭的例证可谓比比皆是,90年代思想界的境遇与此不无相似之处。

王小波在《花刺子模信使问题》中说:“中国的学者素有卖大力丸的传统,喜欢作妙语以动天听。这就造成了一种气氛,除了大力丸式的学问,旁的都不是学问。在这种压力之下,我们有时也想做几句惊人之语,但又痛感缺乏想象力。”^① 王小波的意义正在于他说出了众人皆知但许多人不屑说或不愿说的常识。其实,当很多新潮文学家沉迷于“新”与“后”的游戏时,甘于寂寞的人们只要稍稍关注“旧”与“前”的问题,便会发现常识的沉重。比如,“五四”一代的现代性吁求和启蒙任务,他们所倡导的科学和民主精神,在90年代依然处于未完成状态。对个性与自由的向往成了折磨20世纪中国知识分子的精神创伤。很多被命名家们吹得神乎其神的新现象,其实是老问题遇到了新情况。漫长的封建历史所投下的现实阴影,常常改头换面地出现在各种各样的新舞台。而广大的中国农村的“前现代”现实,在许多所谓的思想家眼里远不如一个舶来的术语来得

^① 王小波:《我的精神家园》,文化艺术出版社1997年6月,第22页。

重要。我们在继承历史遗产的同时,也必须承担历史赋予的责任,割断历史只能是自欺欺人的文化逃避。90年代不仅要背负80年代的精神旧账,还必须承担从20世纪上溯到整个五千年文明的历史连续性。只有这样,我们才能真正地认清自己的历史处境与历史任务。

二、困难的个人

将90年代命名为“个人化时代”或“个体文化时代”,似乎已经成为一种时尚。这种观点认为,作为群体时代或非个人化时代的80年代,存在一系列文化范式或共同的话语系统,尽管社会的外部形态在80年代中后期出现了个人化的萌芽,但话语指向仍然聚敛和集束于人道主义关怀、文化启蒙等共同目标。也就是说,发挥统摄性作用的仍然是中国传统体制之下的以长老、家国为中心的文化形态。而90年代则是一个价值多元、文化失范的年代,中心崩溃,传统离析,呈现出零散化、拼贴化的混乱状态,个人性正是在碎片化的缝隙中逐渐确立,文化形态也就在市场经济的助推之下顺理成章地过渡为以个体为本位的文化。如果说把80年代概括为群体主义时代还算差强人意的话,那么将90年代命名为“个人化时代”就只能是牵强附会了。90年代在表象层次上确实呈现出零散化、拼贴化的混乱,市场经济将个体从旧有的政治体制和意识形态的束缚中解放出来,政治权力话语相对有所削弱,价值取向也从大一统的辖制中游离出来,但统摄80年代的文化逻辑依然存在,其新变是逐渐潜化,变得更加隐蔽和复杂,渗透进盘根错节的文化根系。商业主义、技术主义话语的喧哗并没有摧毁原有的价值体系,它们的抛头露面在某种程度上恰恰为之提供了一种掩护。新旧杂陈的状态并非毫无秩序,准确而言,这是一种层积格局,新观念漂浮于旧观念之上,

前者的现实化必须依赖后者的作用机制的运转。“权威主义”、“非理性”、“缺少对科学的尊重”、“迷信盛行”、“缺少积累精神”等文化幽灵成了阻碍社会的现代化和人格的个体化的人文因素。^① 这种传统心态的影响之所以顽强有力,原因就在于这种观念是在历史上形成的,来自于过去的经验,并成为一种心理的力量。虽然过去的经验和环境已经有了变化,但这种心态仍然保存下来。“一个社会与其过去的纽带关系永远不可能完全断裂,如果不在某种最小的程度上存在这种纽带,一个社会就不成其为社会了。”^② 而且,商业在释放解放个人的力量时,也滚动着消磨个人性的圆形刀片,这使从“文革”重轭下匍匐出来的人们在还没伸直脊梁时就被纳入另一种控制,文化转型的撕扯把个性觉醒的过程推入进退维艰的困境。

将 80 年代和 90 年代一刀两断的做法人为地阻断了历史之流,是对无法承受的历史连续性的逃避。这种机械进化论是对历史和现实的丰富性与复杂性的抹煞,其间分明渗透着一种被时间湮没的恐惧。90 年代并非人云亦云的没有主题的年代,而是主题在变幻不定的表象的掩盖下变得更加隐晦和深奥。时间本身便是一个让人不堪重负又无法绕过的元主题。一神教传统的直线时间观坚逝者不再,这对于短暂的生命而言是根本性创痛。正是对死亡的恐惧成为庄子哲学的内驱力,衍生了以完全的相对主义消融生死区分和物我界限,在与自然的合一中达到永恒的遁世哲学。90 年代小说多的是对时间之谜的探寻热望,对偶然性所导演的种种奇特形状进行精心的绘制。世间的秩序和人生的航道在幻觉、梦境的剪辑中出现

① S.H.阿拉塔斯:《科学思维的文化阻力》,文特、陈寿仁编《文化与工业化》,麦戈洛希尔出版公司 1980 年。

② E.希尔斯:《论传统》,上海人民出版社 1991 年 3 月,第 437 页。