

培文书系
文学与当代史丛书

贺桂梅 著

“新启蒙”知识档案

80年代中国文化研究



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

贺桂梅 著

“新启蒙”知识档案

80年代中国文化研究



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

“新启蒙”知识档案:80年代中国文化研究/贺桂梅著. —北京:北京
大学出版社,2010.3

(文学与当代史丛书)

ISBN 978-7-301-16944-5

I. 新… II. 贺… III. 文化—研究—中国—现代 IV. G12

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 025146 号

书 名:“新启蒙”知识档案——80年代中国文化研究

著作责任者:贺桂梅 著

责任编辑:黄敏劼

标准书号:ISBN 978-7-301-16944-5/I·2202

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 话:邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62750112

出版部 62754962

电子邮箱:pw@pup.pku.edu.cn

印 刷 者:三河市欣欣印刷有限公司

经 销 者:新华书店

650 毫米×980 毫米 16 开本 24.5 印张 397 千字

2010 年 3 月第 1 版 2010 年 3 月第 1 次印刷

定 价:38.00 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

绪论 重新定位 80 年代·中国·文化	1
一、80 年代研究的历史视角与知识社会学	1
二、“新时期”意识的由来：一组意识形态框架	14
三、全球视野中的 70—80 年代转折与中国	22
四、“文化”与“现代化”：“五四”传统与“现代化范式”	32
五、80 年代人文思潮的知识谱系考察	47
第一章 “回到 19 世纪”	
——人道主义思潮	51
一、引论：人道主义、“五四”与“19 世纪的幽灵”	51
二、青年马克思或黑格尔：“异化”论与历史叙事	61
三、“人性论”、家国书写和 19 世纪浪漫派文学	74
四、康德的阴影下：主体论、美学和革命	91
五、作为话语事件的“文学主体性”论争	104
结语：19 世纪、知识分子与第三世界革命	113
第二章 “现代派”与先锋派	
——现代主义文学思潮	115
一、作为冷战禁忌的“现代派”	118
二、“黄(灰)皮书”、“地下文学”与同步的 60 年代	124
三、“欠发达的现代主义”和现代性主体的悖论	136
四、先锋小说的知识谱系与意识形态	150
结语：第三世界先锋派的主体性	162
第三章 “跨越文化断裂带”	
——“寻根”思潮	164
一、寻根思潮：一个简单的轮廓	165
二、“寻根”意识的发生：“乡村”与“中国”的耦合	168
三、序曲或语境：“废墟”侧旁的民族想象	183
四、“活的传统”：寻找“非规范”文化	188
五、知识谱系：美学、考古与民族史叙事	195

六、文本：话语冲突的场域	203
结语：民族主义话语的冲突与耦合	213
第四章 现代化叙事与“韦伯的幽灵”	
——“文化热”	220
一、三个知识群体和三种思想动向	222
二、三个文本与三个“故事”	226
三、文化热、“五四”传统与“现代化理论”	241
四、“韦伯的幽灵”：文化主义及其变形	250
结语：超越 80 年代文化意识	271
第五章 20 世纪·中国·文学	
——“重写文学史”思潮	274
一、80 年代文化场中的“20 世纪中国文学”论	275
二、“文学”与文化政治	280
三、“20 世纪”与现代化叙事	284
四、“中国”与全球化想象	293
五、编史学上的“现代化范式”及其全球语境	304
六、现代文学学科：新体制、新学人、新范式	313
结语：“80 年代学术的一个象征”	329
第六章 “纯文学”的知识谱系	
——文学的去/再政治化实践	331
一、引论：“文学性”如何作为问题	331
二、美学谱系：“诗化哲学”	334
三、文学理论谱系：转向语言	342
四、现代文学经典谱系：“重写文学史”	349
结语：“纯文学”的自我批判	355
结语 重建批判知识与批判主体	359
一、“新时期”与 50—70 年代、新启蒙范式与 第三世界批评	360
二、“全球化”时代的批判思想	363
三、创造新的批判语言	368
主要参考文献	374
后 记	385

绪论 重新定位 80 年代·中国·文化

一、80 年代研究的历史视角与知识社会学

80 年代在当代乃至整个 20 世纪中国,都处在一个特殊的历史位置。如何理解和评价这段历史中发生的社会与文化变革,不仅关涉如何评价 80 年代迄今仍在进行中的“改革开放”的历史意义,事实上也关涉如何理解 50—70 年代历史与当代中国的现代化进程、与当前中国在全球格局中位置的变迁之间的关联方式。而在这些理解及可能的分歧背后,则与人们如何理解 20 世纪中国历史直接相关。因此,在某种意义上说,80 年代构成了一个连接当下与历史、“新时期”与 50—70 年代、当代与 20 世纪的枢纽时段。但 90 年代以来,在如何理解 80 年代的历史意义这一点上,知识界一直存在着不同的评判立场和理解角度,因而有关这段历史的意义的建构,始终处在不同描述与评判方式的紧张角力过程中。对 80 年代评价上的这些分歧,显现出的是 20 世纪中国现代历史进程中某些反复出现的核心主题,但当代中国的独特历史语境却赋予其以一种别样的变奏样态与特殊的表述方式。

1. 80 年代的历史意识及其反思

洪子诚在讨论 50—70 年代的“当代文学”如何进入文学史写作时曾经提到:“‘当代文学’在‘20 世纪中国文学’中究竟处在什么样的位置,到今天,也还是为不同立场的文学史家所关切,有时甚至成为他们的主要动机。这反映了‘当代文学’(尤其是它的 50—70 年代)地位、价值的极端不稳定性,和文学史评价上歧见的严重。”他并提出,这种激烈的分歧,“其实不是 80 年代以后才有的,在五六十年

代,以至文革期间的文学论争中,就是一个焦点”^①。这也就是说,如何评价50—70年代的历史,尤其是这个时段的文学与文化,涉及的并不仅仅是对某个特定历史时段的评价,而与20世纪中国历史中的某些基本原则与理念的冲突直接联系在一起。以政治批判运动乃至“阶级斗争”的形式贯穿于50—70年代的分歧与冲突,其中那些曾经遭到批判与压抑的观点,在80年代得到了明确的表达,并成为压倒性的主流理念。在整个80年代,与那种强调和50—70年代历史相“断裂”的“新时期”意识一致,80年代作为一个告别50—70年代的“前现代”与“革命”的“现代化”时期,作为一个似乎重新接续了打碎古老中国“铁屋子”的“五四运动”传统的新的文化启蒙时期,同时也作为一个挣脱了传统中国“闭关锁国”谬见而“走向世界”的开放时期,这种历史意识和时代认知赢得了广泛的认同和共鸣。可以说,正是在80年代,有关这一时段的历史体认方式,以及一种基于对“文化大革命”及中国革命史的反省而形成的“现代化”想象,成了普遍共识。这或许也与50—70年代作为一个以“革命”为主导范式的独特时段,一直存在着持续而尖锐的针对歧见的“批判运动”,形成了鲜明对比。

不过,从90年代开始,关于80年代的这种稳定共识,却开始发生分裂。首先是有关“学术史”与“学术规范”的讨论,对80年代“空疏”的学风以及为“五四”所限的学术范式提出批评;继而是在反省“激进主义”的命题下,对从“五四”延续至80年代的激进“革命”传统进行批判;而在有关“后新时期”的断代讨论中,对80年代的启蒙现代性则提出了尖锐质疑和否定性评价。到90年代后期,在被称为“自由派”与“新左派”的知识界论战中,80年代的历史意识开始受到相对系统的反省,而50—70年代则相应地被作为“有用”的资源而加以讨论。如果说,上述有关80年代的争议尚局限于知识界的理论话题的话,那么,新世纪以来,随着“全球化”和市场消费成为人们的日常生活内容,尤其是中国在全球政治经济格局中日益重要的国际位置而使得“大国崛起”逐渐成为某种自觉意识;随着贫富分化作为主要社会问题得到正面讨论,以及“和谐社会”作为一种理想社会形态口号的提出;尤其是2008年奥运会在北京的成功举办,被视

^① 洪子诚:《问题与方法——中国当代文学史研究讲稿》,第55页,北京:三联书店,2002年。

为中国“与世界接轨”的某种标志性历史事件,有关“中国模式”、“中国道路”的讨论,则不仅成为国内外知识界普遍关注的问题,更被视为现代中国历史中“民族心理”和主体意识发生转换的历史契机。而其中,如何评价自 80 年代改革开放以来的近 30 年历史,进而,如何评价毛泽东时代与“新时期”以来的历史之间的关系,甚至当代中国与传统中国及其文化的关联等,则成为了核心问题。这也就使得有关 80 年代的历史意义的讨论,远不止是知识界的理论话题,更成为某种受到普遍关注的社会议题和文化意识。正是在这样的历史背景下,如何重新认识那种强调与 50—70 年代相“断裂”的 80 年代“新时期”意识,就不能仅仅在某种论战式的理论争辩中进行或肯定或否定的评判,而需要将其放置于复杂的历史语境中,在某种超越当时特定意识形态限定的批判性理论视野的观照之下,做出历史性的分析和阐释。

2. 重构“知识社会学”:理论、方法与问题

这里所提出的“历史性的分析和阐释”,并不简单地是一种历史主义的泛泛之论,而意味着一种知识社会学的考察方式。知识社会学理论的主要创始人、德国社会学家卡尔·曼海姆(Karl Mannheim)曾用这样一个“故事”来阐释知识社会学的基本前提:“一个农民的儿子,如果一直在他村庄的狭小的范围内长大成人,并在故土度过其整个一生,那么,那个村庄的思维方式和言谈方式在他看来便是天经地义的。但对一个迁居到城市而且逐渐适应了城市生活的乡村少年来说,乡村的生活和思维方式对于他来说便不再是理所当然的事情了。他已经与那种方式有了距离,而且此时也许能有意识地区分乡村的和都市的思想和观念方式。”^①在曼海姆看来,正是在这种对乡村和都市的思想和观念方式的有意识区分中,蕴涵着知识社会学“力图详细发展的那种方法的萌芽”。可以说,知识社会学的基本理论前提,在于“视角的获得”,即“那种被一个特定集团内当作绝对的而加以接受的东西,在外人看来是受该集团的处境限制的,并被认为是片面的”^②。一种知识

① [德]卡尔·曼海姆:《意识形态与乌托邦》,第 286—287 页,黎鸣、李书崇译,北京:商务印书馆,2000 年。另一中译本是《意识形态和乌托邦》,艾彦译,北京:华夏出版社,2001 年。本书对曼海姆的引用一般从商务版译文,必要时参照华夏版。

② [德]卡尔·曼海姆:《意识形态与乌托邦》,第 287 页。

或解释，“只能从一个特定社会地位的视角来阐述”^①。因此，以一种知识社会学的方式来展开历史—社会分析时，完成的是这样三个层次的内容：一是曼海姆所称的“关联论”，即考察一种思维现象和知识表述，“是与什么样的社会结构有关系时才产生出来和发挥效用的”。曼海姆再次引用了那个都市化了的农民儿子的故事来阐述这一点，他写道：“当那个都市化了的农民的儿子将他在亲朋好友身上发现的某些政治、哲学或社会的见解描述为‘乡村的’时，他不再作为同质的参与者讨论这些看法了，即不再直接论述所说的具体内容了。更确切地说，他是在把上述看法与某种解释世界的方式联系起来，而这种方式最终又与构成社会情况的某种社会结构联系在一起。”第二个层次，曼海姆称之为“特殊化”，即“不仅试图确立关系的存在，同时还表示了这种关系的范围和有效程度”。当那个都市化了的农民的儿子发现他早期的思想方式是与和“都市”不同的“乡村环境”关联时，他已经领会到“不同的视角之所以特殊，不仅在于它们以不同的视野和整个现实的不同部分为前提，还在于不同视角的洞察兴趣和洞察力是受制于它们从中产生并与之相关联的社会状况的”，因而他早年曾被认为是天经地义的思维与言谈方式，只是在乡村这个范围内是绝对的和有效的，也是“特殊的”而非“普遍的”。第三个层面，曼海姆并没有详细界定但事实上在讨论过程中已经提出，即对知识与社会环境之间关联的考察，以及确定某一特定论述所包含的视角的范围与局限，并不是仅仅停留于相对主义的描述^②，而是“介于一方面与确定真理无关，另一方面又完全适合于确定真理之间”。因为知识社会学的考察一方面将所有的知识与解释都被视为特定视角的阐述，另一方面则认为这恰恰是引导不同的知识与解释进行直接讨论的“第一个准备步骤”，并将寻求总体结构中新的综合性视角作为其目标。正是在这样的意义上，曼海姆提出，“在一个已经意识到其利益不一致和思想基础是不统一的时代，知识社会学就是争取在更高的层次上达到这种统一”^③。

这里详细引述曼海姆关于知识社会学的界定与阐述，显然是因为

① [德]卡尔·曼海姆：《意识形态与乌托邦》，第288—289页。

② 参见[美]兰德尔·柯林斯、迈克尔·马科夫斯基：《发现社会之旅——西方社会学思想述评》，李霞译，北京：中华书局，2006年。

③ [德]卡尔·曼海姆：《意识形态与乌托邦》，第287—291页。

其中的思考路径,对于本书重新理解和阐释 80 年代的历史与文化意识具有启发性。考察 80 年代,值得关注的重要现象,一是 80 年代历史与文化意识的高度统一,另一则是 90 年代以来这种共识的分裂以及评价上的紧张分歧。因此,值得分析的问题,不仅在于怎样的历史情境造就了 80 年代的特定文化意识,也在于去讨论这种文化意识在 90 年代以来发生分歧的历史条件。正是从这一角度,曼海姆有关知识社会学的阐释,在此获得了特殊的针对性。如果挪用曼海姆那个关于“都市化了的农民的儿子”的故事,那么,显然,当代中国知识界在 80 年代与 90 年代的处境,或许分别对应于故事中的所谓“乡村环境”与“都市环境”。正是在 90 年代以来的历史情境中,80 年代历史与文化意识与其环境的关联性,及其作为特定视角的知识与解释的有限性,才得以显现出来。90 年代中国知识界对 80 年代文化所产生的这种距离感,就好比那个农民的儿子进入“都市”后获得的特殊视角。曼海姆在阐释知识社会学的“视角的获得”何以形成时,曾列出了三种可能性:“(a)一名集团的成员脱离他的社会地位(通过上升到更高级的阶级、移民等等);(b)整个集团的生存基础与其传统规则和体制的关系发生了变化;(c)在同一个社会内部,两种或两种以上的社会上确定的解释方式发生了冲突,它们在互相批判中使彼此暴露无遗,并确立对对方的看法。”^①80—90 年代的社会变迁,大致可以归入后两种情形。一方面是 80—90 年代之交的社会转型,包括市场社会的成型、大众文化的兴起、中国完全卷入“全球化”格局等,使得 90 年代的社会现实维度相对于 80 年代发生了剧烈变化;而另一方面则是知识界在试图理解与回应现实变化时所产生的分歧与争论,包括“人文精神论争”、“新左派”/“自由派”论战等,分歧各方的思想基础乃至所归属的利益集团都发生了分化。这或许也正是曼海姆所谓的“一个已经意识到其利益不一致和思想基础是不统一的时代”。正是在这样的背景下,80 年代的历史与文化意识作为一个特定时代的独特视角所造就的阐释世界方式的历史特性,也开始得到认知。人们不再将 80 年代那种“新时期”意识,那种强烈的“现代化”冲动和理想化的现代性想象,那种“走向世界”“与国际接轨”的全球化诉求,看作“天经地义”和“自然而然”的普遍意识,而将其视为特定

^① [德]卡尔·曼海姆:《意识形态与乌托邦》,第 287 页。

段处于特定地缘政治位置的中国文化空间中的历史意识。也正是在这一历史条件下,对80年代文化进行一种知识社会学的考察,才成为可能。

自然,本书并不打算亦步亦趋地套用曼海姆的知识社会学理论来对80年代展开历史—社会研究。这里之所以特别提出知识社会学的理念,是因为它在某种程度上契合于本书考察80年代历史与文化意识的基本立场与方法。

契合之处首先在于,知识社会学所分析的是“知识与存在之间的关系”,尤其是对“知识中非理论的制约因素”的探索。这与本书尝试对80年代做一种文化唯物主义的历史考察的初衷相吻合。这也就意味着本书将会格外关注一种思想形态、知识表述与解释方法,与特定的社会情境之间的关联形式,而不是在观念史的演绎、内在思想层次的辨析等角度展开思想史式的研究。在很大程度上,称其为“文化研究”或许比称之为“知识社会学”更为合适和准确,因为在中文语境中,“知识社会学”往往意味着对“知识分子”这一社会群体展开的社会学考察,而很少直接去讨论某种知识形态与思维方式。不过,正因为本书关注的主要是80年代知识界的文化阐释与知识生产,是知识群体介入社会文化活动时借助怎样的“知识”表述以及这种表述扮演的意识形态功能,因此,仅仅在一般意义上将其描述为“文化研究”,并不足以显示这种考察的特殊性,于是便格外突出了以“社会学”的视角对知识本身所展开的历史分析。但是,又与那种把知识分子作为不言自明的思考主体的思路不同,本书所理解的“知识社会学”并不是考察思想史研究意义上的观念传统及其历史演变,也不是一般关于“知识分子”的研究在现象学或伦理学意义上对知识分子社会功能的强调。它并不把“知识”看作知识分子的“必然的所有物”,而更强调在一种社会结构关系中观察某一社会群体如何通过思想阐释活动和知识生产活动,而将自己塑造为“知识分子”。显然,正是在这一点上,本书力图与诸多有关80年代文化研究的著作或描述方式区分开来。人们总是倾向于将80年代视为精英知识群体的“黄金时代”和“理想主义”文化盛行的启蒙时代,一个更关注精神而非物质、更关注理想而非现实的浪漫时代,同时也是一个知识分子作为“文化英雄”居于社会中心位置的时代。正是在这样的理解中,80年代所生产出来的那些价值观、社会信念与文化理想,一直被视为曼海姆意义上的客观“知识”而非“意识形态”。80年代也因此始终是一个“未完成的

时代”，一个超越了自身历史限定的提供着普世价值的精神时代。但 90 年代以来的诸多社会语境相对于 80 年代发生大变化之后，思想研究的主要工作，就不再是用 80 年代的价值观和文化信念来应对和指责现实中的社会与文化问题，这会使人们把讨论的方向转移到对个体的道德拷问，而非对社会现实的批判性分析之上。在这一点上，1993—1995 年发生于知识界的“人文精神”论争或许是最典型的表征了。也许首先需要做的，是如何将那些普世的价值观，那些本体论式的文化理想，在一种曼海姆所谓的“总体意识形态”视角的考察中，显示它的“特殊性”。从这样的角度，应当意识到，80 年代的文化并不是知识分子的创造物，而应当说是 80 年代的诸多文化和知识生产活动，借助于特定的历史机制与社会结构关系，创造出了那个叫“知识分子”的社会群体。因此，“知识社会学”观察的并不是知识分子群体的自我理想和社会形象，而应当是知识/权力的具体运作过程。

也正是在这样的意义上，本书关于 80 年代诸多文学（文化）思潮与核心范畴的知识考察，不同程度地借鉴了法国理论家米歇尔·福柯（Michel Foucault）与路易·阿尔都塞（Louis Althusser）的理论。因为就本书关注的问题和阐释角度看来，在一些基本原则与立场上，曼海姆的知识社会学与福柯的知识考古学、谱系学，与阿尔都塞的意识形态批判理论，都有诸多相通之处。曼海姆曾提到他所构想的知识社会学的一个重要源泉乃是尼采，他认为尼采把在现代意识形态理论和现代知识社会学理论这两个领域中的具体观察，“同会使人们想起实用主义的动力理论和知识论结合起来”^①，而这其实也正是福柯在阐发其谱系学的历史考察与权力/知识理论时所主要借重尼采的地方^②。曼海姆特别强调“知识社会学”与“意识形态理论”的区分，在他看来，意识形态的研究是“把揭露人类利益集团（尤其是那些政党）的多少有意识的欺骗和伪装作为己任”；而知识社会学“并不怎么关心有意欺骗所造成的歪曲，而是关心客体在不同的社会背景下，以何种不同方式把自己呈现给主体”，即“社会结构何时、何地开始表现在论断的结构中？在什么意义上，前者具体地决定后者？”也就是说，知识

① [德]卡尔·曼海姆：《意识形态与乌托邦》，第 315 页。

② [法]米歇尔·福柯：《尼采·谱系学·历史学》，苏力译，收入《尼采的幽灵——西方后现代语境中的尼采》，汪民安、陈永国编，北京：社会科学文献出版社，2001 年。

社会学尝试进行的是某种批判性的社会分析,探讨的是特定意识形态所扮演的社会功能。它应当摒弃“意识形态”一词,是因为后者有关正确与谬误的价值判断有着“道德的含义”^①。可见,曼海姆对“意识形态”含义的理解,主要源自经典马克思主义理论,将其视为一种错误的幻觉。而值得提出的是,正是在曼海姆批判意识形态理论而赋予知识社会学合法性的地方,阿尔都塞通过对“意识形态”这一范畴的重新阐释,而使得意识形态批判理论与知识社会学发生了内在的契合。阿尔都塞改写了经典马克思主义关于“意识形态”一词的理解,将其定义为“个人与其实在生存条件的想象关系的‘表述’”^②。尽管阿尔都塞已经完全抛弃有关知识/存在、思想/社会这样的二元论,而将作为一种“表述”的意识形态与作为一种国家机器的意识形态,看作独立的“物质力量”,不过,正是在讨论主体/客体、个人/生存条件的关系上,阿尔都塞的意识形态批判理论与曼海姆的知识社会学关于“总体意识形态”的理解有许多相近之处。

论及福柯、阿尔都塞理论与知识社会学的关联与契合,并不是要在理论基础的意义上,为本书划定一个方法论的疆界。毋宁说,本书对知识社会学的借用,正如对福柯的知识考古学、谱系学,阿尔都塞的意识形态批判理论的挪用一样,看重的都只是一种研究思路与批判立场的选取。因为它们都为考察知识与社会、文化与历史语境、思想与社会条件之间的关联性,提供了可用的理论资源。而“知识社会学”无疑为这种批判方法描画出了一个较为宽泛的理论轮廓。与其说这是全球“理论旅行”过程中发生的“误读”性接受,毋宁说这是本书作者有意摸索的一种可能的研究方法和思考路径。在这样的意义上,无论是曼海姆,还是福柯、阿尔都塞,都不过是一种被挪用的资源,而非理论范本或指导原则。

3. 主体位置、知识视角和“社会学的想象力”

知识社会学为本书有关 80 年代历史与文化意识的考察提供的另一重要启示之处,则在其有关“视角”的论述。曼海姆写道:“关于视觉上可察觉到的客体(它具有事例的性质,只能从观点上进行观

① [德]卡尔·曼海姆:《意识形态与乌托邦》,第 270—271 页。

② [法]路易·阿尔都塞:《意识形态与意识形态国家机器》,收入《哲学与政治:阿尔都塞读本》,陈越编,长春:吉林人民出版社,2003 年。

察)的争论,并不能通过建立一种无观点的观察(这是不可能的)而得到解决,争论的解决只能通过一个人受自己地位决定的洞察来理解为什么客体对于处于不同地位的人来说会显得不同。”^①这也就是说,不存在无视点的知识,任何有关知识的真理性的争论,都只能通过“以己度人”的方式去领会各自的独特视角以及由此带来的知识特性。事实上,这也正是福柯在对尼采的谱系学作为一种“效果史”的历史研究的阐释中,特别突出它作为一种“视角性的知识”的地方,即“尼采所理解的历史感,有它的视角,而且承认历史感并非不偏不倚的体系。它从特定的角度出发观察,带着特有的偏好加以褒贬,去追寻毒药的痕迹,找寻最佳的解药。在观察的东西面前,历史感并不刻意隐藏自己的视角,它也不寻找规律,把所有运动归结为这种规律;这种眼光既知道它从哪里来,也知道它观察的是什么”^②。不同之处在于,福柯所强调的是,作为一个批判的历史学的阐释者,应当意识到自身的主体位置及其建构性,而曼海姆则从历史—社会研究如何获取其客观性的角度来展开论述。曼海姆进而论述到“视角”与“思想”的关系:“‘视角’在这种意义上表示一个人观察事物的方式,他所观察到的东西以及他怎样在思想中建构这种东西,所以,视角不仅仅是思想的外形的决定,它也指思想结构中质的成分,而纯粹的形式逻辑必然忽略这些成分。正是这些因素成了如下事实的原因:两个人即使以同样的方式采用同样的形式逻辑法则(如矛盾规律或演绎推理程式),也可能对同一事物作出极不相同的判断。”^③视角不仅决定了思想表述的方式,更重要的是,思想以这种而非那种方式成型,也正是由视角所决定。而这一点,仅仅通过思想内容和观念形态本身,是无法考察出来的。按照福柯的表述,也就是,决定主体所看到的内容的,正是主体的位置。或许,我们可以将曼海姆这段话与福柯在《词与物——人文科学考古学》一书中对《宫中侍女》那幅画所做的分析^④相提并论。从这样的角度来看,对“视角”的强调也就意味着对主体的空间/社会位置的重视,强调主体位

① [德]卡尔·曼海姆:《意识形态与乌托邦》,第306页。

② [法]米歇尔·福柯:《尼采·谱系学·历史学》,苏力译,收入《尼采的幽灵——西方后现代语境中的尼采》,第131页。

③ [德]卡尔·曼海姆:《意识形态与乌托邦》,第277页。

④ 参见[法]米歇尔·福柯:《词与物——人文科学考古学》,第一章“宫中侍女”,莫伟民译,上海三联书店,2001年。

置如何决定了知识的表述形态。

知识社会学所讨论的“主体”，并非一般意义上的个体，而蕴涵着有关个体与群体经验之间的关系的独特理解。曼海姆批判那种强调“个人的理智”和群体分离，“企图从发生在主体上的现象来解释含义”^①的做法，因为在他看来，那些在个体看来是“理所当然”的知识和经验，事实上正是“群体头脑”的反应：“当我们看到这些社会背景显露出来，并被承认为是构成知识基础的看不见的力量时，我们便意识到，思想和观念并不是伟大天才的孤立灵感的结果。甚至构成天才深刻洞见基础的，也是一个群体的集体的历史经验。”^②这也就是说，知识社会学关注的是某种群体经验，即“在某些历史—社会条件下占主导地位的思维方式和方法”^③，特别是这种集体意识与个体经验、独特表述形态之间的辩证关系。这也正是曼海姆对“特定意识形态”与“总体意识形态”^④的区分。“特定意识形态”基于某种“利益心理学”而发挥作用，总是“以个体作为参照点”，并且认为“个体就是意识形态的唯一可能的载体”；而“总体意识形态”则意味着从“总体”上把握前者的“结构”，它“不考虑动机，只把自己局限于客观地描述在不同社会背景中起作用的见解的结构差异”。也许可以说，“特定意识形态”关注的是特定个体基于自身动机、利益与兴趣所能“看见”的特定表述，而“总体意识形态”考察的则是在总体的社会结构关系中这些特定表述的位置。曼海姆相当有意味地以“工人”和“无产阶级”的差别为例，认为如果考察的仅仅是基于工人个体的经验表述的话，那么这就是在处理“特定意识形态”，而如果考察的是工人如何作为“无产阶级”而获取其历史意识的话，那么这就是在处理“总体意识形态”。知识社会学也就是要确立“特定意识形态”与“总体意识形态”之间的关联，这种关联并不是“具体的个体”相加所得的“抽象总和”，而意味着“重构成单个个体判断基础的系统理论”^⑤。50年代的美国批判社会学家C. 赖特·米尔斯在他的著作中发展了曼海姆的论述。他区分了“环境中的个人困扰”（对应

① [德]卡尔·曼海姆：《意识形态与乌托邦》，第29页。

② 同上，第274页。

③ 同上，第20页。

④ 商务版将其译为“意识形态的特殊概念”和“意识形态的总体概念”。本书从华夏版译本，采用“特定意识形态”和“总体意识形态”。

⑤ [德]卡尔·曼海姆：《意识形态与乌托邦》，第56—60页。

于“单个个体判断”)与“社会结构中的公众论题”(对应于“系统理论基础”),并将连接这二者的能力,称为“社会学的想象力”。他写道:“它是这样一种能力,涵盖从最不个人化、最间接的社会变迁到人类自我最个人化的方面,并观察二者间的联系。”^①如果说曼海姆理论强调的是“特定”与“总体”之间的区分和观察视角的话,那么米尔斯则更突出的是如何建立两者关联性的“能力”或“心智”。这种知识社会学在台湾学者那里,转变成了一种理解个人在社会和历史中的位置,建立起“在地情境和整体社会结构”之间的关联,实践“全球思考,在地行动”的民主政治的基本步骤^②。也许可以概括地说,知识社会学作为一种方法论的另一重要特征在于,它强调的是从“总体意识形态”和“整体社会结构”的角度,来理解特定意识形态与个体的、经验性的特殊表述,并将考察二者的关联性作为基本诉求。

这种分析角度对于考察 80 年代中国文化,或许具有特别的适用性。因为在这个时段,其思想的拓展不是以某些天才的个人创造,而是以社会思潮的方式向前推进。恐怕在 20 世纪中国,没有哪个时段比 80 年代更具有“后浪推前浪”、“各领风骚三五年”这样的思潮推进的特点了。尽管不能因此认为 80 年代就不存在内在的社会与文化分歧,但这说明了那些社会性的思潮与文化共识,而非个人的天才独创,更大地影响着 80 年代的历史进程。因此,知识社会学对于社会集团或群体经验的分析,正可用来讨论 80 年代的文化思潮,及其格外具有“共识”性和统一性的历史与文化意识。而对思潮中特定历史文本和具体表述的分析,则可以视为在“特定”与“总体”间辩证往返的具体考察方式。

曼海姆用知识社会学来加以考察的社会主体,乃是民族—国家内部的不同社会集团(阶级、阶层、政党等)及其知识类型(如保守主义、自由主义、马克思主义、社会主义、法西斯主义)。但这并不意味着不可以挪用其有关“视角”的讨论,来分析别样的社会集团或群体经验。就 80 年代中国而言,在统一的历史与文化意识背后,真正值得分析的主体,或许乃是知识分子这一社会群体。在讨论 80 年代知识群体的社会活动时需要意识到的是,一方面,这一群体处于整个社会结构的

① [美] C. 赖特·米尔斯:《社会学的想象力》,第 5—6 页,陈强、张永强译,北京:三联书店,2001 年。

② 赵刚:《知识之锚:当代社会理论的重建》,桂林:广西师范大学出版社,2005 年。

中心位置,为社会变革创造并提供着意识形态合法性表述;但与此同时,这一结构位置又只是“功能”意义上的,也就是说,并不存在阶级界限分明的实体性的社会群体,“知识分子”一词涵盖的是文化批评家、官员、大学学者,以及不同阶层和职业的文化活动家们。因此,与其说存在着一个阶层意义上的知识分子群体,不如说存在的乃是结构功能意义上的知识分子主体意识。是他们,在创造着 80 年代的文化表述与历史意识。更关键的是,由于这个特殊的群体所创造的文化表述和历史意识,变成了 80 年代中国的普遍社会意识,与大众社会和国家政权之间形成了紧密且良性的互动关联,因此,这个知识群体的知识生产活动表述的就并不是他们作为一个社会阶层的特定利益,而是一种广泛而普遍的社会共识。

这种由知识群体所建构的历史与文化意识,在 80 年代时具有较为典型的曼海姆所谓的“乌托邦”性质。也就是,作为一种“超越现实的取向”,“当它们转化为行动时,倾向于局部或全部地打破当时占优势的事物的秩序”^①。这些社会意识力图颠覆 80 年代占主导地位的正统马克思主义话语秩序与权力秩序。不过,经历 90 年代以来的社会变迁,尤其是新世纪以来中国内部与外部发生的诸多变化之后,那种在 80 年代可以被称为“乌托邦”的观念与意识,于今已经转变成了“意识形态”,即已经演变为特定的社会阶层为维护其既得利益和现存秩序的说辞。正是在这样的意义上,80 年代的历史与文化意识成了需要用知识社会学(即“总体意识形态”)加以考察的“特定意识形态”。而这种考察的前提,则在于一种新的社会—历史整体想象的提出。这意味着将需要从更长的历史时段、从更广阔的空间视野来观察在 80 年代中国发生的社会与文化变革。在这样的意义上,“80 年代中国文化”所蕴涵的三个基本范畴即“80 年代”、“中国”与“文化”,都需要被重新定位和考察。因为正是这三个范畴所蕴涵的基本历史视角,决定了 80 年代历史与文化意识的基本形态。唯有在一种新的超越性的总体视角中,它们的历史形状和主体位置才可以得到重新定位,它们在今天的历史意义也才可以得到有效的讨论。

正因为“80 年代”、“中国”、“文化”都分别指向某种不言自明的

^① [德]卡尔·曼海姆:《意识形态与乌托邦》,第 196 页。