



后理论时代 与文学批评转型：

巴赫金对话批评理论研究

The Post-theory Age
and Transformation of Literary Criticism
Research on Bakhtin's Theories of Dialogic Criticism

王建刚 著



后理论时代 与文学批评转型：

巴赫金对话批评理论研究

王建刚 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目 (CIP) 数据

后理论时代与文学批评转型：巴赫金对话批评理论研究/王建刚著.
—北京：北京大学出版社，2012.2
ISBN 978-7-301-20105-3

I. ①后… II. ①王… III. ①巴赫金 (1895~1975) -文学评论-研究 ②文学评论-研究-中国-当代 IV. ①I512.065 ②I206.7

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 009889 号

书 名：后理论时代与文学批评转型：巴赫金对话批评理论研究

著作责任者：王建刚 著

责任编辑：张文礼

标准书号：ISBN 978-7-301-20105-3/I·2438

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：**pkuswsz@yahoo.com.cn

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

编辑部 62756467

印 刷 者：三河市北燕印装有限公司

经 销 者：新华书店

787mm×1092mm 16 开本 16 印张 280 千字

2012 年 2 月第 1 版 2012 年 2 月第 1 次印刷

定 价：35.00 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

国家社科基金后期资助项目 出版说明

后期资助项目是国家社科基金设立的一类重要项目，旨在鼓励广大社科研究者潜心治学，支持基础研究多出优秀成果。它是经过严格评审，从接近完成的科研成果中遴选立项的。为扩大后期资助项目的影响，更好地推动学术发展，促进成果转化，全国哲学社会科学规划办公室按照“统一设计、统一标识、统一版式、形成系列”的总体要求，组织出版国家社科基金后期资助项目成果。

全国哲学社会科学规划办公室

目 次

导 言	后理论时代的巴赫金及对话批评理论	1
第一章	民间：沉浮于尘俗中的巴赫金	11
第一节	“饥饿”的思想家与“民粹后”知识分子	11
第二节	巴赫金思想的欧陆背景	28
第三节	巴赫金思想的本土资源	43
第二章	对话：话语批评的“建筑术”	61
第一节	从读者反应到对话批评	64
第二节	对话批评的理论基石：话语论与哲学人类学	73
第三节	对话批评的理论原则与操作规则	89
第三章	范式：巴赫金的对话批评实践	109
第一节	向心式包抄：弗洛伊德主义批判	109
第二节	离心式播撒：俄国形式主义批判	122
第三节	散点式透视：陀思妥耶夫斯基创作问题研究	137
第四章	话语政治美学：对话批评的理论延展	153
第一节	巴赫金：从对话批评到话语政治美学	156
第二节	威廉斯与“旅行”中的巴赫金思想	175
第三节	萨义德：现代欧洲小说与东方学	189
第四节	伊格尔顿：走向文化政治学	207
结 语	后理论时代的中国语境与对话批评理论的本土化	229
参考文献		247
后 记		251

导言 后理论时代的巴赫金及对话批评理论

2009年岁末，一场名为“终结或开端：后理论时代与文化研究”的学术研讨会在杭州举行。^①与会学者围绕“后理论时代”这一核心议题各抒己见，展开交锋与对话。这次会议的意义不在它就“后理论时代”这一议题达成了何种共识，而在它标志着“后理论时代”这一命名正式进入了中国知识分子的公共论域中。

“后理论时代”可以看做是整个“后现代”进程的一部分，它是相对于经典理论时代而言的。“后理论时代”既是一个时间概念，也是一种价值性范畴。如果说（经典）理论时代是为问题寻找答案的时代，那么，后理论时代则是将答案重新化作问题的时代。前者循向心的轨道运行，最终会形成一种单一甚至唯一的独白状态；后者则是离心式运行，它会导向差异、多元的对话格局。如果说（经典）理论时代是“本质至上论”或本质主义的时代，那么，后理论时代则是“本质工具论”或反本质主义的时代。相比源远流长的本质主义传统，反本质主义只能算作新思维。由波普尔命名的“本质主义”可以回溯到柏拉图那里，其哲学基础是本体论。“众所周知，当两千多年前的柏拉图以‘我并不关心对于人们来说什么显得美，而只关心美是什么’这样一句提问，来启动西方美学的思辨之舟，他同时也替作为一门学科的美学设置了一条‘本体论’的航道。因为从‘什么是美’到‘美是什么’的转折，意味着从‘个别’到‘一般’的思想穿越。自此以降，以对抽象的‘美的本质’的追究来替代对实际的‘美的存在’的关注，便构成了古典美学的基本的知识形态。”^②柏拉图之后，“本质主义”为我们献演了一幕幕古典的理论正剧，这一传统直至20世纪初才受到索绪尔、维特根斯坦等人的质疑，理查德·罗蒂的实用主义主张最终引发本质

^① 该研讨会由浙江省文化艺术研究院、浙江大学传媒与国际文化学院共同主办，历时四天（2009年11月27日—30日），会议地点设在杭州华北大饭店，30位海内外学者莅临此会。

^② 徐岱：《美学新概念》，学林出版社，2001年，第284页。

主义与反本质主义之争，反本质主义也成为哲学新的生长点。一般说来，反本质主义被认为滥觞于索绪尔、维特根斯坦等所引发的“语言学转向”。“随着这场以‘语言学转向’为先遣的思想运动在当代人文学界长驱直入，已经跋涉了两千多年的本体论美学终于走到了历史的尽头。”^①反本质主义一定程度上预示了后理论时代的到来。当然，这并不意味“反本质主义”是后理论时代到来的唯一的充分的条件。后理论时代是由多种因素综合作用而发生的，除了反本质主义外，知识社会学的触动作用不可忽视。

知识社会学同样也是兴起于 20 世纪初的一场思想运动，由德国学者马克斯·舍勒和卡尔·曼海姆开派。作为一种新的知识形态，知识社会学源自人们对曾经被认为是绝对的、普遍的、永恒的，或者被盲目接受的规范和真理的质疑。^②怀疑精神与反理论主义被视做它的两大基本要素。所谓反理论主义，就是反对将思想或理论视做概念、术语、命题及观念等之间的逻辑建构，而不去与现实的社会的人生发生关联。理论主义热衷于思想本身内在理路的逻辑推演，它是关于阐释的阐释，是抽空了所指的话语之间的转述转译，与社会的、政治的、经济的脉络完全脱离开来；理论主义认为思想或理论能在纯知识层面或超现实的领域里自我对接、传承与转换，具有自主自足的特性。知识社会学是对这一理论主义倾向的反拨。曼海姆说：“作为一种理论，它（知识社会学——引者注）试图分析知识与存在之间的关系，作为历史——社会学的研究，它试图追溯这种关系在人类思想发展中所具有的表现形式。”^③“一方面，它旨在发现确定思想与行为之间的相互关系的切实可行的标准；另一方面，它通过对此问题自始至终进行彻底的、毫无偏见的思索，希望发展一种适合当前形势的理论，这种理论将论及知识中非理论的制约因素的意义。”^④在曼海姆看来，知识与存在，思想与行为，知识与知识中非理论的制约因素等犹如钱币的正反面，不可能分立或单独存在。对它们之间这种关系的考察是知识社会学所特别用心的地方，换句话说，知识社会学就是要将知识或理论还原到具体的社会过程与实际经验中，从而突显它们的现世性、世俗性。曼海姆强调说：越来越多的事实表明，“（a）对一个问题的每一种陈述，只有通过涉及这个问题的人类先前的实践经验才有可能；（b）当从众多的数据中作选择时，便涉及到认知者的意志行为以及（c）产生于活生生的经验的因素，对于处理问

① 徐岱：《美学新概念》，学林出版社，2001 年，第 288 页。

② 参见卡尔·曼海姆《意识形态与乌托邦·序言》，商务印书馆，2000 年。

③ 卡尔·曼海姆：《意识形态与乌托邦》，商务印书馆，2000 年，第 269 页。

④ 卡尔·曼海姆：《意识形态与乌托邦》，商务印书馆，2000 年，第 269 页。

题时所遵循的方向是重要的”^①。

知识社会学中的反理论主义倾向与维特根斯坦等人的反本质主义后来在萨义德那里相遇。萨义德对本质主义的危害有清醒的认识,这种危害主要表现在如下两个方面:第一,在社会政治领域,本质主义极有可能催生民族主义。萨义德说:“把历史的世界交给形而上学的,如黑人文化自豪感、爱尔兰主义、伊斯兰或天主教教义这样的概念,就是把历史交给本质主义,而本质主义将把人类置于相互争斗之中。”^② 第二,在思想领域,本质主义无益于知识的增长,因为本质主义“提倡两极化,饶恕无知,又蛊惑人心”^③。鉴于此,萨义德提出了“重叠的领土、交织的历史”的观点,主张将“本质”看做是一个历史的现世的过程,它不是固定不变的,而是历史地生成的。本质主义必然会走向排他主义,导致认识上的自我闭锁而无视身外的广阔世界,它构成理论主义的土壤。所以理论主义与本质主义有内在的关联。在萨义德这里,两者之间甚至可以画等号,因此,他一直试图通过质疑大学文科教育、批判学院派人士以及日益专业化的学术界来表明自己的反理论主义立场。萨鲁辛斯基说:“萨义德在文学理论之内发出怀疑的声音,总是提醒文学理论研究的习惯策略是多么不切实际,因为它们与理查兹(L. A. Richards)相关的较老式的‘实用批评’一样,把文学和批评与更广阔的社会实践区隔开来。”^④ 萨义德本人也说:“身为批评家的我们今天最大的失败就是,我们似乎从未能把我们的分析、我所谓的我们的批评作品(critifacts)重新连接上它们所源自的社会、机构或生命。”^⑤ 在谈到被传统奉为文化权威与知识中心的学界在当下的美国卷入备受非议的旋涡时,他给出了自己的解释,他说这是学界完全与世界分离,以及学界受到专业化宰制的结果。与世界的分离使学界或者满足于谈论一些一般性的无关痛痒的议题,热衷于对阐释的阐释;专业化则使学院人士失去了与所谓“真正人生的存在性密度”的接触,满足于用术语说话。^⑥ 理论界的这种玩深奥、玩术语的做派使萨义德从1980年代初期就对所谓的经典理论失去了兴趣,转而关注起理论的世俗性或现世性问题,将目光投向理论

① 卡尔·曼海姆:《意识形态与乌托邦》,商务印书馆,2000年,第273页。

② 萨义德:《文化与帝国主义》,三联书店,2003年,第326页。

③ 萨义德:《文化与帝国主义》,三联书店,2003年,第40页。

④ 参见薇丝瓦纳珊编《权力、政治与文化——萨义德访谈录》,三联书店,2006年,第95页。

⑤ 薇丝瓦纳珊编《权力、政治与文化——萨义德访谈录》,三联书店,2006年,第25页。

⑥ 参见薇丝瓦纳珊编《权力、政治与文化——萨义德访谈录》,三联书店,2006年,第241—242页。

的背后，以实际的研究工作来践履知识社会学的使命。

在当今学术界，反理论主义、反本质主义强势登场，赢得的也并非和声一片，它同样受到了质疑甚至批评，系统地做这一工作的是特里·伊格尔顿。对“后理论时代”这一命名很富有启示性的正是他用来质疑反理论主义和反本质主义的《理论之后》（2003）一书。该书旨在批驳 1960 年代以来的文化研究及后现代主义理论，伊格尔顿认为这些文化理论没有致力于解决那些足以满足现今政治形势要求的诸多现实问题。^① 该书字里行间隐含着一种忧虑：那就是经典理论的时代已经过去，我们无可挽回地进入后理论时代。在伊格尔顿看来，后理论时代是一个没有绝对真理，没有永恒的道德价值观，不相信规范性，不相信进步，失却信仰与热情的时代，人们沉迷于对世界做零打碎敲式思考与反省，特别是用身体取代大脑来解释世界。当然，后理论时代并不意味着不再有理论，“如果理论意味着对我们指导性的假设进行一番顺理成章思索的话，那么它还一如既往地不可或缺”^②。普罗普说过：“理论首先具有认识的意义，而对它的认识则是总的科学世界观的一个要素。”^③ 只是理论存在的方式发生了变化，它不再追求宏大叙事，不再追求一劳永逸的解决方案；它也不再“自圣”，不再编造“象牙塔”神话，它对连篇累牍的空发议论和纯逻辑的知识建构不再感兴趣，而是贴近现实，与生活一起“相互承担责任，相互承担过失”；在这种意义上可以说，后理论时代是价值多元主义的时代。审美的生活化、理论的现世化、文化的产业化成为新的时代景观，那种“使其特殊”或所谓的“陌生化”不再是理论追求的目标。

伊格尔顿是以近乎“狼来了”的眼光来看待“后理论时代”的，他将粗俗化视做后理论时代的特征之一。比如，他说后理论时代的知识分子忙着研究疯狂、幻想、施虐心理、恐怖电影、色情淫秽和癫狂诗等，他甚至调侃说：“反理论主义者就像医生一样，他给你讲述复杂的医学道理，目的是要你能尽量多地吞食垃圾食品，或者像神学家一样给你提供关于通奸的那些辩驳不倒的论据。”^④ 这种不屑与贬抑固然是伊格尔顿身为学院派知识分子所秉持的古典情怀使然，但同时也暴露了其理论视野的相对窄小。他所分析考察的时代限于 1965—1980 年之间，这是英国文化研究学派的黄金时期，是伯明翰学派的时期。该学派在博得全球性声誉的同时也逐渐失去

① Terry Eagleton, *After Theory*, Prefatory note, Penguin, 2004.

② Terry Eagleton, *After Theory*, Penguin, 2004, p. 2.

③ 普罗普：《滑稽与笑的问题》，辽宁教育出版社，1998 年，第 1 页。

④ Terry Eagleton, *After Theory*, Penguin, 2004, p. 54.

了其理论应有的自律,变得有点声名狼藉,导致理论的自我降格。这就不难理解伊格尔顿对“理论之后”的时代何以会充满了莫名的感伤甚至悲观,以致不惜像堂·吉珂德一样为所谓的“前理论”时代的诸多价值追魂索魄,比如,在相对性中讨要绝对律令,为本质主义辩护,为绝对真理辩护,赞美有德性的生活,等等。这一发生在理论家伊格尔顿身上完全可以理解的行为,对思想家来说会觉得难以接受。

当然,“后理论时代”不是一夜之间降临的,它也不是对文化研究学派所做的报复性的自我放任,它有自己的思想传承或精神谱系,那就是我们前面提到的自索绪尔、维特根斯坦、曼海姆、罗蒂到萨义德的反本质主义或反理论主义传统,这一谱系中还包括斯坦利·费希以及巴赫金。这里我们特别要提到俄罗斯思想家米哈伊尔·米哈伊洛维奇·巴赫金(Бахтин, Михаил Михайлович, 1895—1975)。

霍奎斯特说:“作为20世纪最杰出的思想家之一,巴赫金是慢慢出现在人们的视野中的。对很多人来说,这么说未免夸大其词,因为直到最近都还有很多因素导致人们对巴赫金的重要性认识不足。除了那些影响深巨而性情怪僻的思想家身上通常会有有的难题之外,巴赫金的复杂性是独一无二。一部分原因在于他生活的时代:……1917年之后的十年……紧接着下来的十年,即三十年代……。正是在这两个十年里,巴赫金就弗洛伊德、马克思和语言哲学等写了大约九部著作。”^①正是在20世纪初期的这一系列写作中,巴赫金已经对经典理论时代(具有典型的托勒密特征)的诸多理论主义习气表示了忧虑,他那未曾命名的反理论主义、反本质主义、反独白式知识论的立场,实际上隐含了对现在命名为“后理论时代”的憧憬,而且他还以其切身的批评实践不自觉地介入了“后理论时代”的历史进程。他的对话批评理论可以视做反本质主义或反理论主义的理论方案,其中的哲学人类学思想、关于“他人”的快乐哲学以及对话理论都有助于我们反思理论主义的利弊。所以,本书的重点将放在对巴赫金对话批评理论的阐释上,并尝试在阐释的过程中指出当下已陷入理论主义困境的我国文学批评的突围之路。

在写于1920年左右的《论行为哲学》中,巴赫金公开质疑过“理论主义”,对那种从“统一的生活形成过程”中人为地抽取片断,使之与活生生的现实割裂开来,并将它作为审察对象的传统研究表示了不敢苟同。他尝试提出一种新的思路,以从根本上修正传统的认识理论、传统的审美理论

^① M. M. Bakhtin, *The Dialogic Imagination • Introduction*, Texas, 2008.

和传统的伦理学理论，扭转科学、艺术与生活三者之间彼此区隔、互不眷顾的分离状态。他认为这种互不眷顾曾经导致了“彼此对立、相互绝对隔绝和不可逾越的两个世界：文化的世界和生活的世界”。这一新思路的基础是哲学人类学。在巴赫金看来，生活的世界是我们在其中创造、认识、思考、生灭的世界，是我们的活动行为实际进行和完成的世界，也就是统一的生活形成过程。文化的世界则是这种活动行为的客观化或符号化。^①这两个世界本来应该是统一而不是对立的，但现实中它们却已经分立，这就导致了文化世界的“自圣”（或“理论拜物教”）与生活世界极度的平庸化（或食利化）。这种局面应该终结，巴赫金认为，哲学人类学可以担此终结大任。

概括地说，哲学人类学探讨的是“自我眼中之我和他人眼中之我、我眼中之他人”的关系，或你、我、他之间活生生的联系。这一联系最终得落实到社会交往上，所以，哲学人类学实际上探讨的是社会交往中“人如何成其为人”的问题：人在社会交往中获得自我，“我从他人那里借来了我自己”。巴赫金认为，社会交往中的人（我、你或他），是“应分”之人，即具有责任意识与担当能力的人。他能通过负责任的行为把两个世界统一起来，使生活世界意义化、价值化，使文化世界人性化、温情化。在促成这两个世界（生活的世界与文化的世界，我与他）相互眷顾的过程中，话语起了极其重要的作用，在社会交往中，对话是不可或缺的。有声语言出现之后，社会交往主要就是一种话语交往。这是由话语的本质所决定的，话语是“最纯粹的和最巧妙的社会交际手段”^②。伊格尔顿也说：“正是只有通过我和他人共享的语言，我才能具有意义。”^③话语既是说话者与听话者相互关系（共时）的产物，也是对他人话语（历时）的应答。它寓含着对话诉求或者本身就已经是实现了的对话。因此，要理解与阐释话语，除了对话之外别无他法。对话意味着关系平等，相互尊重，意味着差异，亦即价值多元。这种价值多元共存与对话交往恰恰是后理论时代人们所要追求的生活状态。

遗憾的是，巴赫金生活在一个强大的独语（斯大林主义）时代，他的反“理论主义”激情因政治流放而消退在了库斯坦奈的旷野，他所追求的对话梦想也只能停留在著述里或者说“文本化”的层面。今天，我们重提巴赫金，并非为其未竟的事业抱憾，实乃我们遭遇了巴赫金当年的文化困

① 《巴赫金全集》第1卷，河北教育出版社，1998年，第4页。

② 《巴赫金全集》第2卷，河北教育出版社，1998年，第354页。

③ Terry Eagleton, *After Theory*, Penguin, 2004, p. 212.

局：那就是经典理论时代的“理论至上”或“唯理论主义”习气已甚嚣尘上，文化再次远离生活，学术成了象牙塔，文学批评沦为技术性分析或统计表一类的东西，文学理论也一味地求新求奇甚至求怪，根本不与生活发生联系，不和所谓“真正人生的存在性密度”相接触，而热衷于那种自娱自乐的理论的高难度表演。我们研究巴赫金，旨在借他开的药方，疗灸当今中国学术之沉疴。所以，本书名为巴赫金专题研究，实为后理论时代中国文学批评界文学理论界的应对性预案，特别是要为百年来困扰中国学界的所谓“文论失语症”提供一剂良方。

巴赫金以“对话”为愿景，除了其作为学者的超前意识与敏感（比如对理论主义的不满与对后理论时代的憧憬）外，还与他独特的生活经历有关。这种经历有助于我们理解他的对话主义哲学观。俄国文艺学家图尔宾主张将饥饿作为透视巴赫金思想的棱镜，他认为从饥饿角度可以很好地诠释巴赫金的个性与思想。这是一个很有意思的视角，与当下所谓的“身体研究”或“躯体修辞”异曲同工。巴赫金是典型的俄国平民知识分子，他几乎一辈子生活在社会底层。除了童年时代短暂的衣食无忧之外，他终生为饥饿所驱赶。饥饿的后果是损毁了巴赫金的身体，也影响了他的心态。作为一种微妙的生存体验，因饥饿而来的饥饿感一直伴随着巴赫金，形塑了他应对世界与人事的方式，并且在不经意间化作文字在他的著述里显露出来。饥饿对巴赫金的影响尤为明显地表现在他对民间的发现以及由民间引发的文化想象上。我们对此可以稍作申述。

在一个并非全民皆“饿”的社会，挨饿意味着挨饿者可能处在一种异于常人的糟糕境地。特别是在国家出现之后的等级制社会，官俸的有无及多少在催生事主角意识的同时，也能给他带来一种优劣或尊卑感。这就不难理解，自古至今饥饿总是更经常地发生在民间或底层社会。社会分层（主要是指国家、阶级出现）后，民间充斥着太多的弱势群体，充斥着太多的不配俸禄和俸禄被剥夺者，他们是社会神经的末梢，在对社会资源进行调配时，他们总是最后（如果可能）才被考虑到。因此，饥饿的文化功能之一在于，它不自觉地暗示了事主的社会地位，即他处在或可能会处在一个没有保障至少是保障不力的社会阶层。在这种意义上可以说，“民间”这一社会空间的存在及民间意识的产生，与饥饿这一身体感觉有一定的关系。这也在一定程度上解释了巴赫金何以会对民间、民间生活以及民间文化那么熟悉并能够同情地理解它；这甚至也能解释他何以会具有那么一种地远心自偏的“民间心态”：低调，不事张扬，隐忍而与世无争，有一种冷眼看世间的超然。

民间除了意味着社会性物质的匮乏，它还是一个参差多态的文化空间。作为社会的底座，民间有无穷的容受力，能接纳一切向下跌落者，一切失去了社会身份的人。民间散落着各色人等，骗子、傻瓜、小丑、流浪汉、说谎者、吹牛者以及其他不得志者和贩夫走卒等，鱼龙混杂，无序而且不可设防。这里既能容忍坑蒙拐骗这类负面的人生世相，也能催生亲昵友善的人际关系，这里有无穷的可能性和不确定性。“民间”是一个以严肃、秩序为特征的“制服世界”、“官衙世界”所不能理解的世界，它构成官方生活死板、单调、严肃的反面，是官方世界的异己力量。散落在民间的各种力量，尽管各不相同，但能平等相待，这里不构成严格的等级，因此存在着对话的可能性。所以，“民间”极有可能就是巴赫金“对话理论”的原型。巴赫金的“民间”更有可能是古城敖德萨集市生活的一种文化投影，巴赫金曾在这里度过他的少年时期。敖德萨几乎集聚了民间所有的特征，巴别尔^①的犹太黑帮小说《敖德萨故事》为我们保存了敖德萨那种近乎原生态的民间生活。

除了上面提到的两层意义外，民间还具有地形政治学内涵。民间是社会分层的结果，社会分层的背后是权力运作。分层的结果使民间与官方两者不仅有价值上的差异，而且寓有中心与边缘这种地形学含义。民间的“时空体”形象是广场或江湖，官方的“时空体”形象则是城郭或庙堂，两者构成地形政治学的对立关系。但是，对立并不表明了无关涉，而是相反相成，构成一种博弈式的制衡。相比于庙堂心态的主动进取，广场心态则更多的是静观旁视，是有距离的探询。具有这种心态使巴赫金对政治的态度不是积极介入而是理性批判，不是峻急冒失的跟进而是从容有度的退让，洞若观火。他将对政治的思考与批判融入对话批评的实践中，使之披上一层文化的或学术的外衣，从而形成一种带有巴赫金独特个性的“话语政治美学”。从1920年代的“弗洛伊德主义批判”到1940年代的拉伯雷研究再到1950年代的语言体裁问题研究，无不蕴涵着巴赫金的那种深藏不露的“政治情结”。他的《拉伯雷研究》堪称一部“民间政治学”。表面上看，巴赫金是个书斋型学者，他没有积极正面地介入政治，但这并不表明政治在他的生活中无足轻重。在政治宰制如空气一样无处不在的年代，憧憬无政治的生活只能是一种浪漫奇想，特别是在20世纪，要想做政治的局外人几乎不可能。何况巴赫金还是政治的被加害者。即使政治加害解除、流放宣

^① 伊萨克·巴别尔（1894—1940），俄罗斯作家，著有《骑兵军》、《敖德萨故事》等，1940年遭清洗。

告结束，但心理的创痛几乎不可能平复，只是巴赫金应对这种政治加害的方式并不那么激进，他不过是借助文化和文学研究来反思专制政治的荒谬与可笑。这就是他何以会对那些彰显民间笑谑力量的所谓狂欢化文学感兴趣的一个原因，他试图从这类文学中析出那种可以解构专制政治的民间笑谑力量，强调笑谑文化构成的边缘特性以及肉身化与物质化等特性。在他看来，即使再专制再集权的政治也需要民间，甚至忌憚民间，得接受来自民间广场、狂欢化文学以及笑谑文化的质疑，特别是在与那些异己力量（比如民间）的对话中验明自己的合理性甚至合法性。

由民间引发的诸多文化想象，在某种程度上决定了巴赫金对话批评的理论格局。

首先，作为一个蕴涵丰富的文化空间，民间的最显层次无疑是民间语言。民间语言狎昵油滑，谐谑逗乐，大言而微义（夸张）；它指物述事，它也传情达意，但它更在以言取效，制造一种充满和乐的对话的人际环境。巴赫金把人际环境分为日常生活交际（沙龙的、社群的、家庭的等）与有组织的文化交际（艺术交际、科学交际、社会政治交际）两大类，对应它们的是语言的两种不同类型：即简单型和复杂型（或意识形态型），或者说，民间语和标准语。民间语是语言的基座，它的对话性与狎昵风格通过雅化途径而渗透到标准语中，引起标准语的拓展与调整。巴赫金说：“标准语汲取民间语中各种非标准成分的任何拓宽，都不可避免地导致构建言语整体、完成这一整体、考虑听者或伙伴因素等的一些新的体裁手段，或多或少地渗透进标准语的全部体裁（文学的、科学的、政论的、会话的等体裁）之中，其结果使言语体裁在不同程度上得到改造和更新。”^① 这种改造和更新就是程度不同的对话化。那些表面看来是独白的话语，实际上内在地充满着对话性。正是在这种意义上，巴赫金说，话语都是双声语，它的内部充满着对他人话语的应答，或者反驳、或者肯定、或者补充、或者依靠，或者以他人话语为已知的前提，或者以某种方式考虑它。每一话语都是对该言语交际领域中其他话语的应答性反应。

其次，民间语与标准语的相互作用，使话语的范围极为宽泛，它包括由民间语和标准语创作出的所有作品，如生活中的简单对白、日常叙事、书信、口令、命令、事务性文件、政论以及各种形式的科学著作和全部的文学作品等。不过，尽管话语的形式多种多样，但巴赫金所说的对话批评往往发生在那些相比说来较为复杂的话语之间，发生在那些足以引发具有

① 《巴赫金全集》第4卷，河北教育出版社，1998年，第147页。

相当规模争议的思想文化领域。尽管对话批评是整个文化领域的“建筑术”，巴赫金也确实是这样来看待它的，但是，相对而言，文学研究领域更需要对话的方式与对话的精神。因为文学更能展示人类生活的复杂多态以及人类精神的神妙莫测。

第三，即便是文学，巴赫金也没有采取史家的那种公允客观的大包大揽，而是极具选择性。他特别倾向于阐释那些与民间小型体裁有千丝万缕联系的作品，他称之为狂欢化文学，如果戈理、陀思妥耶夫斯基、拉伯雷以及歌德等人的创作。说到底，这是他的民间情结使然，这源自他对民间生活的对话性与民间寓含的地形政治学意味的迷恋。阅读总是带有偏见的，一个人对阅读对象的选择往往会泄露他的趣味爱好、价值取向等。当然，巴赫金不是趣味主义者，他的阅读总是“有所为”的，那就是与政治批判联系在一起，仅仅是美学上享受并不让他满足。他的这种阅读经验的提升便有了“话语政治美学”。巴赫金之后，话语政治美学俨然成了文学阅读与研究的一种新范式，阿兰·布鲁姆、爱德华·萨义德、弗雷德里克·詹姆逊、特里·伊格尔顿等人似乎都在有意无意地充实丰富这一范式。

巴赫金属于上个世纪，巴赫金的问题也属于上个世纪，但巴赫金的思想却不只属于上个世纪，它也属于我们。“在新时代来临的时候，过去所发生过的一切，人类所感受过的一切，会进行总结，并以新的涵义进行充实。”^① 巴赫金如是说。因此，本书有两个基本任务：在用回溯的视角来检视巴赫金的对话批评思想的同时，为在后理论时代已陷入困局的中国文学批评与研究提供一种新思路。

《诗经·小雅·鹤鸣》有言：他山之石，可以攻玉。

① 《巴赫金全集》第4卷，河北教育出版社，1998年，第373页。

第一章 民间：浮沉于尘俗中的巴赫金

在俄罗斯知识分子中，巴赫金的位置很特别，他不像别林斯基、车尔尼雪夫斯基出身社会底层，也不像十二月党人属于贵族上流社会，更不是赫尔岑这类无根（私生子）的愤世者。巴赫金本来可以跻身上流社会，却因时代变故而沦落到了民间；他本可以愤世嫉俗，却因病弱的身体消磨了锐气。他是俄国知识分子中谜一样的人物。但是，身为俄罗斯知识分子，不管其现实的境遇如何多舛，心性如何特异，在热衷于思想这一方面却是一致的。巴赫金可以无愧地跻身俄国思想大师行列。思想是他的事业，面对饥饿之苦，他淡然处之；面对截肢之痛，他依然冥思不辍。他仿佛为思想而生，仿佛唯有面对思想的世界，他才自信自在。

第一节 “饥饿”的思想家与“民粹后”知识分子

巴赫金的《马克思主义与语言哲学》一书中，有一段关于“饥饿”的文字：

内部感觉饥饿的语气如何，这既取决于感受的最直接氛围，也取决于挨饿者的一般的社会地位。要知道，取决于这些条件，即在哪一种价值环境中，在哪一种社会视野中，来认识饥饿的感受。最直接的社会环境决定着那些可能的听众、同盟者或敌人，饥饿的意识和感受将以他们为目标：是否将抱怨恶劣的自然、命运、自我、社会、一定的社会组织、一定的人及其他。当然，可能存在着，感受的这一社会地位的不同的认识程度、清晰度和分化；然而在无论哪一种价值的社会定位之外，就没有感受。甚至吃奶的婴儿，也是以母亲“为目标的”。饥饿感受所引发的鼓动色彩是可能的，因为感受的构造是针对可能的引发、鼓动的理

由、反抗的意识等等。

.....

假如，挨饿者感到饥饿存在许许多多偶然的情况（失败者、乞丐等）。这种一个个失业者的感受会带上特殊的色彩，并且追求一定的意识形态形式，其范围也相当广泛：感受的色彩有顺从、羞愧、贪婪及其他一些有意义的音调。相应的意识形态形式，于其中发展着感受，是个体流浪者的反抗或者屈从。

假如，挨饿者属于一个集体，在这个集体中饥饿不是偶然现象，并具有集体的特征，而挨饿者的集体没有固定的物质联系，各有各的饥饿状况。大多数情况下，处于这种状态的是农民。饥饿的感受“大家是一致的”，但是由于物质的分散，没有统一的经济联系，每一个人都在狭小而封闭的个人经济的小圈子里忍受着。这一集体没有用于共同行为的统一物质基础。在这种情况下，会出现温顺的、但是不羞愧的和低三下四的饥饿意识，“大家都忍耐着，你也忍耐着吧。”在这一土壤上，不作反抗和宿命的哲学与宗教体系得到发展（早期的基督教、托尔斯泰主义）。

由客观物质基础连结起来的集体成员（士兵；在工厂围墙内的工人；大型资本家农场的雇农；最终，成熟为“自为阶级”形式）对饥饿的感受就迥然不同。这里在感受中主要是积极而坚定的反抗氛围，这里没有顺从和俯首听命的语气。对于感受的意识形态的明晰性和形式，这里是最有利的基础。^①

这段话在巴赫金的写作中显得很突兀，这是他在正式的学术著作中唯一一处谈到“饥饿”；即使出现在《马克思主义与语言哲学》中，这段话乍看也不太好理解：内部感觉怎么与经济关系扯得上钩？语言与饥饿又能有什么关系？行文诡异不合常理。但这却是巴赫金的著述风格，他常常通过出奇不意的方式来引出意想不到的思想。在这段话里，他通过阐释“饥饿这种相当主观且相当私人化的个体感受也少不了社会性”这一点，来说明“任何表述都是社会的”观点，进而达到批判福斯勒学派个人主观主义语言观的目的。其实，批判福斯勒语言观的切入点很多，但巴赫金却择取饥饿这一极端的主观体验，无异于弃常道而走偏锋。这除了巴赫金惯于追求行文的诡异外，还有两个方面的原因值得考虑：一是“以其人之道，还治其

① 参见《巴赫金全集》第2卷，河北教育出版社，1998年，第437—441页。