



SHIJIFENG CONGSHU

世纪风丛书

包亚明 主编

寻找

反面

区里

寻找



单世联 著

学人批评文丛

生于六十年代

上海远东出版社



SHUIFENG CONGSHU

世纪风丛书

包亚明 主编

上海远东出版社

寻找 反面

单世联 著

丛书策划 唐继无
责任编辑 唐继无
装帧设计 王月琴

寻找反面

单世联 著

出版	上海远东出版社 (上海冠生园路 393 号 邮编 200233)	开本	850×1168 1/32
发行	上海远东出版社	印张	9
经销	全国新华书店	千字	216 插页 2
排版	上海希望电脑排印中心	版次	1998 年 5 月第 1 版
印订	上海长阳印刷厂	印次	1998 年 5 月第 1 次
		印数	1—5100

ISBN 7-80613-500-6 / G·590

定价: 15.00 元

目 录

关于我们这一代人	1
● 文化立场	
● 共同经验	
● 知识传统	
● 代际差异	
 永远的批判	15
“只因没有希望,希望才给予我们”	17
从理论走向实践的“批判”	23
现代精神:肯定的和否定的	34
娜拉还能出走吗?	40
永恒的流放	43
阿多诺怎么说电视	49
关于“现代”的恐怖寓言	51
“复制艺术”在什么意义上是革命的?	56
批判理论的“语言学转向”	61
哦,原来没有女人	65
人生就在于体现出虹彩缤纷:人文精神的两种形态	68
美学 反美学 后美学	72

我们无权对启蒙说三道四	75
作为批判理论家的鲁迅	86
变化的感觉	91
世象过眼	93
世纪末的创世纪	100
领会知识的尊严：从考试到“围墙”	107
经济整合时代的文化	113
望断南飞雁	122
第三种“流浪”？	127
大众文化：当代的狂欢节？	129
卡拉真的 OK？	138
总是好激动	143
遥远的地方	145
古典的韵味	147
柏林：一个城市的三个 10 年	156
“平等的俗汉”	159
为了法律的革命	162
青春有悔	166
往事并非如烟	169
无法坦然的索菲	172
指挥贝多芬的权利	175
躲不开的政治	183
读潘光旦《日本德意志民族性之比较的研究》	186

思想的评论	191
小议陈寅恪	193
两个'97 人物:王小波与吴宓	196
天涯何处无芳草	199
难得的燃烧	201
诗与自杀	207
身前身后事难寻:电视剧《红楼梦》的遗憾	209
此情无计可消除:电视剧《海马歌舞厅》暴露的 现代情爱病态	213
袁四爷的意义:电影《霸王别姬》发掘出来的世界	216
更能消几番风雨:一台粤剧的政治意识	219
为地方戏曲一辩	224
梨园依然风光	229
盛名之下:广东电视剧的三个问题	238
市井休怨平庸 理想仍须高歌: 关于电视剧市民性格的思考	246
 后 记	 274

关于我们这一代人

- 文化立场
- 共同经验
- 知识传统
- 代际差异

60年代出生的人在学术领域当然是新生代,无论是历事还是问学都起步不久,在各专业领域还未成大气候。现在来自我表达,当然不是自我表彰,而是自我确认。一个明智的旅人,虽然不是经常地但确有时要回头看一看,目的是要把他到达的地方与其出发点联系起来,以决定前进的方向。

我是1962年出生的,不过认真说来似乎不能算是60年代的人。如果一个人的知识性格与思想经验与其所受教育的时代

常常是一致的话,那么我应当是属于 50 年代后半期的。原因很简单,由于“文革”期间的教育体制比较混乱,加以农民家庭对上学不太关心,很多人上学比较晚,班上的同学全都比我大,小学同学中已有 10 多岁的,中学时普遍比我大 4、5 岁,大学时又拉开了,不少人比我大 10 多岁,我非常感谢这些大哥大姐们,他们使我长大了几岁,部分分享了他们的经验。另一个原因是,我的父亲是个小学老师,在“文革”中没有正常教育的情况下,他经常以过去在私塾的读书经验和五六十年代的教学方式来影响我,相对同龄人,我所接受的教育要提前几年。

1967 年,我捧着红宝书入学,1977 年,当“文化大革命”以“四人帮”被粉碎而告结束时,我也中学毕业。政治化的时代不是一个学知识的时代。说两件小事或可明了当时的情况,一是高中一年级时搞社会实践,实践包括劳动、科学实验和阶级斗争,劳动就是下田干活;科学实验是去学习养蚕;阶级斗争的机会比较难找,恰好我们去的那个生产队有个富农,和许多农民一样,他在耕种自留地时常常侵占一点集体田地。我们就抓住机遇开会批判他,罪名是“蚕食集体大田,破坏集体经济”。在写批判文章时,我们很犯难,因为这个富农叫“刘益民”,阶级敌人还会“益民”? 讨论了许久,把他的名字改成“刘一名”,为此受到表扬。二是“马振湖中学事件”后有一个口号,叫“改革物理课,精简外语课”,结果我们高中物理课改成“农业机电”,具体讲就是学开手扶拖拉机,其发动机叫“东风 12 型 195 柴油机”,巧合的是,我们学开拖拉机的地方就是本公社东风大队第 12 生产队,我就故意问老师是不是每个生产队都有一种柴油机,引出一个笑话。

革命时代也有一个好处,那就是培养了写文章的习惯,从 1970 年的“一打三反”到 1976 年的批“四人帮”,我的全部写作经验就是小评论和大字报,假期回到生产队,常常也不是下田劳动

而是以办墙报换工分。其时的政策是推荐上大学,我记得当时有人对我父亲讲,到我中学毕业劳动两年后,大队干部的直系亲属中已没有人可推荐,所以我有点希望。我也就有意识地朝这方面努力,政治运动需要宣传,那时每个大队都需要培养一两个能说会写的宣传人员,我就把自己的目标定在这上面,在70年代中期,我抄写的报上的“好文章”约有一千篇,李瑛、徐刚的“政治抒情诗”我会背好多,也模仿这些文章写了不少配合运动的文章,还自学了一阵美术字,主动为生产队、大队做宣传工作,希望有朝一日被贫下中农推荐上大学。我那时非常爱读的也是唯一拥有的诗集是徐刚的《潮满大江》,最吸引我的是其中一辑“祖国,我上大学了”。

但实际上我中学毕业时,推荐已被取消,此前练就的一点小伎俩已无用武之地,而根本没有好好学过的数理化各科倒相当重要,于是大约有半年时间,我都在补习数学以期进入“文革”后的大学。当我1978年入大学时,校园里的防震棚还未拆去,教材主要还是工农兵学员的教材。迄今仍印象深刻的是,1979年上半年我们学“文艺理论”和“现代文学史”,原定的教科书还是“文革”流行模式,“思想解放”每进一步,教材就要改一章,最后只好抛开教材。经常出现的情况是,新改的讲义还未印好,观点内容又有变化,老师就口头传达他听到的最新动态:什么人、哪部作品、什么主张要平反了,我们听起来都觉得津津有味。最终的结果是,一直到这门课学完,我们对这门课的内容还是不甚了了。当时有许多课其实都是这样过来的。

上课还是小事,关键是当时无书可读。小学期间经常没有正式教材,初中以后,同学之间相互借阅,开始有了一点课外阅读,一是“文革”前出版的当代小说,二是各种历史演义和古小说,这些书都破损不堪没头没尾,我是后来上大学时才知道它们

的名字的,如《汾水长流》、《晋阳秋》、《岳传》、《杨家将演义》等等。在大学里一开始也还不好,加上自己想做一名称职的中学教师,抄录了许多中学教材讲解,费去了很多好年华。不过情形是越来越好,1979年可以买到《古文观止》、《唐诗三百首》等等,1982年已经可以读到《唐·吉诃德》、《老人与海》和1980年开始出版的袁可嘉选编的《外国现代派作品选》。现在回想,七八十年代之交最有价值的是阅读了一批中外文学名著,而在理论、学术方面的书读得很少,文学理论中最好的是80年代初上海译文出版社的一些书,一本柏拉威尔的《马克思与世界文学》,大家都争着读;美学中最好的是商务汉译名著中的黑格尔《美学》,1981年寒假我把第一卷读了两遍,至今仍受其益;哲学方面,古典的是第一批汉译名著,现代的只有一本,即艾耶尔的《语言、真理和逻辑》。

回忆不生美感。50年代出生的人在小学阶段比我们好;60年代出生的人则在80年代受到正规的高等教育,像我这样生在60年代却又和50年代的人一样接受“文革”教育的人,没有一段是感到满足、值得自豪的。只是在80年代中期的研究生期间才得到较稳定的学习条件和环境,事实上也只是在1985年以后,中国的文化环境才算趋于正常,对我来说,这只是一个接受知识的自觉期。在后来的学术生涯中,我感到的不但是需要不断的补课,而且有许多当年认真学习的东西其实是错误的,需要清除和改造。可以作为补偿的是,这一经历把从未满足过的求知欲长期延续下来,使我对知识学问始终有一种新鲜感。

我想我所属的这一代人都很难说有什么知识传统。在一个能够读到李商隐的诗集都是相当难得的年代,能有什么选择余地呢?每一本好书对我们影响都很大,却又没有一本书有决定性影

响;另外就我而言,求学之中从未遇到过名师高人,谈不上什么治学规范、师门传统。可以说的也许是在离开校门后 10 多年中,自己在读书、写作中慢慢形成的一种文化立场和知识结构。

“1986 年秋,我在广州闹市区一间白天也要开灯的暗室中开始了梦境的沉酣。当时的设想,是用 1 年的时间写 10 篇论文,在《红楼梦》中发掘与现代人文观念相关的资源”(《人与梦·后记》)。正是那年酷暑,我到中国戏剧家协会广东分会工作。不久,我到友谊剧院看上海“红楼越剧团”演出的《皇帝与村姑》,当饰皇帝的徐玉兰出场时,全场都发出“贾宝玉”、“贾宝玉”的呼声。戏阑人散,我一直在想:一个数百年前的痴情公子,一个难以坐实的文学人物,何以在现代人的心灵中唤起如此巨大的共鸣和感动? 1986 年 9 月 2 日,《光明日报》有一个读书调查,《红楼梦》在青年学生中最受欢迎——其时西方文艺正潮水般涌向中国。这再次引起我的注意。我想向自己提出一个挑战:在前人已说了千言万语之后,是否还能再说些话?

徘徊红楼,我读了不少属于“国学”方面的东西,想就此再写一些。正好当时的一套丛书需要一本《中国美育史》,我想热闹已经凑过,不妨再找一个冷门。正好七八十年代之交我曾读过大量古典文论,也编过中国美学方面的资料,而我的同学徐林祥对此也甚有兴味,于是我们就分工合作,从 1989 年到 1990 年,居然以初生牛犊的勇气完成了一本近 50 万字的《中国美育史导论》,不久由广西教育出版社出版。

做成这两项工作,我强烈地感到,我们也需要“批判理论”。

贾宝玉原是大荒山青埂峰下的一块顽石,“却因锻炼通灵后,便向人间惹是非”,终于在文明的驯化和社会的陶冶中“粉渍脂痕污宝光”,“通灵宝玉”使贾宝玉能够敏感到他在红尘繁华中失却原真人性的恐怖,他的顽劣乖张是对文明社会的“大拒绝”。

作者在天上人间的神秘构架中表达了文明与人性对立的现代思想,特别暴露了儒家思想扼杀、改造人性的意识形态本质,“其基本手段就在于把‘必须’视为‘当然’,即把本来是外部规范的伦理道德解释为个体内在的当然要求,在个人欲求中培植社会需要,将圣言古训、纲常名教、礼义惯例等规范化了的总体要求内化为个体的内在信念,使个人认为自己同强加于他的存在是一致的,并可以在其中实现和发展自己”(《人与梦》第21页)。

对中国美学的研究是80年代的显学之一。我觉得,中国美学本质上是中国美育:它们的基本内容是政治需要和伦理价值向情感领域的推演,审美和艺术是教化手段,在政治家和思想家那里,它必须服从于治国驭民的总体谐调,所谓“激扬正道”;在艺术家和美学家那里,它是自由精神在既存秩序内的舒展,所谓“适我性情”。中国美学没有美的本体论,没有纯粹艺术论,多的是美感陶冶论、艺术教育论,它通过美的境界,以合乎人的感性存在的方式升华、改造人性,适应、认同统治秩序。

中国传统文化礼乐互补,使外在规范和内在欲求渗透交融,直至合而为一,在静穆安详的氛围中取消、异化了个体的真实情性和真正需要,保证了专制社会的长治久安。社会总体对个体人性的操纵和改造,是当代“批判理论”的主题之一。我觉得,从大观园到发达工业社会,是蜿蜒相通的,“礼治社会”也可能完美地成就为一种“单向度的社会”。

80年代初我一心想考文艺理论方面的研究生,读得最多的除古典文论外便是《西方文论选》和《古典文艺理论译丛》之类的书刊,那时,能读到19世纪末20世纪初的东西就非常兴奋了。正是那一点皮毛,使我神往于西方美学和哲学。研究生期间总算圆了这个梦,1985年我发表的第一篇文章就是关于叔本华的。在当时的“手稿热”中,我开始读到一些批判理论的著作,像

收集在复旦大学出版社编的《西方学者论〈1844年经济学—哲学手稿〉》中的一些文章。写作红学文章和美育史时,我也特别留心这方面,并在书中有所运用。1989年初,我和伯克利加州大学的马丁·杰伊教授联系,准备翻译他的名著《辩证的想象》。当年春夏之交,我写了一篇《艺术:作为艺术革命的可能替换》的长文,比较评述席勒和马尔库塞分别在革命前和革命后构思的两个审美乌托邦,相信剧烈的社会变动无法解决根本问题,人心和人性的建设需要美和艺术的滋养。潜在地,我也认为乌托邦的思路不宜在实际中遵循,但人性结构中顽强的乌托邦冲动可以转移到审美和艺术中,作为进步和发展的批判性资源。

整个1991年,我都全力以赴翻译《辩证的想象》。译事虽烦,但一代非凡的知识分子在艰难环境下的思想历险却总是令我兴奋,他们明白地昭示出:在现代社会,人文知识分子应当或可以做些什么。

90年代后的中国,现代转型已呈不可逆转之势,现代性的一些阴影也投向我们这个礼义之邦。我模仿批判理论的语调写了一些文章,在1993年出版了一本思想短论集,在其中我突出了“反抗现代性”的主题,“想以德国人文学术的初步引入来唤起中国公众的自觉和警醒,在中国现代化的运动中增加一种张力,而不再一拥而起,不顾一切、纲举目张地搞经济,把过去政治运动中剩余的或被排挤的热情全部倾洒到经济运动中,再度使人片面化、破碎化、异己化”(《走向思维的故乡·后记》)。此后,我一直注意阅读关于德国历史文化方面的著作。我觉得德国作为后现代化国家,在保存了深厚的精神传统的同时迅速致力于经济技术的现代化,失落了现代启蒙的环节并把浪漫主义的反抗现代性推向公共政治领域,为后来的历史悲剧埋下了伏笔,这一点与中国现代史有相似之处,是研究批判理论及反抗现代性

思潮时应当特别注意的。我后来写了《柏林：现代之都》、《奥斯维辛的追问》、《青年毛泽东和德国文化》、《王国维与叔本华思想关系的全面考察》、《德国理想主义和现代新儒家》等长文及一些短文，形成了研究德国思想与 20 世纪中国的关系的思路，留心从传统向现代转进过程中，后发国家在抵抗发达国家的强权政治时，把自由民主等普遍性价值一起拒绝的趋势，以及为多快好省地达到现代化而实施的空前的社会总体控制，它们的合理性及因此付出的代价和可能酿制的灾难等等，认为这是解释现代思想史的线索之一。

我觉得，现代化进程必然会伴随反抗现代性思潮，批判理论是任何现代化国家必须聆听的清醒之音。当然，中国的文化批判不能照搬照抄法兰克福学派（无论是霍克海默等老一代还是哈贝马斯等新一代）。在目前，如何正视大众文化在消解社会控制、满足被否定已久的基本欲望等方面的必要性，如何处理启蒙传统的失落而又面临反启蒙（即反抗现代性）的两难选择，是“批判理论”必须回答的问题。在这方面，我写了《市井休怨平庸 理想仍须高歌》等文，认为大众文化部分执行了传统市民文化的功能，确有表达目前正趋形成的中国民间社会的朦胧意向。如果说审美文化是个体一审美理想的凝聚，那么市民—大众文化则有可能是群体—社会理想的载体。从美学上说，大众文化既不具有必须的艺术规范，又不坚持艺术可能具有的批判潜能，因此必须要有审美文化的矫正。但在社会学层面上，则应对之有宽容的理解。然而，目前中国的大众文化越来越成为商业行为，并通过与意识形态合流的方式追逐利润，对其可能具有的社会功能并未自觉。

说到启蒙，问题就更多了，我觉得有三点必须确认：一是由“五四”所开启的中国现代启蒙并未完成，因此现在仍需补课；二

是中国后现代的宣传者们对“中国启蒙传统”的消解不但夸大了中国启蒙传统的历史效果,也误读了启蒙的理性——照卡西尔的经典研究,理性即是分解重建的方法论。三是现代西方对启蒙的反省,包括经验主义政治学批评其对社会破坏性改造的乌托邦主义和浪漫主义对其把人抽象化、机械化的反抗等等,都值得我们重视。这就是说,中国只能在相当复杂的社会—文化语境中进行“新启蒙”,“新启蒙”必然具有对“老启蒙”的检讨和反省。极而言之,启蒙的任务尚未完成,反抗现代性的要求又已明确提出,重申现代启蒙就是为中国社会的现代转进开辟道路,以科学理性规范公共秩序;而反抗现代性则是揭发、解构工具理性,维护人的完整性和生命意义之源,它们虽各有追求却完全并行不悖且相互制衡。这可以从两方面理解:一是形式和内容之分,启蒙即是建构形式上的普遍伦理和交往规则,而解构则保护实质意义上的自由和多元;二是功能不同,启蒙意在政治、经济等制度层面和公共话语的有序,反抗现代性欲图精神文化方面的自由。两条思路之间的勾连和交错需要仔细分析,但在目前,“批判”是可以把这两方面沟通起来的途径之一:前现代的权威和迷信、蒙昧和专制必须批判,现代性无边界的扩张后的物化机制、技术操纵也应批判。两种批判具有不同的性质和功能:一在社会学的层面上,推进现代化的完成;一在精神现象学的层面上,矫正现代性可能导致的内在痼疾。

通过形式和意义、社会公共领域和个体精神领域的分界,反抗现代性的“大拒绝”被限定在个体心理、精神文化领域。这样的分离当然既过于清晰又过于机械。所以如此,正是鉴于科学理性包揽精神生活可能使人“物化”;而反抗现代性成为政治主张又可能戕害世俗民间。历史的二难选择常常非人的自觉行为所能避免,知识分子的意义也许就是在参与某一方面时又揭呈

此一对峙,并对每一方面都怀有警惕。一个彰明昭著的事实是:至少在西方主要国家,在社会经济领域理性化、现代化的过程中,其精神文化领域却涌动着批判理性、批判现代化的热浪。从浪漫主义到现代主义,“现代文化”就是反现代、反文化的文化。反现代指其揭发、抗议现代理性秩序对人的完整性的肢解、技术对人的操纵,以及整个社会的病理性、畸形化;反文化指其抗议文明对人的本能的压抑和否定,并对古典文化的严整形式作了破坏,以破碎的、扭曲的形式表达现代情怀。这就是说,现代文化不是与现代社会和平共处、相遇而安,而是与之对峙,与之背逆,不断揭发历史进步中人的危机,暴露在“幸福”许诺下人类所付出的代价和牺牲。“批判”因此成为“现代文化”的主旋律。如果按照现代主义的思路看西方社会,那无异于人间地狱——想想卡夫卡和阿多诺、马勒和毕加索。现实完全可能比他们描述的好,但他们仍然是真实的,仍然是“现代文化”的代表。知识分子的刻骨敏感和对理想的巨大憧憬使他们不可能满足于任何现存秩序,哲学和艺术在此意义上是希望的表达,是现实世界中难以安顿的乌托邦。乌托邦不会成为现实,真的成了现实也未必就比眼下好,它的意义在于批判。

我认为当代中国已经给“批判理论”提供了最低限度的存在理由和内在需要。我真切感到的是,由于贫弱了几千年,“现代”已被价值化为一种努力追求的理想,反抗现代性本来是对现代性的必然反应,但在中国却很可能被目为对现代的抵制。卢卡契曾在好几处说过:由于他本人的出身(他父亲是匈牙利国家银行的行长),他得以避免了经常在许多工人和小资产阶级知识分子中看到的错误——这些人无论如何也不能完全摆脱对资本主义世界的敬畏。法兰克福学派的成员几乎都是上层资产阶级家庭出身。中国现代化的艰难历程,反而使之具有一种神圣不可

批评的光环,知识分子对它只能无条件迷信而不能批判。剧增的人口和匮乏的资源使得生存紧张成为普遍面临的问题,我们便很容易把“批判”误解为精英的孤傲或怀旧的反动。

在现代思想中,如果说(语言)分析哲学是科学哲学,存在主义是人生哲学,那么批判理论则是社会哲学。中国有深厚的人生哲学传统,现代转型也呼唤着科学哲学,而社会哲学既无对生命的意义慰藉,又无对语言的精细分析,它要求知识分子的批判勇气和理性立场,既要参与又要有距离,这对于习惯于或潇洒出世或经世致用两极的中国知识分子而言,显然是难以认同的。当然不是不可以发掘。1992年初,一位朋友拉我合写一本近代思想史,我承担“佛法入世”部分。我发觉佛学在近代中国除有发起信心的功能外,还有近似“批判理论”的意义:谭嗣同以佛学的平等揭发儒学“足以破其胆,而杀其灵魂”的控制方式,把人心忘见视为必须冲决的“罗网”之一,章太炎针对以进步为中心的现代性提出了“俱分进化论”,熊十力由佛返儒后建构的唯识论在反物化、反科学主义方面显示的强大精神力量,都可以视为中国批判理论的资源。还有鲁迅,他在进行启蒙时并不惮于展示现代性的困境和危机,其超越启蒙的“文化偏至论”,其改造为社会总体扭曲了的国民性的主张,其写作的非体系性等等,都使得“作为批判理论家的鲁迅”的说法不是误读。

我所属的一代是经历过并正在经历着巨大变化的一代,有点像我们的祖父辈——他们进入的环境恰恰是我们走出的环境。在访问庞朴先生时,我曾说过80年代以还的学术研究是上接30年代的,因此当代青年学人似乎没有父亲只有祖父。比如对于学美学的来说,朱光潜先生的著作始终保持着巨大吸引力,从1981年湖南出版的《朱光潜美学文选》到1995年《朱光潜全