

交互空间中的
哲理与诗意沉思：



巴赫金主体间性美学思想研究

The Philosophy and Poetic Meditation in Interactive Space
—On Mikhail Bakhtin's Aesthetic Ideology of Intersubjectivity

简圣宇 著

GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS
广西师范大学出版社

The Philosophy and Poetic Meditation in Interactive Space
—On Mikhail Bakhtin's Aesthetic Ideology of Intersubjectivity

交互空间中的哲理与诗意沉思：

巴赫金主体间性 美学思想研究

简圣宇 著

GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS
广西师范大学出版社

· 桂林 ·

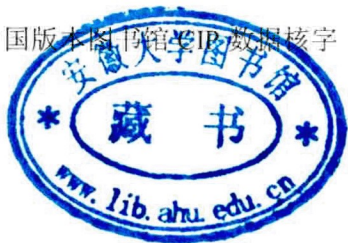
图书在版编目(CIP)数据

交互空间中的哲理与诗意沉思：巴赫金主体间性美学思想研究 / 简圣宇著. —桂林：广西师范大学出版社，2014.5

ISBN 978-7-5495-5412-6

I. ①交… II. ①简… III. ①巴赫金(1895—1975) — 美学思想—研究 IV. ①B83-095.12

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第092422号



广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市中华路22号 邮政编码：541001)
网址：<http://www.bbtpress.com>

出版人：何林夏

全国新华书店经销

广西民族语文印刷厂印刷

(广西南宁市望州路251号 邮政编码：530001)

开本：720 mm × 960 mm 1/16

印张：26 字数：436千字

2014年5月第1版 2014年5月第1次印刷

定价：58.00元

如发现印装质量问题，影响阅读，请与印刷厂联系调换。

序 言

从巴赫金撰写第一篇论文,到我撰写专著研究他时,时光已流过了近一个世纪。而这一个世纪,正好是人类历史上变化最为剧烈的一段时期。从局域网到互联网,再到移动互联网,我们进入这个全新时代之后,“交互”(inter-)一词在社会学领域前所未有的普及,主体间性才在日常生活中得到最充分的发挥。人类社会已经经历了狩猎、农耕、工业化等数个时代,而如今我们所处的当下,正是一个全新的“交互”时代的开始。

小时候,我遇到不懂的问题,只能询问身边的人,那时我心目中最权威的答案来源,就是我的老师了。但老师也是有知识的局限性的,而且不是 24 小时全天候服务。如今回想起来,这就是传统社会的信息交流模式:个人与知识的接触,是“点对点”,或者是“点对面”的线性关系。如果再追溯久远一些,在远古时期,当文字还是巫术的载体时,部落酋长掌握了全部知识的来源,那时社会的信息交流模式就更为封闭了。古代的知识积累非常缓慢,所以最关键的知识往往掌握在年长者那儿,故有古训“不听老人言,吃亏在眼前”,而又由于知识是掌握在少数人手上的,所以出现“全知全能”的独白者是这种信息交流模式的必然结果。

如今交互网络已经日渐成为主流生活方式不可或缺的一部分,全球发生的事件可以在网络上即时获知,传统社会信息交流模式的线性关系,早已被交互时代的“立体化”、“全方位”的非线性关系所取代。个人对信息的了解,不再只有通过某个狭小渠道才能获知,因为有互联网的存在,任何“点”只要获得联网机会,就能与无限的数据和其他“点”联系在一起了。由于知识更新的速度非常迅速,所以权威往往不是年长者,而是能够让自己与信息同步更新的年轻人。当然,就社会经验而言,年轻人毕竟是未经深埋的“嫩姜”。

《共产党宣言》里的一句话,置其于当下的交互时代颇有些戏剧性:“一切新形成的关系等不到固定下来就陈旧了。”此言虽然指涉的是资产阶级和新的生产关系,但若用于



描述现在的电脑、手机的操作系统的話,就实在是再贴切不过了。当下无论是硬件还是软件,都以夸张的速度不断翻新,以至于有时候已经成为折磨老年人、打击他们自信的东西了。反正我每次好不容易刚教会我父母如何使用最新款的手机和电脑,一转眼却发现里面的软件乃至整个操作系统又变了,而且这种变化最短的也就几个月。

信息交流的全球同步性,人际交往的主体间性,以及艺术与生活的高度融合等等,这被现在十几岁的孩子视为理所当然的世界图景,就在十几年前还多是只能在想象中酝酿的事情。比如在 20 世纪 80 年代我小的时候,计算机就是科幻作品中的庞大玩意,当时美国已经出现微型计算机,但我生活中从未见过,它的形象就只存在报纸和杂志的介绍当中。到了 1999 年我读大学时,计算机已经进入我的家庭好几年了,但那时手机还是个比较昂贵的玩意,所以“手机”的名称还没完全取代其原先的绰号“大哥大”。谁会想到在 2013 年年末的此刻,手机不但已经成为日常用品,随便一个家庭都有三五部的,而且还与当年曾经庞大的计算机融合在一起,成为可以放在手心上使用的薄薄的小玩意。

当巴赫金被遗忘在苏联广阔领土一个偏远的角落,过着近乎与世隔绝的生活时,他哪会想到,在几十年之后,一个来自中国广西壮族自治区的研究者,会时而坐在厦门大学图书馆靠窗的座位上,时而在广西艺术学院南湖校区靠着湖边的办公室里,借助 WiFi 端口在一台可折叠的手提电脑上撰写对他的研究论文,且除了纸质图书资料之外,其他大量资料来自于包括俄罗斯在内的外网,这些相关论文和文献乃是以电子格式储存在网络中的。更重要的是,而此时的时代已经从信息匮乏一变成为信息过剩,研究的困难不是来自于信息太少,而是有用的信息被淹没在大量无用却抢占空间的垃圾信息当中。1960 年,当巴赫金为吃到一点白面包而跟科日诺夫通信讨要时,他可否想到我身边女同事颇关心的事情是如何减肥,而市内太多可品尝美食的场所,弄得大家难以抉择到底该到哪儿大快朵颐。他是否能够想到,在他身后的世界文化中,狂欢、非中心化的趋势会如此势不可挡,以至于连“比特币”这样的虚拟货币都出现了。^①

当我在厦门大学捧着图书馆借来的书籍,在校园疾走时,常见南普陀寺的年轻僧人们满面春风地一边走一边谈论佛经问题和社会琐事。那时我想,《红楼梦》里贾府倾塌,

① 比特币确实是一种非常后现代的事物,它的出现几乎颠覆了我们对于货币的看法,简直是金融领域的巴赫金式的狂欢。当然,笔者对于这种没有准备金,仅依靠算法而存在的货币的稳定性和可持续性持保留态度。有人将比特币的第一特征定义为“去中心化”,指出:“所有实体货币所具有的一个共同特点,那就是,它们都离不开某些核心机构的操控。比如实体货币的发行由中央银行所管理,电子货币的交易由特定公司所认证。与之相反,比特币完全依赖网络,无发行中心,所以外部无法关闭它。除非全球断电,或者屏蔽掉整个互联网。”[见:黄朝伟,如何理解比特币[N].南宁晚报,2013-08-26(37)]



终于“落了片白茫茫大地真干净”时，贾宝玉的结局是被作者设计为出家当和尚，这是作为一件极为悲切的事情来写的，可我身边的这些佛学院的学生的盈盈笑意却告诉我，如果安排贾宝玉在今天出家，恐怕已经很难作为一种悲切断肠、心如死灰的象征来描绘了。到了2013年7月4日，浙江省天台山慈恩寺还推出了短期出家服务，不收费还有无线网络WiFi可用，人们踊跃报名，争着进入寺庙修心，导致一位难求。不知道此时贾宝玉再出家，该是什么心态了，还能让读者感到那种彻骨透心的空悲切乎？

当代世界已日益一体化，每个人手上的智能手机、电脑作为信息端口，让其成为全球信息网络的一部分。海德格尔的“此在在世界中存在”，在当下变成了“世界在网络中交互存在”。一个个公民个体，自身就可被视为一个个自媒体，通过信息端口在巨大的信息网络中发布消息。^①全面的信息封闭在当代变得愈加困难，但有效信息却愈加容易被海量垃圾信息淹没。巴赫金毕其一生反对话语独白，追求主体间性，追求交流和开放性，他渴望在哲学上终结一个封闭和独白的时代，却无法料到在其身后的世界发生信息革命，也无法设想到，其实过度的开放性和无限制的交流，在某种程度上比封闭和独白对有效信息更具杀伤力——禁锢和限制没有了，同时消失的还有确定性和权威性，在直指人类本能刺激的娱乐化时代，在物欲横流、享乐至上的时代，知识分子的崇高忽然变得可笑了。对知识分子言论的禁锢逐渐消失，但大众却也懒得理会他们了，他们常常在众声喧哗中仿佛成为了自由言说却无人倾听的“怪人”。

有时候我甚至在想，巴赫金提倡开放，反对封闭，但其实如果他不是待在一个相对封闭的环境中，而是物欲横流的消费主义社会，他还有心境写出他后来那一系列需要在长夜孤灯中酝酿出的作品吗？或者酝酿的是那个样子的作品吗？文化的发展，除了需要宽容的开放环境之外，也需要适度的封闭以实现层层积淀和保持其相对稳定。正如河流里生物的丰富性既需要活水的滋润，也需要流速的相对缓慢，否则来几场全开放的洪流，之前好不容易累积起来的東西就全没了。以我最近在广西为少数民族区域文化做田野调查时得出的经验，信息时代的现代性洪流正在以迅雷不及掩耳之势冲毁了各种原本因为相对封闭而得以保存下来的原生态文化据点，相关内容我准备在下一本专著再细述。其他明显的案例还有成语。成语只能形成于相对封闭、强调经典的时代，由有高度权威的文本以独白的形式传承下来。五四运动之后，特别是草根文化泛滥的当下，已经基本

^① 有学者提出：在技术高度发达的今天，对网络自媒体发布的信息进行事先审查并非没有可能。但是，网络自媒体人人可以参与的特点，使得每时每刻通过该渠道进行传播的信息量达到“天文”级别。面对如此巨大的数据量，即使政府投入同样以天文数字计算的资源，也难免会挂一漏万，更不要说这样的做法与时代进步的趋势完全背道而驰。[见：杜鹃. 自媒体时代尤需法治精神[N]. 光明日报，2013-10-19(06)]

没有容许成语缓慢成长的语境了,2013年冒出来的几个所谓“新成语”——喜大普奔、累觉不爱、人艰不拆、不明觉厉等,最多只能称得上是“网络流行语”而已。所谓流行语,也就意味着是经不起时间考验的小胡同。

世界正在呈现出一个与巴赫金时代大不相同的面貌,如今网络上每分钟产生的信息数据是过去没有网络的纸质媒体时的上千万倍,而且这个倍数还在增加。结果导致如今的人们在需要开放和对话的同时,更需要的是权威性的声音,并且凭借这种权威性的声音来判断这个信息大爆炸的时刻,世界究竟在发生着什么。巴赫金思想中、后期对“彻底”开放和对话的追求,如果放到今天的语境,多多少少开始变得吊诡乃至不合时宜,而他早期受康德思想影响所提出的对个人责任和担当的理念,反而对当下更有针对性。当今的对话模式,应当是“对话——形成权威话语——再以对话来监督权威——形成相对稳定的理念”,而非巴赫金思想中、后期隐隐约约呈现出的“对话——无限对话——突破界域——狂欢”模式。

巴赫金不知道网络为何物,但在他去世多年之后的当下,他的对话理论、狂欢理论、民间文化理论却借助网络成为现实。比如,他对民间文化稍显过度的推崇,为他那个时代的人所不理解,但现在的读者却颇能体会。以巴赫金开阔的“民间文化”范畴思考当下诸事,能够穿透诸多陈见,实现去蔽,而许多困扰学界的问题也能迎刃而解。

在当下,传统雅文学的受众已从大众收缩为特定小众。最具生命力的,乃是作为“新民间文学”代表种类的“段子”,其借助网络新媒体这样的载体大行其道,影响力空前巨大。我甚至有些怀疑,日后的人在回溯我们这个时段的代表性文学样式时,不是小说、不是诗歌,而是以新媒体为传播平台的“段子”,就像我们提到以前的文学样式时,脑子里立刻冒出“诗经、楚辞、汉赋、六朝骈文、唐诗宋词、元曲、明清小说”一样自然顺畅。

此外,中国诗坛在经历了20世纪80~90年代的繁荣和喧嚣之后,在21世纪初期就开始迅速衰落,出现“写诗的人比读诗的人还多”的吊诡状况。于是不少人开始感叹“这是个诗歌已死、灵魂无处寄放的年代,剩下的只有缅怀”。我过去也持此类看法,但当我偶然从巴赫金的“大民间文化”思维出发思考这个问题时,我忽然意识到,其实我们的思维方向在一开始时就出错了,因为我们一直在狭隘地认为只有新时期以来出现的“归来的诗人”、“朦胧诗”、“新生代”乃至先锋实验派创作的诗歌才是诗歌,却忽视了其实从80年代以来,街头巷尾被不断哼唱的流行歌曲实际上就是一种当代的诗歌体式,因为诗与歌本来就是不分家的,直到明清才将两者明晰地剥离。昔日诗经、汉乐府、宋词等都是唱出来而不是念出来的,如今的流行歌曲不过是回归传统罢了。试看21世纪以来流行歌曲的勃勃之势,谁能说这种体式的诗歌已死?

对历史进程产生巨大而深刻影响的因素,往往隐藏在平淡无奇的细节中,由于时过



境迁而被岁月侵蚀得模糊不清,或者由于后世学术目光的转移而被忽略。时代发生了剧烈变化,社会文化和个体的心态也由此发生巨变,这变化如此之大,以至于今天很多人都难以理解之前的社会状况到底是怎么样的了。因此,研究巴赫金的思想,以及他一些片段式的美学思考,不能以今天的目光想当然地去解读和阐述他的理论。我们必须沉下心来,努力还原他所处的时代背景和社会氛围,才能真切地理解他的所思所想,以及所写下的文字,洞悉其中深沉的丰富意涵。

研究巴赫金的美学思想,是一件幸福也痛苦的事情。研究的过程可以迫使自己进行一场漫长的延伸性学习,极大地拓宽了自己的知识视野。巴赫金的理论涉及范围太广了,文艺学、美学、哲学、语言学、民俗学……我有时候会疑惑,到底我研究的是巴赫金的什么学?我将其归为美学,但他的思想能够用“美学”来定义吗?一日,偶然读到德国学者莫里茨·盖格尔(Moritz Geiger)对“美学”一词的分析,豁然开朗:他认为“美学”所指的并不是一个完整统一的科学领域,而是一个有关一系列性质截然不同的科学——人们由于它们都与审美客体有关而把它们称为美学——的集合名词。^①按照莫里茨·盖格尔的思路,巴赫金的思想是可以用“美学”来命名的,只是他的美学是涵盖多元的“大美学”,而非哲学门下的子学科。所以最后选择美学这个最契合他理论体系的框架,对之进行归纳分析。

为了解巴赫金的思考背景和内涵,就必须阅读大量相关的书籍资料。为了有针对性地对他进行研究,而不是人云亦云,我尝试对文献进行定向分类后,开始地毯式阅读。单是相关书籍,我就读了700本左右,所以我这篇博士论文所引用的文献非常多。我自己都没细数到底引用了多少本(篇),估计不下400本。为了更好地了解苏联哲学,并且以马克思主义哲学的辩证法来分析事物内在的规律,我努力翻阅《马克思恩格斯全集》、《列宁全集》、《斯大林全集》等相关经典著作,以及关于苏联哲学、美学、文化史方面的书籍。虽然是精读与速读相结合,但工作量仍然颇为巨大。

此外我还必须尽可能地广泛涉猎与之相关的西方特别是德国的胡塞尔、卡西尔等几个关键学者,以及其他理论流派、相关历史背景的著作。在读这些书籍时,常为了理清一个命题,从一本书延伸读至另外几本书,再阅读之又涉及更多。在博二到博三的许多日子里,我经常从早晨7点多起一直读书、做笔记和动笔写作至深夜。从书籍、杂志、报纸到网络文献,有时候一个白天读下来,掩卷就寝时,肉酸骨酥,眼睛痛得不得了。特别是用电脑读PDF格式文件,那种难受感难以言传。但为了赶进度,又不能停下,只能给眼睛敷一下热毛巾,看看远处,再继续阅读。有时不禁自嘲读书不是按本来计,而是按斤来

① (德)莫里茨·盖格尔著,艾彦译,《艺术的意味》[M].北京:华夏出版社,1999,第87页

计。然而读书越多,却越觉得自己无知、浅薄,站在图书馆一排排书架面前,终于领悟了“学海无涯”之深意味。虽然很苦很累,但是收获之丰富也是无可计量的。在研究巴赫金思想的过程中,我的学术视野得到前所未有的拓展,这不但对我现在的具体研究,而且对我未来的延伸性学习都大有裨益。

刚开始研究巴赫金思想时,常常为其“杂糅风格”和跨领域探索所苦,因为对这样的思想进行研究,对研究者本身的学科视野、学识素养有很高的要求,为达到这种要求,必须付出比研究一般单学科、单领域的学者的思想要多得多的努力。随着研究的深入,特别是开始广泛涉猎民间文化研究之后,我渐渐意识到,越是具有丰富的原生性、创造性的思想,往往越是内容丰富得难以用现成的某个学科、某个领域、某个范畴所能概括的,因为这种原生思想已经超越学科、领域的局限了。研究巴赫金思想不但让我有机会对各家理论体系从谱系完成一次粗略的整理,而且也能帮助自己对思想史研究有一场更深刻的领悟,使得自己整体的学术境界发生一次大幅度提升。

夏忠宪先生曾提出,巴赫金理论体系最大的一个特点就是“不可归纳性”。在研究巴赫金狂欢理论和民间文化时,我忽然意识到,巴赫金的思想不但具有原生性,而且在某些方面已经超前几十年了,他的思想特点正好是网络时代的特点!他的思想极为“土气”又极为“超前”。所谓“不可归纳性”只是这个特点的外表,其内核其实是一种升级版的后现代主义——“反界限意识”或曰“跨界意识”。即古典文化的标志是确定性,而与此相对的是,后现代主义和民间文化的特点则是不确定性,他们是反定义和反归纳的,而且在网络时代到来后,后现代和民间文化日渐合流,形成一种所谓的“新民间文化”。在传统文化特别是古典主义文化中,秩序明确非常重要,任何范畴都应该获得确切的定义,此就是此,彼就是彼,两者必须确定之间的界限。但在“新民间文化”中,界限被打破了,比如现在年轻人手上的智能手机,“手机”者,其本来按照定义应当是“拿在手上的电话机”,但实际上它已非简单的手机,而也是照相机,是摄像机,是收音机,是手电筒……乃至小型电脑。我们之所以还称这种东西为“手机”,仅仅是因为约定俗成,而实际上它早已无法为“手机”这个简单的概念所局限了。

古典时代那种“高贵的单纯”早已不复存在,“反界限意识”或曰“跨界意识”才是接下来的主流思潮。现在的事物不仅“是什么”,而且往往同时“既是什么,又是什么”。巴赫金所谓“作品主人公也是主体”的说法,在当下也以另外一种形式成为现实,网络虚拟人物开始影响线下的真实世界,无论是网络游戏、电视节目,还是介入式广告营销模式,真实与虚构之间的互动愈加深切。

整体上看,巴赫金所提的理论,无论是对话理论还是狂欢理论,都蕴含着一个深刻的思想:“反界限意识”,即不要把范畴框定在其被提出的那个“源始”状态上,而要赋予其



动态的开放性,因为在每个范畴的内核中都蕴含着一种突破和超越自己“源始”状态的潜能和冲动。范畴像蛋壳,而内核是蛋壳里面等待孵化的东西,那东西最后到底是什么,谁也不能明确定义,我们唯一能知道的,就是那东西是一定会突破蛋壳而出的。

关于巴赫金,相关研究已经非常丰富,在我撰写博士论文时,关于他的研究著作都出版 20 本了,几乎把他从头顶到脚后跟都研究了个遍。文论、宗教、身体美学……各个角度都有人切入过。最有意思的是曾军,他干脆做巴赫金研究的研究,写了《中国巴赫金接受史研究》。正当我踌躇之时,导师杨春时先生给我指明了方向,我这才发现以主体间性(Intersubjectivity)这一思想范畴来研究巴赫金,可以抓住巴赫金庞杂思想的主线,有一种可以贯穿巴赫金各种概念的提纲挈领的作用。而且我还在具体研究中发现,之前研究者对巴赫金的创作背景“白银时代”——苏俄着墨颇少,多是点到为止,没有真正把巴赫金置于他那个特殊而复杂的语境来研究分析。我就想填补这方面的学术空白。

有一位巴赫金的研究者在她的论著中提到,她引用了诸多最新的研究成果。而其实我的研究方法可能恰好相反,我更多的是努力还原巴赫金写作时的时代背景,做思想史的研究。所以我引用的许多文献不是最新的,而恰恰是相对最旧的——20 世纪初期和中期的苏联文本资料。中国在 20 世纪 40 年代至 60 年代这段时间,翻译出版了大量苏联书籍,而且它们的时效性强,其中有的书籍是苏联刚刚出版不到一年,中国就出了译本。这些资料对做巴赫金研究,回溯他所处时代氛围有着非常重要的作用。翻阅这些书籍,能让学术研究更具现场感和切身感。我喜欢做的,是把旧材料放到新语境中来对比和思考。

1850 年,法国历史学家托克维尔开始撰写《旧制度与大革命》,他为了写好这本书,实现“把事实与思想、历史哲学与历史本身结合起来”的目标,不仅重读了 18 世纪的名著,而且研究了许多不大知名而且不值得知名的著作。他说这些著作虽非精雕之作,却更好地反映了真实的时代精神。“我仔细阅读所有的公共文告;大革命前夕,法国人在这些公共文告中表达了自己的见解与好恶。省三级会议以及后来的省议会的会议记录在这方面为我提供了大量启示。我特别研究了 1789 年三个等级起草的陈情书。这些陈情书的手稿长达数卷,它们是法国旧社会的遗嘱,是它的愿望的最高体现,是它的最终意志的真实反映。这是历史上独一无二的文献。而我觉得它还不够。”^①

我虽没能达到托克维尔那种境界,但为了这篇博士论文,确实殚精竭虑、废寝忘食地去读海量资料和论著。当读到托克维尔笔下“我一边穿越索伦托的群山,一边开始寻觅主题,它对我来说必须是当代的,并能为我提供一种手段,把事实与思想、历史哲学与历

① (法)托克维尔著,冯棠译.旧制度与大革命[M].北京:商务印书馆,1992,前言第 30 页

史本身结合起来”这一句话时,心中蓦然触动,因为我为了寻找灵感和放松身心,只要有机会,就要么到凌云宿舍的后山五老峰跑步和攀爬,要么到白城海滩在浪里畅游,或漫步中山路,到鼓浪屿走一圈再默默回来,或干脆乘上公交车,绕厦门岛一圈再回图书馆继续苦读和冥思。一切仿佛昨日,却已经是几年前的旧忆了。或许,思考者的生活其实都颇为相似,时而紧张烦躁,时而笑意盎然而引来旁人侧目;精神自由又困苦,渴望倾诉又喜欢独处,充满激情又寂寞,甚至有些落寞。

我研究巴赫金时,对俄罗斯文化也下苦功夫进行过一番钻研,我发现俄罗斯民族特别是“白银时代”前后的俄罗斯知识分子有一个吊诡的特点——喜欢做宏观思考,却不细致,用某些人刻薄的话来说,就是“关心人类命运,却不关心具体的人民”。喜欢对人生做各种的哲学思辨,虽然深刻,但也过于空泛。为了更好地置身于巴赫金那个时代环境,我曾长时间待在厦门大学一楼旧刊库和六楼旧书库里,翻阅 20 世纪 20 年代至 70 年代的书刊。这些书刊放置了近一个世纪,其出版年代的纸张质量又往往不佳,有的虽然经过馆员精心修补,但岁月已经使它发黄变脆,犹如古墓出土的一般发出一种特别的、带有时光味道的陈年霉味,我不得不小心翼翼地捧读它们,唯恐损伤了这些“古董”。很多书背后附着借阅卡,我抽出卡片,发现有的书在近 70 年里,读过它的人不过寥寥数人而已,而我一般是第三至第五个翻阅它的读者,捧起此书,蓦然有些感伤。

关于苏联的资料,2002 年时,学者沈志华曾编了《苏联历史档案选编》(全 34 卷),此套书内容丰富,涉及苏联各个方面的一万余件档案文献,而且是原始卷宗。在我的博士论文即将完稿时,恰逢厦大图书馆购入(或是转移存放书库?)此套书,我看过也想买一套作为资料留存,最后一看价钱是 4000 元,只好作罢,花了数月囫圇吞枣翻完一遍。这套档案选编虽与我的博士论文无直接关系,但对理解巴赫金所处时代环境颇有裨益,这套书还专门注明“不准引用”,弄得我不敢用其中资料,只当“业余读物”。

在修改论文时,我还尽可能搜集与苏俄相关的旧版本书籍,一次偶然在南宁市唐人文化园的旧书摊上购得一部列宁著的《论马克思恩格斯及马克思主义》,全书找不到版权页,只有残破的封面写着“外国文书籍出版局印行 一九五〇年。莫斯科”,以及内页写着“超,一九五〇.十二.於武昌”,估计原主人名叫“超”。这个版本的此书颇有意思,里面的许多内容与后来的《列宁全集》有一定出入。我对版本学的研究不多,不知道这本书到底是国产的还是苏联的,“外国”是指我们,指苏联,还是苏联指它的外国,估计是苏联版权而在中国印刷的。从里面的文章可以管窥出当时的巴赫金所处的思想文化背景是如何的,如在写于 1908 年下半年的《唯物主义与经验批判主义(对一个反动哲学)》摘录中可以看到,列宁有以唯物/唯心哲学立场来判断当时理论的明显倾向,在第 225 页他引用恩格斯的话对新康德主义批评“他们离开唯物主义的基本立场”。这样一来,我的判断依



据虽然不全面,但约摸可以揣测到,巴赫金学术生涯初期所赞赏的新康德主义并不为当时的苏俄文化所推崇,考虑到那是一个连寻常的学术问题都极易被上纲上线到政治层面的时代,这或许暗示着为何巴赫金在20世纪20年代(俄罗斯“白银时代”的末期,这同时也是他的年轻时代,他学术生涯初出成果的时期),会离开新康德主义的怀抱,而跟着好朋友们撰写数量如此丰富、涉及领域如此广泛的论著,从陀思妥耶夫斯基到托尔斯泰,从形式主义到弗洛伊德主义,以及马克思主义与语言哲学,等等。这或许除了学术和个人兴趣方面的原因之外,还可能是因为他努力适应新的文化环境,并且力图在这种环境中发出自己的声音,不被新时代边缘化。

此外,说句题外话,我所购此旧书的原主人对书籍保护相对较好,除了封面之外基本完好,这位“超”先生应该是个爱书之人,但在第339页却有个深深的折痕,折角对着书中关于“平等”的论述——“每人享有获得同等劳动产品的平等权利”。不知道“超”先生此折意图何在,也不知道他折页时所处的社会环境和他的心境。也许很多事情都是注定要埋在岁月的烟尘之中的,无人知晓,最多只能被揣测。但人同此心,心同此理,无论是哪国的人,对平等、平静生活的渴望,都是相同的。

历史,以及历史中的人物,其实远比人们日常论说乃至历史书籍叙述的公认状貌要复杂,因为有太多完全矛盾、彼此激烈对立的東西,共存于一段历史以及一个人身上,但大众以及学者在叙述时为了保持自身的逻辑连贯性,常常只取有利于自己论证的一面,而将其他方面有意无意地忽略,最终使得复杂问题简单化。我读到欧美学者关于巴赫金的书籍,比如基思·布克(Booker, M. Keith)的《巴赫金,斯大林和现代俄语小说:狂欢,对话和历史》(Bakhtin, Stalin and Modern Russian Fiction: Carnival, Dialogism and History),对斯大林和苏联学界的评价非常低,还有一些论著已经接近于妖魔化的程度。其实欧美学者往往有片面化的问题,不客气地说,他们的评价时常有“一犬吠形,百犬吠声”之嫌,他们所评价的人物远比他们的想象要复杂。我读到过一篇文章《对“苏联史”教科书纲要的意见》。^①落款署名为“斯大林、日丹诺夫、基洛夫,《真理报》,1936年1月27日,第25

① 试摘几段:“瓦格纳编辑组没有完成任务,这个组甚至对任务本身还没有了解。它所编写的是俄罗斯的历史纲要而不是苏联的历史纲要,也就是俄罗斯民族史的历史纲要,它并没有包含苏联各民族的历史(没有顾及乌克兰、白俄罗斯、芬兰及其他波罗的海沿岸各民族,北高加索和南高加索各民族,中亚细亚和远东各民族以及伏尔加河流域和北方各民族——如鞑靼、巴什基里亚、莫尔多瓦、楚瓦什等民族的历史材料)。”“在纲要里没有强调指出俄国沙皇制度和俄国资产阶级及地主所推行的吞并主义和殖民主义的作用(‘沙皇制度是各民族的监狱’)。”“在纲要里没有强调指出俄国沙皇制度从叶卡捷琳娜二世起一直到19世纪50年代及50年代以后在对外政策上所起的反革命作用(‘沙皇制度是国际宪兵’)。”(见:中华人民共和国教育部翻译室等译.苏联普通教育法令选译[M].北京:人民教育出版社,1956,第53页)

号(6632)”。里面许多论述其实颇有责任感,至少有着反沙文主义的正面倾向性,并非如欧美学者所声称的那样只要是跟斯大林时代的官方挂上钩的就一定负面。虽然一篇文章不能说明太多问题,但至少可以说明事物的复杂性,切不可用想象代替考证和严谨的学术推理。

传统哲学乃至传统文化都有一个痼疾,即总是在展开思考和论述之前,预设一个绝对的起点,从神的绝对存在到近代对理性的绝对推崇等都是如此。这个起点一旦被设定就不容修正,不容置疑。任何试图与这个绝对起点进行商榷的行为,都被视为大逆不道、异端邪说,轻则被加以排斥,重则被残酷镇压。而巴赫金追求的当代主体间性哲学,则是预设一个相对的起点,待日后的开放性对话来对这个起点进行持续校正,推崇未完成性和对话性。在巴赫金看来,不敢接受他者质疑的“真理”,绝不是真正的真理,因为这种“真理”是建立在对其他话语的压抑的基础之上的。

毕竟,每个人的知识视野,不过是以自身为中心的一个圆。作为单个主体的个人,无论其有多么博学洽闻,理思周密,其知识与理性终有自己的边界。如果不能以主体间性的广阔视野来面对自己的局限性,而是妄图强行越过这个边界,就会直接落入深渊。最可怕的,乃是其他人也都被一同拖入深渊。

有时候我会想,巴赫金虽然是一位伟大的思想者,但他的思想并非无比神奇,实际上他只不过是回到常识而已。他顺着马克思·韦伯以来的“祛魅”(Entzauberung)之途,承认个体生命和社会集团的历史性和局限性,而这种对人类局限性的历史性判断,符合了马克思主义唯物辩证法。^①

现在的论文都强调要创新,结果是为创新而硬去创新。笔者此书其实并无什么特别的“创新”之处,而是强调对其理论内涵和历史背景的“还原”,即顺其脉络,追根溯源。其实我们要分析的东西一直都在那儿,只是别人由于各种原因还没如此深入的探究,而我做了。我更愿意把自己称为“淘金者”而已,因为黄金一直都在,并不需要我创新,我只

① 像巴赫金这样“回归常识”的思想,在当下的通俗类思想读物中都能反映出来,如刘军宁的论述就颇具这种祛全知全能之“魅”的意味:“知识并没有一个固定的总和。对人类来说,每个人的知识都是有限的,未来的领域永远存在,知识是扩展和演化的。我们知识的局限性不是科学和理性所能克服的,它们的作用恰恰在于使我们认清这种局限。没有人能够、而且也没有必要去了解和掌握全部的知识,人所能掌握的只是其中的一部分,而不是全部。人的真正智慧,不仅在于意识到自己已经知道多少,更在于意识到自己的认知能力和知识范围的局限性”,“保守主义强调,人类作为有限的存在无论如何也无法超越其内在的局限性。人性和人基本境况是不变的。按照保守主义的看法,人的本性是有限的存在,人是理性的,但是其能力是有限的。与上帝不同,没有一个人是全知、全能、全善的。对人而言,无知不仅是必要的,而且是合理的。如果一个人能做到全知,他不就成上帝了吗?”(见:刘军宁:《投资哲学:保守主义的智慧之灯》[M].北京:中信出版社,2013,第18~19页)



是挖了别人未曾挖过的矿脉,或者在别人眼里的废矿中挖出新的金粒而已。

对巴赫金思想的研究,我画出两条脉络,一条是德国哲学从康德演变到“新康德主义”,再从两者呈现出的主体性,发展到胡塞尔等人的主体间性,乃至再拓展研究后现代的“多主体性”和“反主体性”。另一条则是俄罗斯“白银时代”从繁盛到尾声,苏俄初期到苏联时期。两者交叉起来,就会发现很多被忽视的、纠缠不清却又必须整理,而且极具启发性的问题。还原出巴赫金在这种历史和学术背景下的真实形象,以及他提出理论的核心价值究竟何在——在历史大转折的关键时期,他一直都在场!他或是主动,或是被裹挟着卷入时代大潮的急浪之中,时而迎击波浪,时而被呛水。这才是真实的巴赫金和他的理论。

康德对美学的重大贡献,是把以往客体性的对象外观描述,转变为主体性的鉴赏判断(Geschmacksurteil),强调主体性的判断力(Urteilkraft),于是关注的重点从客观移向主观——对象本身如何,不再是关键,而主体的判断如何才是最重要的。考虑到接下来新康德主义的卡西尔强调人文学科和自然学科的分野,所以康德和新康德主义在巴赫金身上最显著的表现,就是他那常常引起争议的作品主人公的“主体地位论”。其实只有从康德、卡西尔的视野出发,乃至再到胡塞尔以交互主体性质疑主体性的尝试,才能理解巴赫金的思维:回到审美本身的逻辑,从审美主义的角度来返视主人公在艺术世界中的主体地位。

如果非要说我的论文有何“创新”之处的话,那反而有点对不起巴赫金,因为我的全部创新都是针对他理论缺陷和未完善之处提出的。比如批判他对主体间对话的过度追求,批判他狂欢理论的内在缺失,以及就此提出“托名法”来分析民间文化问题。我对巴赫金理论的批判,就像后现代主义的出发点就是批判现代主义,如果没了现代主义,也就不会有后现代主义。因此,后现代主义其实是依附着现代主义而生的。有时候我也觉得自己对巴赫金的批判,就像网上的一条调侃钢琴家的段子:“朗朗,你好!我是主持人。恭喜你成为联合国和平使者!我们都为你感到骄傲!我的问题是:对于世界上买不起钢琴,甚至生活在战乱和饥荒中的孩子,你的工作有什么意义?”这种质疑条条有理,但也免不了有吹毛求疵之嫌。

尽管如此,相关理论的问题还是必须厘清的。在巴赫金理论后期,其在狂欢理论中对于对话和多元非同寻常的倡导,潜存着有一种从主体间性滑向彻底的众声喧哗的危险。特别是在我研究的艺术领域,这种问题尤为明显。相关问题在拙著已经详谈,此处不再赘述。^①简而言之,后现代主义艺术家过多强调理念和反中心主义,结果有意无意

① 简圣宇.审美之思:当代语境下的艺术理论与批评[M].昆明:云南大学出版社,2013

地走向了黑格尔“艺术终结”的论断,以理念性的哲学替代了“理念的感性显现”的艺术。伊格尔顿按照后现代主义的思路曾说:“像巴特、福柯、克里斯蒂娃和德里达这样的作家是真正的晚期现代主义艺术家,只不过他们从事的是哲学而非雕塑和小说。”^①他将哲学家归类为艺术家,就是一种对后现代主义“什么都行”的揶揄。

有学者指出,强调多元,其实应该意味着多元化体系中的每一元都要成为充分自足的一元。只有成为自足的一元,真正的多元化局面才能形成,否则就是虚假的多元化,一种相互抄袭与模仿的文化赤贫。因此,他推崇坚持党派性是:“坚持一元论,亦即坚持使这一元成为真正自足的一元!而这一点是通过严格的限定,亦即通过赞成什么与反对什么来完成的。”^②只有这样才能避免“爱干嘛干嘛,什么都无所谓”的后现代主义倾向。

巴赫金的理论确实存在着许多值得商榷的地方,但他把握住了关键部分——他回答了一个时代问题——要复调、多元、开放,还是独白、垄断、封闭。从巴赫金提出他的思想理念,到他去世后几十年,世界发生了巨大而深刻的变化,但这一时代问题一直是被关注的焦点。达·芬奇说过,“对于某些学问,你们要避之犹嫌不及,因为这些学问的研究成果会随着研究它的人一起迅速进入坟墓”。^③而巴赫金的理论在其逝世之后仍然熠熠生辉,可见,其理论不仅超越了同时代的相关理论,而且具有超越具体时代的品质。

托克维尔曾言,“法国的旧制度有大量法律和政治习惯在 1789 年突然消失,在几年后重又出现,恰如某些河流沉没地下,又在不太远的地方重新冒头,使人们在新的河岸看到同一条水流”。^④其实对比沙俄和苏俄的历史,也颇有这种类似的感慨。其实无论是什么社会意识,一旦形成一种“文化”,变为意识形态,就难以消除,因为它不但是明的集体意志,也是暗的集体无意识。即便它所处的外在形势发生骤变,也休想轻易动摇这种“文化”的根基——它不但存在于土壤之上,更在土壤之下盘根错节。剪去它的枝叶甚至枝干,也难以根除它的发达的、遍布各处的根系。它随时等待时机,卷土重来。巴赫金的思想体系,参考从 19 世纪到 21 世纪俄罗斯社会文化的历史变迁,在某种意义上是我们观察人类文化的一把钥匙。

我手上获得的苏联相关年鉴和辞书中,巴赫金是被忽略的一个人。就算是巴赫金已经在法国乃至西欧声名鹊起的 20 世纪 70~80 年代,在同期的苏联文献中,“巴赫金”这个名字仍然是缺席的。一次我在厦大后山散步时,蓦然想到,巴赫金不见于苏联官方文

① Eagleton, Terry. *After Theory* [M]. New York: Basic Books, 2003. P65

② 沈语冰. 哲学对艺术的剥夺: 阿瑟·丹托的艺术批评观 [A]. 吴子林主编. 艺术终结论 [C]. 北京: 中国社会科学出版社, 2011, 第 88 页

③ 达·芬奇著. 兰沙河译. 达·芬奇谈艺录 [M]. 北京: 金城出版社, 2010, 第 5 页

④ (法)托克维尔著. 冯棠译. 旧制度与大革命 [M]. 北京: 商务印书馆, 1992, 前言第 31~32 页



献,就像张择端不见于《宣和画谱》一样——对他们作品价值的认定,都需要时间的长期积淀。巴赫金在生前大部分时间都如此默默无闻,但在死后却又被俄罗斯人捧上神坛,打开俄罗斯的哲学、美学、文艺学网站,巴赫金被描绘、打扮成了苏联时代超一流的伟大思想家,至于其他人,在他的伟大光环面前都黯淡无光了,苏联的哲学、美学、文艺学在这些后人的描述中,仿佛成为了巴赫金一个人的历史。倘若巴赫金泉下有知,恐怕会哭笑不得。

特别是一些当代俄罗斯学者,花了过多的精力去研究巴赫金与东正教的关系,有的研究不出个所以然,就干脆生搬硬套上去,搞得巴赫金仿佛摇身一变成了东正教代言人了。作为类比,那情形就像把鲁迅、胡适打扮成儒家思想代言人一样耐人寻味。2010年,我撰写博士论文时,手上掌握了不少关于巴赫金与宗教关系的资料,关于两者之间的关系,我个人认为并不密切。如果由于巴赫金出生于东正教氛围浓重的时代,而且本人曾经是东正教徒,就认定他的理论体系包含着宗教思想,那么很可能会出错。

如今距离撰写博士论文的日子也已经过去数度春秋,经过这几年的沉淀,我再回想巴赫金与东正教的关系,又愈加觉得其中远比我那时想象的要复杂,其实很多最深层的东西,只有当事者自己知道,至于旁人,只能是依据材料进行推测而已。有网友发文谈学业时说:“人的生命是短暂的,你不可能经历所有的精彩,学习是帮助你梳理你未曾经历过的精彩,所以学习显得尤为重要,但生活的真实存在更重要,记住任何理论都是偏执,所以请学习理论,但也同时怀疑理论,因为真实比理论更全面。”诚哉斯言,这论述不仅对学习而言非常精辟,而且对一切实践活动都非常精辟。

是为序。

目 录

CONTENT

导论

- 0.1 巴赫金研究的历史与现状 / 1
- 0.2 思维范式的历史性转换与巴赫金的思考 / 27

第一章 巴赫金主体间性美学思想形成的历史条件 / 45

- 1.1 求学时期见证“白银时代”的终结 / 46
- 1.2 对苏联哲学的反映论氛围和独白化倾向的思考 / 50

第二章 巴赫金的思想体系 / 76

- 2.1 巴赫金主体间性美学思想的哲学和文化基础 / 76
- 2.2 巴赫金主体间性美学思想的发展分期 / 97

第三章 面向他人、朝向未来而不断生成的主体间性 / 106

- 3.1 主体在可能性和未完成性中展开 / 107
- 3.2 外位性：自我与他人的双向敞开 / 130
- 3.3 对突破封闭性的执著追求 / 164