

程文超◎著

欲望的 重新叙述

二十世纪中国的文艺精神与文学叙事

中国社会科学出版社

程文超文存 4

欲望的重新叙述

二十世纪中国的文艺精神与文学叙事

中国社会科学出版社

前言

陈思和

《欲望的重新叙述——20 世纪中国的文学叙事与文艺精神》是程文超教授生前主持的一个科研项目，虽然是集体完成的，但主要的写作构思与理论观点来自于文超长期的思考与感受。正如文超教授在后记里所说的，这本书稿的完成，“对我自己是一个交代”。现在轮到书稿要正式出版的时候，文超教授已经不在这个世界上了。但我想，他所说的“一个交代”，也包括着他在生命最后阶段对于自己一生心愿的争取与了却。我读着这部书稿就仿佛与文超教授作最后一次深谈。我们谈文论学的机会一向很少，而他已经离去了，我却有了这么一个机会，静静聆听他的学术高见，领略他的非凡才华。

我对于这个论题十分神往：“欲望”的“重新叙述”。这是一个在过去或多或少被人忽略的话语。——我这么说并不意味着 20 世纪中国文化里原先没有欲望的因素，正相反，欲望可以说是 20 世纪中国社会发展的最大动力之一，也是 20 世纪中国文学的主要叙述对象。首先，是对于权力欲望的表达。20 世纪的中国，政治性支配了一切意识形态的运行，当然文学艺术也不在其外，政治本身就包含了人类欲望中最强烈也最为暴力的部分，那就是权力欲望。这是两千多年来中

国政治文化发展中最重要动力，也是政治文化心理的核心。20 世纪仍不例外，从世纪初的反满活动到 1949 年新中国成立，基本的军事斗争都是围绕夺取国家权力。1949 年以后，权力斗争转变了空间，在执政者内部转换成一系列诸如路线、思想、道路等新的代名词表达出来，“文革”中林彪曾经把中国历史概括成一部夺权与反夺权的斗争史，明显包藏了他在“文革”政治中的最大的热情所在。林彪当然是典型，他的那段“政变经”表达了所有的政治家们、知识分子们、大大小小的文士武夫们以至贩夫走卒们的一个共同的潜在热情。这是全民性的政治文化心理的热情所在，我们从近年中国台湾地区的选举热情中也可以体会其一二。这就可以解释，中国文学中凡涉及政治权力斗争的描写（主要展现政治斗争的阴暗心理和智慧谋略）总是会受到读者的经久不息的欢迎，成为中国古往今来的文学创作的成功秘诀之一，就是因为其背后隐藏着巨大的权力欲望的政治文化心理在起作用。其次，是对于物质欲望的表达。贯穿了 20 世纪中国的全民的现代化渴望，对于国家富强和人民财富的期望与争取，是知识分子最为神圣的精神动力。如果说，权力欲望对于知识分子的庙堂性比较有吸引力的话，那么在现代化的目标上知识分子有着更加得天独厚的权威性。他们把物质欲望的描绘与国家的现代化构想联系在一起，小心翼翼地在未来国家的物质发展前提下，向大众作出个人幸福的许诺。“文革”后国家推行改革开放政策，重新启动现代化的引擎，物质欲望才逐渐摆脱了国家利益的“前提”，直接转化为全民个人（首先是权力者）公开追求的目标，开始了类似西方原始资本积累时期的新一轮的物质主义的泛滥。从现代化的追求到物质主义的追逐，构成了中国文学创作中的物质欲望叙述的极为重要的线索，也是文学史上大量成功例子的隐秘原因之二。再次，是关于人的生命欲望的表达。这种欲望表达与前面两种是同时产生的，权力欲望、物质欲望的过度膨胀必然会唤醒并激发人的生理上的种种享乐主义的需要和追求，这种外在刺激下的生理欲望与人的生命内在本来具有的自我发展的欲望动力

一起构成极为复杂的个人主义的觉醒。既是生命的，又是哲学的，五四新文学运动以来最大的发现即是“人”的发现。而所谓“人”也就是七情六欲的生命体，发现了人的价值与美好，当然包含了对人的欲望的承认与肯定。这也是新文学之所谓“人的文学”的最根本的立场。纵观一部文学史，能够受到读者热烈欢迎的，往往是作家能够强烈表达出人的感情与欲望，呼唤出人性的合理要求，进而勾连起广大读者心底深处的欲望情结的文学作品。从这个意义上来说，欲望的话题不但不能回避，而且是我们考察文学创作动力与传播动力的基本出发点。

但是文超教授之所以关注这个课题，肯定还有更为直接的原因。那就是近20年来，自从国家实行了改革开放的新体制以后，随着经济的飞速发展和国力的不断增强，国民欲望成倍上升，观看社会的某些现象，称其为人欲横流并不过分，人之所以为人的精神底线几近崩溃，而在文学（也包括思想理论、意识形态等文化范畴）表达上，所谓的“解构”之风顺应消费大潮，摧毁和动摇着人文精神的信念，以致使思想文化领域一度陷于虚无的状态，知识分子的批判精神丧失殆尽，而欲望的泛滥则充当了异化人性的急先锋。文超对欲望的思考是：欲望的寻求满足也会走向自己的反面。它会给生命带来痛苦，会破坏社会秩序。它会让心灵不知所归，让社会无法正常发展。那么，人类能扼杀欲望吗？不能。于是，问题来了，对欲望，一杀，人与社会就必然死；一放，人与社会就可能乱。读他的语言口气有点像在神圣忧思，属于那种高瞻远瞩的决策者所有，但确实，这就是作为当代知识分子的文超教授的神圣忧思录，他既不是那种盲目拒斥欲望、敢于向风车作战的堂吉诃德，更不是兴高采烈地混迹于人欲之中，企图趁机捞一把的投机分子，他把思想的焦距集中在如何面对欲望——仿佛是一个信徒苦苦思考着如何战胜魔鬼的挑战。我以为这才是他构思这部书稿的直接动机，也是这个课题的当下性的意义。

文超教授的研究不单单是为了向读者指出欲望的客观存在，他更

加在对于欲望的“重新叙述”，他希望他的叙述超越一般的描述性，通过对于“欲望”的有力穿透与有效分析，进而使叙述转换为物质性功能：在一“杀”一“放”之外，寻求另外一种面对欲望的态度。如他所说的：“面对欲望这个怪物，文化的要义就是要叙述一个‘故事’，一个关于欲望如何获得满足的故事。这里的关键不在于‘满足’，而在于‘如何’。在对‘如何’的叙述过程中，文化创造一套价值、一种意义。这套价值、意义要解决这样一个难题：既要调动人的欲望，使人与社会具有活力，又要最大限度地防止欲望的破坏力；它要让人与社会在保持活力的状态下，使人的心灵有一个高境界的栖息地，使社会有一个稳定的发展环境。一句话，欲望的叙述要达到两个目的：给心灵以家园，给社会以秩序。”

这样的学术抱负是令人敬佩的，也是典型的文超风格。在我自己的研究中，历来是把纸面上的叙述与现实性功能区分开来的，因为觉得有意思有趣味，才培养起研究的兴趣，文字的叙述只是将这种趣味和意思如实陈述，传达给别人，也就是完成了一种学术工作，但我从未想过文字的叙述能够达到现实的致用性和物质的功能性，从而创造出对于研究对象的改造。文超的意图让我的眼界为之一开，我想这也是文超所以孜孜不倦于学术研究的热情所在和根本动力，他能看到学术背后的当下意义，才会心甘情愿地将有限的生命耗费进去，同时也是通过学术将生命的能量释放出来，达到兼济天下的理想境界。他在本书的构想中远溯儒道佛传统，追踪西方哲学源头，呼吁直面人类欲望本身，又不断探索对欲望的真正洞察与限制，其意义远远超出了一般的文学史的陈述，成了一场生命（主体欲望）对生命（客体欲望）的高峰论剑。我读文超教授亲笔所写的绪论文字以及通篇结构，就仿佛目睹了作者置身于无比空旷的斗兽场里，面对“欲望”这一头怪兽，时而以身相饲（既是对欲望的充分肯定），时而挺身肉搏（又是对欲望的全面围剿），研究主体与研究对象难分难解，紧紧地纠缠在一起，进行着血肉模糊的生死搏斗。文超教授以带病之身投入学术

深海之中，一定是有所选择的，他确实感受到了许多生命现象既在他的身体内又在文学精神之间蔓延和游荡，才会这样奋不顾身，才会这样大爱大痛。他生命的最后阶段里，他的意识紧紧盯住了“欲望”这头兽，他看到了在人欲横流的今天，欲望承担了本来不该由它来承担的使命和罪名，他也看到了欲望是社会发展与激起人的生命勃发向上的力量，于是他说：没有欲望就没有生命；没有人的欲望就没有人的生命。没有了人的生命，世上所有的一切都将失去对人而言的价值和意义。不仅如此，欲望还与创造力、活力紧密相连。欲望寻求满足的过程，就是创造力产生的过程。于是，有了欲望，生命与社会就有了活力，欲望越强，活力越大。所以，在我们的文化建构里，首先必须面对欲望，然后才能去寻找有创造性的欲望叙述。逃避欲望、排斥欲望，是不可能真正的文化创造的。当然，紧贴欲望、放纵欲望，也不可能有真正的欲望的叙述。

我想指出的是，文超教授这些话是他用生命的体验说出来的。现在我们所寄身的社会形态中，人欲横流、附炎逐臭是一种生存状态，百无聊赖、形同枯槁也是一种生存状态。而文超教授以他嘹亮的生命高音，活出了一般常人难以想象的崭新的生存状态，但我想象得到，在普遍的平庸风气下，文超的生命状态恰如火中的凤凰，并不是所有的人（包括善良的人）都能够接受和理解的，知我者谓我心忧，不知我者谓我何求？而文超教授却能体验到旁人无法体验的生命之欲的深刻性和辉煌性，在这个意义上他不仅是勇者而且是大智者。这部著作或许能够成为一种生命的见证。

现在，这部文超教授生前已经完成的文稿马上要出版了，因为是集体项目，我不知道其在多少程度上体现了文超教授对这个课题的独到性思考，也不知道在多大程度上达到了文超教授预设的目的，但这是不要紧的，学术上的成就本来就是靠积累，总有一代代人沿着前人的脚印走下去，使这些学术研究和成果不断达到成熟和圆满。

欲望的重新叙述

（这篇前言，是应文超教授的夫人要求所写，但我认真读了这部书稿，确实生出了许多想法，可惜文超教授已经听不到了。现在把它写出来，谨以此表达我对朋友的哀思与纪念，但有些话，也不仅仅是对文超教授而言的。）

2004 年 12 月 26 日于黑水斋

目 录

前言	陈思和(1)
引论 欲望叙述与当下文化难题	(1)
第一节 欲望叙述与东西方文明	(1)
第二节 意义的敞亮:欲望作为一个故事	(13)
第三节 从西方到东方:当代中国的文化难题	(18)
第四节 本书章节安排	(23)
第一章 肉身的觉醒	(25)
第一节 天理/人欲锁链的断裂声	(26)
第二节 “私”与“欲”:19 世纪的声音	(35)
第三节 从“民”到“人”	(44)
第二章 天理:从营建到坍塌的历程	(53)
第一节 “仁”与“性”	(54)
第二节 “游”与“至乐”	(62)
第三节 苦集灭道与心性	(71)
第四节 “人欲”的辨析与“天理”的营建	(78)
第五节 心、禅、欲	(86)
第三章 理性:面对欲望的双重功能	(97)
第一节 理性话语在中国的进入	(98)

第二节	“人”的呐喊：“从动物进化的”	(105)
第三节	理性、意欲与自由	(111)
第四节	二重组合与主体性叙事	(120)
第四章	另一个故事的发现	(129)
第一节	“玉”与“欲”的故事	(130)
第二节	“新感觉”感觉的兴起与失落	(138)
第三节	“他”与“她”的故事	(145)
第四节	“别无选择”的选择	(152)
第五章	从压抑到断裂	(158)
第一节	“角落”与新乌托邦	(159)
第二节	“压抑假说”与欲望祛魅	(167)
第三节	断裂叙事与削平深度	(175)
第四节	欲望,作为能指	(186)
第六章	捞渣身上的幽灵	(200)
第一节	小鲍庄的隐喻叙事	(202)
第二节	“善”的设置和欲望的话语转移	(211)
第三节	百年“寻根”的张力	(223)
第七章	庄禅的欲望叙述	(235)
第一节	王一生们的天地	(236)
第二节	百年“闲适”的起落	(243)
第三节	“至乐”生活:无为与自由	(255)
第八章	90年代的欲望叙述	(266)
第一节	“新”、“后”与主义	(266)
第二节	圣言的聆听	(277)
第三节	肉身对“终极”的挑战	(287)
第四节	彼岸后叙事	(294)
第九章	欲望指向与欲望主体的意义生成	(303)
第一节	现代性追求:文化战略中的“个人”和“人民”	(303)

第二节 逃避逻各斯：文学叙事中的欲望指向	(312)
第三节 生命的肯定与主体的还原	(320)
第四节 欲望主体与认识主体	(324)
第十章 主体间性与作为“对话”的欲望主体	(330)
第一节 主体间性和他者	(330)
第二节 欲望主体的活动作用及“对话”形式	(334)
第三节 欲望主体、交往理性与东方智慧	(342)
后记	(350)

引 论

欲望叙述与当下文化难题

当下中国，欲望的活跃与文化的焦虑形成了一个共在的奇妙景观。面对欲望，文化何为？这是今天的一道重大文化难题。

欲望与文化在人们的思维习惯中是一组二元对立，分属肉与灵，二者处于一个此消彼长、彼消此长的过程中——当文化力量强大、强盛时，灵是这组二元对立的主导；而当文化力量不足或薄弱时，欲望则处于该二元对立的核心。欲望与文化永远处于一个颠覆与被颠覆、颠覆与反颠覆的关系里。

这似乎是常识，却未必正确。但它已成为人们思考今天文化难题的障碍。

本书要思考的问题是：一、文化与欲望究竟处于什么关系中？二、当下的文化难题究竟在哪里？这一难题给我们带来了什么？

第一节 欲望叙述与东西方文明

“文化”是一个太大的字眼。当今世界关于“文化”的定义有几百种之多，每一种定义都从各自不同的角度出发。尽管每一种都不同，但谈论的都是“文化”。受本书的问题角度规定，在本书里，

文化，特指社会的各种意识形态：哲学、道德伦理学、宗教、文学、艺术，等等。当然，这只是就外延而言。而内涵，我以为，是要在关系中去理解的。本书把文化放在文化与欲望的关系之中设问，它的一个重要命题是：文化，不是欲望的颠覆者，而是欲望的叙述者。

先得说说对“欲望”的理解。不知从什么时候起，“欲望”被当作了肉欲、物质欲望的同义词，甚至，干脆，把欲望当成了本能。我们把“欲望”的构成简单化、狭义化了，把人的欲望动物化了。其实，人的欲望远不同于动物的欲望，它是由物质欲望（包括肉欲、本能等）与精神欲望共同构成的。或者说，精神欲望是人的欲望的重要组成部分。从一定角度讲，欲望与需要相关。美国著名心理学家马斯洛把人的需要分为多种层次，它们是：1. 生理需要，也是生存需要，这是人最基本的需要，但它并不是需要的全部。在它之上或之外还有；2. 安全需要；3. 归属于爱的需要（在马斯洛那儿，爱与性是有区别的）；4. 尊重需要；5. 自我实现的需要，等等。这一点，在20世纪80年代几乎成了人们的常识，但到了20世纪90年代，人们却将这一常识忘记了。当然，马斯洛对人的需要的分析未必是不可讨论的。比如，在他的框架里，我们看不到人生境界、文化品位、优美德性、高尚修养等的需要。但人的需要分为不同层次，是可以认定的。与此相关，人的欲望也是分层的，它包括物质欲望与精神欲望二者。这一点，几乎无需太多的理论论述，每个人只需反省一下自己的欲望就可得出结论。而且，精神欲望不只是文人的欲求。不同的人，在精神层面的欲求可能相差千里万里，但却同属于精神欲求。当年那个轰动一时的“漏斗户主”陈奂生，吃饱饭之后，不也产生了精神欲望，希望像会讲故事的陆龙飞一样，在人面前有些东西可以表现表现吗？

欲望，不论物质的，还是精神的，其最大特性是永远追求满足。这就使欲望成为这样一个怪物：首先，它是对生命的肯定。没有欲望

就没有生命；没有人的欲望就没有人的生命。没有了人的生命，世上所有的一切都将失去对人而言的价值和意义。不仅如此，欲望还与创造力、活力紧密相连。欲望寻求满足的过程，就是创造力产生的过程。于是，有了欲望，生命与社会就有了活力，欲望越强，活力越大。但是，欲望的寻求满足也会走向自己的反面。它会给生命带来痛苦，会破坏社会秩序。它会让心灵不知所归，让社会无法正常发展。那么，人类能扼杀欲望吗？不能。于是，问题来了，对欲望，一杀，人与社会就必然死；一放，人与社会就可能乱。

面对欲望这个怪物，文化的要义就是要叙述一个“故事”，一个关于欲望如何获得满足的故事。这里的关键不在于“满足”，而在于“如何”。在对“如何”的叙述过程中，文化创造一套价值、一种意义。这套价值、意义要解决这样一个难题：既要调动人的欲望，使人与社会具有活力，又要最大限度地防止欲望的破坏力；它要让人与社会在保持活力的状态下，使人的心灵有一个高境界的栖息地，使社会有一个稳定的发展环境。一句话，欲望的叙述要达到两个目的：给心灵以家园，给社会以秩序。

在这样的命题中，文化，或者说文化建构，首先必须面对欲望，然后才能去寻找有创造性的欲望叙述。逃避欲望、排斥欲望，是不可能真正的文化创造的。当然，紧贴欲望、放纵欲望，也不可能真正的欲望的叙述。

然而，这样一个命题符合人类文化史的实际吗？让我们进入人类文化创造的个案看看。

我们最容易想到的是孔子。他是对中国传统文化影响最大的人物之一。而在我看来，他的文化思想是“对欲望叙述”的经典个案。孔子用他的“礼”与“仁”创造了一套伟大的价值，一种深厚的意义。任继愈先生主编的《中国哲学发展史》认为，“仁”是“礼”的理论基础，是“礼”的精神支柱。也正因此，“仁”在中国思想发展史上，受到更多的关注。

那么,“仁”是如何建构的呢?首先是面对欲望的结果。众所周知,孔子生活的时代,礼崩乐坏,人欲横流,导致人心不安,天下无道。孔子不是逃避或者排斥这一社会现象,而是面对这一社会现象进行着自己的文化思考。他认为应该恢复周礼,使天下有道。但他认为,恢复周礼不是要扼杀人的欲望,而是要首先对人的欲望的满足给以某种许诺。这是“仁”的最重要的基础。一次樊迟“问仁”,孔子答曰:“仁者,先难而后获,可谓仁矣。”^①“获”,就是对欲望的满足。这是十分清楚的:“难”是过程,“获”是目的。刘宝楠在给此处加注时引左氏传季梁的话说,“难谓事难也;获,得也”。紧接着,注者还引出孔子关于“治民”的观点为此作佐证:“春秋繁露仁义发篇,孔子谓冉子曰,治民者,先富而后加教。语樊迟曰,治身者,先难后得。以此之谓治身之与治民所先后不同焉矣。诗云,饮之食之,教之诲之。先饮食而后教诲,谓治人也。又曰,彼君子兮,不素餐兮。先其事,后其食,谓治身也。”^②其实季梁所提到的孔子在春秋“仁义发篇”里的那段话,孔子在《论语》里再次提到:“子适卫,冉有仆。子曰,‘庶矣哉!’冉有曰,‘既庶矣,以何加焉?’曰:‘富之’。曰:‘既富矣,又何加焉?’曰:‘教之’。”^③而注者在这里加注说:“人不乐生,不可劝以善。故在上者,先丰民财以定其志。”^④无论多么崇高的价值或意义,要“劝”人接受,首先要它能让人“乐生”。这是注者的颇有心得之言。

从“治身”到“治民”,二者在“获”的先后上尽管有所不同,但在孔子那儿,讲“仁”,终究要给人以“获”。“先难而后获,可谓仁矣”,这一论断至少有两层意思。第一,“仁”要对人们追求欲望满足的心理有所认同。第二,从策略上说,它实际上是这样一个叙述:

① 《论语·雍也》。

② 《论语正义》,《诸子集成》,上海书店1986年版。

③ 《论语·子路》。

④ 《论语正义》,《诸子集成》,上海书店1986年版。

行“仁”吧，尽管会碰到艰难，但你一定可以得到某种欲望的满足！孔子关于“仁”说了不少话，学者们对孔子其他论断的注解、分析都十分热烈，对这一论述却表现得相对冷淡。这不是没有原因的。它大概与我们将欲望与文化设定为二元对立的观念相关，使我们一般不会去注意孔子这个文化大哲对欲望的思考。

然而，“获”并不等于“仁”，它需从“难”到“获”的过程。那么孔子对这个过程是如何叙述的呢？或者问，在孔子的欲望叙述中，“获”是如何走向“仁”的呢？这是比“面对欲望”更为重要、更为关键的。它要叙述的，是欲望如何才能得到满足。正是在这个叙述里，孔子建立了他关于“仁”的价值、意义学说。

这就涉及孔子“欲望叙述”的最大策略之一：不是从本质主义的意义上谈人、谈人的欲望，而是把人、把人的欲望满足放在与他人的关系之中去理解，去叙述。这从“仁”字的构成就可以看出，《说文解字》说：“仁，亲也。从人从二。”^①人，总生活在与他人的关系之中，生活在社会之中，人是不可能孤立存在的。人的欲望也不可能孤立地存在、孤立地获得满足。既然处在与他人的关系之中，自己的欲望与他人的欲望就有可能发生冲突，总有人欲望满足受到损害，不是你，就是他。怎么办？这时就要先将心比心，推己及人。孔子说，“己所不欲，勿施于人”。^②在我看来，这是一句闪闪发光的话。西方一些哲学家、思想家用多少本大书、讨论了多少世纪的问题，其实早包含在孔子的这八个字里面。

如果仅仅把这八个字看作是“己”对“人”的行为准则，我以为对这句话只理解了一半！它不仅谈的是行为准则，更谈的是“获”“得”的奥妙。因为人同在关系中，“己”与“人”是相互的。我，对我而言是“己”，对人而言便是“人”。同样，“人”对我来说属于“人”，在他而言

① 许慎：《说文解字》，中华书局1996年版。

② 《论语·颜渊》。

则属于“己”。我所不欲的，不施于人，人所不欲的，也不施于我，那么，我的欲望追求就可以较少受到不必要的阻碍，增加了欲望满足的机会。如果己与人所不欲的，都施于人，那结果只能是，任何人的欲望都无法得到满足。这就是在人与人关系中、在社会中人要追求欲望满足必须认识到的道理。这种道理便成为一种素质、一种修养。

需要指出的是，孔子的“己所不欲，勿施于人”并不是罗素所批判的西方功利主义者的“彼此帮衬”，^① 因为孔子的这一论断是与其另一论断紧密相连的：仁者“爱人”。^② 不只是推己及人，更要爱人，或者说，推己及人的题中之义就是“爱人”。因为人都爱己，爱己就要爱人。辜鸿铭曾将“仁”的“从人从二”理解为夫妻。他在谈到中国人的精神时说，“仁”的爱，“最初是起自夫妇”，“人类首先自男女之间学到了爱，但人类之爱并不仅限于男女之爱，它包括了人类所有纯真的感情，这里既有父母与孩子之间的那种亲情，也有人类对于万事万物所抱有的慈爱、怜悯、同情心和仁义之心。事实上，人类所有纯真的情感均可以容纳在一个中国字中，这就是‘仁’”。^③ 爱与被爱总是连在一起的。这就是说，孔子的“爱”也并不是架空的道德条文或伦理规范，它深深连着人的欲望，是从最基本的欲望追寻向博大的人类之爱、宇宙之爱的扩展。

理解孔子用“仁”建构文化价值之奥妙还要理解他的“君子之道”。“仁”在面对人的物质追求之外，更重要的是调动着人的精神欲望。孔子用一系列精彩的叙述，把“仁”变成人们自我实现的目标之一，内化为人最高的精神追求。他把人分为君子与小人。做君子、当上等人，自然是人们的精神向往。而要当君子，就得行“仁”。“子曰：志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。”^④ 当君子，行仁，

① 罗素：《西方哲学史》下册，商务印书馆1986年版，第332页。

② 《论语·颜渊》。

③ 辜鸿铭：《中国人的精神》，海南出版社1986年版，第65—66页。

④ 《论语·卫灵公》。