

精神权力的瓦解与重塑

何言宏

“精神权力”是一个相对于世俗权力而言的概念。“文革”后中国文学的精神权力来自其上世纪80年代启蒙主义的精神实践,但由于它在种种历史压力以及体制与市场的诱导面前不断地撤退与逃逸,加之启蒙精神的内在局限,这种权力逐步被瓦解。在新的历史语境中,文学知识分子只有采取新的策略,重建自己的价值体系和历史哲学,特别是对以“金钱意识形态”为主的新、旧蒙昧展开自觉和有效的精神批判,重振启蒙,90年代以来被再度瓦解的精神权力才可能再度重塑。

在今天这样的时代谈论权力,特别是谈论精神权力,又是以知识分子精神权力的重新塑造作为主要关切来谈论我们的文学,似乎已经是一件不合时宜、过于高调和非常可笑与可疑的事情。我之所以执意如此,是因为任何一个民族在任何一个时代的精神世界,都不可能真正地平均化与同质化,总有一些相对独特的个体或群体在精神上不同于大众,从而形成复杂的精神张力。在精神政治学的意义上,这些复杂的张力就是权力关系,是不同的精神实践之间的冲突、融合与紧张。作为一种重要和独特的精神实践,“文革”后的中国文学在整个国家与民族的精神空间和精神历程中有着非常重要和独特的意义:一方面,它是一个相当独特的群体、即文学知识分子的精神表达,不仅体现了我们民族“文革”后的精神历程及其所达到的精神高度与深度,同时也必然包含和暴露了一定的精神问题,体现着某些不容忽视的症候;另一方面,它对我们的民族精神也有着或积极或消极的影响。它是整个社会精神生活的重要组成部分,又与后者之间有着相当复杂的关系。正是在这样的意义上,我想从文学实践与精神生活关系的角度,梳理与反思“文革”后的文学如何经历了精神权力的重新塑造以及逐步瓦解,并且在相对乐观的意义上,对重塑做出初步的思考。

一、何谓精神权力？

“精神权力”是一个相对于世俗权力而言的概念。1881年，索洛维约夫在悼念陀思妥耶夫斯基的一次演讲中，以这样的说法高度评价陀氏对于俄国社会的精神意义：“世俗权力是以恶制恶，用惩罚和暴力与恶斗争，仅仅维持某种外在的社会秩序。第二种权力——精神权力，则不承认这种外在秩序表达了绝对真理，执意通过内在的精神力量，也就是使恶不仅受制于外在的秩序，而是彻底臣服于善，以实现绝对真理”。在此基础上，他认为，“就像至高无上的世俗权力总是集中在一个人——国家元首身上，至高无上的精神权力，在每个时代一般在全体国民中也只属于一个人，他比任何人都更清晰地意识到人类的精神理想，比任何人都更自觉地追求这些理想，比任何人都更强有力地用自己的言论影响他人。这样的精神领袖对俄罗斯人来说，在最近一段时期便是陀思妥耶夫斯基”^①。

实际上，除了陀思妥耶夫斯基，对当时的俄罗斯人来说，托尔斯泰也是他们的“精神领袖”。1908年，在一篇纪念托尔斯泰八十寿辰的文章中，诗人勃洛克曾用“俄罗斯上空的太阳”来形容托尔斯泰，认为“只要托尔斯泰还健在，还跟在自己那匹白马后面扶犁走在垄沟上”，那就表明太阳还在运行，俄罗斯人民在面对被勃洛克称作“吸血鬼”的暴政与恐怖时，也就不害怕。因为在勃洛克看来，“全体俄罗斯公民，不管他们的思想、派别、信仰、个性、职业有什么不同，大家都曾在吮吸母亲乳汁的同时，或多或少从他那伟大生命力中汲取过力量”，正是托尔斯泰“用自己的肩膀支撑着自己的国家和人民，用自己的快乐滋养和供给着自己的祖国和人民”^②。

正是由于他们强大的精神力量，他们都被当时的俄罗斯人当成精神凭依和精神资源，成了拥有巨大的精神权力的精神领袖。对于一个时代和一个民族来说，精神领袖往往并非如索洛维约夫所说的“只属于一个人”，也可能是双星或双璧，或者是一个包含着“灿若群星的知识分子”的精神团体^③。比如在“五四”时期，当时的精神领袖是由陈独秀、鲁迅和胡适等人构成的精神团体，其启蒙主义的精神实践对于我们这个民族走出封建主义的蒙昧起到了根本作用。按照这样的思路反思一下“文革”后中国的思想文化历程和知识分子的精神道路，我们就会发现，我们虽然没有像索洛维约夫所形容的“精神领袖”，但曾有同样“清晰地意识到”并且“自觉地追求”理想、同时也像“五四”先驱那样承担启蒙使命的“精神共同体”。在这个共同体中，每一个体虽称不上“太阳”，却像是“星辰”，共同组成了民族的“精神领袖”，以其思想的光芒照彻我们的生存。他们就是“文革”后至80年代的启蒙主义者。

二、精神权力的塑造

正如“五四”时代的中国开始走出封建蒙昧，“文革”后的中国出现了普遍的精神觉醒，其中以启蒙主义的文学实践最先觉知、具有最大的社会影响力和精神感召力。正如李泽厚在《二十世纪中国（大陆）文艺一瞥》中所指出的：“物极必反。历史终于翻开了新页，十亿神州从‘文革’噩梦中惊醒之后，知识分子特别是青年一代（即‘红卫兵一代’）的心声就如同不可阻挡的洪流，倾泻而出。它当然最敏感地反映在文艺上。”“一切都令人想起五四时代。人的启蒙，人的觉醒，人道主义，人性复归……都围绕着感性血肉的个体从作为理性异化的神的践踏蹂躏下要求解放出来的主题旋转。‘人啊，人’的呐喊遍及了各个领域各个方面。这是什么意思呢？

相当朦胧,但又有一点异常清楚明白:一个造神造英雄来统治自己的时代过去了,回到五四期的感伤、憧憬、迷茫、叹息和欢乐。但这已是经历了六十年惨痛之后的复归。历史尽管绕圆圈,但也不完全重复。几代人应该没有白活,几代人所付出的沉重代价使它比五四要深刻、沉重、绚丽、丰满。”^④在启蒙主义意义上重新回归“五四”而又比“五四”更加深刻和复杂,是李泽厚在观察1980年前后的中国文学、并将其与“五四”时期的启蒙文学相比较后所得出的基本结论,也是他对当时文学的高度评价。但在当时,由于“文革”后的文学还未能充分展开,他尚难以对当时的文学作更深入的思考与研究,也未对其隐含的精神局限做出批判性反思。

不过,李泽厚对当时文学启蒙精神的准确揭示,使得那时的文学在20世纪中国文学史中的精神形象得到鲜明的突出和定位,使得它与启蒙传统的精神联系更加明确。正如吴俊所指出的,由于“启蒙思潮及其社会实践在近代以来是作为一种权力话语或轴心价值而影响于中国文学并支配了几代文学者的写作方向和道路选择”,在整个80年代,这种“支配”与“影响”又一次显示了其力量与深刻,使得文学知识分子的启蒙实践在当时中国的精神生活中不断取得巨大的精神突破,不仅创造着“时代的权力话语或轴心价值”^⑤,同时也形成一个具有巨大号召力和影响力(即精神权力)的精神团体,“文革”时期几乎被彻底瓦解的知识分子群体重又聚集,实现了自己的精神复活。

80年代,文学知识分子启蒙主义的话语实践主要包括两方面:一是社会政治启蒙,二是思想文化启蒙。社会政治启蒙主要体现在“伤痕文学”、“反思文学”、“朦胧诗”及“改革文学”中,批判与反思50—70年代被认为是“左”的社会政治实践,同时在经济改革层面想象一种更符合现代化要求的社会政治“建制”。“伤痕文学”和“反思文学”中的很多作品,以及“朦胧诗”中诸如北岛的《宣告》、《结局或开始》,江河的《没有写完的诗》,芒克的《葡萄园》、《阳光中的向日葵》和梁小斌的《雪白的墙》等,从不同方面批判与反思“大跃进”、“反右”运动与“文革”。在“改革文学”中,出于对现代化的未来想象和对经济改革的现实关切,蒋子龙、柯云路和张洁等一大批作家着力书写经济体制改革的推进,形成了以“改革/反改革(保守)”的二元冲突为主导的叙事模式(如《乔厂长上任记》、《沉重的翅膀》)。即便像《陈奂生上城》、《乡场上》、《黑娃照相》等作品,也隐含着改革前与改革后的对比模式,以此歌颂当时的改革路线,为主导性的社会政治实践即经济改革进行话语辩护和文学论证。

在思想文化启蒙上,启蒙主义的话语重点主要是人道主义和国民性批判。当时的人道主义话语虽然像李泽厚所说的那样,在“人的解放”方面与“五四”时期相似,但又有本质上的不同。“五四”时期“人的解放”主要是反封建,而1980年前后的人道主义所批判与反思的主要是“左”及其导致的历史灾难对人的压抑、剥夺与戕害。这种批判与反思在话语结构、话语功能、历史意义及历史局限方面具有不同于“五四”时期人道主义的历史新质,人道伦理的重建和人道政治的关切是其主要内容。“文革”时期,“以阶级斗争为纲”的极“左”“革命伦理”践踏人道,整个社会甚至伦理关系都被严重异化,像卢新华的《伤痕》、郑义的《枫》、刘心武的《如意》等很多作品,都在伦理立场上批判了这种异化现象。与此相应,当时的很多作品也对极“左”政治对人基本权利的侵害作了相当充分的揭示,揭示的重点是“生命权”和“自由权”这两个核心权利^⑥的被害与剥夺。在对生命权的关切方面,有巴金的《随想录》、古华的《芙蓉镇》和公刘的《刑场》、雷抒雁的《小草在歌唱》等。在张贤亮的《绿化树》、《男人的一半是女人》、陆文夫的《美食家》和高晓声的《李顺大造屋》中,“食”、“性”与“住”这些基本欲求都被“革命”剥夺;宗璞的小说《三生石》中的“革命政治”,甚至将批斗搞到了病房,阻止了对身患癌症的“反动人物”梅菩提的有效治疗。至于对自由权的话语伸张,则有刘心武的《穿米黄色风衣的青年》、张抗抗的

《夏》、张弦的《被爱情遗忘的角落》等作品。

80年代的国民性批判话语也不同于“五四”时期,其中尤以高晓声的一系列作品对农民灵魂的刻画最为突出与深刻。高晓声所揭示与批判的,不仅有国民劣根性中的“看客心理”,更有其中的“主奴根性”,而且具有了新的历史内容,即“跟跟派”。“几千年来,农民一直在寻找自己的信仰,他们找到的并不多,无非是神仙和皇帝。结果都失望了。后来找到了共产党,他们很高兴,有许多事实证明他们是找对了”,他们“相信共产党,这种信仰是坚实的,他们要跟着共产党走到底。……在党的路线发生了错误,损害了他们的利益的时候,他们照样跟着走”^⑦。从鲁迅到赵树理,国民性批判的一个基本特点,在于将国民性作为封建主义的精神遗存来批判,往往还联系于封建主义的宗法制度,批判的基本走向,便是认为随着封建主义的制度性溃解和新制度的建立,国民性中必然生长出一种新的更加健全的精神性格。而高晓声的创作,却很有力地解构了这种乐观的想象,揭示出1949年以后新制度中国民性的新形式,显示出异常的深刻。

从以上的分析中,我们能很清楚地看到,无论在社会政治还是思想文化启蒙方面,当时的文学知识分子在其启蒙实践中都有着非常自觉和明确的历史意识,批判性地反思刚刚结束的历史时期(“十七年”与“文革”)和广大民众的精神、命运与生存,并且将这种批判与反思建立于新的历史基点(“新时期”)和已被规划的历史性未来(“现代化”)。在这样的历史意识中,共产主义这样一种高远宏大的历史目标和未来想象被“现代化”这一更加务实的历史规划所替代,这样的规划,也是索洛维约夫所说的共同的“精神理想”。新时期的主要任务,就是要在充分反思和总结历史经验教训的基础上,努力实现这样的规划与理想,这也是当时最具共识的历史自觉。文学知识分子的启蒙实践正是这样的努力与自觉,启蒙话语的精神力量也正源于此。在我们民族的历史意识和历史实践中,将自己的实践自觉地紧密联系于它们,是80年代启蒙精神与民族高度共振的主要原因,文学因此也担当着精神感召和引领的历史重任,非常有力地介入和影响了我们的精神生活,精神性的权力便由此产生。

三、精神权力的瓦解

不过,我们还要看到,这一代文学知识分子也有着不可忽视的精神局限与问题,它们是启蒙文学的精神力量后来逐步遭到瓦解的重要原因。

80年代文学知识分子启蒙实践中的历史意识实际上并不彻底。一方面,他们对50—70年代中国历史的批判与反思并不全面,也缺少应有的彻底与深刻,这不仅表现在诸如“土地改革”和“肃反”等历史运动尚未得到书写与反思,更表现在他们的思考很难超越当时的主流意识形态,一些“五四”时期便曾被忽略的诸如“天赋权利”或“纯然个体主义的自由、独立、平等”等西方启蒙主义话语^⑧,以及一些形而上层面的宗教信仰话语,很少被引入到对当代历史和中国人精神与命运的思考,即或偶有这方面的努力(如礼平《晚霞消失的时候》),往往也会遭到严厉批评,使类似的写作难以为继^⑨。一方面,他们只能在非常有限的空间中思考与写作,其精神并未穿透历史的限禁而获得足够的自由;另一方面,他们对当时同样作为历史的现实缺乏应有的反思,特别是在“改革文学”中,过于热切的“现代化”想象使他们与“改革意识形态”形成了精神上的融合与同构,从而丧失了对改革本身的清醒反思,认为改革就是政治正确,就是历史进步,那些与改革发生冲突的思想意识(如“王润滋论题”及贾平凹和矫健的“改革小说”)和被视为保守势力的官僚主义及陈旧的管理制度(如柯云路的《三千万》、《新星》和张洁的《沉

重的翅膀》等)均应被改革所摧毁,改革不仅在作品的故事中,同时也在现实中对作家主体的精神和思想实现着它强大的历史意志与力量。这两个问题充分显示出当时启蒙主义文学知识分子精神上的不彻底性,也没有足够的独立、坚定和勇敢,其对改革的简单辩护和缺少反思,在应对迅速展开的社会变革时精神准备的不足,随着改革的持续推进及越来越多地暴露出的问题,这种不足也越来越明显。

吴俊曾指出:“启蒙意识形态的思想地位和社会影响力是在不断地下降和衰落”,“启蒙文学传统的主流已经终结于80年代,此后至今,只是流波余韵了”^⑩。这意味着启蒙主义文学知识分子在80年代所赢得的精神权力在并不太长的时间内就不断瓦解而最终走向衰落与终结。这样的结局何以会发生?

作为80年代启蒙文学的内在局限,面对种种历史压力,精神上的不彻底性是导致其迅速衰落的主要原因。如前所述,这种不彻底性,使得启蒙主义的文学知识分子未能彻底直面历史和现实,对于自身的权利和自由,更是缺少足够的勇敢和彻底的担当,这造成了文学对某些外在压力的逃避。王晓明曾指出,很多作家虽然能够“感觉到心中有某一种冲动,甚至很强烈,但是出于各种原因,反而将它抑制或者减弱,甚至干脆把它推到内心深处”,而正是“由于这种自我压抑,作家没能够彻底放开来想,放开来写,所以始终出不了大作品”,也始终出不了具有“那种睥睨一切的精神气质”的精神大师^⑪。作家尤凤伟的自我反思很能够印证这种自我压抑与逃避:“由于众所周知的原因,我们中国人已经很自觉地将语言分为两部分:一是能够说出口的(冠冕堂皇的话、套话、假话、无关紧要的话),二是不能说出口的话(表达真实思想的话),久而久之,便形成一种自动控制,即使不动脑子,语言的阀门也能自然反应,不会出现差错。对于作家,事实上也存在着这种自动控制,写什么可以,写什么不可以,怎样写可以,怎样写不可以。‘哑巴吃饺子心中有数。’”正是这种“自我压抑”、这种“心中有数”般的“自动控制”和作家对“真实思想”煞费苦心“打折”表达,使作家由新时期之初奋勇的精神进击而不断地“逃逸”与“后退”,不断减损文学的精神力量^⑫。在这样的意义上,“文革”后的中国文学在“伤痕文学”、“反思文学”和“朦胧诗”之后,实际上不断地进行精神撤退。

在种种外力和“自我控制”、“自我压抑”之下,由于西方思潮的影响和后来的市场诱惑,以及我们文学观念上的种种误区——比如在文学进步主义观念主导下对“创新”的盲目崇拜,即我所谓的“创新意识形态”——文学便开始了匆忙的战略转移。文学潮流此消彼长,实际上就是放弃启蒙主义的精神立场,不断进行精神撤退与逃逸。启蒙主义精神不断被质疑(“现代派”、“寻根文学”)与解构(“第三代诗歌”、“先锋小说”、“新写实小说”),有的写作进一步追求政治正确并且与主流意识形态自觉融合(“改革文学”),有的则遁入非理性的世界(“现代派”)或所谓的文化之“根”(“寻根文学”)。而在很多“反文化”、“反价值”、“反英雄”和“反崇高”的“第三代诗歌”和以突出的后现代主义精神消解启蒙主义“宏大叙事”的“先锋小说”与“新写实小说”中,启蒙主义的历史意识、理性精神和人道主义,及其与社会现实之间批判性精神张力,都遭到了消解……这就是人们指出的启蒙主义下降与衰落的过程^⑬。

当然,对上述过程做出准确的文学史和精神史评价是一项非常复杂的课题。我们不否认上述潮流各有其较为独特甚至也很重要的精神价值,像一些“寻根文学”作品(如《爸爸爸》、《女女女》等),也有文化批判或国民性批判的主题,但即便如此也难以否认,“文革”后中国文学中的启蒙主义在其历史起点上虽曾产生过相当巨大的精神力量,但由于其所具有的精神局限与精神问题,加之历史语境等多种原因,尚未达致精神上的强大与成熟,便被迫进行撤退与转移,放弃和瓦解了自己在民族的精神生活中曾拥有的精神力量。“文革”后中国文学中的启

蒙主义开始撤退,80年代末走向终结,此后虽然并未彻底绝迹,但作为潮流,已经无以为继,难再兴起。

四、精神权力的重塑

当然,除了精神上的不彻底性,启蒙文学的瓦解尚有其他原因。作为启蒙主体的知识分子之“死”一度成了中国文学中引人注目的精神意象。

在90年代的很多作品中,对知识分子肉体生命的死亡有着相当突出的书写。从戴厚英的《脑裂》、贾平凹的《废都》、格非的《欲望的旗帜》,到何顿的《喜马拉雅山》、李洱的《导师死了》、《午后的诗学》和张者的《桃李》等,无不弥漫着知识分子精神溃败之后精神与肉体生命双重死亡的末世图景与挽歌氛围^⑭。特别是在《导师死了》中,人满为患的病院,规模不断扩大的墓园,肃杀凄冷的冬景,形形色色的知识分子病相,具有哀悼与祈祷气息的疗养院院歌,以及关于疾病与死亡的事象与话语,使作品散发着彻骨的寒意。

不过,知识分子之“死”更多表现为社会转型和现有权力格局之中知识分子精神的萎顿与消亡,特别是80年代启蒙知识分子的身份蜕变。90年代以后,在很多作品中,他们纷纷蜕变为权力体系中的各种官员及政策性知识分子、企业家及商人阶层、形形色色的“专家”和平庸度日的“常人”等等,充分体现知识分子命运的真实情状。比如阎真的《沧浪之水》,揭示了权力体系与市场意识形态的合谋对知识分子精神的有效摧毁,揭示了它们如何逼迫知识分子最终臣伏而蜕变为官员。戴厚英的《脑裂》、张梅的《破碎的激情》和何顿的《生活无罪》、《不谈艺术》等,则书写了知识分子在市场化大潮中进退失据、彷徨无着的精神痛楚,书写了他们边缘化的社会处境。其中最具讽刺性的是《破碎的激情》,在80年代积极参与思想解放和“新启蒙”运动的知识分子圣德、黛玲和米兰等人,在90年代市场大潮中进行商业性的美容讲座与公关演讲,由启蒙者蜕变为商人,理想主义的启蒙激情蜕变为对金钱的狂热追求。苏童在谈到他的《离婚指南》时说,他写的是“理想主义一点点消逝换之以灰暗而平庸的现实生活”之后,“世俗的泥沼如何陷住了杨泊们的脚、身体、甚至头脑”,“杨泊们满身泥浆地爬出来时,他们疲惫的心灵已经陷入可怕的虚无之中”^⑮。这种对知识分子“常人化”的突出关注,揭示了卡尔·博格斯所说的“存在于知识分子和日常社会存在之间的通常界限正在逐步瓦解”^⑯之后知识分子精神实质上的死亡。

随着90年代以来的社会转型和文学体制的新策略,特别是文化与出版市场的繁荣,很多作家都放弃了以往理想主义的启蒙精神。90年代以来,从国家到地方层层设立庞大的“政府奖”体系,导致各级政府、文联、作协、文学期刊、出版机构和作家个人普遍产生了的获奖情结,必然导致某些作家在题材选择和话语立场上的变化。正如吴义勤所指出的:“意识形态对于文学的强制性到九十年代已基本消失了”,“代之而起的对于‘主旋律’的提倡实际上只能对文学发生一种感召或诱导的作用”^⑰。正是这种“感召”和“诱导”辅之以愈益丰厚的物质奖赏和作为象征资本的种种荣誉,对很多作家构成了相当强大的精神诱惑。

苏童在《第五条路》一文中反思90年代以后作家的精神道路时,非常生动地指出,在种种选择中,“最常见的是一条阳光灿烂的通衢大道,大道两侧云集着书商、出版社、文学杂志和由黑压压的消遣族读者组成的队伍。练就一身文字功夫的作者走上这条路往往如鱼得水,路两旁是鲜花、掌声和金钱”,“他们的成功是‘通俗’和‘流行’的成功”^⑱。在这样的成功中,作家所追求的,已经不再是精神上的高度与深度,而是可读性、版税、码洋和发行量等指标成了作家

与编辑最重要的关切,它们开始逼迫和诱导作家改变以往精英化的创作观念,按照市场订单生产供货,这不仅意味着“小说商品化”时代的到来^⑩,更表明市场利益诱惑下作家们在精神上的衰变。正如作家夏商所说:“如果我的小说浅薄,但是好读,并且有很多人在读我的小说,我觉得这就不错。我为什么搞得那么深刻呢,搞那么多思想呢,实际上现在人们的思想都是差不多的,你并不比别人高明多少。”^⑪启蒙者与被启蒙者间的精神张力全然消失,所谓的启蒙,所谓的超越,统统成了过时的笑话。启蒙死了,启蒙成了我们时代的笑谈。

但在另一方面,启蒙并未真正死去。与其说启蒙已死,不如说它置之死地而后生。在这样的意义上,启蒙主义的重生成了迫切的议题。

讨论启蒙的重生,我们面临的首要问题仍然是历史。俄罗斯思想家弗兰克认为,社会历史实际上就是“作为精神生活的历史”^⑫。作为一种精神实践的文学,无疑应该在这样的认识前提下直面和介入历史。这样一来,如何认识我们的历史并做出自己的精神选择,就成了启蒙的历史性任务。弗兰克以“自发的历史运动”和“自发的力量历史”来概括他所置身的历史语境。在这样的语境中,俄罗斯人精神无着,“尽管丧失了创造历史的能力,却仍处于它那超凡力量的控制之下”,被“汹涌蓬勃”的历史自发性所裹挟,深陷于精神的泥沼之中^⑬。返观我们的现实,又是何其相似。随着80年代作为近期目标的“现代化”被逐步实现,我们的历史似乎已终结。除了以财富与物质为主的种种指标,我们已经提不出更好的历史方案。我们的一切实践,似乎已经很难在历史中理解。历史纯然成了时间,成了物欲膨胀、精神空虚的国民生存其中的时空容器。我们成了历史的弃儿。在这样的历史处境中,启蒙主义最紧要的任务,就是挺身而出,明确形象,坚定自己的身份认同,通过对启蒙主义命运的深刻检讨,努力弥补和克服自己的精神缺陷,在批判性地广泛汲取古今中外包括本土民间的精神思想资源和超越性的宗教精神的基础上,在既往的历史观已然崩溃的今天,重新探索和建立启蒙主义的历史哲学,校正和引导盲目自发的历史力量,确立新的历史理想,重建、捍卫与坚守启蒙主义的基本价值,以个体权利与自由为核心,实行更加全面和真正的人道关切,像“五四”时期和80年代一样,针对时代的新、旧蒙昧重振启蒙。只有这样,启蒙主义的精神重生才有可能,它在与当代中国不同的精神力量和精神立场的冲突或博弈中,才会体现出应有的力量,继“文革”而在90年代以来再度被瓦解的知识分子的精神权力,也才会再度重塑。不过,在如此宏大和如此复杂的历史任务中,我以为最为核心和最紧迫的,就是要揭示和批判当下中国历史语境中的新、旧蒙昧。

在关于启蒙运动的重要文章《答复这个问题:“什么是启蒙运动?”》中,康德有一段著名的话,认为“通过一场革命或许很可以实现推翻个人专制以及贪婪心和权势欲的压迫,但却绝不能实现思想方式的真正改革,而新的偏见也正如旧的一样,将会成为驾驭缺少思想的广大人群的圈套”^⑭。改革开放以来,我国的社会结构发生了相当巨大的变化,但在一方面,一些旧的蒙昧并不可能彻底被根除,其中诸如盲目的、“合群的”和“爱国的自大”等曾经被鲁迅等启蒙主义先驱所深刻批判的思想意识甚至会在新的历史条件下沉渣泛起;另一方面,随着社会历史的市场化转型,形形色色的新的蒙昧(即康德所说的“新的偏见”)也不断产生,形成了新的“驾驭缺少思想的广大人群的圈套”。在这些“圈套”中,我以为最严重的,就是一种新的意识形态——即“金钱意识形态”——成了中国社会最具魅惑力的意识形态,它的根本特点,就是以金钱作为核心和基础性的、甚至是惟一的价值理念。在这样的价值基础上,我们的国民普遍形成了一种以金钱为核心价值的人生观念与性格结构,即“金钱性格”,他们在社会关系中所奉持的,也是以金钱为价值基础的“金钱伦理”^⑮。我们的社会因此形成了物质主义、消费主义、市场意识形态和经济至上主义等总属于金钱意识形态的庞大的意识形态体系,它主宰了广大民

众的精神与生存,使我们的国民陷入了新的蒙昧之中,这也是我们必须正视的精神现实。启蒙主义的历史使命,就是要对这些新、旧蒙昧和这样的精神现实自觉有效地批判与揭示,这是时代的当务之急^⑤。

- ① 索洛维约夫:《一八八一年一月三十日在高级女子讲习班悼念费·米·陀思妥耶夫斯基的演讲》,阿希姆巴耶娃编《精神领袖:俄罗斯思想家陀思妥耶夫斯基》,徐振亚、娄自良等译,上海译文出版社2009年版。
- ② 亚·勃洛克:《俄罗斯上空的太阳》,《知识分子与革命》,林精华、黄忠廉译,东方出版社2000年版。
- ③ 亚历山德拉·莱涅尔—拉瓦斯汀:《欧洲精神——围绕切斯拉夫·米沃什》,雅恩·帕托什卡和伊斯特万·毕波展开》,范炜炜等译,吉林出版集团有限责任公司2009年版,第8页。
- ④ 李泽厚:《二十世纪中国(大陆)文艺一瞥》,《中国现代思想史论》,安徽文艺出版社1994年版。
- ⑤⑩ 吴俊:《困难的关系:当代文学与国民性问题》,载《文艺研究》2009年第10期。
- ⑥ 保罗·库尔兹:《保卫世俗人道主义》,余灵灵等译,东方出版社1996年版,第43、78页。
- ⑦ 高晓声:《〈李顺大造屋〉始末》,路德庆主编《中短篇小说获奖作者创作经验谈》,长江文艺出版社1983年版。
- ⑧ 李泽厚:《启蒙与救亡的双重变奏》,《中国现代思想史论》。
- ⑨ 有关讨论参见何言宏《正典结构的精神质询》,载《上海文化》2009年第3期。
- ⑪ 王晓明:《中国当代作家面面观·序》,林建法、傅任选编《中国当代作家面面观》,华东师范大学出版社2002年版。
- ⑫ 尤凤伟:《我心目中的小说》,林建法、徐连源主编《中国当代作家面面观:寻找文学的魂灵》,春风文艺出版社2003年版。
- ⑬ 比如曾经受到“先锋文学”很大影响的作家艾伟在后来的反思中就曾指出:“自八十年代倡导‘先锋文学’以来,我们的文学变得越来越纯粹,越来越不及物……放眼望去,那些自以为先锋的作家,往往有着相同的方向与姿势,但一定是逃离社会和意识形态的方向。”(艾伟:《无限之路》,《中国当代作家面面观:寻找文学的魂灵》)
- ⑭ 比如何顿就曾指出,他的小说《喜马拉雅山》正是在为知识分子“唱一支挽歌”(张钧:《小说的立场——新生代作家访谈录》,广西师范大学出版社2002年版,第510页)。
- ⑮ 苏童:《寻找灯绳》,江苏文艺出版社1995年版,第187页。
- ⑯ 卡尔·博格斯:《知识分子与现代性的危机》,李俊译,江苏人民出版社2002年版,第94页。
- ⑰ 吴义勤:《中国新时期文学的文化反思》,江苏文艺出版社2009年版,第9页。
- ⑱ 苏童:《创作手记二题·第五条道路》,《中国当代作家面面观》。
- ⑲ 东西:《时代的孤儿·小说中的魔力》,昆仑出版社2002年版,第54页。
- ⑳ 张均:《将一份真诚和理解还给小说——夏商访谈录》,《小说的立场——新生代作家访谈录》。
- ㉑㉒ C. 谢·弗兰克:《社会的精神基础》,王永译,三联书店2003年版,第90页,第6—7页。
- ㉓ 康德:《答复这个问题:“什么是启蒙运动?”》,《历史理性批判文集》,何兆武译,商务印书馆1990年版。
- ㉔ 对于人的“金钱性格”和“金钱伦理”,西美尔有经典论述(见西美尔《货币哲学》,陈戎女译,华夏出版社2002年版)。
- ㉕ 限于篇幅,这部分涉及的很多问题均未能展开,进一步的论述将另文完成。

(作者单位 南京师范大学文学院)

责任编辑 张颖