

批评家专辑

陶东风：“怀疑”的勇气和“相信”的执著

张 淳

去年夏天,一次被媒体称为“玄幻门”的事件及相关报道,使陶东风教授陷入了一场与玄幻小说迷以及所谓“八〇后”一代之间展开的论争^①。在这场双方明显处于两个层面的论争中,无论是面对理性的探讨还是大量的误解和非议,陶教授都力图以一种严肃的态度与之对话,并将之作为研究对象进行思考和分析,在博客上连续发表了几篇文章继续阐述他对“八〇后”一代的成长环境和性格特点的思考^②。也许在某些同行看来,这种思考是又一次对专业领域的“越界”,但这种“越界”从他本人的思想性格看来是一种必然:一种开放的、始终保持对这个社会的指向的性格,而不是内心的独语或局限于同行的交流。

了解陶东风学术思路的人应该会同意,他对玄幻小说的批评与他对其他文化现象的关注一样,都始终贯穿着一种宏观的文化社会学的视野。与其说他批评的是这些文化现象本身,不如说他在寻找它们产生的社会原因。他始终关怀并以批判的态度加以审视的是它们诞生并流行的社会环境。这种强烈的社会政治关怀与他个人的经历是分不开的,但在拥有共同经验的学者当中,这又是少数人的选择。

陶东风一九五九年出生于浙江,在懵懂中经历了“文革”的浩劫,在青春时代迎来了清新的八十年代。这个十年的启蒙与理想、怀疑与探索、激情与幻灭,在正值大学时代的陶东风身上形成了一层无法抹去的精神底色,并在某种程度上决定了他今后的思想性格。而发生在八九十年代之交的社会激变和转型时期的各种文化症候,则与他从八十年代承袭而来的理想精神发生着激烈的碰撞和交流。在那时,对于被公共空间抛弃的知识分子来说,最明智的选择似乎就是否定世界,在忧郁中沉溺于专业领域的探索。而陶东风的坚定之处在于,在巨大的社会变迁面前他始终没有掉过头去,而是直面纷繁复杂的社会现实,不断探索解释现实的路径,不断更新着自身。这种更新既是创造也是保持,现实的荒诞和残酷所催生的“怀疑”并没有淹没他对理想和人性的执著相信,在对各种权威和

① 参见《陶东风:回顾玄幻事件》,《中华读书报》2006年12月31日。

② 参见陶东风的博客 <http://blog.sina.com.cn/taodongfeng>:《韩寒的粉丝为什么喜欢骂人?——“韩白之争”再认识》,2006-12-17;《网络伦理与青少年亚文化》,2006-12-24;《到底谁在“80后”的泥淖越陷越深》,2006-12-29;《回顾“玄幻门”事件兼谈网络伦理问题》,2006-12-31。

本质主义进行质疑的同时又不放弃对启蒙理想精神的坚持,这种具有张力的思维一直贯穿在他不断探索的思想背后。

一、“前卫”表象下的深刻反思——文艺学自主性与文化研究

进入九十年代以后,随着消费主义和大众文化的兴起,具有现实关怀的知识分子在社会的巨大转型面前开始寻求可以应对新的现实状况的立场和知识模式。从这个时期的“人文精神大讨论”开始,陶东风日益鲜明地形成自己的一贯思路:立足于中国当下的现实,从当今的文化现象出发,以一种文化社会学的视野进行分析,并始终贯穿着对政治的关怀和批判。他的独特之处在于,从来不会为了坚持自己的所谓学术或理论的连贯性而放弃现实的多样性和矛盾性;如果说追求理论的审美化是一种媚俗,那么他确实正好是媚俗的反面,真诚地接受和思考现实的粗糙、暧昧的一面。在复杂的社会现象面前,他总是不断调整自己的立场和看法,警惕地与各种流行的学术/政治立场保持一定的距离。因此,反思性是他在学术研究中一直强调的一种精神。

作为大学文艺学专业的教授,在关于文艺学的学科反思中,他一直反对关于文学艺术的本质主义和封闭的自主论、自律论倾向,认为文学艺术并非无条件独立自足,也没有什么普遍永恒的本质和规律,以及任何“自然的”、“超越的”价值,而是一个历史的和文化的建构。这种开放、“前卫”的认识,对于从八十年代以来开始占主导地位的文学自主性、自律论的观念来说,无疑是一种反叛;作为一位在八十年代的思想氛围中成长起来的学者而言,这更是对自身的学术道路的一种深刻反思。而无论是反叛还是反思,都贯穿着一种历史的视角,其出发点始终是中国的社会

现实。

他的这种反思性在布尔迪厄的反思社会学那里找到了理论支持。布尔迪厄倡导社会科学的反思性,旨在通过历史化来破除本质主义的思维方式。用这种反思的自觉看待文化与艺术领域,首先遭到质疑的便是艺术的自主性理论。因为这种理论具有非历史化、非社会化的特点,它将个别情况和个别经验加以普遍化,转换为一种超历史的标准,拒绝分析这些作品之所以如此产生和形成的社会历史条件。这就是布尔迪厄所说的“生成的遗忘”,即对于文化、知识或知识分子的历史发生的遗忘,这种遗忘是所有超验幻想的基础,也是特定的理论变成意识形态霸权的根本原因。而解决的办法就是历史化。^①

陶东风发现“生成的遗忘”在中国的文艺学界普遍存在,提出要历史地理解文学艺术的自主性。在他主编的《文学基本问题》一书的导论《文艺学的学科反思与重建》中,他详细阐释了他的相关观点。他将文艺学界目前占据主流地位的文学自主性、自律性观念还原到具体的历史语境中,指出其在八十年代和九十年代的批判对象有着重要的变化:从对政治权力的否定转向对市场/商业压力的批判,进而对这两个时期的文艺学自主性诉求做出了历史的分析和评价。

陶教授将文艺自主性诉求“历史化”之后,令人信服地阐明八十年代的自主性诉求与当时进步的政治文化运动之间的联系,指出自主性诉求实际上借助与意识形态的关系而进入主流话语,同时又通过突出其自律性的方式淡化文艺的功利性和政治性,掩盖了其意识形态话语实质而转换成了“科学”。一旦这种带有“科学”性质的观点成为金科玉律,坚守文艺自主性的学者就会对一切来自

^① 陶东风主编:《文学理论基本问题》,“导论”,第23-24页,北京,北京大学出版社,2004。

文学艺术之外的干预力量都避之惟恐不及。到了九十年代,自主性的倡导者又将批判之矛指向消费主义,市场也被他们单纯地看成一种剥夺艺术家自由、消蚀艺术自主性的力量,从而忽视了政治对于艺术的压制与经济对于艺术的牵制之间的区别。陶东风认为对于市场这种资助方式的积极或消极意义不能抽象地一概而论,必须结合特定的社会和历史时期进行细查。在中国的特殊语境中,文艺活动的市场化曾使得改革开放以前的文艺体制发生了一定的松动,作家的经济来源趋向多元化,体制外的自由撰稿人的出现也在客观上有助于文艺活动的自主性的加强。因此,在一定的历史时期,市场可以为艺术家提供摆脱政治权力干预的可能性。但是,他也并不否定市场有可能造成新的对自主性的威胁,他强调的是要在权力、市场、艺术的多重复杂的力量网络中,具体地、历史地阐释文艺与市场的关系。

文艺自主性、自律性的观点建立在一种本质主义的思维方式之上,它会导致批评家局限在所谓纯文学的狭窄领域内,日益丧失与现实生活中的文化-艺术活动进行积极对话的能力。这正是陶东风所担忧的焦点所在。因为到了九十年代,文学在其他媒体和表征方式逐渐发达的情况下已经失去了以往的强大功能和主流地位。他敏锐地觉察到,文学自身的变迁也成为整个社会巨大转型的伴生现象,我们需要对社会格局有一个整体的把握才能解释清楚文学/文化本身的新变化。并且,由于“‘文学’、‘艺术’的概念本身都不是一成不变的……社会文化语境的变化必然要改写‘文学’的定义以及文艺学的学科边界。”^①作为文艺学学科边界之合法性依据的文艺自主性观念,在巨大的现实变迁面前已经呈现出诸多局限性。因此,他认为文艺学的学科边界应该是开放的。文艺学应该正视现实,及时地调整、拓宽自己的研究对象与研究方法。陶东风所认同并积极介绍的西方

“文化研究”便是这样一种研究方法,他们从六十年代开始非常重视大众文化与日常生活文化的研究,并因此获得了巨大的学术活力。

自觉打破文艺自主、自律的神话,寻求与现实对话的能力,这条道路应当不仅是学理上的选择,更是思想个性的必然选择。保持思想的全然独立,是为了更好地针对这个世界与其他思想进行交流和对话。而自觉到这一点思想必然是政治性的,因此,有着强烈政治色彩的“文化研究”进入了陶东风的视野。

在《重审文学理论的政治维度》^②一文中,我们可以看到陶东风对政治与文艺学自主性之间的关系,以及关于文化研究政治性的深刻见解。他在此文中对中国文学理论界长期以来将文学理论的自主性和政治性对立起来的思路进行质疑,认为这种思路对“政治”以及文学理论和政治的关系都做了狭义的理解,把特定时期、特定语境中(如“文革”时期)的“政治”理解为普遍意义上的“政治”,并进而把特定时期、特定语境中的文学理论和政治的关系(如工具论)普遍化为文学理论和政治的常态关系。这种流行的观点在今天限制了我们对文学理论和政治关系的深入认识,无法认识到消费时代文学理论知识政治性回归的必要性和迫切性。其实,陶东风在引进文化研究之初,就明确意识到其强烈的政治性对中国文学理论现状的纠弊作用。在此文中,他再一次分析了如何理解伊格尔顿的“所有的文学批评都是政治批评”。因为文学和文学理论内在包含了政治,非政治的批评或纯文学理论只是一个“神话”,它只不过是更有效、隐蔽地促进文学的某些政治用途而

① 陶东风:《移动的边界与文学理论的开放性》,《文学评论》2004年第6期,第61-62页。

② 陶东风:《重审文学理论的政治维度》,《文艺研究》2006年第10期。

已。^①文学理论的意识形态性也应该从这个角度加以理解,即“一切话语、符号系统和意指实践……都产生效果,形成各种形式的意识和潜意识,我们现存权力系统的维持或者改变则与此密切相关。……而意识形态一词所表明正是这种关系——即话语与权力之间的关系或联系。”分析和揭露“话语与权力之间的关系”正是文化研究和文化批评的根本特征。

值得注意的是,陶东风在倡导有着高度政治参与性的文化研究时,从来没有否定“非政治性”的文学批评的意义和价值。他区分了制度建构层面上的文学理论的自主性和文学批评观念和方法层面的自主性。他一直主张的是建立一个自主、自律而又多元、宽容的文学场,这就要求“一个允许各种主张自由表达、自由竞争的制度环境。在其中,既可以捍卫‘纯艺术’,也可以捍卫‘为政治’的文学,而且这种‘政治’本身就是多元的,可以是政党政治,也可以是五花八门的生活政治、性别政治、种族政治、环境政治等等。甚至可以说,文学场的自主性、独立性恰恰表现为它允许包括‘工具论’在内的各种文艺学主张的多元并存。”而那些主张文学自主性的学者大多只注意到外在于文学的力量(如政治和市场)对文学场的干预和影响,而没有意识到主张自主性和审美批评本身也是一种权力,当它成为文学理论界的主流意见时,也造成了对其他文学批评模式的合法性的剥夺。

陶东风这一番具有开放性的言论无疑对坚持文艺自主、自律观念的学者形成了一个巨大的挑战,其中包括他的授业恩师童庆炳教授。在这场牵涉到他自己的关于文艺学学科边界的论争中,他仍然坚持一贯的社会学反思立场,引用布尔迪厄的“文化资本”理论对之进行社会学方面的分析。他认为论争双方的文学观的冲突其实有着社会权力方面的背景。处于学术场域中心的一方倾向于维护

既定的游戏规则,而处于边缘的一方则倾向于颠覆原来的规则。因为既定的游戏规则有着一系列的奖惩机制,与文化资本的积累和获得有关。我们可以看到,将批判之利剑指向知识分子、指向自身,其背后是对真理的执著和坚持不懈的追求。比起在超功利的神话掩盖之下强调所谓“纯文学”和“纯艺术”,这种揭掉面纱、批判到底的精神更是一种学术所应该具有的精神。

二、“大话”、“犬儒”与后全权主义

由于经历过“文革”的特殊年代,陶东风与同龄人一样,对任何权威的、显现为必然或真理的东西都怀有一种几乎出自本能的警惕和怀疑。因此,在以解构宏大话语为特色的西方后现代主义思潮传入中国时,他是较早涉足这个领域的学者之一,并一直对解构主义的方法有所偏爱。但是,他始终是八十年代启蒙精神下成长起来的学者,其深厚的人文关怀和理想主义精神使得他不可能完全认同将解构进行到底的做法。因此,他既反对本质主义独断论,怀疑一切有可能演变为专制因素的宏大话语,又非常警惕这种怀疑和解构一切的态度所包含的彻底相对主义和虚无主义倾向。在对近些年出现的“大话”文艺思潮的研究,以及更晚近的“玄幻”小说批判和对“八〇后”一代的思考中,都体现了他这种深深的忧患意识。

作为最早将西方的文化研究引进国门的学者之一,陶东风一直对大众文化保持着高度的关注,将思考的触角深深地深入到与我们最切近的生活经验之中。对社会上新出现的热点文化现象,尤其是那些能够表征我们时代最具普遍性的精神风貌的新现象,他有

^① 他指出这里的“政治”不等于我们所熟悉的那种狭义的政党政治,也不是口号式的“政治”,而是一种权力关系。

着似乎天生的敏感。我想,这种敏感一方面可能来自他的学术素养,即文化研究的理论熏陶,另一方面,也许是更加重要的,是来自于他对中国当今的政治社会现实的关注和忧患意识。因为一定的文化现象总是包含着特定时代、特定社会的文化和政治立场,并能折射出这个文化政治语境中的人们思想状态。“大话”文艺思潮随着网络普及的迅速走红,便是这样一个非常值得关注的现象。

在《大话文学与消费文化语境中经典的命运》^①一文中,陶东风从文体学和文化学结合的角度分析了大话文学的语体特征,指出大话文学的快感类型是一种生产性的快感,也是一种有限范围内的冒犯和颠覆的快感,即通过拆解、戏拟、拼贴、混杂等方式,对传统或现存的经典话语秩序以及这种话语秩序背后支撑的美学秩序、道德秩序、文化秩序等进行戏弄和颠覆。他认为大话的流行“可以看作是当代人,特别是青年人一种非常典型的文化心态:世界上没有神圣,也没有权威与偶像;一切都可以戏说、颠覆、亵玩……这种对神圣、权威的态度本身虽然不指向某种特定的官方主流话语,却使得任何对于主流话语的盲目迷信成为不可能。所以,大话文学及其所代表的大话式精神姿态一旦流行起来,无论是对目前的主流文化,还是对今后的权威话语建构,无疑都是釜底抽薪之举。……我们不能不承认:这种精神对于防止盲从和迷信是有意义的,尤其是对“文革”权威话语与偶像崇拜仍然心有余悸的知识分子来说,大话精神当然具有积极或进步意义,它未尝不能说是八十年代思想解放运动的成果之一。”^②在他的同龄人当中,这样认真地关注和理解“大话”文艺,并给予它们如此评价的学者真是寥寥无几。但是,陶东风并没有简单地停留于肯定大话文艺所表现出的怀疑精神和解构色彩,他同时看到了这种怀疑和“什么都不相信”由于没有一个正面的价值与理想

的支撑,“很容易转变为批判与颠覆的反面:一种犬儒式的人生态度。”^③因此,他分析道:作为一种文化抵抗与文化逃逸的方式,大话文艺具有批判与妥协的双重特征。“他们是反叛的,但是为了现实利益,批判、怀疑与反叛都可以搁置一边。在无奈中趋于现实和妥协,是‘大话’一代典型的生活策略和文化姿态。”^④这种极度的颠覆权威和偶像的大话文艺“是思想解放的一枚畸形的果实”,而其背景便是这个畸形的“后全权社会”。

由于“大话一代”多为出生于八十年以后的大学生,陶东风对他们的判断也基本上就是对“八〇后”的看法:“他们生长于‘文革’后的政治冷漠、犬儒主义生活态度流行、消费主义盛行的环境中,对‘民族国家’、‘人文关怀’之类的大词有先天的隔阂,他们热衷于生活方式的消费,历史记忆与社会责任感缺失。”^⑤也许这一论断缺乏陶东风自己所一向强调的具体细分的工作,但是政治冷漠、犬儒态度以及消费主义的盛行,确实是我们这个社会的普遍精神面貌在“八〇后”一代身上的折射。八十年代的先锋文化以及由崔健、王朔等为代表的青年亚文化所内含的启蒙理想主义精神,在“大话一代”这里已经消失殆尽。但是,我们不能忽略陶东风对“大话”式的抵抗与犬儒式的态度有着同情的理解,他在后来的文章中指出了他的真正批判所在。因为“历史记忆与社会责任感”以及启蒙理想精神的丢失绝不是一代人的事情,它反映了整个社会的历史文化遗产的断裂。由于“记忆”和与启蒙、理想有关的社会事件被排除在公共空间之外,无论是八〇后还是八〇前,都失去了对重要历史事件的谈论空间,都无法避免落入忘却记忆和社会责任、沉浸于私人生活的追求和个人的快感之中的命运。大

① 载《天津社会科学》,2005年第3期。

②③④⑤ 陶东风:《大话文学与消费文化语境中经典的命运》,《天津社会科学》,2005年第3期,第92-93、98页。

话文艺之所以重要,正是因为它所反映是整个时代、囊括几代人的精神面貌和他们的生活/反抗方式。陶东风对这种面貌的重视和把握与他对中国当前社会的“后全权”性质的认识密切相关。

面对九十年以来中国大陆社会所盛行的消费主义,陶东风一直怀有警醒而担忧的心态。但这种担忧与对市场持全盘否定和批判态度的新左派完全不同,他担心的重点并非资本主义全球化的蔓延,而是中国畸形的消费主义背后的体制不公所带来的社会文化以及人们的精神危机。对于欢呼消费主义到来的所谓“新新中国论”,陶教授更是毫不留情地痛加驳斥。在如何把握转型以来的中国社会的性质方面,他比较认同的是捷克前总统哈维尔的论断。

北大教授张颐武在《新世纪文学:跨出新文学之后的思考》^①一文中提出了他的“新新中国”论。他认为,新世纪的中国形成了令人欢欣鼓舞的“新世纪文化”或“和平崛起”的“新新中国”的文化景观,这一景观在实质层面以中国“惊人的”经济发展为基础,在观念层面上就是“中国内部的千百万人民改变了自己的生活梦想”,“视个人物质生活的改善为人生最大目标”。对于张颐武先生高度赞美的这种以日常生活的物质关怀和消费主义为核心的经济发展,陶东风怀有深深的忧虑,并撰文《“新新中国论”的价值误区》^②和《新文学“终结”了么》^③对之一一进行批驳。他认为张颐武采取了非常肤浅的“唯事实主义”的态度,这种态度不问今天中国的消费主义现实是如何形成的,哪些力量参与了这个“事实”的塑造,也不问这种“事实”是否是大众自己愿望的真实表达。在陶东风看来,这种消费主义不但不是中国“崛起”的标志,也不是中国大众真实愿望的表达,而是一种在特定时代被引导的、带有几分无奈的选择。在他看来,说今天的中国人“改变了自己的生活梦

想”,实际上是放弃了80年代的整体性现代化诉求(不仅要求经济的现代化,而且要求政治和文化的现代化),转而“视个人物质生活的改善为人生最大目的”。他一针见血地指出,中国消费主义的实质是大众的政治热情被转移而导致政治冷漠的结果,转而拥抱犬儒式的消费主义和享乐主义。这与哈维尔所分析的捷克后全权时期流行的消费主义非常相似,因此,陶东风认为所谓“新新中国”实质上是后全权的中国。“后全权社会的特点是:政治上的专制主义和经济物质上的消费主义、生活方式上的享乐主义同时并存。如果说极权社会是一个全面限制和剥夺公民的各个方面自由(包括政治的、经济的、文化的和娱乐的等等)的社会,那么,后全权社会的特点是有限度、有选择地开放某些领域的自由——这个领域当然就是物质消费和娱乐;如果说极权社会是一个专制而又贫穷的社会,那么,后全权社会就是一个专制而富裕的社会(或者以此为自己的目标)。简言之,专制主义和消费主义的结合、政治上的高度一体化和经济上的有限多元化正是后全权社会的基本特点。”在文章的结尾,陶东风深感忧患地写道:“历史已经证明,一个专制而贫穷的社会是不会长久的,而一个专制而富有的社会是否可能长久则尚待历史的证明。”但他无法认同这样一种社会的“崛起”,这种只有物质消费的“自由”而没有人性尊严的畸形生存境遇已经产生了犬儒主义、机会主义、及时行乐、醉生梦死、无聊郁闷等畸形的生活态度和心理体验。“消费自由的代价是政治自由的丧失,用经济和消费的自由来取代政治生活中的自由参与以及精神上的自由发展”,这

① 张颐武:《新世纪文学:跨出新文学之后的思考》,《文艺争鸣》2005年第4期。

② 陶东风:《“新新中国论”的价值误区》,《粤海风》2006年第1期。

③ 陶东风:《新文学“终结”了么》,《花城》2006年第2期。

实质上是对人的创造性和自由思想的扼杀和剥夺。

在这个社会里,像陶东风这样清醒地怀疑和批判,却仍然保持真诚的社会关怀和对理想的坚持的人,注定是孤独而焦虑的。但是,从孤独中产生的思想绝不等同于私人意见,而是处于潜在状态的公共意见^①——正如康德所说的,“一条小径,有一天毫无疑问会拓展为一条大道”。

三、对“政治性”的重新界定——阅读阿伦特的启示

以研究极权主义而闻名世界的犹太学者汉娜·阿伦特,对经历过“文革”的中国知识分子来说几乎有一种天然的吸引。与西方传统的政治理论不同,阿伦特的存在主义的政治理论贯穿着一种对理想的存在状态的向往,她所提倡的“政治”完全不同于政党政治,更不是权谋和利益之争的场所,而是彰显理想“人性”的公共空间。这种思想对于被“文革”或极权统治所污染的政治观无疑是一种彻底的颠覆,它让人们对于理想的政治生活重新燃起了希望。正是在阿伦特的意义上,陶东风在文化研究的政治性之外,从另一个层面找到了关于“政治”的规范性言说,并为自己一贯所坚持的重视制度维度、维护思考和行动的真正自由提供了一个明确的理论支撑。

无论是前面谈到的文学理论自主性的流行观点,还是消费主义的盛行,都内含着一种“非政治化”的倾向,这是陶东风一直以来所十分担忧的现象。他认为这种“非政治化”现象具有非公共化的危险,这样的文学理论会丧失对现实生活中的重大问题积极回应的能力,丧失参与社会文化讨论的能力;而这样的生活态度会导致现代人的再度原子化以及公共关怀和社会责任感的丧失。他引用阿

伦特的“政治”、“公共性”等概念对这种现象进行了详细的分析。

阿伦特意义上的“政治”是人的言谈与行动的实践,以及行动主体随着言行的展现而显示的自我的彰显。在她那里,政治领域是一种摆脱了物质的功利性和必然性束缚的自由活动,是人们在公共领域中自由展示自己的卓越与优异的活动。作为行动者展现自己的言行、进行平等沟通的空间,公共领域是一个没有支配和宰制的对话空间,人们在这里凭借平等、理性的交往原则而不是暴力、支配与宰制,对超越了物质必然性的公共问题进行自由讨论。因此,在她那里,政治领域和经济领域是截然不同的。让阿伦特深感忧虑的是,现代世界公共领域的重大危机就是经济(社会)领域的政治化,经济成了最大的政治,“政治不过是社会的一项功能”。生活的价值不是表现在公共或政治的生活,以及履行公共的责任,而是在经济市场上追逐私人的利益。无限制的经济生长,以及牺牲公共领域以换取私人领域的扩张,成为集体生活的最高目标。它意味着物质需要、生物需要的满足等原来处于私人领域的东西进入且侵吞了公共空间,导致真正的公共政治领域的衰落。

陶东风认为“在九十年代以降的中国同样可以发现类似阿伦特所担忧的现象:社会经济领域的扩张导致其对于公共政治领域的侵占以及公共领域的蜕变,整个社会生活、包括文化生活正在大面积非政治化。”^②首先,以物质需要的满足为核心的经济关切在很大程度上取代了八十年代的公共政治关切,消费热情空前高涨,政治冷漠到处蔓延。他深感忧虑的是,“如果人们把消费自由当成唯一的或最高的自由,把物质幸福视作最大的幸福,

^① 阿伦特:《黑暗时代的人们》,第69页,王凌云译,南京,江苏教育出版社,2006。

^② 陶东风:《重审文学理论的政治维度》,《文艺研究》2006年第10期,第35页。

而不再追求其他更加重要的价值,我们的公共关切和政治责任与义务感就必然弱化。”因为“当以物质经济生活关切为核心的那套生命哲学只专注于生存竞争中的成功与失败时,必然会把公民的责任与义务视作时间与精力的浪费。”其次,“与全社会的政治冷漠相应,包括文学研究在内的人文社会科学研究也急剧非政治化。”人文社会科学知识生产要么趋向实用化和媚俗化,沦为大众物质生活的设计师和解说员,要么趋向装饰化、博物馆化和象牙塔化,那些既不想用自己的知识批判性地切入重大公共事务,又不愿意俗学媚世的学者常常选择这条“专业化”的道路。陶东风认为这正是我们这个时代文学理论知识生产的危机征兆:今天的“非政治化”看似摆脱了政治附庸的地位,但同时也逃避了对公共政治的关注和批判性反思。在这个意义上,它只是在自己领域内的专业问题上获得很有限的自主性,这种自主性无异于自绝于公共领域,而不是真正的自主。他指出中国当今的文艺学缺乏的正是一种对公共事务的批评性参与和反思的能力,而他所提供的克服这种危机的途径就是重申文学理论知识的政治维度——一种作为公共领域内自由行动意义上的政治。

综观陶东风的思想脉络,我们可以清晰地看到他的思想世界始终保留着一个敞开的、与他人和社会沟通的窗口。他具有一种独特的语言和思维能力,将深奥晦涩的理论术语用一种简单通俗的方式表述出来,并且不丧失理论原有的深刻和复杂。这种语言是一种邀请对话和沟通的语言,也是一种追求明晰和透亮的语言,并且邀请的对象绝不仅

限于专家学者,而且包括所有生活在我们这个社会上的普通人。因为他真诚地相信每个人都有理性的能力,相信任何时代的灾难都不会完全摧毁人对“人性”的追求。正是这种坚信的力量使得他不受遁入纯粹精神领域或者享乐主义的诱惑,表现出一种不可冒犯的独立。

在这种独立中,贯穿始终的是对中国当下社会现实的关怀和批判。这种既对现实不离不弃,又与各种学说流派保持一定距离、坚持从自己所面对的现实出发独立思考的能力本身,既是一种反抗,也是一种坚守的力量。完全出自个人的、不借助任何权威扶持的思考,为了避免成为新的权威和专断,也许会在复杂的现实面前陷入一度的矛盾或迷茫。但正是这种矛盾所造成的张力避免了思想的僵化和保守,从而成为促成其他思考的原发点。在他的同龄学者渐渐趋向于固执己见、在所有的现象中都只看到对自己意见的确证时,陶东风仍然具有不断穿越自身界限的活力。按照阿伦特对人类精神生活的定义,精神生活的特点是从不回避现实的复杂性和矛盾性的思考,一旦拥有公共的条件,就会即刻转换成具有政治意义的判断力。这也正是思想和政治之间的桥梁。而在没有恒定的公共空间的条件下,这种思考的光芒所带来的强大力量仍然会具有穿透现实的迷雾的能力,并不断激发新的思考,如他自己对教师的定义一样,完成不是“解惑”,而是“使惑”的使命。

【作者简介】张淳,首都师范大学文学院二〇〇七级博士生。

(责任编辑 林建法)