

文革思潮與「後學」

• 郭 建

對中國文化界來說，西方後現代主義，或稱「後學」，並非純是他山之石，它的產生與中國的文化大革命有密切的聯繫。它以世界文化大革命中的反傳統意識為起點，將「造反精神」理論化。

1995年2月號《二十一世紀》刊載了趙毅衡和徐賁有關西方後現代主義與中國當代文化的兩篇文章，引起海內外學術界的激烈爭論，筆者讀後頗受啟發，進而想到一個尚未在討論中引起注意的問題：對中國文化界來說，西方後現代主義，或稱「後學」，並非純是他山之石，它的產生與中國的文化大革命有密切的聯繫。當時西方左翼學生及知識份子中多數人已對蘇聯失去幻想，很想找到一個真正的社會主義典範。他們發現紅衛兵的「造反精神」與自己內心積鬱已久的叛逆感共鳴，進而認為中國的文化大革命旨在摧毀舊體制，標誌着世界革命發展的新趨勢。於是，左翼力量在西方各國揭竿而起，挑起文化革命的大旗，向資本主義文化傳統、法律制度、以及國家機器提出全面挑戰。在法國有紅衛兵，在美國有嬉皮士，一向較為實際和保守的日本青年也在鬧學潮，《毛主席語錄》被譯成多種文字，立即成為國外暢銷書。可見，文化大革命確有「四海翻騰雲水怒，五洲震蕩風雷激」之勢。

西方的「後學」便是在這樣的背景下產生的，它以世界文化大革命中的反傳統意識為起點，將「造反精神」理論化。正如許紀霖所言，1968年是理解西方「後學」的重要一年：當時，「席捲歐美的文化抗議運動改變了整個西方學術思潮的現代走向，當代西方的後現代大師……的思想軌迹，無一不是從68年運動發端的」^①。將近三十年過去了，回首問西方「後現代大師」的「思想軌迹」仍清晰可見，而且我們不難索其軌迹至60年代的中國。因此，我們不妨將中國文化革命的理論與實踐稱為「前後學」。看到這一點，將有助於我們認識西方「後學」在當代中國文化批評中的價值和意義。

一 傑姆遜與文化大革命

當代馬克思主義批評家傑姆遜 (Fredric Jameson) 與中國有緣。十五年前，他受中國文化大革命的啟示，在《政治潛意識》(The Political Unconscious) 一書中推出「文化革命」



如果中國的文化大革命對傑姆遜來說是靈感，在我們的記憶中卻是惡夢，我們不是正可以用歷史和經驗檢驗傑姆遜的理論，從而顯示「第三世界」文化批評的獨特性和敏銳性嗎？

的概念，稱其為最具概括性與最完整的歷史「模式」。傑姆遜認為，從政治角度考察歷史上所有生產方式之間的衝突，乃文化批評的終極目標。書中寫道②：

根據近期的歷史經驗，我們不妨將這個新的也是最終的研究目標稱作「文化革命」；文化革命即這樣一個歷史時刻，其間各種並存的生產方式之間的衝突，明顯激化並成為政治、社會、歷史生活的中心。中國尚未完成的對「無產階級」文化革命的實驗可以用來支持這樣一種建議：我們可以合法地將「文化革命」這一詞彙延伸，用以指稱歷史上出現過的一系列與此相類的現象。

傑姆遜認為，中國文化大革命所顯示的多種文化生產方式的激烈衝突具有普遍意義，因此，整個人類歷史可以稱為「不斷的」、「持久的」文化革命史。此處傑姆遜對馬克思主義做了兩點修正。首先，傑姆遜所說的「生

產方式」包括文化；其次，他認為舊的生產方式從未因其失去主導地位而自行消失，它們會永遠同其他生產方式爭奪生存空間。傑姆遜雖然沒有直接提到毛澤東思想，但他贊同阿爾杜塞 (Louis Althusser) 對斯大林主義的批評，認為斯大林的視野局限於生產方式決定論，沒有看到文化革命的必要性。顯然，除結構主義以及西方各家馬克思主義學派之外，毛澤東有關意識形態領域階級鬥爭長期性的論述、對於文化革命必要性的看法，以及他關於中國多種生產方式、多種階級成分長期共存的理論，對傑姆遜是有相當影響的。

如何評價傑姆遜的文化革命論是一個複雜的問題。簡而言之，當時傑姆遜及不少左派學者注目中國，旨在解脫歷史階段論、生產方式決定論之類思想體系對西方文化批評的束縛，借東風以助西方文化批評之火，這在西方特定的歷史和文化環境中，或許有其價值。但是，這種理論在當代西方和當代中國是否等價呢？既然我們

都對傑姆遜所說的「中國的實驗」有親身體驗，既然我們都還沒有忘記毛澤東以政治為綱搞「無產階級專政下的繼續革命」曾是多麼慘重的歷史教訓，那麼，我們在介紹、評議、以至運用傑姆遜的政治批評學說時，是否該三思而後行呢？再說，如果中國的文化大革命對傑姆遜來說是靈感，在我們的記憶中卻是惡夢，我們不是正可以用歷史和經驗檢驗傑姆遜的理論，從而顯示「第三世界」文化批評的獨特性和敏銳性嗎？

張頤武在《二十一世紀》1995年4月號上發表的〈闡釋「中國」的焦慮〉一文中寫道^③：

當下以「後殖民」及「第三世界」的視點從事理論工作的大陸知識份子，已完全改變了80年代在「啟蒙」話語中沉溺的知識份子對西方話語無條件的「臣屬」位置和對於「現代性」的狂熱迷戀，他們已經開始拒絕和反思昔日的「位置」，而去追尋新的可能性。

對劉康來說，既然毛澤東的文藝政治論乃福柯「啟示錄」之先兆，前者的正確性當不言自明。而張隆溪認為，這種邏輯的荒謬之處恰在本末倒置，以西方「後學」理論為準，無視歷史經驗。

我對這一判斷的準確性有一點疑慮，因為張頤武所說的「第三世界」的視點不過是以「第三世界」代言人自詡的「第一世界」「後學」理論家們標定的視點。文化大革命時期的中國不正是傑姆遜眼中的「他者」嗎？以西方為中心，東方可「劣」亦可「優」，不過是一「異」字的兩面而已。如果執意放棄基於歷史經驗的、真正的「第三世界」視點，而到「第一世界」的理論中尋求「第三世界」的視點，我們何時才能找到「新的可能性」呢？更值得注意的是，我們切不可在自幸擺脫「啟蒙」和「現代」話語的束縛之時，忽視了「沉溺」甚至「臣屬」於90年代「後學」話語的危險性。

實際上，這種危險性是很現實的。劉康在1993年1月號《近代中國》(Modern China)雜誌上撰文討論中國現代文學研究中的理論問題，力推政治批評。文章以受傑姆遜的啟發作結：既然他山之石可以攻玉，傑姆遜的「文化革命論或可作為我們反思中國現代文學與文化的起點」^④。可是，劉康並沒有對如何將文化革命論用於中國現代文學研究這一重大命題作任何具體探討。當今世界恐怕沒有人比中國人對政治無所不在更有體驗，如果不先探討「如何」，我們如何能將傑姆遜的文化革命論與我們所熟識的「政治領先」以至於文化大革命中的「大批判」清楚地分開呢？如果兩者之間並無本質區別，以傑姆遜的文化革命論「反思」中國現代文學與文化在當代中國到底意味着甚麼呢？

二 福柯反體制論的兩面性

在西方「後學」與中國「前後學」的關係這個問題上，福柯是我想舉的第二例。既已提到劉康，不妨再多說兩句：劉康的文章結於傑姆遜，啟於福柯，又稱後者為「福三爺」^⑤。劉康提醒我們^⑥：

福柯對西方自由人文主義的抨擊很可能是從毛澤東的政治藝術關係論中獲得的靈感……80年代後期，中華人民共和國的先鋒派作家和批評家試圖以刻意於文藝作品的美感與毛澤東文學從屬政治的主張相抗衡。但是唯美本身即是政治性的。它非但沒有削弱，反而證實了毛澤東關於文化和文學活動的政治本質的論斷。

這話並不全錯。但是，承認文藝的政治性是一回事，而以勢壓人、要藝術家為「我」的政治服務，否則便死無葬身之地，卻又是另一回事。同期《近代中國》刊載張隆溪討論中國文學研究的文章，其中對劉康的論點做了中肯的批評。張隆溪指出，我們在探討第一世界「後學」理論時，尤其要考慮第三世界的現實環境、背景和歷史經驗。據此，我們不僅可以認識照搬「後學」理論的荒謬與危險，而且，我們可以自身經驗為基礎，「對理論前提本身加以批判的思考」。對劉康來說，既然毛澤東的文藝政治論乃福柯「啟示錄」之先兆，前者的正確性當不言自明。而張隆溪認為，這種邏輯的荒謬之處恰在本末倒置，以西方「後學」理論為準，無視歷史經驗。「我們不僅不應通過福柯來接受毛澤東的論點，」張隆溪寫道：「恰恰相反，基於對中國政治現實的親身體驗，我們當對福柯重新認識才是。」⑦

若以反思我們自己的文化為目標，福柯的批評方法未必不可借鑒。但是，我們不應該忘記，中國是福柯眼中的「他者」，如果我們對其理論生吞活剝，對其立足點不加審視，結果會很荒唐，甚至可能很危險。下面試舉一例說明。

1972年初，福柯曾接受法國的一些「毛澤東主義者」採訪，討論所謂「民眾正義」(popular justice)問題，其背景是由1971年6月在法國開始的一場關於建立「人民法庭」審判警方的爭論。福柯以反對體制化著稱，自然會維護「民眾正義」這一觀念。他以法國大革命為例，指出「人民法庭」非但不是「民眾正義」的形式，而且，作為一種體制，它是對「民眾正義」的歪曲、控制、以至扼殺。採訪福柯的人對這

一判斷並不完全反對，他們認為資產階級革命過程中的確沒有產生「民眾正義」的典範。因此，他們轉向中國，以求在「無產階級革命」實踐中找到「民眾正義」的形式。他們認為，中國土地革命時期紅軍有必要幫助農民建立新政權，使其成為介於群眾和壓迫者之間的「中立機構」，以穩定秩序，防止群眾報私仇。對此，福柯問道⑧：

你能肯定這就是在群眾及其壓迫者之間的起干預作用的「中立機構」嗎？我並不這樣認為。恰恰相反，有人可能會與群眾相離，與群眾的目標相違，以滿足自己報私仇的願望；也有人可能既是前者復仇的對象，同時也的確

福柯的理論不僅可以用來闡釋文化傳統中的權力之網，批判體制化，還可以用來支持「群眾運動」，維護「無產階級專政」。這正是我們在討論西方「後學」與當代中國文化批評的關係這個命題時需要深思的。



是地地道道的人民公敵；你所舉的正是群眾自己站出來在這兩種人之間起中介作用的例子。

無庸諱言，工農政權是一種新體制。然而，福柯不愧善辯，居然能以對中國無產階級專政雛形的讚許堅守自己「反體制化」的陣地。如前所述，福柯是在60年代末70年代初法國文化大革命的背景下列「民眾正義」的，這自然與當時中國的文化大革命相關。如果我們還記得文化大革命中「鬥黑幫」、「批判資產階級反動權威」、「橫掃一切牛鬼蛇神」、以至「清理階級隊伍」等各個階段，想要理解「民眾正義」在當時的中國意味着甚麼大概不是件難事。顯而易見，福柯的理論不僅可以用來闡釋文化傳統中的權力之網，批判體制化，還可以用來支持「群眾運動」，維護「無產階級專政」。這正是我們在討論西方「後學」與當代中國文化批評的關係這個命題時需要深思的。為說明這個問題的現實性，我再舉一例。

王明賢在1995年8月號《二十一世紀》上發表〈紅衛兵美術運動〉，以「後學」叛逆精神為標尺，衡量紅衛兵的造反精神，顯然對「紅衛兵美術運動」[顛覆既定的美學秩序]表示讚許。此論與劉康談毛澤東和福柯時所用的邏輯相仿。雷頤在〈「洋涇浜學風」舉凡〉一文中將王文列為「洋涇浜學風」首例，敏銳地指出〈紅衛兵美術運動〉作者抽掉歷史的具體內容和背景，只見紅衛兵造反的現象，不見其以捍衛既定秩序為宗旨的本質^⑩。我只想補充一點：王明賢想看到的紅衛兵與「後學」之間的「文脈」並非抽象。當年紅衛兵精神的確漂洋過海，如今卻要衣錦還鄉。僅以前文所舉福柯論「民眾

正義」為例，「後學」不是既可以用來支持造反精神，同時又可以用來維護和鞏固「無產階級專政」嗎？問題不在於〈紅衛兵美術運動〉作者對「後學」的來龍去脈是否有透徹了解，而在於我們是否真願意把政治商品出口轉內銷作為中國「後新時期……文化的活力與豐富性」的顯著標誌^⑪。

三 當代理論與歷史經驗

「後新時期」這一說法為張頤武等幾位學者首創。有論者提到他們「敢於活學活用」西方當代理論，「在漢語文化界推出了一套完整的後現代／後殖民文化批評話語」^⑫。在這裏，我只想就張頤武以第三世界及後殖民文化批評的理論對「後新時期」中西關係和「人權」問題的闡述，以及他近期與張隆溪的辯論談一點個人的看法。

張頤武在〈闡釋「中國」的焦慮〉一文中說^⑬：

西方政府的「人權」話語……已將中國政治化為了一種可資利用的文化再生產的商品。「人權」早已變作了對中國市場進行調控及對於貿易進行控制的籌碼，變成了對「中國」的他性進行定位的最後幻影。

張隆溪在〈多元社會中的文化批評〉一文中批評了張頤武的觀點。張隆溪認為以上這段話與官方政治宣傳中反帝反殖的說法以及民族主義傾向有驚人的相似之處，它恰好證明趙毅衡和徐賁對當代中國文壇「後學」思潮的分析是有道理的。也就是說，照搬「後學」理論很可能造成以東西方的對立取代對本國體制文化的批判，使知

當年紅衛兵精神的確漂洋過海，如今卻要衣錦還鄉。問題在於我們是否真願意把政治商品出口轉內銷作為中國「後新時期……文化的活力與豐富性」的標誌。

識份子放棄自身文化批判的責任，導致文化批評與現存秩序的妥協^⑬。張頤武在《二十一世紀》1996年4月號上撰文反駁，認為張隆溪等幾位學者將論敵視為政敵，僅以「這是文學批評家在說話呢，還是外交部發言人在作政府聲明」一句反問否定他在以上引文中「對西方政府的『人權』話語的政治／經濟及意識形態含義的分析」。「於是，」張頤武寫道：「一切不同的理論與分析均變成了『順應』『體制』的無聊聲音，而不必予以重視。」^⑭

儘管言辭激烈，但我相信參辯雙方的用意都是良苦真誠的。只要不忘文革大批判中斷章取義、迴避實質問題、強詞奪理的教訓，我們一定可以心平氣和地把這場有益的討論繼續下去。我覺得趙毅衡、徐賁、張隆溪等學者並沒有把文化批評與現存體制妥協這一問題當做「無聊的聲音，而不必予以重視」；相反，他們的目的正在於指出這是一個非常值得討論的嚴峻問題，必須引起我們的重視。否則，就不會有當前這一場辯論。張頤武說，我們必須對「人權話語」加以「分析」，我完全同意。但我認為張頤武對「人權話語」的分析是遠遠不夠的；或者說，問題正在於缺乏「分析」。以上面所引張頤武關於「人權」與中西關係問題的論點為例，我覺得至少有三個問題值得討論。首先，西方政府的確常講「人權」，但正因為資本主義社會以金錢為支柱，西方政府無論自由派或保守派執政，在對外關係上，從來都想把「人權」問題與貿易問題分開。只是迫於民間人權組織和自由派輿論的壓力，他們才不敢一腳把人權問題踢開，只能見機行事。這就是為甚麼美國克林頓政府在兩年前必須用偷樑換柱的手段將人權問題與

中國最惠國待遇問題分開。我們既然以嚴肅的態度研究當代政治文化，就不應該被任何一國政府的宣傳所蒙蔽。其次，讓我們暫退一步，承認「話語」的制約性，權借「人權」一詞以指稱我們都有親身體驗的現實問題，我們是不是可以說中國確有「人權」問題？承認這一點是不是就一定意味着落入「西方政府的人權話語」的圈套？最後，我們必須考慮從甚麼角度對「人權」這個概念本身作認真的分析。在和張隆溪的辯論中，張頤武問道^⑮：

為甚麼中國可以有「人權、民主、自由」，卻「不可以有或者不配有」由「後現代」和「後殖民」話語出發的，對「人權、民主、自由」的反思呢？

毫無疑問，我們必須對「人權」作反思，但是不是一定要從「後學」話語出發呢？我們知道，文革大批判中對「人性論」、「假民主」、「資產階級法權」的抨擊是史無前例的。如前所述，文化大革命乃「後學」之先聲與靈感，如果不先對「後學」與「前後學」的聯繫作一徹底清算，我們如何可以保證從「後學」話語出發對「人權」之類概念的「反思」將是有價值、有意義的呢？也許，讀幾篇文革中「梁效」的大作或《紅旗》雜誌社論不僅有助於我們反思「人權」，而且更有助於我們反思從「後學」出發對「人權」的「反思」。

總之，我認為，在我們研究、介紹、運用西方「後學」時，必須考慮中國特定的歷史和現實環境，尤其是「後學」在中國的特定歷史背景。如果我們忽視歷史，學「後學」只見其「後」，不見其「前」，僅以西方當代理論為坐標闡釋中國的文化和中外政治

我們是不是可以說中國確有「人權」問題？承認這一點是不是就一定意味着落入「西方政府的人權話語」的圈套？毫無疑問，我們必須對「人權」作反思，但是不是一定要從「後學」話語出發呢？

我認為文化大革命這一慘痛的歷史教訓所提供的視點比任何理論都更可靠。如果「後學」與這一歷史視角或歷史坐標相悖，我只得冒鼓吹經驗與理論「二元對立」之嫌，作出「絕對」的價值判斷。

關係，這很可能會導致我們不希望看到的結果。我認為文化大革命這一慘痛的歷史教訓所提供的視點比任何理論都更可靠。每個中國人，尤其是經歷過文革的人，都可能對文化大革命有不同的「我見」，其價值是相對的。但我相信，以眾人親歷親見為基礎，在「我見」之上可以產生相對客觀的，更有價值的共識，藉此我們即可識真假、辨是非，反思自醒，兼警後人。如果「後學」與這一歷史視角或歷史坐標相悖，我只得冒鼓吹經驗與理論「二元對立」之險，作出「絕對」的價值判斷。從我前面舉的例子不難看出，西方「後學」是否一味否定二元對立。如果某些「後學」理論家真把相對主義付諸實踐，結果會怎樣呢？記得幾個月前讀過一篇短文，作者是美國著名的威廉姆斯學院的學生。文中談到，由於「後學」的影響，學生們看破紅塵，認為世上無是無非，無真無假，一切都是權力關係，任何事物的意義只在於「我見」。於是，「買賣」便成了最時髦的隱喻：任何概念、觀點、以至於事實，包括二次大戰期間法西斯屠殺猶太人這一殘酷的歷史事實，都不過是待購的商品 (purchase)，如果無人採購，本身便毫無價值，毫無意義。

文化大革命是中國歷史上罕見的災難和悲劇。今天，絕大多數中國人大概會同意這個看法。但是，再過幾年，這個看法會不會也成為待購的商品呢？此即我對「闡釋中國」的焦慮。

註釋

①⑩ 許紀霖：〈比批評更重要的是理解〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1995年6月號，頁131、135；134。

② Fredric Jameson: *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act* (Ithaca: Cornell University Press, 1981), pp. 17-102.

③⑪⑬ 張頤武：〈闡釋「中國」的焦慮〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1995年4月號，頁132；128；131。

④⑥ Liu Kang: "Politics, Critical Paradigms: Reflections on Modern Chinese Literature Studies", *Modern China*, 19.1 (January 1993): 37; 14.

⑤ 劉康：〈全球化「悖論」與現代性「歧途」〉，《讀書》，1995年7月號，頁105。

⑦ Zhang Longxi: "Out of the Cultural Ghetto: Theory, Politics, and the Study of Chinese Literature", *Modern China*, 19.1 (January 1993): 89.

⑧ Michel Foucault: "On Popular Justice: A Discussion with Maoists", *Power/Knowledge: Selected Interviews & Other Writings, 1972-1977*, ed. Colin Gordon (New York: Pantheon Books, 1980), pp. 1-3.

⑨ 雷頤：〈「洋涇浜學風」舉凡〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1995年12月號。

⑬ 張隆溪：〈多元社會中的文化批評〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1996年2月號，頁19。

⑭⑮ 張頤武：〈再說「闡釋中國」的焦慮〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1996年4月號，頁125；123。

郭建 北京師範大學畢業。1985年於美國康涅迪克大學 (University of Connecticut) 攻讀，後獲英文博士學位。現執教於美國威斯康辛大學白水校區 (University of Wisconsin, White-water)，講授英美文學。