

## 現代？還是反現代？

### 重讀大陸文學界 1985 年的「尋根」話語

陳 樂\*

#### 摘 要

本文主張將「尋根」的理論話語與文學創作區別對待，嘗試從現代性的角度介入 1985 年大陸的文化語境，結合針鋒相對的論爭聲音來重新考察「尋根」主張的多重內涵。本文認為「尋根」實為作家們在文化熱中提交的一份現代性方案，而從圍繞「尋根」展開的「古今之爭」中，亦能看出評論界本身在現代性觀點上的衝突與裂隙。

關鍵詞：尋根、文化熱、現代性、文革後中國、文化論爭

---

2007.04.17 投稿；2007.05.28 審查通過；2007.06.15 修訂稿收件。

\* 陳樂現職為新加坡南洋理工大學中華語言文化中心副研究員。

## **Modern or Anti-modern: Reflections on “Root-seeking” Discourses in Mainland China during 1985**

Chen Le\*

### **Abstract**

Attempting to make a difference between the theoretic discourses and the literary works, the paper aims to re-examine the multiple connotations of “root-seeking” discourses in Mainland China in 1985. After close analyzing the context of the Culture Fever and reviewing the “root-seeking” debates rampant during this year by a modernity approach, the paper comes to the conclusion that the “root-seeking” discourses actually conveyed the modernity appeal of the writers during the Culture Fever; the debate actually revealed the discrepancies and the divisiveness of the Chinese academe on modernity notions during the time.

Keywords: root-seeking, Culture Fever, modernity, post-Cultural Revolution  
China, cultural debate

---

\* Associate Research Fellow, Centre for Chinese Language & Culture,  
Nanyang Technological University

1985 年左右大陸文學界興起的「尋根熱」，在 20 周年紀念的重評文字中面目仍然模糊，其原因之一在於絕大多數的文章將重心放在「尋根文學」的課題上<sup>1</sup>，而對「尋根」主張本身及其引發的相關爭論缺乏清理。現有的討論視「尋根」主張為引導文學創作的一面大旗，但在具體的闡釋中，它卻淪為配角，成為論證創作的理論依據。這一傾向潛在認為，「尋根」主張和尋根文學相互配合，旨向一致。<sup>2</sup>而在我看來，「尋根熱」中的理論和創作應視為相對獨立的兩套話語加以考察，並且討論「尋根文學」應以厘清「尋根」理念為前提。理由有三。其一，1985 年的「尋根」運動，實為創作先行，所謂的「尋根文學」代表作，一些早在口號提出之前已完成，只不過被理論所徵用，而另一些則是受到理論刺激做出的呼應之舉；其二，「尋根」理念本身內涵複雜，作家們對「尋根」的理解莫衷一是，創作的小說文本更是各說各話。對其主張尚缺乏深入分析，如何能討論清楚文學創作的「統一」旨向？更為重要的是，暫且不論不同作家的旨趣差異，即便是同一作家，其理論與文學話語之間都可能暗含巨大的矛盾<sup>3</sup>，那麼撇開這些內在裂隙不顧來籠統討論「尋根文學」，必然有所偏頗。

故此，本文將焦點集中於 1985 年大陸文學界提出的各種「尋根」主張，結合隨之引發的論爭話語來探討其中暗含的多重內涵。從現代性的角度來考察，「尋根」實為文革後中國大陸人文知識分子提出的一種現代性方案，在整個文化熱語境中代表了一種獨特的文化價值觀。與此同時，反觀與「尋根」針鋒相對的批評聲音，亦能看到一脈至今尚存的「反現代」論斷，「古今之爭」背後潛藏的現代性觀念衝突，二十年後仍可窺一斑。

---

<sup>1</sup> 根據「中國期刊全文數據庫」的搜索結果，2004 年到 2006 年大陸文學界討論「尋根」運動的文章有 60 篇左右，其中絕大多數以尋根文學為主要討論對象。

<sup>2</sup> 少數批評者認識到尋根理論與創作之間的悖論現象，如吳俊，〈關於「尋根文學」的再思考〉，《文藝研究》2005 年第 6 期，頁 7-14。

<sup>3</sup> 這一現象，在韓少功的理論主張及創作中體現最為明顯，拙作《尋根悖論——重讀韓少功 1865-1986 年的創作文本》中對此問題有詳細論述。陳樂，〈尋根悖論——重讀韓少功 1985-1986 年的創作文本〉，《南大語言文化學報》（新加坡）第 6 卷第 2 期（2006），頁 223-272。

## 一、「尋根」與文化熱語境

1985 年始，中國大陸文學界興起了一場以「尋根」冠名的文藝思潮及創作潮流。「尋根」一詞並非「新造」，其本身所指豐富。可以說，85 年的那群作家、評論家只是隨意借用了這一詞語，未料到竟成為了當代文學史中的一塊里程碑。

「尋根」熱可分為理論和創作兩部分，前者被稱為「尋根思潮」，後者則為「尋根文學」。按照大多數文學史的描述，「尋根思潮」萌芽於 1984 年 12 月的「杭州會議」。事實上，這次以「新時期文學：回顧與預測」為名的座談會議題極為廣泛，並未明確提出或以「尋根」為焦點<sup>4</sup>，但不可否認的是，日後積極推動「尋根」思潮的作家評論家大多參與了這次會議。<sup>5</sup>會後不久，韓少功在《作家》上發表了被稱為「尋根宣言」的〈文學的「根」〉，帶動了文學界的激烈討論。緊接著，阿城的〈文化制約人類〉、鄭義的〈跨越文化斷裂帶〉、鄭萬隆的〈我的根〉、李杭育的〈理一理我們的「根」〉等等相繼發表。<sup>6</sup>這些文章的觀點側重各有不同，但都明確提出了「尋根」的主張。如韓少功的著名宣言：「文學有根，文學之根應深植於民族傳統文化的土壤裡，根不深，則葉難茂。故湖南的青年作者有一個『尋根』的問題。」<sup>7</sup>鄭萬隆認為：「每一個作家都應該開掘自己腳下的『文化岩層』。」<sup>8</sup>阿城強調文化對文學家的制約關係，並指出「中國文學尚沒有建立在一個廣泛深厚的文化開掘之中。沒有一個強大的、獨特的文化限制，大約是不好達到文學先進水平

<sup>4</sup> 韓少功和李慶西都對當時的會議狀況作了如此描述，但有意思的是，李慶西意圖強調這次會議與「尋根」思潮的密切關係，而韓少功則認為批評界誇大了這次會議的歷史意義。李慶西，〈尋根：回到事物本身〉，《文學評論》1988 年第 4 期，頁 14。

韓少功，〈杭州會議前後〉，《文學的根》（濟南：山東文藝出版社，2001），頁 217-219。

<sup>5</sup> 參加會議的作家有韓少功、阿城、鄭萬隆、陳建功、陳村、曹冠龍、李杭育、烏熱爾圖、李陀等；批評家有吳亮、陳思和、南帆、魯樞元、李慶西、季紅真、許子東、黃子平、程德培等等。

<sup>6</sup> 阿城，〈文化制約人類〉，《文藝報》1985 年 7 月 6 日。鄭義〈跨越文化斷裂帶〉，《文藝報》1985 年 7 月 13 日。鄭萬隆，〈我的根〉，《上海文學》1985 年第 5 期。李杭育，〈理一理我們的「根」〉，《作家》1985 年第 6 期。另外，需要指出的是，「尋根」一詞並非由韓少功提出。早在 1984 年初，李陀就在一篇文章中使用「尋根」一詞，表達了深入瞭解達斡爾文化的願望。李陀，〈創作通信〉，《人民文學》1984 年第 3 期。

<sup>7</sup> 韓少功，〈文學的根〉，《作家》1985 年第 4 期，頁 2。

<sup>8</sup> 鄭萬隆，〈我的根〉，《上海文學》1985 年第 5 期，頁 46。

這種自由的，同樣也是與世界文化對不起話的」。<sup>9</sup>同樣，鄭義的「文化斷裂說」，也將中國文學無法「走向世界」的病根，歸結為「一代作家民族文化修養的缺欠」，並點明了通過「尋根」跨越這一斷裂帶的重要性。<sup>10</sup>簡要概括這些互有差異的表述，「尋根」的主要含義是指：文學的根植在民族文化之中，中國文學應該建立在對中國古老深厚的傳統文化的開掘上，才能加入到「世界文學」的陣營中。但至於何為「根」的具體所指，如何開掘，如何表現，如何跨越斷裂帶，如何「走向世界」……這些問題都未得到確切的解答。

在這些文章的闡述中，汪曾祺的〈受戒〉、賈平凹的〈商州初錄〉、李杭育的「葛川江」系列、阿城的《棋王》等發表於 1985 年之前的作品都被指認為體現「尋根」意識的典範。正如許多論者指出的，「尋根文學」的創作先於理論的產生，可以說「尋根」的理念正來源於這支文化意識濃厚的創作潛流對作家、評論家的觸動。需要強調的是，「尋根文學」的概念邊界十分模糊，除了較有共識的代表作品——如阿城的《棋王》、李杭育的《最後一個漁佬兒》、韓少功的〈爸爸爸〉、王安憶的〈小鮑莊〉、莫言的《紅高粱》、張煒的《古船》等等——以外，其囊括的範圍極具伸縮性。有批評者將其源頭上溯至早期的鄉土文學，將下限擴展到九〇年代後期，凡表現傳統文化底蘊的作品都被攬入了「尋根文學」的框中，甚至還包括報告文學的文類。<sup>11</sup>在我看來，這種上下貫通的全面考察和補充有其可取之處，但過分執著於「尋根文學」的指認、歸類則大可不必。以我之見，我們無需對「尋根文學」之類的稱謂太過認真，這些批評概念往往著重於其中的文學史意義，具體到作品則並不具有嚴格的區分效力。「尋根熱」在 1987 年逐漸消隱以後，「尋根文學」概念淡出批評話語自是必然的結果。

由此看來，1985 年韓少功一「文」激浪掀起的「尋根熱」，並不是一場有組織有計劃的文學運動。無論是理論的提出，還是創作的繁榮，都是一些青年知識分子在當時文化熱氛圍的激勵和觸動下不約而同做

<sup>9</sup> 阿城，〈文化制約著人類〉，《文藝報》1985 年 7 月 6 日。

<sup>10</sup> 鄭義，〈跨越文化斷裂帶〉，《文藝報》1985 年 7 月 13 日。

<sup>11</sup> 李運搏，〈遠未走完的文化旅途——關於「尋根小說」創作的歷史沈思和新論〉，收於周動初、葉子銘、錢中文主編，《文學研究叢刊》第 3 卷第 2 期（南京：南京大學出版社，2000），頁 107-109。

出的回應。「尋根」，作為一種現代性話語，強調在現代化的過程中對自身傳統文化的回望。這一主張的形成，與 80 年代上半期知識界對於國家現代性發展的探討有著深刻的聯繫。「文化熱」討論的前期熱身、哲學界的儒學復興學說、「全盤西化」主張，文學領域的現代派爭論、《百年孤獨》獲獎之後帶來的震動……這些文化言論和事件構築了「尋根」話語的出場語境。

1985 到 1986 年，可以說是文革後十年中大陸知識分子話語空間最為開放的兩年。1984 年 12 月，胡啟立在作協代表大會上明確提出了「創作自由」的口號<sup>12</sup>，這一承諾不僅推動了創作界的繁榮，更點燃了知識分子對自由思想、自由表達的訴求熱情。在此後兩年官方默許的知識分子對話中，中國的現代性問題仍是主題，而（相對）多元開放的「文化熱」氛圍鼓勵了各種現代性主張的表達。

根據王瑾對「文化熱」所做的歷史梳理，早在 1981、1982 年，大陸知識界便已開始探討「中國文化與現代化」的課題。隨著大小討論會的召開；各種以「文化」為名目的研究中心的設立；一系列文化刊物的創辦、文化書籍的刊印，以及全國各級報刊上文化討論的迅速蔓延，「文化熱」逐級升溫，1985 年達至沸點。<sup>13</sup>此間的一系列文化事件中，有三個學術團體的成立及活動運作不能不提。一為「中國文化書院」，1985 年由北京大學哲學系的一批學者在北京成立，以湯一介、樂黛雲、龐朴、李澤厚等為主力。二為 1984 年組織出版的「走向未來」叢書，以金觀濤、包遵信為主編。第三，1986 年組成的「文化：中國與世界」叢書編委會，以甘陽、王焱、蘇國勳、趙越勝、周國平等為主要成員。在今天看來，這三個文化團體分別集結了「文化熱」中三股不同傾向的知識分子力量，代表著知識分子彼時現代性思考的不同側重與主張。

中國文化書院致力於中國文化的基礎性介紹和中西文化比較的學理性研究，以函授與假期講習班的形式研討、傳授學問。1985 年 3 月

---

<sup>12</sup> 具體表述為「作家有選擇題材、主題和藝術表現方法的充分自由，有抒發自己的感情、激情和表達自己的思想的充分自由」，「我們黨、政府、文藝團體以至全社會，都應當堅定地保證作家的這種自由」。（在中國作家協會第四次會員代表大會上的祝詞），《人民日報》1984 年 12 月 30 日。

<sup>13</sup> 「文化熱」各種文化事件的詳情，可參考王瑾的整理：Wang Jing, *High Culture Fever* (Berkeley: University of California Press, 1996), 48-51.

和 1986 年 6 月兩次組織以「中國文化和中西文化比較研究」為主題的大型講座，講師則為海內外中國文化研究領域的知名學者：梁漱溟、馮友蘭、李澤厚、陳鼓應、杜維明等等，全國各地的聽者蜂擁而至，盛況空前。中國文化書院受海外新儒家影響，強調文化的延續性，強調從中國傳統儒家文化中獲取現代性發展的動力。<sup>14</sup>林毓生的「傳統的創造性轉化」論和杜維明的「儒學的第三期發展」論被廣為推介，引發了廣泛的探討。

「走向未來」叢書是一套在「文化熱」早期極具影響力的西方新思潮普及叢書。金觀濤的「中國封建社會的超穩定結構」論，《第三次浪潮》、《大趨勢》等西方未來主義著作的翻譯出版，不僅猛烈衝擊了學界的僵化觀念，更對當時的社會改革產生了巨大的影響。該編委會主要成員為中國科學院從事科學史或科學哲學的研究人員，因此這套叢書的譯介以「科學主義」為核心主張，強調「科學精神」和「科學方法」是中國「走向未來」的首要保障。與這一立場相對應的是「文化：中國與世界」叢書所持有的人文主義姿態。其主要編委會成員來自中國社會科學院和北京大學的人文學者，他們更關注對西方從古典到現代的人文主義思潮的引進，尤其重視德法的現象學、闡釋學、存在主義、宗教學、法蘭克福學派以及各種非理性主義的譯介。當時也已觸及到了後現代主義一些代表人物的重要言論，可被視為 90 年代「後現代主義」思潮的精神源頭。

以上各有側重的文化傳介努力，可讓人一窺「文化熱」多元開放的話語氛圍，以及知識分子對當下現代性狀況的不同診斷。中國儒家文化、西方科學及人文思想，是知識分子開出的三張藥方，此間透露出知識界在文化資源選擇問題上存有的分歧，而這一分歧則在「尋根」運動和西學熱潮的勃興中進一步擴大。「尋根」主張在 1985 年的提出，顯然受到了新儒家學說以及當時傳統文化討論的啟發，儘管其核心訴求與儒

<sup>14</sup> 簡要說來，以杜維明、余英時等為代表的海外新儒家受到馬克斯·韋伯新教倫理學說的啟發，試圖從儒家傳統中尋找中國社會現代轉型的精神資源。其主張傳入大陸後，不僅獲得學界的回應，也得到官方的歡迎。在官方的支持和贊許下，1984 年山東曲阜成立了中國孔子基金會，創辦《孔子研究》並召開了全國性的孔子研究討論會，考察社會主義與儒家傳統間的聯繫。1985 年在北京又成立了中國孔子研究院，成為中國孔子研究的兩大中心。

學復興觀點有著根本的差異，但兩者在一些問題上卻擁有共識，比如，他們共同認定傳統文化將在中國現代性發展中扮演積極而重要的角色。而對這些「共識」持否定意見的，則是在一波接一波的西學熱潮中逐步激進化的「西化」主張者，他們將傳統文化視為中國現代化的絆腳石，否認中國傳統文化可以與西方文明資源一同發揮作用，最終「五四」時期的「全盤西化」口號被重新提出，豎起了一面反傳統的大旗。1988年宣揚「全盤西化」論的電視系列片《河殤》播出，一時間家喻戶曉，引起全社會性的轟動，但隨即被官方禁播，並成為「反資產階級自由化」運動中的主要批判對象。<sup>15</sup>

除了受到文化思潮的裹挾和感召之外，「尋根」，作為一種文學主張，同樣與 80 年代的文學情境息息相關。正如下文將進一步強調的，「尋根」的話語主角是作家，而非批評家，可以說，該話語的產生更多基於作家的切身創作經驗。80 年代中期的作家們，經歷了「傷痕」、「反思」的潮來潮去，經歷了朦朧詩的現代意識啟蒙，經歷了「我們要不要現代派」的立場之爭，而官方又在此時給予了「創作自由」的承諾，於是接下來「文學創作該往哪裡走？」便成為亟待解答的問題。1982 年，哥倫比亞作家加西亞·馬爾克斯的《百年孤獨》獲得諾貝爾文學獎，這為一部分中國作家指明了方向。這一文化事件，似乎是評論者談「尋根」所必談的影響淵源，「魔幻現實主義」也由此成為「尋根文學」的形式模板。然而，需要指出的是，在「尋根」文學大量湧現之時，《百年孤獨》剛剛被譯成中文，相比之下，川端康成、泰戈爾、卡夫卡、福克納、塞林格……這些名字對青年作家的影響更為深刻。<sup>16</sup>在我看來，《百年

<sup>15</sup> 《河殤》由蘇曉康、王魯湘為總撰稿，金觀濤、厲以甯為顧問。「走向未來」編委會直接影響並參與了《河殤》的創作。該片旨在反思中國千年文明衰落的原因，並將矛頭指向中國的農業文明和儒家文明，同時呼喚西方「藍色文明」的進入。另外，在官方的批判中同時被定為「全盤西化」及「民族虛無主義」論典型的還有方勵之和劉曉波的言論。蘇曉康、王魯湘，《河殤》（解說詞），（香港：中國圖書刊行社，1988）。

<sup>16</sup> 可參考相關的訪談錄，如韓少功與施叔青訪談，《在小說的後臺》（濟南：山東文藝出版社，2001），頁 122。韓少功與 Michael S. Duke 的對話也說明他在創作《爸爸》時，並未讀過《百年孤獨》，不過他承認，之後的閱讀對他影響很大。Michael S. Duke, *Reinventing China: Cultural Exploration in Contemporary Chinese Fiction, Issues & Studies*, Vol.25, No.8 (August 1989), 41.

孤獨》給彼時文學界帶來的震動<sup>17</sup>，與其說是文學實踐層面的指引，倒不如說是精神層面的鼓動和激勵。這一拉美魔幻現實主義作品「融現代主義精神、社會政治熱情與民族文化傳統三位一體」<sup>18</sup>，中國作家從它的獲獎中讀出了豐富的暗示。在哥倫比亞和中國的相似性比較中，作為第三世界國家的自卑感與擁有古老文化傳統的自豪感混合為一種微妙有趣的心態，而正是這一點，構成了「尋根」話語最初的心理基礎。

最後還必須談及的是，「尋根」主張者們的不謀而合，還源於他們相似的生活背景：生長於 5、60 年代，經歷文革，下放農村，有著輾轉於城鄉兩地的知青經歷。<sup>19</sup>韓少功、李杭育、阿城、鄭萬隆、王安憶、張承志、史鐵生，這些作家的青春記憶裏充滿著鄉土的氣息。由此，在眾聲喧嘩的「文化熱」中，知青作家在個人記憶和當下語境之間找到了契合點，而這也決定了以鄉村／民間生活為基點的「尋根」話語與儒學復興主張存在著本質的差別。從某種角度而言，「尋根」理念的生成、「尋根」思潮的走向及其內在的制約，都與知青作家群體的特殊性不無關係。以賀仲明之見：「尋根是專屬知青作家們的一項文學活動，是知青作家們源於內心困惑和解放自我的文化嘗試。」<sup>20</sup>

比照 80 年代的種種文學敘述，「尋根」話語的特殊性是顯而易見的。在一片向「前」進的「現代化」吶喊中，在一波又一波追崇西方樣式的「創新」借鑒中，「尋根」的回望、內觀姿態格外突兀。無怪乎在其主張提出不久，便激起了氣勢浩大的批駁之聲，而時至今日，仍有論者將其認定為現代性進程的阻撓者。以下將通過分析相關的文藝爭鳴話語，來厘清「尋根」主張的具體所指，及其暗含的現代性訴求。

<sup>17</sup> 大陸文學界對於加西亞·馬爾克斯的關注始於 1979 年。在該年成立的中國西班牙、葡萄牙、拉丁美洲文學研究會上，沈國正做了關於加西亞·馬爾克斯生平與創作情況的報告，隨後上海譯文出版社的戴際安等人，組織出版了《加西亞·馬爾克斯中短篇小說集》。1982 年《百年孤獨》獲獎之際，西拉美文學研究會第一屆年會召開，對於拉美文學在中國的傳播起了重要作用。1983 年由沈國正、黃錦炎、陳泉翻譯出版了《百年孤獨》。1984 年在西安召開了加西亞·馬爾克斯暨魔幻現實主義研討會。在 1999 年《中華讀書報》評選的百部「二十世紀最有影響的作品」中，《百年孤獨》名列第二，足見這本書對中國人的影響。相關史料可參考：紹文，〈魔幻現實主義來到中國之後〉，《中華讀書報》2005 年 6 月 22 日。

<sup>18</sup> 許子東，〈現代主義與中國新時期文學〉，《文學評論》1989 年第 4 期，頁 33。

<sup>19</sup> 莫言和賈平凹的背景不同，都因「文革」爆發而輟學，在家務農。

<sup>20</sup> 賀仲明，〈「歸去來」的困惑與彷徨〉，《文學評論》1999 年第 6 期，頁 120。

## 二、1985 年的「古今之爭」<sup>21</sup>

1985 年，韓少功的「尋根」宣言發表過後，長春的文學月刊《作家》和北京的《文藝報》組織刊發了一系列討論文章，獲其他刊物的響應，一場以「尋根」為主題的大討論由此展開。在這場討論中，「尋根」主張以及當時正熱的創作潮流都遭到了多方面的商榷、質疑，乃至攻擊。有趣的是，同樣激烈的批評態度，既來自保守人士，也來自激進分子，其背後有著懸殊的文學觀、文化觀，以及國家現代性觀念。以下我將以現代性視角為約束，梳理三個問題層面的反對聲音，借此來呈現彼時大陸文學界存在的裂隙與齟齬，並反觀「尋根」話語的豐富意涵及其文學史意義。

### （一）文學須反映當下現實？

對「尋根」主張及創作的一種詬病，是指其脫離生活現實，「走進深山挖根」的避世傾向。而且，此類意見多來自於文壇頗有聲望的前輩口中。如唐弢發表於《人民日報》的評論對「尋根」這一概念的合法性進行了反駁：

我以為「尋根」只能是移民文學的一部分，「尋根」問題只能和移民文學同在，……除此之外，先生們，難道你們不是中國人，不是徹頭徹尾生活在中國大地上的嗎？還到哪裡去「尋根」呢？<sup>22</sup>

李澤厚批評「尋根」文學著力表現原始蠻荒的生存景象而缺乏「戰鬥性」，他反問道：「為什麼一定都要在那少有人迹的林野中、洞穴中，沙漠中而不是在千軍萬馬中，日常世俗中去描寫那戰鬥、那人性、那人生之謎呢？」<sup>23</sup>同樣，馮牧和周克芹等老作家也強調，對於民俗學的興趣，在作品中加強文化意識、哲學意識和歷史感，其目的是為了「更深刻地反映現實」，而如果「把變革中的現實生活放在其次，就找不到真正的

<sup>21</sup> 在此需要說明，借用「古今之爭」一詞來描述「尋根」討論，只是一種修辭手法。嚴格地說，「尋根」討論包含的多重議題已超出「古今之爭」的範圍，而「復古」與「反現代」之間的豐富歧義在這一概括中也未能體現。感謝評審老師對這一問題的指出與建議。

<sup>22</sup> 唐弢，〈一思而行——關於尋根〉，《人民日報》1986年4月30日。

<sup>23</sup> 李澤厚，〈兩點祝願〉，《文藝報》1985年7月27日。

根」。<sup>24</sup>另外，許多發言者都從「當代意識弱化」的角度，批評「尋根」的本末倒置，因為在他們看來：「任何一種文化傳統，無論它有多麼的輝煌燦爛，都只能是文學的流而不是源。當代文學的根，無疑應紮在當代生活土壤之中。」<sup>25</sup>

在今天回溯這些權威意見，可認清 80 年代中期的文學界仍然以文學的現實反映論為主流話語。文學必須反映當下現實，這一蘇式馬克思主義美學的核心教義仍被奉為金科玉律。可以看到，「創作自由」仍被約束在社會主義現實主義的規範之下，游離在外的創作則被認為喪失了社會責任心和時代使命感，從而喪失了文學的價值。

在批駁聲潮中反觀重重壓力下的「尋根」話語，才可領悟其冒犯權威的姿態如何大膽而堅定。如李陀所描述的，阿城的「三王」發表之際，「讓讀者感到陌生，也讓批評家感到陌生——他們已經十分習慣『傷痕文學』和社會之間互相激動，彼此和唱那種互動關係……可《棋王》顯然很難進入這種關係」。<sup>26</sup>文學和社會之間的長期契約被刻意破壞，從「尋根」開始，作家有了真正改變其文學構成的欲望，社會性正是他們首先要削弱的部分。阿城曾在〈文化制約人類〉一文中不無諷刺地談道：「洋人把中國人的小說拿去，主要是作為社會學的材料。」<sup>27</sup>其言下之意相當明確，讓小說成為小說本身，便是他，乃至整個「尋根」主張最為基本的訴求。

從《今天》雜誌的創辦開始，一股謀求文學獨立性的努力在文學界日益強大。文學獨立性，首先意味著與政治分離，獲得文學應有的文學性品質。「尋根」將目光投向中國的傳統文化，雖包含豐富的考量，但以此來恢復文學的文學性卻是其中最為確鑿的目的。韓少功借用丹納的文化分層，鄭萬隆將小說內涵三層分，無非是想表明社會生活的現實形

<sup>24</sup> 馮牧在青年文藝理論批評工作者座談會開幕式上的講話，見潘凱雄，〈渴望·對話·思考〉，《文藝報》1985年9月7日。周克芹在作協四川分會和《光明日報》文藝部召開的座談會上講話，見《光明日報》1986年1月6日報道。

<sup>25</sup> 劉思謙，〈文學尋「根」之我見〉，《文藝爭鳴》1986年第1期，頁49。持這類觀點的論者很多，如白描，〈文學的根在生活的土壤之中〉，《文藝報》1985年11月21日；周政保，〈小說創作的趨勢——民族文化意識的強化〉，《文藝報》1985年8月10日，等等。

<sup>26</sup> 李陀，〈1985〉，《今天》1991年第3、4期合刊，頁59-73。

<sup>27</sup> 阿城，〈文化制約著人類〉，《文藝報》1985年7月6日。

態是文學表現中最浮淺的層次，最經不起時間考驗的層次，而真正具有生命力的文學則藏於深層的文化結構中。<sup>28</sup>在「尋根」作家的創作實踐裡，書寫深山野林、原始荒蠻的偏好為人最多詬病，但在我看來，這正是作家們的策略性抵抗，他們試圖靠年代的久遠、地域的邊緣，來保持自身的抽離，抽離於那無所不在的「當下現實」，為文學創作中審美思維的解放和想象力的釋放尋求一塊僻靜的天地。而換一個角度看，「尋根」文學同樣也拓展了「現實」的內涵，自然的、歷史的、神話的、民俗的、關於欲望、關於性的……這些一直以來被革命現實主義文學所遮蔽的「現實」正得到彰顯，正如李歐梵所言：「不管其意圖如何，尋根小說不僅將舊的現實主義推向了新的邊界，而且超越了現實主義。」<sup>29</sup>

## （二）復古，還是現代化？

對「尋根」思潮最為激烈、最具影響力的攻擊，集中在社會現代性的課題上，即指責其具有與現代化方向相背離的復古傾向。可以看到，許多論者都持這一觀點，並從不同的角度來質疑「尋根」的可能性和必要性，概括而言，主要針對兩個方面：其一，認為作品對原始、落後、混沌、野蠻的精神狀態的展示，體現了「文化意識上的落後性」；其二，將汪曾祺、李杭育等人的崇古懷舊情調歸結為一股「反現代化」、「對抗社會進步的文化逆流」。<sup>30</sup>

在所有的批評話語中，劉曉波的發言尤其尖銳。作為 1986 年大陸文學批評界出現的一匹「黑馬」，<sup>31</sup>劉曉波以極具有煽動性和批判性的語調，質疑批評界對新時期文學的樂觀評斷，其挑戰權威的激進主義姿

<sup>28</sup> 韓少功，〈文學的根〉，頁 3-4。鄭萬隆〈我的根〉，頁 45。

<sup>29</sup> Leo Ou-fan Lee, Afterword: Reflections on Change and Continuity in Modern Chinese Fiction, in Ellen Widmer and David Wang, eds., *From May Fourth to June Fourth: Fiction and Film in Twentieth-Century China* (Cambridge: Harvard University Press, 1993), 379.

<sup>30</sup> 李書磊，〈文學對文化的逆向選擇——評尋根文學思潮及其論爭〉，《光明日報》1986 年 3 月 6 日。及其〈從「尋夢」到「尋根」〉，《當代文藝思潮》1986 年第 3 期。臻海，〈「尋根」辨析〉，《小說創作》1986 年 1-2 月號。潘仁山，〈關於尋「根」的思考——致韓少功同志的信〉，《文學評論家》1986 年第 1 期。曹利華，〈「尋根」思潮中的一種錯覺——與李書磊同志商榷〉，《光明日報》1986 年 5 月 29 日。雖為「商榷」文章，但曹文的觀點卻與李書磊的並不對立，相反引入了「階級文化」的概念，加以論證。

<sup>31</sup> 編者按語，〈危機！新時期文學面臨危機〉，《深圳青年報》1986 年 10 月 3 日。

態吸引了眾人的目光。在他的診斷中，新時期文學正面臨一場危機，而「尋根」潮流的盛行正是當下文學狀況令人堪憂的一大症候。他認為：

新時期文學以「尋根」為代表，表現出一種「向後看」的意識，有一種觀念上的倒退趨勢。……在這股「尋根」潮流中走得最遠的應是由汪曾祺開其端，阿城等推向高峰的對傳統文化中莊禪境界的推崇，這是對傳統文化徹底復歸。……「尋根」的目的應該是用利斧砍斷它，而目前的尋根思潮則是一種文學的「振興新儒學」，趨之若鶩，成了一股歪風。<sup>32</sup>

顯而易見，對於傳統的「全盤否定」，是劉曉波「全盤西化」觀點的立論基礎。以這種激進現代性立場來看，「尋根」無疑是「反」現代性的，是與現代化的「前進」方向背道而馳的。假如說這一批評的產生與當時「全盤西化」論的興盛直接相關（劉曉波在 2002 年再談「尋根」，雖同樣持批判態度，但依據全然不同），<sup>33</sup>我們卻無法解釋，在「全盤西化論」被官方否定之後的近二十年中，為何類似「反現代性」的指責仍不時出現在對「尋根」話語的回顧和評價中。<sup>34</sup>有一個較為突出的例子——2002 年人民文學出版社出版的文學史新作《中國新時期小說主潮》，以現代性為線索來梳理新時期小說史。其序言將「尋根」這段歷史「蓋棺

<sup>32</sup> 劉曉波，〈危機！新時期文學面臨危機〉，《深圳青年報》1986 年 10 月 3 日。收入中國人民大學報刊資料選編《文藝理論》1986 年第 12 期，頁 166-173。

<sup>33</sup> 在〈把大陸民族主義梳理回八十年代〉一文中，劉小波將「尋根」視為九十年代民族主義熱潮的濫觴：「文學尋根和文化尋根，二者之間相互注釋，形成了八十年代中後期的文化保守主義，也間接地為政治上的新權威主義提供了宏觀的文化背景。雖然這類尋根中也有對傳統的批判，但是以本土文化資源對抗西方話語霸權的傾向已經非常明顯。」可以看到，他對「尋根」內涵的理解已有所不同。劉曉波，〈把大陸民族主義梳理回八十年代〉，《民主中國》2002 年 4 月號。可參考《民主中國》的網絡期刊：<http://www.chinamz.org/2002index.html>。

<sup>34</sup> 如王林在 1994 年的批評中，認為尋根小說不過是「專門展覽民族的古風陋習，興趣在於那些封閉、狹隘、怪誕的民風民俗的雞零狗碎。」張清華在 1996 年的批評中，指出「在 20 世紀以來愈漸深湛精微的科學理性和現代文化哲學意識的燭照下，在幾乎全『科學化』了的整體社會語境中，浪漫的、回到歷史話語的尋根思潮就注定了不能不是一個虛擬的神話。」王林，〈論尋根文學的神話品格〉，《中國現代、當代文學研究》1994 年第 9 期，頁 57。原載《社會科學研究》1994 年第 4 期，頁 108-114。張清華，〈歷史神話的悖論和話語革命的開端——重評尋根文學思潮〉，《山東師大學報（社科版）》1996 年第 6 期，頁 89。

定論」為一種「近乎偏執的文化保守主義」，「是對進入『現代性』文化語境的又一次巨大的質疑」。文章論述道：

「尋根文學派」的作家們退守到反啟蒙的文化立場上，試圖刪除「現代性」這一歷史的必然進程，而直接進入與世界文學對話的「全球一體化」的「後現代文化」語境之中……可以說，「新時期文學」在以「傷痕文學」重回啟蒙話語發端後，試圖在走出文化困境中尋覓一條新路時，「尋根文學」引領我們的文學走過了一段歷史的彎路，而恰恰是這樣一個有礙於「現代性」進程的觀念，卻引起了另外一種文化觀念的反彈。<sup>35</sup>

比較相隔近二十年的兩段文字，仍可輕易把握其中的共同邏輯：「現代性」是一種不容置疑、不可抗拒的「歷史必然進程」，任何滑脫這一軌迹的主張，都是歷史的「倒退」或走了「歷史的彎路」。同一套話語，反復操練，體現了中國知識界對現代性進步歷史觀的沈溺和執著。而在這裡，我們要問的是：這套話語對「尋根」不斷提出的「反現代性」指控是否論據充足？即，「尋根」對民族文化、傳統文化的張揚，是否是以復古為意圖，來對抗國家現代性發展的？如果不是，那麼兩種表述間存在何種內在分歧，導致了長時間的水火不容？

就「尋根」話語的核心主張而言，其訴求的吊詭之處在於，它試圖將民族現代性的發展依託於非「現代」的文化元素之上。也就是說，「尋根」試圖從傳統中挖掘現代性發展的動力，不管是否可行，這同樣是話語者在當下語境中提交的一份現代性方案。如韓少功所言：

這裡正在出現轟轟烈烈的改革和建設，在向西方「拿來」一切我們可用的科學和技術等等，正在走向現代化的生活方式。但……萬端變化中，中國還是中國，尤其是在文學藝術方面，在民族的深層精神和文化特質方面，我們有民族的自我。我們的責任是釋放現代觀念的熱能，來重鑄和鍍亮這種自我。<sup>36</sup>

<sup>35</sup> 丁帆，〈中國新時期小說主潮·序言〉，許志英、丁帆主編，《中國新時期小說主潮》（北京：人民文學出版社，2002），頁9。

<sup>36</sup> 韓少功，〈文學的根〉，頁5。

鄭萬隆同樣強調，「尋根」將「力求揭示整個民族在歷史生活積澱的深層結構上的心理素質，以尋找推動歷史前進和文化更新的內在力量」。<sup>37</sup>不難看出，「尋根」主張者一直在發掘民族傳統文化與現代性之間的「當代聯繫」，一直在嘗試論證傳統文化發生現代性轉化的可能性。

另一方面，細緻考察「尋根」主張者的發言，也可知他們在文化選擇的問題上，並不是崇古而排他的，而有著開放和融彙的態度，他們承認西方文明和中國傳統中都具有可吸收的文化元素。韓少功說：尋根「絲毫不意味著閉關自守，不是反對文化的對外開放，相反，只有找到異己的參照系，吸收和消化異己的因素，才能認清和充實自己。」李杭育也告誡，在「理一理我們的『根』」的同時，也要「選一選人家的『枝』」，才能「開出奇異的花，結出肥碩的果」。<sup>38</sup>

由此說來，「尋根」並非意在復古，而是主張以「現代意識」去觀照傳統與民族文化，尋找其中的文化優勢和力量源泉，加以利用和改造，以推動國家的現代性發展。在我看來，這一包含功利主義態度和啟蒙意識的表述，事實上與「西化派」主張有著相通的話語基礎，差別在於兩者所青睞的文化資源不盡相同。而更為重要的是，雙方對於「現代意識」這一新詞語的理解存有很大的分歧，這個詞語對劉曉波等人「可能意味著與過去徹底的決裂，而對尋根者來說，則是傳統和現代之間否定的辯證關係（dialectical relations of sublation）」。<sup>39</sup>

同樣，在文學創作的層面上，「尋根」文學可以看作是對早先「現代派」論爭的一種回應。1982 年左右的「現代派」論者努力使「現代主義」脫離「西方」這一定語限制，製造出各種屬於「我們」的「現代主義」話語。如果說那是為求得合法性的權宜策略，那麼時過境遷，「尋根」文學為這一策略注入了切實的內容：「把根深紮在黃土地裏」，創作出真正以民族文化為內核的中國的現代主義作品。<sup>40</sup>儘管在相關論述中，「尋根」很少被歸入「現代派」之列，但兩者實為中國美學現代性

<sup>37</sup> 鄭萬隆，見〈文摘〉，《文藝報》1985 年 8 月 31 日。

<sup>38</sup> 韓少功，〈文學的根〉，頁 4；李杭育，〈理一理我們的「根」〉，《作家》1985 年第 9 期，頁 79。

<sup>39</sup> Wang Jing, *High Culture Fever*, 141.

<sup>40</sup> 許子東在闡述現代派論爭陷入的困境之後，指出「把根深紮在黃土地裏，也應是現代主義在中國最寬廣的道路。」許子東，〈現代主義與中國新時期文學〉，《文學評論》1989 年第 4 期，頁 33。

謀求中的一種話語，兩種表述。在尋求創新樣式的同時，尋求內在自我的充實，這標誌著中國作家在這一道路上的逐步成熟。

從以上分析可見，將「尋根」斥為「反現代性」的復古主義，實有望文生義之嫌。韓少功曾一針見血地指出，劉曉波對「尋根」的攻擊，「只是借助偏激來增強自己聲音的響亮度而已。我們跟他不必過份認真」。<sup>41</sup>但另一方面，我以為在這一被反復練奏的論調背後，的確存在著某種思維定勢，並在中國現代性話語的建構中形成了一股具有霸權性質的話語力量。

這種思維定勢及霸權力量首先體現在將社會政治現代性的標準強加在文化、文學等審美領域的問題上。在劉曉波等人的眼中，文學的價值高下，只能以是否有利於社會現代性發展的標準來衡量。但問題是文學是否存在自身的評判維度？文學創作是否必然與救國救亡的知識分子使命相關？正如韓少功的反駁：

談文學也能用「進步」和「倒退」這樣一些詞嗎？不懂得功利觀和審美觀是兩種不同的尺度，要求文學附庸於功利，用一種即便是十分現代的功利觀，來統一所有的文學，這本身就「不現代」，與現代多元思維方式相去甚遠了。

而在他看來，「劉曉波把要求社會政治現代化的情緒，擴展為文化上全盤西化的主張，這是一種思維越位，一種走火入魔」。<sup>42</sup>社會現代性與文學現代性之間的攀附糾葛，可以說是中國現代文學發生以來的一個重大母題，衍生出了繁複變幻的文學景象，左右著幾代作家的文學觀念。可以看到，在文革後的文學話語中，「尋根」首次明確挑戰了這一權威尺度。但我們同樣需要認清的是，儘管韓少功在以上表述中思路清晰，立場確鑿，但在其「尋根」，乃至整個文學理念和實踐的體系中，此兩種現代性的糾葛同樣構成了深刻的矛盾。<sup>43</sup>

<sup>41</sup> 韓少功答美洲《華僑日報》記者問，其摘錄收入《鍾山》1987年第5期，頁12。由於所有刪節，也可對照英文版“After ‘the Literature of the Wounded’: Local Cultures, Roots, Maturity, and Fatigue”, in Helmut Martin and Jeffrey Kinkley eds. *Modern Chinese Writers: Self-portrayals* (Armonk, NY: M.E. Sharpe, 1992.), 151.

<sup>42</sup> 韓少功答美洲《華僑日報》記者問，《鍾山》，頁12。

<sup>43</sup> 可參考拙作〈尋根悖論——重讀韓少功1985-1986年的創作文本〉。

其二，該思維定勢將現代性的線性進步標準絕對化，反傳統不容置疑。19 世紀下半期以來，如何解決傳統與現代性之間的張力問題，是中國現代性話語中的恒久話題。85 年的「尋根」討論，看似又是一場「古今之爭」，但實為現代性主張內部的分歧。傳統文化是否應該對「現代化」施加影響？線性歷史觀下的霸權話語，在「向前看」的訴求中，在對未來的沈溺中，將傳統決然排斥在過程以外。而這正是「尋根」所質疑，它揭示了這一現代性想象的虛幻性，以開放的態度面對文化資源選擇的問題，不崇洋也不崇古。

最後，現代性概念中隱而不宣的西方標準，同樣是這一思維定勢的構成之一。我以為，「尋根」討論已觸及了一個日後逐漸突出，至今仍無共識的重要問題：「西方的現代化是否是一種普遍適用的模式，是否是非西方國家必然經歷的過程？」<sup>44</sup>無論是「全盤西化論」者，還是「現代性進程」的堅決維護者，顯然都是以西方意義上的「現代化」作為追隨的榜樣。而「尋根」所設想的卻是在這一模式之外的現代性可能。儘管不同的主張者尋找的「傳統文化」各有所指，但其形態必然不同於西方文明，不同於以西方現代性為藍圖發展出的中國「現代」文化。他們努力論證中國的現代化需要利用自身的文化優勢，其言下之意，便是中國有著自身特色的現代化道路。

古與今、中與西、現代與傳統、文明與愚昧……二元對立的思維和話語模式是中國現代性話語病症之一。在這裏，我最後想指出的是，儘管「尋根」話語本身存在許多問題，但作為一種現代性主張，它已經意識到並嘗試克服這種二元對立的思維定勢。追求現代的同時，是否要擯棄傳統？學習西方的同時，是否要拒斥自身的文化？在這些發問中，包含著一種開放的現代性觀念，因為在他們看來，任何二元對立的極端處理方式，都會將問題簡單化。

---

<sup>44</sup> 在大陸及海外知識界有關全球化與中國、自由主義與新左派之爭等許多課題的討論中，都能看到在這一問題上的分歧。可參考汪暉、余國良編，《全球關係中的中國處境》（香港：香港中文大學出版社，1998）；李世濤主編，《知識分子立場——自由主義之爭與中國思想界的分化》（長春：時代文藝出版社，2000）。

### （三）中國文化有否斷裂？

文化斷裂論，是「尋根」話語在 85 年拋出的又一個具有爭議的觀點。韓少功在〈文學的根〉一文中，開門見山地發問道：「絢麗的楚文化到哪裡去了？」「那麼浩蕩深廣的楚文化源流，是什麼時候在什麼地方中斷乾涸的呢？都流入了地下的墓穴麼？」<sup>45</sup>同樣，鄭義明確指出「民族文化斷裂帶」的存在，因為在中國的現代教育體系中，民族特有的價值觀念、生存睿智、審美意識的傳授都是缺失的。<sup>46</sup>

那麼，是什麼造成了文化的斷裂？韓少功的表述輕描淡寫，但也暗示「五四」以來的種種，「帶來民族文化的毀滅，還有民族自信心的低落」。<sup>47</sup>相比之下，阿城的觀點鮮明而尖銳：

五四運動在社會變革中有著不容否定的進步意義，但它較全面地對民族文化的虛無主義態度，加上中國社會一直動蕩不安，使民族文化的斷裂，延續至今。「文化大革命」更其徹底，把民族文化判給階級文化，橫掃一遍，我們差點連遮羞布也沒有了。<sup>48</sup>

同樣，鄭義也視「五四」為始作俑者，批評其將民族文化中最豐厚的積澱「踏翻在地」，「不是批判，是摧毀；不是揚棄，是拋棄」，「文化被一刀腰斬」，孔孟之道和禪道兩家都被「掃蕩一空」。而在文物建築方面，他指出，在經歷了各種戰爭、「大躍進」和「文革」之後，中國早已經是「白茫茫大地真乾淨」。<sup>49</sup>

上述文化斷裂論引來了多種角度的商榷和駁斥，這些異見主要可分為三類：第一類顯然與該論點毫無交集，同樣遵循著上文分析的思維定勢，在「現代」這一絕對標準之下，將文化的斷裂視為現代化進程的歷史必然。第二類強調「五四」對於傳統文化採取的是「取其精華、去其糟粕」的分離態度，並非全盤的否定和拋棄。而另一類觀點是需要著重

---

<sup>45</sup> 韓少功，〈文學的根〉，頁 2。

<sup>46</sup> 鄭義，〈跨越文化斷裂帶〉，《文藝報》1985 年 7 月 13 日。

<sup>47</sup> 韓少功，〈文學的根〉，頁 4-5。

<sup>48</sup> 阿城，〈文化制約著人類〉，《文藝報》1985 年 7 月 6 日。

<sup>49</sup> 鄭義，〈跨越文化斷裂帶〉。

探討的，在我看來它體現了當下學界的某種共識，而該共識與「尋根」話語的碰撞則觸及了中國現代性問題的更深層次。

在汪暉的質疑文章中，他反問道：

阿城既承認「五四運動在社會變革中有著不容否定的進步意義」，但又把社會變革與文化變革割裂開來，以至把一場深刻的反封建革命看作民族文化的斷裂，並未加任何說明地把這場革命同具有封建特點的「文革」拉在一起，那麼，「五四」的「不容否定的進步意義」又何在呢？<sup>50</sup>

上述話語包含著汪暉在 1985 年對「五四」和「文革」性質的認定，即「五四」是「一場深刻的反封建革命」，而「文革」則「具有封建特點」，將兩者相提並論，無疑是荒謬的。<sup>51</sup>儘管汪暉在 1994 年的論文中，徹底推翻這一論斷，但在 1985 年，甚至在 90 年代至今的部分學界話語中，這樣的判定仍顯示著不容置疑的確定性。在「尋根」討論中、在劉曉波的駁斥中、在《河殤》激昂的演說辭中，都能讀到對這一判定熟練而堅定的引證。根據他們的邏輯，五四不僅不應該為中國文化的斷裂負責，相反，正是因為「五四」對傳統文化、封建主義的批判沒有進行到底，才導致其在之後的歷史中「不斷地改頭換面，借屍還魂」，最終在文革中達至極致。<sup>52</sup>同樣，在 2002 年發表的另一篇回溯「尋根」思潮的論文中，作者仍對文化斷裂論予以負面的評價，因為在他看來，將「五四」和「文革」「這兩種性質截然不同的鬥爭混為一談」，「令人驚訝」，「也使他們的立論失去了根基」。<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> 汪暉，〈要作具體分析〉，《文藝報》1985 年 8 月 31 日。

<sup>51</sup> 十分有意思的是，在汪暉最早刊載於 1994 年的重要論文《當代中國的思想狀況與現代性問題》中，嚴厲反駁了上文的認定，並視其為「新啟蒙」思想的弊端所在，而在他新的定義中，文革則是一種「反現代性的現代性」。汪暉，〈當代中國的思想狀況與現代性問題〉，《天涯》1997 年第 5 期，頁 138-139。該文最早刊載於 1994 年韓國知識界的重要刊物《創作與批評》（總 86 期）。

<sup>52</sup> 李劫，〈「尋根」的意向與偏向〉，《文學自由談》1986 年第 1 期，頁 15。張炯，〈文學尋「根」之我見〉，《文學自由談》1986 年第 1 期，頁 17。劉曉波，〈危機！新時期文學面臨危機〉，《文藝理論》1986 年第 12 期，頁 170。蘇曉康、王魯湘，《河殤》（解說詞），頁 106。

<sup>53</sup> 潘天強，〈回顧「尋根文學」〉，《南大語言文化學報》（新加坡）第 5 卷第 1 期，頁 187-188。

重評「五四」，重論「文革」，是近年來學界不斷隱現的話題（如1992-1994年的「後學」風潮）。而在今天看待85年「尋根」的文化斷裂論，可以說是這條「重評」與「重論」思路的開端，其偶像顛覆的先鋒意味不言而喻。「尋根」話語的批評和論證中，始終回避上述具有權威性質的判定，他們堅持，從反傳統的角度來看，「五四」與「文革」具有某些共通之處。

考察兩種話語衝突，權威判定中的「封建」一詞成為關鍵。然而這個語詞無論是意涵還是具體語境的使用都極為可疑。論者表述中的「封建」與傳統文化，兩者時而重合，時而分離，時而對立。如果將五四的反傳統視為「反封建」，那麼文革則又是在何種意義上成為一場「封建復辟」，「封建毒素全面擴散」的災難呢？在我看來，「尋根」在對「五四」之神聖地位的挑戰中，不僅包含著對既定共識話語的突破，更包含著一種視角的轉換，在此過程中，「尋根」者開始對「現代性」過程本身加以反思。

與傳統的斷裂，是現代性的表徵之一。安東尼·吉登斯（Anthony Giddens）在強調這一斷裂性（discontinuities）的同時，更進一步點明現代性的巨大破壞力量，它造成了兩種曾經塑造大部分前現代人類歷史的力量——自然界的力量和人類文化傳統的力量——的解體與毀滅。<sup>54</sup>這一破壞過程在現代中國的歷史中，顯然更為劇烈和徹底，尤其是對傳統的拋棄態度更為決絕。人類學學者楊美惠在考察溫州地區禁而不絕的家族祭祀活動時，追溯了現代中國「去傳統化」（detraditionalization）的歷史。她認為從「五四」到「文革」，這一現代性「進程」具有延續性，且愈演愈烈，並在國家話語的介入和控制下，現代性話語出現了被濫用的狀況。她說：

與西方國家和它們在第三世界的大多數殖民地不同，資本主義和工業化對傳統的打擊在20世紀中葉的現代中國被共產主義革命所終止，共產黨人將西方國家驅逐出門，終結了中國的資本主義進程。然而，去傳統化進程卻不僅沒有因此而停止，反而有所加劇，不過是換了另一種不同的方式，運用

---

<sup>54</sup> Anthony Giddens, *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics* (Cambridge: Polity Press, 1994).

了另一種現代化的力量——國家。國家以一種革命代言人的姿態出現，它所支持的革命要將人們從壓迫人的、殘酷的傳統力量中解放出來。<sup>55</sup>

正是通過這些「去傳統化」的革命話語，現代性將自身定位為一個相異於它稱之為「傳統」的他者，其解放者姿態的話語為新的權力體制的介入鋪平了道路。<sup>56</sup>用毛澤東的話來講就是，「一張白紙，沒有負擔，好寫最新最美的文字，好畫最新最美的圖畫」。<sup>57</sup>由此，從現代性角度來看，「五四」的「反封建」和「文革」的「破四舊」，實際上遵守著同一語法規則，富有相似的現代性特質。更有意思的是，上文所列將「文革」定義為「封建復辟」的論斷，不也正是相同話語邏輯下的現代性句型？將文革斥為「封建」，意在切斷它與今日「現代」的連續性。正如汪暉在 1994 年的重評中，指出這套話語的隱喻策略——把改革前的中國社會主義的現代化實踐比喻為封建主義傳統——刪除了文革實踐的現代內容，其結果是：「把對中國現代性（其特徵是社會主義方式）的反思置於傳統——現代的二分法中，再一次完成了對現代性的價值重申。」由此說來，當時學界啟蒙主義氛圍中的共識論斷在某種程度上與官方口徑相契合，在「反封建」的口號下，他們回避承認文革暴露出的「中國社會主義的困境也是整個『現代性危機』的一部分」，同時也掩蓋了另一事實：文革前後的意識形態在很多方面分享著「共同的價值目標和歷史理解方式」。<sup>58</sup>

可以說，在中國各階段的主流現代性話語中，「傳統」都是被治理和清除的對象。根據楊美惠 1991-1993 年間在溫州地區的田野調查經驗，她對宗族祭祀活動的興趣同樣受到了國家官員的阻撓，理由是「家族制度是非常封建和落後的東西」，「我們想剷除這些封建迷信的東西，但是很不容易。這說明我們的老百姓轉變觀念很慢，仍然很落後」。<sup>59</sup>可

<sup>55</sup> 楊美惠 (Yang, Mayfair Mei-hui), 〈傳統、旅行的人類學和中國的現代性話語〉,《人類學與民俗學研究通訊》總 52 期 (2000 年 3 月), 頁 12。

<sup>56</sup> 楊美惠, 〈傳統、旅行的人類學和中國的現代性話語〉, 頁 16。

<sup>57</sup> 毛澤東, 〈介紹一個合作社〉(1958 年 4 月 15 日),《建國以來毛澤東文稿》第 7 冊 (北京: 中央文獻出版社, 1992), 頁 177-178。

<sup>58</sup> 汪暉, 〈當代中國的思想狀況與現代性問題〉, 頁 138-139。

<sup>59</sup> 楊美惠, 〈傳統、旅行的人類學和中國的現代性話語〉, 頁 12。

見，「封建迷信」在 90 年代仍然是主流現代性話語用來壓制傳統文化、民間活動的有力罪名。而在楊美惠看來，這一長期以「現代化」的名義剝除傳統的行為，造成了民族的文化失憶症。因為「西方的現代性只拋棄了它傳統文化中的某些方面，而中國的現代性則意味著不僅徹底根除過去，而且根除一切曾用以形成中國文化的身份認同的東西」。而更為重要的是，儘管「現代性在中國比在西方走得更遠」，但「現代性在中國又是一個受到阻礙的過程，它的充分和持續的反思性，受到了某種不僅能在現代性中生存，而且更為現代性所更新和擴張的社會制度——國家制度——的制約。」<sup>60</sup>

在理解這一觀點的基礎上，回頭重讀「尋根」話語，其主張在中國現代性語境中的意涵便能獲得新的闡釋。「尋根」主張的文化斷裂論，是對中國激進「去傳統化」歷史的質疑，更是對現代性本身的反思。「尋根」代表的正是這樣一股中國現代性發展長久缺失的內在反思力量，它為這一「不完整」的現代性提供了補充。在我的梳理中，「尋根」話語及創作針對現代性之破壞性的反思，主要指向三個方面：傳統的斷裂；世俗空間的掃除；美學優勢的喪失，最終，中國現代人文化認同基礎被徹底破壞。

「尋根」話語首先反駁了現代性只能通過與傳統的激進斷裂來獲得，它相信在現有文化元素的協調與合作中，同樣可以發展出現代性。儘管主張者對「傳統文化」的理解不盡相同，但他們的關注與聲張，使人認識到來自中國現代性內部的文化暴力，比西方強權的侵犯更為嚴酷和徹底。借此，「尋根」突破了迷信現代性的思維定勢，並在一定程度上對激進反傳統主義進行了糾正。

其次，如阿城在日後的隨筆《閒話閒說》中所言：在新中國「掃除的『舊』裡，有一樣叫『世俗』」。<sup>61</sup>文革「破四舊」運動，破除的是「舊思想、舊文化、舊風俗、舊習慣」，後兩項徹底清理了人們的世俗生活，扯斷了中國人祖輩間的精神聯結。宗族組織、草根社團、民間的習俗、儀式、慶典，均被取締，均被清洗整合到統一的國家現代性話語之中。但畢竟「掃除自為的世俗空間而建立現代國家，清湯寡水，不是魚的日

<sup>60</sup> 楊美惠，〈傳統、旅行的人類學和中國的現代性話語〉，頁 16-17。

<sup>61</sup> 阿城，〈閒話閒說——中國世俗與中國小說〉（北京：作家出版社，1998），頁 16。

子」。<sup>62</sup>儘管在 1985 年的「尋根」發言中，阿城尚未有如此鮮明的世俗主張，但正如其所言，「尋根文學」撞開了一扇世俗之門。作家們對民間風俗文化的迷戀，使那些消失的文化圖像逐漸顯影。不過仍需承認的是，面對世俗，許多「尋根」者的態度仍是自相矛盾的。

最後，「尋根」話語提出的「尋找民族文化優勢」，包含著對中國傳統審美觀念，人生理念、禪宗思想、體驗哲學等等東方美學特點的推崇和張揚。需強調的是，這裏的「民族文化」、「傳統」優勢與儒學復興主張的訴求全然不同。「尋根」更推崇的是遠離正統的民間文化力量，其深意包含在韓少功提出的「非規範文化」概念中。<sup>63</sup>

由此可見，「尋根」的文化斷裂論，從現代性的角度揭示了中國激進反傳統歷史對中國文化造成的傷害。通過「尋根」，他們試圖在滿目瘡痍的精神廢墟上重鑄東方民族的文化主體。不管這一設想帶有多濃重的烏托邦色彩，畢竟在中國知識分子的現代性話語中，出現了反思性的聲音：現代性不再是一個不容置疑的進步工程，而需要不同的力量去參與、去檢討。

綜上所述，在 1985 年多元化的文化熱語境中，對照各種批評聲音來反觀「尋根」話語的內涵，我以為，「尋根」實為文革後中國人文知識分子提交的眾多現代性方案中的一種，其主張表達了至少三方面的現代性訴求：文學現代性的謀求為其一，體現在對現實反映論的疏離，對審美意識的伸張，以及對中國本土文化底蘊的強調上，包含著去政治化的文學獨立姿態。民族文化現代性的謀求為其二，體現為在西方現代性話語的壓力下，重構民族文化主體，尋找自身文化優勢，以獲得現代性發展內在文化支撐的努力，包含著對抗西方中心話語的邊緣立場。其三，則為對中國現代性「去傳統化」過程的反思，儘管影響有限，但成為 90 年代知識界現代性反思力量的發源之處。

比照文化熱中層出不窮的國家現代性設計和想象，這一現代性方案的特殊意義在於，它在彼時知識分子的「西化」、「去傳統化」以及文化

<sup>62</sup> 同上注，頁 18。

<sup>63</sup> 韓少功，〈文學的根〉，頁 4。另外，在韓文發表之後，李杭育同樣在他的〈理一理我們的「根」〉一文中，把中國文化分為兩種規範之內的中原文化和規範之外的少數民族文化兩類。相比之下，其界定較為明確。李杭育〈理一理我們的「根」〉，《作家》1985 年第 9 期，頁 76-78。

「正統化」等論調之外，試圖尋找一種真正屬於本土的文化資源，並在這種本土資源和現代化之間謀求一種合作關係。而另一方面，對於當代文學史來說，「尋根」話語激勵下的文學實踐也促成了文革後文學現代性發展的一次轉折，為之後逐步多元化的創作實驗打開了局面。【責任編校：林家儀】

## 主要參考書目

### 專著

- 阿城，《閒話閒說——中國世俗與中國小說》，北京：作家出版社，1998
- 李世濤主編，《知識分子立場——自由主義之爭與中國思想界的分化》，長春：時代文藝出版社，2000
- 汪輝、余國良編，《全球關係中的中國處境》，香港：香港中文大學出版社，1998
- Calinescu, Matei, *Five Faces of Modernity*, Durham: Duke University Press, 1987.
- Giddens, Anthony, *The Consequences of Modernity*, Stanford: Stanford University Press, 1990.
- Martin, Helmut and Kinkley, Jeffrey eds. *Modern Chinese Writers: Self-portrayals*, Armonk, NY: M.E. Sharpe, 1992.
- Wang Jing, *High Culture Fever*, Berkeley: University of California Press, 1996.

### 期刊論文

- 阿城，〈文化制約著人類〉，《文藝報》，1985年7月6日。
- 韓少功，〈文學的根〉，《作家》，1985年第4期。
- 汪暉，〈當代中國的思想狀況與現代性問題〉，《天涯》，1997年第5期。
- 許子東，〈現代主義與中國新時期文學〉，《文學評論》，1989年第4期。
- 楊美惠 (Yang, Mayfair Mei-hui)，〈傳統、旅行的人類學和中國的現代性話語〉，《人類學與民俗學研究通訊》，總52期，2000年3月。
- 鄭萬隆，〈我的根〉，《上海文學》，1985年第5期。
- 鄭義，〈跨越文化斷裂帶〉，《文藝報》，1985年7月13日。

Duke, Michael S., "Reinventing China: Cultural Exploration in Contemporary Chinese Fiction", *Issues & Studies*, Vol. 25, No.8, August 1989.

### 審查意見摘要

#### 第一位審查人：

本文重新審視上世紀 80 年代中期大陸尋根話語，並將之與尋根文學創作分開處理，指出其中「現代性」的訴求，可謂別有見地。文章邏輯清明，引證恰切，文字亦佳，可逕予刊登。

#### 第二位審查人：

尋根文學是文革後大陸文學發展的重要里程碑，也是大陸文學回歸藝術創作本體的轉捩點。此論文重新回顧二十年前的尋根文學論爭，並將創作與理論加以區隔，著力於尋根理論的探析，突出對尋根抱持負面觀點的言論，進而為不同層次的尋根意念，提出新的定位和評價。在思考路徑方面，本文透過「現代」或「反現代」的提問，將尋根理論由文學領域切入，延伸至文化領域，追索理論背後更深廣的時代意義，探討在 1985 年文化熱語境之下，因尋根論述引發的文學、文化、歷史的多元觀點，呈現宏觀的研究視野。

