

本能、革命、精神胜利法

——评汪晖《阿Q生命中的六个瞬间》

陶东风

在《阿Q生命中的六个瞬间》(华东师范大学出版社2014年版。以下简称《六个瞬间》,引文凡出自该著者均只随文标注页码)^①中,汪晖试图通过引入本能/直觉纬度,并上升到“关于身体的政治视野”(第71页),来重新解读鲁迅的《阿Q正传》,证明阿Q的本能、直觉和无意识是与精神胜利法完全不同的东西,也只有它们才能使精神胜利法失效,颠覆已然被阿Q内化了的“社会秩序”或“官方历史”,展现阿Q与现实的真实关系,重新发现革命的动力。用汪晖的话说,“阿Q的革命动力隐伏在他的本能和潜意识里”(第66页)。因此,以发动革命为目的的启蒙,就需要“向下超越”,即向着直觉与本能超越。汪晖更认为这个“向下超越”的观点不仅是汪晖的,而且是鲁迅的,是他通过解读《阿Q正传》所描写的阿Q生命中的六个瞬间发现的。

汪晖著作涉及的问题很多,他的有些解读很细致也很新颖(比如关于《阿Q正传》的叙事方式)。但在关于直觉/本能与革命、革命与精神胜利法、精神胜利法与本能的关系等关键性问题上,我不同意作者的主要观点。在对六个瞬间的解读上,我和他也存在分歧^②。我尤其不同意把“向下超越”的革命观归之于鲁迅及其小说本身。本文是就这几个问题写的一点质疑,不算是对汪晖著作的全面评述。

一、阿Q式革命与精神胜利法 本是同根生

如果说历来的《阿Q正传》研究注意得更多的是阿Q身上的消极面,即精神胜利法,强调它如何解构了阿Q的革命动力,使阿Q安于现状、得过且过,那么,《六个瞬间》的分析重心则在于挖掘阿Q身上潜藏着的“趋向革命的基因”(第24页)。在汪晖看来,如果阿Q身上只有精神胜利法或国民劣根性,那么,他的革命要求和动力就是不可理解的,因为我们无法从精神胜利法中找到革命的必然性。尽管《阿Q正传》对阿Q的精神胜利法,他的卑怯、怯懦,有许多生动的描述,但汪晖感兴趣的依然是:“我们能不能找出一些片段、一些时刻、一些契机,说明阿Q生命中存在着某种个人觉悟的可能性?”(第40页)汪晖抱怨20世纪80年代的阿Q研究和之前的马克思主义批评“对阿Q身上的革命潜能的漠视和忽略”(第24页)。他直言:“与大多数批评家将重



心放在总结阿Q的精神胜利法上不同,我的分析集中在精神胜利法的偶尔的失效,重点提出阿Q人生中的、内在于他的性格和命运的六个瞬间。除了个别的瞬间(阿Q临死的瞬间)曾在写作方法上被反复提及外,其他瞬间在大多数分析中几乎完全被忽略了。”(第31页)

那么,这个被汪晖看重的革命的“契机”、“潜能”到底在哪里?汪晖认为在本能/直觉。他的论述所专注的不是精神胜利法、国民劣根性这些“寓言化”的、消极的东西如何顽固,而是使精神胜利法失效的本能和直觉如何顽强,哪怕它们只是一些片刻、瞬间。问题在于,这个被认为可以使得精神胜利法失效的直觉和本能,到底包含什么内容?它果真可以成为革命的契机吗?如果能,那又是一种什么样的革命呢?政治革命、道德革命还是以本能欲望为动力的身体造反?看来,为了回答这个问题,我们要先看看阿Q式的革命到底是怎么回事。

《阿Q正传》第七章“革命”的第一句是:“宣统三年九月十四日……”^⑤“宣统三年”即发生辛亥革命的1911年,这不只提示了小说故事所处的时代,更表明鲁迅所写的革命不是抽象的革命,而是发生在特定时空中的一场具体的革命,包括阿Q的革命、假洋鬼子的革命以及构成它们背景的辛亥革命。小说写到阿Q为什么参加革命:“阿Q的耳朵里,本来早就听到过革命党这一句话,今年又亲眼见过杀掉革命党。但他有一种不知从哪里来的意见,以为革命党便是造反,造反便是与他为难,所以一向是‘深恶而痛绝之’的。殊不料这却使百里闻名的举人老爷有这样怕,于是他未免也有些‘神往’了,况且未庄的一群鸟男女的慌张的神情,也使阿Q更快意。”^⑥看来阿Q对革命谈不上有自己的理解,他的“革命就是造反”之说也没有任何现代内涵,它不过是支配中国几千年的正统革命观的通俗版而已。把这种陈旧的革命观与社会法则、秩序以及正史——总之是官方话语或官方意识形态及其在阿Q那里的内化形式精神胜利法——对立起来,是造成一系列误解、误读的根本原因,因为只有通过这样的误解和误读,才可能把精神胜利法和阿Q式革命虚假地对立起来,也才可能到阿Q的精神胜利法之外、也就是到本能和直觉中寻找其革命的契机(我们还会不断回到这个主题)。

正因为阿Q没有自己的革命观,他的“革命”觉悟停留在“革命就是造反”的水平,因此,他参加不参加革命,完全取决于革命是否能够让自已获得身体满足和做主人的权力感。看到举人老爷也这样怕革命,于是阿Q“便飘飘然起来。不知怎么一来,忽而似乎革命党便是自己,未庄人却都是他的俘虏了,他得意之余,禁不住大声的嚷道:‘造反了!造反了!’”“好,……我要什么就是什么,我喜欢谁就是谁。”^⑦还有一段更为传神的文字,是阿Q决定参加革命后,“说不出的新鲜而且高兴,烛火象元夜似的闪闪的跳,他的思想也进跳起来了”。“造反?有趣,……来了一阵白盔白甲的革命党,都拿着板刀,钢鞭,炸弹,洋炮,三尖两刃刀,钩镰枪,走过土谷祠,叫道:‘阿Q!同去同去!’于是一同去。”“这时未庄的一伙鸟男女才好笑哩,跪下叫道:‘阿Q,饶命!’谁听他!第一个该死的是小D和赵太爷,还有秀才,还有假洋鬼子,……留几条么?王胡本来还可留,但也不要了。”“东西,……直走进去打开箱子来,元宝,洋钱,洋纱衫,……秀才娘子的一张宁式床先搬到土谷祠,此外便摆了钱家的桌椅,——或者也就用赵家的罢。自己是不动手的了,叫小D来搬,要搬得快,搬得不快打嘴巴。”“赵司晨的妹子真丑。邹七嫂的女儿过几年再说。假洋鬼子的老婆会和没有辫子的男人睡觉,吓,不是好东西!秀才的老婆是眼脸上有疤的。……吴妈长久不见了,不知道在那里,——可惜脚太大。”这就是阿Q的革命梦:当主子,发大财,玩女人,随心所欲,作威作福,“想要什么就是什么,想要谁就是谁”。阿Q革命的目标不过是身体翻身(食色性的满足),这样的“革命”的确是离不开本能和直觉的,是以本能为契机和动力的,它一旦突破意识或思想的防线,结果就是生命本能乃至兽性的大爆发。

最能说明这一点的是小说第四章“恋爱的悲剧”中描写的所谓阿Q生命中的第三个瞬间。本

章第三节末尾写到：阿Q调戏小尼姑的“胜利”“使他有些异样”，“飘飘然的似乎要飞去了”^⑥。谁想到飘进土谷祠后却怎么也睡不着，阿Q开始想女人了。越想越不能自持，竟然在不久之后的一个晚上突破了他相信的“男女之大防”（当然是官方意识形态规范），突然对赵太爷家的寡妇女仆吴妈说“我和你困觉，我和你困觉！”并“忽然抢上去，对伊跪下了”^⑦。对于阿Q“这一刻完全出于本能”的瞬间举动，汪晖予以高度评价：“森严的等级秩序，以及阿Q对这个秩序的尊崇，被阿Q的性本能突破了。”（第45页）我们实在不明白阿Q对于一个寡妇的调戏怎么会突破“森严的等级秩序”，如果说这个性本能的所谓“突破”就是革命的契机，那它与兽性大发有什么区别呢^⑧？

这样一种阿Q式革命根本就不可能与精神胜利法形成真正意义上的对抗，因为它们不过是专制主义与奴性文化的不同表现形式而已。作为专制社会的官方意识形态，精神胜利法的确是自由、民主、个性解放、人民主权等为价值诉求的现代革命无法共存的，因为后者是一种全新的现代价值和现代现象。但问题在于，阿Q式的革命——身体造反、感官享乐、想干什么就干什么——却绝非现代意义上的革命，阿Q式的革命和阿Q的精神胜利法一样，都是“现实法则”与“官方正史”规训的产物。美国的种族解放（美国革命的重要组成部分）之所以是革命而不是造反，就是在这个运动中，不是黑奴最终反过来成了白人的主人，而是在解放黑奴的过程中，黑人和白人都成了公民，或者说，他们都从主奴的权力关系中获得了解脱。这才是现代意义上的革命。但阿Q的革命却不过是“翻身当主人”，而不是消除主人和奴隶的等级制及其意识形态。正因为这样，这革命与他的精神胜利法构不成价值观上的根本对立（只有你当主人还是我当主人的位置变化），它不可能成为真正意义上的革命的契机和动力，当然也不可能从根本上突破精神胜利法（即使有几个瞬间精神胜利法的确失效，也是极为短暂的），因为它们本是同根生。阿Q的病态人格（精神胜利法）和他的病态革命，正好相互印证、相互支撑。比如，阿Q虽穷，却能够通过精神胜利法沉浸在“我的先人比你阔多了”的虚幻喜悦中，这个幻觉中的他仍然奉行“阔人”高人一等的价值观，他的所谓“革命”，不过是要把这个幻觉变成现实而已，其价值观和等级观没有变。再比如，阿Q的“儿子打老子”理论失灵之后，发明了另一套精神胜利法，即“第一个自轻自贱”理论，可是，这“第一个”之所以能够让他心满意足，还不是因为他联想到了状元（“状元也是第一个”）、在幻想中做了一次状元也就是主人？如果说精神胜利法是现实法则的内化，阿Q的革命观和革命行为不也是现实法则的内化或外显么？在我们上面引述的阿Q的革命梦中，最让他欣然心动的，不就是做主人的快乐感觉么？这套革命观和革命理想哪有一点违背了现实法则？哪有一点不同于正史的价值观（阿Q虽然入不了正史，但是他恐怕做梦也要入正史，如果让他写，他写出的正史一定也没有不同，只是把主人公换成了自己而已）？表面看，精神胜利法是阿Q倒霉时候的自我欺骗，而上述的革命白日梦则是他胜利（尽管是幻想的）后的理想生活，但它们都产生于一个文化类型，这就是奴性文化。

二、本能/直觉与精神胜利法：虚假的二元对立

前面我们清理了直觉/本能与阿Q式革命、阿Q式革命与精神胜利法等几对范畴及其相互关系。还有一个需要重点清理的问题是本能与精神胜利法的关系。在汪晖看来，精神胜利法失效的瞬间，同时也是直觉和本能觉醒的瞬间，直觉和本能是精神胜利法的克星，当然也是“革命”的福星。而他之所以赋予阿Q身上的直觉和本能如此巨大的力量，是因为他把精神胜

利法与直觉/本能做了二元对立的区分：“在阿Q这里，‘直觉’代表着一种对于生存处境的真实感知——未经分析或推理，从而外在于精神胜利法。精神胜利法是一种独特的分析、推理的产物，但它无法克服未经推理和分析的‘直觉’，因为‘直觉’——按照心理学家的分析而言——有直接性、快速性、跳跃性、个体性、坚信感和或然性等特点，直觉判断是在瞬间做出的综合判断。”（第51页）“一方面，在阿Q的精神世界里，直觉成了突破精神胜利法的契机；另一方面，精神胜利法又是抵抗和消解其直觉判断、直觉想象和直觉启发的强大武器，使得直觉始终停留在潜意识的范畴，而无法上升为意识。对于阿Q的行动而言，直觉或者说直觉与精神胜利法的关系是一个关键。阿Q有着用精神胜利法克服直觉和本能的倾向和强大的意志，但直觉在他的人生中的某些关键时刻，仍然支配着他的行动。”（第51页）

这样一个二元对立式的区分对汪晖而言的确非常重要。在他看来，既然精神胜利法是官方意识形态或所谓“社会秩序”、“官方历史”的内化，是阻止阿Q觉醒和革命的消极力量，那么，阿Q革命的契机必然是、也只能是无意识的本能身体反应，而不可能是思想或理性，也不可能是意识。如果说精神胜利法遮蔽了阿Q和现实世界的真实关系，那么，只有直觉和本能才能偶尔突破重围，重新敞开这种关系。真实的本能和身体感觉（饥饿、性压抑等）使得“阿Q与世界的真实关系裸露出来了”（第87页）。因此，要从直觉中寻找超越正统历史的开端。更重要的是，汪晖认定，对阿Q生命中的这些隐秘瞬间、契机的挖掘和强调，不仅是他的想法，而且更是鲁迅写作《阿Q正传》的主要目的，鲁迅描写的不仅仅是精神胜利法，更是突破精神胜利法的可能性和契机：“与其说《阿Q正传》创造了一个精神胜利法的典型，不如说提示了突破精神胜利法的契机。”（第66页）

真是如此么？让我们来看看被汪晖推崇备至的那些瞬间吧。

先看第一个瞬间。这个瞬间出现在第二章“优胜纪略”的最后部分。阿Q赌钱时偶然赢了一次，谁知因福得祸，不但被人打，银子也被抢劫一空。虽然按照往常习惯，阿Q会用“儿子打老子”或“（银子）被儿子拿去了”等精神胜利法的手段来化解自己的痛苦，但这次不同，在这一瞬间，精神胜利法居然失效了，阿Q心里“忽忽不乐”，“感到失败的痛苦”。尽管汪晖自己也承认这个“忽忽不乐”的契机极其短暂，稍纵即逝，但仍然认为这个“瞬间流露的失败感”“潜藏着突破缺乏失败感的国民性的契机”（第43页）。

纠缠于失败感到底持续多长时间或许没有必要，关键是阿Q之所以能够由这失败感“立刻转败为胜”，依靠的还是精神胜利法：“他擎起右手，用力的在自己脸上连打了两个嘴巴，热刺刺的有些痛，打完之后，便心平气和起来，似乎打的是自己，被打的是别一个自己，不久也就仿佛是自己打了别个一般，——虽然还有些热刺刺，——心满意足的得胜的躺下了。”^⑥先把自己想象成“别一个自己”，“别人”，也就是抢了他钱并打了他的人，然后再把这个“别人”狠揍一顿，于是失败感——汪晖最为看重的“觉醒”契机——顿时消失。这个把打自己转化为打别人的游戏不也是精神胜利法之一种么？非常遗憾的是，这段紧接着“忽忽不乐”“感到失败的痛苦”的自己打自己的描写，却被汪晖忽略或省去了（这种选择性地对待文本的方式应该说不严肃的）。在我看来，本能的觉醒之所以在精神胜利法面前如此不堪一击，最根本的原因还在于：它只是本能，是原始的动物性本能，没有能力与中国几千年专制文化（汪晖所谓的“社会法则”、“正史”）内化、修炼而成的精神胜利法构成真正的对抗，相反很容易被专制文化收编、成为其帮凶，或被精神胜利法降服。

这一点在汪晖说的第二个瞬间，也就是第三章阿Q被王胡打了以后的那个瞬间看得更为清楚：“在阿Q的记忆上，这大约要算是生平第一件的屈辱，因为王胡以络腮胡子的缺点，向来

只被他奚落,从没有奚落他,更不必说动手了。而他现在竟然动手,很意外,难道真如市上所说,皇帝已经停了考,不要秀才和举人了,因此赵家减了威风,因此他们也便小觑了他么?阿Q无可适从的站着。”^⑧这里的“无可适从”被汪晖正确地解读为是“对失败的瞬间确认”,也就是精神胜利法的瞬间失效(精神胜利法的特点是否定失败)。但它无论如何不能被拔高为什么“觉醒的契机”。阿Q之所以“无可适从”,不过是因为他本来觉得王胡比自己低贱,只配被自己奚落,现在王胡居然打破了这个秩序,怎能不让阿Q“无可适从”?而阿Q心中所认可的那个把王胡置于自己之下的秩序,正是主导意识形态在阿Q心中的变化。可见,阿Q的“无可适从”只能表明他所顽固坚守的等级制度被王胡打破了,表明阿Q比王胡更主流、更正统,更顽固地坚持官方制定的那套等级秩序。的确,精神胜利法作为阿Q的“意识”,是通过将自己纳入一个等级秩序才得以完成的,而这个等级秩序当然是主导意识形态制定的(尽管有时候以颠倒的形式表现出来),因此,“阿Q每一次意识的恢复都是对旧秩序的确证”(第55页)。但“无可适从”这个例子表明,阿Q的直觉又何尝不是对旧秩序的另一种方式的确证,一个更加有力的确证?打个比方,奴隶甲一直以为奴隶乙是低于自己的,是不敢与自己打架的,殊不知这奴隶乙竟然打了,而且还打赢了。这个时候奴隶甲一定会“无可适从”——“你丫也配造反!”正如赵太爷骂阿Q“你也配姓赵!”其性质是一样的,都是对旧秩序的确证,与所谓的“革命”——真正意义上的现代革命而不是本能造反——契机八竿子打不到。正因为如此,把精神胜利法和直觉对立起来,认为前者是旧秩序内化而来的意识,而后者则是对这个意识的颠覆、因此也是对旧秩序的颠覆,是根本不能成立的^⑨。阿Q从来就没有、也不可能有另一套不同于官方等级秩序的新秩序——比如说人人平等、相互尊重的秩序,他的“无可适从”也便与真正的觉醒无关,更不意味着颠覆这套秩序的革命契机的到来。

这个瞬间给我们的另一个启示是:被统治者往往和统治者一样,甚至更加顽固地坚守统治阶级所确立的等级秩序。因为这个瞬间的真正特殊性在于:其他几个瞬间都是发生在阿Q被比他地位更高的人(无论是赵太爷还是假洋鬼子)欺负之后,而唯独这次是发生在被阿Q自认为比自己低贱的人“欺负”(实际上是阿Q先欺负人家)之后。这一点很值得玩味。两者的区别在于:前者属于统治者欺负被统治者,而这次则是被统治者欺负被统治者。之所以在六个瞬间中这个瞬间让阿Q最难接受,成为“最微妙的部分”,我以为并不是像汪晖说的那样,是“阿Q与他的真实命运获得契合”的一刻(第44页),而是因为被统治者比较认可自己被统治者欺负,而不能容忍被和自己一样的或者比自己更低等的被统治者欺负(受赵太爷欺负的时候阿Q就从来没有“无可适从”过)^⑩。

至此,第二个瞬间的故事还没有结束。就在阿Q“无可适从”的时候,假洋鬼子来了。这假洋鬼子原是阿Q“最厌恶的一个人”,但讨厌归讨厌,惹却是断断不敢惹的(这也是阿Q接受的“社会法则”使然)。但因为刚刚受了王胡的羞辱心中气恼,不小心脱口说出“秃儿,驴……”结果又遭假洋鬼子的一顿棍打。这之后阿Q的表现殊值玩味:面对迎面走来的静修庵里的小尼姑,阿Q先是大声的“呸”了一声,接着突然伸出手去摸了她的头皮,引得酒店的人大笑起来,仿佛自己的勋业得了赏识。“他这一战,早忘却了王胡,也忘却了假洋鬼子,似乎对于今天的一切‘晦气’都报了仇,而且奇怪,又仿佛全身比啪啪的响了之后轻松,飘飘然的似乎要飞去了。”^⑪

看来消除不快、化解屈辱的最好办法还不是精神胜利法,而是现实胜利法,也就是以实际行动去欺负比自己更弱小、更无助的人。精神胜利法是在现实胜利法失效的时候不得已用之。这个现实胜利法不但让阿Q忘却了痛苦,而且还“十分得意”,充分享受了虐待的快感。当然,无论是现实胜利法还是精神胜利法,本质上都是专制文化培育的畸形儿,两者之间只有愉快

的合作、互补,而没有什么根本的冲突和斗争。遇到比自己更低下的、惹得起的弱者,就用现实胜利法,像赵太爷、假洋鬼子欺负自己那样去欺负尼姑、吴妈;遇到比自己更有权势的、惹不得的强者并受了他们的侮辱、殴打、凌辱,就用精神胜利法化解之。

通过上面的分析不难发现我和汪晖的区别:汪晖强调的是精神胜利法虽然在身体失败的时候起作用,但当直觉和本能被激发出来时,即使是神通广大的精神胜利法也会偶然失效。于是他吧觉醒的希望寄托于本能的造反,认为它隐藏着“个人觉悟可能性”、“觉醒契机”乃至革命的希望,而我则认为,把革命的希望、把冲破精神胜利法的希望寄托在直觉和本能身上似乎很难,精神胜利法远比被汪晖估计得强大。何况,被汪晖推崇备至的身体直觉和本能,无非就是一些动物性的食色性,如果不升华为具有道德和精神内涵的政治革命,它就根本不可能塑造真正意义上的革命主体,也不能促发真正意义上的革命,当然,更不可能从根本上抵抗精神胜利法对于本能和直觉的转化与压抑。

那么,真正能够对抗精神胜利法的是什么呢?我以为是一种启蒙了的新主体意识和革命意识,只有这个更高级的意识,才能在根本上既超越精神胜利法意义上的意识,也超越本能,从而成为可靠的、持久的和稳定的革命动力,而不是像本能那样即使在某个瞬间突破了精神胜利法,最终仍然不免被精神胜利法击败的命运。作为精神胜利法的意识的恢复当然只能是“对旧秩序的确证”(第55页),但阿Q的本能革命也不可能有颠覆旧秩序的力量,因为它没有能够打破旧秩序的逻辑,最多只是把主子和奴才的位置颠倒一下而已。

这里就涉及到对“意识”概念的理解。在鲁迅研究界,占主流的观点往往援引马克思主义的阶级和革命理论,认为阿Q身上虽然存在革命的自发要求,但由于其缺乏自觉的阶级意识,使得他无法成为真正的革命主体。这也反映了辛亥革命的不彻底性。正如汪晖概括的那样:“像许多的启蒙主义者一样,马克思主义者希望从阿Q的身上发现‘意识’。他们共同地相信:阿Q——正如整个中国一样——需要一个从自在到自为、从本能到意识、从个人的盲动到从属于某个政治集团的政治行动的过程。”(第22页)^⑧汪晖的这个观察没有错。但这个“意识”绝非汪晖所指认的“压抑和转化”了阿Q痛苦经验的精神胜利法,而是既超越精神胜利法意义上的“意识”,也超越动物性的原始本能和直觉的“意识”。而汪晖的问题恰恰在于把作为精神胜利法的“意识”与马克思主义者以及启蒙主义者所呼唤的革命主体意识混淆了(这个混淆一直存在于汪著的全部)。这样,在《阿Q正传》中被当做“压抑和转化”阿Q革命本能的、作为精神胜利法的“意识”(这个“意识”的确是鲁迅所否定的),不经意间就被转换为启蒙主义和马克思主义所期待的革命主体意识(这个“意识”恰恰是鲁迅所期待的),并由此得出鲁迅也否定启蒙意识的错误结论:“在他的小说中,鲁迅并没有从意识的角度去批判阿Q的本能,而是将这个本能不断被压抑的过程充分地展现出来——革命的主体并不能通过从本能到意识的过程而产生,而只能通过对于这一压抑和转化机制的持续的抵抗才能被重新塑造。”(第22—23页)“‘五四’时代的启蒙者们期望通过新文化唤起国民的自我意识,在他们看来,中国国民性的病根就在于缺乏自我意识。圣经贤传为我们列了规矩,告诉我们怎么做,我们就怎么做。如果感到痛苦,我们就需要编一个故事将这个痛苦合理化。但鲁迅在《阿Q正传》中要挖掘的是另一些东西,一些稍纵即逝的东西,一些不断被编织故事的欲望所遮盖的本能或欲望。”(第40—41页)汪晖的这个论断无异于说,对“启蒙者们期望通过新文化唤起国民的自我意识”,鲁迅是否定的。鲁迅虽然没有写到阿Q自觉革命意识的诞生过程,但我们并不能笼统地说鲁迅“没有从意识的角度去批判阿Q的本能”,或要走一条与启蒙者不同的路。鲁迅所批判和否定的“意识”,只是那个“压抑和转化”阿Q革命本能的精神胜利法,而不是启蒙主义者呼唤的革命意识。实

实际上,鲁迅对阿Q本能革命之局限性的反思批判是明确而有力的,他不但深刻地写出了精神胜利法这个特殊意义上的“意识”如何成功地消解了阿Q的革命冲动,从而表明诉诸本能是不可能战胜精神胜利法的,而且他据以进行这种反思批判的思想资源,就是带有启蒙主义色彩的主体意识理论和革命观念(虽然在小说中没有明言,但是在其他文章中有充分的表达。详见本文第五部分)。

三、关于阿Q的古怪与寂寞、无聊

汪晖著作中比较复杂晦涩的部分,是对阿Q的古怪感和寂寞、无聊感的分析。阿Q的古怪感出现在小说的第五章“生计问题”。这章接着第四章“恋爱的悲剧”,写阿Q因为调戏吴妈而被打、受罚,且失去了做工的机会,生存陷入危机。接着小说就描写了他的三种古怪感:第一种是因“赤膊”而引起的寒冷感;第二种是因为女人见他时的态度发生了变化,忽然都怕了羞,一见阿Q走来便躲进门里去,最要紧的是第三种,因为没人再叫他做工,也没人愿意赊账给他,使得阿Q几乎无法生存下去了。汪晖写道:“从失去衣服后的寒冷,到被打之后的女人的态度,最后是无工可做之后的饥饿。古怪是一种脱出常轨的感觉,在这里与本能、生理性反应直接有关——不是阿Q的意识,而是他的本能、直觉与无法自我控制的生理性反应成为一个契机,一个让他无法回到常态的机制。这里显然有某种东西在萌动,是什么呢?”(第47页)结合汪著上下文即可知道,汪晖所说的“无法回到常态的机制”“脱出常轨”,不过是阿Q的超越了本能的真正的自我意识(而不是精神胜利法)觉醒的委婉说法。所以在下面的分析中,汪晖试图通过解读第五章,来证明这个“萌动的东西”就是阿Q超越了本能的革命意识或自我意识。汪晖的分析从第五章叙事的主观化和风景描写开始,似乎主观化和风景描写是阿Q自我意识觉醒之所需(汪晖的分析很琐细,这里不做详引)。

汪晖的关注点集中在他觉得“叙述上非常特别”的两个小节:

他在路上走着要“求食”,看见熟识的酒店,看见熟识的馒头,但他都走过了,不但没有暂停,而且并不想要。他所求的不是这类东西了;他求的是什么东西,他自己不知道。

未庄本不是大村镇,不多时便走尽了。村外多是水田,满眼是新秧的嫩绿,夹着几个圆形的活动的黑点,便是耕田的农夫。阿Q并不赏鉴这田家乐,却只是走,因为他直觉的知道这与他的“求食”之道很辽远的。但他终于走到静修庵的墙外了。^⑤

汪晖非常看重阿Q“主观上的茫然”,反复强调“阿Q不知道自己要求什么”,“阿Q竟然不知道自己要什么了”(第49—50页)。在他看来,这种“主观上的茫然”“赋予了阿Q一种生命的尊严感——这种尊严感是从他终于意识到自己对于自己所求的无知开始的”(第50页),并且“这就是风景描写的依据”,因为只有当阿Q达到了“所求的不是这类东西”,亦即超越食欲的境界的时候,他心目中才可能有风景,否则是不会有风景的,“风景的出现在此与对食物丧失了片刻的欲求的瞬间有关”(第50页)。这一切当然依赖于阿Q对身体失败的直觉:“阿Q的‘觉醒’与失败、饥饿、寒冷、性欲相关联,因此,对于自身处境的自觉产生于直觉。但也恰恰因为直觉与自觉之间存在着这样的关系,阿Q才会产生‘他所求的不是这类东西了,他求的是什么东西,他自己不知道’的意识或潜意识。”(第50页)

粗一看汪晖的分析非常复杂精致,似乎新意迭出。但接着往下看小说就不是那么回事了。

在“终于走到静修庵的墙外”之后,小说紧接着就写到阿Q如何爬墙,如何攀着桑树枝跳到静修庵里面,见到萝卜“蹲下便拔”,“拧下青叶,兜在大襟里”。被尼姑发现后百般抵赖,说什么“这是你的?你能叫得他答应你么?”再接着是被一匹大黑狗追,“爬上桑树,跨到土墙,连人和萝卜都滚出墙外面”^⑩。如此等等,可谓惟妙惟肖,栩栩如生。如果阿Q真的超越了馒头,真的“不知道自己想要什么”,那倒可能意味着他隐隐感觉到了有比食物更重要的东西,甚至意味着他有了自我意识觉醒的兆头(虽然只是兆头)。但很遗憾的是,在这里我们分明看到了阿Q最在乎的依然是肚子,而且还那么无赖无耻,狼狈不堪。很显然,什么阿Q看到馒头“并不想要”,什么“他所求的不是这类东西”云云,绝非意味着阿Q真的超越了食色性,不然连馒头都不想要又怎么会去偷萝卜呢?依照我的理解,这类话语不过是鲁迅惯用的反语或反讽,明明没钱买也不敢偷(估计卖馒头的那个人不好惹,不像尼姑),所以干脆说自己不想要(“我还不稀罕呢”)——这当然也是一种精神胜利法。而且这段里同样有汪晖非常欣赏的风景描写(“庵周围也是水田,粉墙突出在新绿里,后面的低土墙里是菜园……”),可惜这个时候的阿Q要什么清楚得很,其对食物的欲求强烈到了厚颜无耻的程度。可见,风景描写并不见得一定和“对食物丧失欲求”有关。

非常奇怪的是,一贯非常重视文本细读的汪晖,不知道为什么竟然整个忽略了这一大段极为重要的描写。解释只有一个,这个猥琐狼狈的阿Q太不符合汪晖试图树立的革命者形象,因此干脆略去。同样被略去的还有第五章的整个前半部分。汪晖的分析是从本章的后半部分开始的(起于“有一日很温和,微风拂拂的颇有些夏意了”)。我对此的解释和前面一样,本章的前半部分写的是阿Q非常在乎自己的生计问题,因为找不到活干就把怒气撒到自己觉得不如自己的小D身上,和小D打了一架。这个阿Q完全没有什么“不知道自己需要什么”的迷茫,因此也被汪晖忽略掉了。

相比对阿Q的古怪体验的分析,更独特、也更离谱的是汪晖对于阿Q的寂寞与无聊感的分析。依据汪晖的编排,阿Q的寂寞和无聊感出现在所谓“第五个瞬间”(第八章),该瞬间发生在假洋鬼子扬起哭丧棒、不准他革命之后的那一刻:“阿Q将手向头上一遮,不自觉的逃出门外;洋先生倒也没有追。他快跑了六十多步,这才慢慢的走,于是心里便涌起了忧愁。洋先生不准他革命,他再没有别的路,从此决不能望有白盔白甲的人来叫他,他所有的抱负,志向,希望,前程,全被一笔勾销了,至于闲人们传扬开去,给小D王胡等辈笑话,倒是还在其次的事。”^⑪由这被打和“忧愁”作为契机,阿Q感到了“无聊”：“他似乎从来没有经验过这样的无聊。他对于自己的盘辫子,仿佛也觉得无意味,要侮蔑;为报仇起见,很想立刻放下辫子来,但也没有竟放。他游到夜间,除了两碗酒,喝下肚去,渐渐的高兴起来了,思想里才又出现白盔白甲的碎片。”^⑫在我看来,阿Q的“忧愁”也罢“无聊”也好,都不该做过度阐释。“忧愁”在这里明显是反语,被食色性等欲望控制、对革命没有自己独特认识、人云亦云的阿Q,绝不会有因不准革命而产生的深刻、纠结的情感经验(“忧愁”就是这样的一种情感经验)。他的那些身体翻身、想要睡谁就睡谁的“革命”目标,居然也被鲁迅冠以“抱负”、“志向”、“希望”、“前程”等大词,不但要“侮辱”革过命的自己,且要对自己实施“报仇”,这些都是鲁迅擅长的反讽(大词小用、雅词俗用等等),用以刻画阿Q的病态心理和行为。

但汪晖显然不这么看。据他分析,“无聊”“超出了个人经验的层面,而变成了对于整个事件——对于革命以及由革命而引起的一切变化——的怀疑”,而且“这是很快就被阿Q自我否定了的‘从来没有经验过的’‘无聊’,却让我们触到了鲁迅本人最为深刻的感觉。这何止是对辛亥革命的失望。这是十分复杂的感觉”(第58页)。至此我们才恍然大悟,汪晖之所以如此拔

高阿Q的无聊感,是因为把它混同于鲁迅本人的无聊感了,于是紧接着汪晖就进入了对于二人无聊感的互文互释:“‘无聊’不是对失败的直接承认,而是对于自己所做的事情、所经历的事情的意义的彻底怀疑。那个能够产生《呐喊》的‘寂寞’就是以‘无聊’为前提或底色的。‘无聊’是对意义的取消和否定,寂寞中的呐喊是绝望的反抗的一种表达。寂寞是创造的动力,而无聊是寂寞的根源,无聊的否定性因此蕴含着某种创造性的潜能。”(第60页)虽然没有明确点明,但是从汪晖的行文逻辑看,他显然把鲁迅的无聊感和阿Q的无聊感视作同质的一种东西,只是持续的时间长短不同罢了。众所周知,由于受到尼采等西方思想家的影响,也由于他自己的性格,鲁迅的寂寞和无聊经验当然是非常强烈而突出的,它是鲁迅精神世界复杂性、深刻性和矛盾性的体现。鲁迅是一个精神构成很独特的作家、思想家,他献身启蒙又怀疑启蒙,希望唤醒“铁屋中的人”,却又因得不到回应而倍感寂寞。明知忘却才能摆脱寂寞,偏又不能真正忘却,还要继续呐喊。换言之,鲁迅的无聊是一种非常高级复杂的感情,而且其前提不但是接受了启蒙思想,而且深知这启蒙的艰难,献身于启蒙事业,又经常经验到这启蒙的虚无。试问:完全不懂启蒙为何物的阿Q怎么可能有鲁迅这样复杂的情感体验?

四、关于生命主义

相比于前面两部分,汪著第三部分“鲁迅的生命主义与阿Q的革命”显得更为宏观,更具理论野心,似乎是对于第一、第二部分的理论提升。

汪晖先谈到了辛亥革命和鲁迅的生命主义、晚清的民族主义与尚武精神的关系、鲁迅的民力论思想等等。他认为,本能、潜意识、直觉等等,之所以“成为鲁迅探索革命动力和可能性的契机”,是和鲁迅的生命主义联系在一起的,“生命主义的核心是将生存本能置于一切之上。惟其如此,生存的欲望、本能、潜意识就可能成为对于时代的诅咒,对于一切传统、权威和秩序的颠覆。因此,对于一种革命的伦理而言,生命主义是前提性的、基本的——它对传统、秩序和权威的颠覆并不起源于对另一个秩序和权威的膜拜,而是来源于生命本身及其需求的尊重”(第69页)。但是我以为,生存的欲望、本能、潜意识只有对于本能造反式的革命而言才是“基本的”和“前提性的”。特别是,如果这个“基本的”和“前提性的”生命主义不提升为真正的政治意识和政治行动,那它所激发的革命也就不能超越本能造反的水平^⑩。汪晖偶尔似乎也意识到了这点:“《阿Q正传》对于辛亥革命的探索表明他(鲁迅)试图将这种生命主义转化为一种政治的思考。如果只是在生命主义的意义上考察《阿Q正传》中直觉、本能和死亡恐惧,我们很难将这篇小说与对辛亥革命的总结这一政治/历史课题联系起来。”(第71页)所谓“生命主义”的或“非历史”、“非政治”的思考,即以身体本能和直觉为核心的思考。如果它只是更高层次的历史与政治思考的“契机”、“可能性”,当然是无可厚非的。这两者的区别提示我们:革命(新政治)和本能(新政治的基础)即使相关但到底不是一回事,本能/直觉既然只是革命的“契机”、“可能性”,正表明它们到底还不是革命,两者之间还需要过渡和转化,亦即汪晖所谓“生命主义的政治化”(第71页)。这种过渡和转化才是需要进一步论证的关键问题。

遗憾的是,汪晖轻描淡写地放过了这个关键问题,汪晖虽然承认“只是在生命主义的意义上考察《阿Q正传》中直觉、本能和死亡恐惧”,“很难将这篇小说与对辛亥革命的总结这一政治/历史课题联系起来”(第70页)。但是,直到《六个瞬间》一书的终结,作者也还是只在生命主义的意义上考察《阿Q正传》,而没有论证身体、直觉、本能如何才能得到超越,从革命的契机升华为革命的意识 and 革命的主体。相反,在该书的最后,汪晖还提出了“向下超越”以作总结:

“革命不可能停留在直觉和本能的范畴里,但直觉和本能却表达着真实的需求和真实的关系,而且也直白地表达了改变这一关系的愿望。因此,不是向上超越,即摆脱本能、直觉,进入历史的谱系,而是向下超越,潜入鬼的世界,深化和穿越本能和直觉,获得对于被历史谱系所压抑的谱系的把握,进而展现世界的总体性。”(第89页)到这里,汪晖的论述戛然而止,留下了最为关键的疑问和空白:到底怎么“深化”和“穿越”?这个结尾令人费解,也令人深思。这个不应有的虎头蛇尾式的结尾所造成的后果是严重的,这就是:尽管汪晖主张“革命不可能停留在直觉和本能的范畴里”,但由于他没有给出把非政治的直觉和本能升华到真正政治的可能路径,说汪晖把革命等同于身体(直觉和本能)造反,就不是没有理由的。(而且汪晖的“向下超越”论也是不可理解的:既然“革命不可能停留在直觉和本能的范畴里”,那不正好说明革命应该超越本能和直觉,即向“上”超越么?直觉与本能已经是“下”,怎么“向下超越”?)

贯穿汪晖整个文章的论述重点,不是本能和直觉如何得到“深化和穿越”,而是本能和直觉之于革命是如何重要。汪晖似乎很担心它们被用作“否定革命的理由”(这未免让人疑心他写作此文的目的就是为阿Q式流氓无产者的革命辩护):

革命的主体并不能通过从本能到意识的过程而产生,而只能通过对于这一压抑和转化机制的持续的抵抗才能被重新塑造。正由于此,即便是本能的抵抗也蕴含了革命的可能性,而革命的可能性也因此与破坏性、重复性、盲目性共存。破坏性、重复性和盲目性可以毁掉革命的果实,却不能作为对革命进行否定的理由。

革命伴随着污秽——这是1930年鲁迅对于左翼作家们的提醒,他没有明言的话是污秽不能作为革命的否定。在他的听众当中,就坐着那些站在革命的立场断言阿Q时代已经死去的年轻的、激进的青年。(第22—23页)

显然,因为有了为本能辩护的强烈动机,汪晖使用了“即便……但也不能……”的思路和论式,慷慨地放过了本能的局限、本能革命所携带的破坏性、原始性,把话题转向“却不能作为对革命进行否定的理由”。汪晖还把这个思想归之于鲁迅自己,似乎鲁迅也是主张不能因为“污秽”而否定革命的。问题是,即便在特定历史时期,这“污秽”是可以作为革命的“代价”接受的(当然代价不能太大),一个批判性知识分子的责任必定不是为“污秽”辩护,而是在革命进行的过程中不断批评“污秽”,以免其扩大化,进而污染整个革命。而在革命取得胜利后,更不忘彻底清算这个“污秽”。犹有进者,倘若鲁迅因没能亲见“污秽”的扩大而未曾予以批判,汪晖却是这个扩大、恶化了的“污秽”的见证者,他仍然对此视为不见,说什么“污秽不能作为革命的否定”,就是绝对不应该的。回到阿Q的本能革命。在革命的初期,由于阿Q式的农民缺乏政治觉悟,对本能的确应该是加以引导而不能简单否定,因为它的确“有着真实的需求和真实的关系”,可以在理性的引导下导向真正的革命。但到了汪晖写文章的今天,本能促动的、以身体满足为目的的革命已经清楚暴露出极大的败坏作用,清算其遗留的后果而不是继续为它辩护才是一个真正的知识分子应该做的。

五、关于启蒙、道德革命与“向下超越”

我在前面已经论证,以身体/欲望为动力的革命只能是一种身体/本能造反式的阿Q革命。中国历史上的农民暴动都属于这样的革命:没有新的政治理念和道德观、价值观,有的只

是本能的释放和满足,或由这本能驱动的权力斗争。由于身体/本能的非语言性、私人性,这种革命(造反)的特点就集中体现为其物质性、暴力性,它实际上是一种前政治现象(阿伦特和哈贝马斯都把政治现象视作语言现象,因为政治是说服的艺术)。这大概也是阿Q的那些瞬间只能表现为发呆、震惊(没有语言活动相伴)的原因,身体的直觉和本能本来就是无言的。

以身体本能为基础的所谓“革命”,类似于阿伦特所说的私人领域的公共化^⑩。用阿伦特的另一个术语解释,这种革命大体上属于所谓“解放”。在《论革命》一书中,阿伦特对“解放”(以及以解放为动力与目的的革命)和“自由”(以及以自由为动力与目的的革命)做了区分。解放的动力和目的都是生理需要和物质满足,因此是非政治的,而自由则以超越生理性需要为前提,是真正的政治实践的目的。阿伦特理解的真正革命是严格意义上的本真政治,其目的是自由立国。把解放当作革命,实际上就是把身体(非政治的东西)政治化,好像革命的动力就是身体欲望,而革命的目的就是身体享受、物质解放。依据阿伦特,革命是政治行为,而政治是、而且只能是语言行动,它不应该伴随暴力^⑪。

出人意料的是,在汪晖文章的第三部分的第三节“革命、启蒙与向下超越”(全书最后一节),他谈到了“什么是革命”这个理论问题。很明显,这是要为他全书论述的本能与革命的关系寻找一个理论依据,并引用了阿伦特《论革命》中的一些表述。汪晖认为,真正的革命应该是“道德革命”,是“一场政治上的和法律上的革命”,是“一个社会的基本规则和体制的剧烈的变化,例如皇权及其规则系统被彻底地摧毁,共和制度及其规则被确立为新的原则”,而不是“通常所谓道德领域内部的革命”(第81页)。接着汪晖引用阿伦特的说法:“革命不同于造反和其他社会变动,它是唯一让我们直接地、不可避免地面面对开端问题的政治事件”,很多历史中的变动“没有打断被现代称之为历史的那个进程,它根本就不不是一个新开端的起点,倒像是回到历史循环的另一个阶段”(第81页)。

我同意汪晖把革命理解为“一个社会的基本规则和体制的剧烈变化”或阿伦特说的“开端启新”。至少现代政治意义上的革命是如此。正因为这样,革命才不同于造反,也不同于一般的战争(美国的南北战争之所以是革命,是因为它推翻了农奴制度,因而具有政治意义),不同于简单的政权易手、宫廷政变或农民起义。但问题是,汪晖的这个受到阿伦特启发的革命观和他对阿Q式身体/本能革命的推崇存在着难以化解的紧张和矛盾。阿伦特在《论革命》中说:“现代意义上的革命是社会的根本性变化。”^⑫“革命这一现代概念与这样一种观念是相关的,这种观念认为,历史进程突然重新开始了,一个全新的故事,一个之前从不为人所知、为人所道的故事将要展开。”^⑬革命之所以是一次全新的开端启新行为,而不是单纯的循环,就是因为革命的目的是确立一种全新的制度和一套全新的道德和价值原则,这样的革命是一次“基本规则和体制”(借用汪晖语)的根本变动,与历史上的物质利益驱动或本能驱动的造反存在根本区别。

如果汪晖真地贯彻阿伦特的革命观,他就应该重点论述阿Q革命的局限性,以及它如何才能升华为真正意义上的革命,而不是为本能辩护。因为既然革命是社会的基本规则和体制的根本改变,那么,阿Q的那种本能驱动的、追求食色性的造反就根本不是什么革命,最多是需要加以提升的革命“契机”,如果不加以升华,就只能导致重复与循环。阿Q革命的结局就是如此,无论是阿Q的心理意识还是未庄的社会秩序都没有发生根本性的变化。我以为这就是《阿Q正传》的最后一章“大团圆”的寓意所在^⑭,阿Q式革命没有改变中国社会的“基本规则和体制”,更没有开启一个新的历史时代。“团圆”在此就是循环,而画圈也是循环。

然而令人吃惊的是,汪晖如此这般界定了“革命”的含义之后,居然不是走向对阿Q本能

革命局限性的反思,而是走向对它的再度肯定,并再次把这肯定强加给鲁迅。他先是谈到了鲁迅对辛亥革命的批判“起源于对这场革命所承诺的秩序变迁的忠诚”。“在鲁迅的心目中存在着两个辛亥革命:一个是作为全新的历史开端的革命,以及这个革命对于自由和摆脱一切等级和贫困的承诺;另一个是以革命的名义发生的、并非作为开端的社会变化,它的形态毋宁是重复。他的心目中也存在着两个中华民国:一个是建立在‘道德革命’基础上的中华民国,而另一个是回到历史循环的另一个阶段的、以中华民国名义出现的社会与国家。”接着引述鲁迅的话:“我觉得久没有所谓中华民国。我觉得革命以前,我是做奴隶;革命以后不多久,就受了奴隶的骗,变成他们的奴隶了。……我觉得什么都要从新做过。退一万步说罢,我希望有人好好地做一部民国的建国史给少年看,因为我觉得民国的来源,实在已经失传了,虽然还只有十四年!”(第82页)

这里有两点值得注意。第一,依据汪晖的分析,同时证诸鲁迅自己的话,鲁迅有一个革命的理想,这就是以自由和摆脱一切等级和贫困为价值内涵的革命。这个意义上的革命正是阿伦特意义上的“开端”,因为中国历史上从来没有这样的革命(有的只是造反)。正因为是“开端”,这个革命的理想才成为“民国的来源”。很显然,鲁迅不满意辛亥革命的根本原因,就是因为它未能实现其原初的承诺,即“自由”和“摆脱一切等级与贫困”,也就是说,它丢失了“民国的来源”。这才有“什么都要从新做过”之说。鲁迅正是从这个革命的原初理想(“民国的来源”)出发,才对阿Q的革命和辛亥革命进行了反思批判。他的《阿Q正传》的主题,就是通过阿Q革命的悲剧证明辛亥革命没有实现这个真正意义上的革命,也没有“深入到阿Q的精神世界”(第84页)。本能造反最后的结果就是循环(或“大团圆”),也只能是循环,它不可能颠覆旧秩序以及旧秩序所塑造的精神胜利法。鲁迅既然已经有了一个启蒙了的新的革命观,一种以自由和没有“一切等级”为核心价值的革命观——这正是我坚持认为鲁迅具有启蒙主义的革命观和主体意识观的根本依据,又怎么可能为阿Q的本能革命辩护呢?

第二,依据汪晖对于“轮回”与“重复”的区分——轮回是“前一个状态与后一个状态之间没有质的差别”,而重复是“一种再度出现的行为方式和现象,但应对着独特的问题和事件,从而不能在轮回的意义上加以解释”(第30页)^⑤。鲁迅心目中的第二种辛亥革命,即“以革命的名义发生的、并非作为开端的社会变化”,应该说就是“轮回”,也就是没有任何新东西,因此不能视作“开端”的那种纯粹“重复”,而不是“应对着独特的问题和事件”的“再度出现的行为方式和现象”,即汪晖理解的“重复”。所谓“再度出现”结合鲁迅上面的那段话,应该是“从新做过”的意思。更准确地说,就是回到原初的那个“自由和没有等级制”的理想革命。这个意义上的“再度出现”,如果一定要称之为“重复”,那么其准确含义应是“从新开始”或“回到开端”,即重新实施开新行为。这是前进的一种方式,因为原先的开端(“民国的来源”、“自由和摆脱一切等级和贫困”的革命)已经丢失了,现在比过去更为保守,因此,回到过去实为前进^⑥。

但是汪晖没有沿着这个思路走,而是选择了一个相反的方向:再度肯定本能,其结论则是,向下超越。由于这里汪晖的论述路径比较曲折纠缠,让我们首先从他的“道德革命”和“内在的革命”两个概念说起。

汪晖先是把“道德革命”理解为“一场政治上的和法律上的革命”,“一个社会的基本规则和体制的剧烈的变化,例如皇权及其规则系统被彻底地摧毁,共和制度及其规则被确立为新的原则”。同时他又认为:“这样一场政治的和社会的革命因此应该被解释为一场道德革命,这不仅因为政治—社会体制的变迁必然涉及伦理和道德价值的变化,而且还因为革命的发生和完成总是包含双重的原因,即所谓引发性的(外部的)原因和产生性的(内部的)原因——只要

内部的原因不同时出现,外部的原因绝不会导致一场革命。”(第81—82页)在这里,汪晖把革命的制度层面和道德—心理层面对应于“引发性原因”和“产生性原因”,又把“引发性原因”和“产生性原因”等同于“外部(制度)原因”和“内部(心理)原因”,然后指出“辛亥革命颠覆了皇权,建立了共和政体,却没有完成一场真正的‘道德革命’——引发性的原因与产生性的原因没有同时出现”(第84页)。言下之意是,制度的变革产生了,而心理(内在)的变革没有发生。

可见,汪晖之所以把“道德革命”引入进来,是为了说明辛亥革命没有深入到阿Q的精神/心理世界,也就是没有发生“内在革命”。“内在革命”要靠什么来完成?靠启蒙,因为启蒙就是对人的“不成熟状态”(即依赖他人引导状态)的克服。具体到阿Q,阿Q的不自主和依赖他人的状态是由精神胜利法塑造的,它构成了阿Q的“自我”,这个“自我”不是“内生的”,是“历史与现实秩序的规训成果”。因此,汪晖认定,“革命问题因此与启蒙问题发生了历史性的关联”(第84页)。“政治秩序的变更不能自发地改变这一普遍的依赖引导的状态,而缺乏后一个方面的变革,政治变迁又不可能真正完成。对于鲁迅而言,人的精神的改变是无法从外面强加的,它只能通过某些契机,开出反省的道路,而文学的任务之一就是发掘这些契机。”(第85—86页)而这个“契机就在于精神胜利法失效的片刻”,即本能和直觉的瞬间。于是有了下面的“向下超越”论:

这些瞬间的契机既不是有待恢复的自然状态,也不是崇高的革命原则,它们现实地存在于阿Q的欲望、直觉和潜意识之中,随时都在生成和消失。鲁迅试图抓住这些卑微的瞬间,实行“向下超越”,通过对精神胜利法的诊断和展示,激发人们“向下超越”——即向着他们的直觉和本能所展示的现实关系超越。革命不可能停留在直觉和本能的范畴里,但直觉和本能却表达着真实的需求和真实的关系,因此,不是向上超越,即摆脱本能、直觉,而是向下超越,即以之为契机,深化和穿越本能和直觉,获得对于被历史谱系所压抑的谱系的把握,进而展现世界的总体性。按:这几句话在汪晖的同题论文中是“进而获得对于世界的把握和行动的自主”。在“久没有所谓中华民国”的世界里,如果说《阿Q正传》是对作为开端的辛亥革命的一个探索,那么,这个开端也就存在于向下超越的可能性和必要性之中。

在这个意义上《阿Q正传》是二十世纪中国革命的寓言。(第69页)

到这里我们才恍然大悟,汪晖绕了半天圈子,无非是要证明:阿Q的“内在革命”、“道德革命”的希望就在于身体/直觉的“觉醒瞬间”,只有它才能引导阿Q进入“成熟”。这真是荒唐到了极点,原来所谓“内生革命”不过是阿Q的动物性造反,通过它,阿Q就能超越精神胜利法,就能摆脱依赖他人的不成熟状态,达到“成熟状态”。依据我们在前面分析过的阿Q的革命梦,我们有充分的把握说:所谓直觉和本能够展示阿Q的“现实关系”,能够“表达真实的需求和真实的关系”纯属汪晖自己一厢情愿的幻想。阿Q的直觉和本能不但不能抵制精神胜利法的强大威力,而且即使突破了精神胜利法(在阿Q在幻想曾经有几次突破),其所达到的所谓的“成熟状态”不过就是弱肉强食、“要什么就是什么,要谁就是谁”的野蛮状态而已。而结合前面引述的鲁迅关于辛亥革命的言论,鲁迅向往的是作为“全新开端”的那个辛亥革命,他要寻回“民国的来源”是“自由和摆脱一切等级和贫困”的革命,他的革命观已经超越了本能革命,也就是没有一切变化的轮回和循环的造反,具有现代启蒙价值内涵。

不过,有一点汪晖说对了:阿Q革命的确是“二十世纪中国革命的寓言”,这个寓言就是:

中国革命只有超越动物性造反,才能成为真正意义上的政治革命。

- ① 该书是在汪晖的同人论文(载《现代中文学刊》2011年第3期)基础上略加修改而成。
- ② 我的分析涉及到了六个瞬间中的第一、二、三、五个,其中第四、六个瞬间在我看来其实不是瞬间。
- ③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯ 《鲁迅全集》第一卷,人民文学出版社1973年版,第394页,第395页,第396页,第375页,第375页,第368页,第371—372页,第373—374页,第385—386页,第387页,第406页,第406页。
- ⑧ 汪晖倒是没有明确说这一个瞬间是“革命契机”,但是由于他在本书中把所有的本能瞬间都当作了“革命契机”,因此我们有理由认为这第三个瞬间同样当得起此殊荣,何况它还突破了“森严的等级秩序”。
- ⑩ 谭桂林在《如何评价“阿Q式的革命”并与汪晖先生商榷》(载《鲁迅研究月刊》2011年第10期)中也不同意汪晖把精神胜利法与直觉本能对立起来:“在《阿Q正传》中,阿Q的欲望、本能与直觉始终是与他的精神胜利法联系在一起的。”这个观点我是同意的。但是谭桂林认为精神胜利法就是直觉(“在阿Q的人格中,‘精神胜利法’本身就是本能,就是直觉,就是一种发自内心深处的无须思考和选择的本能反应,直觉选择。”)却是我不敢苟同的。不管怎么说,精神胜利法的确有一个“推理”过程(比如关于第一个“自轻自贱”与状元的比较)。从心理活动类型上看,即使是歪理也是理,既然是理就不是直觉或本能。
- ⑫ 阿Q最不能容忍的是他以为不如自己的人竟然敢于与自己平起平坐或竟然优于自己,这一点也见于他因为调戏吴妈而限于生存困境时遇到小D的一段心理活动(见第五章“生计问题”)。阿Q听说那些原来总叫他帮忙干活的人,现在都因为他得罪了赵家而不敢叫了,转而叫小D去干活。“这小D是一个穷小子,又瘦又乏,在阿Q的眼睛里位置是在王胡之下的,谁料这小子竟谋了他的饭碗去。所以阿Q这一气,更与平常不同。”(《鲁迅全集》第一卷,第383页)几天之后阿Q就和小D打了一架。汪晖花费了大量篇幅分析阿Q因为生计问题而产生的古怪感(比如为什么人们都不来找他干活了,女人见到他纷纷躲,意在强调生理本能需要在促发阿Q觉醒方面的重要性,即所谓“阿Q的‘觉醒’与失败、饥饿、寒冷、性欲相关联,因此,对于自身处境的自觉产生于直觉”(第50页)。但从阿Q对小D的那种态度看,他的饥饿寒冷等直觉和真正的觉醒隔着十万八千里。
- ⑭ 当然,汪晖在这样说的时明显带有对马克思主义者和启蒙主义者的不屑,认为他们不过是“重复欧洲思想的那些基本范畴和相关的逻辑”(第22页)。
- ⑰ 在关于“生命主义”理解上,我同意谭桂林的说法,即鲁迅所谓“我们目下的当务之急,是:一要生存,二要温饱,三要发展”,其中“发展”而非“生存”、“温饱”才是重点,并通过鲁迅历来主张的“立人”思想来加以证明(参见谭桂林《如何评价“阿Q式的革命”并与汪晖先生商榷》)。但我还要补充一点,这里的“发展”和“立人”的重点不是经济上或者物质上的,而是精神上 and 意识上的。
- ⑳ 阿伦特反复指出,生理/身体感觉(比如剧烈的疼痛),最缺乏公共维度,无法言传、无法交流:你甚至都不能准确告诉别人你的疼痛感或者性快感,因此当然也无法让别人分享这种感觉。
- ㉑ 属于“解放”范畴的身体“革命”,倒是和中国历史上的农民造反(也有人把它称为“革命”)非常一致。
- ㉒㉓ 阿伦特:《论革命》,陈周旺译,译林出版社2007年版,第12页,第17页。
- ㉔ 关于阿Q生命的第六个瞬间以及第九章“大团圆”到底应该怎么解读,我在这里不准备展开。但我并不认为小说最后部分关于阿Q幻觉中出现的“狼眼”描写(“不但已经咀嚼了他的话,并且还要咀嚼他的皮肉以外的东西”、“连成一气已经在那里咬他的灵魂”的“狼眼”),可以理解为阿Q在死亡恐惧刺激下的“觉醒”,或“有了区分‘皮肉’和‘灵魂’的能力”(第64页)。我的理由是:在本章的大部分篇幅中,作者一直在表现阿Q虽然被捕并即将死去,但却麻木依旧,签字画押的时候因不识字“惶恐而惭愧”,圆圈时又因画得不圆深感羞愧,去法场路上突然说出“过了二十年又是一个……”所有这些都证明阿Q并没有觉醒,也不可能仅仅由于“再看那些喝彩的人们”就突然产生出关于“狼眼”和“咀嚼灵魂”的深刻思想来。我比较倾向于认为这是鲁迅把自己的思想移植到了阿Q的头脑中。
- ㉕ 他也把这种区别界定为两种不同的“重复”。
- ㉖ 阿伦特《论革命》的第六章就是“革命的传统及其失落的珍宝”,其主题差不多也是说美国革命初期的街区制度和民间委员会制度及其所蕴含的新政府形式失落了,应该重新回到这个传统。

(作者单位 上海交通大学人文学院)

责任编辑 张颖