

震撼心灵书系 ZHENHANXINLINGSHUXI

主编 高连营
李金凤

智慧晨光

ZHIHUICHENGUANG

他喜欢雪景，

无论是阿拉市图的教堂
还是北海道的白桦树林

.....

那被雪染过的颜色

一直是他最热衷的企盼

.....

内蒙古人民出版社



智慧晨光

——震撼心灵书系

主 高连营
编 李金凤

内蒙古人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

震撼心灵书系/高连营、李金凤主编. —呼和浩特:内蒙古人民出版社, 2006.5

ISBN 7-204-08332-6

I.震… II.①高…②李… III.小小说—作品集—中国—当代 IV.I247.8

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 050911 号

震撼心灵书系

高连营、李金凤 主编

内蒙古人民出版社

(呼和浩特市新城区新华大街祥泰大厦)

邮编:010010 电话:0471-4971975

发行电话:010-87713181

三河市燕春印务有限公司

2006 年 5 月第 1 版 2006 年 6 月第 1 次印刷

开本:850×1168 毫米 1/32 印张:140

字数:3500 千字 印数:1-5000

ISBN 7-204-08332-6/I·1753

(全 20 册)总定价:596.00 元

(如有印装质量问题请与承印厂调换)

·版权所有 翻印必究·

前言

本套书是专为学生和青少年精心编写的阅读材料，做为震撼心灵系列，文章语言精辟，哲理颇多，能让读者在主动积极的思维和情感活动中，加深理解和体验，有所感悟和思考。逐步培养读者探究性阅读和创造性阅读的能力，提高作文及对事物理解能力，是一套适应于个性时代青少年较为理想的读物。





启蒙与结构

术语的狂欢	3
启蒙与解构	7
全球化与性别认同	11
自由灵魂论	17
查尔斯、卡米拉,我祝福你们!	19
烟花散场	22
查尔斯与卡米拉	26
铁枪会	28
沧海蝴蝶	44
重燃瑞典火柴	51
母爱	55
惑	57
二月的圣诞节	66
由造字而想到的	73
父亲	75
我的家人	80
龙女	82
智慧晨光	91
闹钟还在响	93
她是否曾真正地爱过	95
因为爱你,所以离开你	97
春风得意楼	100
雪碧在沸腾	103
见鬼了	106
面对审美疲劳,笑谈鸡年春晚	117
伤词剑谱·木剑入关	122



伤词剑谱·孤客瘦马	128
你不是我的世界,我不等待你的回归	133
爱情来时细无声息	136
绿	140
那一次半途而废的初吻	147
乱说面具	151
一路	153
以真诚相守爱情	160
仇恨的灵魂	163
别有一种滋味在心头	168
双人沙发单人爱情	173
礼物,不是留给自己的	180
月夜无踪	182
你是我的天使	190
生命·宿命	195
橄榄绿的红	213

♥ 启
蒙
与
结
构 ♥



术语的狂欢

文学研究是越来越术语化了。随便翻开一本文学研究的书或者有关的文章,你都会发现,从标题到内容,从论证到结语,几乎到处是术语的狂欢。它们不但占据了思想的高地,而且控制了审美的要津,你不能绕开它们似是而非的纠缠,你不能闯过它们蛮横无理阻挡,你就既不能领会其思想的高义,又不能感受其审美的内核,只有感叹自己涉美景而盲目登宝山而空归的份了。

你有如此的感叹而意识到自己学识的浅陋,且因为对文学又怀着十分的热爱,迫切地想从这些文学研究的文章中有所领悟,你于是致力于术语的学习。比如能指,比如所指,比如话语,比如权力,比如符号,比如现代性,比如时间哲学这等让你似乎明白而又不甚明白的术语,看上一两本文学理论的教材,或者从图书馆里扛来一些文学理论的辞书,你可能就真的明白了;不过也有越看越糊涂的,可是你却干劲十足地非要打破沙锅问到底,你跑到中文系里听了几堂讲座,你跑到研究所里搞了几个学位,你依然觉得意犹未尽,就干脆钻到这些术语的海洋里乐不思蜀,结果你发现自己的确是对各种术语了如指掌如数家珍了,然而文学呢,审美呢,诗性呢,这些曾经以事件的曲折而吸引你的,命运的乖戾而感染你的,人生的无常而启迪你的种种阅读经验,被围在面前唧唧喳喳的术语遮挡住,几乎都不为你所知了,曾经看花谢也心惊听猫叫都难过的善感的心灵,更遗落在术语的青山之外。你成了文学理论的专家,你成了文学批评的学者,你被邀请去做了无数次的演讲,你坐在电脑前写了无数篇的文章,同时你也就成了术语的传播者与制造者,你看山不是山,你见水不是水,你只是不假思索地借用着适当的术

语,把它们转变成结构主义或符号学的议论,填充到你的演讲或研究性的论文里。

但你也或许被叠床架屋的术语吓破了胆,从此再也见不得文学研究的文章,你觉得这样的文章抓在手里就仿佛午夜梦回突然发现手中抓了一条蛇似的,没比这更叫人心惊肉跳的了。你本来就抱着对文学进行理性分析的迷信,你翻开文学研究文章只不过想印证一下自己的艺术直觉,没想到他不说你还明白他一说你反倒糊涂了,这又何苦来哉?

何况文学又不是吃饭,历朝历代没有听说因为不懂文学而饿死的,相反非常懂文学的人,落得好下场的倒没几个,所以读不读文学都没什么大不了的,文学研究更不过二道贩子的角色,又何足挂齿呢?再说啦,在这市场与媒体的时代,面对着激烈的生存竞争,面对着神通广大的资本神话,面对着狂轰滥炸的快餐文化,哪还有什么黄卷孤灯的清静心境?而即使真的对文学有着十足的热忱,咱读不懂评论读作品好了,读不懂作品看电视好了,看烦了电视就网上冲浪好了,谁能说这些电子媒体里就没有诗性感人的因素呢?

即使是网上聊天,设若把其中一来一往的对白记录下来,其对人性的反映实在不亚于一部经典的戏剧,更何况身在其中,感动着自己的感动,心痛着自己的心痛,这样以来,印在纸上的文学作品都被其爱好者放逐到边缘了,怎犯得着为了读懂你的评论而时时抱着一两本的文学理论大词典呢?

或者有人说,文学研究之所以挪用、转借和发明术语,并非为了作出一副莫测高深的样子,尽在那里摆谱吓人,而不过是为了加强学科的规范,使之更富有专业性与学理性。这种说法自有它的道理,术语的使用也的确有它的好处,不但使得研究论文更有理论的架势,而且省却了许多的笔墨,本来需要一番感性的语言来详加描述的事物,现在只要三两个字的术语就可以交代了。但问题是这张着理性面孔的术语并不叫每个人都感到亲切,相反更多的人却对那一番感性的描述表现出阅读的兴趣,难道为了保障专业性与学理性而拒热心的读者于千里之外,无端增加他们领会其思想

高义以及审美内核的进入成本,这种姿态是文学研究所该有的吗?

我们知道,法律中有不少叫外行丈二和尚摸不着头脑的术语,比如自然人,比如法人,比如有罪推定,比如无罪推定什么的。据说这些术语的运用,确实起到了加大法律从业人员的进入成本而保证法律活动专业性的效果。

毕竟法律是要板起面孔说话的,要维护法律的尊严,保障法律实施过程的严肃性,建立一套法律的专门术语当然是必须的,其作用就象大法官头顶上戴的假发一样,象征着权力的无上威仪,但文学无论从审美还是从教化的角度来讲,都要求它对读者有着强大的亲和力,所以从事文学研究的批评家们头顶上也有必要戴那么一撮假发吗?

然而为了头顶上那撮假发所象征的话语权力而从事文学研究的,是有人在的。他们那么自觉不自觉地热衷于玩弄术语的伎俩,其实正出于制造或者说维护文学研究的地盘,与其他三教九流的东西区分开来的目的,这样,对文学史的书写,对文学现象的描述,对文学作品的解读,他们就享有了一种专利,世外旁人是不能或者不敢插话的。既如此,你当然有置之不顾的权力,但他们那里却发尽曲高和寡似的悲叹,感慨着自家阳春白雪般清高的同时,含沙射影地嘲笑着你下里巴人的无知。谁料作家们也不肯买帐。作家不肯买帐的原因当然不是一两句话可以说清楚的,但有一点,或许是作家们也看不懂这些术语满天飞的研究文章。作品是作家写的,作家当然有权力清高那么一下子的了,于是作家们想,我尚且不知所云,如何指望我的读者?可见,作家其实想把这些搞文学研究的人看作是作品的宣传者的,而既然宣传的如此不得要领,仅从市场效应的角度出发,也没有继续青睐有加的理由,这时候恰好又有电子媒体的兴风作浪,于是乎作家们邀三喝五的,乐纷纷中“电”去也,只留得这班术语的搬弄者或制造者们斯人独憔悴。

且不说作家与读者的这种工具性要求是否存在轻视文学研究价值的误区,但研究文章毕竟与文学的接受与宣传有着密切的关联。人们首先是对文学产生了兴趣才来光顾研究性文章的,所以如果不甘于把这些研究自视为被窝里的自慰,专门写给有窥淫癖

的人看的,那么何不躲开各种术语的迷宫,写的更加生动感性一点呢?术语里没有感应的神经,所以当术语在你的研究文章里狂欢乱语的时候,其实你已与那切近心灵的文学有着相当的距离了。因着文学而研究,结果却落得同心而离居,真是何苦来哉?

启蒙与解构

2003年第11期的《名作欣赏》上刊出了奈保尔的短篇小说《曼曼》，它使我想起了鲁迅散文诗集《野草》中的《复仇（其二）》。两者都是对耶稣蒙难故事的重新讲述，但其中的精神蕴藉却有着截然的分别：鲁迅在《复仇（其二）》中以背负十字架的耶稣自况，站在先知先觉的启蒙立场上表达了对反动当局和无聊看客的愤怒；而奈保尔则通过对耶稣蒙难故事的戏仿，更多地表达了对曼曼这样有着启蒙情结的殖民地知识分子的嘲讽。

鲁迅的《复仇（其二）》作于1924年的年底，因为五四的退潮和兄弟的反目，他那时的心境颇为落寞，这样落寞的心境与《圣经》中耶稣受难的故事共鸣，就形成了这篇短文悲愤阴冷的色调。这篇短文对耶稣被钉上十字架的描写，采用了一种二元对立的结构：兵丁们的钉杀、路人的辱骂、祭司长和文士的戏弄和被同钉的两个强盗的讥诮，构成了四周无尽的敌意，而耶稣则是在这无尽的敌意中，也在手足的痛楚中，玩味着被钉杀的悲哀和就要被钉杀的欢喜。耶稣自以为是神之子，要拯救以色列，然而却受到以色列人的钉杀，这是他感到悲哀的原因；因为要拯救以色列而被以色列人钉杀，他于是对他们的现在怀着仇恨，然而能以自己的被钉杀来反证他们的血腥，却也体味到一种反抗的欢喜。所以他拒绝“喝那用没药调和的酒”，他要以自己绝对的反抗企图唤醒他们，从而体认到自己对他们的将来所怀着的悲悯，然而钉杀在继续，敌意与蔑视也不断地增加，他终于在碎骨的大痛楚中，在遍地的黑暗中，喊出“我的上帝，你为甚么离弃我”的绝望，在这样的痛苦的喊声中，他由神之子而变成了人之子，肉体毁灭所带来的痛楚超过了精神的痛楚。

这也许就是那些钉杀者、辱骂者以及那些戏弄与讥诮者所希望的，但他们还是把他钉杀了。这样的钉杀在鲁迅看来是尤其地血污与血腥，然而不但从精神上而且从肉体上彻底地毁灭，却也正是他以及其他作为中国先知先觉的启蒙者所不得不面对的处境。在这样的处境下，自以为担负着唤醒民众的责任，却根本无法摆脱与要么残酷地充当杀人者，要么麻木地充当看客的民众之间的紧张关系，这或许构成了鲁迅以殉难的耶稣自况的前提，而所谓复仇者，则体现在受钉杀时对当权者的残酷与民众的麻木的玩味上，这种“较永久地悲悯他们的前途，然而仇恨他们的现在”的精神上的优越感，虽然在最后的肉体毁灭的痛楚中败落，但鲁迅在书写时所宣泄的愤怒情绪，却是复仇的另一种形式的实现。

和鲁迅这种以耶稣自况的书写方式不同，奈保尔的短篇小说《曼曼》从旁观者的角度讲述了一个名叫曼曼的英殖民地知识分子把自己绑上十字架的故事。曼曼被米格尔大街上的所有人说成疯子，这是貌似天真的叙述者一开始就告诉我们的，但究竟疯不疯，叙述者却又自称说不准，因为他看起来并不疯，只不过在行为上有些怪癖罢了，于是接着向我们讲述了他的一些怪癖行为，比如热心选举，“每逢选举，不论是市镇议会选举还是立法机构选举，他都要参加，而且总要在选区中到处插上标语牌”，要求人们投他的票，但每次所得的票数都只有三票；又对写字格外入迷，“为了写好一个字，他会花上一整天的功夫”；说话用的是地道和纯正的英国口音，如果闭上眼睛听他讲话，有可能把他当作英国上层社会的绅士；他还记仇，并且以他特殊的方式进行不依不饶的报复；他养了一条狗，这条狗不但象他一样地特立独行，而且据说能遵照他的吩咐，把屎拉在家庭主妇们头天夜里泡着的衣服上，结果他就拿这些别人不要的衣服去卖钱。然而狗被汽车轧死了，这对他是一个严重的打击，他因此变得神志恍惚，“不再在地上写字了，也不再和我或街上其他任何男孩说话了。他开始自言自语，经常交叉着双手不住打颤，像是得了疟疾似的”，然而有一天，他自称“洗完澡以后看见了上帝”，他开始布道，开始把自己说成救世主，要上十字架了。

这并非完全出乎人们预料,叙述者突然这样老成地说道,但对于曼曼为什么要上十字架的用心,他却并不知情。他只是跟着大伙去看热闹,那场面还真是有些儿滑稽:自称救世主的曼曼煞有介事地把人们领到蓝池子,要别人把他绑到十字架上,说:“用石头砸我吧,兄弟们!”——这完全是圣经中耶稣的口吻。女人们哭着将一些沙子和碎石朝他脚边扔去,他用的还是耶稣的言辞:“上帝,宽恕他们吧!他们不知道自己在做什么。”然而在他的再三要求下,人们顺从地朝他的胸口扔石头的时候,他却伤心和惊讶起来,他呵斥着要找那个朝他扔石头的杂种算帐,结果却激起了强烈的愤怒,一块更大的石头打中了他,“女人们也真地朝他扔起了沙子和石块”,他大声叫唤着:“别做蠢事了,别做了,你们听见没有。你们听着,这个狗屁玩笑该结束了。”

曼曼为什么费心劳神地开这个狗屁玩笑?叙述者语焉不详,但作者奈保尔之所以让曼曼最后关头说出这样的自我否定的话,却显然是出于撕破其启蒙救世之伪装的目的。也正是因为这个目的,奈保尔以一个不谙世事的少年充当叙述者的角色,这少年对曼曼的行动有一些了解,也知道其他人对他的一些评价,但并不试图深入到他的内心世界,而只是照着自己的理解讲述故事。这样的故事与《圣经》中门徒们对耶稣的叙述,应该说有着非常明显的同构关系,但少年并不对曼曼怀着仰慕的态度,不把他看作救世的神灵,也不站在他的立场上看待芸芸众生,相反他就是众生的一员,他象观看演出一样观看曼曼,将一个经典化的神圣叙事还原成殖民地现实中的愚弄和欺骗。曼曼那样的殖民地知识分子所宣称的悲悯之心,在他们所悲悯的对象眼里,却仅仅是自我崇高化的需要,而他们所自以为的殉难,也不过是一种欺世盗名的手段。所以耶稣之所以神圣,是因为《圣经》的神圣化叙事,曼曼之所以仿效耶稣,要充当新的救世主,然而却以一场闹剧收场,是因为奈保尔对他那种神圣叙事的怀疑与否定。

正是在这里,鲁迅和奈保尔出现了根本的分野。鲁迅以启蒙者的身份自居而把耶稣引为知音,所以在《复仇(其二)》里延续了《圣经》的神圣叙事,将耶稣蒙难的场面设计成一种二元对立的冲

突,却集中笔墨于耶稣的内心世界,借他的悲悯与欢喜,表达自己对于中国的现状和前途的关怀与承担,和对于当局的残忍与民众的愚昧的强烈愤怒与批判,而这也自然地形成了他与民众间的紧张的对立关系。在这种对立中,无论那些行使杀戮的兵丁还是围观的群众,都没有为自己辩解的能力与机会,他们只能因为杀戮和围观而无条件地接受受难者的复仇与审判。奈保尔则不然,他虽然出生在英殖民统治下的特立尼达,但对于那儿的政治文化现实,他从来都是一个冷眼旁观者,他不但怀疑其民族自治的能力,借曼曼之口说出所谓的岛上的自给自足,不过是一场人吃人的悲剧,而且对于曼曼这样的知识分子,把宗主国的文化和宗教充当介入当地事务的资源,却也同样地给予否定,把曼曼变成了自己导演的一出闹剧的主角。不错,鲁迅笔下的耶稣最后也在碎骨的大痛楚中喊出“我的上帝,你为甚么离弃我?!”的悲愤,由神之子而变成人子,但崇高的神性却因对肉体痛苦的肯定而得到提升。曼曼呢,在奈保尔的笔下,却只是一个拙劣的学舌者,试图通过对耶稣的模仿而把自己摆放在一个高高在上的位置,然而很快就经受不住石头的痛击而斯文扫地,主动承认了所有这一切:不过自己开过头的狗屁玩笑。

总之,鲁迅的《复仇(其二)》与奈保尔的《曼曼》,虽然都是从《圣经》中获取资源而对本土的政治文化现实作出的思考,但是由于作者所采取的立场的不同,一个是怀着大爱大恨的积极介入者,一个是置身事外的冷眼旁观者,就决定了这两个文本在对耶稣蒙难故事的重新讲述中,采用了截然不同的角度,一个深入到耶稣的内心世界,在他的大悲悯与大欢喜所构造的对立关系中,建构了一种以知识分子为主体的启蒙叙事;而另一个则通过貌似天真的孩童的眼光,将以耶稣自命的知识分子变成了一个被任意言说的对象:政坛的小丑,街头的流浪汉,迂腐的写字癖,刁钻的报复者,不择手段的骗财者,装模作样的布道者。对于这些名头,这些行径,他象鲁迅的启蒙叙事里的民众一样,也没有辩解的机会,他作为知识分子所自我体认到的神圣与崇高,都在这里被无情地解构殆尽了。

全球化与性别认同

全球化话语逐渐取代现代性话语而成为主导,这是1990年代以来世界政治经济文化分析中所发生的重要变化。质疑的声音与肯定的声音相伴而生,但无论肯定还是质疑都没能逃脱这样一种判断:全球化,即资本主义全球范围的扩张。也就如德里克所说,离开资本主义的全球胜利来理解全球化是不可能的。比被资本主义剥削更为糟糕的就是根本得不到被剥削的机会,比被殖民地化更糟糕的就是根本得不到资本主义的渗透,这种在全球化的现实与趋势面前的既迎又拒的矛盾心理,或许是因为受了社会主义体系衰落的刺激,而这样以来,就无异于把全球化描绘成了资本主义渗透或者即将渗透到生产、流通和消费的全过程,这个过程不仅涉及到种种商品,而且涉及到隐藏到商品之外的各种文化观念。于是全球化的结果只能是使世界变成完全资本主义的世界,就是说,变成一个由资本主义“理所当然拥有”的世界。正是这种资本主义向非资本主义单方面渗透的权威叙述,致使吉布森·格雷汉姆在阅读沙伦·马库斯关于强奸范本的论述时,发现了全球化与性别认同之间的相似,同时也从中找到了发难的依据与策略。

同格雷汉姆一样,马库斯也是一位女权主义者,她反对将强奸看作是一个“女性生活真实而明显无疑的事实”,而是将注意力引向她所反对的“强奸语言”,这种强奸语言是建立在一个设定好的“强奸范本”上的:男性天生比女性要强壮,他们在生物学上被赋予了犯强奸罪的实力,在有性别的强奸语法里,男性是强奸和进攻的主语,他们身体结实、完整,而且有攻击器官,即男性有以他们的阴茎充当武器、工具和刑具的客观能力;而女性则天生比男性柔弱,