



张新颖

火焰的心脏

上海新批评文丛



上海新批评文丛

策 划：叶觉林

火焰的心脏

张新颖 著

花山文艺出版社



图书在版编目 (C I P) 数据

火焰的心脏/张新颖著. —石家庄: 花山文艺出版社, 2001

(上海新批评文丛)

- ISBN 7-80673-064-8

I. 火... II. 张... III. 当代文学-文学评论-中国-文集 IV. I206.7-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001) 第 060598 号

丛 书 名: 上海新批评文丛

书 名: 火焰的心脏

著 者: 张新颖

策 划: 叶觉林

责任编辑: 尹志秀

美术编辑: 宋丕胜

封面设计: 上海·点石设计工作室

责任校对: 尹志秀

出版发行: 花山文艺出版社(邮政编码: 050071)

(河北省石家庄市和平西路新文里 8 号)

网 址: <http://www.hspul.com>

E-mail: hswycbs@heinfo.net

印 刷: 石家庄北方印刷厂(石家庄市柏林路 7 号)

经 销: 新华书店

开 本: 32

字 数: 153 千字

印 张: 6.125

版 次: 2002 年 1 月第 1 版

2002 年 1 月第 1 次印刷

印 数: 1-5000 册

书 号: ISBN 7-80673-064-8/1·038

定 价: 9.00 元

(版权所有 翻印必究·印装有误 负责调换)

目 录

说出我要说的话(代自序) …… (1)

伪士当去,迷信可存…………… (4)

“精神界之战士”投身到“死缠乱打”
的现实“混战”中

——理解鲁迅作为一个对世界
负有自由责任的主体 … (12)

化身为摩登女性的现代性

——谈三十年代前半期上海的
新感觉派小说 …… (20)

学院空间、社会现实与自我内外

——西南联大的现代主义诗群
…………… (30)



论沈从文:从一九四九年起…………… (54)

火焰的心脏

——路翎晚年的诗 (71)

探寻当代文学史的立体结构

——“无名论坛”札记 (85)

刻在经验墓碑上的文字

——关于李晓小说的一些话
..... (94)

无声的词语发出了声音

——《马桥词典》随笔 (105)

风与流水所遇见的

——《沉钟》漫议 (109)

从大痛中长出鲜活不尽的生趣

——读《碑》 (115)

附 也谈许辉的《碑》(郭蓓蕾) (120)

无辜的石头

——西西《致西绪福斯》 (124)

反苹果牌即冲小说

——西西《〈洛神赋图卷〉答问》 (130)

“我们”的叙事

——王安忆在九十年代后半期的写作 (134)

叙述是表面的,而疼痛是内在和深入的

——一年的小说笔记 (140)

困难的写作

——试论九十年代的诗人散文 (160)

附录

审美批评的原创性:生存根基的畅现与心智的交流

——关于张新颖的文学批评实践及其理想的通信(刘志荣)

..... (173)

说出我要说的话

(代自序)

这个时候来谈“我的批评观”，对于我个人来说，也许正是最坏的时候。这本是一个老题目了，从八十年代到九十年代末，不少的师长和同道都认认真真的谈论过。可是现在我们扪心自问，我的批评观是什么？却说不出个一二三来。这真是走到末路了，以至于有人说“批评家”三个字应该把“家”字去掉，只保留“批评”；这诚然是一个很好的建议，可是并不解决问题：只保留什么样的“批评”呢？建议者未必能够给出令人信服的方案，我当然更想不出来，所以我说，干脆连“批评”也一块儿去掉吧。

说这话的时候，我心里针对的只是我自己，我还没有狂妄到敢对整个行当指手画脚的程度，尽管对这个行当指手画脚的人一直不在少数。即使是我自己，也心犹不甘：如果已经走出了很可观的里程，再走不下去也就勉强算了，可现在的情形是还没走出去一两步，不过刚刚开了个头，怎么就到了末路呢？我这样说的真正意思是什么？

反复地探问过自己之后，我有点儿明白了，在那很有些情绪



化的表述背后,隐含的其实是一种拒绝的态度和立场:对批评不自由的拒绝。这种态度和立场多少有些走极端的倾向:如果从事批评就意味着一定要接受这种那种不自由的话,我情愿连批评一道放弃。这样想来,倒是可以用最基本的原则来标明我的“批评观”了,那就是:说出我要说的话。

我以批评的形式要说的话,就一定不同于作品和作家要说的话。作品要说的话就是作品本身或包含在作品本身之内,作家要说的话尽可以自己说,实在不必要自己真的觉得自己好却一定要等着所谓的批评家来替自己说出来,那等不及又憋不住的样子无论以什么样的名义掩饰都不会太好看。如果伟大的作品和作家一定要认为批评是寄生的,是寄生的就要为寄主服务,那这样的批评不要也罢。如果批评本身就存着这样的意识,心甘情愿做服务员,乃至于是时候还不免为自己的服务到位而得意的话,那就一点儿戏也没有,彻底完了。

批评的不自由除了来自批评所置身的这个日益糟糕的环境的力量之外,还来自于它自身发展出来的一些成规。没有自由的表达,哪里会有批评呢?可是一些似有似无的成规要对自由的表达加以限制、改造、装饰,以便使之成为“批评”。看看我们的批评吧,从词语、句式、语气、结构,能感觉到多少自由表达的精神呢?如果批评的成规和我的“说出我要说的话”的这一点最基本的个人坚持相冲突的话,我愿意我所写下的文字不被叫做批评。如果我有足够的能力并且还能保持足够的兴趣的话,我将用“说出我要说的话”这一方式努力去胀破成规的捆绑。这当然是一种理想,我过去没做到,将来也未必做得到,但我会去尝试——去尝试写下一些不仅不符合外部对批评的要求,而且也不符合批评自身要求的文字。

本来对于写作而言,自由表达的要求才是第一位的,而写作的方式和类型是这之后才产生和划分出来的。如果能够“说出我要说的话”,不是批评和批评家又有什么关系?如果“说出”的不是“我要说的话”,是批评和批评家又有什么意义?抛掉批评和批评

家的帽子,顿时就会产生一种广阔的自由感,再伟大的作品你也可以不读了——只此一点就够令人欣喜的啦。相对于人的自由而言,批评家的责任是多么可怜啊。谁都可以要求批评家读作品,什么样的作品都可以要求批评家来读,批评家从来就没有理直气壮地反驳过——不读作品,怎么批评呢?对极了,不读作品,不能批评;可是不读作品,不批评也是对的吧?可是又有人说这是批评的沉默、缺席、失职等等,我觉得这说的真对,因为“说出我要说的话”另一层意思就是:不说我不想说的话。

但是且慢。“说出我要说的话”虽然低调,但仍然问题丛生——“我要说的话”真的就是“我”要说的话吗?“我”是一个可靠的个体、主体、统一体吗?想“说出”就“说”得出来吗?会不会自以为在努力“说出”,“说出”的却并非“我要说的话”而又不为自己所察?会不会在挣扎着“说”却喑哑失声?

伪士当去，迷信可存

九十年以前，一九〇八年，青年鲁迅在日本东京出版的《河南》月刊上，发表《破恶声论》。在这篇篇末标着“未完”的论文当中，写下了这样一句话：

伪士当去，迷信可存，今日之急也。

日本著名的中国现代文学学者伊藤虎丸特别提出这一句话来讨论。经过多年的困惑和思考，他认为：“鲁迅所说的‘伪士’，(1)其议论基于科学、进化论等新的思想，是正确的；(2)但其精神态度却如‘万喙同鸣’，不是出于自己真实的内心，惟顺大势而发声；(3)同时，是如‘掩诸色以晦暗’，企图扼杀他人的自我、个性的‘无信仰的知识人’。也就是，‘伪士’之所以‘伪’，是其所言正确(且新颖)，但其正确性其实依据于多数或外来权威而非依据自己或民族的内心。”(《亚洲的“近代”与“现代”》)十几年之后，鲁迅写到，阿Q被拉到大堂，尽管告诉他站着也行，但他还是不由自主地跪了下来，长衫人物(也就是“伪士”)唾弃地说：“奴隶性！……”伊藤



虎丸在《早期鲁迅的宗教观》一文中指出,这一描绘就是一幅典型的“伪士与迷信之图”。

青年鲁迅就像深刻影响了他那一时期思想的章太炎一样,对引进的、流行的“恶声”进行了相当严厉的指斥,与此相对,则标举出根植于个体之中的“心声”、“内曜”、“白心”等概念。置于《破恶声论》全篇之首的“本根剥丧,神气旁皇,……”一句,显明地揭示出鲁迅思想关注的重心:“本根。”而这民族、国家的“本根”,实系于个人的“本根”,所以接下来就说:“吾未绝大冀于方来,则思聆知者之心声而相观其内曜。内曜者,破黯暗者也;心声者,离伪诈者也。”他特别强调,“本根”的确立和个人的主体性建设,必须立足于个人自身的历史和现实境遇,必须从个人最深处出发,仅仅靠引进的西方近代观念,靠流行的种种新式说词,是完全不足恃的。

那么,鲁迅认为“可存”的“迷信”又是什么意思呢?“迷信”被智识阶级崇奉的“正信”所拒斥,它却是“朴素之民”的信仰,其中却包含着与精神“本根”相联系的“白心”和与精神能力相联系的“神思”。鲁迅说:“朴素之民,厥心纯白。”在《摩罗诗力说》中,他说,“古民神思,接天然之闾宫,冥契万有,与之灵会”,进而产生了作为“心声”的诗歌。可是,“白心”和“神思”,正是智识阶级和他们的“正信”的知识文化传统所缺乏的,甚至可以说,正是他们的“正信”的知识文化传统排斥、污染、毁坏了“白心”和“神思”。

近百年过去了,阿Q时代的长衫人物也许早就西装革履了,时代变化了,他们顺势而变,依然能够抢先投入时代的潮流,并且不忘记他们智识阶级的文化责任,侃侃而谈,告诉我们这个时代正确且新潮的思想。你想想看——你翻阅报纸杂志书籍,你打开广播电视,你参加正式的学术会议和随意的朋友聚会——你随时得接受多少时代的正确思想啊。可是在这不绝于耳的正确的声音当中,你能听到多少“心声”呢?你对它们有什么办法呢?“众讙盈于人耳,莫能闻渊深之心声,则宁缄口而无言。”

如果正确的思想形成了几乎无所不在的压力,甚至成为“批判

的武器”，甚至其表包裹了轻佻，其里藏匿了恶意，你又能怎么办呢？我诚心希望讨论当代文化和知识分子现状的人读一读张承志的《墨浓时惊无语》（《天涯》一九九八年第一期转载）这一篇文章，我希望它能够唤起我们对周遭环境的现实感，唤起我们个人的切肤之痛。我们在空洞的词语、抽象的概念里兜圈子，这样的知识游戏真的很有意思吗？我们就是靠诸如此类的普通民众掌握不了的持续的知识游戏来维系所谓知识分子的优越感的吗？实话说吧，我不相信那些丧失了现实感、没有个人切肤之痛的当代理论和当代讨论。

在这个所谓后现代的社会文化环境中，悲愤和峻急是格外要被厌弃的，在知识游戏当中，首先剔除的就是个人深切的感受和价值观在现实中的真实命运。不过，如果还有人不是动辄就指责情绪化之类，如果还有人尚且保留一点“朴素之民”的“白心”，如果还有人肯哪怕是暂时地放弃他们自己的正确思想或者他们听来的正确思想，那么就请他们来看看张承志的悲愤和峻急吧。这不过是在长久的沉默之后偶有的泄露。“本来我企图以对中国伊斯兰教特别是苏菲派的介绍，来探讨中国的信仰问题。我幼稚地以为这是一条救助中国文明的有益建议。但是我万万没有想到，当代的中国智识阶级为求挽救垂死的文学、保持既得利益以及控制中国的文化霸道语境，根本不惜牺牲民众的艰难信仰权利。”还有，我读这几年张承志的散文，总有言意不尽的感觉，现在才恍然大悟，竟是这样的情形：他不仅没有把一些非常想写的文章付诸笔端，而且，“在许多散文中删去了人的故事和思考，只留下风景描写”，“为了肮脏的火不至于烧到穷苦的信仰者的身上，规避三舍，压抑抒发，写了许多实际上是半截的文章”。

你不会以为张承志的境遇和张承志所要探讨的信仰的境遇是个别的例外吧。你看看我们自己周遭的现实，看看我们每一个人周遭的智识阶级所构成的人文现实。“有人在大白天里彼此明争暗斗，有人在黑夜之中枪杀歌手。”罗大佑的这两句歌词，献给“无

信仰的知识人”，会有多么大的不妥吗？以知识、学术、文化为名义的人，到底心在何处？那些蝇营狗苟的事情，对比他们那些正确的言论和思想，不可不谓精妙绝伦。

和智识阶级打了一辈子交道的鲁迅，几乎一辈子愤怒和寒心于“正人君子”的卑劣与阴险，也总是不忘提醒善意的人，说“空头文学家”靠不住，不能信任，不要对他们存丝毫的幻想。直到晚年，他仍然未改年轻时“伪士当去”的愤激思想。冯雪峰回忆道：“有好几次，我们都谈到了知识分子问题，这是随便拉到的，但先生的神情是特别地愉快，热诚而平静……当有一天我们谈了一些可叹息的现象之后，他感慨地说：‘知识分子，实在是应该轻蔑的，他们花样多，有时是看不清他的主意的所在的。有些事情就败在他们之手……’”冯雪峰提出了如下的分析，也许今天的人们会认为这样的分析过于政治化，但即使在今天，这样的分析也仍然是一针见血的：“封建社会固有的社会道德与责任已随着破坏，但在封建社会中作为高等奴才而养成的卑劣与阴险等等却留传下来，而且在所谓‘末代’的时候是一定更甚的。其次，帝国主义的殖民地政策自然又使人们——首先是通商码头如上海等地的人们——的地位、心术、人格低劣化了，而卑劣、欺骗、市侩性与不负责任等等的习性是首先养成了。”（《关于知识分子的谈话——片断回忆》）

我们似乎不愿意在我们高雅、洁净的知识生活和知识游戏中谈论这些等而下之的事情，尽管这些等而下之的事情是那样普遍，以致人们普遍地熟视无睹，见怪不怪。也许我们是在维护我们所使用的文字的纯洁性吧？这可怜的纯洁性，只有靠闭上眼、掉转头才能维持，甚至还要靠冷血麻木、撒谎作恶才能维持。为了这可怜的纯洁性，我们就谈一些冠冕堂皇的事情吧。干脆扯得远一点，免得伤了周遭智识阶级可怜的自尊心。

我在一册名叫《自由交流》（三联书店一九九六年第一版）的对话录中读到，法国社会学家皮埃尔·布尔迪厄向德裔美籍先锋艺术家汉斯·哈克介绍了萨特之后法国知识分子形象——这个形象是

从左拉到萨特期间树立的——不断遭到破坏的情形：人们以时尚模式对待精神生活，将时装逻辑带进文艺生活，或者更糟，将政治逻辑带进文艺生活；保守集团一致行动，旨在制造某种思想氛围……

哈克问：这些人总不会自以为是知识分子吧？

布尔迪厄说：可惜正相反。他们想按照自己的形象，也就是按照自己的尺寸，重新确定知识分子的面貌和作用。这些人只保留了知识分子的外部表象，既无批判意识，也无专业才能和道德信念，却在现时的一切问题上表态，因此几乎总是与现存秩序合拍。

“艺术产品具有 symbolic 力量，它可以用于统治，也可以用于解放”，而如何对付现代形式的 symbolic 统治，如何使批判行动产生效果，实在不是一个容易解决的问题，除非他不关心自由表达，没有意识到自主权所受到的威胁。这种威胁来自社会的各个方面：新闻、出版、学院派、评审团、委员会、国家订货、企业资助、各种奖项和社会荣誉，等等。而敢于拒绝 symbolic 利润的人总是少数，而且拒绝行为仅仅表现为缺席，不会进入公众的视野。

布尔迪厄对大众媒体的批判性感受尤为强烈。媒体成为精神生活和公众之间的屏障或过滤器，信息只有合乎媒体那些自以为是的标准才是信息，价值只有得到媒体的首肯才能够得到传播之便，布尔迪厄觉察到这一现象之可怕：政界、企业界、金融界“越来越多、越来越有效地介入我们的领域，特别是在公开讨论中抛售他们的劣等‘哲学’”。他们发现，“既然电视介绍的那些‘知识分子’并不见得比他们高明，他们也就理所当然地自认为思想家了。”总有一天，现在还在讲销售策略的人，会发现自己是个哲学家，在电视上或者是他们的著作里表述“他们的”观点，议论一切，包括最专业的各类问题。如果认为他们推销的仅仅是产品，就太轻视人家了，他们推销的还是他们自己、他们对社会文化的见解及其介入方式。布尔迪厄说，十九世纪，艺术家们，波德莱尔，福楼拜，能够把“资产者”当做粗俗不堪和愚昧无知的人，可是今天的老板往往

很有修养，“就连代表标新立异的决裂和真正的 symbolic 革命的艺术，也能毫无障碍地进入资产者的生活艺术之中。”

布尔迪厄语含讥讽，不留情面，说到新闻业总是难抑不平之气：媒介不只是“传播”信息，而且“生产”信息，媒介的从业者有能力将所谓的问题和对这些强制性问题的强制性思考一天一天强加于公众。

知识界本身的独立性、自主性受到新闻业的压制，而同时也必须看到，新闻业也受制于其它各种权力，这是一层意思；知识分子本身越来越失去历史感和社会冲突感，却是一个更加严重的问题。哈克在一九八八年就以《博德里雅尔的狂喜》对这位当代著名的社会学家现实感的丧失进行了无情的批判，那时他还不可能想到，“靠虚象生活”的博德里雅尔，后来先是在报纸上预言《海湾战争不会发生》，几个月后又出版了令人哗然的《海湾战争不曾发生》。哈克直言道：“我觉得这种逃避现实很像是神经错乱。”

对话双方共同提到一九六八年文化革命失败给知识分子带来的集体创伤。哈克指出，知识分子为了克服自卑感，逃避幻灭感，走到了管理人员的行列，批判知识分子的形象受到怀疑和揶揄，进而显得有些“过时”而被适时顺变者抛弃。布尔迪厄一语道破这一变化的社会用心：“对批判知识分子进行贬谪甚至摧毁，目的在于使反权力失去作用。我们是多余的人，我们居然想个别地或集体地反对神圣的管理法则，真是无法容忍。”

——好了，我不愿意再继续转述下去，我越来越觉得转述的域外现实所透露出的信息，在九十年代中国的现实文化环境中有多可以印证之处。这种彼此印证的感觉，几乎是不可忍受的。可是，对于寻求世界一体化、寻求全球的资本和文化市场而不惜丧失任何现实感的知识人来说，他们也许会惊喜地发现，“无信仰的知识人”或称“伪士”原来是世界范围内的文化产品，他们找到国际同道了。

只不过，“灵府荒秽，徒炫耀耳食以罔当时”——“故纵唱者万

千,和者亿兆,亦绝不足破人界之荒凉。”

你能指望那些跃跃欲试、渴望在全球的资本和文化市场上崭露头脚的知识人有什么“白心”和“神思”吗?你如果把他们和“朴素之民”联系起来,他们不会以为你是在骂他们吧?

如果你能明白我们的智识阶级离“朴素之民”的距离越来越远,如果你能明白我们的文化现状离“朴素之心”越来越远,也许你就能多少明白一点一些奇奇怪怪的事情。譬如——在张承志的《心灵史》之外,我们再举一个文学的例子吧——张炜的长篇小说《九月寓言》,很多受过高等教育的人看不下去,一些当代文学研究者看不明白,不少新理论的操持者不屑一顾,可是,我真想告诉那些富有知识的人这样的事实:在登洲海角,一些普通的劳动者,一些文坛之外的普通读者,他们读了作品之后说:“一点不错,就是这样,那些事俺都熟悉,俺就是这样生活过来的。”我曾经把《九月寓言》里的人和事讲给一个上了年纪的农民听,这个农民识字不多,一辈子没读过几本书,可是他听得兴致盎然,不仅说这些人和事写得对路,是那么码事,而且还唤起了他自己的经验和记忆,他反过来讲给我听很多故事,几乎像《九月寓言》里写得一样神采飞扬。我并不想用这个例子来说明文学教育的无用,我只是想给因为知识而自负的知识人提个醒,知识、学术、新潮思想、当代理论,和“朴素之民”的“白心”与“神思”相比,孰轻孰重,孰末孰本,并不一定是像知识人通常所选择、所趋避的那样。

还有一个例子我一直犹豫着要不要在这篇相当情绪化的文章里提到,因为涉及的是我非常喜爱的诗人海子,我害怕无意的误读和故意的曲解。海子生前的诗人朋友西川对海子做过这样一段评述,这段话说得真好:“海子在乡村一共生活了十五年,于是他曾自认为,关于乡村,他至少可以写作十五年。但是他未及写满十五年便过早地离去了。每一个接近他的人,每一个诵读过他的诗篇的人,都能从他身上嗅到四季的轮转、风吹的方向和麦子的成长。泥土的光明与黑暗,温情与严酷化作他生命的本质,化作他出类拔

萃、简约、流畅又铿锵的诗歌语言。仿佛沉默的大地为了说话而一把抓住了他，把他变成了大地的嗓子。哦，中国广大贫瘠的乡村有福了！”（《我们时代的神话：海子》）可是，完全出乎意料之外，我在西川的另一篇文章里读到了这样一个海子：“据说在家里，他的农民父亲甚至有点儿不敢跟他说话，因为他是一位大学老师。”（《死亡后记》）

理性告诉我，任何一个人没有权利要求另外任何一个人是完美无瑕的，我并不是探讨个人品性问题，我在这样的生活情景中感到了一种深远的隔膜，这种隔膜存在于大地的优秀诗人和他的农民父亲之间，我不自禁地感到伤痛。我之所以最终还是决定在这里讲这个例子，是因为我感受着比这个例子更严酷、更普遍的社会文化现实。即以我的同龄人而论，出生于六十年代，走过八十年代，进入九十年代的世纪末，本来身上带着各自不同的印记，可是经过知识、文明、商业、城市、国际等等统一化的大洗礼之后，大家都变成了差不多的“新人”，以便出入和适应不断更新的生活空间。有的连“芯子”也彻底更新了。我们像扔掉什么令人羞愧的东西似地扔掉初始的一切特征，我们在发了疯似地加速前进的时代列车上追逐正确且新潮的思想和生活，一任抛下的“白心”在滚滚的车轮下碾碎，看不到丝毫的血迹，感不到些微的伤痛。

说到后来，也许说的是：不仅仅是在构成我们自身之外的社会文化环境之中，“伪士当去，迷信可存”；而且是在我们自身的内部，“伪士”的思想当去，“迷信”的心神可存——由此唤起与精神“本根”相联系的“白心”，唤起与精神能力相联系的“神思”。不知道我们是否可以期待鲁迅的解说者（伊藤虎丸）所阐述的动人情形：“当‘迷信’与‘心声’交响、‘人各有己，不随风波’的时候，‘白心’与‘神思’就苏醒了。”