

研究丛书

洪子诚 主编

北京

大河拐大弯

一种探求可能性的诗歌思想

西川 著



出版社

新诗研究丛书

洪子诚 主编

大河拐大弯

一种探求可能性的诗歌思想

西川 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

大河拐大弯:一种探求可能性的诗歌思想/西川著. —北京:北京大学出版社,2012.7

(新诗研究丛书)

ISBN 978-7-301-20734-5

I. ①大… II. ①西… III. ①新诗-诗歌研究-中国-当代

IV. ①I207.25

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 118231 号

书 名:大河拐大弯——一种探求可能性的诗歌思想

著作责任者:西 川 著

责任编辑:张雅秋

封面图片:西 川

标准书号:ISBN 978-7-301-20734-5/I · 2470

出版发行:北京大学出版社

地 址:北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址:<http://www.pup.cn> 电子邮箱:pkuwsz@yahoo.com.cn

电 话:邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962

编辑部 62752022

印 刷 者:北京世知印务有限公司

经 销 者:新华书店

965mm × 1300mm 16 开本 24 印张 366 千字

2012 年 7 月第 1 版 2012 年 7 月第 1 次印刷

定 价:43.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024;电子邮箱:fd@pup.pku.edu.cn

“新诗研究丛书”·出版说明

推动中国新诗研究的深入开展,出版相关的有一定学术质量的研究成果,是北京大学中国新诗研究所的工作重点之一。为此,在北京大学出版社的支持下,拟定了组织出版“新诗研究丛书”的计划。丛书的选题主要是:

- 一、新诗理论研究;
- 二、新诗史,包括断代史、流派史、诗刊史等;
- 三、诗歌文本阅读和重要诗人研究;
- 四、新诗文化问题研究;
- 五、有价值的新诗研究资料;
- 六、其他。

北京大学中国新诗研究所

“新诗研究丛书”编委会

2005年4月

序

本书书名《大河拐大弯》的意思，出自我的组诗《鉴史》中的《观世音菩萨木像赞》。但原诗句是“河水兜大弯”，感觉改成“大河拐大弯”比较适合做书名用。虽然中国古诗中不乏“一江春水向东流”、“滚滚长江东逝水”之类的句子，好像中国的河流，是认定了朝东流的，但展开地图，我们就会看到，不论长江还是黄河，都是拐过大弯的。

是同一条河流，才有必要述其弯转。拐大弯，这是我对当下中国的感受（别人肯定也感受到了，但不知会否认可“拐大弯”这个词）；我甚至可以说“拐大弯”不仅仅是我对当下中国的感受——中国拐大弯，可以一直追溯至晚清。几十年，上百年的大变局，涉及方方面面。应和着这样的变局，我们的文学，我们的诗歌，也在拐弯，我想，也是在拐大弯。它拐大弯，它才是真文学。

但这样的大弯拐起来太难了！旧文学在那儿，五四以来的新文学在那儿，国家自1942年形成的文艺思想以及由此演化成的文艺政策在那儿，大众的审美习惯在那儿，媒体的文学意识形态在那儿，大学里已经写好的文学教科书在那儿，外国的古典主义、浪漫主义、现代主义、后现代主义文学在那儿，外国那些能把任何问题都说得头头是道的高人们在那儿。当写作者个人加入到整个文学评价体系当中，他能够活动腿脚的天地究竟有多大呢？创造出我们自己的文学究竟有无可能？

在我刚开始写作的时候，我似乎很容易找到榜样。我曾努力学习，有时读书可以通宵达旦，夜以继日。但渐渐地，我感到，那些榜样越来越是为着他们自己的自足性而存在的。这当然是一种委婉、客气的说法。记得1980年代末的某一天，我在王府井新华书店买到刚刚翻译出版的普鲁斯特的《追忆似水年华》的第一卷《在斯万家那边》。因为对这部书期盼已久，我便迫不及待地一边走路一边读起来。多年以后我还能回忆起当

时的感觉：这书写得太好了，但和我一点关系也没有！

我一点也不否认那些过往中外文学的价值。那些伟大的文学和那些不甚伟大的文学，它们为后继的文学写作提供了高度、强度、密度和力度，提供了我们不可能像白痴一样藐视的精神之场。但我们也不可能总是尾随在它们后面，假装为我们自己的时代写作。那么在今天，我自问，什么是和我有关系的文学呢？或者换一种问法，什么样的文学在我这里才是有效的呢？我不愿意说好的文学应该对时代生活有效，我更不愿意陷入一种廉价的文学反映论。我说的是对我自己有效——这里面既包括了我对自己阅读经验的反思、我对自己写作经验的检讨、我对掩藏在花样翻新五光十色五毒俱全的文学实践背后的写作者的诚实的认定，也包括了我对个人灵魂与时代灵魂之间、文学与时代生活之间、当下个人与历史众人之间的对称关系的认定。

一个地区有一个地区、一个时代有一个时代的主流文化。我已经看到了，许多所谓的成功者，是成功在顺应了所谓的主流文化。如果仅仅是顺着主流文化，我们要修成正果也许相对容易些。可为什么总会有人选择逆着主流文化而动呢？以前在文学史中我读到过这样的人物，我记住了他们的名字，但对他们的工作没有体验。如今，我似乎可以体会到他们要逆流而上的工作之艰难了。而另一种恐怕更加艰难的工作是，一个人既要顺着主流文化——为了加入历史，又要逆着主流文化——为了更好地加入历史，则可能只会发生在当下中国这样一个时代环境中。要做出选择几乎是不可能的，而我们又不得不时时面对选择，不是选择 A 还是 B，而是选择 ABAC 还是 BABZ，或者更复杂的东西。

我在最近的一首诗中写道：“摸着石头过河可河水太深了。”

常常，在面对我们的文化生活、政治生活时，我感到左右不是。我总是无法用一句话、两句话说清楚一件事，尽管我还算有点创造格言的能力。我接受了一些东西，但抗拒着另外一些东西。在任何事情上，我都拒绝做简单的表态，因为那样太容易了。那太容易给出的态度一定有什么不妥之处。我常常感到内心混乱，但同时我又希望将事情搞清楚。我想，我内心的混乱或许同样也是别人感受到的；我想，说到底，这是价值观的

混乱。我遇上了真问题。

混乱的价值观成了我们时代的家常便饭。它所导致的文化上的俗气,其规模之大,常常令我们愤怒、无奈,又无话可说。如果你不是一个较真的人,也许你的日子会好过些,但诗歌和诗歌思想,总是把我揪住在这里或那样的现场。我想说话,但经常感到语无伦次。价值观的混乱,可能跟我们对源自西方的现代性的被动接受有关。我们不是现代性的创始者,我们是应对者;而现代性,究竟是个什么东西?我们敢像印度的阿什斯·南地那样宣布“现代性是西方胜利者的玩意儿”吗?在我的混乱当中我能打捞出点什么吗?我能据此写出不同于他人的东西吗?

如何在文学中回应我们的历史大变局,如何忠实于我们的存在、对称于我们的生活,如何写出我们自己的东西,如何从一种泥沙俱下的历史进程中获得力量,如何收起自己的不适和不屑,从现实生活中,从前辈作家那里,像个吸血鬼一样吸收营养,如何才能不致浪费我们的历史经验,是我们不得不一而再,再而三地面对的问题。在我们跌跌撞撞的摸索中,也许我们真地在创造历史。

由于写诗,由于深入国内外的诗歌写作谱系,见识了别人的发现、别人的创造力所在、别人与他们所属的历史生活的关系,同时更重要的,由于我和我的同代人遇上了真问题,诗歌的、文学的、文化的、历史的、宗教的、政治的、经济的……我渐渐发现,也许有一种思想叫做诗歌思想。它不同于掩藏起个人面孔的、以逻辑为工具的、以现成概念为依靠的思想;诗歌思想建立在观察、体验和想象之上,它包容矛盾、悖论、裂罅、冲突、纠缠与妥协。矛盾修辞,既是我们的现实,也是我们的语言,也是使我们的思想不得不独特的因素。

我认为问题意识是头等重要的,我认为拥有真正问题的人是值得尊敬的。而在我们的问题意识背后,是我们要紧紧抓住我们的现实感的愿望,这种愿望中包裹着发现的快感和对自己无能的恐惧。我是一个使用语言的人,当我不能解说这个世界的时候,这个世界就是令人恐惧的;而我努力要用语言抓住一点东西,是想活得踏实一点。而我赖以抓住一点东西的语言,我可能不得不对它加以改造。在这个意义上,我想我已走出

了现有的文学主义和流派观念。这时,我想我是不小心碰到了什么东西:是创造性吗?

收入本书的文章,不能说它们已经很好地回答了我内心的诸多问题。它们只是一些思想的尝试。我有点骄傲的是,我已尝试了多年。所以本书所收的文章在时间上跨度很大,最早的文章发表在1990年代后期。我是遵从了前辈老师的建议,将它们作为资料收入的。但书中的大多数文章都是我近年所写,有一些是正儿八经的论文,有一些是随笔。我脑子里一直有一本文学论文集的结构设想。现在这本书还没有完全达到我的设想。之所以出版它,是希望它能尽快加入到一些更广阔的讨论之中去。

在整理本书的过程中,我发现我一直在做比较:中国和外国、当下和过去、诗歌与其他行当的艺术创造。在比较当中,我寻找着我的、我们的文学写作的可能性。没有人为我们准备好道路、方向指示牌,我们冒着失败的危险自己来尝试,看能走出多远。能走多远就走多远吧。这也许就是本书讨论问题的方法。在讨论问题的过程中,我力戒陈词滥调。我在书中赞扬了某些人,也批评了某些人。我向我批评的人表示感谢。对他们中的大多数人我其实是怀有敬意的。他们值得批评,说明他们自有他们的重要性。

诗歌写作是表达,理论探究其实也是表达。诗歌写作需要发现和创造力,理论探究何尝不需要发现和创造力?

诗人和运动员的区别是:在道路的尽头,也许没有人欢迎我们。

西川

2010.12.6

目 录

“新诗研究丛书”·出版说明	(1)
---------------------	-----

序	(1)
---------	-----

汉语作为有邻语言	(1)
----------------	-----

传统在此时此刻	(13)
---------------	------

米沃什编《明亮事物之书》与中国古代诗歌	(27)
---------------------------	------

从英译文看中文诗、东欧诗和日本诗	(35)
------------------------	------

诗人观念和诗歌观念的历史性落差	(43)
-----------------------	------

中国现代诗人与诺斯替、喀巴拉、浪漫主义、布鲁姆	
-------------------------	--

——读帕特丽卡·劳伦斯著《丽莉·布瑞斯珂的中国眼睛》，部分
修正我对徐志摩的看法，并回应王敖针对我的《诗人观念与诗歌
观念的历史性落差》一文所写的《怎样给奔跑中的诗人们对表：

关于诗歌史的问题与主义》	(57)
--------------------	------

抹不去的焦虑	
--------	--

——读张新颖《中国新诗对于自身问题的现代焦虑》	(77)
-------------------------------	------

穆旦问题	(84)
------------	------

昌耀诗的相反相成和两个偏离	(101)
---------------------	-------

一堂课：关于当代文化的几个基本词	(117)
------------------------	-------

来自诗歌现场的纪事与反驳	(133)
--------------------	-------

语言·时代·创造力	(155)
-----------------	-------

诗学中的九个问题之我见	(163)
-------------------	-------

个我，他我，一切我	(177)
-----------------	-------

答谭克修问:在黑与白之间存在着广大的灰色地带	(185)
答徐钺问:骆一禾、海子、我自己以及一些更广阔的东西	(201)
答马铃薯兄弟问:学会欣赏思想之美	(222)
答马铃薯兄弟问:保持一个艺术家的吸血鬼般的开放性	(259)
答吕布布问:作为读者,作为译者	(276)
中年自述:愤怒的理由	(291)
米沃什的另一个欧洲	(305)
博尔赫斯作为博尔赫斯及其他	(320)
序阿巴斯·基阿鲁斯达米诗歌中译本《随风而行》	(325)
盖瑞·施耐德诗选中译本《水面波纹》译者序	(331)
我们中间的一员:读豪格诗	(337)
印度:千百个话题	
——读阿什斯·南地与拉敏·贾罕拜格娄对话录《谈印度》	
.....	(341)
鸟瞰世界诗歌一千年	(349)

汉语作为有邻语言

一

汉语作为一种孤立的语言,和它作为一种与其他语言接壤的语言,对我们的意义可能不太一样。以中原为发祥地的古汉语在佛教文献被大规模译介到汉语中来之前,几乎没有邻居。说“几乎”,是因为它有一些小邻居。刘向《说苑·善说》里记录过一首《越人歌》:“滥兮抃草滥予昌桓泽予昌州湛州焉乎秦胥胥漫予乎昭澶秦踰渗悒随何潮。”——这是汉语文献中记载的最早的鸟语歌。翻译成汉语是这样的:“今夕何夕兮? 蹇洲中流(又作:蹇舟中流)。今日何日兮? 得与王子同舟。蒙羞被好兮,不訾诟耻。心几玩(同顽)而不绝兮,得知王子。山有木兮木有枝,心悦君兮君不知。”文献中还记载过一些非汉族的歌词,如《史记·匈奴传》索隐引《西河旧事》载《匈奴歌》:“亡我祁连山,使我六畜不蕃息。失我燕支山,使我嫁妇无颜色。”(《乐府诗集》和《括地志》另录有两种异文)《后汉书·南蛮西南夷列传》连汉字记音带译文记有《远夷乐德歌》、《远夷慕德歌》、《远夷怀德歌》。南北朝时北朝的《敕勒川》很有名,但其歌唱者斛律金究竟唱的是敕勒语、鲜卑语,还是突厥语,没人说清楚过。^① 这些异族诗歌虽然见载于汉语文献,但对汉语诗歌的写作说不上构成过影响。印度佛经的翻译对汉语来说是一件大事。它影响到汉语诗歌写作的主题。即使如曹操《短歌行》“对酒当歌,人生几何? 譬如朝露,去日苦多”这样十足的汉语诗歌,也或许受到过《六度集经》的影响。《六度集经》中说:“犹如朝露,滴在草上,日出则消,暂有不久,如是人命如朝露。”(康僧

^① 所引材料参见马祖毅:《中国翻译简史》,中国对外翻译出版公司1998年。

会译)在声律方面,没有对梵文的认识,汉语就建立不起“四声”论,无由认识生母和韵母,摸索不出反切法,中国古代诗歌就建立不起它的音律制度。^① 中国古代诗人中是有人懂梵文的,据说谢灵运就是一个。但佛教进入中国以后被大大地中国化也是不争的事实。没听说过“全盘梵化”的说法。由此可见古汉语强大的自足性。蒙古人和满族人都曾统治过中国,但他们的语言与其说影响过汉语,倒不如说是汉语对它们的影响更大。蒙古人看来是忧心汉语对自己的影响,所以在西藏人的帮助下发明了八思巴文,但最终八思巴文还是死掉了。

汉语真正落座于邻里之间,是在1919年五四运动以后,也就是当古汉语成为现代汉语之后。古汉语的书面语和口头语本来是平行存在的。读唐代王梵志的诗歌,能够感受到汉语口语之根所扎之深之远。口语(记录于书面即白话)是每一个人的语言,不只限于僧人和老百姓。《朱子语类》的宋代白话离我们今天的语言其实不远。《朱子语类》是朱熹的课徒实录。那么个大思想家说的却是和我们相似的语言,是件有趣的事。但一旦朱熹写起文章,便又回到了正儿八经的书面古汉语。由此可知,古汉语是一种多么庄重,多么隆重的语言。这种隆重的书面语言虽然也有其自身的演进轨迹,但形态大致是稳定的,它保证了中国古代的道统、法统和学统的千年不易。尽管历史上也出现过以庄重的书面古汉语书写不那么庄重,甚至很不庄重的东西,如色情小说《如意君传》等,但小说,毕竟是起源于瓦肆勾栏的东西,天然地以白话作为自己的语言。然后白话被改造成了现代汉语。现代汉语和白话的区别在于,白话面向书面古汉语,而现代汉语并不面向书面古汉语。它从白话文出发,接受了外国语言的影响。在词汇方面,日语的影响不可小觑^②;在句法方面,西方语言,特别是英语,在现代汉语中留下了痕迹。从清朝末年开,面对西方的坚船利炮,中国人痛心疾首地意识到了汉语其实是一种有邻语言;既然有邻语言,翻译的重要性便凸现出来。有了翻译,才能“参西法以救中

① 参见普慧:《南朝佛教与文学》,中华书局2002年,第143—174页。

② 参见《汉语外来词词典》,上海辞书出版社1984年。

国”(梁启超《论译书》)。但翻译工作一旦铺开,汉语就不可能不受到西方语言的影响。胡以鲁在《论译名》一文中说:“社会不能孤立;言语又为交际之要具;自非老死不相往还,如昔之爱斯几摩人者,其国语必不免外语之侵入。”^①而使汉语接受西方语言的影响,从而达到改造汉语的目的,在某些人那里是有意为之。1931年12月,瞿秋白在写给鲁迅的一封信中说:“翻译——除能够介绍原本的内容给中国读者之外——还有一个很重要的作用:就是帮助我们创造出新的中国的现代言语。中国的言语(文字)是那么贫乏……一切表现细腻的分别和复杂的关系的形容词、动词、前置词,几乎没有。宗法封建的中世纪余孽,还紧紧地束缚着中国人的活的言语,(不但工农群众!)这种情形之下,创造新的言语是非常重大的任务。”^②

从林纾的汉语到如今的现代汉语,汉语的包容力在翻译的催化下,已经大大扩展了。汉语的包容力、表现力又反过来作用于翻译,使得不少外国原本译不好和不能译的东西,终于能够顺利地进入汉语。这是当初林纾以桐城派古文翻译西书时所不能想象的。从某种意义上说,正是在翻译的催化下,汉语才获得了它的“现代性”,才成其为现代汉语。诗人欧阳江河坚持将现代汉语称为“中文”,以区别于“汉语”或“古汉语”,其意在强调汉语的现代性,似乎不无可。但是,一旦这样来理解我们如今使用的汉语,马上就会出现一个问题:经过90年的使用,其间被有意无意地改造,汉语是否正在丧失其“汉语性”?已经有不少人在指责当代文学,特别是当代诗歌中的一部分语言实践,正在偏离汉语性。在此,我们可以简单回顾一下现代汉语的发展历程。它基本上是沿着这样一条轨道发展下来的:白话文→个人化的、带有欧化色彩的现代汉语→集体主义的现代汉语→意识形态化的现代汉语。在此之后,为了摆脱意识形态化的现代汉语,作家们把汉语带向了三个方向:①回到纯洁的现代汉语;②回到方言;③寻找和使用身体性语言。其中,回到方言,是与欧化现代汉语的反

① 《翻译通讯》编辑部编:《翻译研究论文集 1894—1948》,外语教学与研究出版社1984年,第21页。

② 同上书,第216页。另见鲁迅《二心集》。

向动作,其可能性之一是回到白话文;而回到纯洁的现代汉语和使用身体性语言,都有可能与翻译撇不清关系。这就需要估量一下现代汉语到底在多大程度上已经欧化。而要回答这样的问题,必须首先面对汉语有无“汉语性”的问题。如果有,汉语的特性在哪里?古人没有自问过这样的问题,因为古汉语几乎没有邻居。它不需要一个语言的他者来帮助自己认识自己。具有讽刺意义的是,谋求汉语的本土化(一些人正在这样做)是一个充满现代性的问题。李白和杜甫从来没有追求过本土化。

那么现代汉语究竟是怎样一种语言呢?我想从我个人的一次切身体验谈起:1996年10月,在加拿大中部的萨斯卡彻温省,由于一个偶然的机,我住到一个修道院里。修道院里的修道士们要唱圣诗。他们穿着黑袍子唱圣诗的情景,我以前只在小说里读到过。我当时混在他们中间,和他们一起唱。我并不是基督徒,但是我对宗教仪式感兴趣。在唱的过程中,我有了一个体验,就是我在英语当中能走到的地方,是我用无论是古汉语、白话文,还是现代汉语都无法走到的。我估计用拉丁文,我能在朝向上帝的道路上走得更远;用希腊文还要远些;而用希伯来文我几乎可以走到上帝的身边(这里没有对使用现代汉语的中国基督徒的质疑,他们必有他们的办法,是我不具备的)。这件事使我联想到太平天国。洪秀全称上帝为“天父”,称耶稣为“天兄”,自己则是耶稣的弟弟。这大概部分是由于他说汉语的缘故。杨秀清装神弄鬼,口吐白沫,假传天兄圣旨责打洪秀全,这大概完全是因为他说汉语。有关太平天国的种种荒唐、愚昧、悖理、野蛮与残酷,学者们如今已经多有揭露^①,在此姑且不谈。但我迄今未见到任何人尝试从语言学的角度讨论太平天国的话语形态。与其说太平天国离基督教近一些,不如说它离白莲教、罗教在组织形式、行为方式和政治梦想上更近一些。任何一种语言都无时无刻不携带着与本语言共生在一起的文化记忆。这甚至是我们观察当今世界的一种角度。现代阐释学有一套理论,认为非希伯来语信众往往透过自己的语言来猜想《圣经》的本意,来猜想上帝,而希伯来语信众可以根据自己的语言来接

^① 参见潘旭澜:《太平杂说》,百花文艺出版社2000年。

近上帝,因为可以说,希伯来文《圣经》就是上帝本身。这样,在希伯来文《圣经》的读者当中,上帝观念就成为了一个复数,因为每一个人都可以读出自己的上帝。而那些不使用希伯来文的《圣经》读者,为了接近那唯一的上帝起见,不得不提防手中的《圣经》译文,不得不小心推理,小心求证,以免被《圣经》译文牵离正确的解读轨道。这一现象在思想史的意义极有意味。所以有学者指出,当今世界所谓的多元文化、后现代主义,其实属于希伯来文化模式,而不是希腊式的罗格斯中心主义。^①我似乎有点跑题,但这种跑题是必需的。我的意思是要指出,不同语言可能会指向不同的真理观。

回来分析一下我自己在那座修道院里用英语唱圣诗的感受。一旦我将汉语和英语这两种语言并置在一起,两种语言的不同便显现出来。英语的一些基本因素(其他西方语言类似),比如它的复句结构、逻辑结构,在古汉语里是不存在的,而现代汉语中的复句结构,恰恰是西方语言影响的结果。中文从古汉语到现在,讲究的是短句子。现代汉语的句子虽然有所增长,但依然不能达到查尔斯·狄更斯那样的句子长度。在长句子中,词汇本身构成一种层层递进、螺旋上升或下降或推进的态势。这样的语言态势恰好能够满足语言的罗格斯指向,或上帝指向。或者说,以罗格斯或上帝为终极目的地的语言只能是拼音语言。这是一种非遵从逻辑不可的语言,非遵从理性不可的语言,非遵从其内在制度不可的语言,这是一种自我限定的语言。人们一般认为信仰是非理性的,的确如此。但这里所说的信仰指的是信仰的前提。洛克曾经这样谈到贝克莱:如果你不取消贝克莱的前提,你就无法驳倒贝克莱。也就是说,你用贝克莱逻辑严密的方法是无法驳倒逻辑严密的贝克莱的。上帝信仰属于非理性,但在基督教上帝信仰的最高处,托马斯·阿奎纳那高密度、大质量、超级缜密的理性被当做“神迹”来颂扬。这种逻辑语言激发出来的反叛——反逻辑、反理性——其实是它的内部需要。这不是汉语的形态。也不是汉语

^① 关于此一问题的论述线索,可见刘意青《〈圣经〉的文学阐释》,北京大学出版社2004年,第9页。

的问题。汉语是短句子,这可能与汉字是象形文字、起源于符号书写有关。从符号记事到书写记事,规定了汉语的书写形态;而它最早的诗歌形态以四言为主。它散文中最华丽、最形式主义的书写形态是四六骈文。短句子就是这么来的。在现代汉语中有人尝试长句子,比如高行健,但那不是成功的长句子(但高行健以其失败的长句子容纳了短句子不能容纳的思想,则是另一个问题)。在汉语行文中,每句话字数上的自然限制,逼迫出它的跳跃性,而这种跳跃性最后呈现出来的东西是顿悟式的。英语和其他西方语言通过逻辑形态达到言说的目的和事物的真相,汉语则通过跳跃发散言说的目的和触及事务的真相。从这个意义上说,汉语短句子所呈现出的真理观和英文(以及其他西方语言)的长句子(至少是过去的长句子)所呈现出的真理观是不一样的。现代汉语由于受到西方语言的影响,其真理观与古汉语比起来,多少已经有些模糊,但由于它依然是以汉字作为书写媒介,所以它依然不同于西方语言。语言不一样,文化就不一样。

在中国国内,汉语性的问题并不特别突出,但在有邻语言的场域里,这个问题就会被提出来。诗人翟永明谈到过从国外回到国内后大读古诗的经验。这不是她一个人的经验。很多人是在另外一个语言、文化环境里意识到他是一个说汉语的中国人的。他的身份感就是这样形成的。不管你要不要,你的文化身份始终存在在你的身上。你有这个身份感是因为你生活在邻居当中。

二

从古汉语到现代汉语,改造汉语的努力一直在持续。以官话和合本《圣经》为例,它所使用的既不是古汉语,也不是我们现在所谓的现代汉语,它是介乎两者之间的一种特殊的语言。一种人工语言。这倒符合《圣经》的身份——那是上帝的语言,或上帝授意的语言。渐渐地,现代汉语与古汉语拉开了距离:古汉语以字为基本语义单位,现代汉语以词为基本语义单位。从字到词,汉语的编织肌理、节奏、音乐发生了变化,汉语的言说重心发生了变化,汉语的句子结构、汉语所面对的世界和生活,与

汉语所表达的世界和生活,以及它能够向什么样的世界和生活敞开,都发生了变化。古汉语是农业社会的产物,准确地说是农业社会精英阶层的语言,而现代汉语不得不在面对农业社会的同时,面对工业社会、民主化、都市化、全球化、信息化,并且时常要自我提醒不能与大众生活相睽违。现代汉语不可能简单地回到古汉语,说白了,它变成了古汉语的“外语”。尽管由于语言的血缘关系,从现代汉语回到古汉语,比从现代汉语进入西方语言要容易一些,但毕竟,现代汉语可以被拿出来,既充任古汉语的邻居,又充任西方语言的邻居,即使是一个略微孱弱的邻居。比起古汉语来可能尤其如此。狭隘的文化守成主义者肯定不能同意我的看法:怎么能将现代汉语同古汉语割裂开来呢?我也想说不。但将古汉语翻译成现代汉语时所遇到的问题之多,之难,一点不亚于将英语或其他语言翻译成现代汉语时所遇到的问题。在翻译诗歌时尤其如此。

数年前在首都师范大学的一次有关古典诗学与现代诗歌写作的讨论会上,我曾拿出一本书,把其中的一段诗歌读给大家听:

人生各有各欢喜啊,
我独好洁爱芬芳。
粉身碎骨也不变样啊,
谁能摧毁我的希望!

读完以后我问大家:你们觉得这段诗写得怎样?与会者无不认为这是一段糟糕的诗,只是表表决心,连点儿形象因素都没有,连点儿语言魅力都没有,怎么能跟古诗的优美、洗炼相比呢?而且第一二行的节奏读来就像快板书,滑稽。等他们说完之后我亮出了底牌:这是《离骚》中“民生各有所乐兮,余独好修以为常。虽体解吾犹未变兮,岂余心之可惩”这四句诗的现代汉语译文。^①译者是萧兵先生,写过厚厚一大册《楚辞的文化破译》。他以文化人类学的方式解读《楚辞》,多有创见。他对《楚辞》的研

^① 萧兵译注:《楚辞全译》,江苏古籍出版社1998年,第7页。