

弗兰茨·范农摇著

论民族文化

(节译)

王震宇摇译

摇摇范农 (云译) 云译) 杰出的第三世界民族解放运动领袖、著名作家。他出生加勒比海法属殖民地马提尼克岛, 青少年时期在法国接受教育, 主修精神病理学。第二次世界大战期间, 范农加入了法国的反法西斯武装, 与由法奸维希为首的傀儡政府作战。战后他迁居阿尔及利亚, 致力于殖民地的医疗改革。五十年代中期以后, 范农逐渐成为阿尔及利亚民族解放阵线的主要成员, 主持该组织的新闻和信息工作。五十年代末, 范农倡导反殖民运动强硬路线, 极力批评阿尔及利亚“民族主义资产阶级”的妥协政策, 积极开拓南部新阵线, 成为泛非运动的主要领导之一。1971年, 因患白血病而英年早逝。在积极投身于阿尔及利亚、非洲和第三世界的反新老殖民主义、争取民族解放事业的同时, 范农撰写了大量文化批评方面的著作和文学作品。他的著作不仅在第三世界国家有广泛影响。从1971年的法国“五月风暴”以来, 在欧洲的知识界, 范农的思想受到空前的瞩目。象萨特、阿尔图赛、加缪等著名法国作家、思想家, 都竭力推崇范农的思想。他也是萨依德最为崇拜的第三世界思想家。八十年代以来, 在英语学术界和知识界也受到很多重视。目前在从事第三世界文化研究和后殖民主义批评的学者, 都大量引用范农的观点。

作为有殖民地背景的知识分子和革命家, 范农对殖民者在殖民地施行的暴力有深切的体会。由于他早年受过的精神病学和心理学教育, 范农早期著作的注意焦点是殖民化对本土人民的心理影响。《黑皮肤, 白面具》(月译) 是范农的自传体文学作品。范农在书里集中

分析和探讨殖民地人民如何缺乏自觉意识,往往盲目认同西方殖民主义之的文化价值观,从而造成思想的异化。范农对自己的思想发展过程,有毫不留情的剖析,并对殖民者所宣扬的西方自由主义和人文主义的那一套,有极为深刻的批判。在这些方面,范农跟中国这样的半殖民地国家中“骨头最硬的”知识分子鲁迅,有很多相似之处。介入反殖民运动之后,范农著作中的政治成分逐渐加重。《垂死的殖民主义》(粤译:《垂死的殖民主义》)提出的重要命题是:殖民地人民在思想和意识上的自我改造,一定要与反殖民主义和民族解放运动结合在一起。殖民地人民的文化自我认同感,只有在革命实践之中,在广泛的群众运动中才能产生。范农的后期作品《地球上的不幸者》(粤译:《地球上的不幸者》)和《走向非洲革命》(粤译:《走向非洲革命》)继续探讨殖民地的革命方案,揭示了民族意识的复杂性,强调暴力在殖民地人民争取独立的斗争中的绝对必要性。范农是一个革命家,也是一个作家和理论家,但他首先是一个革命家,所以他坚定地主张武装斗争和暴力革命的道路。但他的这些主张,也是他的政治理论中倍受注意也最有争议的部分。

范农的思想对后殖民主义批评最有启发的方面,主要有两点。首先是他对欧洲中心论的自由人文主义价值观的严正驳斥,再就是他对殖民地人民意识和思想自我改造的深入思考。虽然范农讨论的主要是非洲殖民地的黑人的自觉意识,但对于第三世界国家的民众文化和思想意识建构,均具有普遍意义。范农始终强调,殖民者对殖民地人民不

断地进行文化和心理的殖民化和奴化,以完成对殖民地的全面的征服和控制。文化与心理所殖民化和奴化的过程,在范农看来是与殖民地的经济、政治条件紧密相连的。范农认为,西方人文主义的普遍价值从来就与殖民主义不相分离,自由、平等、博爱和民主、人权的口号,归根结底是殖民者为其殖民侵略和掠夺进行正名的文化工具。通过大量揭露西方殖民主义和帝国主义侵略和征服世界的反人道行为,范农不仅批判了西方自由主义和人文主义的伪善和局限性,并认为从根本上来说,人文主义的价值观是失败的。范农把西方人文主义普遍价值的失败归结为“欧洲人的危机”,并认为第三世界的社会革命是更新文化的唯一出路。范农的激进观点,对萨特和阿尔图赛等法国知识分子有很大启发。基于这一点,有不少西方学者认为,范农对西方价值观的全面检讨,为六十年代后期以来风行欧洲的反人文主义(禁烟禁言禁图)开辟了先河。

范农对第三世界革命和社会改造的潜在价值寄予很大的期望,将其视为改变世界秩序、重建新价值和新伦理道德的唯一途径。在范农看来,批评西方文化体系的工作不可能由欧洲人来完成。殖民地人民才是进行这项伟大变革的真正主体。值得注意的是,范农对西方普遍价值的批评并不是针对价值本身,而是批评这些价值背后的权力和政治关系。殖民者在向殖民地人民传播价值福音时,总是将其抽象为纯洁、永恒、普遍的真理,而对它们给现实世界带来的丑恶视而不见。同时,范农敏锐地观察到,处于殖民主义统治下的第三世界人民在思想上有强烈的异化倾向,他们

常常以殖民者的观念为自己的行为准则,从日常生活(范农把它看作文化的重要组成部分)到社会活动,都力图向殖民者所代表的规范看齐。范农把这种现象诊断为“对自由的忘却”——在这一点上,范农也受到萨特的存在主义哲学的一定影响。另一方面,殖民地的“民族主义资产阶级”虽然支持反殖民化斗争,但他们更关心的是他们自身的经济利益和政治权利。民族资产阶级对本土文化和社会理想的建设实际上很漠然,而不遗余力地奉行殖民主义文化的成规。他们有时也谈论民族文化和民族意识,但只不过是出于自身的政治目的的需要,所玩弄的手腕和把戏而已。范农把“民族主义的资产阶级”看作是真正意义的非洲革命的内部敌人。

“论民族文化”一文,选自由萨特作序的《地球上的不幸者》。在这篇文章中,范农对他 1956年在罗马所作的讲演作了发挥,集中阐述了他对殖民地文化重建的基本主张。范农一贯认为,十九世纪以来的殖民化过程同时是殖民者文化侵略的过程,他们在以军事和政治手段征服第三世界的同时,也竭尽手段摧毁当地的文化。殖民者极力推崇自身所代表的文化和技术,将其吹嘘成进步和文明的象征,而把所有本土文化贬斥为前现代的野蛮遗迹。其结果,自然是第三世界人民对殖民者文化的自发认同,对自身文化的本能式愧疚。范农称之为殖民地人民的“自卑情结”。

另一方面,范农从反殖民运动的“新左派”立场出发,反对以萨塞(塞塞,译音)等人为代表的“老左派”的主张。萨塞是三十年代“黑人至上运动”的倡导人和理论家。

范农认为，“黑人至上主义”只不过是殖民主义的反题，“不可能给殖民地文化重建提供出路。为此，范农批评本土知识分子的寻根意识，反对他们到古纸堆和文化遗物中寻求民族文化的根基。范农的立论基础是五十年代的反殖民运动。在范农看来，一个革命的社会，是不需要去复活任何被埋葬的文化的。革命的时代所需要的，乃是一种能促进反殖民主义和民族解放运动的“革命文化”。这种“革命文化”是来自人民大众的，而不是来自资产阶级知识分子精英的。在这位革命家的心目中，殖民地需要一种全面的、自下而上的社会运动，也正是在这样一场变革中一种全新的文化将诞生出来，种种本土文化遗产也将在与社会运动的溶合中获得新的生命。如我们在本文中看到的，范农援引了大量革命文化的实例来支持自己的观点。文化和思想革新必须通过社会变革的过程来完成，这是范农的一贯主张。在《地球上的不幸者》中范农在“民族意识”和“社会辘治意识”之间作出了一个重要的区别。范农提倡后者，旨在反对“民族主义资产阶级”，强调反殖民运动的彻底性。

读者不难发现，范农的民族文化重建规划与我国三十年代马克思主义者如瞿秋白等关于“大众文艺”的主张有惊人的类似。范农的文化观与鲁迅也有极多相似之处。范农的思想有强烈的激进主义和革命的色彩，这和他的革命信念与个人所走过的道路是分不开的。范农作为一个第三世界民族解放运动的思想领袖，不是没有他的局限的。但他的思想致今仍然有强大的震撼力和魅力。这说明第三世界的反殖民主义和民族解放的目标还远远没有实现。虽

然今天世界各国的民族解放运动和革命运动都已相当沉寂,但是西方与非西方、发达的北方与落后的南方之间在政治、经济、社会和文化方面的矛盾与冲突,却并未消散和减弱。这也是范农的思想仍然受到知识界重视的一个原因。但是今天西方的许多后殖民主义批评家们,大多从范农的著作中各取所需,按自己的意图任意发挥。他们更多地关心范农的心理和意识的分析,而对范农关于文化与社会变革的革命性的主张不是避而不谈,就是闪烁其辞。这显然是不全面的。不过,通过范农在第三世界以及西方国家的知识界影响经久不衰的现象,我们可以更深刻地理解和认识到鲁迅所代表的五四以来的新传统。鲁迅的道路,是中国反殖民主义和争取民族解放和现代化的道路,是与范农主张的道路相通的,今天仍然具有强大的吸引力和现实意义。

(吴剑平、刘康撰写)

[.....]在这一章中,我们要讨论民族要求的合法性问题。我们觉得这—问题是基本的。必须认识到动员人民的政党几乎没有涉及合法性这—问题。政党的出发点是活生生的现实。政党制定行动路线时用的正是现实的名义,用的正是关系到大家的现在和将来的赤裸裸的事实的名义。政党大可以用动人的言辞谈论民族问题。但它所关心的是听讲的人民是否理解这—简单道理:要生存下去就得参加斗争。

殖民地民族的文化人士在政党的内部露面。他们大多出现

在这些政党的分支组织中。对这些文化人士来说,要求重振民族文化,肯定这样一种民族文化的存在,这乃是一场特殊的战斗。政治家把他们的行动置于当今现实事件中,而文化人士立足于历史领域。本土知识分子决定对描绘前殖民的野蛮的殖民主义者理论作出严正反应。面对这些文化人士,殖民主义充其量仅能作轻微的反击,因为年轻的殖民地知识界所形成的思想也广为殖民地母国的专家学者信仰。大量的研究者用了几十年的时间,已经大体上恢复了非洲、墨西哥和秘鲁的往日文明。事实上这样的陈述已成为老生常谈。本土知识分子捍卫民族文化之存在的热情可能令人吃惊。但是,也有人对这种夸张的热情不屑一顾,这些人竟然忘记了他们自己的心灵,他们的自身正是在法兰西文化或日尔曼文化的蔽护下才安然无恙的。后者显然展示了充分的存在理由,是不可抗拒的。

我不讳言,在现实存在的层面上,阿兹特克昔日文明的存在并未怎么改变今天墨西哥农民的饮食。我承认有关灿烂的桑海文明存在的一切证据都无法改变这样的事实:今天的桑海人食不裹腹、受不到教育,没有生活的出路;他们头脑空空,神情呆滞。但是,本土知识分子都急切地要摆脱西方文化,否则即有灭顶之灾。据数见不鲜的评论指出这正是他们热切地寻求早在殖民地时期以前就存在的民族文化的合法理由。意识到生命有丧失之虞,并逐渐为他们的人民抛弃,这些暴烈的、怒火中烧的人们,便义无反顾地决定重新接近最古老、最前殖民地的人民生活的源泉。

让我们深入下去。我们从心底里希望超越当今的困难,超越自卑、屈从和自暴自弃,从而发现某个绚丽辉煌的时代。对于

我们自己和他人来说,这样的时代的存在才能使我们重新崛起。或许这种热切的追寻、这种愤怒正是由这种内心的希望所鼓舞,或者至少它所指引。我说过我决定深入下去。这些本土知识分子或许无意识地决定回溯得更远,探索得更深,因为他们不会惊诧于今世野蛮的历史;可以肯定地说,他们发现过去的历史不但无所羞耻,而且有的只是尊贵、荣耀和庄严,此时他们的喜悦是无比的。要求重振昔日的民族文化,不但可以复兴一个民族,不但使我们理直气壮地憧憬将来的民族文化。而且在心理感情的平衡方面也会给本民族带来重大变化。殖民主义不会单纯满足于把它的统治强加于被占国的现在和未来。对此我们也许尚未给予充分揭示。殖民主义不会仅仅满足于把一个民族严密地控制起来,使国民的大脑从形式到内容都空空如此。通过一种颠倒黑白的逻辑,它把矛头转向被压迫民族的过去,歪曲之,丑化之,毁灭之。这种贬低前殖民地历史的勾当在今天具有了辩证的意义。

只要研究一下殖民主义为推行其典型的文化隔离所作的种种努力,我们就会认识到一切都事出有因。让本土人民相信殖民主义给他们的黑暗带来光明,这确是殖民统治所寻求的结果。殖民主义处心积虑寻求的效果就是把这样一种观念灌输到本土人民的头脑中:殖民者离去之日,就是他们重返野蛮、堕落、兽性之时。

所以不自觉地,殖民主义并不在乎本土人民是否把它看作为孩子防范逆境的慈母。相反,它倒愿意被看成这样的母亲:她不停地遏制着她本质上执迷不悟的孩子,不让他们自杀,不让他们放任邪恶的天性。这个殖民地母亲为孩子防范着孩子本身,

它的自我 ,它的生理 ,以及它自己的不愉快 ,即它的本质。

在这种情况下 ,本土知识分子的要求就不是什么奢侈 ,而是顺理成章的必然。致力于捍卫民族合法性的本土知识分子、想提供证据支持这种合法性的知识分子、愿意剥光衣服来研究自身历史的知识分子 ,有必要剖析民族的心灵。

这种检查并非哪个民族所专有。决心戳穿殖民谎言的本土知识分子是在整个大陆这个战场上作战的。历史得以恢复了其价值。从过去提取出来的光辉灿烂的文化不一定仅为他自己的国家所拥有。喜欢标榜自己的努力的殖民主义没有一刻不说黑人是野蛮人 ,对一个殖民者来说 ,黑人不是什么安哥拉人也不是什么尼日利亚人 ,因为他只讲“黑人”。对殖民主义来说 ,这块广袤的大陆就是黑人的巢穴 ,是充满迷信和幻想的国度 ,是命中注定的卑贱国度 ,是不堪上帝诅咒的国度 ,是人吃人的国度——总之 ,是黑人的国度。殖民主义的谴责遍及整个大陆。整个前殖民地历史都是人性的最黑暗的黑夜 ,这一殖民主义论调所针对的乃是非洲大陆的整体。本土人民复兴自身 ,逃脱殖民主义爪螫的努力逻辑上正是得自殖民主义同样的观点。本土知识分子远远超越了西方文化的领域 ,坚定地宣布其它文化的存在。他们从来就不是以安哥拉或达荷美的名义这样做的。得到肯定的那种文化是非洲的文化。白人统治使黑人愈加明确地意识到自己的黑人身份。当他决心证明他有一个文化 ,决心象拥有文化的人那样立世之时 ,他蓦然发现历史给他指出了一条规定好了的路线 :他必须证明黑人文化的存在。

导致这种思想种族化的直接原因或者第一动力现在是而且一直是那些不停地将白人文化树立起来以填补其他文化所遗留

下来的空白的欧洲人。这是再确切不过的了。殖民主义并不梦想把时间浪费于地否认一个又一个民族文化的存在。因此,各殖民地民族的回答在范围上就直接遍及整个大陆。在非洲,过去二十年的本土文学不是民族文学而是黑人文学。譬如,黑人主义这一概念既使不是在逻辑上与白人横加于人性上的污辱针锋相对的话,也是一种情感上的针锋相对。这种反抗白人鄙视的黑人主义热潮在某些方面表现为旨在解除禁令和诅咒。新几内亚或肯尼亚知识分子发现他们首先反抗的是一种普遍的放逐,反击的是统治者们串通一气的鄙视,因此他们的反应就是互唱赞歌。对非洲文化的无条件肯定代替了对欧洲文化的无条件肯定。总的说来,黑人主义诗人使老迈的欧洲与年轻的非洲相对,使烦琐的推理与奔放的抒情相对,使沉闷烦冗的逻辑与放浪形骸的本性相对。一方面是僵硬,仪式,礼节和怀疑主义,一方面是坦诚,活泼,自由以及——当然的——豪华;但是还有不负责任。

黑人主义诗人也不限于非洲大陆。来自美国的黑人也以更圆韵的歌声齐唱起了赞歌。“黑人世界”将见到光明。加纳的博西亚,塞内加尔的比拉哥·迪俄浦,苏丹的哈姆帕特·芭以及芝加哥的圣特·原克莱尔·德里克毫不犹豫地断言共同纽带及同一动机力量的存在。

在这种历史的必然中,非洲文化人士把他们的要求变成种族的要求。他们谈论得更多的是非洲文化而不是民族文化。这就容易将他们引入死胡同,非洲文化协会的情况就是一个例子。该协会是由希望相互了解,交流经历以及各自的研究结果的非洲知识分子创立的。因此该协会的目的就是肯定非洲文化的存

在 ,在不同民族的层面上评价这种文化 ,并揭示每一种民族文化的内在原动力。但同时该协会也满足了另一种需要 :与欧洲文化协会并存的需要。否则欧洲文化协会就摇身一变成为全球文化协会。因此 ,在此决定的底部乃是一种热望 :带着发源于非洲大陆核心的文化出现在刀剑森严的全球幽会地。现在 ,该协会将会很快显示出无力承担这些不同的任务 ,而将其行动局限在裸露癖式的示威。该协会成员的习惯性行为也将限于向欧洲人显示非洲文化这种东西的存在 ,限于拿他们的思想反对欧洲人矫饰的、孤芳自赏的思想。我们已说过这种态度是正常的。其合法性来自于西方文化人士散布的荒言。但是随着黑人主义这一概念的复杂化 ,该协会的目的将越来越不明确。非洲协会将成为黑人世界的文化组织 ,从而将黑人流散也纳入其中 ,也就是说把千百万散布在美洲大陆的黑人都包括进去。

居住在美国、中美洲、拉丁美洲的黑人事实上切实感到归依一个文化母亲的必要。从根本上讲 ,他们的问题无异于非洲人的问题。美洲白人对他们施加的待遇无异于统治非洲的白人。1957年 ,在非洲文化协会在巴黎举行的第一届会议上 ,美洲黑人主动采取了与非洲兄弟相同的观点探讨他们的问题。芝加哥黑人之所以象尼利日亚人或坦噶尼喀人 ,这只是因为他们都是相对于白人而定义的。但是一旦作过初步比较 ,主观情绪得以平息 ,美国黑人就认识到他们的客观问题是根本不同的。美国白人和黑人试图赖以赶退种族歧视的公民自由判例案件在原则上和宗旨上与安哥拉人民反抗可恶的葡萄牙殖民主义的英勇斗争没有什么共同之处。因此 ,在非洲文化组织第二次会议上 ,美洲黑人决定创立美洲的黑人文化协会。

因此,在涉及人的历史特征的形成的现象中,黑人主义发现了自己的第一个缺陷。黑人及非洲黑人文化分裂成不同的实体。因为那些希望赋予这些文化以形体的人认识到每种文化首要的是民族的。他们认识到让理查德·赖特或兰斯顿·休斯保持警惕的问题与列奥帕尔德·桑塔尔或约莫·肯雅特所面临的问题是根本不同的。同样地,某些阿拉伯国家虽然吟唱过阿拉伯复兴的非凡赞歌,却不得不看到他们的地理位置和该地区的经济联系都要比他们所要复兴的过去强。所以,我们发现今天的阿拉伯国家又一次与属于地中海文化的社会有机地联系起来了。事实上,这些国家已屈服于现代压力以及新的贸易路线,而阿拉伯历史上鼎盛时期占主导地位的贸易关系网络已经消失了。但是,重要的是这一事实:一些阿拉伯国家的政治制度各不相同,在观念上相互之间相去甚远,所以就连这些国家之间的一次文化会议也是毫无意义的。

所以我们看到,文化问题要冒引起严重歧义的危险。这样的问题在殖民地国家中时有存在。殖民主义所谓的黑人文化匮乏以及阿拉伯人天生野蛮,这样的论调逻辑上应该导致文化示威的加剧。这些文化示威不仅是民族性的,还是大陆性的,而且还是极端种族性。在非洲文化人士的运动是黑人—非洲文化或阿拉伯—穆斯林文化的运动,而不是具体争取哪一种民族文化的运动。文化越来越脱离当今事件。在燃着炽烈情感的壁炉旁找到慰藉,再由此以现实主义的路线前进。而现实主义路线是使之成果丰富,个性鲜明且前后一致的唯一手段[……]。

如果我们想在本土作家的作品中追溯标志这一演化的不同阶段,我们就会发现一副全景在三个层次上展现在我们面前。

在第一阶段,本土知识分子给出证据表明他吸收了占领国的文化。他的作品与他在殖民地母国的作家一一对应。他的灵感是欧洲人的。我们可以轻易将这些著作与殖民地母国的一定文学倾向联系起来。这是无条件吸收的阶段。在这种来自殖民地的文学中,我们发现巴那斯派作家、象征主义作家和超现实主义作家。

在第二阶段,我们发现本土知识分子心神不安,他决心记起他是谁。这一阶段的创作与我们刚才描述的那种浸身于民族文化的热情大致相对应。但是,因为本土知识分子不是人民的一部分,因为他与他的民族只有外部联系,所以他只满足于回忆他们的生活。发生于该时代的往事从记忆的深处提了出来;根据借来的唯美主义和异域的观念,古老的传说得到重新解释。

有时这种战斗前夕的文学充满幽默和讽喻;但通常它也反映出那是充满痛苦的时代,是挣扎在死亡线上的艰难时代,也是充满愤慨的时代。我们作呕;但是作呕的背后,已然听到了笑声。终于,在第三阶段,即战斗的阶段,本土知识分子不再试图使自己在人民中并与人民一起销声匿迹。相反,他要摇醒人民。他不再敬重人民的沉沉死气,他变成了一个要人民醒来的呐喊者,这样就出现了战斗文学、革命文学、民族文学。在这一阶段,许许多多的人们,在此以前从未想过创作文学作品,可一经发现自己身处异境——身陷囹圄,为游击队员并肩作战,或者行将就义——他们就觉得有必要向他们的民族疾呼,有必要创作表达人民心声的文字,有必要成为行动中的新现实的代言人。

然而,本土知识分子迟早会认识到你不是从民族文化中显示民族的证据,而是在人民反对占领势力的斗争中证明它的存

在。没有哪个殖民系统以所占领土不存在文化这样的事实为借口。别指望把鲜为人知的文化瑰宝摊在殖民主义的眼皮底下就能让他们羞愧得面红耳赤。本土知识分子竭力创造文化作品的那一刻,竟没有意识到他所使用的技巧和语言都是从驻扎在他那个国家的陌生人那里借来的。他满心欢喜地在这些工具上打上标记,希望这是民族的标记,未曾想这仍是一派异邦腔调。回到民族身边、希图振兴文化的本土知识分子,事实上表现得象个洋人。有时他也毫不迟疑地操起方言土语以示他想尽量与人民接近,但是在衡量他的国家的人民大众所了解的真实情况时他所表达的思想与他的先入之见所用的尺度是不同的。知识分子所倚重的文化通常不是过是些形形色色的排他主义。他希望与人民接近,却仅仅抓到了他们的外套。而这外套仅仅是蕴藏得很深的生活的反射。这种生活是丰富多彩,变动不居的。而那种极其明显的看似代表一个民族特征的客观性不过是一种毫无生气的渣滓。这种渣滓是由一种本身常变常新的、更基本的物质在不断地进行并非总是前后一贯的适应性变化之后遗弃下来的。文化人士不尽力去找到这种物质,却醉心于这些干硬的碎片。这些东西因其呆滞事实上已成为否定的象征、陈旧的把戏。文化从来就没有风俗的透明性,它屏弃一切简单化。本质上,它与风俗相对立,因为风俗总是文化的退化。依附于传统或复辟废弃传统的企图不仅意味着对当前历史的反动,也意味着与自己的人民为敌。一个民族倘若进行军事上的或者即便是政治上的斗争来反抗残酷无情的殖民主义,那么此时传统所具有的意义就改变了。过去构成消极抵抗手段的一切在这一阶段都受到了严厉谴责。在一个处于战争时期的不发达国家中,传统根本

就是不稳定的。各种离心趋势使得传统支离破碎。这就是知识分子时有落伍之虞的原因所在。战斗中的人民更能经得住煽动,要想追随人民大众就得表现得像个再普通不过的机会主义者,即迟到者。

譬如,在雕塑领域中,本土艺术家若想投入不管多高的代价创作一件民族艺术作品,他就会拘泥于对陈旧定型细节的再现。这些艺术家本来是全面透彻地研究过现代技术,加入过当代主要的绘画建筑流派的。他们抛弃了洋文化,否认了洋文化,努力寻找真正的民族文化,对他们认定的民族艺术的永恒原则给予高度重视。然而,这些人忘记了这样的道理:思想形式及其源泉,还有现代信息技术,语言以及装饰都辩证地重组了民族的智力;在殖民地时期起保护作用的永恒原则经历了极其剧烈的变化,有志于揭示民族真理的艺术家却偏偏求助于过去,而背离现实事件。他最终打算拥抱的实际上就是思想的下脚料,思想的残骸和躯壳,是彻底僵化的知识。但是本土知识分子要想创作真正的艺术作品,就必须认识到关于民族的真理首先是其现实。他必须继续下去,直到找到那架沸腾的镬鼎。有关未来的知识将从中浮现。

在独立之前,本土画家对民族的景象无动于衷。他注重抽象艺术,或者往往精于静物画。独立之后,他渴望重新加入到人民中去。这又使他在描绘现实的时候,过分拘泥于细枝末节。这是没有内在韵律的表现艺术,是安详静止的艺术,再现的不是生活而是死亡。觉悟的社团见到这种言之凿凿的“内部真理”便欣喜若狂。然而,我们有权过问这真理倒底是不是现实,如果它还没有过时,没有遭到抛弃,它是否已经受到时代的怀疑。因

为通过这个时代,人民正在踏出一条通向历史的道路。

在诗歌领域,我们可以找到同样的事实,以押韵诗为特征的同化阶段过去之后,单调的诗歌韵律破土而出。这是反叛的诗歌,但也是描写性的、分析性的诗歌。然而,诗人要懂得,人民义无反顾地拿起了武器,这是什么也无法代替的。让我们再次引用迪派斯特尔的诗吧:

这女士并非无伴,
她有个丈夫,
她丈夫是个万事通,
可说实话什么也不懂,
因为你不能不作让步就获得文化,
你让出你的肉和血,
你让出你的自我,
你让了步便赚得,
古典主义和浪漫主义,
以及我们的灵魂沉浸其中的一切!^①

本土诗人全神贯注地创作民族文艺作品,决心描绘人民。但他却没有达到目标,因为他没有作出迪派斯特尔所说的让步。法国诗人勒内·查尔给出了他对这种困难的理解。他提醒我们“诗是主观干预和客观选择的结果。一首诗就是当代与某个人相关的决定性的本原价值的聚合。相关的这个人是被环境推到前台的。”^②

是的,本土诗人的首要责任是要看清楚他选定为艺术题材的人民。他不能不先弄清楚与人民隔膜有多深就冒然上路。我们从另一方面取来了一切。若非我们兜一千个圈子仍然朝向他