

主体身份经验与 文学外在向内在的转换

赵 辉

(中南民族大学 文学与新闻传播学院,湖北 武汉 430074)

摘 要:人类的经验是不同身份的经验。不同性质的行为决定了同一主体不同的身份,而每一种身份都有着与其相应的信息和知识体系。每一主体都是通过不同的身份如职业、地域、时代、种族、伦理等多种身份的经验行为,获取与身份相应的、原本外在于主体意识的信息与知识体系,使其进入主体的意识,形成主体的思想观念、价值取向、行为方式和话语体系,支配文学的创作。因而,文学的外在因素也因主体身份的经验得以转换为文学的内在,主体的身份经验是文学的外部因素转换为文学内在的关键所在。

关键词:主体身份;文学外在;身份经验;话语体系;文学内在

中图分类号:I03 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2017)02-0134-09

古今中外众多理论家都注意到了时代、政治、经济、思想观念、社会风尚乃至自然等文学外部因素对文学的深刻影响,这种影响看似自然的,也是必然的和毫无条件的。然而,文学的外在怎样对文学的创作产生影响,又通过什么而转化为文学的内容、题材、审美倾向,文学理论家却极少关注。厘清文学外在向内在转换的机制,不仅有助于揭开文学外部环境如何作用于文学创作的秘密,也对解释同一时代、同一地域甚至同一团体不同作者之间为何有着创作价值取向、内容题材、审美风格等方面的差异,具有重要意义。

一、文本是主体一定身份言说的产物

人们一直认为,文学创作是主体的直接言说,这其实是一个认识误区。初唐许敬宗有《奉和守岁应制》和《拟江令于长安归扬州九日赋》两诗:

玉管移玄序,金奏赏彤闱。祥鸾歌里转,春燕舞前归。寿爵传三礼,灯枝丽九微。运广熏风积,恩深湛露晞。送寒终此夜,延宴待晨晖。^[1]

本逐征鸿去,还随落叶来。菊花应未满,请待诗人开。^[2]

两首诗为同一作者,但两诗内容、形式、风格却有着极大差异。从《奉和守岁应制》诗题可知,这是除夕奉和皇帝之作的一首应制诗。从文本看,和其他人的奉和应制诗一样,内容都是歌功颂德,辞采华美,通篇不外金声玉奏。《拟江令于长安归扬州九日赋》风格和《奉和守岁应制》大不相同,只是写自己追随鸿雁来到长安,又在落叶漫天飞舞时回到扬州,想来此时扬州的菊花还未完全绽放,应是在等待着诗人的归来。诗歌含而不露,清新雅洁,全不见奉和应制的艳丽色彩。如果是“主体”直接进行言说,那么许敬宗的这两首诗就不应有这般差异。

或许可对这两首诗差异的形成强作解释:两首诗作于许敬宗不同的时期,不同时期作者的思想

收稿日期:2016-05-26

作者简介:赵辉,中南民族大学文学与新闻传播学院,教授。

基金项目:教育部哲学社会科学研究重大课题攻关项目“中国文学谱系研究”(11JZD034),项目负责人:赵辉。

不同,故两诗有着很大的风格差异。但当我们分析苏轼《蝶恋花》“密州上元”和《江城子》“十年生死两茫茫”两首词时,便会觉得这一解释似乎有些牵强。

钱塘三五夜。明月如霜,照见人如画。帐底吹笙香吐麝。此般风味应无价。寂寞山城人老也。击鼓吹箫,乍入农桑社。火冷灯稀霜露下。昏昏雪意云垂野。^[3]

十年生死两茫茫。不思量。自难忘。千里孤坟,无处话凄凉。纵使相逢应不识,尘满面,鬓如霜。夜来幽梦忽还乡。小轩窗。正梳妆。相顾无言,惟有泪千行。料得年年断肠处,明月夜,短松冈。^[4]

前一首词《蝶恋花》作于熙宁八年(1075)正月十五日,写密州元宵节情景,上阕回忆作者在杭州元宵的热闹场景,下阕写密州元宵的清冷,通过对比突出密州元宵清冷,抒写作者由杭州转任密州的落寞心情。全词画面虽有一点凄清,但清中有艳,又凄而不冷。后一首词《江城子》写于熙宁八年正月二十日,通过“千里孤坟”“明月夜,短松冈”的冷寂画面来写亡妻坟茔的孤冷,以“尘满面,鬓如霜”抒写对亡妻的刻骨思念,全词缠绵悱恻,悲凉孤寂。两词作者同为苏轼,写作时间仅隔5天。如果说在一段较长的时间里,主体的人生以及观念、人格可能会有较大改变,但在这5天中,这些都没有改变,而两首词作的内容、风格却有很大不同。如果说直言说的是“主体”,那么就不会有两首词在内容和风格方面的区别。这一区别的存在,说明文学言说“主体”无法直接进入具体文本创作之中。

分析苏轼这两首词,首先要注意的是写作场合不同。《蝶恋花》写于元宵节,词人时任密州太守,是他和属下观赏元宵灯火时所作。《江城子》是怀念亡妻之作。两个不同场合的行为主体虽然都是苏轼,但身份完全不同。前一首词的主体是以转任密州太守的元宵观赏者身份出现,后一首词的主体是以亡妻悼念者的丈夫身份写作。作为元宵灯火的观赏者,在和属下观赏元宵灯火的场合,自然不会去抒写“十年生死两茫茫”的情怀;而作为悼念亡妻的丈夫,自然也不可能在思念亡妻时将元宵美景融入墨砚。

同样,许敬宗两首诗作的不同,也在于二者场合和身份不同。《奉和守岁应制》写于除夕皇帝与臣下诗酒宴饮的场合,许敬宗以臣子身份奉命写诗,言说的对象是皇帝,接受皇帝宴请并和皇帝一起除夕守岁是臣子的莫大荣耀,故作者不可能在这样的场合去劝谏皇帝,而唯有表达对皇帝的感恩戴德和歌功颂德。《拟江令于长安归扬州九日赋》抒写诗人从长安回归扬州的心情,身份是一个回归家乡的旅行者,作者自记其行,无须讨好皇帝,自然也无须对皇帝歌功颂德。

许敬宗和苏轼的上述作品,都作于同一主体,而内容、风格各不相同,显然并非作者个性有异,而是作者行为场合所规定的当下身份不同而导致作品言说不同。任何文学作品都是主体以一定的当下身份在言说,是主体一定的当下身份决定了同一主体在不同时空中的言说内容和风格。

文学主体言说的“当下身份”,是多种身份根据主体对一定性质行为“文字单元”言说需要的主次作用结构而形成的一种综合身份,包含行为身份和隐含身份两个部分。行为身份是指主体在一定性质的行为过程中所使用的具体身份。每一性质行为主体的身份都是一定的,行为身份不仅负载着行为目的、行为对象等方面的关系,在行为事件整个过程中主要规定主体“为什么说”和“说什么”,并在当下身份结构中起着“领导者”和“组织者”的作用,负责当下身份的结构构成。隐含身份也是一个由几种身份形成的结构,表现着某些方面的知识及素质,在行为过程中不直接出现,而是依附于行为身份,对行为起着某些辅助作用。在文学主体的言说中,隐含身份不支配主体“为什么说”和“说什么”,而主要影响语言形式和言说方式的运用等。如苏轼作《蝶恋花》“密州上元”的当下身份构成,是元宵灯火观赏者(行为身份)+隐含身份,即词人+职官身份(转任太守)+宋代人(时代身份)等。作为元宵灯火观赏者的身份,规定着为什么写这首词以及词的主体内容。词人和宋代人的身份则在极大程度上决定着词体的运用,这不仅因为词在宋代是文学的主流,宋人“诗庄词媚”的观念也在很大程度上决定了苏轼以词来抒写观赏花灯的感慨,而且,词人身份也赋予了主体关于词的创作知识及素质。转任太守这一职官身份,则在一定程度上决定了作者对杭州元宵盛况的描

写,以及主体表现在词作中的落寞心情。

文学作品之所以是主体一定身份言说的产物,关键是任何文学作品都产生于一定性质的行为,是一定性质行为过程中的“文字单元”^[5]。任何一个行为过程都发生在一定的时空之中,受主体行为性质和目的的制约。

每一行为都具有特定性质、目的及行为场所。一定意义上说,特定行为场合的本质就是其特定的行为性质和目的。人类社会活动的每一行为,都可依据社会生活分类赋予一定的性质,故每一行为都是一定性质的行为,诸如政治的、宗教的、日常生活的等等。这些性质活动又可分为许多细小的种类。如宗教行为可细分为祭祀山川神灵、祭祀祖先、祈祷、招魂、讲经、打坐、作法事等。交际行为虽然在性质上有着整体同一性,但每一个体的具体行为性质却不尽相同。白居易《问刘十九》:“晚来天欲雪,能饮一杯无?”^[6]是为着邀约他人,是邀请性质的行为。马录事前往永阳任职时,李颀作《送马录事赴永阳(一作嘉)》勉励他努力工作,并希望“当闻佳政传”^[7],为劝勉性质的行为。干谒性质行为的如孟浩然《临洞庭湖赠张丞相》、王维《献始兴公》等,都是请求言说对象引荐、提拔,我们可将这类诗歌分为赞美、祝贺、致谢、表示同情和慰问、要求与干谒、劝勉、询问和说明问题、邀请等。不同的功用表现为不同的行为性质,行为性质决定着行为的本质差异和特定行为场合形成的要素。

一定的行为性质都具有一定的行为目的。祭祀祖先,目的或为向祖先祈福,或在于培养家族情感,增强群体的凝聚力。讲经是一种宣传宗教经典的行为,目的在于宣扬宗教教义,增强教徒对宗教的信仰。我们注意到,在人类活动中,往往是行为主体先具有某种目的,而后才有了某种行为。由于一定的目的必须通过一定性质的行为来实现,因而行为性质也必定具有一定的目的,行为性质与行为目的是融为一体的。

但是,当一定的目的与一定性质行为的对应形成传统并被固定下来之后,行为性质也具有相对独立性,对目的具有相对的制约意义,故我们也能通过一定的行为性质分析行为的目的。行为性质不同,行为目的也就不同。交际诗是一种日常生活中的交际行为,性质不同于讲经,故其目的也就因行为性质的不同而呈现出差异。从整体上说,交际诗的目的是为了主体和对象在思想、情感等方面的沟通,培养双方的感情,但由于具体行为性质不同,具体目的也就存在着一定的差异,如干谒的目的在于求官,询问在于弄清某一方面的问题,吊则在于向死者表现悼念以及对亲属进行慰问。同是赞美,陆云《赠汲郡太守诗》赞美奚世都治理汲郡的功绩,那些奉和应制诗则主要是讨好帝王。

我们同时也看到,在人类社会活动中,主体从来都是一定性质行为中的主体,主体的意义都是通过一定性质的行为表现出来的,行为之外的主体是不存在的。故不存在跨越行为性质的具有普遍意义的主体。每一文学作品都是主体一定性质行为的产物,一定的行为性质确定了此一性质行为主体与彼一性质行为主体的区别,不同行为性质主体的区别都不是能从“主体”这一层面得到合理答案的。一定性质行为主体的本质是主体的身份,即一定性质行为都是主体一定身份的行为。不同性质的行为虽然都因主体而发动和实施,但每一个人都可以成为多种不同性质行为的主体。在不同性质行为中,主体都是以与行为性质相适应的身份而出现的,以一定的身份实施行为。主体在不同性质行为中所具有的身份是不同的,一定的行为性质规定着主体一定的身份,身份的不同使之在行为过程中的行为及作用都不同。

这就是说,每一具体的创作行为,主体都是以一定的身份来进行创作的。虽然在具体的一定性质行为之外,主体还有众多的社会身份,如职业身份、伦理身份及其他身份,但一定行为的主体总是以一定的身份出现在某一性质的行为场合,其身份不因主体所具有的其他身份而随意改变,除依据行为身份而被融入的隐含身份之外,其他所有身份在这一行为实施过程中都被暂时消解了,文学的言说亦是如此。在交际过程中,每一主体都主要以一定身份参与交际,其他身份退隐幕后。如王维拥有多种身份,包括伦理身份如儿子、父亲,宗教身份如居士,官吏身份如太乐丞、右拾遗、给事中,还有画家身份等。当他创作《送元二使安西》时,行为身份只是送行者,隐含身份构成中有朋友、诗人、唐人等,而儿子、父亲、居士、官吏、画家等身份都被行为性质消解了,无法进入送别行为。

中国文学主体身份因不同性质行为而获得,不同性质行为即表现为相应的身份。同一主体的行为性质不同,其身份也就完全不同,作品所采用的话语系统也不相同,由此而形成作家之间和同一主体不同作品之间审美倾向与风格的差异。故人说,一定的文本都是主体一定身份言说的产物。

二、主体身份内涵与相应的话语体系

一定的文本都是主体一定身份的产物,每一身份都有特殊的内涵。所谓身份的内涵,是身份的基本属性,主要指身份所具有的知识与话语体系、生活行为方式等。

社会中的人拥有众多身份类型。比如,伦理身份如父子、夫妻、朋友、君臣、上下级等,职业身份如教师、工人、军人、会计等,学术身份如美学家、儒家、道家、法学家等,地域身份如东北人、楚人、西方人等,民族身份如壮族人、蒙古族人等,团体身份如兴中会等各种社团,时代身份如东汉人、唐人等,宗教身份如和尚、道士、基督教徒等。

人类社会每一身份都有其特殊的知识体系。比如伦理身份,中国古代有既定的伦理原则,如君臣、父子、夫妇之道等,“道”即一定的行为规范,也表现为相应的知识体系。又如职业身份,农民必须懂得一些作物的耕作技术,哲学教授要对古今中外哲学有较深了解。如学术身份,儒家有儒家的理论,数学教师有对微积分、函数、几何等知识的系统把握。如民族身份,表现为本民族语言、生活习俗等方面。团体身份知识表现于该团体的理论、主张行为规范等。时代身份知识主要表现于对所在时代社会思潮、行为风尚的把握。其中有些身份虽不像职业身份那样具有明确的知识体系,相应的知识未进行专门学习,主要是通过群体生活体验而获得,但同样也是作为身份知识而存在。

中国古代文学因各种性质的行为而产生,不仅导致了中国古代文体及其功能的多样化,也导致了中国文学言说主体身份结构的复杂性。作为文学主体最基本的身份是“文人”。古代“文人”是一个大范畴,涵盖一切有一定文化知识的人群,包括所有读书人。由于应用文也纳入了文学范畴,因而大凡文人都具有文学能力,表现于知识体系,就是具有一定的文化知识和文字能力,掌握了某些文体的写作知识,熟悉一定数量诗词歌赋及其他文体作品。这是“文人”身份必须具备的知识。

具体而言,中国文学主体的身份不仅有帝王、各种职官如史官、谏官和其他各类官员等,还有艺人、宗教等各种身份。这些身份都具有相应的知识体系。国家官员必须熟悉国家法令制度和为政之道及各自的职掌。《周礼》曾将中国古代官制分为天、地、春、夏、秋、冬六官,六官职掌不同,每官还有不同分支,如春官之下有大史、大司乐、大卜等。职掌既然不同,知识体系自然就不一样。大司乐掌管学政,教贵族子弟“乐德”:中、和、祗、庸、孝、友;“乐语”:兴、道、讽、诵、言、语和乐舞;祭祀天地鬼神时演奏祭祀音乐^[8]。大司乐必须熟悉乐德、乐语、乐舞、乐律方面的知识。大史则不同,先秦时期大史原本职掌国家典章制度,熟悉礼法纲常。后世史官除了熟悉历史知识外,还要熟悉天文、地理、律法及各种学术思想等。司马迁作《史记》,记载了夏代以来的历史以及各种学术流派,而且还有《乐书》记载乐制,有《天官书》记载天文,有《封禅书》记载国家祭典,有《河渠书》记载水利,有《平准书》记载国家税制,等等。艺人必须有相当的文化知识,掌握必要的演出技巧,能说会唱,了解市民心理,有些还能编故事。唐代的俗讲佛徒,不仅熟悉佛教经典、教义,也熟悉讲唱技艺。由上所述,不同的知识体系更多是因身份而区分,以身份为载体而承传。

中国古代的文学、史学、哲学、天文、地理等各学科混融于一体而没有学科界限的区别,因而虽有各种身份的区别,但除职业身份、地域身份、宗教身份等知识体系存在着较大区分之外,众多身份存在着知识系统的交叉现象。如道家学者有着对儒家知识体系的研究,楚人有着对中原文化知识的把握,不是和尚、道士的人也可能有深厚的佛教、道教功底。当然,这也不能否定每一身份都有其独特的知识体系。

身份的另一基本内涵是行为方式。行为方式是主体在实现行为目标过程中所采取的方法或途径。一定的行为方式形成身份的基本内涵,每一身份都是一定个体或群体在社会关系中的定位,本质是一定的生产和生存方式。如法官以按照法律进行刑事和民事审判而获得报酬,农民以耕种而

获得生活资料,教师以传授知识获得报酬而生活。一定的行为方式适应着一定的性质行为而产生,而每一性质的行为都是主体一定身份的行为,因而,一定的身份事实上确定了一定身份特有的一定性质的行为,一定的行为方式也就得以成为主体身份的内涵。另一方面,由于身份是社会关系中一定的定位,这一定位的定位反映着一定身份在社会制度和约定俗成规则中的一定的行为规则。如儿女应该孝敬父母,和尚必须遵守戒律等。一定行为规则事实上也是一定行为方式的表现。

行为方式作为身份内涵,是此身份与彼身份形成区别的重要标志。这在各种主要身份中都表现得相当明显。且不说儿童在处理问题方面与成年人有着许多不同,成年人因为职业、学术、民族、地域、时代身份的不同因而在同一问题的处理上也存在极大差异。不同地域因地理环境的差异而导致的生产方式及生活方式的差异,其行为方式也就有了极大的不同。如《汉书·地理志》载:楚“以渔猎山伐为业”,“信巫鬼,重淫祀”^{[9]1633};吴、粤之“民至今好用剑,轻死易发”^{[9]1664},不在意死亡,容易被激怒;宋地之民“好稼穡,恶衣食,以致畜藏”^{[9]1666};齐鲁“俗俭嗇爱财,趋商贾,好訾毁,多巧伪”^{[9]1667}。不同时代有着不同的行为风尚,如战国百家争鸣,士大夫抵掌腾说,周游各国,以取富贵;汉代崇尚经学,士多皓首穷经以求入仕;魏晋玄学强调率性,士多放诞不拘。不同民族多以聚居形式分布在不同地域,导致民族身份与地域身份有着某种程度上的交叉和重叠。由于民族身份多兼有地域身份,故不同民族的生产生活行为方式也大不相同,如泸沽湖畔的摩梭人一直保留着母系氏族社会的习俗而实行走婚,阿昌族抢亲是青年男女缔结婚姻的一种形式,瑶族男女青年借“耍歌堂”的机会选择意中人。

一定身份的知识体系和行为方式,各自有着内在的话语系统,一定的话语是适应着一定的知识和行为而产生的。虽然每一个人具有的多种身份产生了不同身份的话语体系交融,从而遮蔽了人们对身份相应的独立话语系统的认识;而在事实上,伦理、学术、团体、地域、民族、职业、时代等各种不同身份都在客观上有着独特的话语系统。有了农业生产,才有了诸如二十四节气、春耕、夏耘、秋收、冬藏、耕地、播种等词汇,有了农民这一身份的话语系统。不同的地域、民族本来就有不同的语言,语言的知识系统融合地域、民族的生产生活行为方式,形成了不同地域、民族的话语体系。就学术身份而言,道家有道家的话语体系,儒家有儒家的话语体系,而法家的话语体系则又与道家、儒家不同。正因为如此,人们才能区别各种不同学术流派的差异。有了中国古代文论这一知识系统和文学评论及研究的行为,于是就有了文气、神思、情采、诗话、本事、神韵等概念范畴,有了与中国古代文论家这一身份相对应的话语体系。史家、说话艺人与士大夫中的小说创作者的话语系统,则又与文论家有着极大不同。史家关注历史兴衰,许多历史著作的话语都涉及继统、制度、帝王及其文告、礼乐、天文、军事、地理、职官、史论等方面。说话艺人虽然也涉及诸如三国之类历史题材,但却主要涉及虚构的与市民生活密切相关的内容,诸如爱情、友情、脂粉、义勇、公案之类,与文人小说也大不相同。

就伦理身份而言,夫妻、情人关系的话语体系与朋友关系的话语体系也有明显区别。试分析汉代秦嘉妻徐淑《答秦嘉诗》和唐代诗人刘长卿《逢郴州使,因寄郑协律》,便可见出明显的不同:

妾身兮不令,婴疾兮来归。沉滞兮家门,历时兮不差。旷废兮侍觐,情敬兮有违。君今兮奉命,远适兮京师。悠悠兮离别,无因兮叙怀。瞻望兮踊跃,伫立兮徘徊。思君兮感结,梦想兮容晖。君发兮引迈,去我兮日乖。恨无兮羽翼,高飞兮相追。长吟兮永叹,泪下兮沾衣。^[10]

相思楚天外,梦寐楚猿吟。更落淮南叶,难为江上心。衡阳问人远,湘水向君深。欲逐孤帆去,茫茫何处寻。^[11]

两首诗同写相思,前诗写病中妻子对丈夫的相思,后诗写朋友之间的相思。但其所用意象却有很大差别。这种差别不仅是语言能力问题,更重要的是患病的妻子和集诗人与朋友于一体的身份,有着各自的话语体系。徐诗“旷废兮侍觐”“思君兮感结,梦想兮容晖”“恨无兮羽翼,高飞兮相追”,更体现了妻子的地位和对丈夫的依赖,是夫妻身份的情话。刘长卿诗写朋友之间相思的煎迫,但全诗却只是说自己在楚地见不到朋友的孤独,当秋天到来时更加深了对朋友的思念,南来的大雁没有

带来朋友郑协律的音信,相思之情如同湘江流水源源不绝,全诗没有夫妻的“情语”,也就没有夫妻之间的那种“体温”。因而,除一些特殊的情况外,任何社会虽然都不会明确规定哪些话语为哪些人所使用,但每一个人所具有的身份却决定了他所使用的话语体系。

所以说,每一身份都具有与之相应的知识、话语体系与行为方式。正因如此,每一身份才有了特定的话语资源,使“什么身份说什么话”成为可能,也就有了许敬宗和苏轼的同一主体而不同作品话语的不同。

三、主体以身份的经验获得相应的内涵

人类有着丰富的知识,但知识原本是外在于人的。各种知识通过主体在文学中得以显现,但这些知识也都原本是外在于主体的,并非生活在某种知识的环境中就一定有该环境中知识的书写。

在历史上可以看到大量诸如此类的事实。战国时“楚材晋用”,楚国有不少人到其他诸侯国谋取发展,而屈原却至死也不愿离开楚国。魏晋时玄学兴盛,清谈成为风尚,但敦于儒学的也大有人在,如《晋书》卷六十八载杨方“公事之暇,辄读《五经》”^[12],卷九十一载虞喜“专心经传,兼览讖纬”^[13]。鲁迅与周作人为兄弟,身处同样的社会现实,但两人的价值观、文学风格都有极大差异。这种情况说明,时代、政治、经济、思想观念、社会风尚等外部环境虽然能够作用于人们的思想观念和行为、情感等,但并不对每一主体都产生必然的影响。可见,许多社会现象虽然产生于人们的思想意识之中,但思想意识一旦转化为社会现象而存在,它便与思想意识分离开来,成为一种独立的存在。它要进入人们的思想意识,就必须符合一定的条件,需要沟通外在与内在的渠道。

同样,每一时代的政治、经济、思想观念、社会风尚乃至自然等,虽然对整个文学会有必然的作用,但却并不是对每一文学主体的创作都有必然的影响。浓厚的楚国巫风在屈原的《离骚》《九歌》《天问》等作品中散发着瑰丽的光芒,而同一时期同样具有楚人身份的宋玉的作品则无论《九辩》还是《风赋》等却很少显露巫风的神秘气息。初、盛唐时期,佛光遍地,但除了俗讲和变文中透出它的影响外,文人创作只有王维等少数作家受到影响。明清时期,通俗小说不仅在民间而且在众多文人中间风行,冯梦龙、熊大木、余邵鱼等一大批人都聚集在通俗小说旗帜之下,为其推波助澜,演义小说的创作如吴门可观道人在《新列国志序》中所说,自罗贯中作《三国演义》一书,按照史书写成百多回通俗小说,此后模仿者便层出不穷,由此而有“夏书”“商书”“西周列国志”“残唐”“南北宋”等众多通俗演义小说^[14],但也有一大批文人如宋濂、王祿、方孝孺、王慎中、唐顺之等以散文称雄,如高启、李梦阳、李东阳、刘基、袁凯等以诗著名。可见,并不是社会有什么潮流风尚,所有的文学主体便都必定随波逐流。众多的文学史和研究著作在阐释每一时代的文学时,总爱有一个时代背景介绍以阐明文学与社会风尚的必然联系,而这其实很难得出某些作家作品要素产生的必然性结论。

在同一外部环境中,人们的思想行为、文学创作有着受其影响与否两种截然不同的情况,外部条件对主体并不存在同步互动的必然作用。主体可能受外部环境影响,也可能完全不受外在环境影响。这说明,外部环境要进入人们的思想和行为,对文学产生影响,也必然有一个特殊的载体。这个特殊的载体是什么呢?

自弗洛伊德提出个体无意识理论后,这种理论便被广泛用来阐释文学现象。荣格提出了集体无意识理论,认为人类先天具有种族记忆,其“原型批评”学说主张从集体无意识心理中去探讨文学艺术的主体根源。虽然弗洛伊德和荣格的理论在某种程度上能解释文学创作中“为什么说这些”的问题,但人类绝大多数行为都是受意识支配的结果,人们的行为基本上都是具有明确目的的行为。有了旅游沙漠的意识,才会花钱去享受沙漠游走的那份艰辛;有了赚钱的欲望,才会去购买股票或进行投资;同样,也不会有人受潜意识的支配毫无目的地去著书立说。

文学创作亦是如此。不仅有为政治的、为交际的、为宗教的、为经济的,也有为文学的文学,但都是意识即一定动机支配的结果。而且,任何文学的外在只有被主体对象化了,进入人们意识层面,才能作为文学的描写对象。屈原因为有着对原始宗教和神话的认知,才有了《九歌》人神相知相

恋的描写；陶渊明有了田园生活的切身感受，故其诗具有田园生活的浓郁气息；张衡没有对田园生活的认识，故虽然《归田赋》也写了田园生活的乐趣，但他那“仰飞纤缴，俯钓长流”的“般游之至乐”透露出来的，就全然没有陶渊明《移居》诗中“过门更相呼，有酒斟酌之。农务各自归，闲暇辄相思。相思则披衣，言笑无厌时”^[15]的那种乡村风情。我们强调想象在文学创作中非常重要的作用，但想象之中的一切仍然是意识层面的存在。这就正如我们说审美之“美”是客观的但又是主观的，只有将客观的“美”转换为主观的“美”，文学艺术才能将“美”表现出来。不然，“美”也就永远是一种客观的外在。因而说，任何文学外在要转化为文学的内在，首先必须使外在于意识的存在转化为主体意识的存在，外在于文学主体的知识体系和行为方式才能转换为主体意识中的文学话语体系。

主体通过经验来认知外在世界，西方的经验主义学者对此有众多论述。但外在世界通过什么经验转换为主体的意识，却无人给予解答。那么，主体经验是通过什么获取外在信息而转换为主体意识中的文学话语体系呢？要说明这一点，我们必须看到，不同身份产生于不同生产生活方式，而不同的生产生活方式都具体表现为一定性质的行为。这说明，每一身份的的内涵不仅是一定性质行为的产物，而且必然通过一定性质的行为而获得。一定性质的行为经验是获得某种身份即一个人的知识体系、行为方式的唯一途径。每一个人要获得原本外在于他的某种身份的知识体系、行为方式，必须具有与其相对应的身份行为经验。这可从两方面理解：

首先，主体经验是一定性质行为的经验。人类的社会生活，根据社会生产和生活的分工不同，可分为不同的领域，如政治、宗教、经济、军事、学术、文学、艺术、历史等。在这众多的领域内，除学术行为外，其余的都是直接生活行为经验。不同性质的行为以各自的行为方式为特征，并通过各自的行为方式对行为对象进行体认，产生出这一领域的知识体系和话语体系，确立各自领域的范畴，形成各自行为的性质。当不同领域的性质一旦确立，主体进行某一领域的行为也就必然是一定性质的行为。如宗教区别于商业活动，在于它对神灵的顶礼膜拜，并通过对神灵的祭祀和一系列教义教规对教徒的行为进行规范而表现其特性。商业在于通过商品买卖，商家和顾客之间进行交易而表现其特性。随着社会的发展，人类的生产生活领域分工越来越细，但这并不妨碍每一细小领域的生产生活方式存在的特性。不同的生产生活领域的各自特征，形成了它们之间的差异，并将它们区分开来，同时也赋予了每一生产生活方式领域行为的一定的性质。

在人类的生产生活活动中，也存在两种乃至两种以上活动交融的情况，如军事是政治的最高表现形态，又如作为学术活动的政治学并不属于政治范畴但却服务于政治。在先秦时期，礼乐制度将政治与宗教、经济等混融于一体，宗教活动常常也是政治、道德活动。《礼记·祭统》说祭祀目的有不同方面，如对鬼神的态度，君臣、父子、贵贱、亲疏、上下、夫妇、长幼的等级秩序，赏罚、政事的公平等^[16]卷四十九，p1604-1605，这不仅是对鬼神的膜拜，更是要通过祭祀表现君臣、父子、贵贱、亲疏、夫妇、长幼、上下的等级规范，并通过等级规范来向祭祀的参与者表明政事、爵禄、奖赏方面存在差异的合理性。可见那时政治与宗教密不可分。这类几种不同领域活动交融的现象，让人有时难以确定其行为特性。但我们注意到，不同领域的交融存在主次问题，如西周、春秋的宗教活动不过是政治的附庸，就像那时的文学艺术附庸于政治一样，后人一旦将其属性区分开来，确定它们各自的特性之后，主体不同领域的活动也依然可以被认为是一定性质的行为。

当生活世界的每一领域一经产生，它就以其生产生活的特殊性而成为客观存在。在社会中，每种生产生活可以说都归入了一定的领域，每一生产生活方式领域都有一定的特性，这种特性赋予每一生产生活方式领域行为的特性。故在现实生活中，人们的行为经验都是一定性质的行为经验。

同时，主体对外在的认知都是通过一定身份的经验而实现的。每一个人在现实中虽然基本上都有固定的职业身份，并主要以职业身份出现在生产生活之中，但这并不限制他的其他行为。每一个人都可以是多种性质行为的实施者，或者说是多种活动的行为主体。一个中国历史学者，研究中国历史是其主要工作，但他同时也可以绘画、写诗，甚至从事园艺，同时侍奉父母、养育儿女。虽然从事这些活动的是同一人，但由于行为的性质决定行为主体的身份，因而这些活动的性质不同，行

为主体的身份也就不一样。他研究中国历史是用中国历史研究者身份,作画是用画家身份,写诗是用诗人身份,侍奉父母则以儿女身份出现,养育儿女又使用的是父母身份。因而,主体一定性质的行为是一定身份的行为。

同一主体既然可以进行多种不同性质的行为,他在实施某一行为时也就绝非以“主体”这一角色而是以“主体身份”出现的。换句话说,不是“主体”在实施某一性质的行为,而是主体以“一定的身份”在实施某一性质的行为,是主体的“身份”将主体与某一性质的行为活动沟通起来,而进入某一性质的行为活动。所以,当你不具备“魏晋人”这一身份时,你便无法去参与“魏晋人”的活动;当你不具备“省长”这一职务时,你便不可以去实施“省长”对某省的管理行为。今天的人通过学习“魏晋人”的放诞而模仿“魏晋人”的放诞行为,虽然他不是“魏晋人”,却可以是以拟“魏晋人”的身份实施“魏晋人”身份的行为。可见,主体的身份才是主体在一定性质行为中的关键所在。

社会的一切生产生活,包括各种思想、思潮、风情、环境、语言等,原本都是外在于主体意识的客观存在。这种客观存在,应该说都是主体不同身份行为的对象范畴。既然主体通过一定的行为经验来认知这些外在,将其转化为意识,包括思想观念、价值取向、行为方式、语言、情感意绪等,而主体一定的行为经验又都是一定身份的行为经验,于是,主体身份便成了沟通主体与客观外在存在的唯一渠道。换言之,主体是通过不同身份的行为经验而获得原本外在于主体的相应的知识体系和行为方式,如农民通过相应身份的行为经验而获得农业生产知识及行为方式,军人通过军人的相应行为经验而获得军事方面的知识体系和行为方式,医生通过医生这一身份而有了大量的医学行为体验而获得医生的行为方式和知识体系。这也就是说,诸如职业身份、学术身份、团体身份、宗教身份等,更多的是通过身份的一定性质的行为经验而获得相应的知识及行为方式。

人类的经验包括两个方面:一是行为经验,一是知识学习。行为经验是人类最普遍的认知方式,生产技能、社会风俗习惯、语言习惯、生活方式等多是通过这一认知方式作用于主体。这种认知所得到的知识,虽然多是感性知识,但对主体却有着非常深刻的影响,对主体的情感倾向、行为方式、话语体系的形成起着至关重要的作用,是主体思想观念、价值取向形成的基础。知识学习是指通过书本或其他途径获得知识。在知识学习中,主体虽然不一定直接进入现实经验,但由于知识体系是身份内涵的关键内容,有些身份如学术身份就主要是通过相应知识的获得而获得。因而,一个人如果具备了一个哲学家的知识便获得了哲学家的身份,具备了语言学者的知识便也就有了语言学者身份。相反,如果一个人不具备某种身份的知识,他也就不会具备某种身份。知识的学习事实上也是一种身份经验。所以说,身份经验是形成主体意识,包括个体价值取向、行为方式、语言、思想观念、性格的唯一途径。

中国文学的创作情况可以较清楚地说明这一点。中国文学有着时代、地域、民族、团体、职业、不同作家作品、同一作家作品的差异之分,正在于每一主体的时代、地域、民族、团体、职业以及主体具体行为身份的差异。后代作家可以通过“文人”或其他某些身份的学习,获得前代文学的认知,继承前代文学的某些特色。但由于他的时代身份使他不能像前代人一样去体验前代人生活的全部,他所在时代的生活对他的价值意识和生活方式有着更为深刻的作用,故后代人的创作总是在继承中存在着与前代文学的差异,如唐诗重意境而宋诗重理趣。前代作家因不具备后代作家的时代身份,唐代传奇自然不会有明代小说《三言》《二拍》中的那种市民风情。庾信前期生活于南朝宫廷,官员身份使得他获得了南朝宫廷的生活体验和审美情趣,使得他的早期创作多为宫体,轻艳流荡,富于辞采之美,呈现出南方特有的审美情趣。而他晚年入北之后,因羁旅他乡而获得羁旅身份生活经验与因北朝官员身份而获得的北方鲜卑民族生活经验融于一体,就有了“庾信文章老更成,凌云健笔意纵横”的成就。王维没有佛徒的身份经验,他也就不会有佛教的知识和信仰。高适、岑参正是因为具有将士的身份经验,使他们对边塞将士的生活和边塞的风物有着切身的体验和认知,才得以使边塞生活和边塞风物进入他们的创作。徐霞客因其旅行家的身份经验,才使他获得了原本外在于他和文学的各地的风物人情和地理知识,将其转化为《徐霞客游记》的内容。同样,如果近代没有

一批学者获得旅欧、旅日的留学人员身份,这一批学者也就不会有对西方文学的认知并将其引入中国,进而形成中国文学及其研究的转折。

因而,是主体的一定身份经验打通了文学外在与内在的障碍,让外在于文学的思想、思潮、风情、环境、语言等沿着身份经验这一通道进入主体意识,并通过与身份相对应的知识系统的体认,将其转化为主体的意识及身份内涵,形成主体的价值取向、行为方式、语言、思想观念,并作用于他的创作,形成作品的审美价值取向和言说方式。也就是说,主体是通过时代、地域、民族、职业、团体、学术思想、伦理等方面身份的行为经验,对原本外在于主体意识的社会思潮、风情、环境等进行认知,转化为主体的意识存在,形成文学的素材、题材、创作思想、审美价值取向等,从而进入文学作品之中。我们将这一过程概括为:

文学外部环境→主体对外在环境的身份经验→主体对外在环境的身份经验获取与身份相对应的信息、知识、话语体系→将身份经验获取与身份相对应的信息、知识、话语体系转化为主体的意识存在→反映于主体一定性质、身份行为过程中的“文字单元”,即文学的内在

文学主体的身份是将外在于文学的社会环境包括思潮、民情、风俗、语言等等转化为文学内容、审美价值取向的关键。

四、结 语

综上所述,不同主体以及同一主体不同作品之间存在差异,是因为主体行为性质的不同。行为性质的不同,带来了行为身份的差异。因每一身份都有着特定的知识和行为方式而产生的特定话语体系,故主体言说身份构成的差异也就带来了主体创作的差异。而每一身份有着一个特定的话语体系,正在于任何一个主体都是以身份的经验,将外在的过去或当下的知识体系进行认知,转化为主体的内在的思想意识和审美情感。主体的身份经验是文学的外在转化为内在的关键。

参考文献:

[1] 许敬宗. 奉和守岁应制[G]//彭定求,等. 全唐诗. 北京:中华书局,1999:1039.

[2] 许敬宗. 拟江令于长安归扬州九日赋[G]//彭定求,等. 全唐诗. 北京:中华书局,1999:469.

[3] 苏轼. 蝶恋花[G]//唐圭璋. 全宋词. 北京:中华书局,1965:300.

[4] 苏轼. 江城子[G]//唐圭璋. 全宋词. 北京:中华书局,1965:300.

[5] 赵辉. 中国文学发生发展的内在机制研究[J]. 文学评论,2013(6):145-155.

[6] 白居易. 问刘十九[G]//彭定求,等. 全唐诗. 北京:中华书局,1999:4916.

[7] 李颀. 送马录事赴永阳[G]//彭定求,等. 全唐诗. 北京:中华书局,1999:1344.

[8] 郑玄,注;孔颖达,疏. 周礼注疏[G]//十三经注疏. 北京:中华书局,1980:787-788.

[9] 班固. 卷 28 下 地理志第八下[M]//汉书. 北京:中华书局,1962.

[10] 徐淑. 答秦嘉诗[G]//逯钦立. 先秦汉魏晋南北朝诗. 北京:中华书局,1983:188.

[11] 刘长卿. 逢郴州使,因寄郑协律[G]//彭定求,等. 全唐诗. 北京:中华书局,1999:1492.

[12] 房玄龄,等. 卷 68 列传第三十八 杨方[M]//晋书. 北京:中华书局,1999:1831.

[13] 房玄龄,等. 卷 91 列传第六十一 儒林 虞喜[M]//晋书. 北京:中华书局,1999:2349.

[14] 冯梦龙. 序[M]//新列国志. 上海:上海古籍出版社,1987:序 1.

[15] 陶渊明. 移居[G]//逯钦立. 先秦汉魏晋南北朝诗. 北京:中华书局,1983:550.

[16] 郑玄,注;孔颖达,疏. 礼记正义[G]//十三经注疏. 北京:中华书局,1980.

责任编辑 韩云波
网 址: <http://xbbjb.swu.edu.cn>