



当痛苦反对痛苦的时候：新疆诗人沈苇的《安魂曲》的解读

The Confrontation of Sufferings: A Reading of 《安魂曲》 [Requiem], a Collection of Poems Composed by the Xinjiang Poet Shen Wei

Quand les souffrances s'affrontent : Une interprétation de 《安魂曲》 [Requiem], collection de poèmes composée par Shen Wei, poète du Xinjiang

Zhanchun GENG



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/transtexts/462>

DOI : 10.4000/transtexts.462

ISSN : 2105-2549

Éditeur

Gregory B. Lee

Référence électronique

Zhanchun GENG, « 当痛苦反对痛苦的时候：新疆诗人沈苇的《安魂曲》的解读 », *Transtext(e)s Transcultures 跨文本跨文化* [En ligne], 7 | 2012, mis en ligne le 02 décembre 2012, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/transtexts/462> ; DOI : 10.4000/transtexts.462

Transtext(e)s

Transcultures 跨文本跨文化

Journal of Global Cultural Studies

7 | 2012 :

Transcultural Identity and Circulation of Imaginaries

Essay

当痛苦反对痛苦的时候：新疆诗人沈苇的《安魂曲》的解读

The Confrontation of Sufferings: A Reading of 《安魂曲》 [Requiem], a Collection of Poems Composed by the Xinjiang Poet Shen Wei

Quand les souffrances s'affrontent : Une interprétation de 《安魂曲》 [Requiem], collection de poèmes composée par Shen Wei, poète du Xinjiang

ZHANCHUN GENG

Résumés

中文 English Français

文章的提要：本文对新疆诗人沈苇写于乌鲁木齐“7.5”事件之后的组诗《安魂曲》进行了解读，在事件自身并不明朗并被迅速掩盖起来的时刻，由诗歌文本开始探索一种社会伦理情感就具有了政治伦理的意义。当一个族群的痛苦反对另一个族群的痛苦的时候，承受着双重痛苦的折磨，本文尝试着在沉默的主体之间进行一次并不自由的对话。

This article undertakes a reading of 《安魂曲》 [Requiem] a collection of poems composed by the Xinjiang poet, Shen Wei, just after the 5th July 2009 riots in Urumqi. At a moment when events themselves were uncertain and rapidly covered up, to explore in poetry ethical and social sentiments was undeniable ethically and politically significant. When the suffering of one ethnic group confronts that of another, the torment is doubled, and it is between these silent subjectivities that this article attempts to launch a necessarily constrained dialogue.

Ce texte entreprend une lecture de 《安魂曲》 [Requiem], une collection de poèmes composée par Shen Wei, poète du Xinjiang, au lendemain des émeutes d'Urumqi du 5 juillet 2009. À l'heure où les événements eux-mêmes étaient incertains et furent rapidement dissimulés, entreprendre d'explorer par la poésie des sentiments relevant de l'éthique et du social était indéniablement porteur d'une signification éthique et

politique. Lorsque la souffrance d'un groupe ethnique affronte la souffrance d'un autre groupe ethnique, le poids des tourments se fait deux fois plus lourd, et c'est entre ces subjectivités silencieuses que ce texte tentera d'engager un dialogue forcément sous contrainte.

Texte intégral

- 1 在8月初的西宁，由于青海湖诗歌节的机缘，我又看到了沈苇，这次相聚仅仅时隔一个多月，然而沈苇的面容却被改变了，尽管我知道他的面相一直被西域所改变。被改变的是他与一个地域的关系和话语。我拿着沈苇的组诗《安魂曲》，心里沉甸甸的，如其所说：这就是我的“旷野呼告”，我的“乌鲁木齐安魂曲”，我的从语言尸骸上站起来的新语言。除了7.5事件本身，值得关注的，就是这样一种“从语言的尸骸上站起来的新语言。”《安魂曲》文本自身就是一个重要的事件，与之对位的事件，它的诞生意味着关于新疆或西域的叙述话语和抒情话语发生了悲怆而深刻的改变。当然，我看到的不仅是一种新语言，还有新旧语言的混杂，是诗人在一种双重语言机制下的言说，或者说，旧的语言仍然滞留在尸骸中，而新语言正在站起来，像它的灵魂。作为与外部事态对位的一种叙述话语，值得关注的还有诗人语言内部的断裂、不连续性和内在冲突，难道它不是整个事件的一部分、整个冲突与矛盾的一部分吗？
- 2 从最初的洋溢着辉煌的自我意识的巡礼一样的西域诗篇到沉痛的《安魂曲》，沈苇提供了当代诗歌一个充满例外的范例。这是一个诗人对社会的严峻事态做出的诗歌表述，我意识到《安魂曲》的写作几乎是没有任何先例的事件。诗人注明《安魂曲》的写作时间、地点是：“2009.7.7—7.31于乌鲁木齐”。社会领域发生的重大事件除了官方语言及其陈旧的新闻话语，文学与思想表述几乎总是一个空白。连网络空间也如此迅速地成为严格受控的媒介直至完全关闭了这一媒介对事态的陈述。这就是沈苇《安魂曲》出现的背景和意义。不仅7.5惨剧值得人们关切，它不只是一个短暂的纯属偶然的新闻事件，而将发生极其深远的影响。甚至可以说，这是一种事态的开始。因此，对这一事件的诗歌叙述也格外值得人们研读、思索。毕竟，这是一个富有良知的个人对事件发出的至少在主观意义上独立的声音。自从看到这些诗篇，我就知道自己面对着一场并不自由的对话。我们长期以来都在绕着一些核心的事态打转，尽可能避开不能言说的痛苦，而且决意忘掉被迫沉默的尴尬。然而诗人或诗歌的阅读与对话，拥有一些修辞学的自由空间。这个空间、语言下的自由既受控也有逃逸之路，有逼近之路。修辞学意味着我们可以通过言说别的事物而迂回至我们期望抵达与指向的地点。修辞表达的意义还在于知道表达的非确然性，在言说的同时保持着对未能言及之物的感知，以及随时准备修正自身认知的权利。
- 3 沈苇的诗毕竟第一次如此直接处理了发生在我们身边的敏感经验与问题。他的勇气在于不回避如此触目惊心的、难以言说的事态。在事态并不明朗、置身传言四起的事件发生地，他以诗歌话语带来了一种透视，投来一束认识的光。不是说诗人能够为我们带来关于事态的前因后果的叙述，而是把我们带向一种伦理认知的焦点上。就我个人的阅读，我从这些诗篇中读出了一个诗人的良知、勇气与独立言说，也遇到了某种程度上的偏见、羞怯遮掩和隐蔽性的意识形态话语的痕迹。也许这已经是一种政治无意识。这样说不意味着我的一己阅读与评说是一种尺度，除了对话本身所蕴含的争议之外，指出诗中的某些问题大概也是因为我同时也在以“他人”的眼光来阅读这些诗篇。这些批评更应该是属于“他者”的。因为，我和沈苇一样，期待着他者、期待着维吾尔读者或其他民族的读者阅读这些诗篇的叙述，而不只是写给所谓的“自己人”的。长期以来，一种自我封闭的意识形态，只对“自己”说话，只对那些只能迎合自己的人说话，而遗忘了世界的图像是由不同话语之间的对话构成的。任何单方面的话语都应该接受和期待着批评的话语。这些笔记既有同情的阅读也有批评的阅读。我不能说这些看法不能被改

变，或承认其有误，因为事件依然是一个谜团。在信息不充分不对应的情况下，对诗而言，情感世界与经验的表达事实上也不是一种最无足轻重的信息。

4 ——请原谅，诗学思想的表述本应是敏锐而极端的，它不甚讲究表面上的辩证法。因为它执着于痛苦的辩证法。它像心那样执着于痛苦。如果这是一篇关于“民族问题”的分析与论述，它肯定会写的客观一些或者更严酷一些；如果同这些诗篇一样，如果想探索事实，它会保持沉默。事实上，我依然感到另一种不安，作为对诗歌的阅读与对话，我依然站在不那么中立的地方，我站立的地方依然更偏向于作者“这一边”。但是也许，当诗人看到我的这些阅读与对话时，他更多的看到的是对诗歌的批评。因此，我不请求他人的原谅，如果他人提出批评的话，我会尊重“那一边”的道理。我也尊重来自沈苇和那些像沈苇一样怀着无可言说的痛苦、怀着“一颗乌鲁木齐的心”、怀着“一颗破碎的人质的心”的人们的批评。因为，此刻不可以轻易把发生的一切理解为善与恶的冲突，而是：当一种痛苦反对另一种痛苦的时候。

5 但是，当一种痛苦经验与另一种痛苦经验格格不入的时候，当一种痛苦反对另一种痛苦的时候，需要的是不同的痛苦之间的相互理解，不同的承受着痛苦记忆的主体之间的相互交流与共鸣。我的阅读与写作所愿意推动的，是在当一种痛苦反对另一种痛苦的时候转向痛苦与痛苦的共鸣。以及：意识到并努力去消除导致相互伤害的真实机制。因此，当我在《安魂曲》中遇到一种痛苦反对另一种痛苦、或一种苦难遮蔽另一种苦难的呻吟时，我倾向于让被遮蔽的声音被倾听到，倾向于让另一种苦难显出它的面容。不幸的是，我知道我根本就做不到。

安魂曲——沈苇¹

七月五日

6 一百九十多具尸体之上的一百九十多种灾难

像一百九十多个幽灵，飘荡在冒烟的天空

7 现在，悲伤是一种血脉、一个主宰，维系了彼此

在掀翻的屋顶下，愿上帝饶恕这屡屡失败的人性

8 被唤醒的魑魅魍魉，走街串巷，小试狰狞

恐惧，将城市变成它乐意居住的绿洲

9 7月5日，这个新闻至今还是一个谜，比诗歌的谜底深。在此意义上，这首诗在自身的痛苦中不假思索地重复了新闻。这是一个人们常说的真实的谎言。据有限的新闻报道和看到的片段录像，一个自治区首府城市，能够听任棍棒砖块横飞五个多小时，而竟然没有看见一个警察出动。而且据说事先并非没有接到预警。据说当时所有的110都接到了报警（在一个省会城市，在一个大街小巷都安装了电子眼的时代，在一个人人都拿着手机的时代，接到报警是能够合理推测的事实），据说他们的回答是口径统一的：“我们知道了”。但结果人人都看到了：没有一个警察出来。显然他们接到了命令：不出动的命令。否则，即使城市的大街上死伤了一个人，即使是交通事故，也应该在十分钟之内有警察到达现场。袭击者是零散的，从录像看到的也就十几个人一伙，手持街边的地砖、以及支撑新栽种植物的木棍，他们这些简单的装备何以竟如入无人之境？他们何以竟能得逞？一个阴谋里总是有别的阴谋。一个灾难里总是有别的灾难。“一百九十多具尸体之上的一百九十多种灾难”。诗人注明了这是“据媒体公布的数字”。遗憾的是，新闻在独白，新闻话语并不去关注这些事件与话语的不能自治之处。它不理睬话语中所显示的矛盾。这就是新闻宣传的特色：它不回答我们的疑问，它只有嘴巴而没有耳朵。同样，我知道自己对诗篇和它所涉及的事态本身信息与认知上的不

足，转向一种诗歌认知的伦理就更加必要了。

- 10 中间两行是我愿意反复阅读的，如果其中的“上帝”是“安拉”的话更好些。在这里，诗歌话语超越了新闻宣传的独白。诗人在其中说话：“现在，悲伤是一种血脉、一个主宰，维系了彼此”，这样的话语不是敌我关系的话语，不是“自己人”的独白。不管是维吾尔还是汉人，或是其他民族，悲伤表达了我们共同的人性，连接了“彼此”。正是因为共同的悲伤或不同的悲伤，消弭了“彼此”的区分，使这种区分成为相对的。而悲伤与死亡确是绝对的，面对“屡屡失败的人性”。在绝对悲伤的人类面孔与目光下，应该将“恶”看成相对的，“魑魅魍魉”也是相对的。事实上，“魑魅魍魉”一直是修辞性的存在，它不是一种实体，甚至当尸体出现在街头的时候，恶也不是一个实体。恶更多的时候是绝望的面具。为什么不可以说“屡屡失败的人性”在演化为“魑魅魍魉”呢？后者只不过是“失败了的人性”。在今天的世界上，这也是失败了的政治修辞学表达。“魑魅魍魉”是无知、偏狭与仇恨的面具，在那下面，甚至是一副无比痛苦的面孔。在这组《安魂曲》里，沈苇有时看见的是面孔，有时却只是看见了面具。在沈苇描写“魑魅魍魉”“走街串巷，小试狰狞”时，他似乎在把“魑魅魍魉”视为一种行为主体，而事实上，潜在的行为主体不正是“失败的人性”吗？而“失败的人性”也许是一个没有获得合法主体地位的主体，即一种“失败”的政治主体。失败在于它不是作为合法的政治主体而行动的失败，而是从未作为合法化的政治主体而行动的失败。从一种可能的社会交往主体“蜕化至”原始的部族式的仇杀行为。而他們又奇怪地至少表面上置身于法律社会之中，却从未被允许进化至一种法律主体，除非作为“罪犯”的时候。这是一种什么样的身份的断裂、非法化、非主体地位呢？沈苇的新语言也是一种充满分裂痕迹的语言。这种分裂构成了他心中更深的难以弥合的痛苦。

- 11 当人们安分守己却需要对话与交流的时候，这个交流空间中哪里？当人们遭遇不公正寻求法律保护的时候法制在哪里？法律难道仅仅只是在人沦为“罪犯”的时候才与之打交道，才露出惩罚的面孔？法律难道不是一种基本权利的保护者？是人与人之间产生纷争时合法的、富有公信力的仲裁者？人不能仅仅在沦为暴力犯罪时才是“法律主体”。如果人们在常态的生活中、在一种交流共同体中一直是一个真实意义上的法律主体，他们就会减少成为罪犯的可能。这意味着他们应该是一个真正意义上的政治主体，即一个参与社会对话与交流的一员。

- 12 在这个世界上，每当对话空间被关闭，暴力就是一种话语，一种表达，但是，暴力是失败的话语。暴力是最冷漠无情的话语。有多少失败的话语主体变成了犯罪行为的主体？什么力量让个人与社会、族群与族群之间的自由交流中断了？什么力量制造了交流共同体的崩溃或一直未能建构出这个共同体？什么力量制造了社会交往转向了群体暴力？什么力量结束了交流话语与批评话语的可逆性，而转向单向度的社会控制？什么时候一个社会的政治伦理规则几乎彻底被治安规则与治安体系所悲剧性的取代？何以单方面的、被动的治安维稳，取代了积极的、互动的、对话的政治？我们可以从一个国家新闻话语的独白性质得到反面的启示。新闻话语是一个社会最具对话性的空间与媒介，但不幸的是，新闻一如既往地成为一种武断的、没有说服力的独白，更危险的是，新闻独白及其它所产生的意识形态，关闭了个人与社会、族群与社会或国家权力之间的对话，被扭曲的对话即暴力就此起彼伏。治安一再地替代了政治，但事实上，可悲的是，连治安也没有实现。

七月七日

- 13 提木棍的汉人漫步街头
仿佛丛林战士
又像回到了石器时代
嘴角挂着一丝后现代的警觉

暴徒们作鸟兽散，化整为零
 在更隐蔽的洞穴里，打鼾
 梦见火光和烤全羊

14蛰居于突然的安静

我们的城市静寂如死
 鸟儿却多了起来
 飞得有些局促、慌乱
 仿佛在收拾天空
 看不见的紊乱线团
 擒魔直升机轰响着飞过
 盘旋，搅拌似血的残阳

15 “哇塞，鸟！好大的鸟！”

16 一个小男孩指着天空喊

手握街头捡来的半截棍

17 这同样是一幅新闻式的表达，应该说，这个图景是治安失败的最明确地表达，因此其中所蕴含的问题深度比新闻式的话语立场更加值得关注。但我的阅读也难以无视新闻话语的公共性表象之下所掩盖着的实质性的“独白”，即使是一个群体的独白。我知道沈苇在悲痛之中写下了这些最初的歌哭，但在西宁时我还是心有不安地对他说，其中的“烤全羊”这个象征物刺激了“我”。之所以说不安，是因为沈苇是一个事件的在场者，是直接受到打击与伤害的人之一。他心怀惶恐、痛苦与不安。我没有权利也不能对这种痛苦提出批评。但是整个事态中还有另一种痛苦。这种痛苦会在新闻话语的独白之下被掩盖，甚至被“诗歌的象征物”所掩盖。诗歌话语应该让不同的痛苦显示出来。说实话，“烤全羊”更多的是一个象征物而不是日常的事物。其实他们不像人们想象的那样每天吃羊肉，维吾尔人（我知道这些主语或主体之间存在着不道德的混淆：暴徒，袭击者，抗议者，某族人，这些合理与不合理的名称出现在媒介话语中，如果这里造成了伤害，我请他们原谅或给予批评。我尽可能写：“他们”）早就过着定居的农耕生活，而且，他们多半异常贫穷，吃不到多少肉，烤全羊是内地食客和富裕的游客吃的。是关于西域的一个意象而不再是他们的日常食物。不是一定要纠缠于一个细节，更主要的是我想说：在这些描述和用语中可以看到，对于另一个族群的集体想象或一种象征意象高居于诗人的个人观察之上，高居于个人的话语之上。这种集体想象拥有无形的权威，因此在涉及集体事件与行为的时候，这些预先的想象是多么容易替代、冲淡真实的观察。这些预先的想象或集体意象高居于个体的观察与话语之上，甚至无形地监察着个体的意识与话语。人们多么容易与这些集体想象相互呼应，而不是质疑它。因为质疑首先将自身置于劣势地位。集体情感与想象具有无形的权威性，尤其当其遭受痛苦情感折磨的时刻。一旦对集体想象与情感表征提出疑虑，似乎就表明了一种不再属于“自己人”的孤立化处境，同时也不可能属于另一个族群。

18 这个意象及其象征物的沿袭表明个人话语对集体想象的屈服，违背了诗人自身早已知晓的事态并模糊了一种社会关系：即贫穷在这个惨剧中本来就扮演了不出场的角色。贫穷是暴力行为的最初驱动者。当然，这里所说的贫穷不仅仅是指经济上的，不只是彻骨的贫穷，在更准确的意义上，贫穷是指没有社会交往能力的人，没有社会交往的人，不处在交流共同体之中的人，没有话语的人，不可见的人，被忽略的人。至少在这个意义上，我们自身的某一重要部分——即被“代表”的政治权利的表达权与政治进程的参与权——也被囊括在“贫穷”或“贫贱”这个概念之中。在这个意义上，暴力会沦为他们惟一的言语，不正确的言语，一出声就是错误或有罪的言语。因此这里不是一个善与恶的故事。尤其当我们根本听不到另一种话语、另一种声音和另一种叙事的时候。“暴徒”是一种修辞还是一种事实陈述？即使在事实的谜团中也可以说袭击者、抗议者、复仇者或貌似法律化的“犯罪嫌疑人”。当人们使用“暴徒”一词的时候似乎是说人们已经清楚了事情的原

委，然而实则事实依然留在谜团之中。如果我不得不暂且使用，也就暂且保留词汇的修辞意味，也就是说使用的是非实体性的形容词意义，而且，这个修辞或形容词已经表达了一种先验性的话语立场，而这个话语立场本身就是值得怀疑的。这个话语立场自身就应该成为批评的目标之一。退一步说，诗人该为所有的死难者歌哭。诗人刚刚说过：“悲伤是一种共同的血脉”。诗替代所有的生灵说话。诗人的痛苦不只是隶属于一个族群。一个人隶属的群体要求和集体想象会遮蔽某种真实，也许是真理。

- 19 其时执勤在、“待命”在暴力肆虐的街区上的警局和众多派出所的警力，在袭击者三三两两施暴时未见出动，等几百人死于如此之多的钝器之后，等到这个时候，城市上空却出现了“擒魔直升机”其实令人大惑不解。因为人们都看见了，袭击者所用的只是木棍、砖块和刀子，在长达五六个钟头的的时间里，这里却如同一座空城，如同一座没有任何治安力量的城市。新闻语言并没有回答简单的疑问：如果要制服这些以木棍、砖块袭击行人的暴徒的话，一般的警力足以解决问题。甚至仅仅是威慑也足以制止，毕竟，对请愿示威的绝大部分人们来说，他们上街时是诉诸一种公民行为，这是一种政治与法律诉求，而不是暴力目的，毕竟，强大的暴力、合法暴力并不在他们手中，为什么人们要以卵击石？而且，为什么当木棍党开始袭击街上行人的时候，当接到了无数报警电话的时候，竟没有警察露面，尽管派出所就在那条街上？无论事实是怎样的一个谜团，这些图像都增加了疑问而不是解释。或者，这些录像就是一个触目惊心的解释。
- 20 无论如何，7.5之后，7月7日，省会城市的大街上出现了这一原始景象：“提木棍的汉人漫步街头/ 仿佛丛林战士/ 又像回到了石器时代”，这是治安的失败，至少是表面上。政治话语早就不存在了，而治安行为也归于失败。这些新闻图像与话语却不是对话性的，而是独白。新闻话语的独白性质是悲剧的继续，当对话空间消失、族群与族群、族群与社会之间转变为暴力关系之后新闻话语继续充当了非对话性的力量，为权力代言而非代言那些被压抑的权利要求。新闻独白已经构成了语言暴力的主体。毋庸讳言，不仅“暴徒”是失败的政治主体——就群体规模上说，只有从未成为过政治主体的群体才会沦为“暴徒”和“暴民”——“仿佛丛林战士”“漫步街头”“提木棍的汉人”也不是政治主体和社会主体。正因为从来不是政治主体，也不是任何社会伦理主体，没有处在社会交流共同体之中，他们的生活与命运才发生了如此可悲的蜕化，“仿佛回到了石器时代”。他们双方、“暴民”和“提木棍的汉人”都不是现代社会话语交流的主体。此刻也暴露了人们普遍地生活在非法制化的世界之中的一个怪异的事态：意识形态与权力控制上的高度集权化与社会生活自身的无政府状态式的混乱并行不悖。没有法制的保护，人们生活在必须以某种私人暴力进行自我保护或自我授权复仇。不仅是7月5日，不仅是7月7日。虚幻的英雄气概来自于一种社会蜕化境遇。尽管我知道这样说对心怀悲伤的人是如此的不仁慈。
- 21 沈苇上面两则诗依然困扰在新闻语言与诗歌话语的内在分裂中，它们的经验内涵来自人人可见的允许看到的新闻图像。但却并未揭示其涵义的真实性。诗人置身其中的震惊与痛苦暂时遮蔽了这一提问。而他的这两首诗的意识形态话语痕迹也出自于此。同样也能够感知到，沈苇正在努力从巨大而混乱的事态中，辨认出一些暂时的、不甚清晰的视角，以便对事件进行观察与反思。
- 22 诗人的话语值得期待的，或许正在于打破一种独白、一片沉寂，要在已存在的不平等的社会话语关系中、在失败的社会对话中，创造出另一种充满情感与伦理认知的社会对话，即使看似这些话语仅仅发生在诗人的“内心场所”。沈苇《安魂曲》的意义不在于别的，不在于对事件的完全清楚、正确的表述，而在于从社会对话的失败之处、断裂之处、僵化之处开创一种使内心对话得以恢复的语言。因为尽管无法摆脱意识形态话语惯习与集体想象，诗人毕竟触及到了问题并且感受到新闻话语之外共同的“悲伤的血脉”的流动。且让我们继续倾听这些痛苦的言说吧。

改写版《混血的城》

- 23 时隔十年，如此混血了：
是死者之血
与死者之血
的混血
- 24 是失去头颅的老人的血
烧焦了的打工仔的血
扔下天桥的妇女的血
割掉乳房的姑娘的血
被一脚踩死的婴儿的血
身负重伤的游客的血
停尸房里无法辨认身份者的血
医院里不再醒来的植物人的血
……的混血
- 25 是汽车的血
建筑物的血
绿化带的血
馕铺子的血
缝纫店的血
小超市的血
方便面的血
矿泉水的血
牛奶的血
蔬菜的血
……的混血
- 26 这还是十年前我理想的
混血之城吗？
倘若天空有眼、有记忆
今天它就是混血的天空
连钢筋、水泥也在颤栗
大巴扎的英吉沙小刀在发抖

- 27 时隔十年
我的语言深受重创
我的诗歌目瞪口呆
我用这一首《混血的城》
推翻、改写另一首《混血的城》

- 28 这首诗所表达的经验不再停留在新闻与信息的层面。在信息受控条件下，并不因为一个人的局部在场而能全景式地确知事态，及其更多线索的因与果。今天的社会真实已不能完全凭借个人的直观。诗人开始进入诗歌自身的话语。“混血”涂上了整个城的面孔与身躯。创痛感深入一切生命，深入一切无机物，渗入钢筋、水泥和英吉沙刀具。诗歌句式的重复、累加与持续，成为事件性质的一种拟象，携带着随意性的狂暴。痛苦是无机物的语言，无机物是痛苦的词汇。还有什么比“汽车的血”、“建筑物的血”、“馕铺子的血”、“牛奶”和“蔬菜的血”的混血更为绝望的混血？创痛感渐渐深入一个疑问，最后渗入诗人的语言。这是内心的悲剧：“我的语言深受重创 / 我的诗歌目瞪口呆”。看到这里，我也目瞪口呆！是的，事态已经无法言说。发生的一切在语法与逻辑之外，在语言的意义之外。整个惨剧显现出一个意义的黑洞。确实，1999年沈苇写过一首深受乌鲁木齐读者喜欢的诗篇：《混血的城》。那是共同血脉的交流，文化的今古融合和民族情感的混

血。那是诗人表达对乌鲁木齐这片“美丽牧场”和整个西域倾心相与的诗篇。它是诗人的扎根行为之一。而今，这次混血是创伤、死亡与仇恨的混血，哭泣话语的混血。

- 29 1999年，诗人来到西域已经十余年，这里已经是他的家，身外的景物开始转入身心内部的感知。这是一种扎根。沈苇写下《混血的城》，以铭记他的爱，他新的忠诚。通过“混血的城”，沈苇开始了在异域更深的扎根。他早已开始的某种程度的本土化被一首诗所自豪地宣告。他选择了对一座城一座理想之城的认同，这是对一地域及其历史文化的认同。诗人对理想之城的热爱恰恰是因为这座城累积着的异族生活、异族文化和它的物态化的历史空间。无论在另外的语境中如何解释这一本土化过程，诗人的热爱是真诚的。这片地域甚至已经在改变沈苇的面相。有如诗人所说，这好似雅丹地貌与骆驼形象的地理性相似。

30 时隔十年
 我的语言深受重创
 我的诗歌目瞪口呆
 我用这一首《混血的城》
 推翻、改写另一首《混血的城》

- 31 最初的《混血的城》所想象的自我与他者的融合、民族及其文化之间的亲和力被暴力所撕裂。乌鲁木齐几乎碎裂了。本来存在着的微隙变成了难以逾越的鸿沟。无论其他的人们或他者如何看待与解释当今世界范围内的移民与个人的流动，如何阐释不同制度形态内的个人跨越族群边界的迁徙、漂泊与重新扎根，对于诗人沈苇来说，早先所写的《混血的城》表达的是对自己生活地方的珍惜与热爱，对另一族群与文化由衷赞美之情。无论意识形态如何依据其需要设计了族群关系，个人与个人、个人与他者、诗人与世界的关系总是僭越了这种制度设计。在文化传统、政治制度、经济生活对族群的区分之外，文学、艺术与诗歌不是一直充当着沟通与交流的功能？即使在保留着对文化差异的尊重时，诗歌也一直寻求并建构着人们情感上的共同语法。相对于生活来说总是滞后的制度是由社会群体所承载，而人与人之间情感交流与吸引的介质只能是个体。而文明的目标之一，就是以自由的个体之间的交流所形成的共同体意识来改变历史沉积的偏见及其制度形式。文化的多样性是我们的福祉，同样，一个更广泛的交流共同体及其共同价值理念的寻求是文化多样性赖以存在的基础。这是沈苇也是西域文学、诗歌写作和艺术创作的意义。

- 32 对一座城市的热爱、对他者和差异的爱被一场仇恨的混血所夺去了。在一种严酷的时刻，诗人被剥夺了热爱的权利。而暗藏的危机在于，热爱或许不是无辜的了。爱的权利被深深地质疑了，就像扎根的理由。被改写的是一座城，被改写的是一种与他者相关的自我。能够从沈苇的诗中听到这个自我的破碎声，自我扎根被痛苦拔起的断裂声。

- 33 从此，诗歌需要重写，需要一种新的话语，依然需要诗歌为它赎罪和疗伤。沈苇找到了辩认整个事态的持久的语言，它不再是临时的新闻式的视角：“我的语言深受重创/我的诗歌目瞪口呆”。可以看见，沈苇在用诗人的话语逐步修正其表述中的意识形态话语的痕迹，以感受的强烈与切身性，来修正一般新闻宣传语言叙述事态时的平庸性，以个人的话语逐字剔除既不透明也不真实的媒体语言。

- 34 新闻话语和一切意识形态话语的痼疾就是，它从不能意识到它自己的“语言创伤”，它总是振振有辞，从不感到“目瞪口呆”，总是口若悬河。这是陈词滥调的病理学特征。它不祈求感同身受，也不愿意听到论争与痛苦的质疑，而是强求要求一种普遍一致的不习惯反思的社会表面态度。然而诗歌的意义与之不同，在社会话语沉默之处，诗歌开始言说，带着受创的痛苦音调，带着暴力馈赠的音节、噪音与不和谐。

夏日的颠覆

35 一声惨叫颠覆一首新疆民歌
 一滴鲜血颠覆一片天山风景
 一阵惊恐颠覆一场葡萄架下的婚礼
 一截棍棒颠覆一棵无辜的白杨树
 一块飞石颠覆一座昆仑玉矿
 一股黑烟颠覆一朵首府的白云
 一具残尸颠覆一角崩塌的人性
 一个噩梦颠覆一个边疆的夏天
 一个夏天颠覆一整部《新疆盛宴》

36 这里的每句话都是哭泣和一声叹息。每一行都是一次哀叹式的重复。这就是改写的开始？尽管是如此惨痛、如此不情愿。西域被暴力改写了。至少这是事态的表层。然而西域的改写是重复性的改写。西域本身就像是一块羊皮纸，被历史上所发生的一切所无数次的改写。当然，在他者的眼里，这也并非第一次被暴力所改写。然而，沈苇注重的、遗憾的是，暴力对美好事物、美好时刻的“颠覆”。我知道，这一点也并非是没有疑问的表述。它只在某种个人的意义上是真实的。

37 作为一个西域史地的业余爱好者，作为一个多次到西域去的旅行者，我深知这种“颠覆”：7.5之后，还能去西域旅行观光吗？无论如何，你将被迫体验到，“审美之眼”被颠覆了。“风景”与“民族风情”一起被颠覆了。还有什么纯粹的自然风景和民族风情吗？一切都被颠覆为伤痛的意识、撕裂感和难言的苦涩之情。对他者的审美化或视觉弱化受到了自我与他者之痛的真实颠覆。社会伦理的痛苦颠覆了审美的愉悦。

38 50年代以来关于“边疆”的审美话语早已变成了一种统治性的意识形态的一部分，将边疆转换为一种没有任何政治问题的纯粹的审美空间已经成为政治谋划的一部分。在相当长的一段时间内对边地的审美化作为内地的意识形态化的一部分似乎是成功的。边疆的审美化早应该成为社会批评话语的一个课题，或者说这样的边疆美学早该遭遇解构，但不幸的是以极其不幸的暴力方式被颠覆了，却依旧没有带来一种反思意识。也许这是一种政治命运，当一种虚假的意识没有被交流的话语消除和重构的话，它就会常常猝不及防地遭遇到暴力的解构。

39 因此，被颠覆的就不仅是这些：民歌，风景，婚礼，白杨和玉矿，它们并不就是真实完整的人性，也不是西域的全部，它们本来就只是观光者的西域，游客们的《新疆盛宴》。而本来，“惨叫”、“鲜血”、“惊恐”——就一直是西域历史的非审美的元素，只是它不被观察，不被见闻，不被叙述。因为这“惊恐”与“噩梦”不属于“我们”，而属于他人；但我们以“民歌，风景，婚礼”遮蔽了这一切。否则，“惨叫”、“鲜血”、“惊恐”——如何能够一夜之间从如此美好的地方突然出现在人们的眼前呢？被暴力所颠覆的除了我们弱化的美学意识，与浪漫主义的异域美学，还有审美化的意识形态。风景与风情一直充当着意识形态的优美表征，风光与风情的审美修辞掩饰了意识形态，也遮蔽了它自身的社会伦理诉求。

40 长久以来，西域被善意或冥顽不灵的审美“殖民”化了，或者说被简化为一种审美主体的美学对象，西域被等同于一种自然景观，某种程度上那些男男女女也被视为这样的审美景观。她们的歌舞、她们的服饰、他们的居住、毛驴车、墓地与集市，以及雪山、葡萄与胡杨，以及沙漠与隔壁。西域和少数民族成为一种风景。西北和西南的少数民族都成为这样一道景观。先前，这是一道政治饰物，他们穿着民族服饰出现在被报道的政治协商会议、人民集会上，出现在载歌载舞的各种欢乐的庆典仪式上。然而，他们从不是政治主体，他们只是一道被观赏的政治饰物，是权力妆点自身的必要审美饰件。真实的政治主体、甚至真实的个人都消失在政治的象征符号之后了。她们没有主体性，没有话语，只剩下贫乏的象征。她们着民族装的出现是一个象征，然而象征的不是原本的民族意义，而是政治权力合法性的象征之一。是政治无意识与赞同的符号。是最抒情、优美、华丽的政治饰物。他们的作用却从来不过是权力的歌唱者与赞美者。这种政治激情从某种“自发性”慢慢地演替为纯粹的幸福与欢乐的要挟。当他们中的少数人渴望以

半自主的政治主体说话而不是单纯的歌唱与赞美时，政治美学的华丽修辞就演变为某种暴力与咒诅了。

41 经济社会和旅游时代的到来，政治审美景观同时更经常地转化为一种人类学与民俗学的旅游景观。西域和少数民族地区依然是作为一种审美的客体出现的，而且似乎更加合乎自然，但在这种无辜的旅游与审美意识中，它同样继承了政治审美的遗产：继续将他者审美化，将他者视为理所当然的观看的客体。我们从未想到他们同我们一样，不只是一个唱歌跳舞的民族，也是一个艰辛劳作的、充满希望与梦想，而且饱尝挫折与不幸，也同样拥有甚至更强烈的爱与恨，甚至是在无望的时刻、在法律不能提供保护的时候将酝酿已久的不满转化为盲目的仇恨与暴力。无论他们此刻是否能够作为一种适当的政治主体和法律主体出现，他们在整个事件中已经作为半自主性的道德主体与行为主体显现了自身。这一主体使我们感到陌生而恐惧。他们彻底或暂时（？）颠覆了我们的审美盛宴：政治的和娱乐的。

42 《新疆盛宴》和《新疆词典》都是诗人为西域写下的散文体的诗篇，一种形式更加自由的、叙述灵活而又充满具有新疆事物的大诗篇。现在，无论是人文自然之中的西域，还是已被书写的新疆事物，都被血污了，被仇恨所颠覆了。所有的事物都见证了完全相反的东西。对诗人来说，“新疆词典”的语义发生了改变，作为西域风景与民族风情的“新疆盛宴”在7.5之后变成了苦涩的食粮，难以下咽。

43 对沈苇来说，一个与他者、与异域相关的自我生成被颠覆了。在某种意义上，我们每一个人无意识中与他者的固有相关性也被颠覆了。也许这种既有的相关性是一个疑问，它被暴力质疑了。因此，仅仅质疑表层上的暴力就显得不能理解整个事态。但是，无论怎样，痛苦是具有自身的意义的，并且，任何一种痛苦都是一个提问，每一种痛苦都有力量延伸自己的逻辑。可是，有不同的痛苦，分离与对立的双方各有自己的痛苦。痛苦反对痛苦的时候，需要理性地思考两种不同痛苦相交的切点，两种因遭遇着痛苦而意识到自身存在的社会伦理主体、及其它们隐秘的被支配性与依附性。

从北门到南门

44 从北门到南门
我看不到一张笑脸
行人们忧心忡忡
像生着大病
只有一位傻小子
吃着雪糕，在傻乐

45 从北门到南门
我看到一对亲热的情侣
男的给女的喂了一颗糖果
他们手拉手
比平时拉得更紧
突然，好像是仿佛
我看到了
他们人头落地的瞬间
他们身上血光耀眼
这个幻觉
把我吓了一跳

46 愿上帝饶恕我
愿这对陌生的情侣宽宥我

47 诗人惊恐不安的幻觉深深地触动了人心。因为这个幻象作为事实发生了不知几

百次。它像一种经久不散的仇恨能量的阴影布满生活的街区。不知这个幻觉曾经在多少人的噩梦里惊现，是否还会在后代人们的幻觉中惊现——这不是新闻图像，没有新闻图像中的那些燃烧的浓烟和暴行，如果作为新闻图像的话，一个吃雪糕的小子，一对情侣穿过街头，倒可能作为局面已经控制人情稳定的表象出现。然而诗人的幻觉更接近惊恐不安的真实。这种幻觉、阴影会持续很久。这是更深的伤害，是困扰在人们心里的死亡、焦虑与仇恨的阴影。然而诗人看到的是：爱。在布满了仇杀与恐惧的地方。脆弱的爱。脆弱的生命。

- 48 整个事件最深的伤害也许就停顿在这样的日常幻觉中，在许多人、尤其是更弱小的人们的幻觉之中。社会分裂表现为惊恐不安的幻觉。它警示着一种有理由的不信任，一种不安。一切深深的创伤都会留下持久恐惧的幻觉，它会成为一些人的心理疾病或精神分裂。个人的痛苦是社会分裂与创伤的投射。事实上，作为精神分裂的受难者，诗人就是其中的受害者之一，因为诗人是社会、人心最敏感的触觉，然而他说，“愿上帝饶恕我 / 愿这对陌生的情侣宽宥我”，诗人总是预先觉察到罪责的匿名性，罪责的整体性的人，但他只能责之于自身。然而，这首诗中依然有着爱的寓意。人间最深的爱总是只能产生自那些本没有血缘关系的个人之间。而且，血缘越远，吸引越深。人类学家把这一现象——不同部落、宗族之间婚姻的合法性视为原始社会制度的起源，视为一种最基础的象征交换。以维系联盟，以防止蜕化。

汗水和问号

- 49 年轻的军人眺望博格
年轻的军人看见街边的玫瑰花
年轻的军人赞美俊俏的边城姑娘
他们第一次吃到喷香的抓饭
还有流蜜的西瓜和甜瓜
年轻的军人晚来了几天
他们满脸汗水和问号：
这么美的城市，为什么会发生这么大的暴行？
- 50 在“族群事件”的阴影下，诗人的视角一直摆动于独特的痛苦感受与未加反省的集体话语的平庸性之间。《安魂曲》是由一种双重话语构成的。这一首诗几乎就是没有改装的意识形态话语与新闻语言。当然需要特别理解这一时刻：诗人和家人都生活在乌鲁木齐，千千万万的人生活在“从北门到南门”的境遇中。我知道，在我对诗提出某种批评的时候，我知道我的不在现场，我知道我是在作出比诗人更晚一些时候的滞后反应。这种区分在于感知的非直接性与反思的滞后性，给予我这样的话语空间。在事态未稳的时刻，在惊恐不安的时刻，任何带来安全感的迹象都让人由衷地感到一丝慰藉。不能否认，当人们处于暴力丛生的威胁之下，“合法化的暴力”就成为人们结束社会无序状况的一种期待。
- 51 “迟到的”士兵确实是无知的，是无知意义上的无知，即使在这个惊恐的时刻，诗人依然不应以如此“天真无辜”的眼光与询问来质疑事件。是的，边城有雪山、玫瑰、美丽姑娘、手抓饭、西瓜和甜瓜——且不说这些首先是观光者的目光——但这些能吃能看能秀色可餐的，并不是社会生活的全部，并不会因为人们的饱食而使一个社会安逸。人们渴望的事物还有比这些更重要的，比如：生命的“尊严”。这种视角似乎应该出现在某种宣传性的新闻里而非是诗中。它暴露了我们社会里一种意识形态的渗透，尽管与诗歌格格不入却通过政治无意识渗入了一个思想背景没有彻底清理的视角、目光与话语。这首诗和最初的两首诗都携带着一代人这种漫长的被教育的痕迹。我们都知道，这一天，对这个城市疑惑、痛苦、大惑不解的，不是这些士兵，许多受到伤害的人们在疑惑，在质询这个世界。而

且带着巨大的撕裂的剧痛，而且，“无知”绝不是这么“天真”。

52 同样，应该有怀着更噬心的痛苦的人提出质疑。那些剧烈的内心痛苦有提问的优先权。那些日夜萦绕着噩梦与罪责感的痛苦，而不是那些“无辜”局外人的漂亮天真的疑问。痛苦的问题应该由不许出现的人的提出，罪责的疑问应该由看不见的人、被隐去了身影的人所提出，应该由沉默的见证者提出痛苦的质疑。“阴谋”行为与事态的不透明性常常就是掩去不可见者的控制技能，而真实的政治就是恢复可见者的行为，是让失去的声音被听见。政治不是上演皮影戏，而是对社会交往中各种政治主体性的恢复。也许不自由的社会颠倒了政治与阴谋的对立：政治变成了对不可见者的隐身术，变成了论争与疑问声音的消音器；而人们所谓的“阴谋”却常常致力于使不可见者不惜采用自我牺牲的手段出现于人们疑惑的视野，使被消除的声音爆发出来。在此过程中，一些缺乏道德意志与德性的人们也以牺牲无辜者的残暴行为惊现于社会视野。

53 谁应该成为行为的主体？谁应该成为声音的主体？谁能够提供另一种观察的目光？似乎涉及事件的各种主体都应有自己的声音、图像、疑问与解释。而现在，在意识形态话语与新闻话语中，不可见者依然不可见，而且，人们尽可能地使不可见者的见证与痛苦，消失在人们普遍的无知与漠视之中。尤其在一种集体想象在痛苦的时刻认同了意识形态话语时，它将一直遮掩着另一种痛苦的声音。

54 对一个事件，有许多人怀着疑问，但谁的问题该最先被听到？或最终被听到？有很多人心怀痛苦，谁的痛苦能够被他人感知？在这个世界上，在同一个事件中，似乎总有一些人、一些最关键的人的踪影不见了，最重要的人的声音沉默了，而且：他们的痛苦也被别人的痛苦掩盖了，他们的疑虑被别人的疑虑取消了。媒体显现了一些可见者，隐去了不可见者；诗歌是这样一种话语，让不可见者出现，而不是充当受控媒体的同谋，让可见者出现，而让不可见者一直处于被诅咒的阴影中-----

55 我看不见他们，我能够看见诗人沈苇的观察与话语摆动在两个不相兼容的话语系统之间，一直处在长期被训导的“政治”视角、集体想象与诗人痛苦感受的自发性话语的冲突之间。而更多的时候，人们愿意取消痛苦的直觉，呆在一个集体意识划定的安全地盘之内，无论对错，都保持着对集体意识的认同。集体想象与集体话语是脆弱的个人藏身之地。《安魂曲》则潜藏着相互冲突的意识。在事件的集体意象的笼罩下，有时会出现新闻话语的平庸性，语言被意识形态磨损得几乎没有意指能力，不能真正进入内心话语和社会对话；而有时则从新闻语言中突然站起一种反新闻话语，径直进入诗歌的真理与人性的核心。下面这首诗即是如此：在诗歌话语的某个断裂的缝隙里，瞬间的真理从历史沉积的偏见里站了出来：此刻，不是伪装的天真或真实的无知在提问，而是痛苦本身开口说话，说出真实的疑问。

拿什么来修复……

56 ——拿什么来修复我们的城
我们的“美丽牧场”？

57 ——拿什么来抚慰心头的伤
还原孩子们眼中深深的蓝？

58 ——拿什么来洗净语言脸上的血？！

59 阴霾未散，受了重创的语言
摇摇晃晃站了起来
苍白，失神，暗哑
身上缠满纱布、绷带
昨天它目睹了一幕幕惨剧
甚至尾随暴行的队伍

从金银大道走到二道桥
看它一路烧、杀、打、砸
60 它改变不了一个疯狂的眼神
阻止不了一块飞石
扭转不了一把匕首的方向

……

今天它伤痕累累
趴在我肩头，嚎啕大哭
61 它伤得那么深、那么重
仿佛一个醒悟的同谋
它在挣扎、颤抖
仿佛自己的痛苦没有了出路
62 ——如何，我才能帮它一把？
在暴力的阴影下
语言又如何治疗、修复、改变？

63 这是一首最哀痛的诗。沈苇在注释中提醒我们：“乌鲁木齐，蒙古语意为‘美丽牧场’。”城市与牧场是重叠的，汉语与蒙语是重叠的，他事实上在提醒着人们生存的相关性，历史的相关性，自我与他者的相关性：及其它们之间的遮盖与互涉，多义与歧义，相似与交错。“天真”不能理解痛苦，一种痛苦却可能理解另一种痛苦。这是组诗《安魂曲》的精华，它是用近于绝望的痛苦培育的。如果语言能够抚慰痛苦，那么现在，语言自身陷于绝境。治疗者陷于不治之痛。拿什么安慰人们的内心之痛？如果话语自身陷入了重创？如果话语自身伤痕累累？

64 最深的痛苦是难言之痛，难言是因为创伤触及了语言，伤痛伤及了语言。我们可能遭遇生活中的各种痛苦，然而只要不伤及语言，似乎我们都能够被抚慰，都能够找到安慰的话语。我们的社会可能遭遇到矛盾，然而我们表述这种矛盾的话语一般不会遭遇矛盾，因此我们依然能够符合逻辑的说出对矛盾的分析。然而，对诗人来说，对内心充满痛苦的人们来说，整个生活整个世界震荡着颠覆感的人们来说，事件深深地陷入痛苦的无言，因此话语不再能够范围它；人们的话语深深陷入矛盾和没有逻辑也没有辩证法的状态，语言不能再轻松地叙述它。这是诗人的哀痛，也是许多在此刻哭泣不止的人们心中的哀痛：他们说不出话来。因为诗人的另一种直觉告诉他：这不是一个简单的善与恶的矛盾，虽然诗人在其表述中有时简化了它，但在他直觉的缝隙，他的痛苦的自发性或爆发性又颠覆了他善恶分明的陈述。话语自身陷入了矛盾。诗人看见了最悲切的一幕：

65 阴霾未散，受了重创的语言
摇摇晃晃站了起来
苍白，失神，暗哑
身上缠满纱布、绷带

66 语言、叙述话语在7月5日的大街上受伤了，受到了重创。是的，这既是诗人二十年来叙述西域的语言，也是生活在这里的人们的日常语言，是汉语，也是维吾尔语，是哈萨克语，柯尔克孜语，乌兹别克语，蒙语-----还是这诸多语言的歌声受到了重创。我们所有关于它的语言都顿然失血、失神、暗哑了。曾经以诗、以歌呈现的话语，受到了轻蔑与侮辱，交流政治友谊和阶级之爱的语言早已变成了弥天大谎。然而，歌、诗，这些本来是它渴望讲述的语言。友谊和爱，这些本来就是语言自身的欲望。但它在大街上阻止不了一块飞石和一只刀刃的方向。这是曾经存在的诗歌的哭泣与悔悟，是曾经有过的语言的哭泣与悔悟：

67 今天它伤痕累累
趴在我肩头，嚎啕大哭

68 绝望、哭泣的语言有了一个可见的形象，一个受到伤害的语言形象几乎是第一次穿越伤害站在了人们面前，附在诗人的肩头，“伤痕累累”，“嚎啕大哭”。这是一个痛苦的语言形象，一个醒悟的语言形象。再次，我们理解了诗人所说的：

“我的从语言尸骸上站起来的新语言。”这个形象中隐含着诗人的深刻检讨，语言自身站出来说话或哭泣，包含着对暴力的内涵与逻辑的深刻反思。什么时候我们的语言会失去其话语能力，是没有了逻辑，是发生的事件不再符合话语的叙述规则的极限与逻辑。什么时候会发生这样的现象，是我们惯常的叙事成为明显的谎言的时候。是我们的既有话语及其逻辑被揭破的时候。是我们的话语面对真实的残酷软弱无力的时候。是一切振振有辞的叙事成为欺骗的时候。是心灵的安慰者失去话语的时候。当这些时刻一起汇聚在沉默的语言自身，受创的语言——

69 仿佛一个醒悟的同谋

70 为什么语言是一个“醒悟的同谋”呢？为什么我们曾经的语言不是一个纯然的无辜者呢？为什么受到伤害的依然仿佛是一个同谋呢？为什么诗人不说自己无以言表说不出话来，无力自拔的痛苦，而偏偏说——

71 ——如何，我才能帮它一把？

在暴力的阴影下

语言又如何治疗、修复、改变？

72 这首诗是整个《安魂曲》的价值核心。是一切痛苦感知的核心。安慰者没有了安慰。治疗者需要被救治。语言，还是诗歌，从它的同谋者角色幡然悔悟。

边城恶之花

73 用鲜血和死亡培育的这朵

恶之花

开得肆无忌惮

74 用鲜血和死亡培育的这朵

恶之花

是百花的近邻和毒药

75 用鲜血和死亡培育的这朵

恶之花

使1857年的波德莱尔打了个寒噤

76 用鲜血和死亡培育的这朵

恶之花

向边城的空气释放阴魂和恐惧

77 用鲜血和死亡培育的这朵

恶之花

不给它夏天，也永远不给四季

78 比起上面的一首，比起它所体现的复杂意义，这首诗只是一种情感的慨叹。重复表达的悲叹。伤痛至深的慨叹。但主体的激动与表意的微弱性之间构成了一种分裂。因为这伤痛还没有把他者的悲伤融进话语。在“拿什么来修复”的语言的痛苦之后或之间，依旧能够感知诗人痛苦的多重音质。而此刻，这是一种孤立于他人之痛的苦痛，语言痛苦之外的伤痛，因此，它缺乏上一首诗的那样一种力量，缺乏一种社会对话的可能性。一种隐蔽的意识形态话语将“恶”孤立起来的观察导致了它的软弱无力，和缺乏真实性。我们总是能够在罪责与痛苦的相关性之中发现真实性，而在孤立、封闭、自足的态度中发现一种虚假意识。善恶二元论容易满足充满无知与仇恨的心，然而与认知态度无关。这就是为什么某种概念、某种话语一旦固化一旦进入俗套，诗就必须与之远离。否则，语言的固化与俗套状态就会伤害诗，当然伤害的不仅是诗，而是一种具有相关性的认知能力。

79 人们易于忘却：恶，不是一个实体；恶，是一种人与人联系的扭曲形式。是自由而真诚的对话的缺失。问题在于什么力量扭曲了人与人的这种联系。恶，如果被孤立地观察就会有失肤浅，也有失公正。身体暴力并不构成整个事件的核心，

也不构成“恶”的核心。身体暴力是最原始的暴力形式，令人发指。可是，这个世界已经发展出各种形式的暴力，法律暴力，即合法暴力，法律不公产生的暴力，权力的不当使用产生的暴力，意识形态的蛮横及其新闻语言独白的暴力。这一切才是培育鲜血与死亡的土壤。近年已在各地显现，权力不受约束的使用和法律不公是培育私人暴力或群体暴力的土壤。这个世界上，有一些人成为它的受害者，而无法求助于合法暴力的裁决，以至于倒退到原始暴力行为。人与人、个人与社会、社会与政府权力、族群与族群之间的公平交往和自由对话的阻断，培育了暴力倾向。

- 80 最后，诗人开始表达一种意志，就像最终的三行诗所表达的愿望：“不给它夏天，也永远不给四季”。但是，这首诗没有表达出别的篇章已经投射在一起的愿望的相关性，死的相关性，意志的相关性，因此显得单薄。这样的单薄是因为缺乏对每一事务复杂的相关性的揭示，以至于只是表达了诗人的态度，失去了诗歌的真理。如果一种痛苦不理解另一种痛苦，一种群体意志就会反对另一个群体的意志。恶、暴力、血腥，就会像季节一样轮回。

乌鲁木齐：一棵烧焦的树

- 81 一棵烧焦的树
是树的亲人死去了
林荫道的亲人死去了
草地的亲人死去了
小鸟的亲人死去了
我的亲人死去了
- 82 一个图像，一个死亡的图像。诗人从一棵孤立的树，慢慢延伸和放大它的关系谱，一个生命的系谱，现在成为死亡的系谱。生命树是树的原始隐喻，或世界的原始图像。在组诗中，像哀悼的时刻：此刻，世界平静异常。乌鲁木齐的象征：一棵烧焦的树，一种世界结束时刻的象征。
- 83 如果一棵烧焦的树死去了，如果死亡扩展着自己的谱系，那么仅属不同种族的人不是比树与小鸟之间有更多的相互依存？一棵烧焦的树：这是一张面孔，一张亲人的面孔。一棵烧焦的树：一种只有在生命死后才获得的人性的形式。暴力的结果无处不在，暴力总是一种合群的力量，一种群体的意志与意愿，但不幸的是，一种合群的力量与意志常常无视另一种群体意志与意愿，或反对其意愿，似乎它们彼此之间的意愿是不共戴天的，但只有死亡和痛苦使他们再次变得可悲的相似。在这首简短的诗篇中，自身的痛苦表现出与他者的痛苦的相关性。死的相关性揭示了痛苦的相关性，生的相关性，因而这一图像显得意味深长。第一首诗中最重要的感知得以再现：“现在，悲伤是一种血脉、一个主宰，维系了彼此”。意味深长的是，组诗中几乎没有直接出现两个族群之间死亡与痛苦的相似性与共通感，却是树与鸟之间死亡的相关性（以及后面的“杂碎车”所表达的死亡的相关性）超越了族类意识的区分与对峙。

乌鲁木齐：一张遗弃的床

- 84 一张名叫乌鲁木齐的床
那位白发苍苍的保姆：博格达峰
今天认为，在噩梦中睡去、醒来的
仍是“美丽牧场”时期的羊群
- 85 像惊恐的羊群
人们时断时续的梦境

隔着一座绵延千里的天山：
一座边地长城，一堵大自然哭墙
那些不被认识的心灵
是另一些心灵的泥淖和长夜
只有梦中的呼救、脸上的泪痕
像内心的表情，毋须翻译

86 睡去，然后醒来

让晨光刺痛迷蒙的双眼
甚至抓住一缕惊叫登上了天山——
一张遗弃的床：乌鲁木齐
漂泊在雪山与沙漠之间……

87 他从梦中醒来，超越了自己的噩梦，或者相反，噩梦的色彩已经笼罩着整个世界，这种感觉产生了这样的修辞行为：置身自己之外，以披着雪的博格达峰的目光、一位白发苍苍的世世代代呵护着“乌鲁木齐”的母性目光，浑然不觉“美丽牧场”上羊群的惊恐，浑然不知天山已成为一道“哭墙”。

88 “睡去”和“然后醒来”，在任何不可思议的灾难发生之后都是一种残酷的“重新经历”。被睡梦遗忘和否定的，会再重新醒来时被再次痛苦地确认。内心的惊叫会在这个时刻发出、飞升。剧烈的痛苦常常接近一种幻觉。意外的创痛常常分享着非真实感。他在空中看着这个只留下噩梦的床：乌鲁木齐。被遗弃的床。床，意味着一个最安逸最私密的地方。充满欲望、梦想和温暖的地方。现在是它的伤逝。

89 谁还能像沈苇这样热爱西域，热爱乌鲁木齐？他为这种热爱感受到痛苦。他的根扎得已经很深，而拔根、断根之痛也就越发剧烈。因此，一个扎根的移民的痛苦，因为扎根而产生的痛苦，和本土的痛苦一样需要小心翼翼对待，不再被伤害，不再被相互伤害。

90 诗人的声音在《安魂曲》中痛苦迟疑却一直渐次深入，他在异常艰难地超越自身观察的局限，从囿于自己的痛苦脱出，而感知到另外的痛苦。诗人开始意识到超越了人格化的善与恶的对峙，不仅体现在诗人的疑惑的目光与老保姆一般的“博格达”雪峰的闪光的瞬间融会，他从一开始就在痛苦的直觉中洞悉到给他人的生命带来伤痛的同样是人的“心灵”——记住：不再仅仅是“魔鬼”——而且是那些“不被认识的心灵”：

91 那些不被认识的心灵
是另一些心灵的泥淖和长夜

92 借助从噩梦中醒来，借助博格达与“乌鲁木齐”这样的意识，借助羊的隐喻、哭墙的隐喻，诗人的痛苦变得愈发宽阔起来了：他开始瞩目到他人的心灵。在某些剧烈而盲目的时刻，他有时险些失去这一洞察。《安魂曲》的写作对诗人而言，意味着在自身的痛苦与他人的痛苦之间、在自己的心灵和他者的心灵之间进行逻辑转换的一个实例。人们似乎被隔离在自己的心灵中，就像隔离在自己单面的真理中，自己的痛苦与不幸加剧了单面真理的强度。但他人的那些不被认知的痛苦却会在现实中魔法般地被逆转为我们自身的痛苦。这些不被认识的心灵、不同的真理、相互没有知觉的痛苦能够彼此沟通吗？除了古老陈旧的复仇与敌视行为，痛苦的交换是可能的，真理的交换也是可能的。因为沈苇接着说——泪水的语言“毋须翻译”，痛苦的言语，泪水的话语，是我们共同的母语。

93 只有梦中的呼救、脸上的泪痕像内心的表情，毋须翻译

94 我们彼此的心灵，都会在“不被认识的”时刻，易于受到伤害。人们却常常看不见他人“脸上的泪痕”这“内心的表情”，听不见他人“梦中的呼救”，因为他人早已成为不可见的，成为“沉默的他者”，或被相互脸谱化为某个“其心必异”的“非我族类”。如果我们不能体认他人的痛苦，也就不能认知他人的真理。那也就还不是充分的真理，不是我们能够据以审判他人的东西。

95 这些，有多少是诗人的想象呢？又有多少是我的想象呢？退一步说，即使是一

种想象，也应该这样去想象他人的心灵。这就是诗歌的人类学意义，诗歌的社会伦理意义。诗歌的想象力不加入敌视和仇视他人的冲动。

黑色方舟

- 96 山的游弋：从雅马里克到黑甲山驶过新世纪黑色方舟
 97 在黄昏，屠夫们刚刚念完经
 抹过十个羊脖子
 黑寡妇刀刃上滴下少女的血
- 98 突然站起来的无形之墙
 隔离了天山和天山下的城
 阴影在奔跑，传向夜的深处
 人心中勉强愈合的伤口
 一再裂开、汨汨流血……
- 99 月亮背面，报纸背面（它有背面吗）
 诞生了一门贫民窟哲学：
 《关于贫穷对血腥的嗜好以及屠夫们的狂欢节》
- 100 曾有信仰移山，而贫穷曾像圣物一样为信仰所需。贫穷的自足性已被巨大利益与享乐所毒化；安贫乐道已被噬心的怒火中烧取代。贫穷的天国意义之减少，贫穷的世俗意味之增加，打造了通向地狱的黑色方舟。仇恨也能移山啊。因此，最好放弃关于妖魔或屠夫的形象（乌鲁木齐郊区的雅马里克被称之为“妖魔山”），让我们多想象一下贫贱的滋味或贫民窟哲学吧。让我们想象那些制造了贫贱者的社会条件吧。
- 101 然而，如果人们说的是贫困与富裕的问题，那就不是一个宗教问题，而是政治经济学问题。如果人们渴望使二者的差异达到能够普遍被接受的程度，那就不是政治的经济学问题，而是一个税收制度与社会福利问题。如果人们说的是安贫乐道与乐善好施，那就是一种个人的道德修行问题。然而，在如今的世界，依然有多少问题被混淆在宗教信仰之名下。在交换价值之外，在可交换的权力与财富之外，信仰被配额给了穷人，信仰是贫困者的不征税的福利（福音）。至于涉及贫贱者的真实利益，却被转移到天上。但又曾有多少人借助信仰向贫穷复仇。多少人愿意以宗教问题掩盖其政治经济学问题，最终掩盖其更加世俗的利益。信仰一直混淆于真理，真理一直混淆于利益。多少人以宗教说着政治的语言，多少人用真理说着利益的语言。有多少宗教其实是“一门贫民窟哲学”，是“关于贫穷对血腥的嗜好以及屠夫们的狂欢节”的故事？宗教（月亮）的背面也是报纸的背面，它们无字，却书写着同样的故事，由贫穷与血腥构成。因此，“屠夫们”又是一个意识形态化的叙事字眼，没有区分“贫贱者”最基本的权利、最起码的“承认”要求，与权力压迫的“屠夫们”之间的联系与天壤之别。与“羊”有关暗喻再次出现，与“羊”构成的屠杀暗喻似乎将他们置于强势地位，而实际上他们何尝不是同时也是“羊”？就如上面一首诗所已表达的。
- 102 许多故事都是关于贫穷的故事，许多哲学都是关于贫穷的哲学，尽管它们被伪装成更深刻的东西。有许多故事是关于最低限度的权利与无限制的权力之间的冲突，是承认与尊严的诉求，尽管它们似乎是陌生的词汇。当然还有无知者的故事、偏狭极端者的故事，它们也会伪装成或被虔诚地当作信仰的故事。正如权力的伤害导致个人的痛苦，而自身的无知、偏狭、迷信也同样导致痛苦。当贫穷不再是乌托邦的资源，当承受痛苦不再是道德的修为，贫贱与痛苦就是地狱的入口。当幸运的奇迹消失，就只剩下负面的奇迹：偏见的奇迹，痛苦的奇迹，罪与恶的奇迹。但二者常常是一件事物的正面与背面。当然，这也是关于“尊严”的故事，关于所谓的“承认”的故事。好在即使诗人处在深深的惊恐之中，他的诗歌本能也使他意识到了血腥与贫穷的联欢。因此，应当把贫穷而不是穷人视为敌对势

力，应当把使人贫贱化的生活条件而不是贫贱者视为敌人，把歧视与剥夺当作万恶之源，把“不承认他者”的独白式的世界观当作一个开放社会最终的敌人。

哀哉

- 103 哀哉，夜色下的罪孽和疯狂！
“以无花果和榅桲盟誓……
我确已把人造成具有最美的形态，
然后我使他变成最卑劣的。”
“他们确是作恶者，
但他们不觉悟。
……他们的归宿是火域，
那床铺真糟糕！”
- 104 哀哉，一轮受伤的天山明月！
“复活时临近了，
月亮破裂了。”
“当眼目昏花，月亮昏暗，
日月相合的时候，在那日，
人将说：逃到哪里去呢？”
- 105 哀哉，曙光的怯懦！
“我求庇于曙光的主，
免遭他所创造者的毒害，
免遭黑夜笼罩时的毒害。”
“当天破离的时候，
天将变成玫瑰色，
好像红皮一样。”
“真主从怯懦创造你们，
在怯懦之后，又创造强壮，
在强壮之后又创造怯懦和白发……”
- 106 哀哉，正午的黑暗！
“那一日的长度是五万年。
你安然地忍受吧。”
“他们在毒风和沸水中，
在黑烟的阴影下……痛饮沸水，
像害消渴病的骆驼饮凉水一样。”
- 107 哀哉，我的修辞、我的哑口无言！
“每一个有气息的，都要尝死的滋味。”
“你们绝不能获得全善，
直到你们分舍自己所爱的事物。”
“行一个小蚂蚁重的善事者，将见其善报；
做一个小蚂蚁重的恶事者，将见其恶报。”
“乐园将被移到敬畏者的附近，离得不远。”
“……他必以安宁代替他们的恐怖。”
……
- 108 沈苇为这首诗加了一个注释：“《哀哉》一诗中引用部分均出自《古兰经》马坚译本。”在我看来，这里表现了一种惊人的直觉：在整个事态的新闻叙述中，一直有一个群体性的沉默。叙述事件、讲述痛苦的只是一个声音，尽管同样是微弱的声音。极其重要的当事人所隶属的族群被保持着沉默。在我谈论这些诗篇的

时候，我一直提醒自己、在这里发音的没有真实的“他人”。在某种程度上我的写作依然具有“独白”的属性。我能够尽力的，是尽可能不进行最终的论断，保持着对话的潜在性。向对方、向两个不同的对方说出疑虑。沈苇也许无意中意识到这一点，“哀哉”集中了“他者”的话语。即使这样做并没有摆脱以“他人”话语进行谴责或告诫的迹象，也毕竟意识到他人话语传统的存在。而且，这样做最终将唤醒一种意识：另一种话语中的叙事尚未被听到。因为除了诗人话语中隐约的词汇，另一种痛苦的面容并没有得以直面我们的眼睛。

109 面对“突发性”社会事件的时候，我们通常会发现表述它的语言不可修复的空缺，个人观察的不可弥补的空缺，和集体话语的未能被充分意识到的意识形态偏差与平庸。可以感受到诗人在写作《安魂曲》过程中的这种痛苦的觉察，以及艰难的修正的动机。因此，我知道自己不应该把《安魂曲》作为一种诗人业已终结了的写作，或一种业已固化了的表达。正如我写在这里的话语完全是事态清晰化过程（或许我处在相反的过程中？）的想法，只是希望提出问题的想法，而不是提供答案或最终的解释。如果不是这样，沈苇不会再此刻翻阅《古兰经》。他对这一话语保持着痛苦中的尊敬，保持着先知的启示对新的社会语境的开放性。

110 沈苇的哀叹采用了经文的话语。他熟悉《古兰经》和其他《圣训》。作为一个诗人，他曾经热爱这种语言（尽管是翻译语言），喜爱经文的语气、修辞与节奏。但沈苇没有想到他会如此深切地重新感受这些话语。知道它的每一句话、每一个字的“真切”或切身含义。知道先知面对着世人什么样的卑劣与迷误。在宗教的话语中有被忽略的话语，诗人注意到这些被忽略的话语。沈苇以《古兰经》中惩戒与劝善的话语组成了一首叙事的诗，一首哀叹与悲悯的诗。

111 “以无花果和楹梲盟誓……

我确已把人造成具有最美的形态，
然后我使他变成最卑劣的。”

112 再次阅读和引用这些话语对诗人来说肯定具有与初次阅读极其不同的心境，从诗歌的兴起与比喻看，以中亚地区最常见的无花果盟誓具有怎样的含义，然而这里，诗的或先知的话语深意以残忍的形式被感知。先知话语的矛盾也许暂时不需要辩证：“最美的形态”和“最卑劣的”。只有先知有权如此说。事实上诗人不占居这一立场。这是一个创造者和惩罚者身份相统一的立场。但即使是先知的惩罚也不是万能的，“火域”或“沸水”，无论是“月亮破裂”还是“天将变成玫瑰色”，仅仅是对人的警示与恐吓是不足的，尽管宗教经文总是包含着这一因人的普遍道德堕落而发出的反面奇迹的叙述，经文的另一面是依然是善的启示：

113 “你们绝不能获得全善，

直到你们分舍自己所爱的事物。

“行一个小蚂蚁重的善事者，将见其善报；

做一个小蚂蚁重的恶事者，将见其恶报。”

“乐园将被移到敬畏者的附近，离得不远。”

“……他必以安宁代替他们的恐怖。”

114 是什么力量使宗教的核心话语失效？宗教的威慑作用同其抚慰性的力量一样消失在现代社会怎样的混合语境中？如果他们把以牺牲自己为死难者仗义执言视为一种善呢？如果他们把盲目偏狭的复仇当作一种善呢？在现代社会混合的语境中，在无序化的文化价值中，在多元文化多元价值只是挂在口头上而非贯彻在行为与思想之中的混乱的社会语境之中，什么是善、而什么又是恶呢？在经文之外，他们的日常话语又是如何叙述的呢？抗争者如果身上携带着恶，那么他们也不一定就是恶的本源。无论是沈苇的诗歌还是我写下的评论话语，真的能够减轻他们沉默的重负，能够减轻另一种痛苦吗？

七月十八日

115 黄昏时滚过一连串响雷
 仿佛云层里
 埋了几车危险的炸药和爆竹
 116 乌云的瀑布，在天边
 浓墨般尽情流泻
 如同一群狂欢的巫师
 117 西大桥的算命先生
 从来算不出自己的命
 摘下墨镜，满脸狐疑
 118 突然的明亮，像一次偷袭
 在神经质的二十二点半
 在取缔的夜生活之前
 119 ——生活的滚滚洪流：
 一具未寒的尸骨
 又被向前拖了几米……

120 如果不是由于恐惧与痛苦，美丽牧场上的云彩不会被如此感受：“仿佛云层里 / 埋了几车危险的炸药和爆竹”。诗人书写着不测的风云和死亡。暴力表现为两种不同的特性：恐惧，和狂欢。而且充满原始“巫术”气氛。毕竟人群之间的暴力是社会关系的一种蜕化式的返祖。但是，无论心中多么痛苦，多么不愿意，我想说：“狂欢的巫师”其实依然是极其悲伤的人群，就像“魑魅魍魉”依然是痛苦的人群一样，怀着那颗“不被认识的心”，扩展了世间的苦难。因此应该意识到，只有一种痛苦理解了另一种痛苦的时刻，痛苦的辩证法才能趋于和解。

121 在这个图像中，算命先生成了偶然性暴力的牺牲品。他的死亡表现了对任何个人而言的讽刺性的不测。算命、巫术与暴力，它们都想影响现实。但都散发着蒙昧时代的气息，巫术活动与暴力行为，都是影响现实世界的失败形式或无效举措，除了相反的效果。似乎诗人的表达想在两者之间、两种巫术之间建立一种叙述上的隐喻。但它只是死亡的又一次震颤，几乎难以寻找隐喻。最终，诗人不是仅仅又一次作了一个例举式的见证？而暴力的真正失败之处在于，它总是没有能力将自身表述清楚，它总是向无辜者复了仇，在一个如此这般的世界上，暴力永远不可能将暴力施加于它的复仇对象，它总是将仇恨施加于另一些无辜者的身上，使复仇者沦入自身的罪恶圈套的是：它唤起同样是无辜者、不相关者对自己的仇恨。暴力的失败之处在于，施暴者将暴力与复仇之链锁定在更大范围的无辜者之间，真正的罪责却越来越模糊了。暴力行径也在模糊一种社会伦理，从而真实的罪责机制甚至愿意放任某种程度的暴力。一种暴力不是出自本意地掩蔽着另一种暴力。最初的受害者由于对自身暴力的滥用而失去了同情者，失去了以有效的表达凝聚其社会伦理感受支持的可能，而且，它使自身从起诉人变成了被告。当越来越多的无辜者受到了难以康复的身心伤害，以暴力进行复仇的人们成为更大仇恨的制造者，这同样也不是它的本意。就像盲目的暴力总是转移复仇对象一样，暴力的罪责在于最终沦为隐蔽罪责的同谋。它的行为因为其自身的血腥而失去了无辜者对支配性现实暴力的揭发作用。同时，致使另一些受害者沦为两种暴力对峙的无价值的人质。当暴力的双方（尽管它们是如此的不对等）不再考虑社会伦理问题的时候，谁也难以通过牺牲掉人质真正达到要挟对方的目的。至少要有一方怀着社会伦理诉求的时候，对人质的要挟才构成一种“对话”或“协商”的基础。对于怀着其他诉求的暴力胁迫者来说，杀害无辜者根本不是目的。滥杀无辜使施加暴力者连对话的资格都丧失了。滥杀无辜的暴力连对话的一丝社会功能都没有了。也许，如果不是出于纯粹残暴的话，这个诡异的事态只有彻底的绝望才能解释。

122 诗歌话语与修辞是检验诗学真理的一种尺度：诗反对简化。如果一首诗简化了自身的复杂性，如果一首诗简单地处理了经验，哪怕这种简化多么明晰地符合集体想象与集体意识的尺度，它都不会成为一首好诗。在我们的各种偏见、立场、

视角之外，诗歌自身似乎拥有一种关于什么是真理的准则，它毫不妥协，毫不退让。就这里而言，诗要求痛苦的相关性，死亡的相关性，真理的相关性。否则，痛苦就会成为转换为对他者的冷酷无情，偏见的真理就会重复性地导致灾难与死亡。就是再一次从对话的要求走向复仇，从复仇滑向滥杀无辜的暴力。

殇

123 从死亡这边看

你看到的这朵小花

已是别的花、别的颜色

124 从死亡这边看

那么多人，那么多劳碌

那么多无辜的活着的死者

每一个，都是幸存者

125 从死亡这边看

暴力投下的阴影强忍着波澜

——一个波澜的学子

一个阴影的教授！

126 在阅读《安魂曲》的时候，面对一首诗有时我会失去阐释的愿望，比如在这儿。诗人把话说完了：暴力如同“一个阴影的教授”，教人们“从死亡这边看”，从死亡这边看待一切暂存的事物，每一个活着的人都是“幸存者”。从死亡这边看，人生如此值得怜悯。诗人自身也成为暂停在自己的非确定性的晃动的影子中……。一首诗什么时候留下沉默，留下断裂和未能尽言之意，阐释者才能开始说话。这就是为什么诗人只要求半个话语权，把话语的另一半主体留给语言与世界本身。一首诗内部的自我对话、或自我冲突式的戏剧性意识构成了批评与阐释的基础。

127 诗人是一个死亡与痛苦的“学子”，一个无可奈何地必须从死亡这边学习看世界的时刻，“强忍着波澜”。“每一个，都是幸存者”，这是一切负面、消极、甚至悲惨事件中仅有的教诲吗？是一切不幸与苦难的剩余价值吗？他感到必须重新痛苦地辨认这个世界的面貌：令其感到恐惧的不是死亡，而是暴力正在成为这个世界所教授的知识。这个世界的帝国和它的版图上留下了暴力的痕迹。具有传染性的暴力。戴着各种主义面具的暴力和赤裸裸的身体暴力。诗人想唤起的也许恰恰是对正在人们心中扩散着的“波澜”和“阴影”的瞩目。暴力具有某种传染与波及的能力，暴力的含义还在于它具有取消语言与交流的黑暗意志。在暴力的普遍倾向中坚持说话，说出难以表达的话语，这是一个诗人更加孤独的一场抗争。

依旧是，却是……

128 依旧是边疆的蓝天白云

却是一个破屋顶残余的装饰

依旧是瑰丽雄奇的天山

却是刚从地狱中升起的山

依旧是庄严高耸的圣寺

却闪着生涩而暧昧的光

依旧是一地流淌的阳光

却多像明晃晃的刀丛

依旧是安详、寂静的大地

却打开了潘多拉的盒子

依旧是我们的“美丽牧场”
 却穿越了人间的“丑陋牧场”
 依旧是形色匆匆的人群
 却抱着人质般破碎的心

129 一个事件不是另一事件孤立的原因，也不只一种孤立的结果，看不见的后续事态会引发整个生活的改变，一个事件将会是一场引发整个已有生活世界的雪崩。诗人注意到这样两个不同的世界，一个是“自然”和世界的表象，一个是人在事件之后所感知的世界。人们的每一行为都将改写我们共同的生活世界。它们是同一个世界而又断然不同。对此刻的诗人来说，意识的固执、意念的重复表达了一种痛苦的强迫性，我不愿说是一种强迫症幻想。

130 依旧是边疆的蓝天白云
 却是一个破屋顶残余的装饰
 依旧是瑰丽雄奇的天山
 却是刚从地狱中升起的山
 依旧是庄严高耸的圣寺
 却闪着生涩而暧昧的光
 依旧是一地流淌的阳光
 却多像明晃晃的刀丛

131 这好似一首善与美的挽歌。一首失去的世界的哀歌。人们在自身的历史生活中、在自然与宗教中寻求着善与美的见证，并把这些发现诉诸语言和物质化的实体，以期在生活世界中恰当地确立起它们的价值，确立起人们对善与美的信仰。比起“脆弱的善”来，“恶意”更容易传播更易于占据上风。我们的生活世界容易受到恶意的主宰。因为无知是这样多，偏见是这样深，以至于痛苦与仇恨又是如此强烈，强烈到似乎足以拥有了某种残忍真理的地步，强烈到足以据此宣判他人的地步。

132 长期以来，被一种政治化的审美意识形态所弱化的“边疆”突然以一种“未被认识的心灵”出现在人们眼前，带着陌生和恐惧，带着它自身的权利意志说话了，说着一种一开始就是失败的话语，沟通无效的话语，哑巴和聋子的对话一样的话语。因此，所有审美的符号、宗教的符号都在这种失败中失去了固有的意义，或转化到它的相反的语义一边。

133 最后两行揭示了可悲的真实处境的某一隐秘层面，人们感到自己被出卖了被抛弃了，成了无人解救的人质。无疑人质的生命受到劫持者的威胁，他们的心只会因“解救者”的出卖而破碎。

134 依旧是形色匆匆的人群
 却抱着人质般破碎的心

135 关于“人质”的内涵有了复杂的体味。如果人们不幸沦为某些劫持者的人质那还有救；但如果对峙的双方都把要挟对方放在首要考虑，而非将人质的生命置于首位呢？

136 事实上，如果我们的社会长期地习惯于非对话性，习惯于暴力较量，人们总会在某种程度上沦为“人质”处境。这里引用维吾尔学者伊力哈木的话，这也是被遮蔽的声音，他因批评地方政府而获罪，那他能不能因为是维族人可以受惠于“少捕少判、量刑从宽”的民族政策呢？维吾尔学者伊力哈木对此有着清醒的认识。他说，“一个维吾尔人，他去偷去抢去犯罪，没人管没人抓，但如果他去谈自己民族的历史、文化和宗教问题，去反映现在真实的民族问题社会问题，马上就会有人去抓他去关他。”“那些维吾尔的特权阶层，只管把我们整个民族当成自己向汉族人索取特殊权力利益的人质，那些汉族特权阶层，也只管把我们整个民族当成要挟中央的工具。”伊力哈木简洁地描述了关于暴力与人质之间的复杂状况。而这一状况不是群体暴力所能够改变了的。中断暴力与人质状况对峙的，只有不同社会主体之间的公开的对话。这是暴力事态所包含的逻辑：当合法的对话被强制性的取消，不合法的暴力就成为一种替代性的表达，暴力最终是一种失败的话

语。而且，暴力导致整个民族心智的蜕化，社会伦理感受的蜕化。

买馕的人

- 137 买馕的人买回两个馕走到家属院门口
被传达室老大爷臭骂一顿
- 138 买馕的人与卖馕的人四目躲闪
手脚慌乱，像是做了一笔
见不得人的生意
- 139 现在，买馕的人
站在威严的传达室老大爷面前
低着头，像做了错事的孩子
接受一位长辈劈头盖脸的臭骂
- 140 他满脸羞愧，抱着两个无辜的馕
恨不得立马钻到地下
- 141 痛苦中人们的道德感受变得多么锋利，又是多么迟钝。馕，成了一个象征物。买馕和卖馕的人也成了象征物，他们不再是他们自己。集体之间的暴力迅速取消了个体与个性，而将某个对立集体的被抽象的负面特性迅速地赋予一切相关物。馕顷刻间成了一个充满敌意的东西，有罪的东西。可是他们自己也像馕一样无辜。他们是别人买卖中的一个物，是别人真实利益的抽象形式。别人关注的是他们的交易中的获利，无关乎是馕、饼，还是可以粉碎的麦粒，或者是他们之间的暴力交换，他们之间痛苦与死亡的交换，仇恨与复仇之情的交换。而天真者才关心馕、饼和麦子本身。过多的象征物使他们进入自身象征的陷阱。
- 142 馕和其他东西，比如葡萄、哈密瓜和其他水果，以及她们织就的地毯、他们的牛羊，是否也会成为仇恨所殃及的事物？最后，也许就真的是“不共戴天”了。自然而奇怪的是人们暂且不会将这种象征物扩展到天然气、石油、煤炭……可是，人们生活在一种事实上的相互联系之中，无数的事物是我们共享的，是我们交往与交换的媒介。所幸我们必须与他人共享某种东西，所幸我们必须与他人交往与交换，所幸有馕、葡萄、无花果，玉米和棉花，天然气、石油、煤炭……所幸有共享的空气与水，而非不共戴天。无数的媒介联系起相互隔离的人们。感谢这些媒介。买一个馕不仅是因为满足个人的口腹之欲，买馕的人知道自己需要他人。卖馕的人也同样需要他人。经济社会和世俗的温暖欲望使我们意识到生活的相关性，意识到他人不是敌对力量，而是彼此需要的存在。
- 143 买馕的人与卖馕的人四目躲闪
手脚慌乱，像是做了一笔
见不得人的生意
- 144 这是一种敏锐的观察。什么力量能够在仇恨、偏见与暴力之上继续存在？在互信破灭之后？在隔绝与孤立之外？
- 145 尤其在事件导向了“族群冲突”的时刻，买馕的人几乎需要一种道德勇气，也许他是无心的行为，在同类看来是“没有心肝的人”，然而事实上，买卖双方都知道他们违反了“族群意志”或相互仇恨的情感逻辑。其实只有盲目的仇恨与复仇才是见不得人的。一个较为合理的社会不是正在用买卖人的各方同意、使用合同与契约来建构他们的社会秩序？在这个契约中，寻求个人与族群、社会、国家关系的确立。在这个时刻，在互信已经破碎的时刻，人们更应该象卖馕与买馕的人那样，让相互的需要保持着，让交易与互换继续正常发生。在这组诗里，不同族群之间的个人之间所发生的生活关系就是“买馕的人”。
- 146 任何细微的事物都能够成为人们之间相互区分的标志，即使是人们之间最小的区分。我们时代的思想既有对最微小的区分进行扩散、放大的思想技术，也有对最大的区分的抹平。一方面人们似乎在刻意保持“多”、“多元化”、“多样性”，而另

一方面就在寻求“一”、“同一性”。使事物细化、区分其微妙的差异，既能够带来一个审美实践的充满愉悦的世界，也能带来偏执的族群主义与对他者、陌生者的仇恨。如果象征物不与某种固化的概念直接连接，就会减少意识的专断与道德的武断性。象征物的罪过不在于自身，而在于这样一种固定的、无可置疑的连接。

- 147 人们之间的买卖关系或交换关系一直受到忽略和歧视，但就更广泛的社会生活趋势来看，买卖的自由与货币流通在逐渐建立起人与人的新型联系，一种在宗教、习俗与文化差异等等之外的可通约性，一种简化冲突保持共存的媒介。同时，隐蔽在交换关系中的不公正与不平等也在日益成为冲突与矛盾的根源。如果不同的社会群体在一个普遍的交流世界中不能公正地共享更有交换价值的事物，而仅仅是“饕”这样美味却廉价之极的交换，交换就会成为一种难以忍受的欺骗。如果人们不能共享共同的社会理念，比如经济平等与表达异见的自由，不能就此进行更深入、更自主而常态化的意见交换，被排除的、被消音的、被压抑的意见就会因不能进入合法交换而成为不满的郁积和不可控制的爆发性的破坏性能量。一切较大规模的暴力行径中都隐含着一个人不自愿的群体失败的社会对话意愿。

杂碎车

- 148 杂碎车从南山牧场驶向乌鲁木齐
149 一车罹难的羊头、羊蹄
一车晃荡的牛头、牛肚
150 坐在副驾驶座上的黑牛头
一只眼紧闭，另一只
斜睨唱歌的司机
151 就像是“一棵烧焦的树”的重写。死亡的另一个意象，另一种谱系。此刻，死亡成了折磨着诗人的残酷的想象力。一切事物的隐喻与转喻都自发性或强迫性地转向死亡与暴力。一切都围绕着一个核心的时间、一个核心的词汇。死亡成为诗人语言的本体与喻体。焦虑与想象的核心。一切死亡的意象都成为诗人感知当下世界的一个媒介。他描写死亡，描写一切暴力的牺牲品。像患上了一种强迫症那样看见死亡的故事，植物的死、牛羊的肢解，一切生灵的死。只是，“杂碎车”的描述既极其残酷又具有嘲讽与荒诞意味：
152 坐在副驾驶座上的黑牛头
一只眼紧闭，另一只
斜睨唱歌的司机
153 也许，诗人如此敏感于死亡的意象，恰恰是期望自己从死亡的阴影中摆脱出来，他反复刺激死亡的想象力，恰恰是为着一种困难的解脱。“坐在副驾驶座上的黑牛头”发出的轻蔑而嘲讽的“斜睨”，似乎嘲讽着一切与死亡事态有关的人与事，而当事人却如此无知与麻木。这是对死亡的冷漠嘲讽吗？或者是对一种普遍冷漠态度的嘲讽吗？
154 这首诗短小而意蕴深藏。这是一首难以尽言的、诗人唯一在进行自我嘲讽性的解脱意味的诗。或者恰恰相反。“杂碎车”里的黑牛头发出的嘲讽似乎解救了死亡的想象力，彻底摆脱了叙述事件的新闻式平庸的话语，传达出一种暴力与痛苦的日常性，以及对随之而来的漠然与遗忘态度的批评。

旧作：郊外的烟囱

- 155 烟的乱发，垂挂下来
像秋天蔫了、枯了的瓜藤
如果它们还是烟

一定被天空的什么重物压住了
如果它们还是烟
一定是烟囱的喉咙出了什么问题
如果它们还是烟
为什么像几顶瘪塌的帽子？
如果它们还是烟
是否记得升腾的烟、兴奋的烟？

156 乌鲁木齐东南郊。旷野上
发电厂的几个烟囱多么突兀
旁边是墓地，一场葬礼刚刚散去
哭泣也刚刚停息
在黄昏，在暗下来的光线中
无人还在旷野徘徊
发电厂的烟囱
就像几座新立的墓碑

157 “这里的烟，更喜欢下降。
就像烟堵住了烟的升天……”
住在附近的一位居民说
他的目光投向旷野：
一页荒凉而残缺的毛边纸
夕阳中，烟囱显得如此高大
而此刻的烟，变成了
我眼中下降的半旗
仿佛在为一个无名的亡灵
默哀，让路——

(写于2008年7月2日)

158 虽然与其它诗篇的写作日期仅提前了几天，这就是一篇旧作。然而这是一首什么样的旧作啊，这个日子，仅仅提前了三天的诗歌，却与诗人7.5之后的作品构成如此的呼应，令人不寒而栗。是一个诗人的预感吗？如果没有一丝不祥的预感，没有像那片烟一样徘徊不去的阴云式的预感，一个如此热爱他居住与生活地方的诗人，怎么会为乌鲁木齐写出这样的一首哀歌？这首诗令我惊讶。越是阅读这些句子这种惊讶就越是不可理喻。诗人知道一切？凭着第几感觉，一个诗人这样看到郊区的烟：

159 烟的乱发，垂挂下来
像秋天蔫了、枯了的瓜藤

160 凭着什么样的不祥的预感，他如此固执地描述这个意象，并挖掘它残酷的隐喻

161 如果它们还是烟
一定被天空的什么重物压住了
如果它们还是烟
一定是烟囱的喉咙出了什么问题
如果它们还是烟
为什么像几顶瘪塌的帽子？
如果它们还是烟
是否记得升腾的烟、兴奋的烟？

162 对世界的预感诗人说不出理由，然而意象是如此强烈、鲜明，它警示着葬礼并转喻性的成为“新立的墓碑”。我只能默念着这些奇异诡秘的诗句，寻求着无法解答的答案。一首充满预感的诗被写的天衣无缝。不似报道“事实”的新闻漏洞百

出。这就是我们生活于其中的社会吗？

163 “这里的烟，更喜欢下降。
就像烟堵住了烟的升天……”
住在附近的一位居民说
他的目光投向旷野：
一页荒凉而残缺的毛边纸
夕阳中，烟囱显得如此高大
而此刻的烟，变成了
我眼中下降的半旗
仿佛在为一个无名的亡灵
默哀，让路——

164 如果不把这首诗单纯而诡秘地解读为诗人对死亡事件的预感，那么就会有一种更大社会领域与历史范围的社会直觉出现：这就是城市郊区、发电厂、烟囱这些意象所传达的模仿性工业社会的本质。工业、生产与郊区的联系就像死亡、坟墓与郊区的联系一样明显，工业与生产活动如同先前就被视觉景观所遗弃的农业及其生产者一样，尽可能地进入不可见的范畴，就像死亡意象也尽可能地被驱入不可见的范畴。肮脏、不洁、令人厌恶是它们的共同特性。每一个居民区每一个消费场所都尽可能地远离它。尽管这个时代里对能源的需要越来越多，但能源和能量获取的生产性场所以及生产者会被尽可能地置于不可见的地位。相反，商业与消费场所占据着城市与视觉景观的中心。那些突然闯入视野的郊区工业景观就像死亡一样突兀、怪异，甚至悲惨。

165 这首诗似乎独立于事件之前的表述构成了整个事件的一个深沉的扩展性的语境，“郊外的烟囱”将对灾难与死亡的观察扩展到一个更具有普遍性的社会历史领域，将整个工业景观与灾难的预感联系在一起，构成了一种新的社会伦理认知的基础。电力、煤炭、石油、燃气、矿藏……，成为这个社会经济生活运转的基础，然而它们并不在我们每天生活的视野之内，它们同劳动者一样属于不可见者。劳动者包含着不可见的痛苦，能源与资源包含着不可见的权力支配与利益垄断。

幸存者

166 说吧，说幸存者未定的惊魂
逃过了夏日劫难
死者用他们的死，保住了生者的命
你、我、他：罹难的一体

167 逃吧，人们逃向
喀纳斯、那拉提、巴音布鲁克
向风景寻求援助和抚慰
大地依旧美丽、镇静
但风景沉醉于自娱自乐
不能用来疗伤

168 ——逃向哪儿
都带着一颗乌鲁木齐的心！

169 逃出被罪恶砍了一刀的城
逃出布满凶险和伤痕的街区
逃出被死亡击中的心
黑暗日子选中的无助子民
脚步依旧停在原地

- 170 ——新疆时间，停在了这个夏天
一座伤城，搁浅在7月5日
- 171 说吧，说幸存者
是死亡减法仁慈的遗漏
说吧，说我们更像剩余的影子
拥有恍恍惚惚的肉身
- 172 如果我们看上去悲痛难抑
是因为刚刚亲历了地狱
并不在乎你们称我们为活着的死者
- 173 说吧，说说这个夏天的远方
直到说出——
幸存者的罹难史比死者更加漫长……
- 174 灾难之后的幸存意识乃是一种仍然与死亡的真切性无法剥离的生存意识。“幸存”是背负着死者的生存。幸存者的意识中已经渗透了亡灵的意识。幸存者忠实地保持着生与死的相关性。正如自我与他人的痛苦的相关性那样一种肌理。生与死的相关性，提示着自我之痛与他人之痛的相关性。这是一个共同的感知世界。一个永远不会孤立和安全地封闭起来的世界，它表征着生与死之间的可逆性，他人之痛与自我之痛之间的可逆性。
- 175 世界上有各种各样的苦难与不幸，我们知道存在过战争的集中营及其幸存者，存在过极权主义的劳改营和它的幸存者，我们原本以为这些事情已经十分遥远，但在人们身边，幸存者再次成为一种被感受的残酷事实。而且，自然的救赎意义已经荡然无存。自然的美丽、沉静再也不能用以疗伤。西域的审美幻象再也不会具有抚慰惊魂的力量。“——逃向哪儿 / 都带着一颗乌鲁木齐的心！”西域的美学功能失效了。
- 176 生与死的边界，罹难与幸存的边界，在诗人眼里不那么判然两分，也不那么截然不同。这是生者的罹难，生者与死者在身份上的统一。偶然性分离了这种身份的统一。幸存的人们并没有远离死亡。人们“像剩余的影子”徒然“拥有模模糊糊的肉身”。死者的无名、匿名性和可替代性的位置，将任何一个幸存者的幸存模糊了，死者的匿名性恰是生者的匿名性。幸存者很难远离这一匿名的现实。幸存者难以摆脱这一内心的愧疚与莫名的负罪感：死者只是偶然替活着的人死去了。因此，幸存者的生存就被额外地赋予了一种伦理意义。也许，幸存者直觉其没有资格继续生活，但也许，只有真正的幸存者才能自觉其生活的伦理内涵。伦理性是幸存者的另一种含义。死亡的痛苦作为一种伦理债务被转账到幸存者的身上。对诗人而言，这种债务的偿还首先是通过特殊的言说，“说吧，说说这个夏天的远方 / 直到说出——”诗人说出了这一幸存者之不幸：“幸存者的罹难史比死者更加漫长……”
- 177 在仅仅三周的时间里，沈苇的言说只是开始延续这种“幸存者的罹难史”，写作是另一种“罹难史”，但也许同时是“救赎的历史”。在如此短暂的时间里，他的话语“从语言的尸骸上站起”，虽然依旧带着某些旧的语言的痕迹，但却是“真实的”。时间尚如此短促，他的语言开始从罹难中站起身来，并对我们开口说话。依然带着恐惧，“带着一颗乌鲁木齐的心”，虽然带着某些难以克制的先入之见，但他的话语开始带着自身之痛与他者之痛的相关性在说话了，他总是渴望在反省与抚慰、而非在仇恨与偏见中说话。

安魂曲

——献给乌鲁木齐7·5暴力事件中无辜的死难者

- 178 拿什么来安慰这些亡灵这些死不瞑目者？

- 179 恐惧和悲痛传向他们要去的世界
惊醒古老的亡灵、地下的先辈
- 180 拿什么来安慰这些亡灵
这些死不瞑目者？
- 181 早逝的先人走过来了，怀抱这些
肢体不全的孩子，哭泣
- 182 拿什么来安慰这些亡灵
这些死不瞑目者？
- 183 他们睁大的眼睛再也看不见蓝天白云
我替他们看，看得羞愧，满面泪流
- 184 拿什么来安慰这些亡灵
这些死不瞑目者？
- 185 诗歌无力安慰，语言已是哑巴
今天还在唱歌跳舞的人是可耻的
- 186 拿什么来安慰这些亡灵
这些死不瞑目者？
- 187 他们无法合拢的眼睛看着我们
看着我们的生命和断肠
- 188 拿什么来安慰这些亡灵
这些死不瞑目者？
- 189 请在他们眼脸上放一朵新疆玫瑰吧
请用一小块玉石让他们合眼、安息
- 190 道德早就失败了，社会伦理失败了，政治与治安也失败了，因为，它们都看不见面孔，更不看死不瞑目的面孔。那些面目一片模糊。死亡的意义一片模糊。甚至在某个时间内，诗歌话语也失败了。社会伦理与政治伦理的失败在于，它常常将自己的独白伪装为普遍性的话语，不是为了进行论证、修正和寻求共识，而是事先就成为结束一切论证的结论。独白的话语、独断论的话语效力于隐秘和公开的权力。诗歌话语在痛苦的感受中渐渐走出独白话语的阴影，将自觉的修辞意识、非确定性的隐喻与多义的表征作为通向社会对话的一条途径。从沈苇的写作从组诗《安魂曲》开始，诗歌正在从尸骸中站起，诗歌话语的非确定性、修辞与表征，应该进入社会批评与文化问题，进行本土发生的一切重要问题的社会话语之中，并成为其中的一种寻求和解与抚慰性的要素。这就是诗歌话语——不仅是热爱与同情的力量，还是指修辞的自觉、隐喻的双重性和论断的非确定性——为什么应该成为复活社会伦理话语一种不可或缺的力量。
- 191 道德、社会伦理、政治的失败还在于，它们都安然于抽象的思考，它们都拥有抽象的巨大比例尺以忽略个人。他们不看死者的眼睛，他们甚至不看生者的眼睛。在政治与伦理——不用说权谋了——倾向于抽象的活动，倾向于使任何重要的考虑脱离具体的人，抽象了个人与个人面对面的关系时，个人早已成为被无视的，可以被忽略不计的，或作为一种抽象的数字计算与交易的筹码。通过各种计算性的、抽象功能，没有什么面孔值得人们注视，似乎永远没有什么东西从眼睛与面孔后面注视我们、打动我们。那些杀人的人如此，那些杀那些杀人的人也是如此。那些从事阴谋活动的人如此，那些反对密谋的人也以更大的阴谋方式进行。就像我们社会的反腐败是以腐败的方式进行着一样。人们从中感受到的只是不同的利益、权力与力量的较量，而不是社会伦理的抗争和法律自身公正的约束力量。
- 192 我们的社会伦理思考或人性的意识甚至无法获得一张面孔。失去的人性无法获得一种人性的面孔。如果死者真的“死不瞑目”，那就意味着在人世间留下了一双眼睛，一种永远的疑问的面孔。那就是我们的社会道德在自身死后所获得的一张道德期望的面孔。死不瞑目者生前的面孔被忽略了，那些面孔上曾经出现的害怕、疑问、祈求被忽略了，现在这张面孔不再惊恐，却依然在发出无声的疑问，

这些疑问、这些面孔甚至也被尽可能早、尽可能快地被遮蔽，使之进入不可见的范畴。在新闻的图像与话语中，这些“死不瞑目”者，这些面孔属于不可见的范围，属于匿名、匿形的存在。意外死亡的面孔、死不瞑目的面孔打搅了人们关于社会的幻觉。死不瞑目者是渴望面孔被看见，渴望面孔上的惊恐与疑问被看见被听见。死不瞑目是渴望生者的眼睛去看见与回答。但是诗人说：“我替他们看，看得羞愧，满面泪流”。让活着的人获得这样一副面孔吧，以祛除死的抽象性与生的抽象性。

193 巨大的抽象概念、不可逆转的意志、合群的暴力与正义观念属于群体，只有伤害、死亡与痛苦属于个人。一旦进入亡灵的行列，就没有人真实地对他说话，除了他（她）的至亲骨肉。亡灵只会被暴力为自身的合法性论证再次利用，没有人会从中获得安慰。除了诗的话语。

194 但诗人的痛苦是双重的：“歌无力安慰，语言已是哑巴”。安魂是对死者说话，也是给生者的抚慰。诗人最终为难以瞑目者找到了来自西域的事物，慰藉性的事物，一种是玫瑰，一种是玉石：玫瑰是西域的也是人类之爱的象征，玉石出昆仑却又是汉族人心中美德的信物。玫瑰和玉石，这是替代性的词汇，是抚慰的词汇。是的，如果我们能够重获人类之爱和君子温暖如玉的德行，像象征物指示的那样待人行事。但愿早已沉入不可见的那些亡灵，所有的死者，和6.26韶关事件的亡灵——同样暴力的牺牲者——也能够得到慰藉，得以安息。

后记

195 不论谁会读到沈苇的《安魂曲》和我的这些阅读与对话，我都请求一种谅解：或者这些话语打扰了人们内心的安宁，或者使人产生了不安。或许两种不同的痛苦主体都觉得我的表达包含着许多问题，一方面是不够，另一方面可能是偏激。我想说，在自觉的沉默氛围中请谅解这种不成熟的言说，而且：我们从来不是想说什么就能说什么，总是顾虑别人高不高兴，是否会触犯社会习俗还有不要触犯权势集团，长期以来，这一顾虑几乎成为我们身上的美德。在历史叙述的时候，人们会将之毫不客气地称之为市侩精神或小市民的局限，唯独不是知识分子的批评精神。正是这一消极的美德夺走了思考我们身边问题的权利与能力。因为我们放弃思考一些可能有风险的事情，我们置身其中的社会变得更缺乏安全感而不是相反。即使现在，我在表达对沈苇《安魂曲》的理解及其相关背景时，依然只能谨慎地说出一些话，而隐忍着另一种话语，或许这些表达已经过于显山露水了，已经让一些我得罪不起的和不愿意伤害的人们感到了种种的不快。而迟疑不决地写下这些自己并不能全然肯定的想法，除了感到我的内心一直在两种不同的痛苦之间受到责难，也不情愿让沈苇的诉说陷入一片沉寂。而且，这片孤寂连接着“他者”同样痛苦的沉默。此刻，我愿意通过沈苇的《安魂曲》，让沉默的人们相互多一些理解，而减少一些隔膜。我的最终期望是：让我们——让“自我”与“他者”——让我们人类社会的每个成员、每个族群之间坦然交换感受、想法与话语，交换痛苦与泪水，而不是交换暴力、死亡与仇恨。

196 按照《安魂曲》的原有顺序，在一些日子里，在每一首诗的下面写下我的阅读感受、呼应与对话。我的写作是断断续续的，非连续性的。就像回应诗人的呼告，就像痛苦与困扰没有逻辑地袭来。我尽力构成一种稍稍完整一些的表达，注意到除了诗人之外，这些话语潜在的和不在场的对话者；也尽力不抹去自身理解力的不完整性、意识的非中立性与自我意识及其表达上的断裂性。最后让我们听听沈苇《安魂曲》“后记”所作的陈述吧，这不应是痛苦的独白，而应唤起痛苦的共鸣和人类互爱的对话。

197 但愿我永远不会写下这些诗，也希望你们永远读不到这样的诗，如果暴行不会发生，罪恶不会挑战人类的极限，恐惧不会颠覆我们的语言……但暴行还是发生了，就在我的眼前。

- 198 它不是诗，只是一份诗歌记录，一份亲历档案。它会从一个角度告诉你们，这个夏天，我生活的城市乌鲁木齐究竟发生了什么。
- 199 由于7·5事件，我个人持续20年对新疆理想化的表达和描述已被顷刻“颠覆”，“新疆三部曲”（《新疆盛宴》、《新疆词典》和《新疆诗篇》）已被我深刻质疑。我悲哀的“一厢情愿”，是一个幸免于难者顺水推舟的怀疑，还是一位热爱边疆、热爱新疆多民族文化的移民更加有力的爱？
- 200 从现在起，思考与反省是诗人要做的工作，也是语言的责任。做一个受伤的理想主义者和哀伤的人道主义者吧，穷其一生，呼唤一种绝对的人道主义精神！正如一家有良知的国内媒体针对这一事件指出的那样：无互爱，不人类！
- 201 这就是我的“旷野呼告”，我的“乌鲁木齐安魂曲”，我的从语言尸骸上站起来的新语言。
- 202 谨以这些微弱的诗行慰藉死者之亡魂、生者之惊魂。

Notes

- 1 沈苇的诗歌安魂曲发表于诗生活网站 (<http://www.poemlife.com/index.php?mod=newslist&title=安魂曲>)

Pour citer cet article

Référence électronique

Zhanchun GENG, « 当痛苦反对痛苦的时候：新疆诗人沈苇的《安魂曲》的解读 », *Transtext(e)s Transcultures 跨文本跨文化* [En ligne], 7 | 2012, mis en ligne le 02 décembre 2012, consulté le 02 avril 2013. URL : <http://transtexts.revues.org/462>

Auteur

Zhanchun GENG

耿占春简介：1957年人，从事文学和社会思想研究与批评。著有《失去象征的世界》、《沙上的卜辞》等。现为海南大学人文传播学院教授，河南大学特聘教授。

GENG Zhanchun is a researcher and social and literary critic. Among his many publications are 《失去象征的世界》 [World without Symbols] and 《沙上的卜辞》 [Inscriptions on Sand]. He is Professor in the Faculty of Humanities and Communication, Hainan University, China, and Emeritus Professor at the University of Henan.

GENG Zhanchun est chercheur et critique littéraire et social. Il est notamment l'auteur de 《失去象征的世界》 [Un monde sans symboles] et 《沙上的卜辞》 [Inscriptions sur le sable]. Il est aujourd'hui professeur à la Faculté des sciences humaines et de la communication de l'Université de Hainan (Chine), et professeur émérite de l'Université du Henan.

Articles du même auteur

自传式的理论写作 [Texte intégral]

Paru dans *Transtext(e)s Transcultures 跨文本跨文化*, 1 | 2006

Droits d'auteur

© Tous droits réservés