
从视觉到声音： 演说风潮与中国白话文变革

王海晗¹

【摘要】：晚清以来兴起的演说风潮不仅是一个传播新知识的过程，而且是对于声音本体性的自觉探求，这为语言的新变提供了可能。首先，演说内在于白话与国语交织的生存空间中，它们是维系演说的语言根基所在。其次，演说在勾连书面语与口语、融通雅俗中发挥了自身独特的作用，同时还通过塑造情感张力与逻辑结构赋予白话以现代意义上的品格。再次，演说推动了从视觉转向声音的语言价值伦理变革，从而建构了一种充满平等主义诉求的话语政治来反抗精英化立场的书写霸权。演说参与到了现代语言的生产机制当中，对中国近现代白话文变革影响深远。

【关键词】：演说 声音 视觉 白话文

【中图分类号】 I206.6 **【文献标识码】** A **【文章编号】** 1004—518X (2020) 03—0103—10

1899年，梁启超在《传播文明三利器》一文中借鉴日人犬养毅的说法，将学校、报章与演说并称为传播文明的三大利器。虽说从原文叙述来看，这三者的地位相等，但梁启超无疑对发端于福泽谕吉的日本演说之风气倾慕甚夥，并声称“我中国近年以来，于学校报纸之利益，多有知之者，于演说之利益，则知者极鲜”。他认为：“大抵国民识字多者，当利用报纸；国民识字少者，当利用演说。”^{[1] (第1册, P359)}这显然是针对中国民众智识情况而作出的实际考量。由是，自晚清以来便已集聚强劲势能的演说之风伴随着任公酣畅激昂的文字正式亮相舆论舞台，激荡着易代之际知识分子的心灵。

诚然，中国古代社会也有说书讲经等口头宣传方式，但借用陈平原“古树新花”的说法，近代中国的演说指的是“晚清方才出现的在公众场合就某一问题发表自己的见解，说服听众，阐明事理”^[2]。严格来说，这一具有特定所指的“演说”概念应为舶来品，系日本新名词，自英语的 public speech 意译而来。这一观点也得到了中国台湾学者李孝悌的侧面印证，他认为演说在清末时期已被慢慢赋予新的意义、新的功能。“这从对演说技巧、遣词用字的讲究，乃至《演说学》之类的专著的出现，可以明显看出。”^{[3] (P94)}稍微梳理一下清末以来与提倡演说有关的著述与实践，我们可以发现梁启超的振臂一呼决非昙花一现，晚清以来勃兴的宣扬演说的声浪其实是一个有着内在一致目标的启蒙方案，这种内在的一致性当然首先针对的是民众主体素质的提升，旨在祛除蒙蔽，除此之外还表现在对于口语启蒙的推扬，姑且视其为一种对于声音本体性的集体探求。正是在这种无意识的驱遣之下，以开通民智为显在目标的演说其实已经在无形中触及更深层次的语言变革的问题。

一、补文字之弊：声之探求与演说的兴起

谈及演说热作为一种社会风潮在近代的时兴，上述梁启超作于1899年的《传播文明三利器》一文是一个标志性的节点。中日甲午战争的惨败以及随之而来的戊戌变法的流产使得改革者更多地将目光从顶层制度设计的层面转移到人的思想启蒙，而在日本已经被证明其效用甚笃的演说自然就会被征用为文化改造工程的利器，用以推广实施，因此不难理解理论上的演说热为何会在这样一个时间点被开启。正是从梁氏的这一篇文章开始，晚清各种报刊中出现了一批集中提倡演说的言论。

在1902年一篇题为《论演说之益》的论说文中，作者将演说与文字对举，从演说能够“补文字其时之不足”“补文字其笔

¹作者简介：王海晗，华东师范大学中国语言文学系博士生。（上海 200241）

之不足”“代文字补后学才力之不足”三个方面论述演说作为一种即时性的语言传播媒介之优越性，最终得出了“演说之要尤要于文字，而演说之效亦较速于文字”的结论。^[4]就晚清时期而言，民众的识字率低是一个十分现实的问题，根据清政府学部与各地教育会的估算，其时文盲人口至少有 2 亿人之多，虽然这一数字并不一定准确，但几乎可以断定的是能够从文字上汲取知识的人口只占极小的一部分。^[1]出于实际考量，这篇文章从时间、文笔、才力来提倡演说不得不说是项十分明智的举措，但同时也无可避免地沾染上功利主义的动机。1902 年 11 月 5 日与 6 日连载于《大公报》上的《说演说》一文是对前文的进一步延伸。这篇文章更为清楚地揭示了书写系统自身的局限性：“须知古今天下国民，从未有纯由书册报篇能使一律晓然于所当之危险，所短之知能，所可乘之事机与其所应享之权利者。”与此相对的是，作者认为：“今欲作其上下之气，举其通国之魂，则死文字断不及生语言感通之为最捷。”^[5]读到此处，我们一定会讶异于“死文字”与“生语言”的区分与十余年后胡适在《建设的文学革命论》中震古烁今的白话文宣言何其相似。在此，作者已然将口语的因素作为演说最具活力的特质来把握，隐含其下的则是对固化死板的文字体系的贬斥，汉语与汉文之间的结构性张力在此已昭然若揭。很显然，要想铸就改造国民之伟业，就要突破书面媒介的藩篱，使国民获得来自感性的“声音”语言的教养，因此演说无疑提供了一种最为恰当的手段。及至 1906 年，署名为君剑的作者在《竞业旬报》“社说”栏上发表题为《论看报与演说之益》的评论，认为演说的第一好处是在普及：“一人看报，未必人人能看报。一人识字，未必人人能识字。若是能把那些道理对人讲讲，一听便都晓得哩。”第二好处是善感动：“把话说在纸上，任你圈圈点点，读的未必留神。把话说在口边，由我高高低低，不怕听的不想。”^[6]细细考察这两点好处，发现中间其实有一层递进的语义关系，文章第一点仍然重复了不识字群体无法获得文字启蒙的观念，强调口头说话的重要性。而第二点则干脆说就算对能读报的群体来说，发自口头的声音的吸引力仍然要强过来自纸面的文字。这样一来就不光是从被动的易于接受的角度来肯定演说之声音对于底层的重要性，而是反刍声音本体意义上的崇高价值。换言之，即是从根本上动摇了梁启超所谓传播文明三大利器的平等地位，独尊作为声音传播，能够被听觉感知的演说一门，这已经表现为一种成熟状态的声音中心主义。

除了理论上的大力推行，晚清以降的演说风潮还表现在具体的社会实践中。首先是各种演说会的开办。早在 1901 年，蔡元培首得风气之先，在南洋公学提倡演说。学生黄炎培回忆：“师又言：今后学人，领导社会，开发群众，须长于言语。因设小组会，习为演说、辩论，而师自导之，并示以日文演说学数种以参阅。”^{[7] (P115)}1902 年，苏州元妙观的方丈京室也出现了学习演说会，旨在“交换知识，练成雄辩之人才”^[8]。1907 年，张继与刘师培在东京成立社会主义讲习所，主讲社会主义、无政府主义等议题。^[9]如此种种，不胜枚举。值得注意的是，民国以后，演说会延伸到了大学校园之中，譬如北京大学的雄辩会与平民教育讲演团就很受人瞩目。^[3]其次，演说进入到教育部门的课程规划之中，1902 年马相伯创立震旦学院时，他便定期召集全校学生开演讲会，到了 1905 年复旦公学时期，他更是将演讲活动制度化。据他本人回忆：“当我创办复旦公学时，我曾立下规训：凡是星期日上午，学生均不准外出，由我拣定许多演说题目，轮流命诸生练习演说……大概中国人对于演说，知所注重，恐怕就是从这时候起的。”^{[9] (P151)}民国政府成立以后，出任部长的蔡元培即把演说作为推行社会教育的关键一环：“社会教育，亦为今日急务，入手之方，宜先注重宣讲。”^{[10] (P402)}到了 1923 年，演说能力甚至被纳入到了学生毕业考核标准之中，在这一年颁布的《新学制课程标准纲要初级中学国语课程纲要》就规定学生在校期间需完成“定期的演讲辩论”，共占三个学分。^{[11] (P274)}再次，晚清以来创办了许多以刊载演说体文章为特色的报刊，主要有《演说报》《京话日报》《湖南演说通俗报》等，譬如由湖南演说通俗报馆主办的《湖南演说通俗报》以广开民智为宗旨，广涉湘中新闻与国内外大事，主要内容板块分为会编及白话演说两部分，如《劝湘工说》等文章光从标题已可推知其亲切的口语体。到了民国时期，还出现了研究演说的热潮。查阅北京图书馆编《民国时期总书目（1911—1949）语言文字分册》，其中第 3-7 页所罗列的与朗诵、演说相关的学术书籍达到数十种，代表性的有杨炳乾编《演说学大纲》、余楠秋著《演说学 ABC》等著作。^{[12] (P3-7)}显然，演说已然渗入到社会组织与个人生活的方方面面，这里面固然有迁就群治的考虑，但也有一种自发提升口头语言能力的意图贯穿其间。

从近现代演说风潮盛行的大致轮廓看，我们当然可以从中读解出政治或社会层面的普及性的启蒙文化诉求，但同时也无法忽略预设了一种语言价值的声音本体意识在这一过程当中所释放的阐释空间。从晚清相互分离的以卢戛章为代表的音标文字运动和以裘廷梁为代表的白话文运动的齐头并进，到民国后国语运动与文学革命的逐渐合流，国人对于口耳相传、活泼本真的声音的上下索求伴随着言文一致的文学目标蒸蒸日上。但同时，鲜有人注意到演说这一新的媒介在近现代汉语变革的过程中所扮演的角色，尤其是转瞬即逝的演说声音如何与白话遇合，结盟并打造新的语言的过程、可能及其意义，这其实是还原现代汉语

丰富构成不可或缺的一个维度。

二、演说开辟的语言空间：白话为经，国语为纬

随着近代演说风潮的兴起，白话的生存范围得到了极大的拓展。在众多提倡演说的著述之中，促成演说与白话语体结盟，借白话之风来推广演说是屡屡出现的论点。1902年，山西巡抚赵尔巽曾经呈递一封事关如何开发民智的奏折，赵氏在文中通过与学校的对比来点出白话演讲的功效：“学堂之效，必在十年之后，不如白话演讲之力，敷陈甚浅，收效弥多。”^{[3] (P95)}特意在演说前面用白话二字加以修饰，说明他已经注意到了这种新的宣传途径与特定语言形式之间的亲和性。1904年4月25到26日的《警钟日报》上连载了一篇题为《论白话报与中国前途之关系》的文章，作者在文中揭示了演说难以推行于极远，有时而穷的困境，认为：“若白话报之设，虽与演说差殊，然收效则一。”^[13]其意图就在于推动作为口头媒介的演说寻找到自身的物质载体，而在白话报中开辟“演说”栏无疑可以壮大演说的影响力。1905年《顺天时报》上发表了论说文章《论中国宜遍设白话演说所》，这是一篇重要的文献，文中不仅谈到了演说的重要性，并对演说面临的苦难，改进的途径等作了切中肯綮的分析。作者认为：“则非白话演说不为功，尤非遍设白话演说不为功。”并进一步解释了自京师报界和衙门告示发展而来的白话流行之原因所在，乃“以其感动社会为最易最捷者也”。^[14]即使如同上文这般走马观花，我们亦能发现晚清以来演说与白话之间的紧密关联。

由于演说给主客双方提供的是一种即时性的、面对面的语言交流途径，潜在的接受者诉求或体验构成了一个演说者成功与否的重要衡量标准。广场演说的智性内容要被乡曲小民、伧人俗夫所欣赏，现场感、通俗性、情感的需求等元素的重要性就被格外突出了。所谓口若悬河，指的就是演说的直白流畅、幽默风趣，甚至是夸张渲染，反过来说，往往忌讳佶屈聱牙、理论缠绕、故作高深，这就对演说者的语言提出了特定的要求，一方面必须能够有效地传达出演说的内容，这便不能完全采用口头的土话，因为“民间语言辞贫弱，组织单纯，不能叙复杂的事实，抒微妙的情思”^[15]，完全采用口语就无法满足演说的智性要求，所以广场演说的语言不可能等同于市民日常聊天的口头话。另一方面大众化的旨归又要求演说语言尽量地贴近民间社会原生态的情状，从口头的表达中多多借鉴，因为语言的通俗性是维系演说成败之关键，只有这样才能为下层民众喜闻乐见。日本明治时期思想家福泽谕吉就曾说过：“近来社会上演说会很多，可以听到有益的事情，诚属有利，如言语通俗流畅，则演说者和听众双方均感便利。”^{[16] (P98)}强调的就是语言对演说的首善之功。这样一来，为了使演说的语言在表情达意的基本要求外能最大限度地符合大众的审美，白话就自然成了当仁不让的语言形式载体。当然，笔者在此无意否定文言之于演说的作用，如章太炎也曾用文言自铸伟辞，开堂宣讲。但从总体来说，白话无疑是演说赖以发达的不二法门，这与白话的性质有关。

白话二字，顾名思义，首先注重的是直白，其次乃是强调说话的腔调。关于何为文言，何为白话的问题，江蓝生有过明确的界定：“句中带有‘之、乎、者、也、矣、焉、哉’的书面语是文言，而那些跟人们口头上讲的话大体一致的书面语是白话。文言最初也是建立在口语基础上的，但是后来日益脱离口语，变成一种僵化的、基本上保存先秦语法和词汇特点的书面语。”“白话是跟文言相对的书面语，它跟一定时代的口语相接近。”^{[17] (P297-298)}尽管百年来关于文言白话的定义聚讼纷纭，难有定论，但要说白话跟一定时代的口语接近显然是没有异议的。演说牢牢地与白话结为盟友，正是因为可以从白话所代表的民间口语中汲取活泼新鲜的语言养分用以完善自身的表达，满足听众的结构性需求，这契合了演说对声音本体性的追求。另一方面，白话在内容层面的可塑性也要远远大于文言。周作人说过的一段话实在精辟：“白话如同一个口袋，装入那种形体的东西，就变成那种样子。古文如同一个木匣，他是方圆三角形，仅能放置方圆三角形的东西。”^[18]他在此处指出了文言在表达现代思想或情感体验时难以超越的固有限度，相形之下，白话则更为灵活宽泛。

除了对白话语体的强烈需求之外，中国近代演说想要推广自身的影响力还面临着一个语言不通的问题，这便牵涉出演说与国语建设的关系。如果说使用白话指向的是演说过程中语言的普及性诉求，那么演说受各地方言所阻碍而对国语发生想象就表征着语言统一及国族认同的问题。1901年，蔡元培在南洋公学提倡演说之时便已经意识到各地土话不相同的问题，因而有“又以方言非一般人通晓，令习国语”^{[7] (P115)}一说。1902年的《说演说》一文在“死文字”与“活语言”的论述之后强调：“此后起爱国之贤不可不讲演说之术，且必有一律通行语言以为演说之器也。”^[5]显然，此文仍然强调语言统一的思路，并且似乎有了专为

推广演说而造就一种统一语言的端倪。事实上，除了消除沟通障碍这一实用性目标的召唤，演说与国语还有思想方面的勾连。中国近代以来的广场演说往往是与开通民智、救亡图存的显性目标有关，是在大厦将倾的危机感的笼罩下发出的自救之声，因而需要最大程度凝聚国民的情感力量，通过语言去架构起一种夯实于群体中的“公”的信念。洪堡特曾有言：“民族的语言即民族的精神，民族的精神即民族的语言，二者的同一程度超过了人们的任何想象。”^{[19] (P50)}换言之，接受者通过个人化方式欣赏到的演说内涵达至的却是作为整体的命运观感以及更进一步地从全体出发思考问题的方式。而近代以来国语概念的兴起亦与国家、国土、国民等政治术语相互缠绕，已然不是纯粹的语言层面的问题，还涉及国家与民族的认同感。如同安德森所说：“所有伟大而具有古典传统的共同体，都借助某种和超越尘世的权力秩序相联结的神圣语言为中介，把自己设想为位居宇宙的中心。”^{[20] (P14)}从这个意义上来说，国语中所包含的对现代民族国家共同体的想象恰恰暗合了演说群体化运作机制之下暗流涌动的意识形态内涵的建构，这是演说与国语能够呼应的深层原因。

结合以上两方面来说，近代演说风潮实际上开辟了以白话为经、国语为纬的语言空间。在黎锦熙等人的论述中，“注音字母”与“新文学”联合运动是在一系列官方或民间政策的主导下进行的，比如“国语研究会”和“国语统一筹备会”的相继成立，这是从历史层面来进行解释，当然理据确凿。⁽⁴⁾不过，笔者想补充的是，如果从传播媒介的角度来看，近代以来兴起的演说风潮恰恰处在白话与国语的交叉点上。这就是说，演说内在于白话与国语交织的语言网络中，它们是维系演说的语言根基所在，这也是不应忽略的事实。那么反过来说，因为这种供需关系的存在，所以演说发展所开辟的场域必然能够同时整合调动白话与国语的资源，演说的兴起也会在无形中对白话的完善与国语的统一提出要求。

三、落在笔端的声音：演说体白话文与汉语的自我生长

演说固然赖白话而生存，但同时演说实践也能反过来操练口语的表述方式，完善白话的表现功能，丰富汉语的表达能力，其对中国近现代白话文的影响不容小觑。

近代以来中国的演说风潮是一种追求广泛社会动员的启蒙策略，但是以声音方式传播的媒介属性毕竟受制于时间的短暂性，无法获得持久的在场性，在尚未有录音设备的情况下，延长演说生命力的途径或许唯有将其转化成文字一途，在这一过程中便产生了一种饶有趣味的文章体式：演说体白话文。为何说是饶有趣味？其实意在突出演说体白话文是在最大程度上试图调和书写系统与口语系统的白话写作样态，就其物质载体来说，它以书面的形式出现，但就内容实质而言，它又是口头声音的逼真再现，正是这种游离于文字与声音之间的模糊性酝酿着语言新变的巨大可能。作为一种落在笔端的声音，演说体白话文可以拥有多重存在形态：首先自然是演说者在登台之前便已经拟好的讲稿，其次是演说行为发生过后他人所做的文字记录，更有甚者都不需要现实时空中的演说行为，而是报章作者以一种模拟演说口吻写就的文章。尽管发生的路径各异，但是演说体白话文都存在着一个声音与文字不断角力的内在关系结构，在相互渗透、互为阐发的语言碰撞中，汉语自我生长的空间得以敞开，白话文的构型与内质在不断的锻炼锤打中日趋丰满。

演说与文章的结合，首先带来的必然是一种对于白话口头表达的强烈认同感，同时也是一种以话入文的活语言的认知观。无论是演讲的底稿，还是演说的记录抑或是模拟演说的文章都必须呈现演说中“说话”的元素，只有如此，演说体白话文才能是活灵活现、活色生香的，否则只能让人心生矫揉造作之感。所谓白话，究其实质只不过是接近一定时代口语的书面语，仍然处于书面系统的范畴。换言之，白话不可能完全地符合民间口头俗语，虽然白话的包容度要大于文言，但白话与口语相分离的困境一直存在，白话与文言一样也有可能陷入一成不变的窠臼之中。这主要是因为口语的词汇、语音、语法在不断地变化，而书面语受制于中国文字的表意性，其变化程度要大大落后于口语。演说之于白话，首要的便是使得白话保持一种与口语相关的说话的精神，将口语的气息与腔调引入到书面白话中，使白话不至于成为一种“新的文言”。演说的过程，实际上是不断运用口语、沉淀口语表述方式的过程，自然会强化关于活语言的记忆。提倡演说的复旦大学在其章程中就有《演说规则》一章，专门提出用演说来“习练语言”^{[9] (P60)}。白话文运动的开创者胡适早年曾建议“今日的文学大家”要“把那些活泼泼的白话，拿来‘锻炼’，拿来琢磨，拿来作文演说，作曲作歌”^{[21] (P369)}，这便可关联到“五四”时期“有什么话，说什么话；话怎么说，就怎么说”的理论纲领，他本人在美国期间演讲的实践对其白话文理论的形成也至关重要。⁽⁵⁾直至1933年，姜尔行的《论练习演

说之必要》一文仍在强调演说对锻炼白话口语的重要作用：“是以语言虽为人类天赋之技能，而欲善用语言之能力，出之于演说之一途者。”^[22]由此可见，演说实践参与赋形、催生了白话的通俗化性能，演说涉及的不仅仅是一个广开民智的工程，同时也是书面语言试图不断契合民间声音规则的过程，而演说体白话文也必将具有一种更为独特的功能担当，这表现在汲取口头的词法、句法、表达方式造就一种口语化的本真色调。譬如秋瑾宣传妇女解放的演说《敬告中国二万万女同胞》^[23]，开篇一句便是：“唉！世界上最不平的事，就是我们二万万女同胞了。”语气词“唉”的出现一下就将听众带入到了日常谈天式的氛围中去。演说中出现的“老子”“杂冒”“晓得”“这步田地”等词语均带有浓厚的口头色彩。而诸如“我还望我们姐妹们，把从前事情，一概隔开”以及“诸位！诸位！须不可以打断我的念头才好呢！”这样的带有祈使语气的句子明显是口语中才有的句法构型。由此引开去，诸如此类的词汇与句型表达大量汇入到书面的演说词中并被视作白话的范本而传播，乃是在无形中承领了作为一种语言文化资源的口语声音的滋养熏染。

但从另一方面来看，声音落在笔端形成文字之时，同样也是书面系统对口语表达进行打磨熔铸的过程，怎样遣词造句，如何把握分寸，一笔一画都渗透着撰稿人抑或是记录人的文字修养与书写能力。此外，讲稿如有发表需要，作者还需对其语言进行修改整饬，加工润色，在雅俗之间调试语言的品格便是题中应有之意。很难想象演说者将讲演记录不加整理直接发表，即使是那些事先未做准备却博得满堂喝彩的即兴演说，如若原封不动地将内容复制到报刊上就不见得会匹配演说现场的良性体验，更别指望其精彩纷呈。这样想来，声音诉诸笔端所带来的“耗损”与“变形”一定程度上转化成对口头语料的删汰冗杂，固化精简，以此为契机使得书面化的文法规范与组织原则慢慢聚拢，形成一种既适宜于听又适宜于写的白话规则。周作人曾有言：“民间的俗语，正如明清小说的白话一样，是现代国语的资料，是其分子而非全体。”^[15]这即是说，民间俗语是现代国语生成的来源之一，它必须还得经过一个书面化、规则化的步骤才能真正融入现代白话，对声音的拟想最终形成文字的环节，就是拷打口语的韧性，将书面规则嵌入其中并实践运用，如此累积下来自然而然成就了一套书面化的语言组合方式与表现手段。由此，演说词常常表现出书面为体、口语为用的组织架构。

除了打通言文、连接雅俗的功用，演说还能从更内在的层面塑造白话文的现代性品格，笔者以为演说对语言的锤炼实际上还加强了白话的情感力量与逻辑结构，伸展了白话应用的范围限度。周作人发表于《东方杂志》的《国语改造的意见》一文是对“五四”语言理论的审慎思考，体现了他个人平和理性的风格。他在文中对胡适等人把明清小说的白话树立为国语范本的观点提出了质疑，周作人以为明清小说里存有好的文学作品，但最大的问题在于文体单调：“明清小说专是叙事的，即使在这一方面有了完全的成就，也还不能包括全体。我们于叙事以外还需要抒情与说理的文字，这便非是明清小说所能供给的了。”^[15]周作人显然对内容与形式之间的同构关系有着深刻的把握，与其把明清小说在抒情与说理上的尚付阙如归因为文体取向上的狭隘，毋宁说是以明清小说为标本的古白话没有办法涵盖抒情与说理的需求，这昭示了一种来自语言本体层面的结构性缺陷。而“五四”以来的语言革命孜孜以求的便是一种全面表现现代人经验世界的白话系统，这便不能不考虑抒情与说理的维度，因而一种现代的白话不能仅仅依靠明清小说中的语言资源来建设自己，近代以来日益兴盛的演说体白话文恰好弥补了这一空档，这就是演说的媒介特性能够形塑白话品格，推动语言自新的原因。

近代演说体白话文是在清末白话文运动中诞生的一种特殊的白话文体，以《京话日报》《正宗爱国报》等为阵地，在内容上呈现出多元竞逐的格局，大多与国事民瘼相连。1920年《爱国白话报》主笔丁子瑜对彭翼仲、王子贞、杨曼青等各种演说主笔的取材倾向作过一个分类：“一述古派，二直论派，三趋新派，四海说派，五寓言派，六滑稽派。”其实无论是怀古还是趋新，直论抑或寓言，最终的着力点还是在“皆足以代表舆论，而促国家社会之改良者也”。^[24]演说体白话文充当的是社会批评与文明批判的急先锋，如何激发大众的舆论热情，不外乎动之以情，在此基础上要革新政治，改良社会，开发明智，则要晓之以理。在演说的过程中，因直接性、煽动性、接受面广的特点，演说者需要不断揣摩如何运用饱满的情感和有条理的逻辑来组织全篇，这必然内化为演说体白话文的语言标准与价值取向。换言之，演说的过程即是集聚语言情感与锻炼语言逻辑的过程，正如胡适所说：“凡能演说，能辩论的人，没有不会做国语文的。做文章的第一个条件只是思想有条理，有层次。演说辩论最能帮助学生养成有条理系统的思想能力。”^[25]胡适在这里主要讲的是思想逻辑的问题，换做情感也可作如是观。事实上，演说体白话文不仅在显性的思想层面发挥作用，还催生出一套集抒情与说理所长的新体白话系统，缝合了周作人所谓的明清小说白话只能提供叙事语言的罅隙，形成具有情感张力与严密逻辑的文法规则方式，以此对后来的语言变革施加影响。

简单举一个例子加以说明。1906年浙江桐乡县令徐士璠为了在城乡推广学堂，撰写白话演说稿后命人向乡民演说。这篇看似平淡无奇的演说稿却内蕴着演说体白话文的典型语言风格。首先，这篇稿渲染了一种危急的气氛，“所有前途危险极格”这种形容词、动词与副词的连缀使用造成一种强烈的主观感情的宣泄感。除此外，大量白话设问句的存在能够引起听众的注意，也是语流之中节奏波动的掌控点。末尾的祈使句更是情绪的高空轰鸣，并冀望获得一种共情反馈。^[26]以此看来，这篇演说体白话文对语言的运思与组织确实使它能够驾驭表情状物的功能，同时也造就了一种抒情意味很浓的语言布局。另一面，此文语言的逻辑又是十分严密的，开篇先抛出前途危机，由此引出智识不开，又从智识不开转到实学不兴，最后得出多设学堂这一观点。这是一种层层递进、抽丝剥茧的语言逻辑序列。接下来又有对利弊关系的条分缕析、环环相扣，最后得出结论。由此，演说在完成说理的同时也给出了一种葆有层次感、包孕式的白话文结构，实现语言逻辑的自洽，这与明清小说专攻叙事的平铺式白话造型已经大相径庭了。

作为落在笔端的声音，演说体白话文在负载思想改造任务的同时也参与到了语言的生产机制当中。它在勾连书面语与口语，融通雅俗中发挥了自身独特的作用，此外，还通过塑造情感张力与逻辑结构赋予白话以现代意义上的品格，从而导向建构一种在叙事之外还能驾驭抒情与说理的新体书写语言的可能。如果上说成立，演说之于中国近现代语言及文体变革的丰功伟绩，可见一斑。

四、由视觉入声音：书写霸权的祛魅及话语政治的崛起

1927年2月，鲁迅在香港基督教青年会做了题为《无声的中国》的演说，呼吁“青年们先可以将中国变成一个有声的中国。大胆地说话，勇敢地进行，忘掉了一切厉害，推开了古人，将自己的真心的话发表出来。”^{[27] (第4卷, P15)}这显然寄托着他希望中国人勇于发声来表达自身的愿望。事实上，鲁迅终其一生，都对国人“被描写”的精神困境既感痛心又觉无奈⁽⁶⁾。一方面，如同以往论者所注意到的一般，鲁迅从事启蒙文学创作是要刻画出如同阿Q一般的“沉默的国民的魂灵”，以便“揭出病苦，引起疗救的注意”^{[27] (第4卷, P526)}。但另一方面，研究者往往忽略了鲁迅“我虽然竭力想摸索人们的灵魂，但时时总自憾有些隔膜”的表述，他从事文学创作也不过只是“依了自己的觉察，孤寂地姑且将这些写出”的权宜之计，其最终的理想是“在将来，围在高墙里面的一切人众，该会自己觉醒，走出，都来开口的罢”^{[27] (第7卷, P84)}。在此，先知代言与自我立言构成一种对峙的张力结构，问题的关键似乎归结到斯皮瓦克“底层人能说话吗”的论域中去了。因而鲁迅以演说词这种特定的文本来宣扬发声的重要性本身就具有强烈的象征意味，指涉着文字与声音之间的不平衡关系，作为作家的他在从事国民性批判的同时对于知识分子（包括其自身）的书写霸权显然又有着自觉的省悟与反思。

鲁迅曾经多次揭集中国文字系统背后所附着的权力意识形态，以及由此带来的底层无法发声的困境。在俄文版《阿Q正传》序中，他指出汉字的繁难使得“许多人却不能借此说话了，加以古训所筑成的高墙，更使他们连想也不敢想”^{[27] (第7卷, P84)}。在系统总结语言文字观念的《门外谈》中，他又认为文字是特权者的东西，它有尊严性与神秘性。最早的作家其实是不识字的“杭育杭育”派，文学创作乃是诉诸口头声音的表达。^{[27] (第6卷, P94-96)}正是基于对书写霸权的深刻洞见，鲁迅才会得出白话文应该是“四万万中国人嘴里发出来的声音”^{[27] (第1卷, P366)}的论断。在这里，“白话文”其实不仅仅关涉到易于上口的语言表象问题，而是渗透着一种促使民众主动发声来表现自我“心声”的话语政治内涵。季剑青将“声”之探求作为鲁迅白话写作的起源来把握：“这种对白话文为普通民众所提供的发声的可能性的体认与肯定，构成了五四时期以至20世纪20年代鲁迅捍卫白话文的立场的基点。”^[28]换言之，所谓白话的“声音”，不仅强调白话接近口语的性质，还是突出借白话来恢复人的内在生命意识表达，以此勾连人心的意识形态意图。细细思之，鲁迅所要探求的作为“声音”的白话，这种将语言与人的主体性生成紧密关联起来的运思策略，不是和近代以来演说所反复操练的话语哲学若合符节吗？

平田昌司认为学界对于晚清民初中国的“文学革新”的研究中，“听”的文学革命一直是一个被忽略的非常关键的问题。“既然‘看的文学革命’放弃了为‘耳朵’创制语言与文体，寻求‘听的文学革命’也就成为了某种必然。”^[29]廓开来看，演说风潮带动了从视觉到声音的媒介位移，即是延伸“听的文学革命”的重要步骤。演说之于语言的发展，最首要的是引入一种“说话的方式”，将日常语言用话语的范畴结构起来，而它最大的革命性就在于创制了一种下达的话语政治来反抗精英化的书

写霸权，这可以从话语主体与话语内部构成两方面展开。

首先，中国近代演说的兴起是与公共领域所具备的“舆论空间”密切相关的，这意味着演说是一种能够调动公众广泛参与的行为，所以也有广场演说的称谓。在《论看报与演说之益》中作者认为演说能够“聚众志”：“地方公事，既不能独断独行，又不能个个都问。若是演说场中，要从多数决议，一问便知，很是容易的了。”^[6]这样看来，演说不失为底层群众联合人心、表达集体意志的恰当途径。显而易见的是，因为声音所具有的共通性，演说已成为社会交流的重要方式，相比于掌握繁难的汉字来进行书写，练习演说的难度要低得多。尽管演说者的理论水平良莠不齐，但在广场演说中确实能够看到老百姓轮流演讲、群情激昂的画面，即使是那种振臂一呼的个人演说，所代表的依然是听众的普遍心声，从根本上讲还是践行了集体信念，因而话语主体得以从书面系统中精英化的个人意志转换成广泛的“我们”的联盟，人人都有表达自我的机会。

其次，从话语的内部构成来看，演说天然含有讲/听的会话程式，总是预设一种融洽和谐的主客关系。在演说过程中，会话不一定在现实层面发生，却是一种被召唤的隐形结构，平等合作的价值诉求贯穿其间，这既指主客双方就内容的理解达成一致，也指任何一方都要尊重对方话语表达权力的独立性。

综合以上两方面，演说将对话的模式引入到白话文的肌理之中，实际上是致力于拆解文字书写系统所强加给语言的不平等结构，以“声”之复归来唤起个体生命的内在能动性，使他们主动地表达自我，各自发声，进而在一定程度上恢复语言与心灵之间的透明关系，延伸了话语在表现现代人精神世界方面的限度。

除了在白话表述层面获取一系列新质以外，中国近现代演说实践所推动的从视觉转向声音的语言价值伦理变革也建构了一种充满特定意识形态内涵的话语“政治”，其核心集中表现在大众发声权的强势崛起。这种下达的话语政治回应了源远流长的声音中心主义传统，通过践行个体自由发声的路径来反抗书写霸权的精英化立场，从而赋予白话以平等主义的意识诉求，建立起一种新的语言构图。由此，我们可以窥见演说风潮与中国近现代“听的文学革命”的深层关联，也得以知晓鲁迅语言理想中以“四万万中国人嘴里发出来的声音”造就“有声的中国”的真谛所在。

总结全文，晚清以来兴起的演说风潮涉及的不仅仅是一个传播新知识的过程，同时也和语言体系的变革发生了多元化的关联。这些语言变革背后，都是中国近现代文学发生、发展过程中文学自身建设与外部社会环境的一种碰撞。^[30]演说成为创生新体白话的方式之一，在它的锤炼打磨之下，中国近现代白话文在克服原有积弊的基础上不断地撞击自身的边界，拓宽包容度，生成新的品格。因此，演说所推动的从书面系统到声音话语的位移，可以说也是现代语言布局的一次重大结构性调整，其重要意义无论如何也该引起后人的重视。

参考文献：

- [1]梁启超. 梁启超全集[M]. 张品兴, 等编. 北京:北京出版社, 1999.
- [2]陈平原. 有声的中国：“演说”与近现代中国文章变革[J]. 文学评论, 2007, (3).
- [3]李孝悌. 清末的下层社会启蒙运动:1901-1911[M]. 石家庄:河北教育出版社, 2001.
- [4]论演说之益[N]. 新闻报, 1902-10-15.
- [5]说演说[N]. 大公报, 1902-11-05.
- [6]君剑. 论看报与演说之宜[J]. 竞业旬报, 1906, (5).

-
- [7] 黄炎培. 吾师蔡子民先生哀悼词[A]. 陈平原, 郑勇. 追忆蔡元培[M]. 北京: 中国广播电视出版社, 1997.
- [8] 纪学习演说会[N]. 大公报, 1902-08-21.
- [9] 马相伯. 马相伯集[M]. 朱维铮, 编. 上海: 复旦大学出版社, 1996.
- [10] 高叔平. 蔡元培年谱长编: 上册[M]. 北京: 人民教育出版社, 1996.
- [11] 课程教材研究所. 20世纪中国中小学课程标准·教学大纲汇编: 语文卷[M]. 北京: 人民教育出版社, 1999.
- [12] 北京图书馆. 民国时期总书目(1911-1949): 语言文字分册[M]. 北京: 书目文献出版社, 1986.
- [13] 论白话报与中国前途之关系[N]. 警钟日报, 1904-04-25.
- [14] 论中国宜遍设白话演说所[N]. 顺天时报, 1905-08-25.
- [15] 周作人. 国语改造的意见[J]. 东方杂志, 1922, (17).
- [16] (日) 福泽谕吉. 劝学篇[M]. 群力, 译. 北京: 商务印书馆, 1984.
- [17] 江蓝生. 近代汉语研究新论[M]. 北京: 商务印书馆, 2008.
- [18] 周作人. 死文学与活文学[N]. 大公报, 1927-04-16.
- [19] (德) 威廉·冯·洪堡. 论人类语言结构的差异及其对人类精神发展的影响[M]. 姚小平, 译. 北京: 商务印书馆, 1997.
- [20] (美) 本尼迪克特·安德森. 想象的共同体[M]. 吴叻人, 译. 上海: 上海人民出版社, 2003.
- [21] 胡适. 胡适留学日记: 下册[M]. 合肥: 安徽教育出版社, 1999.
- [22] 姜尔行. 论练习演说之必要[J]. 民立, 1933, (1).
- [23] 秋瑾. 敬告中国二万万女同胞[J]. 白话(东京), 1904, (2).
- [24] 子瑜. 说演说[N]. 爱国白话报, 1920-01-24.
- [25] 胡适. 中学国文的教授[J]. 新青年, 1920, (1).
- [26] 桐乡县苦心劝学[N]. 顺天时报, 1906-08-15.
- [27] 鲁迅. 鲁迅全集[M]. 北京: 人民文学出版社, 2005.
- [28] 季剑青. “声”之探求: 鲁迅白话写作的起源[J]. 文学评论, 2018, (3).

[29] (日)平田昌司. “看”的文学革命、“听”的文学革命——1920年代中国的听觉媒介与“国语”实验[J]. 贺昌盛, 编译. 长江学术, 2017, (1).

[30]刘勇, 张悦. 回到语言: 重新审视“五四”的一种方式[J]. 江西师范大学学报(哲学社会科学版), 2019, (1).

注释:

1 关于晚清时期识字人口的统计情况可参见谢培:《清末和民国时期上海的识字扫盲教育》,《上海成人教育》1996年第4期。

2 关于社会主义讲习所的成立及运行情况可参见王汎森:《反西方的西方主义与反传统的传统主义——刘师培与“社会主义”讲习所》,《中国近代思想与学术的谱系》,河北教育出版社2001年版,第197-219页。

3 陈平原的文章专辟一节“‘学艺’还是‘事业’”来勾勒这两个演说社团的基本面貌,以《北京大学日刊》刊登的原始史料为基础分析了其思想资源及发展趋势,并且将二者对照阅读。参见《有声的中国:“演说”与近现代中国文章变革》,《文学评论》2007年第3期。

4 黎锦熙将国语运动分为四个时期,“注音字母”与“新文学”联合运动是国语运动的第三期。见黎锦熙:《国语运动史纲》,商务印书馆2011年版,第121-139页。

5 关于胡适在美的演讲经历与其白话文理念的关系,参见文贵良:《论胡适晚清民初的语言实践》,《文学评论》2019年第1期。

6 郅元宝曾经将鲁迅笔下国人失语的精神状态概括为“被描写”：“‘被描写’主要说的是自己一方,指自己不积极地认识自己、表达自己,不积极地发出声音来‘描写自己’,在文化创造上陷入虚空,因而不得不专等别人恩赐,积久成习,不仅不以为耻,反而以为‘有趣’,觉得‘光荣’。”见郅元宝:《鲁迅六讲》(增订版),北京大学出版社2007年版,第136页。