



当代汉诗的“语言批评”及其哲学资源

赵黎明

内容提要 “语言批评”是指基于现代语言哲学，从语言的诸种症候入手而对诗歌文本或诗学现象进行评判的话语活动。20世纪80年代中期以来，在西方各种哲学思潮的推动之下，当代新诗的创作与批评也出现了一次“语言学转向”。与哲学资源相对应，语言批评可分为本体论批评、形式论批评、现象学式批评、解构主义批评诸亚型。众多诗论家以语言哲学为批评资源，品藻作品，论衡人物，不仅初步形成了新诗批评的语言学派，还为现代汉语诗学建构提供了新的维度，但也存在理论适用性缺失、文化语境错位以及事实虚无主义等偏至。如何在诗与哲、中与西、词与物之间做出某些调适，实现哲学话语诗学化、西方资源汉语化、诗歌语言“及物化”，是摆在当代语言批评家面前的一道文化难题。

关键词 语言批评；本体论批评；形式论批评；现象学批评；解构批评

20世纪80年代中期以来，随着西方语言哲学在中国的持续译介，当代诗坛也与哲学界一样经历了一场“语言学转向”的盛大洗礼，大量的语言哲学术语如语言与言语、能指与所指、组合与聚合、词与物等，一股脑儿地涌进诗歌批评领域，诗学话语与哲学话语交相辉映，形成了中国诗学史上极为罕见的诗、哲互涌景观。新时期成长起来的不少诗歌评论家，各以自己的姿态、不同程度地加入了这一诗学大合唱。批评者不再汲汲于意象境界、结构主题等传统项目，也告别了寻章摘句、辨体修辞等常规程式，采用新异的哲学眼光重审诗的本体和形式，获得了一种前所未有的诗歌知识。这种知识有的基于本体论语言哲学，有的以形式主义为观念蓝本，有的兼采多种哲学精华，但大都与结构主义语言学存在关联，可以说是对“语言学转向”的一种诗学响应。据此，我们把基于现代语言哲学，从语言症候入手而对诗歌文本或诗学现象进行评判的话语活动，称为当代汉诗的“语言批评”。

批评是对艺术现实的反馈，语言批评的形成当然离不开诗人的写作实践。先锋诗人敏锐感受时代先锋思潮，并在创作实践中吸收转化，为语言批评

提供了直接而生动的素材。当代诗人对哲学资源的汲取各有侧重，有的偏于存在论哲学，如杨炼、海子等“新传统主义”诗人；有的醉心于现象学资源，如于坚、韩东等“他们”派诗人；有的对解构主义情有独钟，如周伦佑、杨黎等“非非”派诗人。对于这种“走向哲学”的诗学趋势，吴思敬先生曾有敏锐洞察，认为这是诗人自发的生命觉悟，“诗人在打开他的生命之泉运思的时候，越来越感觉到有无限的世界环绕在自己的周围，唤起他的好奇，因而越来越趋向于通过诗歌去探讨也是哲学家所要揭示的世界的秩序”^[1]。对世界好奇固然是诗人创作的重要推力，但何以不约而同地转向人与世界的关系，却是值得追寻的问题。实际上，传统人与世界的关系，在现代哲学中，已经转化为一种“词与物”的关系，“走向哲学”的诗与语言哲学思潮密不可分。

毋庸讳言，对于这种新生的创作现象，旧有的批评资源，不管是反映论，还是表现论，都有些力不从心；而面对这一诗学存在，过去使用起来驾轻就熟的诗学理论，不论古典主义、浪漫主义，还是现实主义、现代主义，也显得一筹莫展。新的文学现实需要新的理论烛照，新的文学经验需要新的批



评视野，引入“语言批评”这一概念，就是要对汉语诗歌新出现的语言景观进行切近而有效的评判。为了保持批评的针对性，我们亦将其进行了简单分类，具体分为“本体论批评”“形式论批评”“现象式批评”“解构式批评”等。本文拟以当代诗家的诗话、论著等为分析材料，通过对某些诗歌话语哲学谱系的追踪，厘清其诗学建构与哲学资源之间的知识关联，为当代汉诗批评新范式的建立提供某种学术镜鉴。

一 本体论批评与存在论哲学

本体论 (Ontology) 是探究世界始基的哲学，是对“是”/“存在”(being) 的追问，简单讲就是讨论“是”如何成其“所是”的学问。本体论在中西哲学中源远流长，但将其与语言挂钩且进行同一化看待的非海德格尔莫属。海德格尔的思想主题就是“语言与存在”，“前期的思路突出了‘存在者之存’(此在的存在)”^[2]，后期则通过对荷尔德林、里尔克等诗作的解读，探明语言与此在的关系。在此期的探索中，他特别抬升了诗的地位，把诗当作纯粹语言，“纯粹所说乃是诗歌”^[3]。在他那里，谈论诗与存在的关系，就是谈论语言与本体的关系。海德格尔的语言存在论议题纷繁，但大体不出“语言栖居”“语言命名”“语言自语说”诸说，这些论题对当代汉诗观念更新都产生过深刻影响。先看“语言栖居”说。谈及语言与存在关系，予人印象最深的是“语言是存在的家”，这其实也是海氏后期思想的重心所在。他说“人以语言之家为家。思的人们与创作的人们是这个家的看家人”^[4]；认为语言不是一个生物的表达，而是“存在本身的又澄明着又遮蔽着的到来”^[5]。于他而言，如果没有语言的照临，人将万古如长夜，永远蔽于万物之下，无法成为灵性的存在。也许正是出于这个理由，海氏才说“人之存在建基于语言”^[6]，有了语言“诸神便达乎词语，一个世界便显现出来”^[7]。在他那里，作诗就是家园的“筑造”，一种“让栖居”的活动，“作诗，作为让栖居，乃是一种筑造”^[8]。海氏这类存在论话语，深为汉语诗人叹服，因此化为他们认识诗之本质的资源。

关于诗本质的问题。在中国诗人那里，诗不复被认为是一种言志手段，而是存在的一种特殊样态。它是存在之乡，是本体的寄寓之所，“语言是存在之乡……通过日常白话回到汉语的荒原，新诗也是一场深刻的语言还乡”^[9]；诗歌写作也不再被认为是表现，而是对存在的领悟，“写诗的价值和乐趣，可以形容为到存在的深海里钓鱼”^[10]；而对存在之领悟，也被认为是对人的本质的唤醒，“每个事物里面都沉睡着一个变成词的、可以表达人类生存愿望的词，这个词是与物联系在一起的，我们唤醒它的时候，它就变成了词，也就是一支好听的歌……语言是人类生存的家园，这是一个对人最关键的定义”^[11]。当代诗人拿来“存在”这个工具，刷新了诗的传统概念：诗是一种使幽暗世界洞敞，与存在联袂到来的特殊语言。当代诗论家亦从海氏那里获得直接启示。陈超说：“语言与宇宙世界在实质上是一体的或同一的，语言也就是我们生存的世界，也正是在这里，语言对人的世界获具了本体的意义。”^[12]他明确标注自己的思想来源是海德格尔的《存在与时间》。周伦佑宣称，诗歌的纯粹理想就是对存在的沉思，是对“语言的遮蔽性”的反抗，对“诗性敞亮的显示言说”，对“存在的领悟和自语”，“一经说出便是照亮，对混沌之物的第一次命名”^[13]。他以海氏的口吻指出，语言如同闪电，说出便是照亮，未经语言照亮的世界，则是黑暗的所在，“任何事物(特别是神秘之物)只存在于说出之后”^[14]。周伦佑诗学建构所使用的术语，如“敞亮”“遮蔽”“存在”“命名”等，直接脱胎于海氏的相关言辞。耿占春的诗学著作也弥漫了中西语哲的芬芳，《隐喻》对语言本体论的吸收转化之痕不计其数。该书看似谈隐喻，实则论语言，因为在他眼里，语言与隐喻的本质一样，都是一种“显现”事物、“赋予世界存在以结构和意义”^[15]的原始命名。隐喻的本质，是语言的本质，也是人的本质。人只有通过隐喻才能把握世界，只有通过语言才能返照自身成为真正的主体。在他那里，隐喻的起源也是人类的起源；隐喻的衰微，预示着“失去象征的世界”。他把隐喻提高到语言本质的高度，力图通过“隐喻的复活”重建人与世界的关系，让语言照亮存在，使人诗意地栖居大



地。他说：“隐喻的复活，是语言这个文化母体的复活。是原始文化综合体的凝聚，是神话的再现，是生命宗教感和宇宙宗教感的重建。隐喻的复活，是人与自然的原始关联的恢复，诗也就是在为我们‘重建家园’。诗人的‘重建家园’便意味着‘创世’。”^[16]这里，他把海德格尔的“原初语言”置换为人与自然的“原始关联”，把诗人的创作视为“重建家园”或“创世”，海氏语言本体论对他的影响可谓浹髓。

关于诗歌功能的问题。传统“教化”“兴观群怨”诸说不复被提起，现代感动、宣传之论亦被丢弃一边，诗的功能被一种“命名”之说（对事物的创建、召唤和聚集）取代。海德格尔曾借荷尔德林的诗，这样阐述过诗的命名功能，“诗乃是对存在和万物之本质的创建性命名——绝不是任意的道说，而是那种首先让万物进入敞开域的道说”^[17]。于他而言，命名并不是随意分贴标签，“而是召唤入词语之中。命名在召唤。这种召唤把它所召唤的东西带到近旁”^[18]，在物的到场中“创建”存有。当语词把它召唤的东西带到附近，当那些被命名的物“也即被召唤的物，把天、地、人、神聚集于自身”时^[19]，一个完整的“世界”便从此大功告成。他不仅指出了命名的“召唤”与“聚集”效应，还强调了它的“道说”和“显示”之功，“命名是一种道说，亦即一种显示，它把那个可以在其在场状态中如其所是的得到经验和保持的东西开启出来。”^[20]海氏的“聚集”之说，常被中国诗评家效法。王家新在解读海子的《最后一夜和第一日的献诗》时，敏锐地发现诗中“飞机场”一词看似突兀却非同寻常的意义，指出这是受到了海德格尔影响的典型症候，“机场是用来飞机起落的，以一种诗性的眼光来看，也是用来连接和聚集‘天、地、神、人’这四重性的。”^[21]张桃洲在批评朱朱的诗时，也特别注意各种“物”（沙滩、小瓷人等）的聚集功能，“‘物’以不同的姿态敞开了自身，彰显着自我与世界、语词与意义的联系。语言由于物的敞开而获得生动的形象”^[22]。二氏关于“物性”“聚集”的解读，显然都来自海德格尔——海氏在评述荷尔德林诗作时发明了著名的“召唤”说和“聚集”说，语词被赋予了一个崭新的诗歌

功能。

本体论语言哲学不仅为中国诗论家重审诗的本质功能提供了思想启示，还为其观察诗歌发展新质提供了别样的视角。在论述冯至的诗歌特色时，王家新认为《十四行集》总体来讲是确立了与传统诗人不一样的质素，即“一种诗的在场”，一种对“存在的敞开”^[23]。他认为冯至的这些作品不是古典的“诗意”所能涵盖得了的，也不是一般的“抒情”所能解释的，而是一种对更深品质的挖掘和对抒情传统的超越。它突破了单一的审美维度，“把诗的写作作为一种对存在的关照，对精神的言说。简言之，这种诗性传统，就是思、言、诗、在的同一”^[24]，是一种与“诗意地栖居”相对应的诗与思的对话，为中国诗歌史提供了新的因素。立于同样的视角，张桃洲对《十四行集》亦有认识的突破。在他看来，这组诗的意义不仅仅体现在揭示“人的存在的全部本质和尊严”主题，更昭示了一种艺术上的根本性转变，即“以充满现代意识的存在之思替代了戴望舒等人的古典情调，将卞之琳止步不前的智性思考深入下去，从而完成了现代主义对汉语诗的全面渗透”^[25]，充分反映出年轻一代学者语言本体意识的自觉。张桃洲著有一本讨论“探寻新诗之根”的诗学论文集《语言与存在》，该书论列了冯至、郑敏、朱朱、臧棣等不少诗人的创作，但立意并不在通常意义上讨论其言语修辞，而是从本体论出发阐述中国新诗如何与哲学思潮呼应而走向存在之维的。

语言自足、语言显现、语言聚集、语言召唤……中国诗坛叹服的此类本体论话语，其实是结构主义语言学大树结出的一个异样果实。索绪尔将语言视为由能指、所指和符号构成的封闭系统，认定具有集团属性的语言之于个体言语的决定作用，但也开启了语言/言语二分结构的先河。后来人们不断变换语言与言语的名称，如巴尔特称为语言结构与个人风格，拉康换成无意识与意识，都没有逃离索绪尔的二元结构框架。海德格尔似乎要做一次整合，一方面纳入集体无意识内容，一方面引入本体论因素，把语言和言语合并为与主体浑存的在场符号，从而实现了结构主义语言哲学的存在论飞跃。正是基于语言的集体无意识及文化规约



性，所以在海氏眼里，与其说人在说话，毋宁说话在说人，与其说是人在写诗，不如说是诗在写人，“语言说话。我们现在是在诗歌中寻找语言之说话”^[26]。诸如此类惊世骇俗的言述在中国诗坛产生了强烈共鸣：对于诗人来说，就有了语词自为、语言说话的现象，“词语，刀锋闪烁/进入事物”（王家新《词语》）；对于诗论家而言，就有了语言自现、语言写诗的论述，“不是诗人的凸现，而是语言的凸现，不是情感的缓解应力模式，而是母语的潜能投射”^[27]；诗歌中出现“‘我说’和‘语言言说’的共鸣与对话关系”^[28]的现象，也被认为是深层文化结构制约和深层潜意识召唤的产物。

二 形式论批评及其思想基础

“形式”是文学分析中常见的术语，指与“内容”相对的组织结构和表现方式。作为一种文学要素，形式研究有着悠久的历史，但真正作为一个诗学问题被提出则是很晚近的事。20世纪之初，莫斯科语言小组的出现宣告了形式主义学派的诞生。该学派以对作品的形式考察取代外部因素分析，这种分析策略对文学批评范式的转变起到了巨大的推动作用。具体表现在三个方面：一是研究对象的转移，由“文学”转向“文学性”，“文学科学的对象不是文学，而是‘文学性’……也就是说使一部作品成为文学作品的东西”^[29]；二是研究重心的变化，讨论“文学性”并不讨论它是什么，而是探讨它何以如此，即“使一部作品成为文学作品”的语言机制；三是方法论的革命，专注于作品独特的表达艺术，即“词语材料的艺术构成”^[30]分析。这些变化对诗歌批评的意义非同寻常，它使人们的分析眼光不再局限于社会、历史、心理等因素，也不再执着于一般意义上的修辞手段，而是直接从“形式”入手讨论诗之为诗的根本原因，并将其上升到“本体论”高度，“它更加重视表现本身……表达在一定程度上具有本体价值”^[31]，可谓诗学研究史上的一次“形式转向”。

“文学（诗）性”牵涉到自我指涉性、隐喻性、陌生化等多种义项，每项议题都为汉语诗坛带来震撼。先看自我指涉性。形式主义对诗性问题采取

了反向排除法，认为“诗的材料不是语言，也不是激情，而是词”^[32]。那么，“词”是如何造就“诗性”的？这要从雅克布逊的“六要素”说谈起。雅氏有一个著名的信息交流定理，认为任何一次话语交往事件都由语境、信源、信道、信息、接收和编码六要素构成，每一种要素执行一种功能，其中“纯以话语为目的，为话语本身而集中注意力于话语”^[33]的信息，执行了话语的诗歌功能，是决定“诗性”的首要因素。雅克布逊的“诗功能”说不仅颠覆了模仿诗学、再现诗学的传统观念，还动摇了表现诗学、象征诗学的认识基础，使诗歌写作变成一种“不及物”的语词运动。这一原理对中国诗坛的影响是很大的，不但促成了诗人的诗性觉醒，“通过诗的形式，以建立语言本身为目的，而不是以语言去描述对象为目的”^[34]，还为批评家提供了新的批评尺度，“语词仅仅作为语词本身而出现，不再指向语词之外的现实”，在那里，“语词自我繁衍、自行延展，自成一个封闭的世界”^[35]。一些诗论家则结合中外诗歌经验，对这个理论不断推衍发挥，几乎形成了颇有体系的汉语形式诗论。

耿占春把这种不关心词与物关系，也无意于对世界的再现的诗学，称为“‘语言不及物’的语用学”，其特征是：“语言符号是一个自足的、自我相关的不及物的世界。”^[36]具体以北岛《无题》诗为例，他认为这首诗其实什么也没说，既没有抒发通常所说的感情，也没有指涉生活中的非凡事件，而仅仅是讲述了一种不及物的“语言事件”^[37]；还借陈敬容的《文字》，对比“及物写作”与“不及物写作”的差别：于前者而言，“词语只是标志了事物，是一个代码，一个手段或工具”；但在后者，语词“却是一个目的，一个极大的审美欲望的对象”，占据前景的物象已由中心位置退向意义边界，“语言自身突出出来成为前景”^[38]。对于这种“不及物写作”，欧阳江河改以“虚构”称之。在解读张枣的《悠悠》过程中，他发现了这首诗写作姿态的变化，即“既不是物质现实的直接仿写，也不是书写符号之间的自由滑移，而是词与物的相互折叠”^[39]，是命名与解命名的渐次打开，是词与物的“间性”滑动。他还进一步指出张枣的这类创作是“站在虚构这边”与“不用思想而用物来说



话”两个诗学方案的折中合并：“第一个方案把诗的语言与意指物区别开来……在第二个方案中，词失去了透明性，它把自己投射到物体之中并听任物象把自己通体穿透，词与现实成了对等物。”^[40]陈晓明则将90年代写作概括为语词自治运动：“从社会现实转向了语词，从政治转向了美学，从团伙转向了个人，从骚动不安转向了平静沉着，从无节制的抒情转向了对事物和词的辨析。”^[41]与他的其它批评文本一样，这段文字融入了语言批评的多重元素，社会历史观察的幕墙上，福柯的词与物间性、德里达的解构话语、雅克布逊的语言非指涉等话语色斑闪烁其间，呈现出一幅集纳式的文本主义批评景观。

对隐喻的重新“发现”是形式主义诗论对中国诗论界发生影响的重要方面。关于隐或喻，历代诗论家的论述汗牛充栋，但基本结构是“比”，“以彼物比此物也”（朱熹《诗集传》），为认识诗歌提供了方法论维度，但没有触及诗的本体结构。而在形式主义那里，隐喻则成了“诗性”的决定性因素。那么，隐喻是如何形成的？雅克布逊发明了一个著名的转换公式，即“诗歌功能就是把对应原则从选择轴心反射到组合轴心”^[42]。这句从索绪尔语言理论改装而成的投射原理，几乎成了解答诗性问题的不刊之论。按照索氏的理论，任何言语的形成都是“选择”与“组合”的结果，前者在若干联想物中选择合适的对象，其原理与隐喻相同；后者是语词的空间排列，方式与转喻相似。诗性话语的形成就是把“对应原则”从选择轴投射到组合轴。经由“选择”与“组合”而形成的“诗性”，并不是单一元素，而是一种包容性存在，它既含情感这一“物质性”原质，又不乏“有意味”的形式，同时还具有自我指涉的自足性。相似性与相邻性原理的发明，不仅道出了隐喻与转喻发生机制的差异，还为解决诗的斯芬克斯之谜提供了科学启示。这一理论甫一传入中国，就被敏感的中国诗人捕捉，并引为诗歌批评的崭新工具。

耿占春、陈仲义都是善于运用这个原理进行解诗活动的诗评家。前者在《隐喻》中多次用它解释汉语诗句，并对雅氏理论做出某种修正，认为在诗歌领域，对等关系所构成的并不是简单的置换，而

是一种“重叠的双关影像”^[43]，这种“双重影像”的心理投射，比机械的类比更复杂也更具意味；后者曾以尚仲敏的《门》为例，做出一种技术性生发，认为诗中的喻词“门”是一组纵向联想中介，与“体制”“权力”“命运”等存在对等关系；而在横向轴上，相邻排列的也有不少事物，如“墙壁”“天花板”等。他认为诗的联想活动就是这种由担待诗语主体的语词，既担当纵向聚合轴上的主角，又参与横向组合的配角，“它们相互支撑、碰撞、交混，完成一次次语词的张力运动”^[44]。而在吴晓东那里，这个诗学原理甚至被运用于文学史观察，他认为90年代诗歌的主要特质是“它对转喻的运用”^[45]，个中缘由可能是他体悟到了在那个“准个体时代”，群星闪烁，众声喧哗，诗人之间是一种邻近而非聚合关系。

形式主义诗论带给中国诗坛的另一个资产是“陌生化”。关于这个术语，中国诗人当然并不陌生，古代诗论多有类似论说，如严羽的“熟参”、黄庭坚的“夺胎换骨”、洪迈的“别立新机杼”等，多少含有一些陌生化的意思。作为一个诗学问题被明确提出的，应该是清代的叶矫然，他发表过著名的“生熟之辨”。他说，“作诗须生中有熟，熟中有生”^[46]；又说，“诗家熟后求生，密后求疏，巧后求拙”^[47]。叶氏所言与形式主义者有交叉地方，都强调了对语言常规的偏离，不过前者只提出了基本原则，并没有触及具体实施手段，后者却有系统性的阐述说明。形式论者明确指出，艺术的目的就是为了“唤回人对生活的感受，使人感受到事物，使石头更成其为石头”；为了实现这一目标，必须增加“感受的难度和时延”，采取“‘反常化’手法”^[48]。具体有哪些“反常化”手法呢？举凡语词的扭曲变形、能指与所指的分离等等，都是可以考虑的选项。当代新诗论家对这个原理可谓心领神会，不仅提出要“反对日常语言的陈词滥调，反对约定俗成的语言方式”^[49]，而且做出了更多越轨的举动，比如剥离能指与所指的联系，“拒绝隐喻”，反抗语义，以图回到未曾命名的原初世界。于坚指出，“一个声音，它指一棵树。这个声音就是这棵树。shu！（树）这个声音说的是，这棵树在。这个声音并没有‘高大、雄伟、成长、茂盛、



笔直……’之类的隐喻。”^[50]鉴于这种能指被文化遮蔽的状况，第三代诗人发起了一场去隐喻、去语义、去文化的“还原”运动；这个由“熟”返“生”的陌生化运动，运用的就是可操作的清除所指堆积、还原能指面貌等结构主义方法。

三 现象学、解构批评及其知识来源

现象学是20世纪初由胡塞尔创建，被海德格尔等众多哲学家阐发的哲学思潮。现象学谱系庞杂、义理纷繁，非高头讲章不能道其万一，但胡塞尔开创的“还原”“回到事物中去”等，还是其最基本的原则方法。胡塞尔说，“现象学的还原就意味着：必须给所有超越之物（没有内在地给予我的东西）以无效的标志”^[51]，为了回到事物本身，扩大直接经验范围，他采取了一连串的“排除法”：首先是“排除自然”，即“一切自然科学和文化科学，以及他们的全部知识组成”的世界^[52]；其次是排除“纯粹自我”，即“一种内在性中的超验性”；再次是“超验者上帝”，即一种“神明存在”“一种绝对”；另外还有“本质事物的超验性”“本质性学科”等等^[53]。他使用了许多同义词如“不使用”“加括号”“使失去效用”等，来对“一切有关伴随我们日常生活以及科学思想的存在的信念”进行悬搁或禁止^[54]。胡塞尔现象学有很多继承者，对中国诗学影响深远的有英伽登、海德格尔等，特别是海氏，他把“现象”直接理解为“显示”，“‘现象’一词的意义就可以确定为：就其自身显示自身者”^[55]，并结合对德语诗人的解读，将哲学引向诗学，提出“面向事情本身”的诗学议题^[56]，对中国新诗批评产生了巨大冲击。陈仲义曾这样归纳其波及的范围和程度：“现象学对诗学的显著影响，似可归结为一句话——‘直面事物本身’，这意味着将意向性活动指向意识的直观、知觉的直观和表现的直观；意味着诗歌只是呈现事物，而不诠释事物；意味着‘罗列’表象，而不追究‘本相’，意味着无视隐喻，而直取‘明白’。”^[57]

最先标举“还原”大旗进行诗歌革命的是“非非”派。我们无法得知这一群诗人是否受过胡塞

尔的直接影响，但从其用词及表达内容看，可谓典型的现象学诗学话语。他们把这个诗派的诗歌原则概括为三个“还原”，即“感觉还原”“意识还原”“语言还原”。在其设想中，“感觉还原”意在“摒除感觉活动中的语义障碍”；“意识还原”主要“摒除意识屏幕上语义网格构成的种种界定”；“语言还原”则重在“捣毁语义的板结性”。他们试图通过这种操作，达到“导向直觉体验”、“恢复自己的意识与自己的本来体验接触”以及达到“前文化之表现”^[58]。为了实现“创造还原”的目的，他们设计了一种“三三”式实现途径，即“三逃避——逃避知识，逃避思想，逃避意义；三超越——超越逻辑，超越理性，超越语法”^[59]；并将其落实在语言的“三度程序的非非处理”上：第一，“非两值定向化”，就是排除语言“非此即彼”的评价体系；第二，“非抽象化”，亦即“从语言中清除抽象概念：从表达中清除判断和推理”；第三，“非确定化”，具体讲是“注重语言的多义功能，限制定型指意（单义）词语和倾向性词语”^[60]。他们企图通过这种胡塞尔式的不断排除，把山岗还给山岗、把河流还给河流，把一切事物还给命名之前的本初状态，“我把山岗、河流和沼泽看成了语言，把月亮、太阳和星星看成了语言，把潮汐、风暴和每一种浪看成了语言……”^[61]。“非非”诗人追求一种“前文化”状态，胡塞尔寻找一种“纯粹意识”，二者追寻的内容虽然不尽相同，但其中蕴含的方法、路径等，则存在着明显的借鉴痕迹。

“他们”派诗人于坚的“拒绝隐喻”之说，也与现象学方法存在某种关联。于坚与人对谈时，明确点出其理想的诗歌与传统诗歌的区别，“在传统诗歌教育看来，诗歌是空灵的、玩幻想力的，把握的是看不见的世界本质。我的诗歌却是回到事物本身，回到现象”^[62]。他的“回到事物本身”“回到现象”，回到未命名状态等，显然也是一种现象学式的诗歌理想。与“非非”派的“非”（否定动词）相似，于坚直接使用了“拒绝”二字，把造成诗歌异化的文化因素统统归结为隐喻。在他眼里，最初的隐喻是一种命名式的元隐喻，它和后来的本体和喻体无关，“最初，世界被命名为一种声音，那个最初的人看到了海，他感叹到，嗨！他说



的这个声音和他眼睛所看到的、目击的事物是一元的。在这里，能指和所指尚未分裂，它们密不可分^[63]。人类之初，海的发音（能指）和海的意义（所指）是一元的，但随着所指的不断累积，能指被不断遮蔽而变得面目全非。于坚所要恢复的，也是被隐喻等层层掩埋的事物本身。在他看来，承受数千年文明的汉字，已被层层堆积的意义、所指、隐喻之灰布满，“秋天”已经不是秋天，也不是自然，而是关于秋天的文化，“命名在所指的层面上进行，所指生所指，意义生意义，意义又负载着人们的价值判断……能指早已被文化所遮蔽，它远离存在”^[64]。所以他提出的“拒绝隐喻”，与胡塞尔的“意识还原”，原理也是一样的，都是通过清淤、否定而返回一种纯粹；他以胡塞尔的口吻宣称：“拒绝隐喻，就是对母语隐喻霸权的拒绝，对总体话语的拒绝……写作是对隐喻垃圾的处理清除”^[65]；他还列出了很多“拒绝”，“拒绝垂直性，拒绝价值，拒绝深度，拒绝获得深度的所谓‘直觉’‘灵感’‘激情’等等。拒绝‘自我’，拒绝‘我们’”^[66]。于他而言，语词之上积淀的隐喻越多，对词的遮蔽就越严重，所以“只能以清除垃圾的办法去除隐喻对这个词的遮蔽”^[67]。正是从这个意义上，他把诗的过程看成是清除隐喻垃圾的过程，将诗的本质视为消灭垃圾隐喻的游戏，并声称“对隐喻破坏得越彻底，诗越显出自身”^[68]。

从上述两派诗学话语里，不难看出其与现象学的深刻关联。不过需要指出，这些带有反叛色彩的诗学话语，理论资源并非来自一处，而是采自多家。一些解构主义的思想因子，比如德里达的“解构主义”等，也不时闪烁其间。只要把德里达的解构主义与周伦佑的“变构诗学”稍加比较，其中的渊源就十分了了。德里达的哲学努力，就是对西方哲学传统踩上最后一脚：剥开语音中心主义画皮，颠覆形而上学传统，将海德格尔提出的解构问题贯彻到底。他对“文字学”的研究，锋芒其实并不专对文字，而是直指盘踞于文字背后的语音中心神话，“文字学必须破坏将科学性的概念、规范与存在——神学、逻各斯中心主义和语音中心主义联结起来的一切东西。”^[69]因此，他采取了一种“强调异质性、差异、分离”的解构策略^[70]。德里达

的解构主义具有深厚的欧洲哲学背景，所发议论也涉触甚广，但其方法内核——“解构”却被中国诗论家汲取，并化为诗学建构的思想资源。周伦佑写过若干“去价值化”的论文，多处化用了德里达的学说。其对德氏解构论的移用，主要集中在两点：一是目标聚焦于价值，二是都从“文字”切入。他自称后期的理论目标已经从文化转向了价值，认为仅谈文化太过空泛，“反文化”古已有之，而追求“前文化”也容易陷于空想，文化的核心问题乃在于价值，所以不论研究哲学还是讨论诗学，都应该“从认识论转向意义论，从真理论转向价值论”，原因是“一切文化的核心问题是价值，只有突进价值，才算真正进入了文化，才算抓住了文化。也只有抓住价值，对文化的清算才成为真正可能的了”^[71]。然后他颇费周章地大谈价值的优先性，认为不仅“价值先于文化”^[72]，而且先于逻辑，“价值活动、价值确认、价值操作都是超逻辑的”^[73]；还认为到维特根斯坦为止的全部语言哲学，只抓住了语言的逻辑结构，而没有发现语言的价值结构；而价值最终体现在语词中，因此应该将“变构”工作的重心落在语词上，从根本上清除语言的价值倾向。

在他看来，语言系统中最隐蔽然而阶位最高的一些价值名词，如神仙、上帝、皇帝、天子等，这些听起来司空见惯的名称，其实被赋予了极高的权威感，所以“变构”行动要从褻渎这些名词开始，“褻渎这些价值词，就是褻渎了这些权威，取消这些价值词，就是取消了这些权威”^[74]；其次是“价值形容词”，认为善用、爱用这类语词者，“大都是价值感和权力欲极强的人、自我扩张欲极强的人”^[75]；再次是“反义词”，他认为反义词是语义系统“两值对立”结构的典型表现，应予排除，不仅如此，还要将联想义、引伸义等，进行系统清理，“只在基本义上使用和理解一个词的含义”^[76]。他指出，对语言进行的这种“艺术变构”，主要目标之一是回到“元价值词”状态，即“只是一种纯粹的词语事实”^[77]；之二是回到“语言的零度”，即价值的零度，过程是从零度以上的意义世界、价值世界，返回到命名之时的“原初世界”，“零度以下是尚未被命名的原初世界”^[78]。



语词即精神，他要通过对语词的“价值变构”，使“人类从精神的零度出发重新做出选择”^[79]。从这里可以看出，“非非”诗论家拟议中的否定主义诗歌运动，是在解构思想家肩上开始的更为极端的语言乌托邦运动。

为了论证方便，以上将语言批评范式与相关哲学流派做了简单对应，其实在具体批评实践中，各种资源常常是交替使用的，方法也多样多元。当代诗评家以语言哲学为批评资源，品藻作品，论衡人物，不仅形成了独特的批评风格，还造就了中国的“语言批评学派”，其数十年的批评实践为新诗肌体注入了新的血液，也为汉语诗学建设增添了新的质素。首先，为汉语诗歌提供了新的批评样式。在诗歌批评的百花园中，传统批评形式虽然仍具活力，但由于视域的局限，不免存在认识盲区。“语言批评”的出现，就适时弥补了这一缺陷，不仅为汉诗批评开辟了新视界，还为其提供了新范式。其次，深化了对诗歌本质和功能的认识。“诗性”问题困扰人们千百年，各种说法层出不穷，汉语诗界长期在传统观念里止步不前，“纵横组合”说的出现，就为揭开这个谜底提供了更具操作性的认识工具；而关于诗的功能，“抒情”说有之，“反映”说有之，“显现”说的出现也为诗歌作用的再认识提供了新的角度。再次，增加了诗的哲学维度，为汉语诗学与世界先锋诗学对话提供了新的契机。自兰波、马拉美以来，西方现代诗界对“词语的炼金术”等素有自觉追求，中国诗坛20世纪三四十年代对此有一定回应，但一直没有形成系统学理。新诗批评引入语言哲学资源，重新审视这个历史遗留问题，不仅为哲学资源的诗学化提供了镜鉴，还为中西诗学的深入对话铺平了道路。

在这种新的批评范式建构过程中，当然也出现了值得注意的倾向。一是知识适用性的缺失。任何思想都生于特定领域，也有自身的演化逻辑，哲学理论更是如此。有些论家在调用相关资源时，不太顾及源始理论的统一性，也不考虑实施对象的适应性，生搬硬套，碎片化摘取，甚至将两个相反的理论（如结构主义与解构主义）施于同一对象，不仅造成了两种话语的龃龉，还影响了诗学建构的有效性。二是文化语境的错位。现代语

言哲学大多产于西方，语言（音）中心主义是其特定的文化语境。比如海德格尔的语言存在论，就是字母文字的文化衍生物，“语言存在”一语混含了语音中心、主体在场甚至宗教体验等复杂因素；其与以书写为能事的汉语哲学相比，既隔着文化制度的鸿沟，也存在符号内涵的不同。尽管二者不乏交集成分，但本质毕竟各异，采用异质环境中生长的哲学批评汉诗文本、建构汉语诗学，其效度也是令人生疑的。三是事实虚无主义倾向。强调语词的自足自为，固然为洞悉诗语奥秘推开了一扇窗，但也可能为梦呓般创作、巫术式批评的泛滥打开方便之门。对语言“不及物性”的过度崇奉，稍有不慎便容易滑入事实虚无主义的泥沼。语言毕竟是一种符码，诗歌永远来自人生，文学形态如何演化，始终无法逃脱“无边的现实主义”宿命。因此，如何在诗与哲、中与西、“词与物”之间做出某些调适，实现哲学话语诗学化、西方资源汉语化以及诗歌语言“及物化”，是摆在当代语言批评家面前的一道文化难题。

[本文系国家社科基金项目“现代语言诗学与近四十年中国先锋文学运动关系研究”（18BZW123）的阶段性研究成果]

[1] 吴思敬：《哲理·悟性·生命》，《走向哲学的诗》，第92页，学苑出版社2002年版。

[2] 孙周兴：《语言存在论——海德格尔后期思想研究》，第91页，商务印书馆2011年版。

[3][18][19][26] 海德格尔：《语言》，《在通向语言的途中》，孙周兴译，第7页，第12页，第13页，第10页，商务印书馆2013年版。

[4][5] 海德格尔：《关于人道主义的书信》，《海德格尔选集》（上），熊伟译，第358页，第371页，上海三联书店1996年版。

[6][7][17] 海德格尔：《荷尔德林和诗的本质》，《荷尔德林诗的阐释》，孙周兴译，第41页，第43页，第47页，商务印书馆2002年版。

[8] 海德格尔：《“……人诗意地栖居……”》，《海德格尔文集·演讲与论文集》，孙周兴译，第205页，商务印书馆2018年版。

[9] 于坚：《为世界文身》，第76页，陕西人民教育出版社



2015年版。

[10] 杨炼:《雁对我说》,《一座向下修炼的塔》,第7页,凤凰出版社2009年版。

[11] 张枣:《〈野草〉讲义》,《张枣随笔集》,第159页,东方出版社中心2018年版。

[12] 陈旭光:《诗学:理论与批评》,第8页,百花文艺出版社1996年版。

[13] 周伦佑:《红色写作》,《打开肉体之门》,第209页,敦煌文艺出版社1994年版。

[14][71][72][73][74][75][76][77][78][79]周伦佑:《艺术变构诗学》,第62页,第55页,第55页,第56页,第57页,第57页,第56页,第53页,第53页,第53页,人民美术出版社2005年版。

[15][16][36][37][38][43][49] 耿占春:《隐喻》,第84页,第8页,第119页,第111页,第125页,第150页,第114页,河南大学出版社2007年版。

[20] 海德格尔:《诗歌》,《荷尔德林诗的阐释》,孙周兴译,第236页。

[21][23][24] 王家新:《从古典的诗意到现代的诗性》,《为凤凰找寻栖所》,第181页,第179页,第178页,北京大学出版社2008年版。

[22] 张桃洲:《寻找话语的森林》,《语言与存在:探寻新诗之根》,第211页,社会科学文献出版社2013年版。

[25] 张桃洲:《存在之思:非永恒性及其魅力》,《语言与存在:探寻新诗之根》,第118页。

[27][28] 陈超:《诗野游牧》,第57页,第60页,陕西人民教育出版社2015年版。

[29] 雅各布逊:《现代俄国诗歌》,《俄苏形式主义文论选》,蔡鸿滨译,第24页,中国社会科学出版社1989年版。

[30][31] 托马舍夫斯基:《艺术语与实用语》,《俄国形式主义文论选》,方珊等译,第84页,第83页,三联书店1989年版。

[32] 日尔蒙斯基:《诗学的任务》,《俄国形式主义文论选》,第217页。

[33][42] 雅各布逊:《语言学与诗学》,《结构-符号文艺学》,佟景韩译,第181页,第182页,文化艺术出版社1994年版。

[34] 杨炼:《沉默之门》,《一座向下修炼的塔》,第25页,凤凰出版社2009年版。

[35] 张桃洲:《语词的冒险》,《语词的探险:中国新诗的文

本与现实》,第227页,社会科学文献出版社2012年版。

[39][40] 欧阳江河:《站在虚构这边》,第135页,第136页,三联书店2001年版。

[41] 陈晓明:《语词写作:思想缩减时期的修辞策略》,《最新先锋诗论坛》,陈超编,第29页,河北教育出版社2003年版。

[44][57] 陈仲义:《现代诗:语言张力论》,第110页,第143页,长江文艺出版社2013年版。

[45] 吴晓东“课堂讨论”发言,参见《在北大课堂读诗》,洪子诚主编,第25页,长江文艺出版社2002年版。

[46][47] 叶矫然:《龙性堂诗话初集》,《清诗话续编》,郭绍虞编,第938页,第947页,上海古籍出版社1983年版。

[48] 什克洛夫斯基:《作为手法的艺术》,《俄国形式主义文论选》,第6页。

[50][63][64][65][66][67][68] 于坚:《拒绝隐喻》,《于坚诗学随笔》,第8页,第7页,第9页,第14页,第15页,第16页,第14页,陕西师范大学出版社2010年版。

[51] 胡塞尔:《现象学的观念》,倪梁康译,第8页,商务印书馆2018年版。

[52][53] 胡塞尔:《纯粹现象学通论》,李幼蒸译,第173页,第174—179页,商务印书馆2019年版。

[54] 施皮格伯格:《现象学运动》,王炳文、张金言译,第179页,商务印书馆2016年版。

[55][56] 海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映译,第34页,第33页,三联书店2014年版。

[58][59][60] 周伦佑、蓝马:《非非主义诗歌方法》,《打开肉体之门》,第316—317页,第317页,第318—319页,敦煌文艺出版社1994年版。

[61] 蓝马:《前文化导言》,《打开肉体之门》,第303页,敦煌文艺出版社1994年版。

[62] 于坚:《于坚谢有顺对话录》,第155—156页,苏州大学出版社2003年版。

[69] 德里达:《多重立场》,余碧平译,第40页,三联书店2004年版。

[70] 德里达:《解构与思想的未来》,杜小真等译,第48页,吉林人民出版社2006年版。

[作者单位:暨南大学语言诗学研究所]

责任编辑:罗雅琳