

October 2022

A Genealogical Study of the Meaning Generation of Literary Text

Changling Fu

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>

Recommended Citation

Fu, Changling. 2022. "A Genealogical Study of the Meaning Generation of Literary Text." *Theoretical Studies in Literature and Art* 42, (4): pp.201-210. <https://tsla.researchcommons.org/journal/vol42/iss4/21>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

文学文本意义生成的知识谱系考察

付昌玲

摘要:“文本”作为文论研究的重要概念,在不同时期的讨论中均有体现。文本呈现对语言的态度及对意义的指向。依据语言形态变化和对意义的不同理解,文本大致可分为封闭文本和动态文本。自古希腊至基督教社会,人们生活在稳定的意义与同一性之中,文本语言透明,意义委付于神明且完全封闭。从文艺复兴开始,属人的权力被抬升至前所未有的高度,文本意义从揭示神启降格为彰显人性。尽管信仰基础丧失,但人文主义仍保有稳定的同一性。当代社会,人自身意义被拆解,文本依赖的外部同一性随之消泯。语言由透明转为晦暗,文本研究亦从外部转向内部。新批评派和结构主义者认为文本向内封闭,并利用语言分析解读文本,意图在矛盾和多重结构中发现稳定的意义。其努力终因信仰缺失而导致意义分化与混乱,文本亦由封闭走向自我拆解。但此拆解并未导致意义空无,反而赋予其临时在场的勇气。它要求文本直面他者,向无限性敞开,在互文中寻求稳定的同一性,即交流的同一性。在“我与你”的互动中,文本建构出公平对话场域,由此拯救文本意义的失落。

关键词: 文本; 同一性; 封闭; 解构; 互文

作者简介: 付昌玲,文学博士,山东大学文学院副教授,主要从事西方文学与文论研究。通讯地址:山东省济南市山大南路27号。电子邮箱: linda@sdu.edu.cn。本文系国家社科基金项目“西方文学文本理论知识增长的历史与逻辑研究”[项目编号: 19BZW022]阶段性成果。

Title: A Genealogical Study of the Meaning Generation of Literary Text

Abstract: As a key concept in literary theory, “text” has been discussed during different periods. Text presents an attitude towards language and a reference to meaning. Varied language forms and disparate interpretations of meaning have given rise to two types of text: closed text and dynamic text. From ancient Greece to early Christian society, people lived with consistent meaning and identity; their language was transparent and meaning was dictated by gods/the God. From the Renaissance onwards, human power was promoted to an unprecedentedly high level, and meaning was considered a display of humanity rather than divine revelation. Notwithstanding an absence of religious certainty, humanism still maintained its identity. In modern society, humanism is deconstructed, followed by the disintegration of external identity. As a result, language loses its transparency and turns obscure, and text research begins to seek its meaning from the inside. New critics and structuralists hold the view of a closed text and attempt to reveal its innermost contradictions and multi-layered structures through speech analysis. Their attempts, still aiming to locate a stable meaning, fail due to an absence of religious certainty. Although closed text deconstructs itself, this does not lead to nihilism. In contrast, it allows for a temporary presence of meaning, which requires the text to stay open to the other and infinity, pursuing a more communicative identity based on intertextuality. The text constructs a dynamic and fair field of dialogue that involves an ever-changing relationship between “you” and “I”. Meaning loses its stability but is redeemed in intertextuality.

Keywords: text; identity; closedness; deconstruction; intertextuality

Author: Fu Changling, Ph. D., is an associate professor at the School of Literature, Shandong University. Her research interests include Western literature and literary theories. Address: 27 South Shanda Road, Jinan 250100, Shandong, China. Email: linda@sdu.edu.cn. This article is supported by the General Project of National Social Sciences Fund (19BZW022).

文学文本阐释伴随着文学自律的现代性工程而不断拓展,逐步演变成“阐释——接受”文论这一显学形态。意义的生成、封闭与开放、互文性、价值多元性等相继成为文本阐释的关键话题。从知识谱系流变的视角,文本阐释经历了由静态到动态、由哲学到文学的内在转型;从知识互涉的共时视角,其又涉及权力关系、对话关系等层面,建构出文本、权力、社会、文化和主体审美经验等相互渗透的知识场域。在文本阐释演变过程中,话语内涵与权力关系的知识互涉构成基本前提,并在文论“语言学转向”和文本语言意义彰显中呈现出“从静态到动态”的阐释话语模式。“文学文本”“权力关系”和“语言阐释”成为文本意义研究的三大重要元素。

一、文学文本阐释的理论先导:封闭的神启文本与意义“稳定的同一性”

阐释学的合法性建构源自对神学文本《圣经》的意义解读,且呈现出语言、文本与权力间的初步关联。在神学阐释学视域中,意义的稳定生产旨在传递上帝或神灵的旨意,文本阐释则是神学精神理念的承载,正如《文心雕龙·原道》中的表述:“道沿圣以垂文,圣因文而明道。”(范文澜3)神学阐释学确立了意义的稳定性和确定性原则,建构出文本与意义的内在关联,权力意志也借助文本阐释语言得以体现。此时文本是封闭的、静态的,作为同一性的彰显,无须任何外在补充。文本与神性连接,文本权力由他者赋予,代表着对某种终极意义的追求,语言以透明的方式见证神圣。完满封闭的文本主要分为两类:一类是古希腊文本,另一类是基督教时期文本。古希腊文本的特点在于内外同一。古希腊人生活在完满生命里,内在美与美的本质并不区分,所有行为均能恰当地归于本质价值之中。

(一) 古希腊文本:文本意义的“稳定性”

卢卡奇曾在《小说理论》的开篇这样赞叹古希腊:“在那幸福的年代里,星空就是人们能走和即将要走的地图,[……]心灵深处燃烧的火焰和头上璀璨之星辰拥有共同的本性。”(卢卡奇3—4)在卢卡奇看来,古希腊人具有完满的同一性,这使得他们无须向外寻求,而是将外界与内心包裹在一起。

此时的文本意味着特殊真实即普遍真实。在

古希腊的天才共和国里,每个人都重新讲述自己的故事,甚至“把假的说成真的”(Nietzsche 32)。但无论文本有多少种传唱方式,它们都被坚定地归置在巨大的同一性之下。不仅古希腊人沉浸在文本的具体性与开放性之中,后世学者提及古希腊,亦将其纷杂神话视作真实历史,一如C·S·路易斯在《序言》(Preface)中所述,神话(以荷马史诗为例)在历史上是真实的。

由此可见,古希腊文本既是散乱的,亦是确定的——语言透明地表述文本,文本坚实地传达意义。戴维·威利斯(David Wllies)指出,人们经常误解古希腊戏剧,认为其结局已定,故属于成型文本。但古希腊人生活在稳定的同一性中,其语言承载的并非能指与所指的关系,而是语言自身。威利斯故而认为,古希腊戏剧家并未忠实地再现(reproduce)神话,而是重写(recreate)新版本。

古希腊文本乃故事。正因如此,威利斯才将欧里庇得斯称作“讲故事的人”(storyteller)。在—同一性中,文本并无先定意义,因其本身即是完满而充盈的实体,与人的行动完全一致。封闭非因意义不确定,乃是由于意义完满。正因此故,文本方才处于静态封闭之中。文本无须解释,每一文本既是特殊的,又分有同一性。文本权力属于稳定的同一性,它通过故事以历史的真实启示众生。人们无须讨论意义本身,只需参与剧目,而非作为导演进行编排。

(二) 基督教时期文本:文本意义的“确定性”

在基督教时期,文本的封闭性表现为其意义是确定的。即便如《未知之云》(The Cloud of Unknowing)这种带有否定神学色彩的诗歌,虽然作者一再表示难以描述或接近上帝,但其意图表述的真理依然属于上帝。^①此外,尚有中世纪的武功诗和圣徒传,它们共有一个模糊的超验所指。如在流行于中世纪的亚瑟王传说中,骑士们为追求圣杯而拼尽全力。按照罗伯特(Robert de Boron)的阐释,圣杯用于承接基督受难的鲜血,故而骑士游历的结局从开始即已注定——追寻神的启示,从而亲近上帝。故而当加哈拉德——最纯洁的骑士——与圣杯一道消失于上帝之光中,圆桌骑士的没落便不可避免了。

在稳定的同一性里,人们以文本为媒介,力图进入上帝的光辉之中。文本在封闭中无限敞开,

人的小宇宙与上帝的大宇宙相互连接。正如狄奥尼修斯在《神秘神学》中所述,上帝之光流溢于各阶层,各阶层又返归于祂(102)。此岸世界的混乱并未消解同一性,恰恰相反,人们更加坚定地信仰彼岸。古列维奇在《中世纪的文化范畴》里把中世纪看作一个将目光锁定在尘世之外的时代(5),信仰坚定不移,永恒与暂时、神圣与邪恶等一切矛盾均包容于上帝的同一性之中(10)。

古希腊和基督教社会中的文本形态是封闭而完满的,处于弗莱所谓的隐喻阶段,或可以理解为古老的启示阶段。在此阶段,语言乃文本的工具,而真理在文本的彼岸启示自身。无论是基督教时期的信仰文本抑或古希腊的故事性文本,都拥有稳定的、不可拆解的同一性。此同一性使文本处于封闭状态,但并非消极的封闭,而是在封闭中证明真理在场。人们坚信,文本所说和要说的均为神的启示。

二、文学文本阐释的理论基础:主体文本与意义“虚假的同一性”

在神启语言构造的透明文本中,悄然萌生出形而上学的阴影。自从柏拉图利用语言证明理性的力量,人类便与同一性愈离愈远。用此语言创作的文本乃是人写文本的开端,其将逻辑推演置于信仰与真实之中,令语言从隐喻阶段走向转喻阶段,即从“此即彼”转向“此指彼”。语言置换意味着文本权力置换,尽管该置换尚处在萌芽之中。

(一) 文本权力置换与主体性的凸显

文艺复兴以来,用理性逻辑解释乃至融合神性的趋势日益显著。人文主义者用语言所表达的不再是对超验的向往,文本背后也不再稳定的同一性。人们开始向超验提出要求,以获得类神的属己权威。

神性固然已消失,但文本对同一性的渴望依然强烈。文本依然封闭,只是渐从稳定的同一转向虚假的同一。它们以模拟的形式,将神明的同一性置于人身上——没有任何绝对意义可以超越人创造的意义,语言由表达神意转为表达类神的人意。既然上帝的意义仅是词语的意义,那么上帝被形而上学化的同时也就成为人的逻辑关系。从“太初有道”到“太初有言”再到“太初有为”,人凭借语言立法,文本权力从上帝手中转至人手中,上帝在此过程中被删除。语言所述已非神启,

乃是自我经验以及由此推演而得的恒常逻辑。简言之,人即自我的上帝。

人的上帝化使得在这一阶段,人们通过比附于神来获取稳固的同一性,证明自我的伟大。如歌德的《少年维特之烦恼》,就巧妙地将维特自戕与基督受难相比附,以神性证明人的悲剧,从而完成了文学意义上的宗教化(谷裕 147)。不过悲剧终究是属人的。文本背后的精神从神过渡到人身上,只是人性非但未能取代神性,反倒凸显出文本的永恒失落。布莱克认为,上帝是传统权威的象征,“是神父和国王的幽灵”(弗莱 35)。幽灵是游荡在生死间的在场,将神比喻成理性的幽灵并未使神性消亡,而是隐晦地表明神性在场。

(二) 意义同一性的式微与多元对话的曙光

这种不稳定的同一性,随着一战到来,完全丧失了根基。同一性的破碎令人们不再能运用透明语言创制文本来宣扬自己的荣光,意义失稳迫使人们转向把握语言和文本自身。当自然科学无法提供确定的同一性时,语言成为人文学科结束混乱、重回统一的重要依靠(杨大春 8)。

因此,自20世纪以来,当人们意识到无法从外部世界获取权力,便转向分析文本自身。对新批评派和结构主义者而言,文本依然封闭。不过,此时的封闭已不同于古希腊与基督教时期的完满封闭,亦不同于人写文本时期的属人真理封闭;而是悬置文本内遗留的外部价值,创造出近似于科学的逻辑形式,在此形式中解读文本自身。此种解读依然是对同一性的渴望、对真理合法权的争夺——如果人自身的价值无法给予稳定的意义,通过类比于自然科学而获得的价值或许是稳定的。然而,在封闭文本中,解读的重点在于语言所给予的意义。当认识到“语言革命”意味着意义被创造、被经验化之后,对文本的内部解读就成了可以不负历史责任的解读。在属人权力的失落中,文本走向完满的开放性——也即互文本。互文本再次将文本权力交付他者,只是此“他者”已非上帝,而是居于我身边的你。正是这种对话性,使得文本较好地解决了价值失落危机,重建了微弱的同一性。

三、文学文本阐释的自我指涉:语言的牢笼与文本内在意义的同一性

伴随西方现代哲学的语言学转向以及文学自

律的理论浪潮,从文本内部寻求意义成为文论知识的主导线索,并借助“语言的牢笼”给文学文本的合法性提供了坚实的知识基础。法国现代诗人马拉美肯定了文学文本语言自身的审美属性与文学价值:“虚无走了,纯洁性的城堡继留于世。”(马拉美 305)“纯洁性的城堡”正是文本语言自身的形式美感与话语体系,凸显出文学文本相对独立的意义生产方式。

(一) 文学独立存在的合法性追寻:新批评的文本本体论

雅各布森认为,文学研究与文本意义阐释重在发掘促使文学文本成为“文学”的特性,而文本意义正是在语言的共时性研究与可替换的隐喻性关联内部得以生成。“特定的个人正是在其两个方面(位置和语义)——通过选择、组合或归类——运用上述两种类型的联系(相似性和毗连性),从而显示出个人风格、趣味和语言偏好的。”(雅各布森 431)另一方面,文本语言借助“陌生化”成为生成“文学性”意义的重要载体。新批评派的兰色姆提出的“构架-肌质”理论将文本语言视为主体感性与理性的结合体;布鲁克斯提出的“细读”“悖论”“反讽”等语言形式则从修辞学层面强调文本语言内蕴的意义。可见,语言学转向引发的文本批评与文本阐释模式将意义生成核心转向“文本”自身,试图建构文本意义阐释的“精致的瓮”和“语言的牢笼”,呈现相对独立、封闭的意义结构。一方面,这凸显出文学文本的意义特质,通过语言形式分析确立文学的独立价值,推动文学从“他律”向“自律”转型;另一方面,通过文本阐释获得意义的路径固然呈现出某种封闭性的“牢笼”景观,却也调整了神学阐释学形而上权力意志的话语统摄,为文本意义多元化释放了空间。新批评派认为,文本既不表达外在真理,亦不通过作者或读者阐释将内在真理合法化。文本只是一个静态系统,是方程式的一种特殊解法而已。通过本体论阐释,他们对诗歌特征如韵律(rhyme)、情节(plot)、主题(theme)、悖论(paradox)、歧义(ambiguity)等进行了细致阅读。在繁多的张力与矛盾中,新批评派的真正意图并非制造混乱,而是将文本囚禁于语言中,通过文本细读寻求稳定的意义,进而获取新的同一性权力。正如兰色姆所言:“因为这里需要的是一个确实性,就是说,需要的是一个[……]存在于有形世界里的上帝,[……]。”

(70)由此可见,布鲁克斯对《典范》(*The Canonization*)进行了极具张力的解读。在他看来,多恩将爱情与宗教相结合,将不可能的情形并排配对,产生出复杂的意蕴(Brooks 10)。尽管充斥着悖论,《典范》的文本意义仍是确定的——它以矛盾的形式表现了一位教徒的忠诚。^②

(二) 文学文本的逻辑同一性:结构主义的深层意义追寻

不同于新批评派的细读,结构主义者从更广的角度定义了文本意义。他们仿照语言学将文本拆解成浅层与深层架构,由小单元构成大单元。结构主义者悬置文本意义,将文本视作可被拆解的零件。这些共同构成了某种非人化原则,即永恒的同—性原则。

阿斯特尔(Alison Assiter)这样总结结构主义:首先,结构凌驾于一切之上,决定整体中每个元素的位置;其次,每个系统都有一个结构;第三,结构是静止的,事物容纳于结构之中而不变化;第四,结构意味着表象之外的“真实事物”(Assiter 272-296)。正因如此,结构主义者在面对文本时,更倾向于将文本视为待解剖的对象,文本的每一元素都指向结构。如普罗普(V. Y. Propp)在他的《故事形态学》中对阿法纳西耶夫童话集中的100个童话故事进行整合,总结出31种基本元素,且这31种元素均按照严格的顺序发生:外出——禁令——打破禁令。此外,他还将故事中的角色分为7种,其中包括反对者、被拯救者(或奖品)、英雄、假英雄等(普罗普 21-59)。如果说普罗普利用语言的组合形态进行文本分析以获得解释,列维-施特劳斯则着眼于文本的聚合意义。结构往往并非顺序的,而是二元对立的。但无论故事发展顺序如何,所要体现的仍是隐在于文本内部的意义。

无论聚合分析抑或组合分析,结构主义者均力图去主体和去中心化。文本被视作类科学对象,结构主义者所做的正是科学主义的狂想。弗莱认为,文本元素可置于结构的不同位置,被不断通读拆解,最终“达到总体把握的程度”(2)。弗兰克故而在《新结构主义》中将结构主义看作“形而上学最后的努力”(赵一凡,《西方文论关键词》256),只因它保持了对终极真理的渴求。

文本的封闭意味着对文本自身的解读,这使得真理合法性的归属从人转向结构。这种转向是

一种权力斗争——人们希望通过反人本主义建立科学的同一性,从而获得类似于神的权威。但结构主义只抹平差异,并未消除差异。文本内部潜在的诸种矛盾令结构主义的科学愿景从一开始便落空。结构主义语言学之父索绪尔在《普通语言学》中同样预言了结构主义语言学的命运。他声称,符号只能从相互对比中获得意义,语言中的差异来自非肯定术语。语言失去了神的力量,不再是映射世界的镜子,而成为晦涩之物。

文本的科学性解读本身即存在悖论。被拆解物的根基不牢,结构主义者建立科学社会学的企图因遗失信仰而落空。封闭文本中早已埋下不确定因素——当用于维持意义的同一性被拆解,文本便从封闭走向自我解构;当属人的权力也逃逸而去,文本便化为虚无。

当结构主义者和新批评派悬置文本的外在意义,他们必然转向对文本内部的讨论,从而形成封闭文本。如上文所述,此种封闭文本不再与神性相接,而是彻底放弃外在价值,通过语言分析或类比来创建稳定的原则。因此,文本不仅封闭,而且是静态的。它更像逻辑关系,通过不变的原则推导出所有意义。将文本封闭起来进行分析包含两种倾向:一是关注语言诗学,即新批评派和俄国形式主义的做法;二是关注结构关系,通过类似语言学的方式归纳文本元素,即结构主义的做法。两种路径均反对文本的社会意义。它们企图建立一个封闭自足的类科学文本学,进而确立永恒的文本规律。文本是被确定的框架,其中属于英雄的历史被逻辑关系取代,意义从业已破碎的人之同一性中转移出来,试图在文本中重温其伟大起源。

四、文学文本阐释的理论深化:开放的文本、语言的差异与文本意义的多元

随着解构主义勃兴,文本亦由封闭走向开放,由静态转向动态。解构主义视域下的开放文本意味着因承载意义的语言混乱而导致意义本身失稳,依靠科学原则建立起的同一性就此走向拆解。这种拆解呈现在文本中,便是二元对立的置换与消除。解构主义打通了文学与哲学、历史、社会之间的分隔,面对封闭的文本和确定的意义,它以反向拆解的方式打开文本。如霍克斯(Hawkes)认为,仅在文本之内探寻意义是一种暴力行为,因为

它抑制了语言的生产力。霍克斯援引巴特的话说,新批评派基于封闭文本的批判方式是“不诚实的批评”(dishonest criticism)。在他看来,只有无限开放的文本才具有可读性。正是这种在文本中颠覆文本的讨论,赋予文本更大开放性。但就权力关系而言,文本一旦开放,权力就会转移。此时如果没有接受者,意义便会消失在无边的编织中,化成一个巨大的万花筒。

(一) 文本意义的释放:解构主义对二元结构的拆解

德里达将解构视作对在场的形而上学(metaphysics of presence)或西方语音中心主义的拆解。在场的形而上学渴望获得终极意义,而终极意义的存在意味着一种封闭的偏见,即存在明确的二元对立结构。德里达认为,语音中心主义的偏见在于将“在场”置于二元对立最重要的位置上,因为声音可以更清晰地传递意义、表现在场,这使得人们在“声音-书写”关系中将书写视为模仿者。但二元对立不仅无法获得综合意义,反而会迎来必然的崩溃。在《柏拉图的药》中,德里达抓住柏拉图《斐德洛篇》里的“药”大作文章。首先,德里达指出,在《斐德洛篇》里,泰特作为书写之神向众神之王——太阳神阿蒙——进献一种“药”。但无论是“书写”还是“言说”的逻各斯,其基础均为神话,这就意味着逻各斯本身并不纯粹。太阳神作为将价值赋予“书写”的神,拒绝承认“书写”,因为“书写”在替补“言说”的同时取代了“言说”。通过对“书写”与“言说”的反置,德里达拆解了“声音-书写”的二元对立结构(杨大春 198)。

德里达在《书写与差异》中这样定义解构:“结构分析只有在某种力量败北之后,[……]才变得可能。[……]它是一种对已经成的,已构筑的,已创立的东西的反省。它因而注定具有历史的、末世的和迫近黄昏的性质。”(5)他认为结构主义者充满纪德式忧郁,因为他们面对的是封闭的文本与破碎的同一性。德里达举例说,《熙德》之美并非因《熙德》本身是美的,乃是因《熙德》的结构是美的。因此,仅当“书写”依存于封闭的结构时,才具有美的观念。而在尼采高声道出“上帝之死”之后,大写的确定性已然缺席,无论属神的还是属人的同一性均不复存在。但人们仍以严肃的理性(自圣)或癫狂(自失)构造出属人的能

力,前者如海德格尔和胡塞尔对纯粹本源的回归。德里达在《声音与现象》中批驳了现象学,认为那不过是通过主体意向性来确认在场:“在普通语言[……]和现象学语言之间,尽管加以防范[……],它们的联系还是没有中断。”(7)尽管胡塞尔悬置语言,遵循逻辑语法,试图回归纯粹性,但其本质依然是逻各斯式的。这种语言继承了逻各斯一贯的稳定性,即便失去同一性,语法仍以逻辑的形式固守存在。

与此同时,结构限制了文本。结构寻求的二元结构即某种意向性选择,它所谓的普遍性不过是虚假的神话。为打破结构主义者赖以自立的普遍性,同时驳斥语音中心主义,德里达提出“延异”(Différance)概念,力图拆解文本的确定性。在德里达看来,语言由差异构成,每一词语均以其其他词语为边界,房子的概念源自其与楼房、大厦的区别而非其自身的同一性。意义永在差异中,没有任何一个时刻是完满或完全的。当我们查询一个单词,并不能获得确定的意义,因为我们永远在查找下一个单词在该单词中的定义,且此过程永不会结束。“延异是[……]意义的增值[……]任何一个词都处在延异状态中。”(杨大春 85)

在《白色神话——一个哲学的隐喻》中,德里达以经济学喻语言。他认为,哲学文辞并非如人所想的那般清晰,而是一直在“使用”(usage)隐喻,他将此种“使用”与经济学上的“使用/磨损”(usure)对举,因为形而上学的语言本身就具有永恒的获利冲动——通过不断使用/磨损而获取自身的权威。因此,在文本中,词句并不可被直接分析,因为它们如同被磨损的五先令一样,其铭文已被形而上学家通过磨损的方式遮蔽。形象的隐喻成为确定性的来源,明晰的词语实际建立在双重隐喻之上。通过对比经济学中的交换价值与词语的价值,德里达进一步凸显出文本所蕴含的隐喻,并涉及文本意义的不确定性。词语如同硬币,在被涂抹、被绑定、被抽象化之后,成为幻象之幻象。它并非绝对的,因为其可被“价值”替代而本身却不能成为价值。德里达接下来继续说,如果缺乏语境,我们也无法真正理解何谓太阳、何谓光,甚至在某些地方,说“沐浴在太阳里”也是不可取的(Derrida, “White Mythology” 17)。德里达还质疑了文本中的真理——真理依赖语言证明其合法性,但语言之意义却在语境中无限撒播。因此,将

文本置于真空中,通过解读语言来获取意义,必然导致文本从封闭走向意义散乱。

意义的开放意味着文本解释的开放。没有任何一个词语在其固定位置以价值交换的方式被人们讲述矛盾的意义,而是游弋在文本中,以否定形式呈现自己。正如巴特在《文之悦》中提出的:“古老的《圣经》神话被颠倒了,诸多整体语言之间的杂乱违碍已经不再是种惩罚[……]悦的文,乃是幸福怡然的巴别,通向成功的巴别。”(巴特 4)巴特以确定的巴别塔比附混乱的文字,这本身就是矛盾的,而这种矛盾正是解构的策略。意义在无限能指中、在黑暗中与文本相遇。文本以一种晦暗的方式被打开,然而这种打开意味着不可理解。文本在新批评派和结构主义者那里获得的确定意义被其自身褫夺一空,它不再拥有判别此是而彼非的权力。

(二) 文本意义的多元: 解构主义的意义建构策略与互文本的出场

解构主义者带来了一个不确定的世界。艾布拉姆斯在《解构的天使》中指出,解构主义使得文本阐释成为一种虚无主义,即便文本意义存在多种可能,也具有某个相对稳定的认知领域。他将德里达的文本解读看作一个封闭的回音室,意义被降格为无休止的符号滑动(傅修延 139)。更有甚者,1996年,索卡尔(Alan Sokal)向后现代文化研究期刊《社会文本》(Social Text)提交了一篇名为《越过边界: 量子力学变化的阐释学》(“Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity”)的论文,该文最终被证明是一场向解构主义示威的骗局。此文发表后,索卡尔声明,围绕科学技术有成百上千的重要政治和经济问题,科学社会学尽了最大努力来澄清这些问题,但草率的社会学不仅无用,甚至会适得其反。在严谨的实证主义者看来,解构主义无疑是一场闹剧:他们将文本置于完全开放的境地,反而令文本成为虚空;文本蕴含的意义不再确定,文本的解释权也被抛掷一空,意义付之阙如,世界走向玄之又玄的虚无主义。

尽管解构主义放弃价值观念,追求无等级、无中心和差异(赵一凡,《西方文论关键词》267),但实际上并非虚无的享乐主义。恰恰相反,解构主义乃是对当下社会极为严肃的思考。解构并不

意味着彻底毁灭,而是肯定与否定的双重运动。解构意味着从文本弥合处(fault lines)追寻关键概念的歧义性、矛盾性和多重性,从而将静态文本变为动态网络。文本意义的失落是普世化的,但人们无法在解构中生活。实际上,即便在混乱虚无的文本中,德里达仍未完全放弃意义,他依然怀有对意义的渴望、对永恒真理的信仰。在混乱的文本意义中,解构主义不承诺解读。“不承诺”意味着开放性和事件化,由此聚拢面对未来的勇气。

在《白色神话》中,德里达指出,保利斐乐(Polyphilos)似乎想保留完整的资产,即一种词源学意义上的原初性,这意味着文本中的每个文字都是确定的。针对这一宣称,德里达在稍后的文本中进行了回应,他认为保利斐乐实际上讲述了文字的精神特征——它们参与绝对,因此在精神上部分地拥有神性,而参与神性正是文本在开放中走向互文的路径之一。

作为犹太人,德里达一生漂泊。这不仅因为犹太民族本身的漂泊性,还因为德里达个人身上仍存在着民族的无认同感。德里达不会说希伯来语,因此他时常认为自己在用异族语言写作。在为母守灵期间,德里达写作了一本日记。后来以此日记为基础,他与本宁顿(Geoffrey Bennington)合作出版了《雅克·德里达》一书。此书页面被分割成上、下两部分,上方是本宁顿所谓的德里达的“生成语法”,下方是德里达本人的忏悔,即《割礼忏悔:58个时期和迂回曲折的句子》(卡普托76)。在这篇自白里,德里达再次重申了他对后现代的看法:真理没有确定的权威性。这似乎印证了文本所传达的真理从神明转向人自身,甚至引发了对真理自身合法性的质疑。但在有关真理之权力的思考中,即便否认一切永恒权威,抛弃一切形而上学意义上的超验,作为一位公认的无神论哲学家,德里达却在自白中指向了忏悔的行动。正如卡普托在《真理》中惊讶地发现:“在‘割礼告白’提供的意外中,最让人感到意外的是德里达承认,他虽然是一个著名的世俗主义者和无神论者,但他其实是一个笃信宗教的人,[……]”(78)德里达重新与奥古斯丁的《忏悔录》相遇,承认了自己的宗教信仰——尽管大家对此毫不知情。

德里达这种“没有宗教的宗教观”与他对文本的态度关系密切。在德里达看来,他的祈祷与

奥古斯丁的祈祷最大的不同在于他的祈祷缺乏指向性。不同于奥古斯丁明确而谦卑地向上帝呼求,德里达进行的是无回应的祈祷。他所要做的是通过无意向性的祷告留住微弱的弥赛亚信仰。他认为上帝是一个“事件”的名称,“事件”即那些突如其来侵袭我们的东西。正如圣经所言:主的日子来到,好像夜间的贼一样。(帖撒罗尼迦前书5:2)德里达将自己的祷告称作“盲者的视线”,既无法观看,也不能希求回应。

因此,解构并不意味着文本意义消失,而是文本勇于面对意义消失。文本以开放态度获得真理临在的许诺,并以乐观心态等待事件发生。同一性消失之后,文本理应承载的意义便失去了根基。结构主义者对文本的封闭化处理,本质上是把人作为意义的根基。他们不仅将真理概念化,而且从某种程度来说,是以属人的力量囚禁了真理。德里达故而认为,最大的威胁就是剥夺事物的未来并囚禁它,将其放置于某个既定概念中。文本承载的真理应该是事件化的(卡普托74)。

在这里,文本的权力在属人的权力中悄然过渡。尽管罗兰·巴特等将文本视为“作者已死”带来的极乐产物,且文本的可写性造成了意义的不可能性,但在德里达看来,意义的开放并不意味着全面情色化和游戏化,而是意味着无望的期待和无须回应的祈祷。德里达将文本的权力赋予隐在的受者,即一直许诺在场的他者。我与他者互动是不同于“解构性虚无”的敞开,它是一种勇气——放弃自我中心,同时直面他者。因此,文本的开放使得权力最终转化为一种动态关系:文本并不属于对确定性的解读,也非彻底的游戏和僭越,而是一种永恒的、开放的、动态的我/你关系。这种对文本的态度,构成了拥有共同话语在场的互文本。

五、文学文本阐释的动态发展:互文与文本意义的释放

“互文”(intertext)意味着一种有意向性的开放。在托马斯·贝因(Thomas Bein)看来,互文意味着与文化对话——将既有文本置入新语境之中。因此,互文消弭我与他人的对立,形成共同的意义生成体。互文不仅意味着文本与文本的内在对话,同时也意味着文本与读者的对话,这些对话

构成了文本的一部分。

(一) 接受美学与文学文本互文性的拓展

对于文本与读者的对话关系,阐释最为清晰的当属接受美学。如果说解构主义打破了传统文本形而上的意义框架,促使意义生成方式从“牢笼”走向“多元”,从“封闭”走向“开放”,那么接受美学则将视角集中于文本与读者的意向性视域融合,探索接受主体对文本意义生成和弥补的重要作用。接受美学源自伽达默尔的阐释学(赵一凡,《从胡塞尔到德里达:西方文论讲稿》204)。伽达默尔意图修正主体论,故而提出“游戏”概念。正如游戏需要双方参与,艺术作品的阐释也不能单纯依赖文本,而是依赖文本与读者间的互动。在此过程中,读者的期待被文本激发,从而形成姚斯所谓的“期待视野”。当读者与文本相遇,读者的心理参与到文本之中,从而形成新的开放文本。一千个读者心中有一千个哈姆雷特,读者与文本相遇孕育出无穷意义。对此,我们可以借鉴赫施对接受美学的批评。赫施认为,接受美学取消了意义的重要性,因为在诸多意义中应有一个不同于其他意义的意义,即作者的意义(meaning),读者的任何解释都只是会意(significance)。他认为:“迄今为止,解释学理论中所出现的巨大混乱,其根源之一就是没有作出这个简单的然而重要的区分。”(赫施 17)在赫施看来,读者对文本的解释不应是平等对话,要保持意义稳定就必然需要一个相对稳定的解释。但实际上,接受美学所阐释的视界融合保证了文本不是空无的解释,而是一场永恒的对话。正如胡塞尔所言:理解并非主体的一次性行为,而是阐释者与事件的交互游戏,作为“意义生成过程的一部分”,人类必须效法自然循环,才能像生命之树那样,岁岁常青(赵一凡,《从胡塞尔到德里达:西方文论讲稿》202)。解释的意义在于言辞的道成肉身,从而像四季一样,虽然轮回无穷,但每次都有微妙变化。此种阅读与接受所构成的意义是具有开放性和交互性的关系意义,而非权力意义,这使得文本在敞开中阅读自身、完成自身。正如克里斯蒂娃对小说的评论:它是一个伪装的、暧昧的二元机制,是非析取性的,“小说中的析取式逻辑主要表现为双重一体,而不是两个不同体。背叛者、受嘲弄的君主、失败的战将、不忠的女人等形象都源自小说起源时期就出现的这种非析取

式逻辑”(克里斯蒂娃 67)。互文关系不再是析取式的(即美——丑),而是模糊的。互文意味着文本的敞开而非封闭,同时,这种敞开并未因失去根基而走向解构主义的混乱。它被“我与你”的动态关系所连接,每个人都向对方展开自己,成为彼此的他者。正如伽达默尔所言:“没有相互开放,便没有真正的人类关系。”(赵一凡,《从胡塞尔到德里达:西方文论讲稿》203)互文本重构了同一性,它不再是形而上学的确定意义,而是交融的意义。

(二) 文学文本的意义流动与审美经验释放

以 C. S. 路易斯的《裸颜》(*Till We Have Face*)为例,我们可以更好地看到互文中我/你之间的理解关系,以及文本如何在消弭权威意义之后依然保持同一性。《裸颜》是路易斯的最后一本小说。在这本小说里,路易斯重述了一个异教神话,即阿普列乌斯《金驴记》中丘比特的故事。与原作不同,路易斯凸显了赛姬的一个姐姐,并将其作为故事的第一叙述者。尽管属于异教神话,但故事的主人公最终皈依了上帝。因此,这似乎与路易斯的文本一样,是一部显而易见的护教小说。但实际上,《裸颜》体现了文本的特殊意义——交互性,因为就在奥璐儿即将完成皈依的一刹那,死亡来临使得皈依成为一场不确定的故事。文本最终以“可能”(might)结尾加强了这种开放性:奥璐儿既未皈依,亦未不皈依,她的生命终止在可能性中,期待读者到来并解读。通过重述异教神话,路易斯构建出文本意义上的交互场域,使得过去的故事以全新面貌参与永恒的意义生成。同时,他将奥璐儿和赛姬的面目模糊处理,没有绝对的美与丑,双方交互为一体。他这样描述奥璐儿的心理——“你也是赛姬”(路易斯,《裸颜》252)。

与之相似,路易斯在《文艺批评实验》中说道:“文学经验疗治伤口,却不会剥夺个人拥有个体性的权利。[……]在群体情绪中,不同个体原本分隔的自我融汇合流,我们全都沉浸回到无我的境界中,但在阅读伟大的文学作品时,我则变成一千个人,却仍然保有我自己。这就像希腊诗中所描写的夜空,我以万千颗眼睛照览万象,但那用心谛听的仍是我这个人[……]我超越了自己,也从未这样实现自己。”(Lewis, “An Experiment” 140-141)文本给予我的沉浸体验需要我与文本在某个节点相遇。我以我的主动性和勇气,放下自我,放下对意义的拆解,全身心沉浸在文本中;

而文本也借我之身复生,成为既开放又隐私的秘密。正如《裸颜》里归顺的可能性一样,当我遇到文本,自身以具体的感性力量回应文本的声音,从而获得独属于我但同时又是普遍的宗教情感。因此,在故事结尾处,丑陋的奥璐儿与她一直又爱又恨的赛姬融为一体,小说在模糊中向我们敞开。

互文性意味着文本的权力在文本自身消解之后找到了一个稳定的依附——“我与你”的动态关系。这种关系首先是微弱的,因为无人能从上帝视角理解文本,除非他依然盲目信从人的伟大。但正是这种微弱性才给予人们更大的希望,因为它意味着无限,意味着私人意义的公开化,从而使每个人在阅读文本时都能与文本融为一体,领悟到文本之外神明的启示。神明在此处并非结构主义者或新批评派所谓的定期产生各种宗教或“赋予上帝以一种本性、一种形式、各种才能”的诗人(兰色姆 69),而是那个外在于我的他者。文本从绝对开放走向稳定的动态关系,主体虽被消解,但痕迹依然留存,故而从析取转向非析取状态。

结 语

通过对文学文本意义生成方式以及阐释模式的考察,“文学文本”“阐释”“意义”三者建构出历史性、本体性的知识关联,不断丰富文学研究与文学批评策略,凸显文学意义的多元性、审美性与主体间性特质。首先,文学文本阐释构成当代文论的重要组成部分,成为联系语言学转向、形式主义批评、现象学、接受美学等众多文论知识的核心场域,并广泛涉及文学文本论、接受论、主体论和符号论等诸多层面,成为探究文学文本深层结构、凸显审美文化意蕴的重要方式。其次,文学文本的意义生成建构起从“封闭文本”到“开放文本”与“互文本”的知识谱系,同时也在共时层面上涉及文学意义与历史、主体、文化和意识形态之间的复杂关联,这就形成了文学意义生成的“真理”路径。

从类比于科学进行解释到放弃解释的权力,再到重新拾回意义,文本在各种关系的交融中找到一个崭新的、较为稳定的真理。当文本的权力被放置于关系之中,每个人看似都有权力解读,但每个人又都受制于关系,因此,互文本限制了解读的任意性,同时也限制了解读的武断性,形成一种动态的权力关系。文本放弃了人的自我中心,

但又没有完全地废除主体,它最终形成了一种话语的共同场域,在这一话语场域中,人们彼此交换意义,生成意义。文本的权力从虚空中被重新给予,这种给予永远在过程中。互文构成了无止境的书写,这种书写没有二元关系,没有逻辑,只是永恒的参与和体验。

注释[Notes]

- ①《未知之云》是中世纪的一部追寻上帝的精神指南,作者在文本中不断地拒绝对上帝的描述,以期通过否定之路发现上帝在黑暗中切近神圣。
- ②关于布鲁克斯对其的解释,约翰·格里(John Guilory)则认为,布鲁克斯使得模仿本身转化成了悖论。而无论这篇文章是自我指涉的悖论还是模仿的,他们在评价时都援引了圣经对信仰的定义,也就是说,无论分析的方式如何,文本的意义依旧是稳定的。

引用作品[Works Cited]

- Assiter, Alison. "Althusser and Structuralism." *British Journal of Sociology* 35. 2 (1984): 292-296.
- 罗兰·巴特:《文之悦》,屠友祥译。上海:上海人民出版社,2009年。
- [Barthes, Roland. *The Pleasure of the Text*. Trans. Tu Youxiang. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2009.]
- Brooks, Cleanth. *The Well Wrought Urn: Studies in the Structure of Poetry*. New York: Reynal & Hitchcock, 1947.
- 约翰·D·卡普托:《真理》,贝小戎译。上海:上海文艺出版社,2016年。
- [Caputo, John David. *Truth*. Trans. Bei Xiaorong. Shanghai: Shanghai Literature and Art Publishing House, 2016.]
- 雅克·德里达:《书写与差异》,张宁译。北京:生活·读书·新知三联书店,2001年。
- [Derrida, Jacques. *Writing and Difference*. Trans. Zhang Ning. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2001.]
- :《声音与现象》,杜小真译。北京:商务印书馆,2001年。
- [——. *Speech and Phenomena*. Trans. Du Xiaozhen. Beijing: The Commercial Press, 2001.]
- . "White Mythology: Metaphor in the Text of Philosophy." *New Literary History* 6. 1 (1974): 5-74.
- 范文澜:《文心雕龙注》。北京:人民文学出版社,1958年。
- [Fan, Wenlan. *Annotated Literary Mind and the Craving of*

- Dragons. Beijing: People's Literature Publishing House, 1958.]
- 诺思洛普·弗莱:《伟大的代码:圣经与文学》,郝振益、樊振帼、何成洲译。北京:北京大学出版社,1997年。
- [Frye, Northrop. *The Great Code: The Bible and Literature*. Trans. Hao Zhenyi, Fan Zhenguo, and He Chengzhou. Beijing: Peking University Press, 1997.]
- 傅修延:《文本学:文本主义文论系统研究》。北京:北京大学出版社,2004年。
- [Fu, Xiuyan. *Textology: A Systematic Study of Textualism*. Beijing: Peking University Press, 2004.]
- 谷裕:《隐匿的神学——启蒙前后的德语文学》。上海:华东师范大学出版社,2008年。
- [Gu, Yu. *Hidden Theology: German Literature Before and After the Enlightenment*. Shanghai: East China Normal University Press, 2008.]
- A·古列维奇:《中世纪的文化范畴》,庞玉洁、李学智译。杭州:浙江人民出版社,1992年。
- [Gurevich, Aron Yakovlevich. *Categories of Medieval Culture*. Trans. Pang Yujie and Li Xuezh. Hangzhou: Zhejiang People's Publishing House, 1992.]
- 埃里克·唐纳德·赫施:《解释的有效性》,王才勇译。北京:生活·读书·新知三联书店,1991年。
- [Hirsch, Eric Donald. *Validity in Interpretation*. Trans. Wang Caiyong. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1991.]
- 罗曼·雅各布森:《隐喻和换喻的两极》,《西方文艺理论名著选编》(下卷),伍蠡甫、胡经之主编。北京:北京大学出版社,1987年。430—436。
- [Jacobson, Roman. "The Metaphor and Metonymic Poles." *Selected Works of Western Literary Theories*. Vol. 2. Eds. Wu Lifu and Hu Jingzhi. Beijing: Peking University Press, 1987. 430—436.]
- 朱莉娅·克里斯蒂娃:《符号学:符号分析探索集》,史忠义等编译。上海:复旦大学出版社,2015年。
- [Kristeva, Julia. *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. Eds. and Trans. Shi Zhongyi, et al. Shanghai: Fudan University Press, 2015.]
- Lewis, Clive Staples. *An Experiment in Criticism*. Cambridge: Cambridge University Press. 1961.
- :《裸颜》,曾珍珍译。上海:华东师范大学出版社,2008年。
- [---. *Till We Have Faces: A Myth Retold*. Trans. Zeng Zhenzhen. Shanghai: East China Normal University Press, 2008.]
- 格奥尔格·卢卡奇:《卢卡奇早期文选》,张亮、吴立勇译。南京:南京大学出版社,2004年。
- [Lukács, Georg. *A Selection of Georg Lukács's Early Writings*. Trans. Zhang Liang and Wu Liyong. Nanjing: Nanjing University Press, 2004.]
- 斯特凡·马拉美:《伊纪杜尔或艾尔伯农的疯狂》,《马拉美诗全集》,葛雷、梁栋译。杭州:浙江文艺出版社,1997年。293—305。
- [Mallarmé, Stéphane. "Igitur or Elbehnon's Folly." *Complete Poetry of Mallarmé*. Trans. Ge Lei and Liang Dong. Hangzhou: Zhejiang Literature and Art Publishing House, 1997. 293—305.]
- Nietzsche, Friedrich. *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks*. Trans. Marianne Cowan. Washington, DC: Regnery Publishing, 1998.
- 弗拉基米尔·雅可夫列维奇·普罗普:《故事形态学》,贾放译。北京:中华书局,2006年。
- [Propp, Vladimir Yakovlevich. *Morphology of the Folktale*. Trans. Jia Fang. Beijing: Zhonghua Book Company, 2006.]
- 约翰·C·兰色姆:《诗歌:本体论札记》,《“新批评”文集》,赵毅恒编选。北京:中国社会科学出版社,1988年。69—70。
- [Ransom, John Crowe. "Poetry: A Note on Ontology." *Collected Works of New Criticism*. Ed. Zhao Yiheng. Beijing: China Social Sciences Press, 1988. 69—70.]
- (伪)狄奥尼修斯:《神秘神学》,包利民译。北京:商务印书馆,2012年。
- [St. Dionysius, Pseudo-Areopagite. *Theologia Mystica*. Trans. Bao Limin. Beijing: The Commercial Press, 2012.]
- 杨大春:《文本的世界:从结构主义到后结构主义》。北京:中国社会科学出版社,1998年。
- [Yang, Dachun. *The World of Text: From Structuralism to Post-structuralism*. Beijing: China Social Sciences Press, 1998.]
- 赵一凡:《从胡塞尔到德里达:西方文论讲稿》。北京:生活·读书·新知三联书店,2007年。
- [Zhao, Yifan. *From Husserl to Derrida: Lectures on Western Literary Theories*. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2007.]
- 赵一凡主编:《西方文论关键词》。北京:外语教学与研究出版社,2006年。
- [Zhao, Yifan, ed. *Keywords in Western Literary Theories*. Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2006.]

(责任编辑:王嘉军)