
Speaking the Unspeakable: Literary Verdict on the Primal Paradox of Speech (On the Linguistic Poetics of the “Yale School”, Part III)

Dengyun Dai
ddy2791@126.com

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

Recommended Citation

Dai, Dengyun. . "Speaking the Unspeakable: Literary Verdict on the Primal Paradox of Speech (On the Linguistic Poetics of the “Yale School”, Part III)." *Theoretical Studies in Literature and Art* 43, (5): pp.83-92.
<https://tsla.researchcommons.org/journal/vol43/iss5/9>

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.

说不可说：对言说之原初悖论的文学性裁决

——“耶鲁学派”语言诗学管窥之三

戴登云

摘要：耶鲁学派发现，遵循语言三维（所指之维、间性之维和自反关涉之维）的转换生成机制，文学言说发明了无数化解言说之原初悖论的表意手段或修辞策略。这些手段和策略包括：奇异性、扭曲或变形，悖论式表达，空间化；重复，隐藏或沉默，给出符号；隐喻的隐喻，将不可说主题化；悬而未决，生成性，见证，自我赋予，等等。这些手法不仅在可说-不可说的张力之间让不可说的神秘自身显形，而且将言说导向了思想与世界的原初起源之处，为形而上学的原初起源或终极难题提供了一种文学性的裁决。

关键词：耶鲁学派；语言诗学；说不可说；原初起源的悖论

作者简介：戴登云，文艺学博士，广州大学人文学院、广州大学文学思想研究中心教授，主要从事现代西方诗学和现代中国学术思想史研究。通讯地址：广东省广州市大学城外环西路230号广州大学人文学院，510006。电子邮箱：ddy2791@126.com。

Title: Speaking the Unspeakable: Literary Verdict on the Primal Paradox of Speech (On the Linguistic Poetics of the “Yale School”, Part III)

Abstract: The Yale School finds that, following the transforming and generating mechanism of the three dimensions of language (the signified dimension, the intersubjective dimension, and the self-reflective and self-concern dimension), literary speech creates numerous signification methods or rhetorical strategies to defuse the primal paradox of speech. These methods or strategies include singularity or distortion, paradoxical expression, and spatialization; repetition, concealment or silence, symbol-giving; the metaphor of metaphor, and thematizing the unspeakable; suspension, generativity, testimony, and self-endowments. They not only reveal the mystery of the unspeakable between the tension of the speakable and the unspeakable, but also lead speech to the primal origin of thought and the world, offering a literary verdict to the primal origin or the ultimate aporia of metaphysics.

Keywords: the Yale School; linguistic poetics; speaking the unspeakable; paradox of the primal origin

Author: Dai Dengyun, Ph. D., is a professor in the School of Humanities, Guangzhou University. His research interests include modern Western poetics and the history of modern Chinese academic thought. Address: School of Humanities, Guangzhou University, 230 Waihuanxi Road, Guangzhou Higher Education Mega Center, Guangzhou 510006, Guangdong, China. Email: ddy2791@126.com.

一、言说的终极悖论

起初，深得众神宠爱的坦塔罗斯（Τάνταλος/Tantalos）统治着吕狄亚的西庇洛斯。他不但拥有参加奥林匹斯山

众神集会的特权，还享有和父亲宙斯同桌用餐的恩宠。他因此变得极为虚荣，骄傲自大，专以捉弄诸神为乐。（March 718-20）

坦塔罗斯因此犯下了滔天罪行，被打入地狱，在那里备受折磨。神祇们把

他囚禁在一池深水中间,虽然波浪就在他的下巴下翻滚,可是,当他口渴了想弯下腰去喝口水时,水就立刻从他身旁流走。他身后的湖岸上长着一排果树,累累果实压弯了树枝,吊在他的额前。可是,当他饥饿了想伸手采摘时,那些悬挂着的果子就都退到了他的手够不着的地方。除此之外,他的头顶上还吊着一块大石头。这块大石头随时都可能掉下来,把他压得粉身碎骨……(荷马 215)

当笔者在布鲁姆的《影响的焦虑》中再次读到坦塔罗斯神话时,豁然开悟,所谓坦塔罗斯的苦难,那一定是古希腊人为言说的原初困境所找到的一个最绝妙的隐喻:那真相或真理仿佛就在眼前、嘴边,可是,一旦你试图言说它,它就变得遥不可及。

作为言说的终极悖论,“可说-不可说”的矛盾关联一直困扰着文学史和思想史上的神祇们。它几乎已成为阻挡文学史和思想史上的新人们走上神圣之路的斯芬克斯,也就成了决定这些新人最终能否成为新的神祇的试金石。作为祈望成为文学史和思想史的新一代神祇的耶鲁学派文论家们,当他们开始致力于裁决批评或解读的不可能性的时候,开始自觉地追求言说的双重效应的时候,他们就已意识到,他们所面对的真正难题,就是这一斯芬克斯之谜。比如,作为耶鲁学派领头羊的德·曼,至迟在《批评与危机》(1967年)一文中,就已明确要求批评应该具备某种本源意识:“忙于自我审查的批评对自己的反思抵达了它的原初起源了吗?它在追问这对批评行为的发生来讲是否是必须的呢?”(de Man, *Blindness and Insight* 8)而这一本源意识,即言说的原初悖论。德·曼是这样说的,“我们知道我们整个社会的语言是一个错综复杂的修辞系统,这一装置是为了避免直接地表达欲望而设计的。这一欲望,在该术语的最充分的意义上,是难以名状的——这不是因为它在伦理上让人感到羞耻(如果是这样问题就简单了),而是因为无中介的表达在哲学上根本就是不可能的”(Blindness and Insight 9)。欲望之所以难以名状,是因为语言本身不透明。然而,传统的语言学却假定:语言与欲望透明对应。传统哲学因此也患上了无中介的梦想症。

语言是不透明的。由此出发,德·曼发现,语言在其开端处就是可说-不可说的。殊途同归,耶鲁学派的另一位健将希利斯·米勒,从另一个角度入手得到了相同的结论。在《乔治·布莱的“认同批评”》(1971年)一文中,他发现布莱陷入了这样一个困境:“在批评中,通过重新经历别人的经历,他一次又一次地体会到意识无法回到出发点。他发现思想中存在一个无底的深渊,每个底部之下还有更深的底部。布莱对作家之我思的探索导致他认识到我思是一种没有开始的经验、是一种无法弥补的思维不稳定性的经验。追求开始的结果是发现不可能达到起源。”(米勒《重申解构主义》43)

遵循现象学还原的思路,对(作家或批评家之)意识的原初起源的追溯,必将遭遇无穷后退的悖论。由是,米勒引申说:“一旦认识到这一失败,意识和语言的关系就不再被视作以文字被动地反映先在的思想。语言就成了思想赖以探索自身深度的工具,思想会借此发现自身内部没有可以企及的起点,并会最终认识到语言本身必须是一种途径,思想可以通过这条途径在自身内部无底的鸿沟上构成连续性和持续性。”(米勒《重申解构主义》45)

意识的无穷后退打破了意识在先、语言在后的预设,彻底地颠倒了意识与语言的等级关系。然而,语言的优先性或本体地位的获得,必将使语言自身也陷入无穷后退的窘境。“布莱对文学的所有研究都旨在证实,在逐渐展开的创造性行为中,意识和语言之间互相补偿、互相依存。在永远不会静止的起点,思想和文字摇摇晃晃地互相平衡着、支撑着。”(米勒《重申解构主义》46—47)意识和语言具有同样的本源性。意识之原初起源的不可能性,就是语言之原初起源的不可能性。

言说何以总会遭遇某种有效性的极限边界、遭遇一种终极的不可能性呢?最根本的原因在于,本源是不可指的。本源是不可指的,这不仅是因为本源不可能成为一个所指的对象(即成为本原),更因为本源是源发生成的、反身相关的。本源既是“在先的”又是“在后的”,因而是不可还原的。本源随语言对本源的追溯而生成,既在语言之中又在语言之外。而要追溯语言的起源,本身是不可能的。

在《小说与重复》(1982年)中,米勒是这样来谈论本源的不可言说性的。他说,以往的文学批评或阐释,总是会假定作品中存在唯一的隐秘真理。“这隐秘的真理将被描述为解释的唯一本源,它能说明这部小说中的一切。”(《小说与重复》58)基于这一假定,作品的读者就和叙述者一样,“被引导着一步步深入文本,期待着迟早将最后一层面纱揭去,那时他将发现自己最终面对的不是失踪的事物的标记,而是完全真实的事物。这将是真实的源头、真正的起点”(《小说与重复》67)。然而事情的“真相”果真如此吗?事实上,“在一连串事件的开端或结尾的终点处,你找不到能解释一切的依稀可辨的有序化的本原。对这一本原所作的任何系统化的阐述都将明显地残缺不全,它在许多重要之处留下了尚待说明的空白。它是残剩的晦涩,解释者为此大失所望,这部小说依旧悬而未决,阐释的过程依旧能延续下去”(《小说与重复》58)。

本源是残缺不全的,是空白。它始终下落不明,悬而未决。“这下落不明的中心便是依旧在标志到标志、故事到故事、一代人到一代人……叙述者到叙述者之间蜿蜒曲折行走的那首要的所指物。”(《小说与重复》74—75)人们无从观察它,或对它加以命名。因为它既无法作为现存的事件,也无法作为曾经发生过的往事,更无法作为将要出现的远景而单独存在。“它总是已经发生过,又总是被人遗忘。它古老得令人无法追忆,无论人们追溯得多么久远,记起的只能是些蒙着面纱的影子。在另一个时间向度上,它作为一个永远不会真正来临的结局总是即将出现,或者说它真出现的话也转移到另一个地方,留下的仅仅是又一个僵死的符号……‘它’突然间从永远还未成为现实的将来一下跳到永远已经发生、但难以追忆的往昔。……这一切使将起着解释作用的原因公之于众的企图再一次归于无效。”(《小说与重复》75)你永远也无法把本源凝固下来,给它确定一个静止不变的原点。本源是持续的断裂,是一再的重复,是时空的逆转和交错,已经出现而又永远也不会到来。

不仅本源是不可指的,换一个角度看,整体与无限同样也不可指。这种情况极大地加剧了言说(或创造)的终极疑难。因为整体之外是否还有更大的整体,无限之外是否还有更没有边界的无

限,这些问题使所有对它的言说都必然会遭到自我颠覆、自我瓦解。用布鲁姆在《误读图示》(1975年)中的话来说,就是它必然会遭遇不在场、外在性和双重的空无与缺乏。

一首诗总是追求完整、高超和成熟,希望充满了在场、丰富性和内在性。但是,需求的限制迫使[反抗和防御的]比率也要去想象不在场、空无和外在性。我要假定,当限制和表现两种比率用来互相替代之时,限制就从一个失落的或所哀痛的客体,转向替代或哀痛者主体,而表现则转回到恢复种种渴望并占有客体的力量。表现指向一种缺乏,就像限制一样,但是是以重新发现充填之物的方式。或者更简单地说,限制的各种比喻当然也在表现,但这些比喻倾向于限制需求,限制那些由于指向语言和自我的双重缺乏,而被置于语言之上的需求,所以,限制的真正意思是这一语境中的认识。表现的各种比喻也承认某个指向缺乏的界限,但它们倾向于既强化语言,也强化自我。(布鲁姆 103)

在这一段话中,布鲁姆暗示,一首诗的整体不仅会遭遇在场与不在场的辩证法,而且会遭遇语言的表现和限制的悖论。言说之所以时时处处都会遭遇一种可说-不可说的悖论,根本的原因就在于语言只能在有限的言说中去言说无限的意义。

布鲁姆认为,言说自身就是一个充实与缺乏的悖论。德·曼认为,尽管修辞或隐喻极大地拓展了言说的表意空间,甚至塑造了有言者最基本的思维方式,但是,在很多时候,我们仍可能遭遇修辞或隐喻的不可能性。米勒认为,“本源”之所以不可指,是因为它本来就不是一个所指(对象),而是一种修辞格(的创造物)!所有这些发现相互呼应,共同“指向”这一事实:本源是不可指的,本源不是本原,本源是语言的创造物。语言与本源互为本源。而语言是异质多样的、自我区分的、自我施效的。语言在先地陷入到了整体的分裂-聚合和起源的断裂-延续的辩证法中,本源也在先地陷入到了同样的悖论之中。

二、对言说之终极悖论的文学性裁决

尽管言说从一开始就遭遇了可说-不可说的原初悖论/终极难题,但有言者却始终在不断地言说,以探寻克服这一悖论的终极可能。伟大的文学家之所以伟大,或许就是因为他们明知自己已身处绝境,却依然要满怀希望地做出绝地反击。

批评家也如是。不过,与作家比起来,他们所置身的险境好像有过之而无不及。因为他们只能躲在作家身后,借作家之言而反抗言说的不可能性,因此,他们常常遭遇双重的不可能:原创的不可能和解读的不可能。他们的心肠也比作家更冷酷、更硬:作家常通过虚构的故事来掩饰这一言说的不可能,批评家却一定要将这一不可能性给揭示出来,然后指出,所有的裁决都不过是一种修辞(所产生的效应)。耶鲁学派就可谓这种硬心肠的文论流派之一。他们从多个角度揭示了言说的不可能性。这种不可能性不但没有阻止他们继续言说,相反,倒进一步激发出了他们的勇气和智慧,在某种“可说”的极限边界之处,竭尽所能地揭示了文学(家)挑战、把玩和超越“可说-不可说”悖论的独特方式。这些方式是如此奇特、如此出人意表,以致揭示了它们,在某种程度上,也就等于揭示了文学家之为言说家的伟大,以及文学之为文学或艺术之为艺术的终极秘密。

可以将这些方式和策略概括为:审美的精致化。就像德·曼在《阅读的寓言》第二章(1972年)中所说的那样,“对于里尔克来讲,跟《恶之花》的作者一样,审美的精致化是一个允许他讲述其他不可言说的事物的阿波罗式的策略”(De Man *Allegories of Reading* 22-23)。所谓审美的精致化,指通过完全有准备的、精湛的技巧和幻想,将美和丑的范畴纳入普遍令人感兴趣的主体,赋予其一个处理得体的形式,使美和丑的美学不再互相有别。

实现审美精致化的具体手法多种多样,首要的是奇异性、扭曲或变形。奇异性也就是陌生化,在新批评和形式主义者那里,陌生化仅指一种语言表达的形式手段。通过重新阐释,布鲁姆则逐步把它心理学化、体验化、内在化、历史化和本体化了。布鲁姆认为,陌生化是原创性最为核心的要素;而渴望原创性,就是渴望置身他处,渴望置身自己的时空之中。

除了布鲁姆,米勒在评论让-吕克·南希(Jean-Luc Nancy)时也提到,由于遭遇了“言说的不可能性”,南希的言说风格呈现了一系列相应的特征。其中之一就是,扭曲了某些关键词的正常的或随意的用法,终止了其在日常话语中的使用方式。它们仿佛毫无牵挂地悬浮在空中,与其他关键词进行着不同句法的重复组合。

接着是悖论式表达。米勒指出,南希反抗“言说的不可能性”的第二种手法,就是诉诸明显的矛盾。比如,在同一个句子中否定刚刚说过的话,等等。

再次就是空间化。南希反抗“言说的不可能性”的第三种策略,就是对所讲故事的奇怪的隐含的空间化。在这个空间里,有关形态的术语一提出来就马上被收回。比如,界限不是边缘、疆界或边界,因为超越了界限就遇不到什么东西了(米勒,《土著与数码冲浪者——米勒中国演讲集》20)。

借助陌生化、悖论式表达和空间化策略,作家们扭曲或打破了日常言说在能指和所指之间的僵化连接,激发了语言内部所蕴藏的自我颠覆的潜能,从而重构了一种新奇的时空化情景。用语言论的术语来说,就是重新打开了语言的内部空间,从而出人意料地实现了语言三维(所指之维、间性之维和自反关涉之维)的分离、变形、重组和转换生成。^①

然而,说不可说不只是一个局部的难题,只是一些细节层面困扰人们。它还是一个总体性的问题,是每一部作品、每一个作家的全部创作乃至整个人类的文学书写一不小心就会掉入的深渊和绝境。为跨越此深渊和绝境,作家们还采取了一些策略:

重复。普鲁斯特有一个看法,就是认为一个伟大的作家或艺术家,在一生中总是一再地创造着同一部作品:“伟大的作家们从来没有创作出一部以上的作品,或者毋宁说,它们在形形色色的环境中折射出了将他们带到世上来的那种独一无二的美。”(转引自《小说与重复》173)在《小说与重复》中,米勒引用了这一观点,以为他的这一主张提供佐证:作家总是通过重复来克服言说的不可能性。

在《小说与重复》中,米勒分析了各种层面的重复样式。一是细小处的重复,包括语词、修辞格、外观、内心情态等;二是一部作品中事件和场景的

重复,规模比第一类大;三是一部作品与其他作品在主题、动机、人物、事件上的重复,它超越了单个文本的界限,与文学史的广阔领域相衔接、交织。

所有这些重复,在本源的层面上,又可以分为两种最基本的类型:“柏拉图式的重复”和“尼采式的重复”,或同质性的重复与差异性的重复。它们的具体表现形态有:作为颠覆有机形式的重复、“神秘莫测”的重复、反讽式的重复、作为内在构思的重复、被迫终止的重复、使死者复生的重复和作为推断的重复等。

隐藏或沉默。在《奥德赛》中,永远无法知道海妖们对尤利西斯唱了什么歌。据此,米勒指出,“我认为,掩藏秘密,永不揭示它们,这是文学的一个基本特征”(《文学死了吗?》60)。作品的整个意义都依赖于读者永远无法了解的东西。布朗肖的《海妖之歌》就将“海妖之歌”视为遭遇想象之物的寓言:歌之源是一个空白的、不祥的沉默。

布鲁姆发现,伟大作家隐藏某种秘密或对某种秘密保持沉默的手法异常众多。它们包括:隐藏自己的创作意图、秘而不宣、欲言又止、留白等等。所有这些手法表明,文学的真正奥秘在于,不是极力地要说那不可说的东西,而是通过有意将那不可说的隐藏起来而说出了那不可说的。

给出符号。秘密总是自我隐藏或被作家人为地隐藏。如是,文学如何可能显现秘密或让秘密自身显现呢?对此,米勒的看法是,给出符号。“在《俄狄浦斯王》中,天神的动机根本让人无法捉摸。索福克勒斯与赫拉克利特看法一致:‘特尔斐之神既未解释也未隐藏,而是给出了一个符号。’《俄狄浦斯王》的全文可以看成这样一个符号。通常的叙事也可能是这样一个符号。或许,我们之所以需要讲故事,并不是为了把事情搞清楚,而是为了给出一个既未解释也未隐藏的符号。无法用理性来解释和理解的东西,可以用一种既不完全澄明也不完全遮蔽的叙述来表达。我们传统中伟大的故事之主要功能,也许就在于提供一个最终难以解释的符号。”(《解读叙事》14)

通过重复、隐藏和符号的给出,作家们让那些不可说的神秘在可说和不可说的分寸之间自行显露,使作品成为那不可说之神秘的具身化形式。不只如此,高明的作家还会通过一种修辞性的手段,实现对这一形式的再现和反思。其中最典型的手法,一是隐喻的隐喻,二是将不可说主题化。

德·曼的如下一段话揭示了隐喻的隐喻内部的自反关系:“将隐喻的不可能性呈示于我们面前的叙述者是他自己或者隐喻本身,是语法组合段的隐喻。而语法组合段的意义否定了在它之前用反语表述的隐喻。于是这个主体-隐喻反过来便开始了这种二度解构。”(de Man, *Allegories of Reading* 18-19)

至于将不可说主题化,托马斯·哈代(Thomas Hardy)的最后一部小说《心爱的》可谓这一手法最经典的例证之一。^②米勒指出,“和许多伟大作家一样,哈代作品的中心主题是文学本身,它的特性和力量,这在他早期小说中表现得多少有些隐晦,在他最后一部小说《心爱的》中,这一主题显露出来。它以对性爱的魅力、创造力和柏拉图的形而上学间关系探询的形式出现——正是这一探询使《心爱的》成为19世纪一组重要的有关艺术小说中的一员。”(《小说与重复》169)

隐喻的隐喻和将不可说主题化使文学作品表现出了高度的反思性和自我阐释的张力。文学言说的这种双重性或对话性有效地克服了单向度表达的缺陷,使意义在某种居间或关系状态中发生。不过,说-不可说不只是一个技术层面上的难题,它还是我们的本体存身处境。为唤醒人们对这一本体存身处境的自觉,作家们还会采用如下策略:

悬而未决。尽管神秘的本源是不可直接讲述的,但是,几乎所有的伟大小说都“展现了由小说的语词产生的那种诱惑力——它使人相信:在本文重复因素的系列之外,存在着某个独一无二的解释源泉或理由,但随之而来的便是以这种或那种方式阻挠由那一信念激发起来的探索”(米勒,《小说与重复》162)。伟大作品的这种奇特的悖论结构表明,“一部特定的小说最重要的主题很可能不在于它直截了当地明确表述的东西之中,而在于讲述这个故事的方式所衍生的种种意义之中”(200—201)。高明的作家很早就领悟到了这一点,因此他总是会让最终的结局延迟到来,他会采取种种拖延的策略,让那最终的秘密或真相总是处于延宕之中。

生成性。作品主题的悬而未决性表明,“作家”所创作的甚或虚构的世界,是永远无法完成和终结的。这恰好表征出了语言和存在的如下真实:言说是不不断生成着的,存在的悖论处境是不不断延伸着的。面对这一存在论的真实,我们唯一所

能做的事,就是对它向我们提出的要求作出一种回应。

见证。那么文学言说究竟说出了什么呢?由于我们只能通过阅读纸上的言辞进入每一部作品揭示的独特世界,关于那一世界,文字告诉我们多少,我们就能知道多少,我们无法去什么地方寻找更多信息,因此,“一部小说、一首诗或一个戏剧,就是一种证言。它做出见证。不论叙述的声音说了什么,都伴随着一个潜台词(有时甚至是明说的):‘我发誓这就是我之所见,这真的发生了。’”(米勒,《文学死了吗?》59)

在法庭上,“真实”的证人说的话,至少从理论上来说,可以通过其他证人的证言,或通过别的途径来进行验证。且这样的验证并不悖于证人所说的自己之所见。即使证人在某种情况下自以为真地在说自己所看到的东​​西而实际情况又并非如此,只要它是真实世界中的证言,其缺陷和空白也常常可以弥补。文学见证却与此不同。你永远也无法证实或者补充一个虚构叙述者所说的话。因此,文学总是保守着自己的秘密,文学总是自己见证自身。

自我赋予。自己见证自身的文学是如何获得自身的力量和权威性的呢?如果说,经过苏格拉底的去魅和柏拉图的驱逐,文学的权威性不再来自某种神圣的力量;经过文化批评家的解构,文学确实也不能再为世界立法(文化批评家认为这不过是另一种意识形态);那么,文学的权威就必然(也只能)“来自于‘施行地’运用语言,在读者身上巧妙造成一种‘去相信’的倾向”(米勒,《文学死了吗?》162)。这种倾向就是当读者阅读文学作品时,全面接受其所进入的虚拟现实。“作品发生了效果。它打开了一个超现实,通过其他途径都无法达到,也无法用作者意图或阅读行为语境的其他方面来完全解释。文学作品是自己赋予自己权威的。”(164)

三、文学言说的超越性权能

当文学开始自我赋予的时候,文学就抵达了它的原初起源。事实上,文学就是从自我赋予开始的。只不过,这一开端是如此隐秘、如此本源,以致一直想抵达这一开端的传统形而上学和诗学,从来就没有真正抵达过。

然而,通过抛弃传统的语言论预设,通过一种新的本源性反思,耶鲁学派竟然和作家们一起抵达了。于是,通过与作品的对话,耶鲁学派便以迂回的方式重新回到了起点,从而化解了自身在起点处所遭遇的悖论。

只不过,耶鲁学派不是用一种理论性的语言(即单向度的语言)来抵达这一原初起源的。他们的理论思考,始终隐藏在对原初起源的原始场景的修辞性表达之中。以米勒为例,在《传统与差异》(1972年)一文中,他是这样说的,“那分离的、隔绝的处境和无法抑制的欲望,是人类‘原初的’和永恒的困境。那原始的和最初的总体之梦总是延迟的,绝不在这里和现在在场。它由原初和原初的差异生成,开端就是区分”(Miller *Theory Now and Then* 92)。这一替代的模式“将否定作为原初整体的碎片部分的对立面的存在,将否定历史具有重新统一的目的”。为此,米勒认为,历史进程就是内在的重复状况,没有起源或终结。

如果说,米勒的这一本源性裁决与解构理论有较深的联系,布鲁姆的本源意识则更多地来自某种宗教神秘主义。在《误读图示》的第三章“原始的教导场景”中,他先是承认“对起源的怀旧支配着每一个主要的传统”(46);然后便从他的立场出发指出,就像米尔恰·伊利亚德(Mircea Eliade)所论证的那样,起源“是一个有意义、有价值事物的首次展现,而不是它的后继显灵”(转引自布鲁姆 46)。“最初的时间既是强有力的,又是神圣的,而它的再生则逐渐变得比较虚弱、比较不那么神圣了。”(46)

接着,他便提出了从“起源”到“持续地生成”的难题:“但是,我们如何从起源向重复和连续性过渡,进而向那标志着一切修正性的不连续性过渡呢?难道不存在一个我们需要恢复的失落了的比喻,即我们勉强敢于正视的原始场景吗?”(布鲁姆 46)对此,布鲁姆的回答是,“是什么使一个场景成为原始的?场景是作为被观者观照的地方,是无论真实还是虚构的动作发生或上演的地方;每一个原始场景必然是一场舞台的演出或一部幻想的小说,而当这一场景得到描绘时,必然是一个比喻”(47)。

布鲁姆认为,弗洛伊德所论述的原始场景(俄狄浦斯的幻想场景和逆子弑父场景)和德里

达的原始场景(文字表演行为)都还不是充分原始的;本我(一个强力前驱)与超我(另一个强力前驱)的冲突,才是更充分的原始场景。在这一原始冲突中,须加以重视的首要性因素,就是它的绝对第一性。是它确定了先在性,然后确定了上帝拣选之爱,即上帝对犹太人的爱。“上帝拣选之爱,希伯来语‘ahbah’,由诺曼·斯奈士(Norman Snaith)追溯到一个词根,意思是‘燃烧或点燃’;而在另一个词根中,则指除了家庭爱之外的一切种类的爱。这样‘ahbah’就是无条件给予、但是有条件被动接受的爱。在这种爱里,施与必然剥夺接受者。接受者被点燃了,然而,火只属于施与者。”(布鲁姆 50)据此,原初起源就产生了一种辩证法,即接纳与同化。这种辩证法让人产生一种爱恨交织的矛盾心理。

“在我们看来,接纳与同化间的相互作用,取决于文本间的契约,这些契约或隐或显地是由较后的诗人与较早的诗人一起制订的。”(布鲁姆 52—53)于是,原初起源便进入到第三个阶段,即“一种个人灵感或缪斯原则的升起,对诗歌起源的进一步接纳,以达成新的诗歌目标”(53)。

接下来,一个个体语词(davhar)产生了。“davhar 是一个人自己的语词,它也是一个人的行为和一个人真正名副其实的在场。由于这个阶段,诗的赋形本身就发生了。”(布鲁姆 54)这就是(诗歌)的原初起源的第四个阶段。

第五阶段“依然保存着这样一个深刻的意义,在此意义上,新的诗篇或诗歌是对起源诗篇或诗歌的总的解释或 lidrosh(解释)”(布鲁姆 54)。

第六阶段“是修正性本身,在此,种种起源都被重新创造了,或者至少是在尝试着重新创造,正是在这一阶段里,一个更新的实践批评能够在各个层次上、包括在修辞学层次上开始”(布鲁姆 54)。

这样,原初起源的过程就被布鲁姆揭示为:从绝对在先性的拣选的爱→立约的爱(chesed)→求助于《旧约》中的“神灵”或“上帝气息的力量”(ruach)→个体语词(davhar)的产生→对起源诗篇的总的解释(lidrosh)→希伯来神秘哲学的创造辩证法。

布鲁姆指出,“被提升意识和被强化的需求心理位置,是教导场景上演的场所,这必然是由新到者在他自己身上所开拓的地方,由一个最初的

收缩或撤退所开拓,从而使得所有进一步的自我限制和所有自我的恢复方式成为可能。上帝拣选之爱的最初的极度过剩,以及立约之爱中某种不当回应遭致的猛烈反击,两者都被新的诗人加诸他身上,所以,两者都是他的解释,而如果没有这两种解释,就一无所出”(55)。然后又说,“原始教导场景的终极真理是这一目的或目标,即意义越是密切依恋于起源,它就越是强烈地尽力拉开它自己与起源的距离”(61)。

原来,在布鲁姆看来,本源的确是不可返回、不可展示的。正因为此,伟大的言说和伟大的作品才要以迟来者的强力意志,重新创造本源!

耶鲁学派的上述回答直接颠覆了人们对本源问题的惯性期待,颠覆了形而上学传统。正因为此,它才充分揭示了文学言说的超越性所在。

比如,我们常有这样的感慨:万物皆流,言说自身也在不断的流变中。不断流变的言说如何挣脱时间的束缚,为时间中的万物赋形呢?其核心机密就是:通过时空转换,使流动的时间暂时呈现静止的空间维度。这无疑是文学的特权,它能使永恒与流变获得完美的结合。而哲学却因过于急迫地想进入超时空的领域,而使永恒与流变断为两截,处于永远的分离与对立中。

又比如,人们常说:万事皆空,无物存留。然而,空无为何需要世间万物来见证自身呢?只能说,空无不是物,但也不是虚无。它颠覆了世间万物的实存性,但也正因为此,它否定了虚无。在既不是实存物也不是虚无这一意义上,文学这一想象的奇幻客体,是这世界的最好见证。

文学言说的超越性是不胜枚举的。限于篇幅,这里只简要地指出,文学言说之所以具有如此潜能,是因为文学言说充分承认了如下事实:我们的语言不只是一个错综复杂的修辞系统,一个表情达意的概念装置;在形而上学的意义上,它就是我们的世界,我们的存在本身。

然而,基于某种语言与真理透明对应的语言学预设,基于某种无身体(即无语言)的真理自身同一的哲学幻觉,柏拉图却抬高哲学而贬低文学。这种偏见形成了一种根深蒂固的传统。现代西方哲学虽然质疑了这一传统,但是,由于自身视野的局限和偏激,它们纷纷只看到了语言的局部事实。比如,索绪尔就将“语言”仅仅看成是“名词的聚集”;维特根斯坦认为“语言”的“可说”和“不可

说”绝对对立;海德格尔的“道说”观否定了“人言”的潜能;德里达的“延异”观使“语言”丧失了“聚集”的可能……由此看来,在人类思想史的谱系上,永远也不要忘了文学家所占据的独特位置。

四、重构语言诗学

耶鲁学派语言诗学的思想史意义,不只在它重新彰显了文学言说的超越性权能,更重要的是,它为我们重新审视古今中西的思想冲突提供了一把全新的奥卡姆剃刀,为我们着手思想史反思提供了一种隐秘线索和形式指引。

众所周知,中西思想存在一系列根本的歧异,由此产生了纷繁复杂的冲突,以致中西思想的比较、对话和交流面临着一系列的障碍,困难无比。其中之一,就是无法为比较、对话和交流找到普遍有效的平台、路径和方法,更别说法成普遍有效的共识。

根据郝大维(David L. Hall)和安乐哲(Roger T. Ames)的研究,中西思想在如下五个方面存在根本歧异。第一,西方(古典)思想认为万物起源于“混沌”的分离,而中国思想从未设想出一种初始的发端,更缺乏宇宙进化论意识;第二,西方思想将“世界”视为一个单一秩序的整体,而中国思想则认为圆中有圆,方外有方;第三,西方思想断言静止比变化和运动更具优先地位,而中国思想则坚持认为世界生生不已;第四,西方思想相信宇宙秩序为某个超越性的主宰者所创造,而中国思想则认为宇宙秩序由境域中的各种力量“协同”生成;第五,西方思想认为“世界”的变化是由一个终极原因所左右和决定,而中国思想则认为变化是一个关联性的过程。(郝大维 安乐哲 6—7)

郝大维和安乐哲认为,西方思想遵从一种因果性思维,其核心特征是具有一种“超越性的诉求”;而中国思想则遵从一种关联性思维,其核心特征是倾向于审美的感悟。这种根本性的歧异极大地妨碍了中西之间的跨文化理解 and 交流。

在言论转向的启发下,当代中国学者进一步意识到,中西思想范式的差异,从根本上来讲,来自于又体现为中西表意范型的差异。比如,张法就指出,“西方的宇宙是一个实体宇宙,其语汇也是实体的”。其言论预设的核心,是假定语

言与世界(心灵)具有对应性和对等性,因而其表达方式体现出了如下特征:第一,用概念去对应特定的事物;第二,用“定义”去把握事物的本质;第三,用“命题”对事物进行陈述;第四,用形式逻辑和辩证逻辑去把握诸事物的关系;第五,句式(语法)精确。

而“中国的宇宙是阴阳和合、虚实相生的”,因而其话语也是“阴阳和合、虚实相生的”。它的“基本信念是:语言与事物和世界是不对等的”,因而其表达方式体现出了如下特征:第一,概念与事物不对应,因为言不尽物、言不尽意;第二,事物的本质不可定义,但可表现、可体悟;第三,标举诗性叙事;第四,遵从阴阳相成、虚实相生的逻辑;第五,句子简洁、空灵,实断虚连。(张法 642—651)

应该说,论者对中西表意范式特征的把握,非常准确、到位。但是,若将它与耶鲁学派的语言诗学并置在一起,我们便不难看出其中缺失。

首先,论者的整个论述,都以“哲学”言说为范本,从未提及文学言说这一独特的类型。其次,论者只是揭示了中西表意范式的根本差异,而未揭示其内在的生成机制。事实上,参照耶鲁学派的语言诗学,我们将不难发现,西方思想之所以偏好“直言”式的表意范式,中国思想之所以标举“忘言”式的表意范式,其根本原因,就在于中西思想对语言三维及其转换生成机制有着不同的领会。^③从这样一个角度讲,耶鲁学派对语言三维及其转换生成机制的阐发,就为我们重新审视古今中西的思想冲突提供了一把全新的奥卡姆剃刀,为我们有效反思中西思想的歧异提供了一种隐秘的路径。

由于偏执于一种单维度的言论预设,西方哲学根本无法化解说不可说的原初难题;由于天然地遵从了语言三维的转换生成机制,西方文学不断地发现和实践着各种化解说不可说之悖论的修辞策略。与此相对照,中国思想虽也强调“名实之辨”,认为“名不正则言不顺”,或“名为实之宾”,但中国思想的主流范型,却是“意寄予象、象寄予言”,因而“忘言得象、忘象得意”。在言、象、意交互依存、交互生发的关系中,我们不难领会到,其中所蕴含的语言三维的转换生成机制。(王弼 609)可惜的是,由于我们尚缺乏对语言的本源性反思,缺乏某种整全的言论预设,以致至

今仍未揭示古代汉语(和现代汉语)的这一转换生成机制。

只不过,由于此问题牵涉甚广,远远超出了本文的论述范围,无法在此作深入的讨论。所敢肯定的是,立足于语言三维及其转换生成理论,我们已看到了某种重建语言诗学的可能。

就当代西方诗学而言,据我所知,主要提出了两种重建语言诗学的方案。一种是“由语言通向沉默”,一种是“由沉默通向语言”。后一种以雅克·朗西埃(Jacques Rancière)等人为代表,前一种则以乔治·斯坦纳(George Steiner)等人为标志。而就当代中国学界而言,也有不少学者开始探讨建构汉语哲学和汉语诗学的可能性。限于篇幅,这里同样无法讨论如此广泛的议题,只能简要地提示一下乔治·斯坦纳的语言诗学之思与耶鲁学派诗学的“互文性”。

如前所述,耶鲁学派揭示了言说的典范形态——文学语言是如何化解说不可说悖论的。与之相对,斯坦纳则关注了言说的另一极端现象——语言的死亡或衰败。表面上,这两种语言诗学毫无关联,然而,若我们把握住了语言三维的转换生成机制及其奥秘,我们将不难发现,两种语言诗学的紧密联系。因为,如果说,典范性的文学语言充分地展现了语言三维的转换生成的无限可能,那么,受权力、暴力、欲望与资本所操控和污染的谎言,就是将语言三维单维度化、将发生性真理本质化的极致。由此必然产生政治灾难、审美灾难和意义灾难。

在《语言与沉默:论语言、文学与非人道》(1970年)一书中,斯坦纳指出,自古希腊以来,西方思想史的主导信念是:“一切真理和真相,除了顶端那奇怪的一小点之外,其余的都能够安置在语言的四壁之内。”(斯坦纳 21)因此,在长达两千多年的时间里,在人们的心目中,语言几乎是可以讲述一切的,语言的疆界无远弗届。可是,17世纪之后,数学语言(科学语言)逐渐从语词语言(日常语言)中分离出来。人们对现实的经验和认知分裂成不同的空间。越来越多的知识领域接受了数学模式的统治,真理、现实和行为的诸多重大领域开始退出语言描述的疆界。宇宙间的真相,究其本质而言,至此已开始处于语词之外。语词的世界急剧萎缩,能够由语词给出必要而充分阐释的现实的数目也急剧锐减。

当历史学、经济学和社会学也设法把数学的方式和程式嫁接到语言的母体中,甚至哲学、艺术也开始用数学的方式来分析语词语言的时候,语言的危机便彻底到来。从此,“语言不再视为通向可证真理的途径,而是像螺旋或镜廊一样,将思想带回到原点”(斯坦纳 28)。

科学语言的扩张使日常语言失去了真理的力量,大众传媒的普及则使语言浅薄化。经典形式的叙述和比喻被复杂而短暂的方式取代,人们的阅读能力和真正能够识文断字的能力也急剧退化。语言似乎失去了部分精确性和活力,随着陈词滥调、未经省察的定义和残余的语词而僵化。传统价值的共同体随之解体,词语变得扭曲而廉价。

在这样的背景下,政治暴行和谎言对语言的利用就无所顾忌、肆无忌惮了。它们将语言从道德生活和感情生活的根部斩断。语言从此便变得异常苍白、贫瘠、极度贬值、非人化。

然而,语言与人类是有着某种本体关联的。语言和人类的生命一体两面。语言的生命即人类的生命,语言的衰败即人类命运的衰败。那些弄残语言的人,必将弄残自己。如果我们不想接受这样的命运,就必须重新担当起语言的守护者的重任。必须将语言的魔力归还给语言。

悖谬的是,当我们的世界充满了野蛮、谎言和暴行时,再没有什么比保持沉默更有尊严、更有力量了。这时,将语言的魔力归还给语言的最好方式,就是保持沉默。然而,在另一方面,沉默往往又在瞬间翻转为放任语言的贬值和衰败,对人间苦难无动于衷,对非人道行为无能为力。

面对这样一种存在的悖论,有言者究竟该如何应对,才能永葆语言鲜活的生命力呢?斯坦纳的建议是:向另一种语言开放(学习至少一种非欧洲语言)!

向另一种语言开放,也就意味着向他者开放,向互文性敞开怀抱。

斯坦纳的语言诗学打破了形式主义的束缚,直面语言与政治、极权主义的谎言和文化衰败对于语言所产生的压力等问题,彰显了人本主义的文化政治底蕴。斯坦纳认为,要化解言说的终极困境,要挽救语言自身的衰败命运,我们必须把希望寄托于“历史”,寄托于某种新的表意范式的兴起或转型。可是,斯坦纳并没有揭示,使一种新的

表意范式得以兴起的内在可能性。从这样一个角度看,耶鲁学派的语言论直观,就为一种新的人本主义语言诗学提供了理论地基;反过来,斯坦纳等人的语言诗学,则暗示了语言诗学所可能具有的现实意义。

或许,由于与特定政治经济社会有内在关联,语言在任何时候都有可能被污染,可能感染上腐蚀肌体的致命病菌,可能退化,可能吸纳谎言,可能为罪恶辩护,可能为毒气室制定杀人的操作规范,可能为极端的暴行提供合法性论证;但是,语言之为语言,就在于它在退化与堕落的同时,也必然为我们提供逃离旧语言、开创新语言的先天可能性。

因此,必须重新学会倾听原初起源处的寂静和终极无限处的沉默!

注释[Notes]

- ① 有关语言三维之转换生成机制的详细分析,请参拙文,戴登云:《转换生成:文学言说的动力机制——“耶鲁学派”语言诗学管窥之二》,《文艺理论研究》6(2020):115—126。
- ② 《心爱的》讲述了这样一个故事:雕刻艺术家乔瑟琳·皮尔斯顿从年轻到年老,一生共三次爱上了他心目中的女神的化身——二十岁时爱上的是他的表妹艾文斯,四十岁时爱上的是艾文斯的女儿,六十岁时爱上的则是艾文斯的孙女。每一次他都痴狂地追求他所爱的人,可正当他要拥有她时,他的创作灵感便告枯竭,由此爱情也告终结。参哈代:《心爱的》,王柏华、周荣胜译,哈尔滨:哈尔滨出版社,1994年。
- ③ 在“直言”式(科学式)的表意范式之外,西方思想还开创出了一种“圣言”式(神学式)的表意范式:道成肉身。

引用作品[Works Cited]

- 哈罗德·布鲁姆:《误读图示》,朱立元、陈克明译。天津:天津人民出版社,2008年。
- [Bloom, Harold. *A Map of Misreading*. Trans. Zhu Liyuan and Chen Keming. Tianjin: Tianjin People's Publishing House, 2008.]
- de Man, Paul. *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983.
- . *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*. New Haven and London: Yale University Press, 1979.
- 郝大维、安乐哲:《期望中国:对中西文化的哲学思考》,施忠连等译。上海:学林出版社,2005年。
- [Hall, David L., and Roger T. Ames. *Anticipating China:*

Thinking through the Narratives of Chinese and Western Culture. Trans. Shi Zhonglian, et al. Shanghai: Xuelin Press, 2005.]

- 荷马:《奥德赛》,陈中梅译。广州:花城出版社,1994年。
- [Homer. *Odyssey*. Trans. Chen Zhongmei. Guangzhou: Flower City Publishing House, 1994.]
- March, Jenny. *Cassell's Dictionary of Classical Mythology*. London: Cassell & Co, 2001.
- 希利斯·米勒:《小说与重复》,王宏图译。天津:天津人民出版社,2008年。
- [Miller, Hillis. *Fiction and Repetition: Seven English Novels*. Trans. Wang Hongtu. Tianjin: Tianjin People's Publishing House, 2008.]
- :《文学死了吗?》,秦立彦译。桂林:广西师范大学出版社,2007年。
- [---. *On Literature*. Trans. Qing Liyan. Guilin: Guangxi Normal University Press, 2007.]
- :《解读叙事》,申丹译。北京:北京大学出版社,2002年。
- [---. *Reading Narrative*. Trans. Shen Dan. Beijing: Peking University Press, 2002.]
- :《重申解构主义》,郭英剑等译。北京:中国社会科学出版社,2000年。
- [---. *Restate Deconstruction*. Trans. Guo Yingjian, et al. Beijing: China Social Sciences Press, 2000.]
- :《土著与数码冲浪者——米勒中国演讲集》,易晓明编,吉林人民出版社,2011。
- [---. *The Indigene and the Cybersurfer*. Ed. Yi Xiaoming. Changchun: Jilin People's Publishing House, 2011.]
- . *Theory Now and Then*. New York: Harvester Wheatsheat, 1991.
- 乔治·斯坦纳:《语言与沉默:论语言、文学与非人道》,李小均译。上海:上海人民出版社,2013年。
- [Steiner, George. *Language and Silence: Essays on Language, Literature and the Inhuman*. Trans. Li Xiaojun. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2013.]
- 王弼:《王弼集校释》,楼宇烈校释。北京:中华书局,1980年。
- [Wang, Bi. *Annotated Collected Works of Wang Bi*. Ed. Lou Yulie. Beijing: Zhonghua Book Company, 1980.]
- 张法:《走向全球化时代的中国哲学》。北京:北京大学出版社,2011年。
- [Zhang, Fa. *Chinese Philosophy: Toward the Era of Globalization*. Beijing: Peking University Press, 2011.]

(责任编辑:王嘉军)