

# “第三代人”诗学话语的哲学逻辑

赵黎明

〔摘要〕“第三代人”是朦胧诗之后新一代诗人的统称,是被称为“语言自觉”的一代,然其诗学话语多来自现代语言哲学,言说逻辑也是语言哲学的延伸。他们关于语言“划界”和“日常生活”的论述,源于维特根斯坦的相关话语;其“诗到语言为止”“废话理论”等,也来自海德格尔的存在主义语言观;而“能指还原”“拒绝隐喻”诸说,则是对索绪尔能指/所指理论的直接演绎。“第三代人”诗学话语与现代语言哲学并不在一个论域,其对哲学的解读浮光掠影,各种说法之中“误读”者有之,望文生义者有之,尽管如此,还是成功地将哲学资源转化成诗学资源,发起了一场轰轰烈烈的诗歌运动。不仅这样,他们还将语言事件变成行动事件,将思想的诗学变成行为的诗学,为当代文学发展提供了一份别样的经验。

〔关键词〕第三代人;诗学话语;哲学逻辑;日常语言;诗到语言为止;能指还原;拒绝隐喻

## 导言

“第三代人”系指朦胧诗之后的新一代诗人,较早使用这一称呼的是1983年成都几所大学的学生。其时,他们编印了一本名为《第三代人》的油印诗刊,在刊物序言中提出了诗歌中的“第三代人”;后被“非非主义”理论家周伦佑袭用,专指朦胧诗后“又一次新诗浪潮”,包括“非非主义”派、“他们”诗群、“莽汉”派和“海上”诗群<sup>①</sup>,从此这一称呼被广泛使用。关于这一代诗人,不同史家尽管称呼不太一样<sup>②</sup>,但对起讫时间还是有一致认识的,都认为1984年前后是发生期,1986年两报诗歌大展为高峰期,1990年代末乃为尾声。

客观地讲,这是一次很难命名的诗歌运动,各派成员分布广泛,构成复杂,理论旗帜不一,诗歌观念各异,有的群落之间,价值观念、艺术追求甚至南辕北辙,比如“非非”“他们”与“整体主义”“新传统主义”就完全相反。以“代”笼称也勉为其难。以年齿论,“第三代人”中的周伦佑、于坚等,与朦胧诗人就同属一代,因此其与第二代的区分,重点不是代际而是观念。而说到观念差异,他们与朦胧诗

赵黎明,文学博士,暨南大学人文学院教授、博士生导师,暨南大学语言诗学研究所所长(珠海519070)。本文系国家社会科学基金项目“现代语言诗学与近四十年中国先锋文学运动关系研究”(18BZW123)的研究成果。

①周伦佑:《第三代诗与第三代诗人》,周伦佑:《反价值时代》,成都:四川人民出版社,1999年,第195、196页。

②洪子诚、杨周翰主编的《中国当代新诗史》(北京:北京大学出版社,2005年),董健、丁帆、王彬彬主编的《中国当代文学史新稿》(北京:北京师范大学出版社,2011年),陈旭光的《诗学:理论与批评》(百花文艺出版社,1996年)、张清华《中国当代文学思潮论》(中国人民大学出版社,2014年)等称为“第三代”;万夏、潇潇称为“后朦胧诗”(《后朦胧诗全集》,成都:四川教育出版社,1993年),程光炜称为“新锐诗”(《中国当代诗歌史》,北京:中国人民大学出版社,2003年),罗振亚称为“民间先锋诗歌”(《朦胧诗后先锋诗歌研究》,北京:中国社会科学出版社,2005年),等等。

人之间也并非泾渭分明。一方面标榜他们要 Pass 北岛,另一方面不得不承认北岛们乃其精神教父的事实,“直接激起我写作欲望的就是《今天》,北岛。应该说这些人是我文学上的父亲,也不过分”<sup>①</sup>;一方面宣称要坚守“反文化”的价值取向和美学趣味,“重新回到诗歌……那是一种全新的写作,脱离了文化对它的控制和影响”<sup>②</sup>,另一方面又“注释神话,演绎《易经》,追求当代诗歌的历史感”<sup>③</sup>,直接脱胎于江河、杨炼的“史诗”精神。本文袭用“第三代人”之名,但对其涵摄时空做了一定推展,不仅包括“他们”“非非”“莽汉主义”“海上诗群”“大学生诗派”“撒娇派”等 20 世纪八九十年代诗派,而且包括他们在新世纪后的流波余续,如“废话写作”等等。

对于这场具有鲜明“反叛”色彩的诗歌运动,学术界可以说已经做了比较透彻的研究,积累了大量成果,但多集中在对其后现代特征、语言艺术、诗人风格等探讨方面;也有注意到其“语言意识”的,但没有进一步追问其理论来源。实际上,稍事比较不难发现,这场诗歌思潮与其说是一次文学运动,毋宁说是一场语言运动,其思想资源有来自东西文学传统的,但更多似乎源自现代语言哲学,特别是那些炫人眼目的“先锋”话语,看起来就是语言学逻辑在诗学领域的延伸。

## 一、语言“划界”与“日常”回归

维特根斯坦在其早期著作《逻辑哲学论》有几句有名的话语:“我的语言的诸界限意味着我的世界的诸界限”;“世界是我的世界,这点显示自身于如下事实之中:这个语言(我所理解的那个唯一的语言)的诸界限意味着我的世界的诸界限”;“我是我的世界”<sup>④</sup>,在经验主义哲学语境里,这些话的意义是非常明确的,即是说认识世界必须以经验能力为限阈,“经验内的知识”是可以言说的,不可言说的是“经验外的信仰”。维氏以贝克莱-休谟的经验主义为依凭,不仅否定了欧洲哲学中“世界”“上帝”等形而上学传统,而且对笛卡尔通过“我思”推论出的“观念”“自我”等也提出了质疑,因而造成了哲学身位的进一步下移,“可以言说的东西都可清楚地加以言说;而对于不可谈论的东西,人们必须加以沉默待之”<sup>⑤</sup>,生活经验、日常语言于是成为哲学研究的主要对象。在后期著作《哲学研究》中,维特根斯坦对前期思想有不少修正,但反形而上学本质论的精神一以贯之,“语言-游戏”论和“生活形式”论就是日常语言分析哲学的最新发展。

“第三代”诗人非常喜欢谈语言,维氏的“界限”说常常成为他们的口头禅:

于坚:“诗歌作为一种特殊的语言艺术具有本体的自在的地位,而不仅仅是传达思想、精神、意识形态的工具、走廊、通道。我的世界就是我的语言的界限。”<sup>⑥</sup>

杨黎:“我的语言的界限意味着我的世界的界限……我更愿意把它理解为,语言的界限就是世界的界限。界限有了,语言和诗歌也就分清楚了。一些东西从这里结束,另一些东西从这里开始。”<sup>⑦</sup>

周伦佑:“诗人与语言的关系就是诗人与世界的关系——因为世界是语言的世界。”<sup>⑧</sup>

显然,引申者与原文并不在一个论域,针对的问题不同,建构的目标各异,哲学问题被移到文学领域是一种话语的错置;然而,也并不是全无针对性,因为在新生代诗人看来,诗歌领域也面临维特

①杨黎:《灿烂:第三代人的写作和生活》,北京:中华工商联合出版社,2014年,第268页。

②杨黎:《灿烂:第三代人的写作和生活》,第28页。

③廖亦武等:《〈艺术自释〉》,《中国现代主义诗群体大观》,上海:同济大学出版社,1988年,第144页。

④[奥]维特根斯坦:《逻辑哲学论》,北京:商务印书馆,2019年,第92-93页。

⑤[奥]维特根斯坦:《逻辑哲学论》,第3页。

⑥于坚:《诗歌之舌的硬与软》,于坚编写:《于坚诗学随笔》,西安:陕西师范大学出版总社,2010年,第51页。

⑦杨黎:《答朵渔十二问》,杨黎编写:《我写,故我不在》,天津:百花洲文艺出版社,2015年,第4-5页。

⑧周伦佑:《变构诗学札记》,周伦佑编写:《艺术变构诗学》,北京:人民美术出版社,2005年,第10页。

根斯坦一样的难题:可言说者与不可言说者纠葛不清,有必要重新划清界限和进一步明确权责。中国文学中没有西方哲学中上帝、形而上学等超级信仰,但是仍有不少“经验外的信仰”,对于这些超级能指同样应予沉默待之。

那么,哪些东西是应予“沉默”的呢?首先当然是他们的前辈所搁置的,即朦胧诗人“不屑于做时代精神的号筒,也不屑于表现自我感情世界之外的丰功伟绩……甚至于回避去写那些我们习惯了的人物和经历、英勇的斗争和忘我的劳动的场景”等“不驯服的姿态”<sup>①</sup>;但仅有这些还不够,在他们看来,“第二代”诗人所推崇的道德价值、人格理想、文化意识等,仍是一种高蹈的贵族喧嚣,是另一种“‘高大全’式的英雄写作”<sup>②</sup>。其次,“普通话写作”也是一种应该搁置的方面。于坚认为当代诗歌语言有两种语言向度,一种是硬的,一种是软的,前者是普通话写作,后者是方言写作。普通话还把典范的现代白话文抽调,换上“毛泽东的著作、鲁迅的著作和经过反复修改的文件”,其特征是摒弃了旧官话中肉感的、形而下的、具体的、私语的、卑俗的、边缘化的、不规范的土话,“精炼了能指的范围,在所指上进行革命和深化”,变成了一种形而上的、广场式的、升华的、规范的“社会方言”,这种话语本质上是一种革命话语,“属于汉语中直接依附于政治生活的部分”,它通过课文、广播、社论、文艺、朗诵诗等途径,变成“法定的语言形式和书面语”,最后演为了“诗歌之舌”中“硬”的部分<sup>③</sup>。再次,“知识分子写作”也被列为应予搁置的内容,因为在他们看来,这种写作“常常要标榜某种彼岸式的意识形态”,具体表征是“彼岸”“远方”“理想”“生活在别处”等,与民间的生活世界、常识经验等选去甚远<sup>④</sup>。在日常生活派看来,海子式的“超验写作”也值得怀疑,因为从本质上说它仍然暗接着“革命浪漫主义的乌托邦幻想”,虽然“两者幻想的方向不一样,浪漫的方向不一样,但他们的浪漫和超验是一样的”<sup>⑤</sup>,仍在表达一种“观念神性”<sup>⑥</sup>。经过这番排除,“可以言说”的部分就很明了了,于坚曾非常清楚地描述了这种“日常写作”的愿景,包括诗学态度、写作方法、描写对象、语言形式等等:

“对诗的常识性理解,在卑微的事物中建立诗的崇高;具体的、具有在场的,写作的自传化、私人化倾向,诗歌开始具有细节、碎片、局部;诗不仅仅是抒情或载道的工具,也可以是纯粹的语言的嬉戏;修辞方式回到常识的努力,对已经被虚幻的升华变成空洞的公共隐喻的解构,对语言价值的复零。中性的。A=A;日常语言、口语、母语的运用,犹如谈话的书面语;世俗化的、现世的、小市民的、小家庭、琐事、肉感,庸常。”<sup>⑦</sup>

他还特别强调了诗人角色的转换,“诗人不再是上帝、牧师、人格典范一类的角色,他是读者的朋友,他充分信任读者的人生经验、判断力、审美力、他不指令,他只是表现自己生命最真实的体验”。<sup>⑧</sup>与这种角色转换相适应,诗人应该找到一种更为切近日常事物的语言,这种语言是“方言”,是“口语”,是“肉感的语言”,是中国文学中最有活力的部分,“口语写作实际上复苏的是以普通话为中心的当代汉语的与传统相联结的世俗方向,它软化了由于过于强调意识形态和形而上思维而变得坚硬好斗和越来越不适于表现日常人生的现时性、当下性、庸常、柔软、具体、琐屑的现代汉语,恢复了汉语与事物和常识的关系。口语丰富了汉语的质感,使它重新具有幽默、轻松、人间化的能指事物的成分。也恢复了与宋词、明清小说中那种以表现饮食男女的常规生活为乐事的肉感语言的联系。”<sup>⑨</sup>在

①孙绍振:《新的美学原则在崛起》,《诗刊》1981年第3期。

②于坚:《诗歌精神的重建》,于坚:《于坚诗学随笔》,第4页。

③于坚:《诗歌之舌的硬与软》,于坚:《于坚诗学随笔》,第38-40页。

④于坚:《当代诗歌的民间传统》,于坚:《于坚诗学随笔》,第84页。

⑤《于坚谢有顺对话录》,苏州:苏州大学出版社,2003年,第155-156页。

⑥于坚:《为世界文身》,西安:陕西人民教育出版社,2015年,第88页。

⑦于坚:《诗歌之舌的硬与软》,于坚:《于坚诗学随笔》,第51-53页。

⑧于坚:《诗歌精神的重建》,于坚:《于坚诗学随笔》,第5页。

⑨于坚:《诗歌之舌的硬与软》,于坚:《于坚诗学随笔》,第50页。

在他看来,口语虽然还不能称为诗,但其自由、随意、原始、具体、生动、细腻、活泛,具有创造性,富有生殖力,恰恰是白话文中最有价值的所在<sup>①</sup>。

作为“他们”诗派的理论代言人,于坚的观点很大程度上代表了第三代人的认识。文革之后,诗歌创作沿着由圣趋俗方向演化,发生了两次明显的“精神下降”,一次是朦胧诗由神到人的变化,神祇退位,英雄登场,但强烈的英雄主义气概使诗歌蒙上浓厚的贵族色彩,与普通人的生存状况仍有不小距离;第二次就是这一次运动了,它是当代诗歌的第二次“触底”,它放弃朦胧诗的精英意识、启蒙意识,以更决绝的姿态降下诗歌身段,关注芸芸众生的日常琐事、鸡毛蒜皮和七情六欲,是一场声势浩大的“反英雄化”运动,这场祛魅运动与欧洲哲学的日常转向形成了遥远的呼应。徐敬亚曾指出二者的相似之处,“(第三代对)包括英雄(人造上帝)在内的上帝体系的反动,是现代人自尊自重平民意识的上升,是把兴奋矛头最后指向人本身的一种必然结果。这种哲学上的洞开,使诗又一次接近了理性稀薄的空间”。<sup>②</sup>正是在这种意义上,第三代人把自己的诗歌理念定义为“反崇高”,“它把凡人——那些流浪街头、卖苦力、被勒令退学、无所作为的小人物一股脑儿地用一杆笔抓住,狠狠地抹在纸上,唱他们的赞歌或打击他们”。<sup>③</sup>需要指出,“反崇高”并不意味与世俗和光同尘,而是通过汉语的神性魔力“把那种世俗的生活神圣化”<sup>④</sup>,将诗歌从高大全式的英雄礼赞,转到“对普通人的神圣化”<sup>⑤</sup>,使“日常生活传世不朽”<sup>⑥</sup>。

## 二、“诗到语言为止”

“诗到语言为止”是第三代人广泛传诵的一句口头禅,据说此句最先来自韩东,但韩东对此并无过多阐释,在他那里意思等同于“形式主义”:“我们关心的是诗歌本身,是诗歌成其为诗歌,是这种由语言和语言的运动所产生美感的生命形式。”<sup>⑦</sup>后来于坚、周伦佑、何小竹、杨黎等均有不同程度的发挥,大体上都在弃绝工具论的意义上阐述,如于坚就指出,这句话是对之前甚嚣尘上的“语言工具论”的一次反拨,“在此之前诗被视为工具、桥梁,并没有自在的地位。时代要求诗不仅仅是诗,而是要通过这个工具抒所谓时代之情”<sup>⑧</sup>,意思是诗要摆脱对“意识形态工具”的依附,回到诗本身,回到语言本身。嗣后,“非非”诗人何小竹进一步发挥,提出著名的“废话理论”,并经杨黎多次发挥而产生影响。什么是“废话”?各种说法见仁见智,其实一个“废”字足可概括,即诗是一种“废”工具、“废”实用的话语。其用法与克罗齐艺术“不是哲学”“不是历史”“不是自然科学”<sup>⑨</sup>等中的“不是”相同,采用的都是话语排除策略——当剔除了诗语中实用性、工具性的杂质后,剩下的不就是“诗”了吗?可见,它强调的不过是诗歌的非功利性。

杨黎说,“诗歌是什么?诗歌就是废话,这是我对诗歌的描述”<sup>⑩</sup>,并进一步解释:

“我为什么说诗句是废话?它是这样的,它是说诗与一般的言说的差异。说话的目的,是为了沟通,是为了交流,是为了表达一个意义。但是什么是诗?法国著名的诗人瓦列里说过一句话,诗就是

①于坚:《在喧嚣中沉默,自由派诗人的成熟》,于坚:《于坚诗学随笔》,第135页。

②徐敬亚:《历史将收割一切》,徐敬亚等:《中国现代主义诗群体大观》,上海:同济大学出版社,1988年,第2页。

③尚仲敏:《大学生诗派宣言》,徐敬亚等:《中国现代主义诗群体大观》,第185页。

④于坚:《为世界文身》,西安:陕西人民教育出版社,2015年,第97页。

⑤于坚:《为世界文身》,第84页。

⑥于坚:《为世界文身》,第88页。

⑦韩东:《艺术自释》,徐敬亚等:《中国现代主义诗群体大观》,第52页。

⑧于坚:《“抱着一块石头沉到底”》,《当代作家评论》1999年第3期。

⑨[意]贝内代托·克罗齐:《美学或艺术和语言哲学》,天津:百花文艺出版社,2009年,第5-7页。

⑩杨黎:《杨黎在北京》,杨黎:《我写,故我不在》,第16页。

表达完意义以后,它还有存在的价值,它就是诗。……诗是什么?诗就是你把这个意义表达完以后,它还有意义。那个意义是什么?实际上一言以蔽之,就是诗意,它不关乎实用。”<sup>①</sup>

排除“实用性”,专注于诗语的自我指涉性,“废话”论与西方形式主义诗论自此发生了精神上的联系。形式主义认为,单纯的情感不是诗,用于实用、交流的语言也不是诗,诗是以话语为目的的语词本身。日尔蒙斯基有一句被广泛称引的话,“诗的材料不是语言,也不是激情,而是词”<sup>②</sup>;雅各布森也有一段更为清楚明了的宣言,“纯以话语为目的,为说话本身而集中注意力于话语”<sup>③</sup>。很难确证第三代人的诗学灵感来自苏俄形式主义,但有一点可以肯定,那就是两种诗论都与现代语言哲学有着某种联系。当人们把眼光聚焦于话语本身,而不是话语之外的其他东西,一种唯语言、唯形式的“纯诗”理论就产生了。按照这种理论,诗既非用于表现情感,也非用来反映世界,更非宣传意识形态的工具,而是纯以话语为目的的话语,“诗就是诗本身。诗不是工具……诗是一种自在的东西,一种自在的有生命的形式,它自身放射光芒。”<sup>④</sup>如此看来,诗不仅始于语言,也止于语言,其间所有的体验也都是语言体验,所有生命的展开也都是“语言事件对现实事件的还原”<sup>⑤</sup>。

从哲学的逻辑来看,“诗从语言开始”并非一个新话题,它涉及到的语言“体用”关系古人早有辨析,如中国古代有“舍筏登岸”之喻,古希腊也将语言与理性视为一个词,《圣经》对语言与世界关系多有训示。不过在整个古典时期,哲学家多是按照工具范式思考问题的,即“认为思想或观念反映事物,而语言是思想或观念的外在表达符号或工具”<sup>⑥</sup>,与现代哲学把语言当成思想本身大异其趣。经过从认识论到语言论的“语言学转向”,西方哲学开始将关注的焦点指向语言与世界、语言的意义等“中心问题”<sup>⑦</sup>。在现代语言哲学家眼里,思想即语词,“在语言里,我们不能使声音离开思想,也不能使思想离开声音”<sup>⑧</sup>,语言犹如一张纸,思想是正面,声音是反面;“语言和我们的思路不可分解地交织在一起,从某种意义上说,它们是同一回事”<sup>⑨</sup>;语言的结构就是世界的结构,语言与世界同质又同构,“在句子的结构和句子推断的事实的结构之间存在着一种可以发现的关系。我不认为言词之外的事实的结构是全然不可知的,我相信,只要充分注意,语言的性质可以帮助我们理解世界的结构。”<sup>⑩</sup>显然,从知识谱系上看,“第三代”诗人的相关论述直接吸收了现代语言哲学的某些成分,把哲学知识转化成了诗歌变革的理论资源。

从对工具论的否定出发,一些敏锐的诗论家进一步追问,将对诗的本质思考带入更深邃的存在哲学层面。周伦佑的不少言述,实际上就带有浓厚的存在主义色彩。在周氏看来,有两种对立的语言立场,一种是传统的功能论语言观,视语言为表达某种东西的工具;一种是现代的存在论语言观,视语言为人的存在方式,他引用若干哲学大师的名言,如“语言是存在的家”(海德格尔)、“我们本身就是语言”(加达默尔)等,并做一番本体论解读,“作为存在的基本形式,语言一方面给不确定者以确定(规范着),一方面给确定者以不确定(生成着)。因而它既是遮蔽的,更是敞亮的。实在的全部晦暗和光明从语言开始到语言结束”。<sup>⑪</sup>在他看来,能够给存在以诗性敞亮的语言,就是“本真语

①杨黎:《废话里的杨黎》,杨黎:《我写,故我不在》,第169-170页。

②[俄]日尔蒙斯基:《诗学的任务》,《俄国形式主义文论选》,方珊译,北京:三联书店,1989年,第217页。

③[俄]雅各布森:《语言学与诗学》,波利亚科夫编写:《结构-符号文艺学》,佟景韩译,北京:文化艺术出版社,1994年,第181页。

④于坚:《“抱着一块石头沉到底”》。

⑤杨黎:《我写,故我不在》,杨黎编写:《我写,故我不在》,第4页。

⑥徐友渔等:《语言与哲学》,北京:三联书店,1996年,第2页。

⑦陈嘉映:《简明语言哲学》,北京:中国人民大学出版社,2013年,第14页。

⑧[瑞士]索绪尔:《普通语言学教程》,上海:商务印书馆,1980年,第158页。

⑨[美]爱德华·萨丕尔:《言论》,上海:商务印书馆,1985年,第195页。

⑩[英]罗素:《意义和真理的探究》,转引自徐友渔《语言与哲学》,北京:三联书店,1996年,第52页。

⑪周伦佑:《红色写作》,周伦佑编写:《周伦佑诗选》,广州:花城出版社,2005年,第168页。

言”，“本真语言即根性语言，作为诗性敞亮的显示言说，它是存在的领悟和自语，一经说出便是照亮，对混沌之物的第一次命名。它的诗性言说总是崭新意义的带出，而不是对既有意义的重复再现。这构成诗的纯真之域”<sup>①</sup>；相反，给予存在以遮蔽的语言，就是“非本真语言”，这种语言“与存在之根相脱离的悬浮之词，作为一种劣根语词现象，它不是新意义的显示，而是对旧意义的重复：重复性领会，重复性言说，从遮蔽到遮蔽的黑暗。所有那些制度化语言、意识形态用语、公众意见、概念化词语、抽象说教——一切语言的病理成分皆是它的表现。”<sup>②</sup>他从对“存在”“显示”的程度，对诗歌语言的“纯度”进行了再一次过滤，指出诗人应该自觉克服“非本真语词”，不断排除诗中的“杂质”，让语言成为存在的敞亮显示，从而走向语言与存在同时澄明的“诗的纯粹”。这里，“存在”“显象”“遮蔽”“敞亮”“澄明”“本真”等，都是海德格尔常用的一套术语，这种分析方法的使用，昭示了其言说与海氏语言哲学的姻亲关系，也说明了当代诗人开始对诗的本质进行更深邃的打量。

人们周知，海德格尔是对语言与存在关系有特别解悟的诗人哲学家。在《存在与时间》《形而上学导论》《诗人何为》《关于人道主义的书信》等名篇里，有大量关于“言谈”与存在问题的讨论。他提出的“语言是存在的家。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”等睿语<sup>③</sup>，在当代中国人文艺术界几乎人尽皆知。语言是存在之家，要追问存在问题，就要把存在带入言词，“于是，言词、语言立即与存在直接挂钩起来”<sup>④</sup>。那么，语言又如何与存在钩联呢？语言自己说话，即通过言说而使存在者作为存在者进入敞开领域。“唯语言才使存在者作为存在者进入敞开领域之中。在没有语言的地方，比如，在石头、植物和动物的存在中，便没有存在者的任何敞开性。”<sup>⑤</sup>传统观点把语言当成交流的工具，但在海氏那里语言是存在的言说。人的本真言说就在于顺从存在本真的言说。如果说语言有什么“功能”，它的功能就是“显示”，而显示就是存在，即让存在走出遮蔽，进入敞亮，“存在即 Physis，即显现，就是让存在者从遮蔽状态走出来。”<sup>⑥</sup>而语言又如何让存在显现？通过命名实施，“语言的威能主要是通过命名施展的。命名不是对已经存在好的东西贴标签，而是就存在者的本质所是把存在者带出晦暗而使它作为存在者显耀。这是诗人的工作。”<sup>⑦</sup>在海氏那里，诗人是最初的命名者，诗是本真之言，“由于语言是存在者之为存在者对人来说向来首先在其中得以完全展开出来的那种生发，所以诗歌——即狭义上的诗——在根本意义上才是最原始的诗。”<sup>⑧</sup>显然，在“语言唯心主义”者海德格尔眼里，没有语言，则万古如长夜；只有语言才能照亮世界，只有命名才能让事物敞开，“使存在者作为存在者进入敞开领域”，即从遮蔽状态显现而进入澄明。在这种“命名”“照亮”过程中，诗人用语言找到了自己的位置，这大概是海德格尔对于“诗人何为”问题的一种回答。沿着海氏的逻辑，周伦佑这样“接着说”：“语言的澄明如同内电之光，说出便是照亮。未经说出（第一次命名）的事物如果不经命名说出）便只能永远处于黑暗中。‘说出’（既命名）赋予事物以存在的形式，所以，任何事物（特别是神秘之物）只存在于说出之后”<sup>⑨</sup>，可见二者的渊源关系。

### 三、“能指还原”与“拒绝隐喻”

说到现代语言哲学，索绪尔的《普通语言学教程》是不应该忘记的。这部由课堂教案整理而成的

---

①周伦佑：《红色写作》，周伦佑编写：《周伦佑诗选》，第169页。

②周伦佑：《红色写作》，周伦佑编写：《周伦佑诗选》，第169页。

③[德]海德格尔：《关于人道主义的书信》，孙周兴编写：《海德格尔选集》（下），北京：三联书店，1996年，第358页。

④陈嘉映：《海德格尔哲学概论》，北京：三联书店，2005年，第300页。

⑤[德]海德格尔：《艺术作品的本源》，孙周兴：《海德格尔选集》（下），第294页。

⑥孙周兴：《语言存在论：海德格尔后期思想研究》，上海：商务印书馆，2011年，第135页。

⑦陈嘉映：《海德格尔哲学概论》，第312页。

⑧[德]海德格尔：《艺术作品的本源》，孙周兴：《海德格尔选集》（下），第295页。

⑨周伦佑：《变构诗学札记》，周伦佑：《艺术变构诗学》，第61-62页。

小册子,以其对语言符号崭新的洞察(如对符号之所指/能指、历时/共时、语言/言语的划分)而在语言学、社会学、人类学、心理学、哲学、文学等领域掀起阵阵波澜,直接催生了结构主义思想大潮,为人文社科领域的“语言学转向”提供了新的内涵。这场语言文化余波,也照样影响到“第三代”诗歌运动,新生代诗人打出的“去语义”“去价值”等旗号,其语言资源无疑来自索氏“能指/所指”之二分。按照索绪尔的理论,任何语言符号,都是由能指和所指构成,“我们把概念和音响形象的结合叫做符号……我们建议保留用符号这个词表示整体,用所指和能指分别代表概念和音响形象。”<sup>①</sup>能指是符号的物理属性(在心理上的折射),如声音、色彩;所指是符号的文化属性,如声音、色彩的意义,二者如同一枚钱币的两面构成了符号的整体。落实到具体的文字构成上,语音、字形大体相当能指部分,语义则属于所指部分。

“非非”派所宣扬的“创造还原”,就是从是语言符号的所指开始的:

1. 我们要摒除感觉活动中的语义障碍。因为它使诗人与世界按语义的方式隔绝。唯有消除这个障碍,诗人才能与世界真正接触和直接接触。此乃我们倡导的感觉还原;

2. 我们要摒除意识屏幕上语义网络构成的种种界定。因为它阻挡在诗人的直觉体验和意识之间,干扰和涂抹着非文化的意识平面,使诗人的体验与意识因语义界定的侵入而彼此绝缘,导致非文化意识的缺如甚至丧失,扭转这一过程,便是我们声称的意识还原;

3. 文化语言都有僵死的语义。只适合文化性的确定运算,它无力承担前文化经验之表现。我们要捣毁语义的板结性,非运算地使用语言时,废除它们的确定性;在非文化地使用语言时,最大限度地解放语言。这就是我们打包票一定要实验到底的语言还原。<sup>②</sup>

在“感觉还原”“意识还原”“语言还原”三大原则之下,他们提出对语言“非非处理”的“三度程序”,即“超越‘是’与‘非’的两值价值评价”“革除语言的抽象病”“推入语言的非确定化”等<sup>③</sup>,核心意思是要对作为符号的诗歌进行“去语义”“去价值”的能指还原。在“非非主义”基础上发展起来的“废话理论”,继续把所指革命作为未竟事业,誓将废语义活动进行到底,“废话真正要废的,是语义……就是消除语义,超越语义”<sup>④</sup>。

如何进行能指还原?各派理论家说法不一,概括起来无非是清理落在能指之上的各种灰尘,让其澄明如始,闪亮如初。第一层灰垢是所指中的意义即语义。周伦佑认为,人类的许多痛苦根本上就是语义混乱造成的,多一份歧义多一份混乱,所以他们的“理论写作和评论写作都将以清理和澄清混乱为己任”<sup>⑤</sup>;因为混乱的根源是语义系统的“两值对立”,所以要取消“反义词”,“中止词语的近义、比喻义、引伸义和联想义”<sup>⑥</sup>。他借介绍嬉皮士之机,总结了语义破坏的具体策略:“有组织的颠倒字义,破坏高雅文化的习惯用法”;“创造生词、新词,形成自己的亚文化语言”;“有组织的使用脏话、粗话,把其加诸高雅事物”<sup>⑦</sup>。在创作中他还进行局部的语义拆解实验,如长诗《头像》的结尾,就把一组唐诗改写得不能不类:

查拉骑玩具马从钢丝上走过。有人在楼下敲打便盆。鼓盆而歌。李白用牙笏击编钟。奏古乐。

▲ 哥翁喊上来,是横不敢过。

▲ 落泥招大姐,马命风小小。

①[瑞士]索绪尔:《普通语言学教程》,第102页。

②周伦佑、蓝马:《非非主义宣言》,徐敬亚等:《中国现代主义诗群体大观》,第33-34页。

③周伦佑、蓝马:《非非主义宣言》,第33-34页。

④杨黎:《灿烂:第三代人的写作和生活》,第660页。

⑤周伦佑:《变构诗学札记》,周伦佑:《艺术变构诗学》,第54页。

⑥周伦佑:《变构诗学札记》,第56页。

⑦周伦佑:《反价值——对既有文化观念的价值解构》,成都:四川人民出版社,1999年,第11页。

▲ 忽听喷惊风,连山石布逃。

▲ 都输破万贯,下笔如有神。

▲ 熟读唐尸三百首,不会淫诗也会偷。

卧门不渐鸟/离门屋西鸟/踏门随便鸟

▼ 1 2 3 4 5 6 7 ▼

多来梅花少那些

这些分行排列的文字,单字虽然可辨,但组合起来不知所云,其语序、意义关系完全被破坏,成为一堆无法辨识的能指组合。对语义的追杀,当然还不止于意义,汉语组合所形成的“语感”也被认为是具有文化意味的语义,也在追击之列,“语感是最后的语义,也是最大的语义,更是最本质的语义,在这个前提下我开始反对语感。语感是文化的,肯定是语义的。对我们来说,要彻底地、全面地清除语义,就必须反对语感”<sup>①</sup>。

第二层灰垢是所指中的价值因素,这是非非派重点要做的工作,在其理论家看来,一切文化的核心是价值问题,所以“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”。<sup>②</sup> 清理工作主要从三个方面展开:一是取消“两值对立”结构,即对事物非好即坏的二元对立评价,好坏、褒贬、正反等;二是取消价值评价,清除评价成分,保留叙述功能;清除评价词语,句式功能由评价转为描述;终止引申和比喻义,只保留基本义;三是清除价值词,将元价值词如“真”“善”“美”等,作为价值源的超级能指如“上帝”“理念”“道”等从语言系统中清除出去;将价值名词如“勇者”“智者”“君子”等,价值动词如“奖励”“美化”等,价值形容词如“高尚”“优秀”“纯洁”等,也从语言系统中清除出去<sup>③</sup>。语言价值词的取消,势必导致权威的取消,因为神、上帝、佛、天子、国王以及总统、将军、元帅等的“权威感来自人类赋予这些词语的价值感”,所以“亵渎这些价值词,就是亵渎了这些权威,取消这些价值词,就是取消了这些权威。”<sup>④</sup>按照其“价值变构”设想,通过“语言零度”的处理,可以达到“价值零度”,使“人类从精神的零度出发重新做出选择——不同于现有价值选择的别一种选择。”<sup>⑤</sup>

第三层灰垢是所指中的文化因素。语言是一种文化制度,任何语言离不开文化赋予。关于这一点非非诗人也有清醒认识,他们说,“作为诗人变构创造的材料,语言不像大理石或者青铜作为雕刻材料,颜色作为绘画的材料那样,因为大理石、青铜和颜色是自然之物,是一种被动的物质,语言却是人自己的原构投射,它顽强地体现着由群体意识累积而成的文化传统。当你接过它时,它就把包括你在内的这个民族的某些偏见和局限也一齐强加给你了”。<sup>⑥</sup> 既然如此,他们为什么要如此执拗地要进行“文化还原”呢?这是有特殊原因的,最直接的因素来自对杨炼等“文化主义诗学”的反动,在他们看来,“那种繁复的曲里拐弯的故作高深的东西”,使语言“成为一种挥霍的东西,成为一种载体”,结果“语言消失了,语言本身变得麻木”,这种挥霍对语言本身来说是一种毁灭<sup>⑦</sup>,因此,有必要对语义进行一次文化除尘运动。如何消除文化的影响?蓝马的策略是返回到“前文化语言”,“既不代表‘别的什么’,也不表达‘别的什么’——它作为‘本体’,不载荷‘别的什么’,而仅仅表现着自己(例

①杨黎:《灿烂:第三代人的写作和生活》,第658页。

②周伦佑:《变构诗学札记》,周伦佑:《艺术变构诗学》,第55页。

③周伦佑:《反价值》,周伦佑:《打开肉体之门》,兰州:敦煌文艺出版社,1994年,第281-283页。

④周伦佑:《变构诗学札记》,周伦佑:《艺术变构诗学》,第56-57页。

⑤周伦佑:《变构诗学札记》,周伦佑:《艺术变构诗学》,第53页。

⑥周伦佑、蓝马:《非非主义诗歌方法》,周伦佑:《打开肉体之门》,第318页。

⑦杨黎:《灿烂:第三代人的写作和生活》,第274页。



如钢琴上的一个‘哆’或一个‘咪’，又如天空中的这一朵云或那一朵云——它们仅仅表现着自己)”<sup>①</sup>。

而在创作实践中，“第三代”诗人誓言要拂袖语词上厚厚的语义灰尘，让石头成为石头，让树木成为树木，进行一场能指还原运动，除了周伦佑的前述语义爆破之外，杨黎等进行了“废话”写作，“就是把字写得没有意义；而最好的方式就是流水账”<sup>②</sup>，杨黎声称自己创作《大声》等诗：“我们站在河边上/大声喊河对面的人/不知他听见没有/只知道他没有回头/他正从河边/往远处走/远到我们再大声/他也不能听见/我们在喊……”就是要“重新定义写作、想象和语言”，“让语言还原到最基础的结构中去”<sup>③</sup>，为此其《街景》等作品在被编入《非非》栏目时，他曾拒绝《冷风景》的改名建议，因为在他看来，“冷风景”之“冷”字价值色彩太重，有违其“逃避修辞”的初衷，“绵竹就是绵竹的本身，它既不是它的‘所指’，也不是它的‘能指’，它就是它自己”<sup>④</sup>。

“非非主义”的能指还原运动，得到了“他们”诗派的有力策应，于坚的“拒绝隐喻”论就是比较接近的观点。不过，在于坚那里，非非主义理论虽然批判方向是对的，但总体带有“语言乌托邦”色彩，因为其“我们永远不可能在一个前文化的荒原上写作，我们的一切写作都是建立在文化的隐喻的黑土地之上的”。<sup>⑤</sup>既然隐喻无法逃避，为什么还要“拒绝隐喻”？这跟其对当时诗的语言现状判断有关。他认为其时诗歌语言面临的最大问题是隐喻被滥用、被异化，成为了一种“语言专制和暴力”，异化的力量来自三个方面：一是“文革”遗留下的假、大、空公共隐喻；二是朦胧诗的“普通话”隐喻体系，“朦胧诗的隐喻所指变了，但是它的隐喻模式并没有改变，它的话语方式还是延续普通话的那种方式”<sup>⑥</sup>；三是流俗诗人所习用的那一套隐喻系统，比如说到“秋天”，人们谈论的不再是自然，而是有着数千年隐喻积淀的“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……它和世界的关系已不是命名的关系，而是一套隐喻价值的系统。能指早已被文化所遮蔽，它远离存在。那最初的声音消失了，我们坠入辞不达意的隐喻的黑洞中。”<sup>⑦</sup>与“非非主义”面临的境况一样，他发现由于这三层积垢的蒙蔽，事物不再是事物，语词也不再是语词，语词已经丧失了命名的基本功能，诗人再也无法进行新的创造了，所以“只能以清除垃圾的办法去除隐喻对这个词的遮蔽”<sup>⑧</sup>。

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。在我们的时代，一个诗人，要说出树是极为困难的。Shu 已经被隐喻遮蔽。他说“大树”，第一个接受者理解他是隐喻男性生殖器。第二个接受者以为他暗示的是庇护，第三个接受者以为他的意思是栖息之地……第 X 个接受者，则根据他时代的工业化的程度，把树作为自然的象征……能指和所指已经分裂。<sup>⑨</sup>

看得出来，于坚“拒绝隐喻”的策略也是从语言符号的所指入手，试图通过抹去所指的意义灰尘，而使语言回到原初状态去。在那个状态里，语言可以直接对事物说话，诗可以直接为世界命名。他把这种专事命名的诗称为“元诗”，把元诗所使用的隐喻叫做“元隐喻”。“说‘嗨！’的人并非想到或思考了海，他仅仅看到了目前的海。海获得了一个人的音节，在这里，海是一个能指的所指，能指和

①蓝马：《前文化导言》，周伦佑编写：《打开肉体之门》，第 303 页。

②杨黎：《杨黎在北京》，杨黎编写：《我写，故我不在》，第 11 页。

③杨黎：《杨黎在北京》，杨黎编写：《我写，故我不在》，第 11 页。

④杨黎：《灿烂：第三代人的写作和生活》，第 76 页。

⑤于坚：《拒绝隐喻》，于坚编写：《于坚诗学随笔》，第 17 页。

⑥《于坚谢有顺对话录》，第 122 页。

⑦于坚：《拒绝隐喻》，于坚编写：《于坚诗学随笔》，第 9 页。

⑧于坚：《拒绝隐喻》，于坚编写：《于坚诗学随笔》，第 15-16 页。

⑨于坚：《拒绝隐喻》，于坚编写：《于坚诗学随笔》，第 8 页。

所指都是目前的海,‘嗨!’是一个元隐喻。”<sup>①</sup>这里,声音和意义合二为一,能指与所指混沌一片,语词直接面向事物,完成着对世界的一元式命名。可见,于坚的“拒绝隐喻”与周伦佑们的“语言还原”一样,出发点也是对事物的“去蔽”,就是恢复诗的命名功能,让诗“回到词的表面。回到能指”。<sup>②</sup>

语言是一种社会制度,符号的任意性虽被语言学家视为语言符号的“第一原则”<sup>③</sup>,但是经过无数人众长久时间的使用,语言符号的文化负荷一定会越来越重,所指负载的意义内涵一定会越来越多,因此任何意欲将所指意义清零重来的想法,无疑都是一场“语言的乌托邦”。从这个意义上讲,“他们”与“非非”所进行的语言试验,毫无疑问都带有空想性质,其目标不可能实现。然而,从文学内部循环的规律来讲,这场语言造反又是非同一般的革命性事件,其革命意义所在主要是通过形式的介入,打破旧的语言秩序,重建新的语言规则,进而带来文学观念的更新。所以,它的语言变革,并不是要否定语言,“而是要否定语言中既有的,强加于后来者的意义系统。并用新的意义系统取代之。这样,革命便首先在语言中发生,并且,主要是针对旧价值(意义)系统的”。<sup>④</sup>此外,其拒绝隐喻,主要还是集中在“对母语隐喻霸权的拒绝,对总体话语的拒绝”,通过对经年累月的隐喻垃圾的处理,使能指功能的不断刷新,使语言对事物的敏感度不断提高,“通过拒绝隐喻回到隐喻的本身”<sup>⑤</sup>,不仅拯救了能指,也拯救了诗本身。

必须指出,对所指的不断清淤,对能指的不断刷新,其实是古今中外文学变革的常态,中国古代有所谓“生熟”之辨,俄国形式主义诗学也有著名的“陌生化”原则,基本要义都是为了克服由于语言“自动化”而造成的艺术敏感钝化。“正是为了恢复对生活的体验,感觉到事物的存在,为了使石头成为石头,才存在所谓的艺术。艺术的目的是为了把事物提供为一种可观可见之物,而不是可认知之物。艺术的手法是将事物‘奇异化’的手法,是把形式艰深化,从而增加感受的难度和时间的手法。”<sup>⑥</sup>“奇异化”也好,“陌生化”也罢,其要义都是通过对陈词滥调的清理,通过对约定的规范系统及其意义关系的解构,“建立一个并不存在日常语言或自然语言之中的新语意关系”。<sup>⑦</sup>看来,“第三代”诗人与苏俄形式主义者,在语言“陌生化”问题的认知上达成了高度的共识。

## 结语

从“第三代人”上述诗学话语的逻辑结构看,其与现代语言哲学相关论述似乎总有某种对应点。对于并不在一个问题域的语言哲学,它们要么“接着说”,要么“插着说”,有的望文生义,有的根本就是误读,然而不管怎么说,最后将哲学资源转化为诗学革命的思想资源,并且在一定程度上取得了成功,这怕是这些理论倡导者始料不及的。不仅如此,他们还将语言事件变成行动事件,将思想的诗学变成行为的诗学,无意中又与言语行为理论神气贯通:

“写作本身就是行动。从闲情的玻璃下沉到血的深度,不回避金属和死亡的写,没有声音与味觉的写,贫困的饥饿与黄疸中,管它东南风西北风,以赴死的决然深入语言,从意识的中心向前推进。用词语接触词语,用词语磨擦词语,用词语对抗词语,用词语瓦解词语。在20世纪最后的壮观中,我们既是演员又是观众,既是主体也是客体,从排练到演出,到鼓掌、流泪、流血——直到倒下,都严肃

①于坚:《拒绝隐喻》,于坚编写:《于坚诗学随笔》,第7页。

②于坚:《拒绝隐喻》,于坚编写:《于坚诗学随笔》,第15页。

③[瑞]索绪尔:《普通语言学教程》,第102页。

④周伦佑:《变构诗学札记》,周伦佑:《艺术变构诗学》,第61-62页。

⑤《于坚谢有顺对话录》,第210页。

⑥[苏]维·什克洛夫斯基:《散文理论》,刘宗次译,南昌:百花洲文艺出版社,1997年,第10页。

⑦耿占春:《隐喻》,开封:河南大学出版社,2007年,第117页。

认真,一丝不苟地做去。亲身经历死亡而又在火焰之外,自始至终坚守着艺术的本分。”<sup>①</sup>

用词语接触词语,用词语磨擦词语,用词语对抗词语,用词语瓦解词语,他们宣称,“老子是腰间挂着诗篇的豪猪”(莽汉诗人之句),要用行动“捣乱、破坏以至炸毁封闭式或假开放的文化心理结构”,要“以最男性的姿态”,“对现实生活进行大大咧咧地最为直接地楔入……要给人的情感造成强烈的冲击”。<sup>②</sup>这不正是言语行为理论之“以言行事”“以言取效”的精髓所在吗?自此,现代语言哲学在“第三代”诗人之间,进行了一次圆满的旅行,直至把语言理论变成了文本行动的动力。

(责任编辑:蒋永华)

## Philosophical Logic of the Poetic Discourse of the Third Generation

ZHAO Liming

**Abstract:** The third generation is the general term referring to the new generation of poets after the so-called “Misty Poetry Movement”, and is called the generation of language consciousness in China. However, most of its poetic discourse comes from modern language philosophy, and the logic of speech is also the extension of language philosophy. Their discourse on the demarcation between language and daily life is derived from the discourse related to Wittgenstein, and their discourse on “poetry ending with language” and “theory of nonsense” also come from Heidegger’s existentialist view of language. The theories of the reduction of signifier and the rejection of metaphor are direct deductions of Saussure’s structuralist linguistic theory. The poetic discourse of the third generation is not in the same field with modern language philosophy, and there are many misinterpretations in their interpretation of philosophy. Nevertheless, it has successfully transformed philosophical resources into poetics ones, and launched a vigorous poetic movement. Apart from that, they have also changed the language event into the actional event, the poetics of thought into the poetics of behavior, and provided a different experience for the development of contemporary literature.

**Keywords:** third generation; poetic discourse; philosophical logic; common language; poetry ending with language; reduction to the signifier; rejection of metaphor

**About the author:** ZHAO Liming, PhD in Literature, is Professor and PhD Supervisor at School of Humanities, Jinan University (Zhuhai 519070).

---

<sup>①</sup>周伦佑:《周伦佑诗选》,第177页。

<sup>②</sup>李亚伟:《莽汉主义宣言》,徐敬亚:《中国现代主义诗群体大观》,第95页。