



学科导航4.0暨统一检索解决方案研讨会

赵奎英：当代西方“反幻觉”诗学的语言哲学基础及批判

<http://www.fristlight.cn> 2007-08-28

[作者] 赵奎英

[单位]

[摘要] 反幻觉是当代西方诗学文化的一种重要的精神倾向，这种倾向最重要的语言哲学基础就是索绪尔的符号任意论。索绪尔以此打破了词与物天然对应的“神话”，揭破了人能控制语言的“迷梦”，催生了一种与传统的词物对应论相对立的“词物分裂论”，为当代西方反对实在论和主体性的幻觉，解构“自然”写作和终极意义的理想，强调写作“不及物”、“作者已死”、“暴露技巧”的反幻觉诗学提供了语言学根据和批判的武器。但这一批判的武器是一把“双刃剑”，在其革命性背后隐藏着一种既无关于科学评价又反人文精神的共时性范式和后现代情绪，已产生出不利于人类的诗化生存的东西。因此，批判的武器只有经过批判性反思，那种真正具有科学意义和人文精神的反幻觉诗学才能建立。

[关键词] 山东大学文学院;反幻觉诗学;语言哲学基础;符号任意性;批判性反思

一、反幻觉诗学与语言学转向在西方哲学所走过的所有历程中，大概没有哪个世纪能比20世纪更具怀疑精神和批判意识。人们不再相信存在着终极性的自然或现实，也不再相信具有自主性的主体意识，实在、本质、真理与人道主义和个体价值的自由理想一道，都成为那种被称之为“幻觉”和“迷梦”的东西。反主体性、反实在论、反形而上学之类的幻觉也因此成为一种弥漫开来的世纪情绪。在这种文化情绪中的诗人和作家，个个都象处在“梦醒时分”，忽然发现这个世界上到处写满了“谎言”，所谓现实主义文学的“真实性”，浪漫主义文学的“真诚性”，所谓“自然的”、“独创的”，“作者”、“意义”、“价值”等概念都不过是一种“幻觉”和“欺骗”。而一些激进的美学和文学理论也正往往是以揭破这些幻觉为己任。“反幻觉”可以视作20世纪以来的当代西方诗学文化的一种重要的精神倾向或特征。这种反幻觉理论的产生，不仅有它重要的社会现实根基，有它的哲学精神源头，有它与现代主义的文学实践相策应的一面，而且更有它的语言哲学基础。如果它的精神源头可追溯到尼采，它的语言哲学基础则是20世纪西方语言学转向中的反对词与物天然对应的理论。在西方哲学史上有一种古老的语言观。这种观点认为语词与事物、名称与实在之间存在着自然或天然的对应。从古希腊的“拟声说”，到中世纪的语言创世论，再到18世纪的“感叹说”和哲学词源学，无不是想为语言确定一个自然或天然的起源。尽管在西方历史上也有语言约定论的思想，但这种约定论，也强调语词与事物、符号与观念之间的一一对应关系，倾向于一种广义的“词物对应论”（这里的“物”既指物质的对象也指精神的实体）。正是这种“词物对应论”，使得传统的“约定论”与“自然论”并不从根本上相对立。因为不管是“自然的”对应还是“约定的”对应，都坚持语词与事物、言语与思想之间的内在一致性、相似性。不管认为语言是自然的还是人为的，大多倾向于“自然的”优于“人为的”，大多倾向于追求词与物之间的“自然”合一性。尽管这种“自然”不一定是“天然”，也可能是由人为的习惯造成的。“自然语言观”和“词物对应论”结合起来共同作用，是西方从古代至近代语言观的基本理路，它们也共同构成了从“世界”或“心灵”出发判断文学的意义和价值的摹仿再现与表现理论的语言哲学基础。而20世纪以来，这种传统语言观被认为是滋生各种“幻觉”和“欺骗”的基地。语言学转向最深刻的变化之一，就是以新的眼光重新审视词与物之间的联系是“自然的”还是“人为的”问题，对传统的词与物天然对应的“神话”进行了处心积虑的揭批。在这场反幻觉运动中，弗雷格和后期维特根斯坦的分析哲学，胡塞尔、海德格尔的现象学，卡西尔的象征形式哲学，索绪尔开创的结构主义语言学都从不同的方向做出了不同程度的努力。但在这几条线索中，真正标志着与传统语言观的彻底决裂，率先给这一古老观念以致命的重创，并对那种反幻觉的诗学文化产生重大而直接影响的，是索绪尔语言学的“符号任意论”。索绪尔以其符号任意性原则打破了词与物天然对应的“神话”，揭破了人能控制语言的“迷梦”，在当代西方哲学文化领域产生了无穷的后果，也直接促使了那种具有“反幻觉”倾向的诗学的产生。因此，如果不了解“符号任意性”这一语言哲学基础，也就无法真正了解20世纪以来一直具有重大影响的“反幻觉”理论的来源和精神，也难以真正了解那种以“反幻觉”的激进姿态出现的诗学文化理论到底在多大程度上真正摆脱了“幻觉”，达到了他们所期望的“科学性”。这也正是我们这里要对它进行一番批判考察的原因。二、符号任意性与词物分裂论索绪尔（F.de Saussure）在《普通语言学教程》中曾说：由于对语言的神秘情感

和广泛兴趣，使得“没有任何领域曾经孕育出这么多的荒谬观念、偏见、迷梦和虚构”。[1]（P27）而在所有的“迷梦”中一个最大的“迷梦”，莫过于那种认为词与物之间存在着自然或天然对应的自然语言观。而索绪尔语言学的首要贡献，正在于他以符号任意性原则揭破了这一“错误”，在语言学、哲学领域掀起了一场“哥白尼式的革命”。坚持语言符号的任意性，表面看来并无多少创新之处，索绪尔之前的一些重要的哲学家、语言学家如亚里斯多德、洛克等人也是这样认为的。但情况或许正如索绪尔所说：“符号的任意性原则没有人反对。但是发现真理往往比将这真理派定一个适当的地位来得容易。上面所说的这个原则支配着整个语言的语言学，它的后果是不胜枚举的。诚然，这些后果不是一下子就能看得同样清楚的；人们经过许多周折才发现它们，同时也发现了这个原则是头等重要的。”[1]

（P103）而索绪尔之所以能正确地估价真理，则是因为他在一个更高的阶段上，带着结构、形式或系统的观点，重新回归了这一古老的语言哲学问题，使得他的符号任意性本身，就包含一些与前人观点根本不同的东西。索绪尔的任意性原则实际上包含两层意思。它首先说，一个符号的所指(signified也即概念)和能指(signifier也即声音形象)之间的联系是任意的，什么样的概念用什么样的声音来表示，完全是约定俗成的结果，并不存在内在的自然联系。这是人们在解释索绪尔的任意性时通常所说的那层含义。但就象卡勒（J.Culler）所说的，如果仅是这样来解释索绪尔的任意性，它“就完全成了传统观念，一种显而易见的事实”，也就根本不会产生重大后果。[2]（P21）实际上它还隐含着另一层意思：对于语言符号来说，不仅能指是任意的，而且所指本身就是任意的。或者说，不仅声音能指的选择是任意的，而且人们用什么样的概念范畴即所指来表达组织世界的方式也是任意的。各种语言并不是简单地给预先存在的概念命名，而是能动地创造自己的概念范畴。正是这种双重任意性的原则，使他与洛克等人的传统“约定论”表现出根本性的不同。在洛克看来，尽管标记观念的“名称”是任意的，“但名称所代表的观念不全都是任意的”。如实体观念是实在事物的反映。在某种程度上，观念必须与事物“相契合”。[3]（P411、400）而在索绪尔看来，语言不是由“名称”与“事物”结成的词汇表，而是由“差别”构成的纯粹价值或关系系统。这个系统中任何一个要素的存在，只在于它能与该系统中的其它要素区别开来。概念也不过是由它与其它类似的价值关系决定的价值，它受制于它所从属的具有连带关系的语言系统，而不是由外界事物所决定，也就不存在概念与事物之间的对应同一或“契合性”。概念是词的意义元素。如果概念是一种价值，那么意义也是依存于价值区分的，人们也就不可能从指称对象、不可能仅从这个词孤立地、即时性地获得意义，而必须由这个词和这个词与该系统内其它相关词的关系共同确定。但由于每一个词的相关词，在一个语言系统中都是无限多的，在语言系统中确定意义，意义也就成了一个从符号到符号的无限过程，从而无法最终确定。后结构主义也正是从这里入手，实现了对结构主义语言学的解构。这样一来，索绪尔就以他的符号概念和任意性原则，打破了“词与物存在天然对应的神话”，也把“整个关于语言符号代表什么对应物的问题”避开了。因为在他的体系中“运行路线都是向两侧的，从一个符号到另一个符号；而不是正面的，不是从词到物”的运动。[4]（P27）尽管索绪尔的符号概念本身内含着一个从能指到所指的纵深维度，但经过后结构主义的解构，这一纵深维度也趋于消解，意义的确立也就仅成了从词到词、从能指到能指的永无止境的时间过程。由此可见，索绪尔不仅为当代西方反对实在论和语言“物化”的幻觉提供了语言学支持，还直接启发了后现代主义消解终极意义的平面化的意义模式。索绪尔的符号任意性和差异性理论，斩断了语言与物质实在的对应关系，强调语言对于现实世界的独立自主性，但并不是把更多的自由给了人，而是导向了一个强制性的规则系统。正因为语言符号是任意的，不可论证、没有道理可讲的，它才是靠系统的规则强制性地发挥作用的。因此，索绪尔特意说明：“任意性这个词还要作一下注解。它不意味着能指完全取决于说话者的自由选择”。[5]（P68-69）语言对它所表示的观念来说是自由选择的，对使用它的语言社会（包括个人与集体）来说，却不是自由的，而是强制的。在语言这张“强制的牌”面前，人只是一个“您能选择”但“必须如此选择”的消极角色。语言超越主体意志的管束，任何个人甚至集体都不能对它行使主权，语言是根据自己系统的规则自主活动的，不是人控制语言，而是语言控制人。这样一来，索绪尔不仅打破了词与物天然对应的“神话”，也把人控制语言的“迷梦”打破了。这也使他继哥白尼的“日心说”、达尔文的“进化论”、弗洛伊德的“无意识”学说之后再一次重创了西方文化中的主体概念。索绪尔语言学的这一倾向被后来的理论充分渲染，成为当代西方反对“主体性”幻觉的语言学根据，“主体之死”、“作者之死”的口号引起经久不息的震颤。这样一来，索绪尔破除了幻觉之后的语言概念就既是“无事物”的，也是“无主体”的，是不具备任何自然的精神内容的。语言从对物质实在的依赖和主体的控制中独立解放出来，它获得了前所未有的自由。但它除了空洞的自由，似乎已一无所有。索绪尔正是从语言的“空洞性”出发，反对使用“象征”（symbol）一词，来称呼他所说的“符号”或“记号”（sign）概念的。只是索绪尔所说的“空洞”还不是纯粹的空洞。因为每个符号都有一个概念“所指”，词与“外物”开始决裂开来，他的符号还是具有“内在指涉物”的。但这种“分裂”和“空洞”的思想在后来者那里显然更进一步。德里达(J.Derrida)以文字的“延异”性宣告超验所指物永不到场；拉康(J.Lacan)则认为，从初始阶段就存在于能指与所指之间的“裂缝”，使得它们不能顺利沟通。福柯（M.Foucault）也告诉人们，“陈述物”不同于“可见物”，“说”不等于“看”，词与物之间存在着“分离性”。在这里，不仅词与物彻底决裂开来，而且能指与所指之

间也都互不沟通；符号不仅没有了外在的指称对象，就连内在指涉物也被挖空。他们沿着索绪尔符号任意性的启示，发展出一种与传统“词物对应论”截然相反的，一种旨在强调词与物之间、能指与所指之间的差别、对立与分解的“词物分裂论”。如果说早期索绪尔悬置指称对象，避开语言与现实的对应关系，还主要是为了更好地专注于语言系统本身、使语言研究科学化而采取的一种理论姿态，那么这里的分裂已不是研究者的主动选择，而被视作是由语言或现实的必然本性所造成。换句话说，语言并非不欲望“现实”，词并非不欲望“物”，但语言的本性使它无法达到现实，或者本来世上就“无物可寻”。既然不存在一种与终极现实相对应的“真理性”的语言，也就不存在掌握或控制这种语言的“人”的特权，词与物的分裂必然伴随“作者之死”，传统的文学再现和表现理论以及与之相关的概念都受到严重挑战。如果说，西方从古代至近代的摹仿再现和表现理论都建立在“自然语言观”和“词物对应论”的基础上，在某种程度上也可以说，当代西方从俄国形式主义到结构—后结构主义，到形形色色的解构思潮和所有具有反幻觉倾向的诗学文化理论，都是与这种“符号任意性”和“词物分裂论”一致的。根据这种语言观，文学既不是对现实的摹仿，也不是对主体的表现，它不属于真理系统的运作，也与内在精神无关，而仅仅是“摹仿摹仿”的能指游戏（德里达）和自我关涉的自行表演。所谓“现实”、“主体”、“真理”都不过是语言的“建构”，符号的“功能”，都是一种经过修辞产生的“语言效果”和幻觉，并无任何与可见现实对应意义上的真实性。正是在此意义上，从巴尔特到德里达，从福柯到拉康，无不象诗人马拉美那样谈论文学的“空洞性”。任意的、空洞的语言摆脱了物质的重负，杀死了控制它的主体，赋予自身前所未有的自由和权力。如果文学既不指向现实世界，也不通向人的意识状态，写作仅仅指向写作自身，它必须以不同寻常的形式才能居有它的生存。正是遵循着这样的逻辑，什克洛夫斯基（V.Sklovsky）把文学界定为“作为手法的艺术”，福柯则把文学与语言的关系看成“思维与知识”的关系，所谓“自然”的写作成为幻觉之类的东西。写作本身不仅要使用各种人为的技巧，而且还要把这些人为的技巧“暴露无遗”。“暴露技巧”、“隐藏个性”、“作者之死”、写作“不及物”、文学“非指称”，与“规则”、“权力”、“差异”一起代替现实主义的“明晰”、“真实”、“相似性”，代替浪漫主义的“自然而然”、“个体性”、“独创性”成为当代反幻觉理论的时髦用语。人类的文学活动似乎也仅仅成了如何按照一定的规则技巧组织符号与符号、能指与能指的事情。文学语言与现实存在、与主体意识、与其表达对象的关系，文学作为联系人与世界的中介作用，都在这种反幻觉的视野中趋于消失了，“词与词”的关系代替“词与物”的关系成为这种“反幻觉”诗学关注的中心问题。我们以这样的口气说话，并不意味着对建立在符号任意性和词物分裂论基础上的反幻觉理论的全然不满。我们不能否认任意性原则作为“批判的武器”在语言学、哲学、美学、文学以及政治历史文化等诸多领域带来的“哥白尼式革命”。但任何武器都容易成为一把“双刃剑”。索绪尔的符号任意性原则，也在人们不同目的引申和借用中显示出了它的“双刃性”。解放意义和消解意义，打击幻觉和取消真理，消解等级秩序和取消深度模式，突出技巧规则和扼杀人性主体，反对语言现成性和语言相对主义，等等，都是符号任意性的连带后果。但这里真正可怕的或许还不是它的“双刃后果”，而是人们对于任意性这一观念本身不加反思的、接近独断论的迷信和接近霸权主义的推崇。似乎索绪尔一旦区分了能指与所指、把任意性确立为语言学的第一原则，索绪尔之前的那种自然语言观就仅仅是一种“偏见”和“幻觉”而没有任何意义了；与此相应的文学观念和文学研究，也因此被贬斥进“幻觉”的领域，失去了任何存在的价值。但就象伽达默尔（Gadamer, H）所说，“一种针对一切类型的偏见和依赖性，认为自己能完全避免偏见并自称是独立的批判意识，必然停留在假象的陷阱之中。”[6]（P99）这一见解也正适用于当今西方那些以激进的“反幻觉”姿态出现的哲学诗学理论。而要想真正说明这一问题，还须对符号任意性这一“批判的武器”进行批判性反思，以揭示出隐藏在这一革命性观念背后的那种超越于科学性之外的东西。

三、共时性范式与后现代情绪

为了发现符号任意性的界限，我们可以看看索绪尔是在什么情况下得出这一结论的。索绪尔不满于当时的以历史比较为主的语言学，在他看来，语言学必须致力于说明语言总的来说是什么东西，而要想把握语言的总体，就必须放弃语言的历史研究，选择某个特定时刻的语言系统的横断面，把它从历时态中“抽取”固定下来。同时，语言的“历史”变异性是由个体的“言语”行为来说明的。由此，索绪尔又把人们通常所说的“语言活动”（speech，法语为langage）区分为社会性的“语言”（language，法语为langue）和个人性的“言语”（speaking，法语为parole）两方面，认为只有把与个人“言语”事实有关的种种因素“清除”出去，以“语言”为唯一对象，语言学才能作为一门真正的科学建立起来。而他正是以“共时性语言”作为自己的研究对象的。但作为规则系统的“共时性语言”毕竟不是一种实体，尽管索绪尔也经常谈论语言系统的“生命”，但正象他自己所说，不考虑“历史事实”，即不考虑语言的历时性和言语过程，“语言只是具有潜在的生命，还不是活着的东西”。[5]（P77）（着重号为引者加）并且“对于使用语言的说话者个人意识来说”，它也“根本不是语言存在的真正方式。”[7]（P214-215）语言的现实存在方式是话语（discourse）。巴赫金把以索绪尔为代表的这类忽略语言的历史和个体言语事实的研究方法总体上称作“抽象客观主义”，把这种“摆脱自己的言语和现实环境”而得到的“语言”概念，看成是一种“孤立的完成型独白话语”。[7]（P217）由此可以

看出，忽略语言的历史发生，排除语言的具体使用，立足于语言的现存状态，把语言作为已经完成了的现成存在的东西来研究，正是索绪尔也是一般语言约定论者的症结所在。与此相反，那种坚持语言自然性的理论，大都是在考察语言起源时、考察语言的具体创造过程时提出来的。只要追溯到语言起源，总不免要追溯到神话。因为“语言起源问题和神话起源问题不可分割地交织在一起”。[8]（P3）而“名实同一”正是神话制作的基本原则之一，在语言的神话阶段，语言并不是完全任意的。这一点早已被众多的神话学、人类学研究指出来了。如果“能指”也包括语言的“书写形象”，从作为象形字的汉字来看，就不能说是完全任意的。而且象形性是文字的一般发展所经历的初始阶段，并不是只有汉字最初才是象形的。要把语言看成一种完全任意的符号，就必须回避这个难以确定的发生问题，或者把它看成是不重要的而忽略过去。索绪尔也正是如此实现他的研究方法转换的。索绪尔认为，“语言起源的问题并不象人们通常假定的那么重要。这个问题甚至不值一提。”[5]（P71-72）语言总是“已经完成了的”，是一代一代传下来的“现成”物体。也正因为语言总是一种“遗产”，一种在每一个体出生之前、使用它之前就已经现成存在的东西，对于个体来说，它才是一种无法质疑和违背的规则体系，是一种没有任何理由可讲的任意的、强制性的系统。而当我们面对语言的形成或发生问题时，就不能不追究到语言与世界、语言与主体心理之间的内在联系，因为言语的形成或发生总得有一定的材料、场所或基地，有内在或外在的动力，而不可能是完全任意、缺乏动机的。因此，语言是任意的、约定的，还是自然的、有动机的，这其中有一个研究方法和视野角度问题，这与人们是共时性地还是历时性看待它们联系在一起。语言符号的任意性，是以忽略语言的历史发生和个体言语形成过程为代价的，是以语言的抽象存在为前提，是由共时性的研究方法创造出来的。而文学作为语言在言语活动中的具体实现，它属于“话语”。在文学话语中，存在着语言与言语、历时性与共时性之间的融合和回流。把“任意性”这一针对抽象的“共时性语言”的原则毫无保留地应用于文学这种具体的“话语”现象，把文学看成一个完全任意的、空洞无物的符号系统，这本身就是一种误用。同时，既然语言是自然的还是任意的问题，与人们的研究视野和方法密切相关，从“自然语言观”向“符号任意性”的发展，也就很难说完全代表了一种科学的进步，让我们达到了关于语言的至高“真理”，在某种程度上，它也正可看作库恩所说的那种认识“范式的转换”问题。而在这两种不同的认识范式的背后，隐含着的与其说“科学”与“幻觉”的对立，不如说是两种世界观之间的差异。根据通行的见解，西方近代哲学根本缺陷的根源在于主客体二元对立的思维模式。20世纪西方的语言学转向，实际上都是与消除主客体的二元对立这一形而上学的任务相关的。但哲学转向语言，并不就是一劳永逸地解决或从根本上取消了这一问题。因为语言本身也是一种“关系”，字词、语言并不是一个绝对一元论的现象，问题又采取了新的形式显露出来，那就是词与物、名与实、言与意、能指与所指等等的关系。这种二元对立不过是主客体关系、人与世界的关系在语言哲学中的变式。人们如何看待这一关系，与他对主客体关系的看法，与他的哲学基本立场和存在态度，也即与他的世界观都紧密交织在一起。现象学与结构主义在词物问题上表现出来的差异，也正与他们各自的对于主客体关系的看法相一致。前者试图为二者寻找更加源始的关联基础，后者则试图通过避开、取消一方或颠倒秩序来达到对于这一问题的消解或颠覆。如前所述，结构一后结构主义为取消词与物关系做出的努力，分为相互关联的两步：先是避开符号与“外界事物”的对应，又试图把符号的“内在所指物”挖空，从而取消能指与所指组成的符号概念本身。德里达在“符号”概念上打上删除号，目的就在于切断所指与能指之间的联系，使人看到符号，却不必去想这个符号所表征的概念，由此摆脱经常是形影不离的伴随着这个词的诸如身心、主客关系等形而上学问题的赘庸。[9]（P65）但这种做法并不能把与符号概念联在一起的形而上学问题一笔勾销，除非人能真正地删除符号。但德里达自己也不得不承认，这一点任何人都无法做到。这正清楚说明了存在于符号概念内部的对立是无法从根本上取消的，人们试图通过词与物的决裂、能指与所指的断裂解决这一问题的途径实际上是走不通的。因为世界上只要存在着“人”，存在着“物”，它就存在着主客体关系。人们不能通过取消“人”或“物”来消除这一问题的形式，而只能寻找把二者统一起来的基础。从这一点上来说，现象学、存在主义的努力比起结构主义来，显得更为自觉和积极。但仍然并不能说真正解决了这一问题。因为主客体关系不仅是一个认识论的问题，甚至它也不仅是存在“论”上的，而是密切关乎人类生存状态本身的。如果它仅仅是一个认识论的问题，这个问题早就解决了，因为从原则上说，辩证思维早已克服了主客体对立。如果仅仅是存在“论”上的问题，现象学——存在主义对于这一问题的论述，已是非常充分的了。但实际上，如何看待人与世界之间的关系，如何看待词与物之间的联系，是与时代的精神状况、现实的生存境遇甚至与身体的生理物理基础相联系的。如果人们的现实生存世界是分裂的，如果生存的异化不能从根本上被消除，也就无法从根本上解决这一问题。语言与存在的关系这一形而上学问题就仍然是根本性的。由此，我们也能够理解，为什么“语词和事物之间的内在统一性对于一切远古的时代是这样的理所当然”，[10]（P516）而文明时代以来，对于语言的争论正是始于对自然同一性的怀疑的。在远古时代，主客体之间未完全分化，人与自然万物是相互渗透的生命整体，名称、肖像与代表的存在者之间也是“互渗”的（列维—布留尔），名称与实在、语词与事物往往被混同为一，它们之间的关系也就被视作自然而且必然的了。而当主客体关系、当原始的自然生存基础发生变化时，对自然语言观的争论也就开始了。但正因为人们对于词与物关系的认识，是与主客体之间的关

系、是与现实生存境遇联系在一起，当人们片面强调词与物、能指与所指之间的区别与分裂，反对词与物之间的自然联系时，这一方面是一种共时性研究范式的结果，它另一方面也是对人类后现代境况的曲折表达，隐含着一种时代情绪，并不一定具有科学意义。用詹姆逊的话，对于当今这些观点的深层理由，“必须在是否具有科学性或代表科技进步以外的其他地方去寻找。实际上，它就在当今所谓先进国家社会生活的具体性质之中。”[11]（P88）在这些国家，真正的“自然”已不复存在，各种各样的“信息”已达到饱和的程度，错综复杂的商品网络本身就可以看成是一个典型的“符号系统”。由此可见，当代西方与符号任意性相关的词物分裂论，正是西方后工业时代高度技术化、人工化、符号化的现实状态的模糊反映，是人与自然、人与世界分裂、对抗进一步加剧的曲折表现，也是这种生存状态在话语层面上的促成者和蓄意的“同谋者”。正是这些哲学家的话语表述，让人类的后现代境况更加突显，让人类的生存陷于更加飘浮不定的虚无主义的深渊。或者说这种对自然语言观的解构，对语言任意性、人为性的强调本身，就是地地道道的“现实主义”的。它就根植于那个时代的精神状况和现实生存境遇之中，是从一个匮乏的时代发出来的匮乏的声音。它标志着伴随着“世界最终的和总体的人化，旧式‘自然’经济的最后的幸存钱袋的最终消亡”，[4]（P4）人类对自然本身的记忆和对田园诗般的生活方式的梦想正面临着消逝，也标志着工具理性对于人文精神的节节胜利。在这个意义上说，那种认为语言不指涉现实、语言与事实断裂，具有完全自主性的语言观，本身就具有反讽性。因为这种观点本身就是现实的社会意识形态的一部分，它正是由后工业时代的资本主义经济体系所决定。因此，西方当代语言哲学、诗学对于任意性、约定性，对系统、规则、权力、技巧等的强调，一方面可以用于颠覆既定的等级秩序，揭破虚假“自然化”的幻觉，更新感觉意识，产生了一些革命性的后果；但在另一种意义上说，它却恰恰“是一种对于现状的普遍屈从”（马尔库塞），已经产生出利于现存制度的、不利于人类的诗意化生存的东西。而实际上，在被视为“幻觉”的自然语言观和词物对应论的背后，隐藏的并不仅仅是“把逻辑崇高化”（维特根斯坦）的倾向，却隐含着一种非政治化、非逻辑化的对于人生存在的深厚情感，包含着一种一切科学主义都无法理解的对于存在深度的体验。就象伽达默尔所说的，“我们对词和物之间一致性的有限经验表明的东西，正如形而上学所教导的，是一切造物的原始和谐，尤其是被造的灵魂和被造物之间的相称性。”[6]（P82）这也就是说，对词与物之间一致性关系的追求，也是追求人与世界之间的和谐关系，重返人类诞生之初的原初同一，以重新唤起人们对那个被符号化、人工化的世界所淹没了天然的“存在之诗”的向往和回忆。但在“存在之诗”业已沦落的时代，人们并不能直接通过神性语言回溯语言的诗意。实现存在之诗的是源于“存在之诗”之消失的“话语之诗”。这种“话语之诗”正是真正意义上的艺术的开始，它试图通过词与物之间的源始关联重建人与世界之间的本原性关系，它是用幻想的语言创造出来的人与世界之间的话语象征秩序。由此可以看出，人类的艺术活动不是从哲学的宣告出发的，而是从无法解决的生存困境出发的。当哲学宣告人与世界的关系是一个无法解决的形而上学问题，它应该被回避、被取消时，或者当哲学宣告自己因转向语言而解决了这一问题时，诗人并不会就此抽身而去。人与世界之间的关系这一形而上学问题也正是人类艺术活动无法摆脱的母题，艺术的危险正在于丧失这一作为艺术真正根源的“形而上学忧虑”。从这个意义上说，文学在任何时候都不可能成为完全摆脱形而上学重负的空洞的能指游戏，词与物之间的关系在审美语言中也因此具有本源性意义。那种从“任意性”出发的自由的语言文学观，不过是有更深意图的哲学家反对形而上学和进行更为深广的政治文化实践的策略和工具。反对形而上学的情绪和过强的政治文化目标，使得他们同样会为偏见所蒙蔽。如果说以前语言学的“迷梦”在于把语言自然化、神秘化，而20世纪的语言哲学又创造了自己新的“神话”，仿佛任意性、差异性就是语言的绝对本质。而我们一旦揭开语言“任意性”背后的共时性范式和后现代情绪，就会发现这一命题连同它的无数后果与传统语言观及其后果一样，也同样应该得到系统地反思和清理。而只有经过反思和清理，实现“词与物”和“词与词”的有效结合，一种真正具有科学意义和人文精神的语言哲学和诗学才可能建立。参考文献： [1][瑞士]索绪尔.普通语言学教程[M].北京:商务印书馆, 1980. [2][美]卡勒.索绪尔[M].北京:中国社会科学出版社, 1989. [3][英]洛克.人类理解论[M].北京:商务印书馆, 1959. [4][美]弗雷德里克.詹姆逊.语言的牢笼, [M].南昌:百花洲文艺出版社, 1995. [5]Saussure, Ferdinandde, Coursein General Linguistics, Edited by Charles Bally and Albert Sechehaye in Collaboration with Albert Reid inger, Translated by Wade Baskin, Philosophical Library Inc., 1959 [6][德]伽达默尔.哲学解释学[M].上海:上海译文出版社, 1994 [7][俄]巴赫金集(林贤治主编)[M].上海:上海远东出版社版, 1998 [8][德]卡西尔.神话思维[M].北京:中国社会科学出版社, 1992 [9]陆扬.解构之维[M].武汉:华中师范大学出版, 1996 [10][德]伽达默尔.真理与方法[M].上海:上海译文出版社版, 1994 [11][美]詹姆逊.马克思主义和形式[M].南昌:百花洲文艺出版社, 1995.

