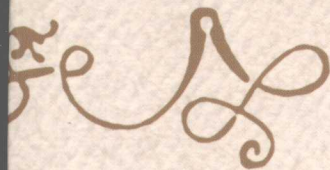


新诗研究丛书



失去象征的世界

——诗歌、经验与修辞

Shiqu Xiangzheng De Shijie

耿占春 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS



失去象征的世界

——诗歌、经验与修辞

Shiqu Xiangzheng De Shijie

耿占春 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

失去象征的世界:诗歌、经验与修辞/耿占春著. —北京:北京大学出版社,2008.4

(新诗研究丛书)

ISBN 978-7-301-13543-3

I. 失… II. 耿… III. 诗歌-文学研究-中国-现代 IV. I207.22

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 040275 号

书 名:失去象征的世界——诗歌、经验与修辞

著作责任者:耿占春 著

责任编辑:张雅秋

封面设计:奇文云海

标准书号:ISBN 978-7-301-13543-3/I·2027

出版发行:北京大学出版社

地 址:北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址:<http://www.pup.cn> 电子邮箱:pkuwsz@yahoo.com.cn

电 话:邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962

编辑部 62752022

印 刷 者:北京汇林印务有限公司

经 销 者:新华书店

650mm×980mm 异 16 开本 25.25 印张 364 千字

2008 年 4 月第 1 版 2008 年 4 月第 1 次印刷

定 价:43.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024;电子邮箱:fd@pup.pku.edu.cn



内容简介

本书以现代汉语诗歌为切入点，以“象征”为叙述对象，追溯“象征”的古老出身，和它作为一种社会实践的发展过程，以及它在现代社会中的“变形记”。作者意在指出，“象征”不仅是一种文学修辞和仪式表述手段，更是人类感受世界、认知自我的途径；在中国当代文学时期，“象征”的存在与消失过程，表征着社会、文学和生存境遇的变化；“象征”的改写也意味着人类对自身文化、生存意义的改写。

Shiqu Xiangzheng De Shijie



作者简介

耿占春 1957年生于河南柘城，现为河南大学特聘教授、博士生导师，海南大学诗歌研究中心研究员。主要从事诗学研究、文学批评，著有《隐喻》、《话语和回忆之乡》、《观察者的幻象》、《叙事美学》、《在道德与美学之间》等。



新诗研究丛书

丛书主编：洪子诚

编委：孙玉石 吴晓东 姜涛 谢冕 臧棣

本丛书得到北京大学中坤学术基金资助

《新诗研究丛书》· 出版说明

推动中国新诗研究的深入开展,出版相关的有一定学术质量的研究成果,是北京大学中国新诗研究所的工作重点之一。为此,在北京大学出版社的支持下,拟定了组织出版《新诗研究丛书》的计划。丛书的选题主要是:

- 一、新诗理论研究;
- 二、新诗史,包括断代史、流派史、诗刊史等;
- 三、诗歌文本阅读和重要诗人研究;
- 四、新诗文化问题研究;
- 五、有价值的新诗研究资料;
- 六、其他。

北京大学中国新诗研究所
《新诗研究丛书》编委会
2005年4月

目 录

绪 论:从文本到语境	(1)
第一章 修辞批评与社会批评	(17)
第二章 象征、再现和话语自我指涉	(39)
第三章 象征:知识与神话	(58)
第四章 象征主义的遗产:从神话到政治	(91)
第五章 失去象征的日常世界	(122)
第六章 作为传记的昌耀诗歌	(147)
第七章 自我的地理学	(188)
第八章 微观知觉与语言的启蒙	(230)
第九章 语言的激进化	(271)
第十章 感受性主体	(300)
第十一章 感受力的现代性	(331)
第十二章 现代性与死亡	(362)
后 记:零散感想	(397)

绪 论：从文本到语境

这是开封郊区，在开宝寺塔（铁塔）旁边，一所近邻乡村的大学。我的窗外是一片荷塘，来到这里我才见到这么多鸟，从春季到秋天，每个清晨都被它们的叫声唤醒。在这里我认识了喜鹊、布谷，还有许多鸟不知道名字。我平静而略微遗憾地感到，成群的喜鹊在窗外飞落已不带给我象征意义上的期待，只有纯净的瞬间愉悦。当然可以说得失相当：乌鸦飞来也不会再让人感到不吉祥。它们都不再对我说什么：既非令人恐惧事态的征兆也不像一个美好的诺言。视野中的其他事物以及大片的荷花也不再具有真切的象征含义。水与火，天空与土地，黑暗与光，太阳与月亮，春与秋，东与西……它们已被——什么力量——还原为物自身。近处的寺塔，远处的烟囱，以及寺塔边的僧人，烟囱下的工人……它们过去不仅是可感觉之物，也是可构想之物，我们是在可构想之物的框架内——一种象征主义视野内——感知到它们。而今，在我们的视野中，事物正在被还原为没有观念中介的知觉过程。也许，这就是一个祛魅的世界，如果具体些：一个去象征化的世界。如果不放弃警觉，这一现象与知觉经验的重构、与表述它的语言问题有关。

一个失去象征的世界带给我们平静的心态与生活。隐秘在自然秩序中的象征秩序已经解体，已不再有必须小心翼翼地遵守的礼仪。事物的世界不再惊扰我们的内心，也不再对我们说话，它沉默了。或者说，它们的话语在象征意义之外。隐秘地存在于自然秩序中的意义的网络也随之解体。可我们还在说话，还在使用那些语言与词汇，而这些词与物中的许多意义已暗自沉寂。事物可以被构想的空间在消失。在读屈原或《礼记》时才会知道我们的语言表述中什么视野在消失，什么语义资源在枯竭。这是可感知之物与可构想之物的分离，自我与他物的分离，生与死的分离。我们处在被分离的项的一端，另外一端沦为可疑的想象域，甚至这个想象域也不能持久地存在。在事物的象征视野

消失、语义资源枯竭的时候,我们的自我、内心、欲望、生与死,就失去了在象征主义视阈内被感知与描述的可能性。生与死的经验无法在象征主义话语的共同体中被分担、被转换。失去了象征话语,没有经典把这些焦虑转化为一种“伟大的代码”,或宏大的象征结构,它们进入了人们混乱的“潜意识”,表达着从宗教神话到社会革命的象征实践和意义实践的最终失效。这就是我们正在说出的话语背后的已经改变的共同“语境”的一部分。这是我想讲述的一个故事吗?但这个故事可能要更加复杂,可以说出的只是部分的真理,更深的语境仍然沉默着,诱惑着叙述。

如同文学或诗歌,描述我们的生活世界、揭示我们自身的经验仍然是我写作的动机。我选择了“象征”作为叙述对象,追溯象征古老的出身,充满异质性的各种象征形式,和作为一种社会实践的象征过程,以及它在现代社会中隐身而去的故事。讲述我们的生活与经验会有许多不同的方式,选择这样一个观念角色进行叙述,因为这是理论叙事的要求。

一

作为一本批评性的著作,它仍然以诗歌文本为分析对象,所不同的是我更愿意把诗歌话语的象征功能放在失去象征的现代世界这样的社会历史语境中加以描述。这是从诗歌文本向社会语境的一种图绘。象征问题不但是诗歌语言内部的一个修辞学问题,也不仅是人的观念史或观念领域的问题。需要把象征作为一种更为基本的文化关怀——比如意义的建构活动——来看待,把象征视为存在于许多相关领域之中的问题。象征不是偶然出现在诗歌的修辞行为中,它同时也是人类文化实践的潜在逻辑。象征从语言、诗歌修辞、叙述结构到文化的原始分类、仪式活动,从宗教领域到现代历史中革命意识形态及其现代社会的群体表征,形成了各不相同的象征图式。象征实践是一种广泛的、异质的,然而又相互关联的社会与文化实践。就群体而言,象征过程关系到人们对秩序、真理的建构;对个人而言,象征过程关系到人们对意义、主体的独特关注。

把象征作为幻象，作为文学和诗学中的一种修辞，把象征驱入纯粹想象的领域，只是根据象征的次要特征把“象征过程”理解成人们意识中一个既定的模式，把象征局限在“意识形态”的范围之内，从而忽略了作为一种意义建构的社会文化领域里的象征过程。在社会领域里的意义建构与解构过程中，文学与诗歌的象征自身就是一个象征。修辞活动是一种意义实践，因此诗歌的修辞方式成为人们的意义实践的一个原型。本书第一章和第二章涉及这个主题的讨论。同时，这个基本主题也弥散在其他各章的叙述之中。

象征过程及其意义实践不是文学与诗歌的专权，它主要产生在宗教与习俗领域，那就是说，发生于人们的日常实践领域。或者说象征过程首先产生于天人之际，产生于自然秩序的象征在语言与文化的展开过程之中。人们的实践活动是在一个业已象征化了的世界中展开的，自然已经是一个历史的概念。自然之物经过语言表现，才能被感知，语言是“观一念”，因而也是自然的反面。关于事物置身于中的季节、时辰、时运，关于空间、方位、区域已经充满了各种象征印记，人的观看及其视野是在象征主义的视阈中展开。有如博厄斯所说：“看视之眼乃是传统的器官。”象征过程参与了经验与意义的建构，反过来说，经验与意义具有一种象征属性。虽然在知识层面看，自然存在于其自身之中，但人们只有在象征过程确立起来的符号维度中才能接近自然。我们实际上一直在社会的自我形成、自我表述的视阈内面对自然。自然不仅是通过原始技术手段或通过现代生产加以转化的需求之物，也是潜在的意义领域，是人的象征实践的潜在对象。密布在自然事物之中的象征意义，在观看和无意识的知觉过程中进入人的视野，进入人的感受性，成为一种活的力量或信念。使人感到生命意义的充满，或被神圣感所占据，人们甚至会以为它来自超验的神灵或来自自我的内在世界。

经验的建构与意义实践主要产生于人类社会中的支配地位的象征场所。显然，古今之间的意义建构或文化生产场域有了极大的差异，正如萨林斯所描述的，古代与现代社会文化区别主要在于它们代表着不同的象征图式的制度性整合。在现代社会，经济占据支配地位，所有其他的活动都在各自的范畴之中反映着生产关系的诸种形态；在古代

社会,一切事物都沐浴在宗教观念的天国光辉之中。“文化图式以各自的方式被占支配地位的象征性生产场所曲折变化了,正是这个象征性生产的支配场所为其他的关系和活动提供了主要的惯例。由此我们可以说到象征过程的首选制度场域,强加于整个文化的分类网络就是从这个场域中产生的。……相比之下,在‘原始’社会中,象征性分化的场所仍然是社会关系,最主要的就是亲属关系,其他领域的活动是由亲属关系中的各种关键差别组织起来的。”^①宗教社会与经济社会的象征图式之间存在着象征演示的不同:一种是公开的、不断扩展的法则与仪式,通过不断的变换组合而对各种事件做出反应,相比而言,经济社会的象征则是静态的法则,它似乎对事件一无所知,只拥有它自身预设的观念。

在中国古代社会,占支配地位的象征场所并非亲属关系,而是某种天人关系,象征过程的制度场所是在国家一宗教(祭祀)领域,这个领域中的象征实践渗透到农业社会和日常生活的腹地,犹如《礼记》中所表达的。自然事物的意义与农业生产方式之间被同样的象征秩序所渗透,并与宗教信念相一致,自然事物与时序的轮回,遵循着同样的循环时序的农业生产,种子(产品)与种植(生产)的可逆性,为农业社会的生产者和祭祀者见证了相似的信念:归还、馈赠、献祭,是自然生命的连续性的体现,入土不是死亡而是生殖力量或宇宙之道的体现。自然秩序所体现的是生命的生生不息,是生与死的可逆性,是无限的复活。这些信念对农业社会和它的生产者来说几乎是一种自然事实。不朽的象征渗透到自然事物和农事活动之中。在此意义上,表述着某种原始宗教信念的《礼记》与《易经》如同一首农事诗。就人与自然的合一、生与死的融通、生产方式与生活方式的融合而言,农业社会和农事活动为个人的生与死提供了最充分的象征意义。进入工业社会,这个完美的象征世界就衰落了。工业生产不再遵循自然时序,人的生产活动、生产方式与自然的物序及时序无关或充满悖谬,工业生产的产品不再具有可逆

^① 马歇尔·萨林斯:《文化与实践理性》,第273页,赵丙祥译,上海人民出版社,2002年。

性,最终这些产品成为纯粹的废弃物,无法被归还与献祭,因此工业社会的生产者就是它所生产的产品的一个隐喻。如果说收获、采摘与播种是生与死的可逆性的隐喻,是复活的隐喻,开采与制造业的隐喻是纯粹的死亡,生产者自身成为一个无法处置的废品。生与死不再具有令人欣慰的可逆性。这是生产者与人的命运的分离、生与死的分离、人与自然的分离。生产者最终生产了由它的生产方式所决定的自身的生或死。象征过程最有普遍意义的层面存在于生产方式、生产过程和其产品之中。我在第三章讨论了这一主题,而在全书的最终一章,再次回应了这一主题。

在现代社会,占支配地位的象征场所转移到世俗领域,首先转移到国家—革命的历史之中,与农业社会的原始宗教象征相比,这是一个相对抽象的象征领域,它脱离了可以感知的自然过程,脱离了自然的循环时序,可构想的世界脱离了可感知的世界。革命及其历史象征只能在观念层面而非感觉领域发生作用。与循环、轮回的自然意象相反,革命在历史维度继承了一神教的时间象征。国家与革命攫取了宗教曾经拥有的象征价值,革命通过自己的创世纪和末世学,通过历史主义把时间全面神圣化与戏剧化,借此把人们的日常生活、劳动与死亡的卑微命运同解放的历史进程联系在一起,如同宗教把劳作与死亡视为拯救和赎罪的过程一样,革命象征主义从而也要求更大规模的牺牲与祭祀,甚至要求暴力与恐怖的权力。在宗教与革命的象征主义中,存在着个人的日常劳作与社会价值之间的象征交换,即通过个人的牺牲行为,通过祭祀活动,转化人的日常劳作与死亡。在宗教社会和革命时代,“象征的交往”与“象征交换”组织了社会关系,个人、个体生命与劳作处在象征交换的法则中。宗教与革命都没有改变生活中的苦难和人必死的命运,但它改变了苦难的意义和死亡的意义。它们赋予苦难、死亡和日常劳作以象征主义的视野,在这个视阈中,苦难与拯救、死亡与永恒之间建立了相互转换生成的语法,在象征主义的总体修辞中,苦难与幸福、身体与精神、死亡与不朽之间具有了可逆性。虽然我知道,在现代社会,自主与自由的理念及其制度化是个人有尊严地生活的基础,因而我对革命并没有太多的好感,我把原始宗教与近代革命象征相提并论主

要是着眼于这一点：对人的劳动过程的神圣化，尤其是个体死亡焦虑的分担。虽然革命象征主义对历史的影响远没有宗教那样持久，对语言及其意识结构的影响也没有宗教象征那么深入，但革命却一度全面地继承了宗教的象征结构，革命就是世俗宗教，它也有自己的象征符号、权威文本、仪式演示、节期庆典，及其最重要的：对世俗生活和世俗时间的神圣化。本书的第四章描述了象征从神话向政治领域的这种转移。在后面讨论昌耀诗歌的一章也延伸了这一主题。可以把本书的前四章视为对象征问题的社会历史语境的讨论。

在传统宗教习俗和革命象征主义消解之后，象征实践被转移到现代生产活动所建构的社会经济领域。围绕着商品生产与消费，象征逻辑和象征图式正在被生产出来，否则，现代社会就不能维系自身的文化需求和意义需要。正如马克斯·韦伯曾经指出的，资本主义者并不仅仅是建造和买卖船只的人，他们也欣赏伦勃朗的绘画，绘制世界地图，描述其他民族的特性，并且对自身的命运抱有忧虑。从建构他们的身份和行为方式而言，象征实践仍然具有深远的影响力。但现代经济社会的象征图式主要体现在商品的社会属性上，而不是生产活动和生产过程的象征化。与宗教、革命的象征实践不同，日常的劳动本身，即人的活动本身不再具有象征价值，人的活动或劳作从作为自我表述、自我建构过程退化为食利者的经济活动，它的创造物即商品却获得了象征价值。在此过程中，工具理性得到了张扬，但是以牺牲“象征的交往”和“象征的交换”为代价的。

象征实践及其意义感从生产过程、日常劳作和自然秩序中消失，作为“幻象”重新出现在人们的头脑中，成为人们物质生活的升华物。象征法则是消费的文化逻辑，从而也是社会关系以及人自身的再生产的文化逻辑，因而它成为生产、消费活动和再生产的升华原则，似乎是资本主义生产与消费的无罪证明；但商品的象征逻辑意味着，在生产与交换层面上社会不再拥有象征法则，作为我们生存背景的自然世界不再拥有象征秩序。马克思曾经把物品的社会意义视为拜物教，作为社会意义的载体，商品是一件“神秘的事物”，“充满了形而上学的微妙和神学的怪诞”。现在看来，这种神秘与怪诞在于，商品窃取了自然事物的

象征——如同原始社会的自然事物拥有道德意义一样——也窃取了人们日常劳作与交往中的象征属性，象征意义既从我们生存的自然背景、也从作为人的自我建构过程的社会劳作与交往中消失，留给了以其商品形式（拜物教）存在的物品。但马克思对商品拜物教的批评却假定“使用价值”毫无疑问地能够满足人们的真实需要，也就是说，依据商品的使用价值显而易见的属性，他放弃了人和事物之间的意义关系即象征关系。这样就与资产阶级的“需要”理论的透明性、单一性关联起来了。

如果着眼于马克思对商品拜物教的批评，着眼于商品生产与消费对社会关系、对人的自我理解方面的强制性与规定性，商品的象征法则所包含的意识形态就是显而易见的。由于这些商品的象征没有任何内在的逻辑，象征观念之间也不存在任何系统，观念不具有物质过程之外的独立性，也没有历史，因此，商品的意义图式本身是缺乏内在性的。现代经济社会所创制的是物态化的符号，一套社会标记符号，这些象征符号建立在经济的等价交换而非象征交换的基础之上。它不是象征交换的产物，而是直接购买的产品。正如波德里亚所描述的，它已经被制作成社会分类的程序。现代社会的象征法则所体现的意义差别事实上只是社会区分功能。商品符号的单义性并不能真实地转换个人潜意识中的丰富内涵。甚至可以说，经济社会里这些物态化的象征符号，不仅不是个人可以与之进行象征交换的对象，它自身也已经成为压抑性的对象，一方面生产着“单面的人”，一方面生产着更多的个人潜意识和被压抑的欲望。或如萨林斯所说的那样：

这种资产阶级图腾制的特殊性也许仅仅在于它的“野蛮性”。这是因为，基于市场—劳动生产的发展，也就是说，通过赋予经济以制度性的支配地位，文化序列与自然序列间的传统功能关系现在完全颠倒过来了：不是以对象的分化状态来适应社会的分化状态，而是每一种可以想象到的社会区别都被用来迎合对象的另一种变化。拜物教和图腾崇拜：此乃开化的大脑最精致的创造物。^①

^① 马歇尔·萨林斯：《文化与实践理性》，第273、278页，赵丙祥译，上海人民出版社，2002年。

在社会生活中,尽管意义被排除在需要理论之外,却以更复杂混乱的行为和潜意识爆发出来。在现代社会里,没有得到关怀的意义实践和意义需求,由于失去了象征实践的领域,它常常以混乱、暴力、非理性的狂乱事件邪恶地表达了自己。对此,我们时代关于它的话语是如此贫乏,新闻语言只是所谓的客观报道,政治经济学对此失语,“邪恶的象征”表征着象征从社会生产与交往层面的消失所造成的困扰。

我粗略地描述了象征过程的“制度场所”从古代宗教(或国家一祭祀象征)向近代革命(历史象征)以及现代经济社会(商品拜物教)的转移。占据支配地位的象征场所的转移,赋予个体历史与生活方式不同的意义图式。古代宗教是人与自然关系的全面的象征化,是对生存空间的神圣化,自然事物处在象征法则及其语义网络之中,自然秩序的隐秘关系、不同事物之间的转换生成及其可逆性,似乎为个人的生命提供了隐秘的意义,为生与死提供了可逆性。个体生命的焦虑以及死亡的焦虑不仅被象征共同体所分担,也被个人置身其中的可逆的时间、相互生成的自然事物及其无限的可逆性所消解。一种象征化的自然环境是一种充满慰藉经验的环境。革命的象征修辞是对历史——时间的神圣化,任何个人的卑微生命与劳作都具有社会象征交换的意义。然而在商品的象征属性中,既不能提供生与死的可逆性,不能转换死亡与焦虑,也不能使个人卑微的生存与劳作具有象征价值。商品的象征属性只能使个人在社会分类中占据一个位置,经济积累的无限性冒充了无限与不朽性本身。经济社会的象征法则的脆弱之处在于,它永远不能穿越死亡建构一种意义视阈。经济社会的象征是宗教社会象征的一个颠倒,宗教象征赋予个人不能承担的死亡以象征,经济社会的商品拜物教只是强化了生者的社会区分。它带来了生活的福利,但却失去了死亡救赎的福音。今天看来,经济社会也在力图使它的象征法则符号化、仪式化、节庆化,但它只接触生活的快乐幻象,而无力转化痛苦与死亡经验。它允诺人占有事物,却丧失了事物的意义与能量。不需要拥有象征的商品具有了怪诞的魅力,只能以象征方式才能承受的死亡却失去了象征视阈。这是我选择象征进行叙述的一个最主要的原因。本书就结束于这一问题。

因而我的叙述不只讲述象征的消失，不是说现代社会不再生产自身的象征图式或象征秩序。象征的消失、或描述一个失去象征的世界，只是在说传统形式的象征实践及其象征视野的消失，宗教和传统习俗层面上的象征图式的消失，以及与近现代工业社会的象征相互生成的革命象征主义的衰落，尽管我对后者并未怀有任何可能超过对失去象征的世界的好感。即使我对宗教社会的象征有着挽歌式的叙述，也只是以它的消失为前提。

二

人们只有通过象征实践建构意义领域，但并非一切象征冲动都是人类活动的无罪证明。象征实践总是具有某种程度上的仪式性，即通过重复变成陈词滥调，通过强置仪式成为社会控制而不是解放的力量。在宗教和革命的象征实践中，当人们把象征图式奉为真理而不是可改变的知识、可错的实践，并变成权力的强制仪式时，神圣的意义冲动就会变成“恶的象征”。在人们相互冲突的社会实践与意识形态观念背后，也总是隐藏着彼此不同的象征视界的冲突。人们既受到象征共同体的庇护也受到它的强制。

围绕着商品拜物教所生产的象征图式，与宗教社会和革命象征主义一样，在一个时期内既提供一种意义生产，又带来意识形态的规定性。现代社会发展了一种象征法则，这种象征法则具体体现为不同产品的意义差别，它充当了社会分类的一般图式。一种明显的事实是，拥有经济社会的那些标志优越地位的象征物，并不依赖任何内在的精神过程，获得象征物的过程是物化的过程，象征符号具有直接的交换价值，它不似宗教场域的象征那样富于超验性，也不具有原始社会象征物的可逆性，以及自然象征的多义性。人的感受性的丰富内涵不能够进入这种象征系统的表义过程。

由于现代社会占支配地位的象征场域在意义建构上的狭隘性，同时也由于人们的内心认同或情感认同通常依赖于更早历史阶段所提供的意义视野，而不是对他们生活于其中的现实世界的价值原则的简单