

诗探索

- 古代诗论新探
- 外国诗论译丛
- 姿态与尺度
- 诗人专论
- 结识一位诗人
- 当代诗歌理论研究
- 诗学研究

- 诗坛态势剖析
- 诗人研究
- 当代诗歌群落
- 海外华语诗界剪影
- 诗人回忆录
- 历史的沉思
- 诗歌理论著作评介

1996

4

诗探索

POETRY EXPLORATION

《诗探索》是中国唯一的诗歌理论刊物，是诗人、学者探索与争鸣的讲坛。是诗歌研究与创作者的必读书。

中国当代文学研究会
北京大学中国新诗研究中心
首都师范大学新诗研究室

主 办

四川矛盾实业总公司
画家石虎先生

资 助

诗 探 索

1996 年第 4 辑(总第 24 辑)

— —

中国社会科学出版社

(京)新登字 030 号

图书在版编目(CIP)数据

诗探索:1996年 第4辑/谢冕等主编. —北京:中国社会科学出版社,1996.12

ISBN 7-5004-2024-2

I. 诗… I. 谢… III. 诗歌-文学研究-中国-期刊 IV. 1207.22-55

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (96) 第 23797 号

中国社会科学出版社出版发行

(北京鼓楼西大街甲 158 号)

首都师范大学语文报刊社承办 《诗探索》编辑部编

(北京西三环北路 105 号 邮政编码 100037)

河北省三河市文化局灵山印刷厂印刷 新华书店经销

1996 年 12 月第 1 版 1996 年 12 月第 1 次印刷

开本:850×1168 毫米 1/32 印张:6

字数:150 千字 印数:1—5000 册

定价:5.50 元

目 录

呼唤“人文理性”的跨世纪诗学…………… 王岳川(1)

诞生我们自己的存在…………… 席云舒(10)

——我们的新历史主义观念与当下诗歌的困境

· 穆旦研究 ·

带电的肉体与搏斗的灵魂…………… 张同道(17)

——论穆旦

解读穆旦诗中的“自己”…………… 李 方(35)

解读穆旦的《诗八首》…………… 孙玉石(48)

穆旦研究评述…………… 李 怡(60)

· “字思维”与中国现代诗学 ·

一场关系到 21 世纪中华文化发展的讨论：…………… 郑 敏(72)

如何评价汉语及汉字的价值

汉字与诗…………… 洪 迪(81)

· 经典重读 ·

“批评家周末”：重读何其芳《回答》…………… 谢 冕 洪子诚主持(87)

游走于个人抒情与集体欢唱的双声话语…………… 高秀芹(87)

艰难的“回答”…………… 谢 冕(94)

矜持的芦苇…………… 毕光明(95)

歌者的困惑…………… 李汉荣(97)

一个知识分子的真挚回答…………… [韩]慎锡赞(98)

矛盾结构：对话和戏剧性…………… 刘圣宇(100)

· 诗学研究 ·

中国早期现代诗歌中的现代性…………… [荷兰]贺麦晓(101)

· 一家之言 ·

话说“中锋”..... 毛 翰(118)

· 姿态与尺度 ·

东方古典美和西方现代美交相辉映的“彩色世界”...刘士杰(126)

——评张烨的诗

执着社会人生的咏叹调..... 何 锐 翟大炳(134)

· 海外华文诗界剪影 ·

诗之临界..... 楚 客(139)

楚客和他的《楔形海岸》..... 唐晓渡(143)

且说海外大陆诗..... 赵毅衡(149)

· 诗人谈诗 ·

我所理解的诗与诗人..... 沈 苇(153)

诗之断想..... 梦 如(155)

诗人立场及其他..... 曹建平(160)

漫说《孔孚集》..... 王尔碑(164)

· 诗通讯 ·

对叙事诗的一点思考..... 木 斧(166)

——给岑崎的一封信

· 外国诗论译丛 ·

诗：探索人类学作品的表现手法 [美]伊万·勃拉迪著(169)

周 燕 胡鸿宝译

《半世纪的回眸》首发式在京举行..... 五 昌(173)

“顾偕长诗研讨会”还要..... 陈马林(175)

呼唤“人文理性”的跨世纪诗学

王岳川

诗人荷尔德林曾经说：“人，诗意地栖居……”。这句名言在现代社会的思想进程中具有重要的意义。可以说，对生命与世界意义的揭示，已成为今天诗人和诗学的使命。

无疑，诗人是以一种生命的深度去测量这个世界并且测量自身。恰如诗人所说：“诗能以最快的速度与最短的距离，进入一切存在的真位与核心，而接近完美与永恒。”“诗与艺术是传达我乃至全人类内在生命活动最佳的线索。”“将诗与艺术从人类的生命里放逐出去，那便等于将花朵杀害，然后来寻找春天的含义。”（罗门）同样可以说，真正的诗学是一种对存在生成价值与意义的追问，是对世界意义的追寻，同时也是对人的生存空间、人的整个活动过程的意义的探索。诗人与诗的命运成为 20 世纪人类命运的象征。直面诗人的生存境遇并展示其价值选择，使我们必得对 20 世纪人类所面临的问题和“诗意栖居”的问题加以关注，并作出总体性价值阐释。

一、20 世纪中的人文理性

毫无疑问，20 世纪是现代化迅猛发展的世纪。现代化的核心概念，依韦伯所说就是“合法性”，依哈贝马斯所说就是“理性化”，合法化包含了政治经济的内容，理性化则更易理解。当我们把目光投射“理性”上时，就会发现理性并非单一的东西，而是多层次结构，至少可以分为三个层面：工具理性、历史理性和人文理性。

工具理性在 20 世纪高奏凯歌，层层逼进，层层渗透。不可否认它带来了很多好的方面：科技发展、生产力进步，物质生活日益发达带来前所未有的富庶与方便。然而工具理性所带来的灾难也骇人听闻，20 世纪短短一百年间的灾难超过了人类上下五千年。以原子弹为例，它是人类最具“理性”的产物，同时也到达了理性的边缘，即“非理性”。当初，科学家制造出原子弹并在广岛爆炸之后，研究小组成员有五位科学家自杀，因为科学家的良知和科学所造成的恶果之间巨大的反差，使其无法承受内在的撕裂和生命失衡而只能以自杀终结。

原子弹这种最大的理性与最大非理性的集合体，充分体现了福科“知识就是权力”的预见。当知识被权力扼制时，当知识被运用于非人性的目的时，人类无法想象将会产生什么后果。如今全球原子弹的威力足以将人类毁灭几百次，那么人类是否会听任工具理性去安排自身的命运？是否就此将人类未来的发展、远景和蓝图交给可怕的冰冷的工具理性呢？

工具理性的一个维度已使人类肉体 and 心灵受到极大震撼，但是，工具理性还有另外一种品性，那就是为战争服务。毒气弹、细菌弹、生化武器，一战二战中每抛出一件新的研究成果，就使更多的人死子非命。在中国人的记忆中，日本 731 部队是臭名昭著的杀人魔王，种种惨无人道的行径至今令人发指，而这些都是以高科技为后盾的。一旦战争这个恶魔诱骗了科技与它联姻，会使人类栖身的家园变得多么荒芜、多么萧条、多么死寂！

90 年代，日本奥姆真理教制造的地铁沙林案件，对日本的震动不啻神户大地震。我们惊异地发现，从事这场宗教圣战的人物都是拥有高学位的科技人员。当工具理性使他们由追求精密科学的狂热，转向追求制造死亡进而追求屠杀的喜悦时，我们不难看到工具理性带来的灾祸是何等的触目惊心。

工具理性拥有愈来愈先进的高科技，却忽略了“高情感”。人变成异化的非人，变成偌大的机器上一个小小的零件。如果说奥姆真

理教因工具理性造成的心灵变态，使宗教与现代科技结合起来，依仗科技手段神出鬼没地杀人，那么工具理性的合理性就相当值得怀疑。我要说的是，20 世纪不到一百年的时间就历经了两次世界大战，导致人类由理性走向前所未有的非理性。人类应该真切地思考这个自身存在的问题了。工具理性泛滥的症结和恶果，自然科学知识分子在成为世纪英雄的同时理应深思并反省，因为造福人类的承诺已然蒙上了毁灭人类的阴影。

作为 20 世纪“理性”的另一个维度，历史理性同样不能逃避反省，因为它造成的巨大灾难绝不亚于工具理性。

纳粹法西斯主义曾打着“社会主义民主党”的旗号，以对未来乌托邦的憧憬，将成千上万的德国人召集起来，听从一个狂人的召唤，使整个世界陷入深重的灾难，也使众多无辜的人进入了焚尸炉。杀人不需要理由，历史的资料与幸存的记忆真实地记录了那不堪回首的一切。这告诫后人以乌托邦为思想内核，以专制独裁为表征的历史理性是多么恐怖。但是，今天奥斯维辛犹在，人们却早已忘掉苦难，游戏之诗和游戏之作充斥文坛。我无法理解某些从事社会科学和人文科学的人们为何心情如此平静和冷漠。

前苏联独裁主义则是另一形态的专制独裁。读罢前苏联作家帕斯捷尔纳克的《日瓦戈医生》和索尔仁尼琴的《古拉格群岛》，可以沉重地感受到苦难与苦难意识的重量。《日瓦戈医生》通过知识分子曲折的命运和不幸的遭遇，反映了俄国革命的失误和挫折，以及对知识分子精神的禁锢和压抑。《古拉格群岛》呈现当时重重的警察制度，遍布的监狱和劳改营，清白无辜的人被捕，道德观念败坏，产生出令人窒息的恐惧。极权制度是一个钢箍，紧紧束缚着人们，法律是一纸空文，乌托邦成为希望的绝望。正直的作家在深刻反省，而现实的沉重却使他们无法喘息。现实的专制使一切有价值的思想消亡，古老的俄罗斯思想精华被否弃，人民麻木地陷入专制独裁的深渊。但是，仍有一些真正的思想家以他们带血的头颅去撞击那扇冰冷坚硬的“墙”，以唤醒世人的良知与激情。

帕斯捷尔纳克在作品尚未发表时就遭到严厉的批判，本人被开除作家协会，被迫宣布拒绝诺贝尔文学奖金，在贫病交加中死去。索尔仁尼琴则以叛国罪被捕，剥夺公民权并驱逐出境。两人的种种遭遇都为独裁主义做了一个注脚。可见，当独裁主义走向极限时就成为一种历史的反动。沉重的历史理性迫使我们不得不重新关注它，并深思、再深思。

历史理性的另一个表现是文革专制主义。文革十年，中国人民付出了惨重的代价，八亿人八个戏曲，八亿人唱着一首歌，八亿人挥一本小红书，思想整合在一个频道上，没有自由的空间，没有独立的思想，没有自我反省，也没有对社会发展作出深远的构想。可以说，文化大革命体现的愚民、专制和对思想自由的否弃的确是“史无前例”的。历史理性的核心是未来社会乌托邦和人类虚幻远景，是将一种虚幻的东西强加于现实，使人背离理性而走向最大的非理性。文革是这一非理性运动的巨大实验场。

如果说 20 世纪工具理性出了问题，历史理性也造成灾难，那么对工具理性，科技工作者不能辞其咎，对历史理性，社会工作者同样不能逃避责任。苦难的世界需要一个更重要的维度，那就是具有“历史记忆”和“价值重建”功能的人文理性——即对苦难的反思和对人的价值关怀。

人文理性对人文科学提出了更高的要求，不仅是人文精神和价值，也不仅是人文关怀，更是一种理性的思索与反省。在现代化进程中，文化和价值问题逐渐游离于人们关注的视野之外，并无可挽回地走向边缘化，这使得人文精神日益淡化。人的精神生活显出贫乏性，理想主义坍塌，人们丧失心性、真诚、信念、理想、正义，导致了社会文化结构的深层危机。现代化过程的前提、灾难、前景、困惑与问题都需要人文理性去反省，同时，还要反省后现代社会如何向人性复归以及后现代路程出现的一系列繁复庞杂的问题。因此在面临重重困境之时，人文理性将在新的社会、新的世纪、新的历史节点上对历史和现实作出真实的回答。

我认为,在当代文化语境中,知识者走出精神误区的“新觉醒”是,去掉虚妄张狂而使自我认清自我,知悉自己存在的有限性和可能性,洞悉自我选择的不可逆性与自我承担选择的结果的新境界,不再相信一切造神或证神的承诺。这种觉醒是一个不断重复的和无止境的解蔽过程,一个不断反省的心路历程。其行为是一种自我苏甦和自我觉醒(而非启迪他人和唤醒大众),不是从一个僵硬的理念去推导“应该”和“必然”,而是注重选择的个体自由和自主多样性,使那些强迫人接受的东西成为历史,同时也将价值废墟前的新选择推到每个人而前。人文理性的核心,也许就是对人的生命存在、对人的意义的价值的追问,是人和自己内心独处这一价值询问的境界,也就是荷尔德林所说:“诗意地栖居”。

二、诗人之死与重唤诗人

时代的冷漠在于:吁请“诗意地栖居”时,诗人却自杀了。本世纪工具理性和历史理性造成巨大灾难之后,人们呼唤人文理性重新出场。然而,在世纪末喧嚣的背景中,却出现了诗人自杀景象。

在短短几年的“弹指一挥间”,诗人被“边缘化”了。当创造的生命激情转化为“零度写作”,思想的魅力变成无深度的唠叨平庸,深切的价值关怀置换成“金币写作”的策略(“稻粱谋”)时;当精神品质成为超出当代人生存需要的奢侈品甚至无用品时;语言浮肿,思想干瘪,诗意散尽,诗思消逝,诗性世界沦为“散文”世界。——也许,海子在90年代的门坎前自杀,正是他以“临终的慧眼”看到世纪末诗歌将在商业消费和技术理性的压榨下根叶飘零,濒于灭绝,而先别而去?

诗人作为生活的目击者和意义的揭示者一直是人们讴歌的对象,因为诗人可以以独特的体验方式,把现实浑浑噩噩的生命变成一种有意义的生活,一种“返归本心”的、诗一般的生活。然而,在价值错位的今天,诗在伪诗中日益贬值,伪诗人们开始以轻浅谑浪的文字游戏,去掉了沉甸甸的价值关怀,使伪体验走上诗的祭坛。那

些在语言操作中排列着长短句的“诗人”，给人们的是“非诗”——冷漠的叙述方式，随意捏合的语言意象，疲软情感的裸露，本真意识和血性情怀的消逝，游戏与痛苦的转位，这就是世纪末诗艺的疲惫尊容。

诗人一连串的自杀行为成为 90 年代文化风景中最为沉重的事件，这种重复发生的“事件”使整个 90 年代初死寂的文坛再也不可能缄默。对其“解释”尽管各个不同，但直面这种生死界面，返回歧路之初，回到思之根基，回到价值理性，是“失园”后的民族进入新世界的新觉醒，也是在物欲横流的世界中用诗思把握灵魂苏生的心路历程。

我不知道海子在冰冷的轨道上怎样坦然地目睹钢轮的扑近，在生命最终时刻，他的生命天平测量着什么？我也不知道戈麦在圆明园附近投水自杀前毁掉自己大部分诗作时，他的脑海里预感到了什么？死亡带走了深不可测的思和不可言表的痛。这沉重的死不仅给每一个生者留下巨大的问号，而且随时以其鲜红的刻度指明“生命之轻”的不合法。也许，诗的“殉诗之死”是给 90 年代“轻飘的生”一个巨大的反讽和冷静的寓言。

诗人自杀的结果是诗人被遗忘和诗被遗忘。时代真是不以人的意志为转移了。诗人作为这个时代的精神求索者和追问者，却死于一个诗意匮乏的时代，一个不需要诗人、诗性、诗情的时代。诗人死于向思维、精神、体验的极限的冲击中那直面真理后却只能无言的撕裂感和绝望感。诗人自杀是“诗”人独憔悴的极端形式。

诗人自杀，使其生命价值重新显现。也许从孔子“杀身以成仁”、孟子“舍生而取义”开始，中国传统文化就有直视本心、直观灵魂的内蕴。从喧嚣纷扰的现世退回内心，保持心灵的真实，是中国诗性哲人不懈的追求。然而，诗人这种勇毅取舍并没有使大众记住诗人，更没有任何诗人因死亡而获得其诗的价值属性。

正因为自杀，阻死了诗人之路。因为诗人死得过早而急促，使其诗境终未臻达“大道”之境。生命的年限使他们过早地与诗告别，

告别了诗，只能使大众自以为诗是无用的，诗人已离别诗而去，诗人成为多余品，诗也成为多余品。人们在悼念诗人的同时也抛弃了诗，诗人的遗像掩住了诗本身的光辉，也挡住了读者的视线。当几位小诗人在全国各地相继自杀时，诗界发现，人们已不再对“诗人自杀”感兴趣，人们不读诗也不在乎诗人的死。诗人的死在诗人自己眼中也许是崇高而伟大的，但在游戏者眼中却是无意义的，诗人何为并何去绝非他们所关心的。诗人之死只是人们茶余饭店的谈资，只是他们轻飘无聊的风景中一片颤抖的秋叶，只成为他们用来装点自身“懂得文化”的羽毛而已。

因此，在这痛苦与欢乐交织的世纪，在这患得患失的世纪，在这充满希望与绝望（绝望中的希望、希望中的绝望）的历史转折点上，在诗人自杀、诗意消隐的时刻，我们重唤诗人出场。因为正如诗人所说：“如果诗死了，美的焦点、时空的核心、生命的坐标到哪里去找？‘诗’是内在生命之核心，是神之日，‘上帝’的笔名。”（罗门）是的，在新世纪，诗人将重新出场。

三、后现代氛围中的诗思

后现代是当前文化中的一个尖锐突出的问题，甚至后现代本身就是一个“问题”。当代许多觉察者都就此提出自己的看法。反对也罢、赞成也罢、推进也罢，都有各自独特的见解。台湾诗人罗门的看法在我看来是非常有意义的，不妨就此展开讨论。

罗门说：“我主张多向性(NDB)的诗观，是因为诗人与艺术家在‘自由辽阔的天空’而不是在‘鸟笼’内工作的。因为他拿着‘上帝’的通行证与信用卡，不宜有框限，不宜标上任何‘主义’两字的标签。同时，任何阶段性的现实生存环境以及创作上出现过的任何‘主义’与流派，乃至古、今、中、外等时空范畴，乃至‘现代’之后的‘后现代’的‘后现代’……等不断呈现的‘新’的‘现代’，对于一个具有涵盖力的诗人，都只是那不断纳入诗人超越的自由创作心灵溶化炉中的各种‘景象’与‘材料’，有待诗人以机动与自由开放的

‘心灵’，来将之创造与呈现出新的生命。所以诗的创作，不能不采取开放的多向性观点。”

这些观点无疑是辩证且富于历史感的。有些批评家往往喜欢追“后”逐“新”，对传统中有价值的东西一概排斥，对艺术中的价值关怀，日久弥新的意义统统放逐。罗门的思想与他们完全不同，他强调从传统中走出，赋予传统新的机能，让传统与现代对话。

后现代思维向度开拓了这样一个境界：怀疑一切——怀疑历史，怀疑进化、怀疑终极之物、怀疑意义的本原性和确定性；认为一个世纪的“迷信”，只不过是上一世纪的理性胜利。同时，他们也保持着相对主义的意识，认为借助于最新科学成就的时髦词汇，并不能表达本质的特殊表象，因为世界是永远发展的，它的意义是在理解和解释中不断生成的，它永远不可能受制于任何一种单一的体系或论断。

人类精神历史的发展是延展与回溯、营构与革新的统一。那种一味强调差别而无视统一甚至将每一本文当作是关于同一些古老的哲学对立项，如时与空、可感的与可理解的、主体与客体、存在与生成、同一与差别等等的作法，事实上只会走向自己的反面。在后现代时代，对诗人哲人而言，尤为重要的是，以一种平和的心境看待人类文化的过去、现在和未来。因为历史已掀起了一角：所有理论层面上的喧哗与骚动，都将在历史长河中刊落一切表面的东西，而以属于人的真理形式还给人类；视野应进一步扩大，应将任何偏激的理论和实践放到历史中加以检验，以减少独断性的狂妄性。因为，究极而言，整体同一性和非中心差异性是互相依存的，丧失了其中任何一维，则另一维也不复存在。

诗性哲人应怎样以一种完全不同于过去传统观念的特殊思维方式，去打开思维禁区，批判僵化的个性呢？罗门认为：作为一个中国的现代诗人，必须站在现在的最真实的时空中，去看中国文化中属于全人类的文化和诗的心理。因此，罗门非常强调“现代感”，即“现代感”所含有的“前卫性”，便使人在创作中机敏地站在靠近“未

来”的最前端，去确实地预感新的一切之“来向”，而成为所谓的“无知者”，去迎接与创造一切进入新境与其活动的新的美感形态与秩序。“现代感”所含有的“震惊性”，是一直刺动诗人的创作生命，呈现其超越已往的独特与新异的面貌。因此可见“现代感”对一个诗人的创作生命，是极其重要的。

罗门对后现代诗的看法不乏独到之处。他认为，真正伟大的诗人、艺术家都是具有伟大的思想，有极强的主体性的，不会仅仅是以了无内容的形式取胜。现代主义相当注重价值，希图在“上帝之死”的荒原上重建价值的追求过程本身具有一种“知其不可为而为之”的悲壮感，对其嘲笑无疑是轻率的。后现代思想是后工业文明世界的产物，但实际上与现代主义有着一个延续发展的连续性。后现代思想本身具有两重性，以后现代全面反叛现代，本身就不太现实。对传统必要的批判精神和解构策略是应该的。但若是光解构，不重建，就会缺乏中心，主体性完全消解，也会导向空茫和虚无。所以，一个真正的诗人应该打破一切条条框框，吸取一切能为他所用的东西，不要人为地过分地强调现代还是后现代，而要强调一切有价值、有意义、有永恒性的东西。因为诗歌作为语言艺术的本质，它的内在超越的精神力量是无可替代的，这也正是诗歌的意义和魅力之所在。这无疑是一种健康的、具有人文理性的诗歌艺术观。

在我看来，在后现代时代，“迷惘”是后现代的品格，“消解”是后现代的策略，“虚无”是后现代的必然结果。然而可贵的是，真正的诗人在后现代问题成堆中浮现出来，站在这个世界的高处。他们思考，反省，求诸内心，返身而诚，以清醒的头脑思索工具理性的异化，以犀利的笔锋挑开历史理性的谎言，终于在人文理性层面发现了自我的生命存在意义，发现了自我良知的构成，同时发现了清醒的自我对迷惘的世界揭底的重要性。我想，有了这种清醒、良知，有了这层对世界和“诗意栖居”的关怀，这个世界也许会是有希望的。

（责任编辑 陈旭光）

诞生我们自己的存在

——我们的新历史主义观念与当下诗歌的困境

席云舒

我向来无意于给文学贴上某种具有广告色彩的标签，我之所以在这里使用“新历史主义”这个概念来讨论我们的诗，虽然曾受惠于斯蒂芬·葛林伯雷的新历史主义文化诗学，但我并不是完全站在葛林伯雷的立场上来理解和使用“新历史主义”这一概念的，“新历史主义”在葛林伯雷那里更多是一种文学批评话语，它意味着泛文化意义上的“流通”，而我则更加愿意把它理解和解释成一种文学创作的观念。就像葛林伯雷和海登·怀特在对后现代主义的解码中得出了他们所谓的“新历史主义”一样，我们90年代以来的诗歌发展的事实也已经为我们提供了诞生我们所理解的“新历史主义”的可靠前提。因此，我们根本无须去请葛林伯雷或海登·怀特出来为我们当下的诗歌创作和批评提供证词——况且从某种意义上说，他们也不可能为我们的诗歌发展出具某种有力的口实，我们从对自己当下的诗歌事实的把握中同样也能得出我们自己的“新历史主义”。更何况如果按照阿兰·穆·威瑟的话说，“新历史主义”只是“一个没有确切指涉的措词”，之所以这么说，主要是因为它是“一种实践而不是一种宗旨或有系统的理论”，当然这里可能还包括它本身就不是一个先验的可供取向的价值系统这层含义。在这个意义上，我们完全有理由和能力给“新历史主义”这一概念赋予我们自己的理解和解释，只要我们不把它当作一个宗旨或有系统的理论，不给它强加某种先验的价值系统，就不算违反——当

然更不能算从属于西方的新历史主义观念。因此，我们与西方的新历史主义观念既有其联系，又存在着区别。

按照我的理解，任何文化都是历史的文化，任何价值都是历史的价值，历史淘洗着一切又包容着一切，历史绝不仅仅是所有既成文本中的记录或博物馆中的陈列品，我把那些作为记录或陈列品的既成的历史称作旧的历史，而把那些有待于我们去诞生的历史称作新的历史，既成的历史已经实现并收获了它自身的价值，这种价值我们称为既成的价值，而新的历史则要求我们去诞生新的价值。如果我们把一切既成的历史文化都看作旧的历史主义文化，而把有待于我们去诞生的历史文化看作新的历史主义文化，那么，新历史主义则意味着：不去重复既成的价值而去诞生自己的价值，不去讲述既成的话语而去诞生自己的话语，亦即意味着，诞生我们自己的存在。当旧的历史主义文化在时代的发展中陷入困境的时候，必然会催促新的历史主义文化的诞生，历史的演进也必然要求新的文化价值的生成。诞生自己的存在的一个同义语就是诞生个人的话语，也即是指拒绝那种现成的、属于常人的对世界的理解，而去寻求个人独到的对世界的理解和表达，尽管个人自己的话语的提出不可能完全不受既成话语的定约，但至少我们还有足够的可能去考虑在这个前提之下我们能够进一步做些什么。在这里，强调差别是非常必要的，只有强调差别才能诞生那种不可复制的文本，才能不断诞生新的文本价值。当我们置身于 90 年代的中国诗坛这一文化的现场之中，我看到我们所处的正是一个文化历史转折的路口，这种转折并不意味着我们在放弃一种既成的历史主义文化价值取向之后只能去依靠另一种既成的历史主义文化价值系统，相反，这种转折正给新历史主义文化的诞生提供了机缘，它意味着我们应该去开拓自己新的道路，因为，多年以来诗歌发展的事实已经告诉我们：对一切既成的话语的不断重写，对一切既成价值系统的反复讲述，已经使我们的诗歌陷入了困境。而在当下，新历史主义——也只有新历史主义——才能使诗歌摆脱这种困境。

我曾经在一篇题为《从合唱到独白》的文章中把 90 年代的诗歌写作描述成一种趋于个人的写作。当然,从某种意义上说,诗歌的写作本身就应该是个人的事情,在我们两千年的诗歌历史中,似乎也并不存在多少集体性创作的传统,我们之所以在这里用“个人化”这个概念加以区别,无疑是在价值层面上展开的,以前的诗人对既成价值系统的盲从,后来的诗人寻找既成的话语作为自身的依靠,都是个体存在性的空缺所导致的。这种个体存在的空缺主要表现在过去的诗歌为某些话语中心或话语群体“立言”或“代言”之中,在 80 年代以前,在我们漫长的文化传统当中,甚至可以一直追溯到百家时代封建士大夫文化的起源之处,从总体上讲,诗歌基本都没能摆脱为某种话语中心或话语群体“立言”或“代言”的命运,至少也多少与之相关。若究其原因,恐怕就不得不牵涉到我们人文传统中诗人的文化人格构成问题,这种文化人格构成,说得具体一点,就是“替天地立心,为生民立命,为往世继绝学,为万世开太平”,或者就是《大学》中所说的“格物致知,诚意正心修身,齐家治国平天下”,因此,诗人为话语中心或话语群体“立言”或“代言”并不是没有理由的,尽管这样的“立言”或“代言”使诗人习惯于依靠某种既成的价值系统,习惯于重述既成的话语,而使诗人失去了自己的存在,但从另一角度讲,它同时还使诗歌具备了某种附加的话语上的优势。

而到 90 年代以后,由于社会的主体意识正进一步由文化向经济转移,由人文向科技转移,科技经济中心化和人文文化边缘化背景的形成,以及同时形成的强大的大众消费性快餐文化,这使本来诗歌一直置身其中的那些人文文化在无可选择地走向边缘化的同时,又使诗歌走向了边缘的边缘,并使诗歌解除了长久以来的为话语的中心“立言”或“代言”的传统和禁锢。其实,人文文化和为它所属的诗歌开始走向边缘也正是它们真正地向自身本位回归开始,这导致了诗人可以不再去重述既成的价值和既定的话语,诗人已经有能力——而且从某种意义上说,诗人也不得不开始尝试着说