



中西诗学对话 ——德里达与中国文化

曹顺庆 李 斌

摘 要:随着中国特色学术话语建设的不断推进,学术界对于中西诗学对话的愿望越发强烈。而“对话”不仅要乐于对话,更要有话可对。德里达作为解构大师,其颠覆语音中心主义的理论主张,与中国汉字“一音多字”“一字多音”“一字多义”等特征不谋而合。更进一步,德里达利用“延异”挑战“言语”符号作为外在“真理”的权威性,发现不存在纯粹的真理,这与中国文化的“言意之辨”“言不尽意”等有异曲同工之妙。此外,德里达虽然为“元书写”赋予“意义之源”的美名,却使其无法“言传”。而中国文化通过“立象尽意”“以象破象”等“达意”方式苦寻“真意”,对于德式解构亦是补充。不可否认,德里达解构理论与中国文化的相通与相异成为彼此平等对话的前提,而对话的最终目的在于互惠互利。

关键词:中西诗学对话;解构主义;中国文化;变异学

中图分类号:I0-03 **文献标识码:**A **文章编号:**1671-881X(2017)06-0078-07

早在1996年,笔者就曾刊文指出西方文学理论占领中国学术界,我国文学理论话语处于“失语”状态^①。然而,20余年过去了,“失语症”似乎并未好转,学术话语建设也不见起色。目前,我国学术话语“失语”主要表现在两方面:一是在国内学术界中国文论话语“失语”,研究本国学术问题和作品时,中国人不懂中国文论,不用中国文论,导致西方理论衡量一切;二是在全球学术界中国学术话语“失语”,即在世界性学术热点的研究和讨论中缺少中国声音。面对这种境况,如何有效开展中西诗学对话成为建设中国学术话语的重点。那么,这方面有没有成功案例呢?答案是肯定的。在比较文学研究领域,“世界文学”被公认为是学术热点和前言。然而,“世界文学”的定义、研究范式和研究成果多由西方比较文学界把持,是不折不扣的“西方中心主义”。面对这一现状,中国比较文学界开拓思维,充分了解世界文学内涵,发现其“趋同性”弊端,果断从“比较文学变异学”出发,以跨文明研究和变异研究为基础,关注异质性和变异性,对世界文学研究理论进行批判和补充,让世界比较文学界倾听中国声音^②。由此看来,中西学术话语对话必须了解学术前沿,进行学术创新。

当前学术界,解构主义阵营十分活跃。雅克·德里达(Jacques Derrida,1930—2004)作为解构主义理论创始人,为学术界留下了宝贵遗产。作为西方文化的“解构者”,德里达的理论观点与中国文化有重要关联。从中西诗学对话的角度看,我们亟须为德里达理论

①关于“失语症”,参见曹顺庆.文论失语症与文化病态.文艺争鸣,1996,(2);曹顺庆.论“失语症”.文学评论,2007,(06);曹顺庆.再说“失语症”.浙江大学学报(人文社会科学版),2006,36(1);曹顺庆.失语症与现代性变异.社会科学战线,2009,(4).

②有关“变异学”,参见CAO S. The Variation Theory of Comparative Literature. Springer,2013;曹顺庆,李斌.比较文学未来发展之路——世界文学与比较文学变异学.中国高校社会科学,2016,(6);曹顺庆.东西方不同文明文学比较的合法性与比较文学变异学研究.外国文学研究,2013,(5).

与中国文化建立联系,寻求对话机会。笔者经过梳理发现,2001年以前,德里达对中国多为间接了解。由于不曾到过中国,也不懂汉语,他只能通过友人转述或阅读英文、法文文献了解中国。这些二手资料使他对于中国的认识包含不少想象成分。与此同时,中国学术界对德里达的了解也十分有限,只能通过翻译作品,难免存在错译和误读。德里达本人对此深表遗憾,他说道:“这是个悖论,因为从一开始,我对中国的参照,至少是想象的或幻觉式的,就占有十分重要的地位。在近四十年的这种逐渐国际化过程中,缺了某种十分重要的东西,那就是中国,对此我是意识到了,尽管我无法弥补。”^①1999年,北京大学、复旦大学、上海社会科学院、南京大学、香港中文大学联合向德里达提出访华邀请。2001年9月,德里达成功访华,分别在北京、上海、香港等地举办讲座及座谈会,使中国学术界第一次与解构主义大师近距离接触,弥补缺憾,掀起解构热潮。

德里达解构理论源于对西方哲学和文化的反思。中国文化作为西方“他者”,为反思西方哲学,发现西方文化危机,重构西方文化提供“他者”眼光和迂回道路。本文促使德里达理论与中国文化在文字、意义、达意等层面展开平等对话,从而发现中国汉字对于“书写文字”优越性的证明与超越,“言意之辨”对于“延异”的深化与丰富,“立象尽意”“以象破象”等传统“达意”方式与“元书写”的相异与相通……在比较文学变异学视域下,中国文化以“他者”眼光,凭借“类同性”对德里达理论进行解读和佐证,更凭借“异质性”对其进行丰富和补充。

一、书写文字与中国汉字

德里达的“解构”往往通过关注作品细微之处,获得有别于传统知识谱系的新观点、新见解。他提高“书写文字(Writing)”的地位,颠覆传统“言语/文字”二元对立,向以“语音中心主义”为代表的逻各斯中心主义宣战,打破“言语”的权威性,展示书写文字的优越性,宣誓文字学(Grammatologie)解放。

一般情况下,人们在说话时不会意识到自己正在使用“符号”。作为自然表达,所说话语仿佛直接传达自己的意图。德里达从亚里士多德“言语是心境的符号,文字是言语的符号”入手,指出西方传统观念认为“言语,第一符号的创造者,与心灵有着本质的直接贴近关系。作为第一能指的创造者,它不只是普普通通的简单能指。它表达了‘心境’,而心境本身则反映或映照出它与事物的自然相似性。在者与心灵之间,事物与情感之间,存在着表达或自然指称关系;心灵与逻各斯之间存在着约定的符号化关系”^②等客观事实。由此看来,“语音中心主义”将言语(Speech)符号视为最贴近于本意的符号,言语是对个人意图的直接体现,与意义之间具有内在联系,最贴近于讲话者本意,主张“言语与存在绝对贴近,言语与存在的意义绝对贴近,言语与意义的理想性绝对贴近”^③。言语被视为“在场(Presence)”,作为讲话者的在场,可以直接而准确表达讲话者的“意图”。在言语表达过程中,讲话者对于“意图”始终拥有解释、说明的机会和权利。与此相对,书写文字被认为是对言语的替代,是二手传播工具,是媒介的媒介。意义一旦被书写,他人对其传播、理解、引用便不受讲话者限制,讲话者的意图便脱离个人控制,存在被误解的可能。于是,在西方世界形成了“意义→言语→文字”的“优劣”顺序,形成“言语/文字”二元对立。

德里达认为,西方“语音中心主义”的以上认识其实是错觉。为了对此进行解构,他从索绪尔语言学理论入手。索绪尔认为语言的意义在于差异^④。没有任何能指(signifier)符号可以将所指(signified)本意完整表达。言语和书写文字同属于表达意义的“工具”,都具有工具属性,二者在符号属性层面平等。符号以差异性为基础,“能指”与“所指”间的差异导致“言语”符号不可能将讲话者本意完全表达出来。同时,“意义”自身无法传达,表达意义必须借助符号。言语和书写文字作为符号传达讲话者意义都存在“差异”,在功能和用途上地位平等,没有优劣。因此,“言语”最接近于本意的优越性不攻自破。

①德里达.论文字学.汪堂家译.上海:上海译文出版社,1999:5-6.

②德里达.论文字学.汪堂家译.上海:上海译文出版社,1999:14.

③德里达.论文字学.汪堂家译.上海:上海译文出版社,1999:15.

④EAGLETON T. Literary Theory: An introduction. Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2004: 110.

与此同时,德里达突出书写文字的优越性。他认为,与言语相比,书写文字不仅没有劣势,反而拥有两大优势:第一,书写文字具有“可重复性(Iterability)”。符号只有在不同情况下都能被理解、认同才能被称其为符号。书写文字的可重复性颠覆了言语符号的“在场”优势。“可重复性”意味着即使“所指”对象缺席,书写文字一样可以表达意图,传递意义。例如,个人签署一份文件,以复印件的形式转发给他人,即使签署者不在场,这份签名也具有同等价值。第二,不考虑讲话者意图。“言语”优势在于“在场”,但是当不能与讲话者面对面交流时,言语劣势便显露无遗。而书写文字的优势恰恰在此。即使对讲话者的意图一无所获,同样可以借助书写文字了解讲话者意图^①。在此基础上,德里达对西方“语音中心主义”进行质疑。他打破“言语”优势,摆脱话语权背景,利用符号差异性,明确言语与文字作为工具属性的平等性,促使二者进行平等对话,颠覆传统等级秩序。

德里达对“言语”和“书写文字”的认识同中国汉字有很多相通之处。“我想到对中国的文字,有一种不仅仅针对文字的倾向。”^②他认为中国文字学特别发达,有别于西方语音中心主义,中国汉字不仅可以表意,还可以表音,自成完整体系。在中国汉字体系中,语音和文字融为一体,西方“言语/文字”二元对立不攻自破。德里达甚至强调:“像汉语、日语这样的非表音文字,很早就包含了表音的因素,它们在结构上是受表意的文字所统制。因此我们是看到了一个发展在一切逻各斯中心主义之外的伟大文明。”^③

德里达利用解构方法,反对语音中心主义,与中国汉字的诸多文化特征不谋而合。一方面,中国汉字具备“一音多字”的特征。我们通常将汉字中“一音多字”的情况称为“同音字”。例如同一个读音“yin”,可以对应多个意义完全不同的汉字,如“因”、“音”、“阴”、“殷”……“同音字”作为汉字文化的一部分,在中国文化中十分普遍。仅凭读音无法断定讲话者意图,言语优越性荡然无存。另一方面,中国汉字具备“一字多音”的特征。我们通常将汉字中“一字多音”的情况称为“多音字”。中国汉字与西方表音文字不同,字意不系于字音而系于字形。有些汉字字形一样,但是读音不同,意义差别很大。例如“把”字拥有“bǎ”“bà”“bā”“pá”四个不同读音,意义不同。在中国,“书同文”,汉字是统一的,但是由于地区不同,方言各异,同一个汉字的读音不同。如“吃”,普通话读作“chī”,广东话读作“jaak3”,闽南话读作“kit7”,潮州话读作“ngeg4”,苏州话读作“chih43”,上海话读作“chiq”,客家话读作“giet5”等等。不同读音彼此间差别很大,只听读音无法理解字意。互相交流必须借助统一的字形,既书写文字。因此,“语音中心主义”所强调的言语优势在汉字中无法体现,德里达所提倡的书写文字的优越性在汉字中得到印证。

中国汉字除具备“一音多字”和“一字多音”特征外,还具有“一字多义”的特点。在中国汉字中,即使字形、字音相同,字意也不一定相同。如“易之三名”,《易纬·乾凿度》云:“易者易也,变易也,不易也。”郑玄《易赞》及《易论》云:“易一名而含三义,易简一也,变易二也,不易三也。”钱钟书先生《管锥编》第一篇即论“易之三名”。他由《易纬·乾凿度》入手,继而讲到“诗有三训”、“论有四解”、“王有五义”、“机有三义”、“应有三义”等,点明中国语言“一字多义”、“一语双关”、“文蕴两意”等特征。由此看来,要想准确理解某字的意思,除了知道读音、认识字形之外,有时必须联系语境。

“语音中心主义”认为文字掩盖意义,言语才是最贴近于意义的符号。德里达指出:“解构这一传统并不在于颠倒它,也不在于宣告文字无罪,而在于表明文字的暴力为什么没有降临到无辜的语言头上。”^④提升书写文字地位,展现书写文字优越性,颠覆“言语”在场的主导地位。中国汉字作为一种客观存在,以兼具表音、表形、表意的特征,对德里达的解构理论进行佐证和补充。双方在这一层面展开平等对话,不仅增加了德里达解构的论据,也凸显出中国汉字的优越性。

①参见赵一凡.西方文论关键词.北京:外语教学与研究出版社,2006:261-262.

②杜小真,张宁.德里达中国讲演录.北京:中央编译出版社,2003:82.

③德里达.论文字学.汪堂家译.上海:上海译文出版社,1999:90.

④德里达.论文字学.汪堂家译.上海:上海译文出版社,1999:50.

二、“延异”理论与言意之辨

德里达十分擅长编造“概念”为解构服务。其中,“延异(Différance)”便是一个。“延异”将“差异(différence)”第三个元音“e”换为“a”,在读音上没有任何区别,却使“延异”兼具“差异”与“延缓(deferment)两种内涵。

“语音中心主义”认为言语符号的最大优势在于“在场”。“在场”意味着最贴近于本意或者事物本身。但德里达由索绪尔的符号差异性特征得出言语符号的“在场”并非是本意或本身,而是本意或本身的派生物。作为替代者,言语符号的“在场”恰好意味着“本意”的“缺席(Absence)”。一方面,“在场”的优越性体现在当下、眼前,具有即时性。然而,时间绵延不断,转瞬即逝,不可停留,绝对的“在场”并不存在。符号差异性不仅体现为同一空间内不同符号间的差异,还体现为同一符号不同时间点的差异,即符号不仅具有空间上的差异,还具有时间上的差异。言语符号作为“能指”以“在场”的形式替代“所指”对象的“缺席”。这种“替代”实际上延迟了“所指”的出场,即时间维度的“延”;另一方面,由于符号的差异性特征,“能指”符号与“所指”对象之间必然存在差异,言语符号无论如何接近本意都无法完全替代本意,即空间维度的“异”,由此形成符号的“延异”效果。他在索绪尔符号差异性理论基础上,发明“延异”概念,促使延异作为“延宕化和间距化,体现了一种时间的空间化和空间的时间化的特性”^①,从而打破符号空间禁锢,使符号的立足点扩充为空间和时间两个维度。

除此之外,德里达利用“延异”挑战言语符号作为外在“真理”的权威性。“语音中心主义”认为,言语最能接近“所指”,最能体现本意,书写文字只是派生物,是媒介的媒介。然而,德里达却从符号“能指”与“所指”之间任意关联的特征发现:符号作为“能指”,它的“所指”对象并不确定。与此同时,符号差异性特征表明“能指”与“所指”之间必然存在差异,言语符号无法完全替代所指对象。言语符号所表达的“真理”并非真理本身。真理的符号化意味着不再存在纯粹的真理。

在中国文化中,“只可意会不可言传”与德里达“延异”理论有异曲同工之妙。《庄子·天道》篇:“世之所贵道者,书也。书不过语,语有所贵也。语之所贵者,意也,意有所随。意之所随者,不可以言传也。”^②在庄子看来,“书”、“语”可贵之处在于“达意”,但意义的指向不可言传。于是,“君之所读者,古人之糟粕已夫”,因为“古之人”与“意之所随”都死了,能用符号记录的都是糟粕。“意之所随”不可言传的道理与德里达解构西方“真理”发现真理不可用符号完全替代有相通之处。刘勰《文心雕龙·神思》构建“思——意——言”的基本模式。“方其搦翰,气倍辞前;暨乎篇成,半折心始。何则?意翻空而易奇,言征实而难巧。是以意授于思,言授于意,密则无际,疏则千里。”^③“意”由“思”来,“言”由“意”生。“思”既“神思”,为文者下笔前的精神活动,包括联想、想象、构思等。“意授于思,言授于意”,指出“意”来源于深思,作文的语言受“意”支配,三者相辅相成。刘勰承认言不能尽意,意无法尽思,此乃为文之难。对于思考所不及的细微意义,文辞所难表达的曲折情致,符号无法传达,所以只能“笔故之止”。

德里达认为,真理不可表达,说明不存在绝对真理和纯粹现实,西方追求真理出现根本性错误,传统理论被颠覆。中国传统文化重视继承和发展。面对无法尽之“意之所随”,并不否定其存在,而是努力思考,穷尽一切可能,寻找“达意”的方法。《庄子·外物》篇:“筌者所以在鱼,得鱼而忘筌;蹄者所以在兔,得兔而忘蹄;言者所以在意,得意而忘言。”^④作者用“筌与鱼”和“蹄与兔”类比“言与意”,筌、蹄、言在此均为工具,一旦目的达成,工具就不再重要,就会被遗忘。德里达认为,无论书写文字还是言语,作为符号,本质上也是一种工具。在解构过程中,德里达不断凸显书写文字的优越性,目的是颠覆西方“语音中心主义”的“言语/文字”二元对立。在庄子看来,“书”、“言”都只是普通工具,二者孰优孰劣并不重要,真

①胡亚敏.西方文论关键词与当代中国.北京:中国社会科学出版社,2015:327.

②郭庆藩.庄子集释.北京:中华书局,1961:488-489.

③王运熙,周锋.文心雕龙译注.上海:上海古籍出版社,2010:133.

④郭庆藩.庄子集释.北京:中华书局,1961:944.

正重要的是“意”。因此,中国传统文化并没有像德里达一样通过发现符号的工具性否定“真理”存在,而是通过否定工具性追求终极的“意”。

“书不尽言,言不尽意。然则圣人之意不可见乎?”(《易传·系辞》)此处借孔子之口指出“言不尽意”。但并不认为“意”不可见,并指出“圣人立象以尽意,设卦以尽情伪,系辞焉以尽言。”在他看来,“立象”可以尽意。王弼在《明象》篇中写道:“夫象者,出意者也;言者,明象者也。尽意莫若象,尽象莫若言。言生于象,故可寻言以观象;象生于意,故可寻象以观意。意以象尽,象以言著,故言者所以明象,得象而忘言;象者所以存意,得意而忘象。犹蹄者所以在兔,得兔而忘蹄;筌者所以在鱼,得鱼而忘筌也。然则言者象之蹄也,象者意之筌也。是故,存言者非得象者也,存象者非得意者也。象生于意而存象,则所忘言乃得象者也。”^①王弼为我们梳理出“寻言”→“观象”→“观意”的脉络。由于“言”不能尽“象”,“象”不能尽“意”,故“言”不可能尽“意”。王弼通过论述“言—象—意”三者之间的关系,指出“言”与“意”非直接相关,“象”作为二者中介,在见“意”过程中发挥重要作用。

尽管德里达“延异”理论解构“真理”与中国传统文化中的“言意之辨”有很多相通之处,但是二者区别依然很大。西方哲学追求“真理”,“公开地专注于真理,声称真理是哲学的价值所在”,“哲学的要求一旦得到承认之后便停留在真理的领地上,再也没有离开。”^②德里达“延异”理论,解构真理,证明纯粹的“真理”不存在。值得注意的是,当西方哲学围绕谁更接近真理而争论不休时,当德里达通过不断解构终于宣称西方“真理”不存在时,中国文化早已存在另一条路,提供另一种办法。中国文化没有将“真理”作为目标,不注重“真”,而注重“悟”。中国文化不偏执于选择“正”或“反”,而是强调在“正”中领悟“反”,在“反”中体悟“正”,最终达到“正”、“反”互补,如“大智若愚”、“大辩若讷”、“大音希声”等。西方二元对立,观点、理论多以打破别人确立自己为目标,是“破”基础上的“立”。而中国文化不存在谁的思想、观点更接近“真理”,不存在谁的理论可以阐释一切。争论并非要证明谁对谁错,只是指出缺乏什么或哪里有失偏颇,是“立”基础上的“补充”。“言意之辨”的终极目标并非证明“言”无法达“意”或者“意”并不存在,而是寻找“达意”方法,寻找“意之所随”,为再现“圣人之意”提供可能。

三、元书写与立象尽意

元书写(arche-writing,亦翻译为原书写或原初书写)是德里达解构理论的重要概念。德里达发现“延异”理论自身存在不足。“延异”通过“延”颠覆“在场”,指出不存在绝对“在场”,符号“在场”意味着本体“缺席”;通过“异”明确“能指”与“所指”的差异,“能指”符号无法完全替代“所指”对象。当我们试图理解一个词语“是什么”时,只能借助一连串其他词语。德里达称这种状态为“播撒(Dissemination)”,由“延异”到“播撒”状态形成的众多路径被称之为“踪迹(Trace)”。

按照“延异”理论,持续播撒,形成无数踪迹,势必会导致“延异”、“播撒”状态无限延伸,永无止境。“延异”理论以符号差异性为基础,遵循“差异”的轨迹。想要为“延异”寻找终结点,必须先为“差异”寻找源头。为此,德里达指出:“为使所指与能指的区分在某个方面具有绝对意义和不可还原性,就必须有一种先验所指。”^③这种“先验所指”就是一切“差异”的源头,是差异的起始,差异的差异,德里达将其命名为“元书写”。

由于定义“元书写”是什么必须依靠“元书写”不是什么,这样它作为符号差异之源的地位便不复存在,因此“元书写”无法被定义。它作为符号的差异之源,是差异产生的前提,先于符号而存在,属于符号层次之外更深层次上的差异。德里达认为,传统意义是由符号传达的“在场意义”。根据符号差异性原则,传达“在场意义”,必然以“不在场意义”为依托。这种“不在场意义”先于符号代表的“在场意义”,即“元书写”所代表的意义。解构理论不承认“在场意义”是真正的“意义”,认为它(在场意义)是由符号差

①王弼.明象//楼宇烈.王弼集校释.北京:中华书局,1980:109.

②弗朗索瓦·于连.圣人无意—或哲学的他者.同素伟译.北京:商务印书馆,2004:86.

③德里达.论文字学.汪堂家译.上海:上海译文出版社,1999:26.

异形成的无限运动。由此看来,“元书写”所代表的“不在场意义”是真正的意义,但由于是差异之源,无法用符号表达。

千百年来,中华文化从未停止对于圣人之意的追寻。但与德里达的达意方式不同,“立象尽意”“以象破象”才是我国传统文化中的重要“达意”手段。其中,对于“风骨”的阐释便是中国式“达意”的典型。“风骨”是中国文化中的重要概念,涉及文论、书论、画论等诸多方面。一直以来,关于何为“风骨”争吵不休。经陈耀南教授整理发现,对于“风骨”的不同阐释多达70多种,包括:“意”“辞”(内容形式)两分说、“情思”“事义”说、情辞标准说、力量说、教化说、动静(虚实)说、“神”“气”说、风格说、形式内容二分说等。众说纷纭,各有理据。陈耀南教授有意整理,却无力得出真意。最后不得不悲观地认为要弄清“风骨”真意:“恐怕要请彦和回来示现,以破迷惑而广知见。”^①

“风骨”在《文心雕龙》中“随事设喻”,既说明没有严格统一的命意,也证明“风骨”在该文中有特指之“事”。因此,想阐释何为“风骨”,首先要找出“风骨”所设喻之“事”。《风骨》篇中,既单独论“风”论“骨”,如“情之含风,犹形之包气”“意气骏爽,则文风清焉”“思不环周,索莫乏气,则无风之验也”“沉吟铺辞,莫先于骨。故辞之待骨,如体之树骸”“若瘠义肥辞,繁杂失统,则无骨之征也”等;也合论“风骨”,如“若丰藻克赡,风骨不飞,则振采失鲜,负声无力”“捶字坚而难移,结响凝而不滞,此风骨之力也”等。虽然无法从词句中直接觅得“风骨”真意,但可以得出“风骨”的特征:清、显、遒、健、峻、劲等。整理发现:“风”“骨”各有内涵,与“风骨”有交叉但并非完全重合。“风骨”作为单独的意象既以“风”和“骨”为基础,又超越二者。要明晰“风骨”的内涵,只知何为“风”何为“骨”是不够的,还要弄清楚何为“风骨”。

为阐明何为“风骨”,刘勰在文中“以象破象”,以三种鸟的意象,来阐释风骨。首先,刘勰从作用、艺术价值等多方面论证“‘风骨’非‘文采’”,也非“形式”。第一,“夫翬翟备色,而翮翥百步,肌丰而力沉也。鹰隼乏采,而翰飞戾天,骨劲而气猛也。”“翬翟”有“文采”而无“风骨”,“鹰隼”无“文采”而有“风骨”,前者“翮翥百步”,后者“翰飞戾天”,“文采”和“风骨”对文章的作用有明显不同,因此“文采”不等于“风骨”。第二,“若风骨乏采,则鸷集翰林;采乏风骨,则雉窜文囿。”文章没有文采依旧可以“鸷集翰林”,若文章缺少“风骨”只能“雉窜文囿”,所以从提升作品艺术价值的角度,“风骨”远高于“文采”。也就是说,“翰飞戾天”“鸷集翰林”的好文章可以没有“文采”,但是不能缺少“风骨”。同时也可以看出,刘勰眼里,并不是所有文章都有“风骨”,“翮翥百步”“雉窜文囿”之类作品就是无“风骨”的典型,但是这些作品可以有文采,一定有“形式”。因此,“风骨”绝不是“形式”。“形式”对于文章作品具有普遍性,而“风骨”具有典型性、特殊性,二者显然无法混为一谈。当然,刘勰认为文章的最佳状态是“藻耀而高翔”,即“文采”与“风骨”兼备。这样的文章就不是“翬翟”和“鹰隼”这类的普通鸟类,而是“文笔之鸣凤”,是鸟类中的王者,也是最好的文章。

“文章才力,有似于此。”刘勰不厌其烦地运用“翬翟”“鹰隼”“鸣凤”三种鸟为意象,既是立象尽意,也是“以象破象”。“翬翟”有“文采”而无“风骨”,肌丰力沉,只能“雉窜文囿”;“鹰隼”有“风骨”而“文采”却骨劲气猛,可以“鸷集翰林”。由“风骨”和“文采”的辩证关系可以看出:有“风骨”意味着有力量,“骨劲气猛”,可以“翰飞戾天”;无“风骨”则缺少力量,“肌丰力沉”,只能“翮翥百步”。“风骨”代表一种“骨劲气猛”的力量美和气势美,是力量和气势在文学作品中的体现。这种力量美和气势美,就体现在“骨髓峻”“风力遒”,体现在“结言端直”“意气骏爽”等方面。由此可知,“风骨”既非“内容”,也非“形式”,更不是“风格”,而是一种象征,一种力量美和气势美。任何企图将“风骨”形式化、简单化理解的做法都是舍本逐末,无法得出“风骨”真意。

在“达意”这一平台,德里达“元书写”与中国传统“立象尽意”展开平等对话。“元书写”通过符号差异性特征,“在场意义”与“不在场意义”的依附关系,获得“意义之源”的地位,打破西方以符号为工具传达“在场意义”的权威地位。但是,“元书写”所代表的“不在场意义”,已经脱离符号层面,成为差异的差

①陈耀南.《文心》“风骨”群说辨疑.求索,1988,(3):89-97.

异,差异的泉源,其本身无法被表达。解构本身无法被定义,一旦被定义,必然被“解构”。“元书写”亦然。“不在场”意味着不可见,也无法被定义,更无法传达。因此,“元书写”展现哲学思考,只能证明“意义”存在,但无法被完整传达。中国传统文化在“达意”方面建树颇多。“立象尽意”“以象破象”等作为传统“达意”方式,是中国文化的重要特征。

德里达的“解构”在西方世界特立独行,引起文化界恐慌。尽管他声称:“解构不是摧毁、不是批判。解构是一种思想的工作,正在进行的、通过来临的东西进行的工作。解构完全不是一种达到一个‘建筑’然后在建立一个‘新的’的运动。每一个解构的运动、解构的‘建筑’都不同,而这两者不是对立的。解构不是否定的,而是肯定的。就是对‘不可能’的肯定。”^①但是,他颇具有攻击性的论调不断向西方文化发起冲击。与此同时,中国凭借灿烂文化,屹立于世界文化之林。德里达努力“解构”,证明西方文化的片面和不足。中国文化的客观存在证明有别于西方文化体系的文明同样存在。德里达凭借对细节的敏感,利用解构思维,不断挑战西方文化权威;中国文化默默耕耘,求同存异,用事实证明自身价值。目前看来,西方要想摆脱文化危机,除了自身解构、修复之外,必须“别求新声于异邦”,利用全新的思维模式,立足于与自身文化传统不同的视角,发现问题,解决问题。德里达与中国文化的平等对话,对于丰富其理论内涵具有重要意义。

Dialogue between the Chinese and Western Poetics:

Jacques Derrida and Chinese Culture

CAO Shunqing & LI Bin (Sichuan University)

Abstract: With the continuous construction of academic discourse in China, the dialogue between Chinese and Western poetics is becoming more and more important. Dialogue means not only being willing to compare with each other, but also having theory and opinion to communicate. As a master of deconstruction, Derrida raised the status of “writing”, which broke the binary opposition of “speech-writing” and subverted the Phonocentrism. And this coincides with the characteristics of Chinese characters. Further more, Derrida used the “Différance” challenge the authority of “speech” as external symbol of “truth”, found that there is no pure truth. While, the argument between word and meaning, as the important characteristics of Chinese culture is similar to Derrida’s opinion. In addition, although Derrida took “arche-writing” as the source of meaning, but he made it impossible to be expressed. The Chinese culture pay more attention to the ways for expressing meaning, such as exhausting the meaning through images, which is a great supplement for Derrida’s theory. There is no denying that the similarity and difference between Derrida’s deconstruction theory and Chinese culture become the premise of equal dialogue between each other, and the ultimate goal of this dialogue is mutual benefit.

Key words: dialogue between the Chinese and western poetics; deconstruction; Chinese culture; variation

●收稿日期:2017-08-10

●作者地址:曹顺庆,四川大学文学与新闻学院;四川 成都 610064。

李 斌,四川大学文学与新闻学院;四川 成都 610064。

●责任编辑:何坤翁

①杜小真,张宁.德里达中国讲演录.北京:中央编译出版社,2003:46.