

# 文化、政治、語言三者關係之我見

• 鄭 敏

## 一 是「革」還是「保」？

《二十一世紀》95年2月號趙毅衡先生大作〈「後學」與中國新保守主義〉，內中涉及筆者在〈世紀末的回顧：漢語語言的變革與中國新詩創作〉中的觀點<sup>①</sup>，並冠之以「新保守主義」。趙先生遠離大陸，對大陸近年文化思考焦點及現象自然有些隔膜，他顯然是站在正宗傳統立場，捍衛白話文運動的「政治革命性」，殊不知我的「回顧」恰恰是想走出這種將文化看成政治運動的依附物的傳統觀點，並以當代的語言觀和文化觀審視這場文化革命運動對中華文化、特別是詩歌創作的負面影響。由於我與趙先生的背景出發點、生存空間很不同，他之所謂「保」者在我看來也許正是「革」。

據我所知，國內對民族文化傳統的繼承與革新的討論有很多不同的看法，但絕大多數卻同意：白話文、新文化運動對待中華文化傳統的態度是欠妥的，以致大大傷了自己老文化傳統的元氣。所以今天為了發揚、珍視中華文化傳統，拯救其於瀕危的種種思考與呼籲是「革」還是「保」，應當是

清楚的。「回歸」傳統的提法，未免既陳舊又僵死，哪裏有不變之傳統等待一個民族去回歸呢？昨天、今天、明天既是連貫又在流動，這看法艾略特(T.S. Eliot)在30年代早已意識到，更何況是90年代的今天呢？傳統產生今天，今天豐富更新傳統，又產生明天，「回歸」二字豈非虛妄之詞？再說將大陸文化學術的思考動向解釋為海外保守主義的進口，這種看法大約是因為趙先生久居西方，不由得以為大陸的思潮都是合資的吧。其實近年關於文化傳統的討論，據我所知，其動力還真是來自世紀末自我審視，是純本土的，出於回顧與展望，形成中國當前文化的前因後果，而產生的焦點論談。

我們生活在一個充滿未知數的多元宇宙，對同一事物持不同看法是正常的，因此沒有甚麼針鋒相對的必要。那種二元對抗的爭論往往將學術交流引向死胡同，因此我在這篇回應文章中實際上是想藉此良機再亮自己的一些關於語言、文化、政治三者關係的觀點，因為這似乎是不少爭論的癥結隱在之處。

將大陸文化學術的思考動向解釋為海外保守主義的進口，這種看法大約是因為趙先生久居西方，不由得以為大陸的思潮都是合資的吧。

## 二 當代結構—解構語言觀

文化、語言、政治三者的本性與相互關係，似乎是二十世紀下半葉東西方知識界共同關注的焦點。大陸對這三方面的討論自80年代開始，以90年代最火熱。然而問題能否探討得深入，就看對這種討論的意義的認識是否有新突破，特別是在語言、文化上有沒有自己的獨立性，以及如何看待傳統繼承與創新的關係等問題上。目前，如果不能廓清一些形而上教條的思想遺迹，我們想要進行深入的討論，是十分困難的。這些遺迹帶來的困惑可有下列數端：

一、是否應當繼續以往多年的政治為中心，文化為隨從的立場<sup>②</sup>。縱觀人類的歷史，政治與文化的內涵、影響，哪個的包容性更大？在中華歷史上，春秋戰國時代諸子百家自己選擇自己的宣傳論說對象，與政權的關係是合則留，不合則去。在氣度宏大的盛唐時代，漢、夷、匈奴、鮮卑的文化得到政權的倡導，可謂政權和文化相得益彰。秦始皇可能是第一個高舉政治中心論，削文化傳統以適政權需要的皇帝。他的焚書坑儒開了文化服從政治需要之風。這使得文化傳統的改造，脫離了本身歷時性的需要，而服從政權的共時性的利益。

二、在語言與人的關係的問題上，大陸學界今天的看法還停留在二十世紀以前的古典看法。認為語言是人們用來進行交往的工具，其本身只是一個沒有自己選擇的中性載體，因此只需用語法、修辭、邏輯思維來駕御它，就可以使它成為表達的馴服工具，亦深信語言的單一性和有「準確」的意義。這與二十世紀下半葉普遍為西方接受的語言符號學及解構語

言學有很大的不同。對語言與使用者的關係、語言的功能等方面的不同看法，導致對文史哲文本的解讀有很大差異，從而觸發了一場闡釋學的革命和爭論。這大大地拉開了大陸與西方學術界的距離，甚至影響了中西文化對話。在大陸走出對語言的傳統古典觀念之前，也即經歷「語言轉折」(linguistic turn)之前，中西文史哲對話都難以暢通<sup>③</sup>。

三、西方的現代語言觀導致了人對自身、真理、歷史的重新闡釋和評價，因此在認識論美學方面引起一次天翻地覆的再評定。其中解構理論、解構語言觀起了關鍵性的作用，成了一股暗中影響各種人文學科的哲學思潮。由於大陸的傳統的語言工具觀，對語言的根本性與西方學術界沒有共識，自然難以接受下列的當代語言觀：是語言構成個體的主體性，而不是個體的主體性創造語言。海德格爾(Martin Heidegger)明確地說，是語言在向人說話而不是人在說語言。所以他規勸詩人們在寫作時要靜聽語言之所說，而不是自己大聲喧囂<sup>④</sup>。這裏包含一個結構與解構共同承認的語言觀，就是語言作為一種獨立的符號系統，人只能在這種系統中思維、感受、表達，所以人的整個心、性，都是由語言形成的。對於解構學者德里達(Jacques Derrida)來說，語言是一種廣義的書寫，一個由無限「歧異」(différance)構成的系統，它是無形、無限、無不在、無定形、無名的，通過無形蹤迹(trace)進行運動。語言之根在無意識中。語言的外化存在(口語與狹義的書寫文字)帶有無數歷史的、文化的、傳統的、民俗的痕迹，因此語義的多元是必然的，文本解讀是不可能有的決定的<sup>⑤</sup>。

五四運動在政治上所表現的進步性，不能掩蓋它在白話文運動中的破壞性。它排斥古典文學、哲學中的寶貴遺產的激烈行為，被陳獨秀認為是「必不容反對者有討論之餘地」的。

從上述的當代結構—解構語言觀可以產生下列的理論：解讀權威不存在；由於蹤迹系統的無限與無窮變化，傳統不能成為權威，但也不可能被任何革新潮流所打倒，它作為一「不在場」的系統經受着在場的革新的不斷擦抹，因而繼續煥發成新的傳統。依照「歧異」與「無形蹤迹」的理論，傳統不會消滅也不會永存不變。它只能在「轉型」(transformation)中繼續發展⑥。

因此，為了政治制度的革命而強行改變一個民族的語言傳統，因而大大傷及它所負載的豐富的文化蹤迹，這無疑是對這個民族文化的一種暴力行為。所以外族侵略者經常禁止被征服者使用本民族的語言，而令其使用征服者的語言，因為這是一種類似文化換血的行為。世界上獨立的民族無不保護充實和豐富自己的語言，使它能在不斷變新的情況下自我變化和發展。在世界文化交流中，各語系通過翻譯的程序相互了解。

### 三 「五四」在白話文運動中的破壞性

根據上述的三點考慮，我認為五四運動在政治上所表現的進步性（甚至可視為是神聖的），不能掩蓋它在白話文運動中的破壞性。它排斥古典文學、哲學中的寶貴遺產的激烈行為，被陳獨秀認為是「必不容反對者有討論之餘地」的⑦。胡適將元、明、白話文作品以外的全部古典作品視為「非中國文學之正宗」而予以排斥。陳獨秀將古典著作分為「貴族文學、古典文學、山林文學」等類，一概予以貶逐⑧。依此邏輯，諸子百家、唐宋詩詞也都要被扔進茅坑，所剩下的只

有十三世紀以來部分白話文著作。可見這一次漢語語言大斷裂、大手術帶給五千年中華文化傳統的災難是多麼慘重，一下子如一場地地震，吞食了幾十個世紀的文化積累。今天想起來能不痛心嗎？

然而今天誰要提起這筆文化損失的賬，呼籲珍視自己的民族文化傳統，就立刻觸犯了當年陳獨秀的權威禁令：「必不容反對者有討論之餘地」，而被冠以「保守主義」。這與西方的同一詞涵義不同，這裏「保守」二字是浸透了政治意識形態的貶義，可見一詞多義的理論是隨時可以遇到的。所謂「新保守主義」自然是與五四運動時期的「保守主義」相對應，其濃厚的政治氣味撲面而來，是任何讀者都能聞到的。打倒傳統權威的激進主義者如陳獨秀，自己也成了新權威主義者。他那句關於文化的、新權威的禁令雖然設在世紀初，但今天仍托五四政治運動的神聖之福，在控制着90年代的思維，要我們接受傳統／革新，古典／白話的文化二元對抗思維方式。我們的思想開放比起其他方面的開放是不是太慢了？二元對抗這個緊箍咒唸起來還是很令人頭痛的，因為多年的思想封閉，使得它在這塊土地上還是有效的。

然而我們實際的文化風景如何呢？由於在這即將過去的世紀，古籍的文史哲精華被排斥在國民教育課程主流之外，如今甚至大學的文科學生也不要求必修中國通史，「繁體漢字」也因它特殊的政治歷史涵義而被排斥。所以30歲一代的知識份子已極不習慣，或無法閱讀豎排、繁體字的現、當代書籍（包括他們最崇敬的革命作家魯迅先生的非簡體字版的書），更不用說文言體的古典文籍了。這些

如今大學的文科學生不必修中國通史，「繁體漢字」也因它特殊的政治歷史涵義而被排斥，所以30歲一代的知識份子已極不習慣，或無法閱讀豎排、繁體字的現、當代書籍，更不用說文言體的古典文籍了。

二十一世紀的中國知識份子的棟樑，在將來如何弘揚自己的民族文化呢？他們對着宏偉的北京圖書館建築，不是只能望洋興嘆嗎？因為他們只能讀懂50年代以後所出版的橫排、簡體字、白話體的著作；至於那浩如煙海的文史哲古籍，則要等學者們譯成白話、簡體、橫排才能輸入他們的知識寶庫。一個尚未死亡的古文化，如今卻要等着少數學者將它譯成簡體白話才能傳給它的子孫後代，豈不可悲嗎？何等令人痛苦的未死先埋的古典文化！古典文化巨人若有知，必在九泉之下流淚。他們受到的待遇比後生但丁、莎士比亞、彌爾敦要差得多，更不要說雪萊、拜倫了。李、杜何其不幸，沒有用白話語體寫詩，因此無法在中學、大學的教室與五四大詩人們平等共享讀者的讚譽。

#### 四 中華文化傳統在二十一世紀的命運

中華古文化傳統，由於它的文學壽命延至今日，才能成為世界幾大古文化系中碩果僅存的一支，但它在二十一世紀的命運如何呢？至少，我們知識界面臨的緊急任務是搶救日漸被活埋的古籍(迹)。這是文化古迹中載有最多的我們的古文化信息者，而且還一息尚存，只要我們給以足夠的新鮮空氣和活動空間，它就會復蘇。我們的搶救是為了使文化遺產的血肉轉換成我們明天的、活的、新生的文化傳統，成為我們腳下屬於自己的文化國土，而不必亦步亦趨地模擬他者文化的進程。

將文化傳統看成凝固不變而加以崇奉，這種中心主義的封閉心理，權

威主義的排他行為，自不可取；但將本民族的文化傳統排斥在外，一往情深地向他者文化傳統或表面現象尋找自己的立足點，也是一種封閉的心態，只不過是將中心自古典中華文化移向當代西方文化而已。而我們的使命是發展一種從古典到當代的中華文化新傳統。兩種現象同一中心主義的崇古與崇西的文化觀，都不能有助我們進行這項歷史使命，我們所應做的是以今日全人類最前沿的發現和理論，來重新闡釋、解讀自己的古老文化傳統。否則我們在二十一世紀將成為文化孤兒，自絕於自己的古文化傳統，而又無法加入他者文化的系統；我們只能瀏覽他者文化國土的風光，而無法紮根在那裏。雖然我們完全可以而且應該用白話文創作，但由於母語的整體是我們文化的真正載體，二十一世紀的中國知識份子是否應當恢復對繁體字、文言文的閱讀能力？我們生活在由古文化轉型入當代文化的過渡時期的文化任務，就是讓古文化的精華能流入新的傳統，形成新的文化生命，新的文化肌理。捨此而向他者文化胡亂借血，在今天商業文化的橫行之下，已明顯發生問題。為此我撰文呼籲珍視本民族的語言文化的古老傳統，不必將古今絕然對立。這並非是回歸傳統，因為「回歸」二字的涵義是退回原處，意味着對某種「凝固的不朽」懷着依戀的形而上情懷，實不符合我的宇宙觀。戀舊是一種對幻象的依賴，沒有甚麼不變的往昔等着我們回歸。傳統意識是不停的水，總得流下去，不能截斷它的源頭，也不能污染它的下游。我們今天的文化環境是在甚麼狀態呢？在世紀末，這是一個需要我們密切注意和分析的，只用政治的革／保來套，恐怕解決不

我撰文呼籲珍視本民族的語言文化的古老傳統，不必將古今絕然對立。這並非是回歸傳統，因為「回歸」二字的涵義是退回原處，意味着對某種「凝固的不朽」懷着依戀的形而上情懷，實不符合我的宇宙觀。

了問題。看看那些因賺錢而離開小學的學齡兒童，他們的隊伍正在加大。看看那些離開圖書館，離開實驗室，走下講台的青年人，他們心目中的英雄人物是大款們。看看那些用電視的商業文化快餐餵大的青少年，他們正生活在一塊文化浮冰上，沒有自己的文化傳統來掌握它的飄浮。王起明在紐約苦苦追求成為西方大款，對他來說，紐約的天堂圖像已不再是在高等學府、圖書館、音樂學院裏，而是在滾滾的錢流裏。考慮到他從沒有機會好好喝過中華文化傳統的母乳，除了知識無用論、文化真空，在他自己的成長過程中，還有誰告訴過他世間有比錢更重要的東西？否則他作為一個音樂學院的大提琴學生又何至看不見林肯中心、大都會歌劇院、美術館，而一頭鑽進錢眼裏去了。他們之所以如此，是近年的商業主義教育使然，遺憾的是電視將他的經歷渲染成一個來自第三世界的創業英雄的悲劇性遭遇，頗有第三世界的憤憤不平之意。紐約雖有紅塵萬丈，商業主義污染嚴重，但紐約也是一個世界的文化名城，它有大圖書館、博物館、高等學府。一個人道路的抉擇仍在於選擇者本身的文化素質。王起明的悲劇在於他是一個文化空心人。

生活在這樣一個世紀的轉折點，早早走出那套革／保二元對抗的政治中心論（實則是「階級鬥爭為綱」的遺迹），拯救我們尚存一息的古老文化傳統，找回我們久久遺失的文化人格，在二十一世紀努力重建我們的文化新傳統才是當務之急。這真是「新保守主義」嗎？也許正像朱麗葉所說：「名字有甚麼？那我們稱之為玫瑰的，叫別的甚麼名字，也依然會香氣襲人。」<sup>⑨</sup>

生活在世紀的轉折點，早早走出那套革／保二元對抗的政治中心論，拯救我們尚存一息的古老文化傳統，找回我們久久遺失的文化人格。

## 註釋

- ① 《文學評論》，1993，no. 3。
- ② 關於文化的相對獨立性，請參考拙文〈中華文化傳統的繼承：一個老問題的新狀況〉，見《文藝爭鳴》（長春）1994年2月號，頁22-24。
- ③ 關於結構與解構（後結構）的語言理論主要的理論家為索緒爾（F. de Saussure）、拉康（J. Lacan）、海德格爾（M. Heidegger）、弗洛伊德（S. Freud）和德里達（J. Derrida）。此處的觀點是筆者在學習上述各學經典著作後的個人看法。
- ④ Martin Heidegger: *Poetry, Language, Thought*, trans. by Albert Hofstadter (Harper & Row, 1971), pp. 189-210.
- ⑤ 泛見 Jacques Derrida: *Writing and Difference*, trans. by Alan Bass (University of Chicago Press, 1977); *Of Grammatology* (John Hopkins University Press, 1974); *Margins of Philosophy* (University of Chicago Press, 1982); *Dissemination* (University of Chicago Press, 1981); *Positions* (University of Chicago Press, 1981).
- ⑥ 參考 Kenneth Baynes: *After Philosophy: End or Transformation* (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1987).
- ⑦⑧ 《中國新文學大系·建設理論集》（上海良友，1935），頁27：46。
- ⑨ *Romeo and Juliet*, Act III by W. Shakespeare: "What is in a name? that which we call a rose by any other name would smell as sweet."

鄭敏 1920年生，1943年畢業於西南聯大哲學系，1952年獲美國布朗大學英國文學碩士後回國參加英美文學科研教學工作。現為北師大外語系英美文學教授。詩歌著作有《詩集：1942-47》、《尋覓集》、《心象集》、《早晨，我在雨裏採花》；另有理論專著《英美詩歌戲劇研究》及關於中外詩歌理論、文藝理論等論文多篇。