

静安先生史席前

先生曾一至天津正拟奉谒时已辞

京旅甚得吴君方知

先生不日移居校中玉慰 考试命题

事极中而批漏以正安 书因家中省

人遂行此一句内颇烦援不能用心

书内学 附乞

敬系 梅庄西户 始得士谈梅庄在

本校署文 人植忠厚 是亦古来所未风

教 先生之知也 固以之有相与根株

二者中位以入焉教者去焉皆能贵西

可也惟以以口不语或至名更甚可 此畏

势极指不出席 是能派代表物撰洋至不

书行何如 此收

中国文论的诠释学传统

古代文学理论研究

第四十一辑



华东师范大学出版社

胡晓明 主编

中国文论的诠释学传统

古代文学理论研究

第四十一辑

华东师范大学出版社



胡晓明 主编

图书在版编目(CIP)数据

中国文论的诠释学传统/胡晓明主编. —上海:华东师范大学出版社, 2015. 11

(古代文学理论研究; 41)

ISBN 978-7-5675-4287-7

I. ①中… II. ①胡… III. ①中国文学—古代文论—研究 IV. ①I206.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 270441 号

中国文论的诠释学传统

——古代文学理论研究第四十一辑

主 编 胡晓明

责任编辑 陈庆生

封面设计 高 山

出版发行 华东师范大学出版社

社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062

网 址 www.ecnupress.com.cn

电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105

客服电话 021-62865537 门市(邮购)电话 021-62869887

地 址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口

网 店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印 刷 者 常熟高专印刷有限公司

开 本 890×1240 32 开

印 张 12.75

字 数 349 千字

版 次 2015 年 12 月第 1 版

印 次 2015 年 12 月第 1 次

书 号 ISBN 978-7-5675-4287-7/I·1452

定 价 40.00 元

出 版 人 王 焰

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)

主 编 胡晓明

编辑部 彭国忠(主任) 杨 焄 赵厚均
韩立平

编 委 (依姓氏笔画为序)

邓小军 齐森华 兴膳宏[日本]
宇文所安[美国] 朱良志 朱杰人
朱晓海[台湾] 陈文新
陈国球[香港] 李建中
李春青 汪涌豪 许 结
肖 驰[新加坡] 张 晶
张 毅 张少康 张伯伟
张国庆 张隆溪[香港]
曹 旭 曹顺庆 黄 霖 蒋 凡
蒋 寅 蒋述卓 谭 帆

编辑部报告

早在春秋战国时代,中国就开始了经典的诠释,杜预《春秋左氏传序》称:“周德既衰,官失其守,上之人不能使《春秋》昭明,赴告策书,诸所记注,多违旧章。仲尼因鲁史策书成文,考其真伪,而志其典礼,上以遵周公之遗制,下以明将来之法。其发凡以言例,皆经国之常制,周公之垂法,史书之旧章,仲尼从而修之。”周朝衰落,邦国枉法,小人在位,史官失其所掌官守,甚至连崩薨、祸福之事也不能按照旧章相告,背理而坏道,孔子便根据鲁史策书成定之旧文,进行刊正修改。“刊谓校勘,志谓记识。考其真伪,真者因之,伪者改之。志其典礼,合典法者褒之,违礼度者贬之,上以遵周公之远志,使旧典更兴;下以明将来之法令,后世有则,以此故修《春秋》也。”而“指之将来,其实亦以教当代也”(孔颖达疏)。故清代章学诚说:“三代之衰,治教既分夫子生于东周,有德无位。惧先圣王法积道备,至于成周,无以续且继者而至于沦失也,于是取周公之典章,所以体天人之撰而存治化之迹者,独与其徒相与申而明之。”(《文史通义·经解上》)孔子的工作,校勘、辨识真伪,以求合乎作者原意;褒贬评价,则有阐释者自己的主观之意和立场在。这些,实际已经包含诠释学的基本技术。而“上以遵周公之遗制,下以明将来之法”亦成为经典诠释的旨趣。此后,中国诠释学即循此路径发展,无论孔子去世后,“微言绝而大义将乖,于是弟子门人各以所见所闻所传闻者,或取简毕,或授口耳,录其文而起义”(同上),由弟子对孔子的记载,还是朱熹“读书以观圣人之意,因圣人之意以观自然之理”式的对圣人之意的叩求,都是诠释。

孔子是不是最早的经典诠释者,可以讨论,但《论语》中保留有大

量孔子论《诗》的文献,诸如:“赐也始可与言《诗》矣,告诸往而知来者”(《学而》);“《诗三百》,一言以蔽之,曰:思无邪”(《为政》);“《关雎》乐而不淫,哀而不伤”(《八佾》);“诵《诗三百》,授之以政,不达;使于四方,不能专对,虽多,亦奚以为?”(《子路》)“人而不为《周南》、《召南》,其犹正墙面而立也与?”(《阳货》)等等,堪称对文学文本的最早诠释。我们是否可以据此说孔子对儒家经典《诗经》的诠释,开启了中国文论诠释学的传统呢?庄子的“得意忘言”,孟子的“知人论世”,汉儒的说《诗》,以及诗教的确立,还有历代的《诗经》注疏、解说,后代对前代文学经典的笺注、解说、评论,即构成中国文论的诠释史。中国文论的诠释传统源远流长,对中国文论的生成、发展、演变影响甚巨,但对中国文论进行系统的、全面的诠释学的研究,尚有待进一步加强。

本辑发表三篇诠释文学经典的文章。杨龙先生《诗学诠释的分与合——读〈管锥编·毛诗正义六〇则〉》是研究钱钟书先生《管锥编》的成果,文章指出:钱钟书《毛诗正义六〇则》每每讥刺宗经观念宰制下的经生说诗,意在深入解构古典解诗传统,促使《诗经》由“经”还原为“诗”,重建诗学意识,恢复对《诗经》的诗学诠释。继此,钱钟书先生着重提出了分说与合训并举的诠释学命意,并构建起分与合相得相济的诗学诠释模式,在诗学诠释实践中广泛运用分与合的辩证法,形成一种对话性的、空间化的诠释思维,且对诠释的限度与有效性亦有深刻省察。李伟《杜诗〈哀江头〉“欲往城南望城北”句考释——兼评陈寅恪与钱钟书及其所代表的两种诗学范式》所涉及的杜诗《哀江头》“欲望城南望城北”,从文献角度看,宋人早就进行过讨论,但本文的立意在于通过陈寅恪与钱钟书关于杜诗《哀江头》末句“欲往城南望城北”的经典诠释,总结这两种已成学术范式争锋的范例。文章从文献学角度对陈、钱立论之共同前提重加考释,证得老杜此句原以“忘南北”为正文,“望城北”乃王安石所臆改,至元高楚芳编《集千家注》始以“望城北”为正文,后借“仇注”而以正文面目通行至今;杜集注文中常见之“甫家居城南”断非“公自注”,当为黄庭坚所臆

补;就主体言,此联非诗人自况,当是城中难民逃亡的情形。此种诠释既可纠迄今杜集注文之失,为此诗提供另一种更具文本依据的诠释路向,亦可由此省审陈、钱学术范式争论之实及重建人文研究应具“义理与考据循环诠释”之学术生态。施岩《“孝子行役”的前世今生——〈诗经·小雅·蓼莪〉当代阐释的分歧考辨》一文,就《诗·小雅·蓼莪》诗中“孝子是否行役”,考察《诗经·小雅·蓼莪》当代解释中的主要分歧。作者认为,解决这一分歧,既需要溯源而上,对《蓼莪》之为“诗”与之为“经”的传统解释成果做分层梳理,同时又需要对《蓼莪》在今天的价值做兼顾“诗”与“经”的整体观照。“孝子是否行役”的问题只有在这种“分”与“合”的双向研究中才能找到其坐标和价值。回溯《蓼莪》解释史,“孝子行役”是经学语境下建构儒家意识形态的阐释符号,无益于《蓼莪》在纯粹诗学意义上的研究。但是经由“孝子行役”这一叙事元素的参与而建构的儒家政治思想中深厚的民本思想已经与《蓼莪》文本相共生。“孝子行役”为《蓼莪》一诗赋予的思想价值应与《蓼莪》之为“诗”的文学价值并存而不混存。

本辑中,张晓伟《魏晋南北朝人对文学批评客观性问题的探索》,曹旭翻译、日本学者林田慎之助撰《两汉魏晋辞赋中流行的文学思想》,徐美秋《论纪昀评点韩偓诗歌》,杨子彦《论“聊斋”》,杨传庆《赵元礼诗学思想初论》,等等,也都是很有新意的文章。

2014年,我们学会与常熟市翁同龢纪念馆联合举办了一场小型的文论高层论坛,继续第十九届年会的议题,探讨后五四时代建设性的中国文论。2015年,学会与安徽大学合作,又举办了一场高层论坛,主题是“作为理论资源的中国文论”,胡晓明会长,詹福瑞、吴承学、曹顺庆、蒋寅四位副会长,刘永翔、徐志啸、袁济喜教授,以及周锡山、曹旭、卢盛江、刘文勇、彭玉平、查洪德、方锡球、李定广、童岭、唐玲、周小燕等常务理事、理事、会员,安徽大学文学院顾祖钊、丁放、吴怀东、刘飞、赵凯、陶新民、鲍恒、方盛良等教授,还有编辑部同仁,就中国文论的理论性,文献与理论的关系,中国文论与西方文论,文论文献之理解,经典文本之理解、消化等具体问题,展开热烈、激烈的讨

论。这次论坛的成果,我们将在下一辑予以发表,希望对此问题有兴趣的文论会员和爱好者,能积极加入讨论。

此次参会的四川大学刘文勇教授,早在两年前就撰写了《不太理论的古代与太理论的当代:中国古代文论当代研究观察》一文,恰与本次论坛的论题暗合,我们这里予以提前也是滞后的发表。这篇文章认为中国古代的诗文思想绝大多数是基于诗文经验而出,文人的非专业化状态也决定了诗文评的作者们无追求系统化的理论的兴趣,所以,把关于诗文的等思想叫作中国古代文论可能并不合适,即使就叫作中国古代文论,那么它实际上却是不理论或者不太理论的。对于古代诗文思想的研究,当代却有着把它理论化或者太理论化的问题,认为不把它理论化那么身份地位就不高,就无法在和西方比较中获得心理上的平衡与对等,同时,这一对传统进行理论化的过程与现代以来学人专业化也密切关联。古代的已经成为历史,对古代诗文思想的研究,最好还是抱着平常心遵循“史”的法则去书写历史。刘文勇教授的观点是否合理,我们同样希望能够引起文论界的关注,展开一定的讨论、争鸣。讨论、争鸣的成果,本刊予以优先发表。

《古代文学理论研究》编辑部

二〇一五年十一月

目 录

编辑部报告	(1)
-------------	-------

不太理论的古代与太理论的当代:中国古代文论当代研究

观察	刘文勇(1)
----------	----------

诗学诠释的分与合

——读《管锥编·毛诗正义六〇则》	杨 龙(14)
------------------------	-----------

杜诗《哀江头》“欲往城南望城北”句考释——兼评陈寅恪与

钱钟书及其所代表的两种诗学范式	李 伟(24)
-----------------------	-----------

姚永朴《文学研究法》征引《文心雕龙》考	叶当前(52)
---------------------------	-----------

“孝子行役”的前世今生——《诗经·小雅·蓼莪》当代阐释的

分歧考辨	施 岩(68)
------------	-----------

◆ 先 秦 ◆

黄钟毁弃,瓦釜雷鸣

——屈原二元对立思维考论	唐志远(80)
--------------------	-----------

◆ 六 朝 ◆

魏晋南北朝人对文学批评客观性问题的探索	张晓伟(99)
---------------------------	-----------

两汉魏晋辞赋论中流行的文学思想

——左思、挚虞的观点 … 【日】林田慎之助 著 曹 旭 译	(112)
-------------------------------------	---------

苏绰文体改革与北周的文笔分野	李建栋(132)
----------------------	------------

阮籍易学与《咏怀》八十二首(下)	李瑞卿(148)
------------------------	------------

陈子龙名士论与晚明魏晋观	吴思增(170)
--------------------	------------

◆ 唐 宋 ◆

归化与异化的统一:玄奘翻译理论的

- 中国文化背景 汪莹(187)
- 敬畏与自得:朱熹文艺法度观之二重维度 杨万里(202)
- 试论朱熹文道观的矛盾与统一 唐玲(220)
- 论韩愈、柳宗元的诗序 吴振华(231)
- 身份与策略:宋代文人的佛教经藏书写 赵军伟(247)

◆ 明 清 ◆

- 论纪昀评点韩偓诗歌 徐美秋(259)
- 小说评点的伦理意图 江守义(272)
- 论“聊斋” 杨子彦(289)
- 论中国古代小说选本的阅读、传播与文献价值 任明华(299)
- 赵元礼诗学思想初论 杨传庆(317)

◆ 文 献 ◆

- 李梦阳评点《石淙诗稿》辑钞(下) 文爽(339)
- 青芙蓉阁诗话(下) (清)陆元鋈 著 汪洋 整理(375)

不太理论的古代与太理论的当代： 中国古代文论当代研究观察^{*}

刘文勇

冯友兰先生一生可谓是搞理论的人，在总结自己一生工作的时候，大体上以为自己作了两件事情：研究哲学史和哲学创作。对于二者的区别，他认为：“哲学史的重点是要说明以前的人对于某一哲学问题是怎么说的；哲学创作是要说明自己对于某一哲学问题是怎么想的。”按冯先生的说法，前人怎么说的是“史”的范畴，自己怎么想的属于“理论创作”的范畴，而对于“史”的部分，今人的写作原则大约是“照着讲”，对于“理论创作”部分，今人的写作原则大约是“接着讲”^①。按这样一种思路下去，那么一个知识人一生的理想状态应该是既成功的做了历史的书写者也成功的做了历史的创造者，因了“照着讲”而书写历史，因了“接着讲”而创造历史。

但是，知识人的禀赋与后天的努力却各不相同，这样就出现几种情况，某些人既做好了“书写历史”的工作也做好了“创造历史”的工作，某些人只做好了“书写历史”的工作而没有做好或者无暇做好或者无兴趣去做“创造历史”的工作，某些人既没有做好“书写历史”的工作也没有做好“创造历史”的工作，某些人没有做好“书写历史”的

^{*} 本文受到教育部人文社科基金项目“中国古代文论现代研究史”（项目编号：11YJA751051）和四川大学中央高校基本科研业务费研究专项项目（项目编号：skjp201101）的资助。

^① 冯友兰《三松堂自序》，人民出版社，1998年，第233—234页。

工作却做好了“创造历史”的工作。对于最后一种情况可能需要略微说明一下,“书写历史”和“熟悉历史”是相似但又不同的事情,有些人很熟悉既有的“历史”却未必参与了“书写”的著述工作,但他确乎可以在很熟悉“历史”却没有“书写历史”的情况下“创造历史”。

本文无意去做哲学史与哲学创造方面的观察,只不过以冯先生的话引出一个我所要探讨的问题而已,而我所要探讨的方向则是中国古代文论当代研究的状态。对于中国古代文论界整体而言,目前承担的工作也无非冯先生所说的照着讲的“书写历史”与接着讲的“创造历史”两项任务,但具体到不同的从事该领域的学者而言,大体可以说处于以上所论说的四种情况中的某一种。就中国古代文论的“书写历史”层面的工作而言,当然会受到当代研究风气以及创造当代中国文论这一“创造历史”冲动的影响,这一影响,在我看来就造成了一个结果:不太理论的古代与太理论的当代。

就我个人而言,是不太认同“中国古代文论”这个名称的。“中国古代文论”这一名称应该是相对于“西方文论”而提出的,只不过加了一个时间上的限制词“古代”而已。但问题的关键是中国古代是否很“理论”,如果中国古代关于诗文词曲等的议论本身就不“理论”或者不很“理论”,那么这一叫法是否能够成立就成为问题,现当代人在取这一名称的时候似乎也没有考虑过古人是否认同或者同意这一称呼,就按照现当代人的独断而在古代的那些思想的头上戴上了“理论”的帽子。古人在议论着论说着诗文词曲这些体裁而产生了思想,这是没有问题的,我们可以先暂时把这些叫做中国古代诗歌思想、中国古代散文思想、中国古代词曲思想等等,等我们有了确实的证据证明这些思想确实很“理论”之后再给它戴上“理论”的帽子也不迟,但问题的关键是现当代人早就不假思索的给古代这些思想戴上了“理论”的帽子,所以就逼着我们不得不回头来证明这些思想本来就不“理论”或者不太“理论”,同时也要证明古人并不像现当代中国学人

这样喜欢“理论”。

一国或者一民族之某种思想是否追求“理论”化,可从其核心概念处找到证据,如果古人有意在某一思想领域中追求一套理论化的东西,则会在该思想领域中追求内涵外延明确或者比较明确的核心概念。今人所言“文论”实际上是“文学理论”的简称,其中的“文学”观念就是该思想领域中的核心概念,但古人言说的“文学”其含义与今人所说的“文学”含义有异甚至差别很大,《论语·先进》中有“文学:子游,子夏”句,宋代邢昺疏云:“若文章博学,则有子游、子夏二人也。”^①其释“文学”为“文章博学”,而其中所谓文章也与今日文章含义有别,南朝时期的皇侃《论语义疏》中引范宁的话说:“文学,谓善先王典文。”在引范宁的解释后皇侃在自己的按语中又说:“文学,指博学古文。”^②与范宁的解释基本上意义相近,这两人的解释把“文章博学”中的“文章”具体化为“古文”或者“先王典文”这个层次了。除了先秦典籍中的这个“文学”观念外,汉代人典籍中也言说过“文学”一词,但汉人大体上是在“文学”与“文章”对举情况下基本上延续了先秦对“文学”的用法,还是指“文化学术”的涵义^③。

既然古人“文学”的含义如此,那么也就意味着无法用古代“文学”概念去定位今日所言的“古代文学思想”是否追求理论化了。实际上,古人在论说上使用频率特别高的概念是“文”而不是“文学”,而“文”的观念恰又包罗甚广,在“文”下面就有“天文”、“地文”、“人文”三大类,而“人文”中又分出若干类,诗文词曲等也仅仅是其中部分而已,从中国传统的四部分类看,在经史子集四部之中,诗文词曲等属于集部,集部分别集、总集等,而关于诗文词曲等的议论与批评点评的文字文章古人通称为诗文评,这类文章与著作正如朱自清先生所

① 阮元《十三经注疏·论语注疏》卷十一。

② 何晏集解、皇侃义疏《论语集解义疏》,商务印书馆,1937年,第146页。

③ 具体内容可以参看王运熙、顾易生主编,顾易生、蒋凡著《中国文学批评通史·先秦两汉卷》,上海古籍出版社,1996年,第497—499页。

说“一向只附在‘总集’类的末尾”^①。以此，则今人所言之“文学”实则仅仅是古人所言之“文”的一部分而已，“文”之外延既然如此之广，广到似乎不设置边界的地步，那么广泛使用这样一个概念或者观念展开论说的某种思想似乎一开始就不打算要弄什么理论体系之类的东西了，如果古人要弄一个关于诗文词曲等的体系化理论，那么古人应该会在诗文词曲等概念之上弄一个更大的概念以涵盖它们限定它们，并以此与其他的类别区分开来，但古人没有这样作，只是在广义到无边的“文”的概念下面议论评论着诗，议论评论着散体之文，议论评论着词曲，等等。与此同时，而古人也并不一定认为“理论化”的论说就高明，老子欲行“不言之教”，实际的社会文化中显然不能实行这一原则，但大体中国传统社会也是不鼓励“多言”、“滥言”的，而喜欢省略无数论证过程的不太理论不太体系的单刀直入式的精要论说，以为这样的点到为止式的论说才是高手的方式，有理论有体系的规模宏大的论说反而在古人看来落入“低手”的行列了。所以，即使是议论评论着诗，议论评论着散体之文，议论评论着词曲，古人似乎也追求的不是理论化的论说，而是追求他们以为的高手式的点到为止的方式的言说，诗话词话小说戏曲评点的大量出现也证明了这一点。不管今人如何看待这样的著述方式，至少在古人那里，他们就认为这样的不太理论的论说反而是节约言词的高明论说方式。从现代学术史上看，恐怕钱钟书先生就认为自己《谈艺录》、《管锥编》的不太理论不太系统的著述言说方式是高明的，对那些看着很理论的著作钱先生恐怕还很不一定认可。

以上是从积极的比较理想的方式来证明古人无意于营构看似理论的东西，如果从不太积极的现实的角度看，似乎古人也是无此兴趣做这样的事情。传统时代，士人的主业或者向往的主业还是入仕从政（当然，理论上入仕前提还是“修身”，故而德行为首），即使时运不济不能如愿，也大抵保持着虽不能至心向往之的心态，用议政的方式

① 朱自清《诗言志辨·序》，华东师范大学出版社，1996年。

保持对社会政治的介入。这一大的风气使古代中国甚少或者没有专业的文人或者学人,所以也就在传统中国缺乏文化上的专业主义的传统。既然传统士大夫身上主要的情结还是从政,那么文化创造或者创作就大抵是伴生性的产品,如果用一个不太雅驯的词汇来说,就是“从政之余事”,南朝时候的皇侃认为孔门四科中“文学”(近似于现在所称的文化)处于末位就是这样的认知:“四科次第,立德行为首,乃为可解。而言语为次者,言语,君子枢机,为德行之急,故次德行也。而政事是人事之别,比言语为缓,故次言语也。文学指博学古文,故比三事为泰,故最后也。”^①到了清代,儒者李颀也持与皇侃大体相同的看法,并以此批判后世的风气:“孔门以‘德行’为本,‘文学’为末,后世则专以‘文学’为事,可以观世变矣。”在他的观念中“‘文学’为末”是自然而然的事情。然而后世却本末倒置专以“文学”作为营利进身之阶丢掉了圣人的遗训,自此则“世变矣”:“自后世专重‘文学’,上以此律下,下以此应上;父师以此为教,子弟以此为学;朋友以此切磋,当事以此观风;身非此无以发,家非此无以肥;咸知藉此梯荣,谁知道德为重?”他以为这样一来“根本由此大坏矣”,既然根本大坏,故而“纵下笔立就千篇,字字清新警拔,徒增口耳之虚谈,纸上之赘疣,究何益于身心,何补于世道耶?”^②李颀所描述的现象当然在科举时代更甚,受科举致仕的牵引,入仕之前,士子们以“文”为工具作敲门砖力图挤入仕途,虽然表面看是“专以‘文学’为事”,实际上是“专以致仕为事”,成为具体工具只能证明是“专以‘文学’为末”而已,这是我不同于李颀的一点看法。这种为仕途而“为学为文”的现象当然不是专业主义的表现,而入仕之后,“为学为文”虽然不能说是末事,但起码也是“余事”了,虽然回到了正轨但也不是专业的职业的。所以,从正面看,大传统认为文化创造或者创作是末事,从反面看,似乎文化创造或者创作也是末事与余事而已,只是致仕成功后心态没

① 何晏集解、皇侃义疏《论语集解义疏》,商务印书馆,1937年,第146页。

② 李颀《二曲集》卷三十六,中华书局,1996年,第476—477页。

有那么急功近利了，所以把这“余事”做得潇洒一些漂亮一些随意一些而已。

既然整体性的文化层面都是“从政之余事”，那么把余事弄得很理论的可能性就极低，那是专业文人学人才会有那个闲暇与兴趣去做的事情。以此观，从政之后的诗文创作更是余事之余事了（相较于从政之后仍然做一些“为往圣继绝学”这“余事”而言），一方面作为从政的补充，或者议政的手段，一方面就是从政之余的休闲方式，白居易的诗歌大体上有“讽谕诗”与“闲适诗”两大类可以说是很好的证明。而对诗文等议论批评评点的文字与文章更是余事之余事之余事了，朱自清先生说传统的诗文评是“附在‘总集’类的末尾”就其体现余事的程度而言，这描述是准确的，“附”、“末尾”这些词语传达的含义是不言而喻的。既然诗文评是余事之甚者，我想古人是不会有那个兴趣殚精竭虑的把它们弄得很理论化的了，那样就很不诗意了，也不闲适了，所以宋代以后产生那么多随意化随笔化的诗话与词话也就可以理解了，成熟的科举体制下面产生大量的这样体裁的作品是合乎中国古代政治与文化逻辑的。就是今日之专业文人恐怕也不会把自己的余事之余事之余事弄得很理论化的，相反很大可能会弄得很随意化、随笔化，作为主业的点缀，也顺便让世人观瞻一下自己的业余才情所在，以今测古，人心相同而已。诗文评刚好就是现当代学人称呼的“中国古代文论”，只是古人叫做诗文评而今人叫做中国古代文论而已，时空相隔，表述各异。

是不是在诗文评的大海中就无一点“理论”的因子呢？那也不是，例如朱自清先生就曾经说过“诗文评的系统著作，我们有《诗品》和《文心雕龙》，都作于梁代。”^①这样的话，但是朱先生认为诗文评中基本上就这两部著作是“系统”的而有些理论的框架，朱先生的说法大体正确，如果再加上叶燮的《原诗》可能更准确一点，但即使如此，在诗文评的总量中所占比例也可以忽略不计，这些少量的貌似有些

^① 朱自清《诗言志辨·序》，华东师范大学出版社，1996年。

理论的诗文评论著可以说是整体诗文评中的例外，而不是常态。

这样论说下来，似乎古代关于诗文词曲等方面的议论批评点评本来就不理论或者不太理论的论证也就应该告一段落了，但仍然需要补充的一点是，民国时期的学者大体上更多的时候把古代关于这些的思想叫做“中国文学批评史”而不是叫做“中国古代文论”，这也可以看出那个时代还保持着比当代更多的“了解之同情”，毕竟还没有把本来就不太理论或者不理论的古代描述到严重理论化的程度。

二

与古代本来不理论或者不太理论相比，当代的中国古代诗文思想研究却在相当程度上存在着把古代理论化或者太理论化的现象。这种现象在中国古代文学研究界表现得还不那么突出，但在文学理论研究界却表现突出。人都有从众的心理，既然名称已经是“中国古代文论”了，于是乎不把古代的那些关于诗文词曲的思想弄得很理论化自己还觉得不大好意思，一波推一波，于是成为积习。

之所以有这种把古代诗文思想理论化的潮流，原因恐怕很多。第一个原因，是中西比较中不愿意输给西方。现当代中国学人普遍认为西方是理论的，所以我们也必须是理论的，否则我们就比别人档次低了。在这种不愿输给西方的心理背后，其实往往也潜藏着一种自卑的心理。而我们所理解的西方往往也不是完整的西方，诚然，西方文论确实有哲学家路径的西方文论，这一路径下面的西方文论当然很理论化，文学理论往往是其哲学理论推演的结果，但是，西方也有文学家路径的文学思想，而后者却不那么理论化，从贺拉斯到雨果到托尔斯泰，包括歌德，他们的文学思想就并不那么理论化，大多是创作经验谈。中国古代的诗文评恰好基本上是作家们的诗文评，朱自清先生所说的诗文评“附在‘总集’类的末尾”就提示出这样的意思，“附”字意味着是作家们创作之余再顺便干的事情，诗文评前面是总集，总集前面是别集，集部的结构可以说是“创作+诗文评”的模式。但现当代中国人并不愿意中国古代的诗文评这样“西方化”，因

不太理论的古代与太理论的当代：中国古代文论当代研究观察 / 7