

新人文

返本与开新

中国传统文论的
当代阐释

党圣元 著

河南大学出版社



新人文

返本与开新

中国传统文论的
当代阐释

党圣元 著

河南大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

返本与开新:中国传统文论的当代阐释/党圣元著. —郑州:河南大学出版社,2010.12

ISBN 978-7-5649-0337-4

I. ①返… II. ①党… III. ①古典文学—文学理论—中国—文集
IV. ①I206.2—53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 253904 号

责任编辑 李景奇
责任校对 王可佳
封面设计 吕 玮

出 版 河南大学出版社

地址:郑州市郑东新区商务外环中华大厦 2401 号 邮编:450046

电话:0371—86059701(营销部)

网址:www.hupress.com

排 版 郑州市今日文教印制有限公司

印 刷 河南省诚和印制有限公司

版 次 2011 年 11 月第 1 版

印 次 2011 年 11 月第 1 次印刷

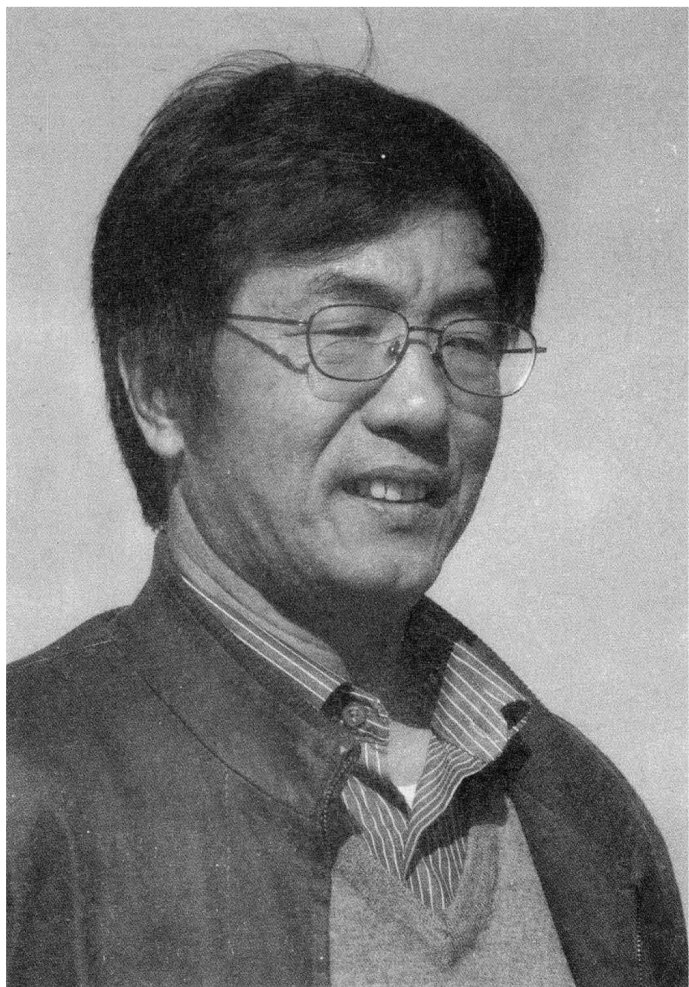
开 本 787mm×1092mm 1/16

印 张 28.25

字 数 448 千字

定 价 50.00 元

(本书如有印装质量问题,请与河南大学出版社营销部联系调换)



作者像

自序

收入这本论集中的这些篇什，系我从 20 世纪 80 年代中期进入中国古代文论研究领域以来，所撰写的中国古代文论研究方面的学术论文的一部分。光阴荏苒，岁月如斯。如果从我于 1986 年在《思想战线》1986 年第 3 期发表自己的第一篇学术论文《谈“易象”》算起的话，到如今，已经是二十五年的时光了。在此期间，扪心而论，应该说自己还是潜心向学、始终艰辛地跋涉在学术研究的崎岖山道上的。尤其是从 1999 年到 2010 年在文学所任职的十一年期间，庶务繁杂，甚至时不时会遇上一些意想不到的干扰和困难，但是由于始终将学术研究视为安身立命之所，而不敢有所懈怠，所以依旧研读不辍。每到公务之余，或者周末和节日放假时，更是足不出户，尽可能地杜绝外出交游，“宅”在家读书、思考、写作，充分体味一种于独处孤寂中获享之乐趣和满足。

然而，由于才情平平，学养也不够深厚，故而所获极其有限。所以，我把收入本文集里的这些论文，仅仅看做是二十多年来自己在学术研究的崎岖山道上跋涉之时，所留下的一串串深浅不一的脚印；看做是记录自己在陋室青灯下展卷研读，与古今哲人智者对话时产生的种种成熟不成熟、在理不在理的思绪和想法，而不敢有所自负，甚至连所谓“敝帚自珍”的念头也不敢存有。

这些论文，尽管论域或大或小，但都是围绕中国古代文论研究中的一些诸如概念范畴、古代文论典籍或文论家、古代文体批评现象、文论史现象，以及关于古代文论研究的学术理念、学术方法论，或者古代文论研究学术史等个案问题而发表议论，选题比较广泛，均与自己平时的阅读、思考兴趣有关。这些论文，除少数几篇外，其余均在相关的学术刊物上公开发表过，而没有作为论文发表的几篇，亦作为自己曾经参与过的一个集体课题的一本书里的若干章节出版过，我借此次编辑这本论集的机会，恢复了其论文的本来面目而收进来了。在编辑的过程中，除做了一些必要的引文核

对和文字订正方面的事情而外,没有做别的方面的改动,尽管自己当年在个别论文中表达的观点,现在已经有了新的思考和变化,个别论文的论证也明显有疏漏之处,但是出于尊重历史的态度,不做修改或补充,任其保持原来的面貌。

从事人文研究,应该不断地在学术理念和学术方法两个层面总结和反思自己。本论集上编中的几篇论文,实际上就是我在反思自己的过程中写就的。除此而外,我还发表过《对当前古代文论研究中几个问题的思考》、《新世纪文学史理论研究的格局、问题意识及方法范式》两篇论文。将它们合而观之,大体上可以看出我在从事中国古代文论研究中所坚持的理念与方法,这里就不再赘言了。在以往之反思的基础上,近来我集中思考了一个问题,就是在当下的思想文化语境中,应该建立一种国学视野下的文化通观意识和“大文论”观念,以为我们研究古代文论的学术理念和方法论。

这是因为,以往我们对于传统文学思想的研究,往往习惯于以作家和作品分门别类地设篇定章,这种方法虽然具有较为广泛的普适性,但常常容易忽略思想体系发展之内在逻辑和历史的连续性。因此,我们在研究中应该重视内在的文学观念史和外在的思想文化史并重的研究方法,前者的理论假设在于文学思想具有内在的整体性,其观念范畴具有自足的逻辑关联,因而侧重于文论系统内部观念之间的内在结构;后者则将文论史放在历史时代的变局之中,考察各个时代文学思想的不同衍生形态以及与诠释者所处的时代背景、思想氛围和关联。这就要求我们必须以一种务实求真的态度,重建国学视野下的文化通观意识,充分尊重中国思想文化史上文史哲合一的学术大传统,在还原的基础上阐释和建构中国传统的“大文论”话语体系。我还认为,在具体的个案研究中,史述性质的历时性梳理与文论范畴间的关联性研究,实际上是不可分的,也是不能分的,而在研究范式上,则应该采取宏大叙事与微观范畴相结合的研究方法,一方面注重知识学角度的梳理,包括思想谱系、知识谱系以及阶段特征的论述,以便深入探讨传统思想文化对于传统文论生成、发展的整体性影响,从而对文学思想发展历程中的转型、变迁等重大过程进行有效的解释;另一方面,则应该以问题为线索,从观念史进程的层面对单个文论范畴进行系统的梳理和阐释,尤其是对文论元范畴和原初批评意识进行梳理和阐释,旨在通过源流分析和衍生范畴、概念的研究,达到以更微观的单位诠释思想文化本源之可能性。于此,刘勰在《文心雕龙》中所采用的“振叶以寻根,观澜而索源”

和“擘肌分理，唯务折衷”的态度和方法，确实应该奉为楷模。而只有这样，我们方才可以对中国传统的以天—地—人、道—圣—经为轴心，层层展开、层层交织在一起，与传统的伦理、政治、哲学、历史、宗教等同生共长（有时甚至附着于伦理、政治、哲学、历史、宗教上面），因而具有超乎寻常的开放性和生命力的“大文论”体系达到较为深切的认识。我以《返本与开新》为题来为本书命名，亦是為了更加突出这一意旨。所谓“返本开新”，原本是现代新儒家在讨论中国文化的出路问题时的一种主张，其强调在中国文化建设中，既要坚持民族自身的文化传统，而又不自我阻绝于西方文化，在融会贯通中开辟中国文化之新境。应该说，这种关于中国文化发展路径的理念，符合当代中国文化发展的内在逻辑，因而在人文知识界得到了较为广泛的认同。于是，近年来，以《返本开新》为题目的论著，尤其是单篇论文颇为不少，我也于2008年在《西北大学学报》上以此为题目发表过一篇反思中国古代文论研究中的阐释方法的论文。所以，在为本书命名时，再次选择之。

多年来，当一种论著发表出来之后，我都要重新读一遍，每次都会从中发现一些自己在撰写和修改时没有发现的问题和疏漏。即使本书出版之后再重读之，恐怕情况也会如此。我想，我们需要读者，需要批评，其意义也正在这里。因而，在此特别寄希望于同行专家以及其他读者朋友们的批评指正。

最后，我要特别感谢促成该书出版的河南大学出版社总编辑张云鹏先生和责任编辑李景奇女士，以及曾经为我发表过收入本书中的一些论文的学术刊物的责任编辑们。

是为序。

党圣元

2011年于京北寓所

目 录

自序	(1)
----------	-------

上 编

论中国传统文论经典诠释中的视界融合问题	(3)
返本与开新:本体性阐释与中国古代文论当代性意义之生成	(19)
中国古代文论的当代性意义生成问题	(38)
对话与中国古代文论当代性意义之生成	(50)
断裂与融合:兼谈古代文论研究中的过度阐释问题	(63)
学科、体系及书写体例:古代文论研究中诸问题的思考	(72)
中国古代文论的范畴和体系	(83)
传统文论范畴体系之现代阐释及方法论问题	(105)
中国古代文学批评中的“进步观”	(120)
中国古代文论范畴研究方法论管见	(133)
钱锺书的文化通变观与学术方法论	(144)
主导多元 综融创新	(172)
如何阐释和表述传统文论范畴	(184)

下 编

谈“易象”	(197)
论“易象”与中国古代文学形象理论之关系	(208)
《淮南子》的艺术创作论和审美鉴赏论	(218)
《淮南子》对于情感与审美之关系的认识	(233)
《淮南子》的美论	(246)
《淮南子》述略	(262)
论汉魏六朝的赋体源流批评	(274)
魏晋名理学与六朝审美主体精神	(285)

《中论》叙录	(301)
建安文人尚“气”之风引发的美学新义	(317)
竹林名士的生存方式与精神追求	(337)
论玄学清谈与六朝审美风尚之新变	(353)
山水审美文化的人文意蕴和美学特点	(378)
论隐逸情怀的美学特质	(400)
苏轼诗学思想之义理及特点	(416)
苏轼的文章理论体系及美学特质	(429)
跋	(442)

上

编

论中国传统文论经典诠释中的 视界融合问题

从特定意义上来讲,中国古代文论研究实际上是一种经典诠释的学术过程。在研究过程中,无论是对于文论史之梳理和描述,还是对于具体的文学观念或者概念、范畴的内涵意蕴之分析揭示,以及对于传统文学思想理论体系之建构,都是以对于传统文论典籍的诠释为基础和出发点的。由于这一诠释是在一定的学术理念、方法论的支持和驱动下进行的,所以当时的社会思想文化语境无不对其产生影响和制约,而形成特定的诠释语境。在经典诠释中,存在着经典文本(诠释客体)所内蕴的历史角度与研究者(诠释主体)的当下角度两种维度,二者之间存在着一种张力关系,构成了诠释过程的所谓“视界”。这种张力主要体现为迄今为止中国现代性推进过程中的古与今、中与西文化观念之冲撞和相互渗透。本文主要论述在中国传统文论研究中,古与今、中与西不同文化视界融合对于传统文论经典诠释之重要学术意义,以就教于方家同好。

一

在 20 世纪中国社会思想文化和学术语境中,传统与现代的关系,实质上也就是古与今、中与西、体与用等的关系。众所周知,在百年来的中国文学发展历程中,种种观念、思想学说相互冲撞,激起了一股股思潮,引发了一场场论争,而传统与现代这一组范畴,则始终起着“关键词”的作用,从而成为一个关乎中国文学命脉、走向的原点性问题。可以说,在很大程度上,整个 20 世纪中国文学思潮的发展演变,就是围绕着这一文化焦点问题而展开、推进的。对于已经跨入新世纪门槛的当下中国文学研究而言,传统与现代的关系这一问题所蕴涵的意义非但没有减小,还变得更加重要了。

综观 20 世纪以来围绕这一问题所进行的论争,相当一部分人在价值判断与选择上陷入了古今、中西二元对立的认识误区,形成了激进主义与

保守主义的两军对垒,前者主张“全盘西化”,对民族文化、传统文学思想持虚无主义态度;后者则因循守旧,以“国粹主义”者自居。我们亦可以将二者之间的观念对抗概括为“荣今虐古”与“荣古虐今”两种文化发展观的冲突,彼此在价值判断与选择上存在着一道深深的鸿沟,以至于输攻墨守,争端大起。在“荣今虐古”一方,如“五四”前后的“西化”论者,对传统文化不作区分精华与糟粕的辩证分析,而一概仇敌之,视其为滋生民族卑劣无耻根性之罪恶渊薮,故而认为统统属于毁弃之列,且不容反对者有讨论的余地。甚而迁怒于汉字本身,认为中国文字既难转载新知识,且为腐毒思想的巢窟,所以将其废弃一点也不可惜。^①当时许多激进者置身于东西方社会发展的巨大时差中,看到了西方科学民主给社会带来的进步与繁荣,而将中国社会发展严重滞后的原因,完全归结于传统文化、文学,并因而对传统文化、文学产生绝望,认为只有彻底抛弃传统才能有社会的发展进步可言,是为典型的“荣今虐古”。从我们今天的认识来看,这种对于传统的态度,就批判精神而言,或许有其一定的历史合理性成分,但是将社会发展的制约因素完全归结于人文传统方面,不问青红皂白,主张摧毁传统,割断古今,实行文化上的“休克疗法”,则无疑是片面的、非理性的。我们肯定“五四”新文化运动的历史进步意义,但对其偏失亦毋庸讳言。而且,这种以狂飙突进式的情绪化的政治批判代替冷静的理性思考分析的文化批判,为后来思想文化领域轻贱传统的政治与文化偏见播下了种子,以致使我们看到,现代化被理解为是对传统的简单抛弃,反传统被利用为一种社会、文化变革和政治斗争的主要驱动力量,一而再、再而三地执行之,并演变成为一种时尚,在百年中国文化的发展历程中“全盘西化”论虽然数次破产,但终不能被彻底汰洗干净,其亚种总是在一定的时候滋生出来。而在“荣古虐今”一方,则又表现为另一种极端,他们虽然承认西方的物质文化先进,并乐于享用,然而在精神文明方面则严分夷夏,深信华夏人文优于域外人文,文化、文学、道德者还是自家的好,“五四”前后反对社会变革、反对新文化运动的一批守旧人物可为其代表。而且这种意识现在也不能说已经灭绝,如20世纪90年代初期出现的以否定中国近现代反封建和反帝爱国文化传统为目的的文化保守主义思潮,以及80年代中后期以来渐渐流行开来的

^① 陈独秀:《答钱玄同〈中国今后之文字〉》:“中国文字,既难载新事理,且为腐毒思想之巢窟,废之诚不足惜。”见《新青年》第四卷四号。

主张恢复儒学内圣之学，亦即心性之学，并将其视为一种意识形态的替代产品从而需作当下认同的新儒学思潮，尽管对其分析不能简单化，但其具有文化保守主义的色彩则是毋庸置疑的。比较而言，应该说“荣今虐古”思潮对现代中国文化产生的影响要更大一些，我们看到在百年中国文化思想的历史进程中，一些人往往在社会政治思潮的策使下，反传统意识极度延伸，以致粗暴对待传统，“妖魔化”传统，最终将传统置于被审判的位置，从对其展开的一次次的批判中获得即时性的政治效应，而从根本上忽视了对其资源价值的利用。

中国古代文论的现代研究，就是在这样一种大的社会文化背景下展开的，“荣今虐古”与“荣古虐今”的二元对立于其中也有复杂曲折的表现。一般地说，中国古代文论研究是一种对历史经典的诠释活动，其遭遇的诸多问题，无不可以通过对这种诠释活动中的诸多关系之分析来加以探究。因此，从这一意义上来说，以经典诠释活动为研究对象的西方哲学诠释学的相关理论，对中国古代文论研究的学科反思自然就具有了重要的启示。综观百年学术史，传统文论研究中的“古今视界融合”问题，也是其中一个极其重要而迄今尚未厘清的问题，而文化时间上古与今的关系、文化空间上中与西的关系，以及科学主义与人文主义、求是与致用、研究者个体与理论传统整体、经典解读与理论创造等诸般关系，皆可置于此“视界融合”中加以融会贯通之分析，所以，“视界融合”云云，似可作分析传统文论之现代遭际之收结点。

从学科属性来看，古文论研究既属于“历史”学科，同时也属于“理论”学科，因此，经典解读与理论创造之关系，无疑是该学科的基本问题之一。西方现代诠释学“视界融合”论，一方面强调对传统经典之解读总离不开解读者之理论创造性，另一方面同时强调一切人文理论之创造又总离不开对历史经典之解读，在理论创造中解读经典，在经典解读中创造理论，两方面断不容支离割裂，而既往研究一大流弊却正在将两方面支离割裂。与此相关，既往研究之流弊，以古今关系论可谓“历史性”或“传统性”视界之缺失，以中西关系论可谓“自主性”视界之缺位，以科学人文关系论可谓“主体性”视界之缺如及与之相伴的“主观性”、“随意性”视界之泛滥。这些流弊又是复杂地交织在一起并衍生出其他诸多弊端，比如，传统视界之缺失导致的是“荣今虐古”，而与之相对的“荣古虐今”又往往体现为“主体性”视界之缺如；再如，“荣今虐古”往往还表现为认同于西方中心论，如此等等。对历史

传统的高度重视,乃是“视界融合”论及西方现代哲学诠释学相关思想最为基本之精神趋向,这对我们传统文论之研究当尤具启发性。我们认为,中国古代文论现代研究之进一步良性发展,有待于对以上种种流弊之矫正及在诸般视界之不断循环融合中一种“创造性”研究视界之不断生成,这种创造性视界之生成,表明中国古代文论对我们现代文学思想之创造性发展,应该也可以起到极其重要的作用,不断充分开掘传统文论资源,绝非中国现代文论发展的权宜之计。视界融合,是中国古代文论研究基本的方法论基础,是古代文论范畴、理论之现代诠释所应遵循的重要原则,是中国文论走向综合创造的重要途径。

二

“视界”德文原作“horizont”,中文又译作“视野”、“视域”、“视阈”、“地平线”、“边缘域”等(在本文中,除了引文而外,统一使用“视界”),此概念是当代西哲汉斯-格奥尔格·伽达默尔哲学诠释学中提出的一个重要的术语。我们首先看伽氏相关的经典表述:

只要我们不断地检验我们的所有前见,那么,现在视域就是在不断形成的过程中被把握的。这种检验的一个重要部分就是与过去的接触,以及对我们由之而来的那种传统的理解。所以,如果没有过去,现在视域就根本不能形成。正如没有一种我们误认为有的历史视域一样,也根本没有一种自为的现在视域。理解其实总是这样一些被误认为独自存在的视域的融合过程。我们首先是从远古的时代和它对自身及其起源的素朴态度中认识到这种融合的力量。在传统的支配下,这样一种融合过程是经常出现的,因为旧的东西和新的东西在这里总是不断地结合成某种更富有生气的有效的东西,而一般来说这两者彼此之间无需有明确的突出关系。

与历史意识一起进行的每一种与流传物的接触,本身都经验着本文与现在之间的紧张关系。诠释学的任务就在于不以一种朴素的同化去掩盖这种紧张关系,而是有意识地去暴露这种紧张关系。正是由于这种理由,诠释学的活动就是筹划一种不同于现在视域的历史视域。历史意识是意识到它自己的他在性,并因此把传统的视域与自己的视域区别开来。但另一方面,正如我们试图表明的,历史意识本身

只是类似于某种对某个持续发生作用的传统进行叠加的过程,因此它把彼此相区别的东西同时又结合起来,以便在它如此取得的历史视域的统一体中与自己本身再度相统一。^①

“视界融合”涉及的是“过去(传统、流传物、本文等)”与“现在(解读者、诠释者等)”之间的关系,而“融合”云云表述的是两者之间的一种“紧张关系”或者说是一种富于张力的关系,而偏于这两者中的任何一方,则会使这种张力废弛,从而不能形成良性的视界融合。“正如没有一种我们误认为有的历史视域一样,也根本没有一种自为的现在视域。理解其实总是这样一些被误认为独自存在的视域的融合过程”,历史客观主义误认为有一种“独立存在”的历史视界,而主观主义则误认为有一种“独立存在”的现在视界——这截然对立的两者的相通之处在于:都误认为文化的历史空间与现在空间是相互隔绝、独立存在的。西方思想现代性的重要表现之一,就是假设所谓“现代”与“传统”的彻底断裂——这种现代性断裂思想,可能是西方文化对中国现代文化影响最大的地方,许多信奉现代性的中国学者坚信:现代文化空间乃是在与传统彻底断裂基础上形成的独立自主的空间,并且认为只有在与传统彻底断裂的基础上,才能形成所谓文化现代性,进一步的逻辑就是中国文化要现代化就必须彻底与自己的历史文化传统断裂。同样重要的是,西方文化中现代与传统之断裂是发生在其自身内部的,而中国文化中现代与传统的断裂则还受到来自其自身外部即西方文化的冲击的影响。因此,如果说,文化现代性意味着与传统之断裂的话,那么,中国文化的现代性则意味着与传统更深刻、更严重的断裂。比如在学术界、文化界一个流行甚广的观点,认为“中国现代文学”只能用“中国现代文学理论”来分析,而所谓“中国现代文学”又是在西化的基础上发展起来的,所以适合分析“中国现代文学”的最终就只能是西方现代理论,这样一来,西方现代文学理论竟然成了中国现代文学理论之“独立存在的”、“自为的现在视界”,“中国古代文学理论”不再能对这一独立封闭的“现在视界”形成任何影响了,对“中国现代文学”已彻底地丧失了诠释力,进而,中国古代文论研究最多也就只具有考古学、博物学的价值——这也是许多反对古

^① 参见(德)汉斯-格奥尔格·伽达默尔:《真理与方法——哲学诠释学的基本特征》上卷,洪汉鼎译,上海译文出版社1999年版,第393~394页。

代文论现代转化说法的基本认识之一。但是,我们今天强调传统文论的价值,并非旨在复古,因为“复古”云云,恰恰是把研究视界封闭在独立自足的“历史视界”之中了,同样也掩盖了传统与现在的“紧张关系”,强调传统文论价值的重要目的之一,是为了打破我们西化的“现在视界”的封闭性,重建我们与传统合理的紧张关系,“与历史意识一起进行的每一种与流传物的接触,本身都经验着本文与现在之间的紧张关系。诠释学的任务就在于不以一种朴素的同化去掩盖这种紧张关系,而是有意识地去暴露这种紧张关系”——用哲学诠释学视界融合理论来分析古代文论研究中的流弊,其基本“任务”之一也正在此。

哲学诠释学更多的是关注诠释活动中“人”与“历史传统”的关系,“视界融合”论所强调的首先正是作为理解者、诠释者的人的“视界”与历史“视界”之融合。日人丸山高司《伽达默尔——视野融合》一书对伽达默尔哲学诠释学思想作了专题性梳理,作者认为:“在为历史所规定的同时重新成为历史——理解的活力中引发‘视野融合’。这,就是伽达默尔的中心思想。”^①他认为哲学诠释学的理论是建立在“理解的历史性”上的^②,而“我们总是已归属于某种特定的‘传统’。所谓传统不仅仅是过去的单纯的遗物或遗迹,而是从过去传承到现在的东西。正是它形成了现在的我们的‘成见’”^③,“所谓‘理解’就是‘传承的运动与解释者的运动的内在的互动’。在这一互动中,过去的视野和现在的视野不断融合”^④。而哲学诠释学对于近代的“主观性立场”的批判,就表现为揭示和强调“事先规定我们的存在的历史,可以说是‘实体’性的存在。这是自我意识或自我感知绝对不可以回收的东西”,伽达默尔强调指出,“实际上,并不是历史属于我们,而是我们属于历史”^⑤——这也是“视界融合”论的基本精神之一,而这表

① (日)丸山高司:《伽达默尔——视野融合》,刘文柱等译,河北教育出版社 2002 年版,第 1 页。

② (日)丸山高司:《伽达默尔——视野融合》,刘文柱等译,河北教育出版社 2002 年版,第 82 页。

③ (日)丸山高司:《伽达默尔——视野融合》,刘文柱等译,河北教育出版社 2002 年版,第 98 页。

④ (日)丸山高司:《伽达默尔——视野融合》,刘文柱等译,河北教育出版社 2002 年版,第 107 页。

⑤ (日)丸山高司:《伽达默尔——视野融合》,刘文柱等译,河北教育出版社 2002 年版,第 95 页。