

人民文学出版社

需要全本请访问 www.ertongboo

图书在版编目(CIP)数据

2005 文学评论/南京大学中国现代文学研究中心编选．-北京：人民文学出版社，2006.1
(21 世纪年度文学评论选)
ISBN 7-02-004708-4

Ⅰ.2… Ⅱ.南… Ⅲ.当代文学-文学评论-中国-文集 Ⅳ.I206.7-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 156818 号

责任编辑：李建军　　装帧设计：何　婷
责任校对：杨　康　　责任印制：周小滨

2005 文学评论
2005 Wen Xue Ping Lun

人 民 文 学 出 版 社 出 版
http://www.rw-cn.com
北京市朝内大街 166 号　　邮编：100705
世纪兴源印刷有限公司印刷　　新华书店经销
字数 350 千字　开本 889×1194 毫米　1/32　印张 17　插页 2
2006 年 1 月北京第 1 版　　2006 年 1 月第 1 次印刷
印数　1-5000
ISBN　7-02-004708-4
定价　29.00 元

目　录

道德文章 …… 林继中 1
期待现实重新“主义” …… 曹征路 18
文学改良新议 …… 周泽雄 34
精神环保与绿色写作 …… 李美皆 55
反思“跨文体” …… 赵　勇 68
沉溺于消费时代的文化速写
——“先锋批评”与“《秦腔》事件” …… 肖　鹰 81
论休闲文学 …… 马永利 101
论批评家的精神气质与责任伦理 … 李建军 110
图像与叙事
——论诸种叙事与知识分子的小叙事者身份
…… 杨乃乔 131
小说关键词新解 …… 路文彬 150
短篇小说为何衰落？ …… 黄发有 168
分裂的趣味与抵抗的立场
——鲁迅的述学文体及其接受 …… 陈平原 186
胡搅蛮缠的比较
——驳王德威《从“头”谈起》 …… 王彬彬 222
林纾“落伍”问题研究 …… 胡焕龙 236

张爱玲怕谁？ …… 苏友贞 259
论闻一多的戏剧观及其局限性
…… 杨迎平　黄忠来 272
当代文学中的冯雪峰
——以《文艺报》为中心 …… 孙晓忠 284
孙犁与中国传统美学关系之整体观
——兼论孙犁晚年文学创作的现代转型
…… 阎庆生 308
现当代文学是一个整体 …… 雷　达 333
攀向高峰的艰难
——评世纪之交长篇小说高潮与第六届茅盾文学奖
…… 张　炯 353
“人道主义”讨论：一个未完成的文学预案
…… 程光炜 382
关于“寻根文学”的再思考 …… 吴　俊 405
当代名作家的创作危机 …… 王爱松 421
“先锋小说”的知识谱系与意识形态
…… 贺桂梅 438
论新生代作家的狂放心态 …… 樊　星 453
由“玉女忧伤”到“生冷怪酷”
——从张悦然的“发展”看文坛对“80后”的“引导”
…… 邵燕君 471
新世纪五年来诸家散文漫评 …… 张宗刚 492
《组织部新来的青年人》新解 …… 毕光明 513
折翅与坠落
——谈周涛近期散文的价值迷失 …… 王兆胜 525
化血为墨迹的持久阵痛
——绿原诗歌论(1949—1976) …… 霍俊明 540

出 版 说 明

我社自 1977 年开始编选年度短篇小说选和年度中篇小说选，颇受读者的欢迎，产生了广泛而积极的社会影响。后来，又增加了散文年选等种类。为了更全面地反映每一年度文学活动的整体状况，我们又将年度文学评论选列入出版计划。

就像生产需要消费一样，文学创作也需要文学阅读，更需要成熟和深刻意义上的阅读——文学批评。就像不存在无消费的生产一样，离开文学阅读和文学批评，文学活动就失去了一个重要的构成部分，文学生产就丧失了彼此依存的对象主体和内在驱动力。嘤其鸣矣，求其友声。文学写作的根本目的，就在于达成人与人精神交流的理想情境。优秀的作品，让作家和批评家共享悠然心会妙处难与君说的欣悦，而失败之作，则需要批评家直言无隐地揭示缺失、指出问题，共同体验写作的艰辛和相推相激克服困难的快乐。而无论面对哪种情况，我们需要的，都是心怀善念但绝不宽假、充满活力但绝不任性的健康、成熟的批评。通过检视、编选每一年的文学批评，推动批评趋向成熟和完善，从而为我们时代的文学营造一个良好的文化生态环境，正是我们不惮烦苦编选文学评论年选的目的。

让我们一起努力，做好这件事情。

人民文学出版社编辑部

需要全本请访问 www.ertongboo

道德文章

林继中

视“道德文章”为一体，是中国传统文论的一大特色。必欲摈“道德”于“文章”之外，无异乎抽中国古典文学之脊梁。别裁“道德文章”与“道德说教”，是继承与扬弃的关键。

一

人的基本属性有二，一为自然属性，一为社会属性，二者形影相随，互为存在的前提。大体说来，道家偏重前者，是所谓“知天不知人”者；儒家偏重后者，是所谓“知人不知天”者。然而创建儒学的孔、孟，是以自然属性为其“人性论”的出发点，即以亲子之情为基础的“孝”，“推己及人”至“泛爱众”的“仁”，其高明处就在于以自然属性的心理情感，“酶”也似的将外在的社会规范、伦理道德要求内化为人性

自觉的道德情感。儒学对中国文学深远的影响,莫此为过。

子曰:“兴于诗,立于礼,成于乐。”(《论语·泰伯》)孔子认为育人者,当首先感发于诗,从习礼得到规范,最终完成于乐——这意味着外在的社会秩序与内在的情感形式(似音乐的样式)已经取得某种共同的逻辑,是所谓的“和”。文学,因其动情功能被视为内化过程的良性导体,从而为儒学创始者所重视。故《毛诗序》有云:

> 《关雎》,后妃之德也,风之始也,所以风天下而正夫妇也。故用之乡人焉,用之邦国焉。风,风也,教也;风以动之,教以化之。
>
> 诗者,志之所之也,在心为志,发言为诗。情动于中而形于言,言之不足故嗟叹之,嗟叹之不足故永歌之,永歌之不足,不知手之舞之,足之蹈之也。
>
> 情发于声,声成文谓之音。治世之音安以乐,其政和;乱世之音怨以怒,其政乖;亡国之音哀以思,其民困。故正得失,动天地,感鬼神,莫近于诗。先王以是经夫妇,成教敬,厚人伦,美教化,移风俗。

这段权威论述将自然属性的“情”提升为社会属性的“志”(志与社会关怀之间的紧密联系已为许多论者所阐明)。早期儒学更多地是从“用诗”的接受角度去看待文学的目的,所以“诗言志”重点还不在乎作者,而在乎接受者。孟子乃曰:

> 一乡之善士,斯友一乡之善士;一国之善士,斯友一国之善士;天下之善士,斯友天下之善士。以友天下之善士为未足,又尚论古之人。颂其诗,读其书,不知其人,可乎?是以论其世也,是尚友也。(《孟子·万章下》)

又云:

故说诗者，不以文害辞，不以辞害志；以意逆志，是为得之。（《孟子·万章上》）

“以意逆志”与“诗言志”配套，讲的正是上引孔子“兴于诗，立于礼，成于乐”的道理，也是以诗为媒介的修身方法。所以汉儒从《关雎》看出“后妃之德”，也是符合儒学“以意逆志”的精神的。近年出土的《战国楚竹书·孔子诗论》第十六简释文或云：

孔子曰：吾以《葛覃》得祇初之志，民性固然，见其美必欲返一本，夫葛之见歌也，则……

有学者认为：所谓“返一本”，即《葛覃》序所云“后妃之本”的“本”。这句的意思是：由《葛覃》可知其当初在母家之时躬俭节用的美德。①

如果上释无大误，则孔子的确是将道德修养与文学相沟通的。当汉儒从“用诗”的立场反转来要求于作者时，则将自然属性之“情”提升为社会属性的“志”，自觉地接受社会规范的约束，也就顺理成章地成为儒家的创作论了。所以《毛诗序》又云：

国史明乎得失之迹，伤人伦之废，哀刑政之苛，吟咏情性，以风其上，达于事变而怀其旧俗者也。故变风发乎情，止乎礼义。发乎情，民之性也；止乎礼义，先王之泽也。

如何“发乎情，止乎礼义”？接下来几句是关键：

是以一国之事，系一人之本，谓之风；言天下之事，形四方之风，谓之雅。雅者，正也，言王政之所由废兴也。

儒学于此并未要求诗人作乡愿式的亦步亦趋，只是要求关

① 详见《文艺研究》2002年第2期《新出土文献〈战国楚竹书·孔子诗论〉与先秦诗学研讨（笔谈）》。

心国事、天下事,“言王政之所由废兴”耳。孔颖达《毛诗正义》释云:

> 一人者,作诗之人。其作诗者道己一人之心耳。要所言一人心乃一国之心。诗人览一国之意以为己心,故一国之事系此一人使言之也。……诗人总天下之心、四方风俗以为己意,而咏歌王政,……必是言当举世之心,动合一国之意,然后得为风雅,载在乐章。

至是,“用诗”立场已转到“作诗”立场,即要求作者代表社会发言,“言当举世之心,动合一国之意”,而且这种“言”还必须发自内心,也就是发自上述人性自觉的道德情感,或谓之出自“性情”。这就让人联想起 T·S·艾略特非个性化的观点:

> 诗人把此刻的他自己不断地交给某件更有价值的东西。一个艺术家的进步意味着继续不断的自我牺牲,继续不断的个性消灭。①

不过,艾略特的“个性消灭”只是强调个性才能必须与传统文学的整体建立有机的联系:“他必须知道欧洲的思想、他本国的思想——总有一天他会发现这个思想比他自己的个人思想要重要得多”(第 4 页),“诗人的任务并不是去寻找新的感情,而是去运用普通的感情,去把它综合加工成诗歌,并且去表达那些并不存在于实际感情中的感受”(第 10 页)。其非个性化是指向诗歌技巧和形式的创新,并非那“半伦理标准”。这就是艾略特与中国传统文论貌同心异之处。还是徐复观先生所论更贴近中国传统文论的“文心”:

---

① 《艾略特文学论文集·传统与个人才能》,第 5 页,百花洲文艺出版社,1994。下引只注页码。

“要所言一人[之]心乃一国之心”,这是说作诗者虽系诗人之一人,但此诗人之心乃是一国之心,即是说,诗人的个性即是诗人的社会性。诗人的个性何以能即是诗人的社会性?因为诗人是“览一国之意以为己心”,“总天下之心、四方风俗以为己意”。即是诗人先经历了一个把“一国之意”、“天下之心”,内在化而形成自己的心,形成自己的个性的历程。①

个性与社会性在诗中是熔铸为一气的:

真正好的诗,它所涉及的客观对象,必定是先摄取在诗人的灵魂之中,经过诗人感情的熔铸、酝酿,而成他灵魂的一部分,然后再挟带着诗人的血肉(在过去,称之为“气”)以表达出来,于是诗的字句都是诗人的生命,字句的节律也是生命的节律。(第1页)

中国文论不是要“消灭个性”,而是要在个性中体现社会性。(广而言之,“存天理”也并非“灭人欲”,而是要在“人欲”中“存天理”,互相制约。)徐氏的论释摄取了中国传统文论之精神,也摄入西方文论如艾略特所论之重艺术形式的精神。

二

个性与社会性的一致,也就是人的自然属性与其社会属性取得某种程度的和谐。孔孟儒学独到之处便是在这种和谐性中凸显个性,将道德情感化为个体的人格力量。《孟子·公孙丑上》乃云:

---

① 徐复观:《中国文学精神》,第2页,上海书店出版社,2004。本节下引只注页码。

需要全本请访问 www.ertongboo

我善养吾浩然之气……,其为气也,至大至刚,以直养而无害,则塞于天地之间。其为气也,配义与道;无是,馁也。是集义所生者,非义袭而取之也。行有不慊于心,则馁矣!

孟子所谓"浩然之气",是"集义所生",它不是外在的"义",而是内凝为道德情感所化生出的生命力量、人格力量:

子曰:"三军可夺帅也,匹夫不可夺志。"(《论语·子罕》)

富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈。(《孟子·滕文公下》)

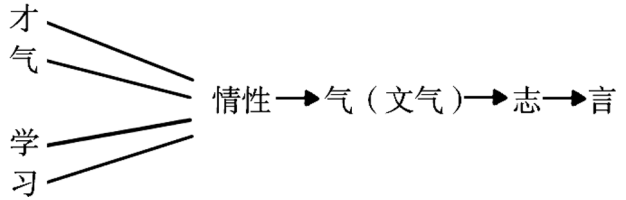
曹丕将这种"气"导入文论,创"文气"说,强调了创作风格与创作主体的个性之间的直接联系:"文以气为主,气之清浊有体,不可力强而致。……虽在父兄,不能以移子弟。"(《典论·论文》)重要的是,曹丕"文气"说保留了"浩然之气"那股生命力。《典论·论文》称"孔融体气高妙",批评"徐干时有齐气"(齐俗舒缓),而"应玚和而不壮"云云,由此可窥见该说重贞刚之气的倾向。后人讲究"气骨"、"风力",沿的就是这个路子。应当说,这才是儒学对文学最具价值的正面影响,造就了中国文学崇尚内在气质的品格。

将情志、性情、修养、文气等因素综合起来,创构系统文论的是刘勰。《文心雕龙·体性》云:

若夫八体屡迁,功以学成,才力居中,肇自血气;气以实志,志以定言,吐纳英华,莫非情性。是以贾生俊发,故文洁而体清;长卿傲诞,故理侈而辞溢;子云沉寂,故志隐而味深……触类以推,表里必符,岂非自然之恒资,才气之大略哉!

刘氏描画出"文体"(文章体貌风格)形成的"路线图"。这是

一个表里相符的过程：“吐纳英华，莫非情性。”情性不但由先天禀赋的才性与气质构成，还深受后天的学识与习染的影响，“才自内发，学以外成”（《事类》），内外交应形成创作个性。结合对全文的理解，试作图示如下：



情性并不直达文体，它还要激发为气，这个“气”已不是原始的“血气”，而是创作时产生的“文气”。这股气来自平日养成的才、气、学、习，所以平日要注重人格修养与文学修养。《体性》又云：“故宜摹体以定习，因性以练才”，根据个人的才性进行双修。值得注意的是，刘勰所重的修养，不仅是宗经、征圣，或练字、养气，且涉及社会实践。《时序》篇对“人人自谓握灵蛇之珠”而面目各异的建安群英，也指出其时代的共性：“观其时之，雅好慷慨，良由世积乱离，风衰俗怨，并志深而笔长，故梗概而多气也。”将创作个性的形成与社会生活实践联系起来，实在只有一步之遥呵！纵览《文心雕龙》，刘氏所谓“气以实志，志以定言”，其实质乃在以“情志”为核心。也就是说，熔铸才、气、学、习的情性，在创作发动时必须凝集为文气，将情性提升为情志，使个性与社会性取得某种协调，形成创作激情，这才能指挥文辞，形成创作体貌。所以上引文评论贾谊，则云：“贾生俊发，故文洁而体清。”首先发露其创作个性（即由情性转化而来的情志）是意气风发，再进而形诸文字，则表达斩截干净，表现出“清”的风格体貌。至如司马相如，其创作个性属狂放，故文理虚夸，滔滔不绝；扬雄性格内向，情志隐晦，故辞意深沉有味云云。贾生情性不止是意气

风发一个方面，但作为创作个性，则凸显了这一特征，其他类此。总之，个性须由文气输入作品，也就是由情性转换为创作中的情志，由此指挥文辞，“志以定言”，形成作品的总体风格。我们的分析与表述可能太逻辑化了，在刘勰，这是一气浑成的过程。可惜刘氏并未就道德情感转换为创作风格一事作专门描述，但道德情感的转换作为情志的一个重要内容，当同此理。所幸刘氏在心与物双向交流方面，有颇详尽的描述。王元化《文心雕龙讲疏》对此有段精要的概括：

> 刘勰在文学起源论中把“心”作为文学的根本因素，但是他在创作论中却时常提到“心”和“物”的交互作用。他比较充分地研究了“心”、“物”这一对范畴在艺术创作活动中的关系问题。《神思篇》揭示了“思理为妙，神与物游”的纲领，《物色篇》进一步阐明“情以物迁，辞以情发”的主旨。他说：“是以诗人感物，联类不穷，流连万象之际，沉吟视听之区；写气图貌，既随物以宛转；属采附声，亦与心而徘徊。”篇末赞曰：“目既往还，心亦吐纳”，“情往似赠，兴来如答”。在这里，刘勰阐明作为文学内容的情志，不是来自主观冥想，而是心与物接触的结果。①

“感物”，应包括对社会生活的感动。同时代的钟嵘《诗品·总论》论“物之感人”，就举有“楚臣去境，汉妾辞宫”、“负戈外戍”、“扬蛾入宠”诸有关人事的例子。诚如王元化所指出，后来王国维《人间词话》发展了刘勰的心物交融说：

> 诗人对宇宙（一作“自然”）人生，须入乎其内，又须出乎其外。入乎其内，故能写之。出乎其外，故能观之。入乎其

---

①② 王元化：《文心雕龙讲疏》，第65页、第101页，上海古籍出版社，1992。重点号为引者所加。

内，故有生气。出乎其外，故有高致。②

一入一出，便是道德情感内化、提升、转换的过程。一个成功的作者，当从自然、社会的外部世界（“宇宙人生”）得到切实的感受，内化为情性，提升为情理融一的情志，因灵感而发兴为文气，直贯作品，“以志定言”形成整体风格，是为道德情感形成、转换之通衢也。经王国维发明的心物交融说，可以说是补出孔孟儒学关于道德修养与文学相沟通重要的中介环节。

三

中唐以后“新儒学”崛起，特别是宋人的理学，对“道德文章”又有新发明。

宋代科学技术有长足的进展，宋人重理性，是一大进步。论者以为，宋明理学与康德的伦理学颇有同异。其同者，咸主张以理性克抑感性，诚如陈来《宋明理学》所指出：

> 很明显，从孔子的“克己”，孟子的“取义”到宋明理学的天理人欲之辨，与康德的基本立场是一致的。宋明儒者所说的“存天理、去人欲”，在直接的意义上，“天理”指社会的普遍道德法则，而“人欲”并不是泛指一切感性欲望，是指与道德法则相冲突的感性欲望。①

就其不同者而言之，李泽厚《宋明理学片论》有云：

> 与康德由先验知性范畴主宰经验感性材料相比较，形式结构相仿，内容实质相反。宋明理学是由先验的“人欲”、

① 陈来：《宋明理学》，第2页，华东师范大学出版社，2004。

“气质之性”以完成伦理行为。前者(康德)是外向的认识论,要求尽可能提供感性经验,以形成普遍必然的科学知识;后者(宋明理学)是内向的伦理学,要求尽可能去掉感性欲求,以履行那“普遍必然”的行为。前者的先验范围(因果等等)来自当时数学和自然科学(牛顿物理学);后者的先验规范(理、道等等)来自当时社会的秩序制度(封建法规);前者把认识论和伦理学截然两分,要求互不干涉,保持了各自的独立价值;后者却将二者混淆在一起,于是纠缠不清,实际上认识论在宋明理学中完全屈从于伦理性。①

要害就在于笼罩宇宙万象的“理”,是先验的:“未有天地之先,毕竟是先有此理。”(《朱子语类》卷一)而这个“天理”,说到底就是“三纲五常”的封建伦理,虽然理学各家论“格物致知”有丰富的内容,但其终极目的都是为了明“善”,其出发点还是为了自觉遵从“永恒”的封建伦理道德,建立一个内在的“寂然不动”的“道心”,去观照外部世界的万象。朱熹说得明白:

只是这一个心,知觉从耳目之欲上去,便是人心;知觉从义理上去,便是道心。(《朱子语类》卷七八)

人的自然属性与社会属性被对立起来,个体欲求被无条件地压制到最低限度。正是以上同异,造成理学对文学的正、负双方的影响。

理学家论文,大都重道轻文,乃至以作文害道,将伦理道德作为文学的价值之首要标准,取消文学的独立性。关于这方面的论析,笔者尚无异议,只是想提请注意:理学造成的风气,对文学却有别样的积极影响。

---

① 李泽厚:《中国古代思想史论》,第226页,安徽文艺出版社,1994。

宋代理学如前所述，主张以理性克抑感性，高扬个体的道德情感，即道德战胜私欲的崇高感，对宋代士大夫的确起着引领、提升的作用。王夫之《读通鉴论》卷二六，将唐宋两代士大夫的个体修养作了比较，对唐人竞为奢侈、传觞狎妓之习加以抨击，然后说：

> 延及有宋，羶风已息，故虽有病国之臣，不但王介甫（安石）之清介自矜，务远金银之气；即如王钦若、丁谓、吕夷甫、章惇、邢恕之奸，亦终不若李林甫、元载、王涯之狼藉，且不若姚崇、张说、韦皋、李德裕之豪华；其或毒民而病国者，又但以名位争衡，而非笼络官邪之害。此风气之一变也。

历数宋代范仲淹、石介、欧阳修、王安石、司马光、二程、三苏、黄庭坚、陈师道等一大批文士，无论政见如何不同，其于伦理道德的取向还是一致的。正是在此风气下，杜甫济国活民、民胞物与的道德情感才得到共鸣，其诗歌“言当举世之心，动合一国之意”的一面才被推至“诗圣”的地位；而陶渊明安贫乐道、淡然自适的精神境界也被再认识，欣赏其“质而实绮，癯而实腴”之诗美，陶诗的地位也因之骤升。[①] 陶、杜的作品反过来又深刻、广泛地影响了宋人的创作，提升其审美趣味，宋诗于唐后而能别开生面，情理相得，正得益于此。

与唐人情景交融相比较，宋人的情理相得是一创获。固然，在理学家的文论中，“情”被边缘化了，即使是较为通达的朱熹，也主张以心统情：

> 仁义理智，性也；恻隐羞恶辞让是非，情也；以仁爱，以义恶，以礼让，以智知者，心也。性者心之理也，情者心置之

① 参看拙著《文化建构文学史纲（中唐—北宋）》，第四章，三秦出版社，1994。

需要全本请访问 www.ertongboo