

吉林大学中国文化研究所
吉林大学东北文化与社会发展研究中心

主办

华夏文化論壇

HUAXIAWENHUALUNTAN



中文社会科学引文索引(CSSCI)

第十辑 2013年

吉林文史出版社

華夏文化論壇

HUAXIA WENHUA LUNTAN

中文社会科学引文索引 (CSSCI)

吉林大学中国文化研究所 主办
吉林大学东北文化与社会发展研究中心

第十辑

图书在版编目(CIP)数据

华夏文化论坛(第十辑) / 张福贵主编. —— 长春: 吉林文史出版社, 2013. 12

ISBN 978 - 7 - 5472 - 0794 - 9

I. ①华… II. ①张… III. ①文化史 - 中国 - 文集IV. ①K203 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 172722 号

Huaxia Wenhua Luntan

书 名 华 夏 文 化 论 坛(第十辑)

主 编 张福贵
责任编辑 李延勇
封面设计 蔡 雨
出版发行 吉林出版集团 吉林文史出版社
地 址 长春市人民大街 4646 号
网 址 www.jlws.com.cn
印 刷 长春市华艺印刷有限公司
开 本 787mm × 1092mm 16 开
印 张 24.25
字 数 700 千
版 次 2013 年 12 月第 1 版 2013 年 12 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 978 - 7 - 5472 - 0794 - 9
定 价 30.00 元

《华夏文化论坛》



学术委员会 (按姓氏笔画排列)

王兆鹏 刘中树

朱 泓 许 结

李壮鹰 李学勤

张 法 吴振武

孙长智 林 沅

陈平原 陈 炎

莫砺锋 程妮娜

主 编

张福贵

副 主 编

张锡坤 徐正考

李守奎

执行编辑

李海帆 王文玲

张丛皞

目 录

名家讲坛

从外部世界看中国

- 中国古代文学研究的域外视角····· 孙 逊 3
- 差异性研究漫谈····· 胡亚敏 9
- 中国现代文学浪漫精神退位的文化分析····· 何锡章 19

中国古代文学与文论研究

- 著作局与南北朝文学····· 李德辉 25
- “神”、“理”、“韵”的融合
- “神理”说、“神韵”说及其对刘大櫆“神气”说的影响 ····· 徐 杰 33
- 姚范：桐城诗派的先导 ····· 卢 坡 39

中国现当代文学研究

- 打工文学中边缘人现象····· 韩德信 53
- 鲁迅的世界像：虚妄 ····· 刘春勇 60
- 论张爱玲小说中的后现代主义美学倾向····· 钟海波 68
- 《荷塘月色》的外部研究与内部研究 ····· 杨 旻 77
- 鲁迅的空间想象：“都市空间”与“乡土记忆”
- 以《端午节》为中心 ····· 于珊珊 86

20世纪20年代中国小说流浪叙事中的“启蒙”书写……………张佳鸣 94

“民国文学”研究

- “民国热”与民国文学研究……………李怡 105
- “民国文学”还是“现代文学”
——关于民国文学发展的思考……………黄健 112
- 回答一个问题:为什么要提出“民国文学史”……………贾振勇 119
- 新世纪“民国文学”研究述评……………杨丹丹 128

中国思想史论

- 《易·乾卦》汇解……………陈恩林 143
- “民俗”的起源及其文化内涵与功能……………赵亚宏 孙文采 154
- “秀才穷鬼”与“受用清福”
——“奢靡”世风与晚明士人生活境遇、观念的蜕变……………赵强 王确 162
- 百年易学范式变革刍议……………窦可阳 默崎 173
- 公孙龙“离坚白”思想发微……………孙晓磊 181
- 《史记》中的“以貌取人”……………吴昱昊 192

古代汉语研究

- 上古“告诉类”动词词义系统研究……………杨凤仙 肖潇 199
- 唐玄宗诗用韵考……………秦曰龙 李晔 206
- 《元韵谱》与《五音集韵》……………汪银峰 216
- 也谈楚“敖”……………谭生力 223
- 说彳兼论汉字中的彳旁来源……………陈爽 231

现代汉语研究

- 汉语“既然”与韩国语“-니까”的差异····· 黄玉花 239
- 动态量词语法化的路径和动因
——以“束”、“联”、“把”、“趟”为例····· 高亚楠 吴长安 246
- 民国时期白话文中的同素异序词研究····· 李 娜 254

文化传播研究

- 媒介文化语境下的文艺传播论与传播审美研究····· 刘 坚 267
- “九七”时期香港鬼怪电影中的文化认同····· 王俊秋 洪潇楠 274
- 媒介融合时代突发事件报道传播立体化转向
——CNN 波士顿爆炸案报道的启示····· 孔朝蓬 279
- 网络文化与传统文化的后现代博弈····· 苏克军 赵一非 284
- 《盛京时报》近代小说刊载特点考论····· 王秀艳 周大勇 290
- 文学经典媒介化及其舆论环境····· 刘叶琳 296
- 文化生产:国产动画发展新思路····· 陈新阳 303

地域文化研究

- 《大北新报》与“满洲国”国家观念的宣传灌输····· 刘会军 张 瑞 311
- 清代“新满洲”兵丁“国语骑射”教育探赜····· 陈 鹏 320
- 血缘关系和地缘关系中的七月半节俗
——基于天津静海三村的调查····· 黄旭涛 329
- 解构中的建构
——传统二人转叙事结构分析····· 孙大志 337
- 长春世界雕塑公园的艺术教育探析····· 韩 璐 韩 璘 343

域外视野

何为马华？怎样重写？

——论黄锦树与张锦忠的重写马华文学史论述 …………… 温明明 王列耀 353

童年记忆的回叙与文化记忆的移植

——谷崎润一郎“中国形象”作品群写作的发生 …………… 陈云哲 363

茨威格《三大师》的传记风格 …………… 刘 洁 373

名家
讲坛



从外部世界看中国

——中国古代文学研究的域外视角

孙 逊

【作者简介】孙逊,男,上海师范大学人文学院教授,上海高校都市文化研究中心首席研究员,博士生导师,中国红楼梦学会副会长、中国明代文学学会副会长、上海市古典文学副会长、作协上海分会古典文学专业委员会主任。本文根据孙逊先生2013年6月13日在吉林大学的学术演讲整理而成(上海200234)。

任何国家和民族的文学发展都不是孤立的、封闭的,而是开放的、相互影响的。中国古代文学的发展也不例外,它既受外部世界的影响,同时也深刻影响着外部世界。因而从外部世界看中国,也是我们今天中国古代文学研究的一个非常重要的视角。特别是随着我国政治、经济和文化地位的不断提高,随着我们文化自信心的不断增强,这一视角更具有当代意义和现实价值。

所谓中国古代文学研究的域外视角,具体包含了两块大的领域:一是域外汉文学,一是域外汉学。前者是指古代外国作家和文人用汉语书写和创作的文学作品,后者则是指国外汉学家用他们的母语译介和研究有关中国文学和文化的著作。这虽然是两个不同的范畴,但都和中国文学与文化有关,它们同属于中国文学和文化在外部世界的投射与影响。今天,我们要看清和认识我们自己,除了了解我们自己,还必须了解别人是如何接受和审视我们的。所谓“不识庐山真面目,只缘身在此山中”,我们还必须跳到另外的山上来返观我们自己,这样才能更好地看清自己。下面我们就以古代小说为例,介绍一下有关这方面的研究情况。

一、域外汉文学:汉文学整体研究不可或缺的一部分

说到“域外汉文学”,首先必须厘清两个概念,即“域外汉文学”和“域外汉籍”,这是两个不同的范畴。如上所述,“域外汉文学”是指古代域外作家和文人用汉语书写和创作的文学作品,而“域外汉籍”则具体包括三个部分:流传到域外的中国典籍、在域外刊刻的中国典籍,以及域外作家用汉文书写的包括文史哲在内的各种书籍,“域外汉文学”只和最后一个部分有交集,因此它只是“域外汉籍”的一部分。

域外汉文学就其地域和创作主体分,又可分为两大块:一块是历史上原汉字文化圈内的东亚地区国家的汉文作品;一块是西方来华传教士的汉文作品。其中前者主要指越南、朝鲜和日本三个国家,作品则包括诗文、小说和游记等;后者则包括早期天主教和后来基督教传教士,作品主要有小说、游记等。

在域外汉文学中,汉文小说是重要的一块。之所以重要,一是数量大,二是内涵丰富。关于文字数量,朝鲜部分和日本部分不久就要出版,前者约一千两百余万字,后者约六百余万字,其中越南部分已由上海古籍出版社以《越南汉文小说集成》的名义出版,全书约六百余万字,东亚一块共约两千五百万字。来华传教士一块数量还未见底,按照粗略的估计,大约在五百万字左右。这样总共加起来是三千余万字。这是一个不小的数字,相当于三十部《红楼梦》的规模。

当然,其重要性还更在于其内涵的丰富。首先,这些汉文小说是所属国文学的一部分,亦即我们今天所说的外国国别文学的一部分。越南汉文小说是越南文学的部分,而且几乎是越南古代小说的全部;朝鲜汉文小说是韩国文学的部分,也几乎是韩国古代小说的全部;日本汉文小说也是日本文学的一部分,但日本同时有片假名文学,有世界最早的用片假名写的长篇小说。就如同我国古代小说是我们宝贵的文化遗产一样,东亚汉文小说也是东亚地区有关国家的文化遗产,其中相当部分还是当地国屈指可数的文学经典,如越南的《岭南摭怪》、《传奇漫录》,韩国的《金万鳌新话》、《六美堂记》,日本的《大东世语》、《谭海》等。因而研究外国文学视域中的东亚国别文学,理应把它们纳入研究视野,而不能只是关注后来这些国家用本国文字写的作品。离开了这些国家历史上存在的汉文小说,我们的越南、韩国和日本文学研究就不能说是完备的。同样,来华传教士汉文小说也是西方文学特殊的一部分,它虽然很难归到某个国别文学,但它无论从思想属性还是创作主体来说,都是西方思想文化和文学的一部分。

其次,域外汉文小说也是古代文学整体的一部分。中国本土汉语文学作品,和域外的汉语文学作品一起,共同构成了汉语文学不可分割的一部分。我们今天的《中国文学史》作为“中国文学”,其实只是中国的汉语文学史,并没有包括中国汉民族以外的少数民族文学;而作为汉语文学史,又没有包括域外汉文学这一块。所以法国的陈庆浩教授提出“汉文化整体研究”的思路,认为应将中国本土的汉文学和域外汉文学放在一起进行整体研究。从这个意义上讲,我们也许可以先编一本域外汉文小说史或域外汉文学史,最终形成一部完整的汉文学史。最后一个目标难度很大,未必能够完成,但作为汉文学整体的一部分,纳入我们的研究视野是应有的题中之义。

同时,域外汉文小说又是比较文学的一部分。由于域外汉文小说和我国本土汉语文学的亲密血缘关系,它提供了大量有实证意义的影响比较研究对象。其中既有思想文化层面的影响,如儒家思想文化,它不仅统摄东亚三国的汉文小说,而且渗透到西方来华传教士的汉文小说;又如佛道神仙思想,也深深浸染着域外汉文小说。还有古代小说层面的影响,更是渗透到域外汉文小说的骨髓和肌理,如我国明代初年十四世纪诞生的瞿佑的《剪灯新话》,传到朝鲜后于十五世纪初诞生了金时习的《金鳌新话》,后又传到越南,于十六世纪产生了阮慎的《传奇漫录》,并衍生出《传奇新谱》、《传闻新录》、《新传奇录》等一系列作品;再如我国清初刊刻的张潮编辑的著名文言小说集《虞初新志》,也深刻影响了日本汉文小说菊池纯的《奇文观止本朝虞初新志》、近藤元弘的《日本虞初新志》的编选,以及依田百川的《谭海》的创作;其他诸如我国明代“玉堂春”小说对韩国汉文小说《王庆龙传》等的影响,我国《三国演义》对整个东亚三国历史小说的影响,凡此等等,随处可见我国古代小说和域外汉文小说之

间的血缘关系,这些都是非常有实证意义的比较文学研究内容。

再次,域外汉文小说还是汉语文字学研究的重要对象。由于域外汉文小说都是用汉字写成,其所用汉字自然是汉字字库里不可或缺的一部分。特别是东亚汉文小说中,存在着大量的汉字俗字,它们有的是我国古已有之的异体字,如“竜”与“龙”、“卒”与“卒”、“醉”与“醉”等;有的是古代的通假字,如“政”与“正”、“们”与“们”、“所谓”与“所为”等;有的是我国草书的写法,如“私”与“举”、“斥”与“虎”等;有的和我们今天的简化字一样,如“与”和“與”、“处”和“處”、“灵”和“靈”、“蛮”和“蠻”等;更多的是他们自己创造的异体字,如“只”(貌)、“置”(置)、“群”(声)、“狝”(独)等。如果我们的汉字字库里缺少了这最后一部分,那是很大的一块缺失。同时,我们校勘时也必须非常小心,稍不留意,就会想当然地随意改动并出校,留下“硬伤”。至于他们的异体字写法有什么规律,也是我们必须研究的问题。

总而言之,域外汉文学作为汉文学整体不可或缺的一部分,是一个有待深入开掘的丰富宝藏,它为东亚国别文学研究、古代汉文学整体研究、比较文学研究和汉语文字学研究四个领域提供了大量新的资料,拓展了新视域。

二、域外汉学:中国古代文学的“他者审视”

从外部世界看中国,除了域外汉文学一块,还有域外汉学一块。如上已述,域外汉学是指域外汉学家用各自母语译介和研究有关中国文学和文化的著作。域外汉学主要也有两大块:西方汉学和东亚汉学。它们各有家数,特点不同,但都以译介和研究中国文学和文化为旨归。

西方汉学也可称为欧美汉学,早期大本营在欧洲。最先出现的有关中国古代文化典籍的译介,如1592年前后在菲律宾刻印出版的西班牙天主教教士高母羨(Juan Cobo)翻译的《明心宝鉴》西班牙语本,被伯希和称为是现存最早的汉语著作西译本,其内容主要辑录了孔子、孟子、荀子、老子、庄子和朱熹等历代圣贤的言论,向西人展现了中国古代文化的精髓。之后,意大利耶稣会士罗明坚、利玛窦又将“四书”、“五经”分别于1594年和1626年翻译成拉丁文,引发了西人翻译中国古代典籍的潮流。但明清来华传教士对文学作品多不注意,所以早期传教士中无一翻译中国文学名著。直到十八世纪早期,中国古典小说始进入西人视野。1735年,法国人杜赫德编撰的《中华帝国全志》在巴黎出版,该书第三卷收录了耶稣会士殷红绪从《今古奇观》中选译的三篇中国短篇小说的法译本,它们分别是《庄子休鼓盆成大道》、《怀私怨狠仆告主》、《吕大郎还金完骨肉》,这是迄今所知最早译成西文的中国古典小说。十八世纪,西人翻译和出版的中国古典小说以《好逑传》声名最著,最早问世的是1761年伦敦出版的英译本,1766年出版了法译本和德译本,1767年又出版了荷兰译本,在欧洲引发了翻译出版《好逑传》的热潮,以致这部作品引起了德国大文豪歌德和席勒的高度关注。1769年歌德在同席勒的通信中提到了这部小说,当时席勒不满意德语译本,想自己重新改编《好逑传》,但不知什么原因写了几页就搁下了。1827年爱克曼辑录的《歌德谈话录》,则记录了歌德那段著名的谈话。此外,歌德还提到这部中国小说和他自己的作品《赫曼与窦绿苔》有许多类似的地方。透过《好逑传》的翻译和出版,我们不难窥见西方汉学家在译介

中国古典小说方面所做的努力。

西方汉学家在译介中国古典小说的同时,往往也会通过撰写序言和注释发表他对所译作品的看法,这些所写的序言和注释就具备了研究中国古典小说的论著性质。它们或说明选译小说的动机和标准,或介绍所译小说的作者和内容,或对小说人物进行分析和评论,或解释小说中出现的中国名物,或阐述小说的审美旨趣,融小说翻译与研究于一体,有效地提高了译文的学术价值。有的译者还注意到版本的选择和校勘,既提高了译文的质量,又增加了译文的学术含量。此外,西方汉学家还通过在报刊上发表相对独立的长篇论文,从总体上把握和探究中国小说的诸多学术问题。有的探讨中国小说的分类,有的归纳中国小说的叙事模式,有的分析中国小说的价值功能,有的发掘中国小说的审美旨趣,并由此探讨中国人的生活情调。这些长篇论文或结集出版,或日后扩充为一本著作,和译文以及随同译文流传的序言、注释一起,共同构成了域外汉学的主干内容。

东亚汉学也有悠久的传统,其内容也大致包含了中国小说的翻译和研究,其实东亚汉文小说本质上也是东亚汉学的一块,汉文小说作者是名副其实的汉学家。由于古代东亚地区大多使用汉字,因而翻译的成分比较少,只是到了近现代,由于所使用的文字发生了根本的变化,这方面的译介工作才越来越多起来。东亚地区的汉学研究重镇主要在日本和韩国,其中日本的汉学研究历史久远,由于其具有藏书丰富的独特优势,其特点是重视书目的搜集和整理,版本的目验和比勘,以及文本的细读和爬梳,对我国的古代文学研究具有重要的借鉴意义;韩国的汉学研究后来居上,充满活力;越南的汉学研究正在兴起,值得期待;他们都同样体现了东亚汉学共同的特点,和西方汉学重文本的阐释有着明显的区别。

域外汉学从本质上讲,是中国文学和文化的一种“他者审视”。中国小说的翻译首先是中国小说的一种“主观投射”,因为翻译必须忠实于原著,但在什么时候选择什么样的作品进行翻译,在翻译过程中因价值观念差异而对人物和情节进行不同程度的添加和删改,这就加进了“他者审视”的成分。因此,文学作品的翻译不只是两种语言文字符号的转换,而且还承担了更深层次的文化转换功能,是一种文化的再创造。至于西方学者的中国小说研究,就更是一种“他者”的审视和思考。这种“他者”的审视和思考对于我们研究中国古典小说是一个重要的借鉴和参照。有这样的借鉴和参照,可以帮助我们看到站在原来视角上看到被遮蔽了的东西,从而启迪我们更全面、完整地认识自我。

域外汉学也是一个非常宽广的学术领域,中国各个时代、各种文体的翻译和传播,各个时期、各个国家和地区的汉学家及其作品,不同时期在世界各地创办的以中国和亚洲为对象的报刊杂志和出版机构,都有大量的材料需要面对和处理,可供我们选择的研究对象和角度也很多,有足够的空间让我们驰骋。

三、“华夷之辨”、“礼仪之争”与“中国形象” 的历史嬗变

从外部世界看中国,其中一个有趣的话题是关于“华夷之辨”和“中国形象”的构建与嬗变。中国受儒家思想文化影响,自古就形成了一套华夷观,诸如“裔不谋夏,夷不乱华”(《左

传·定公十年》)、“夷狄之有君,不如诸夏之亡也”(《论语》)、“《春秋》大旨,其可见者,诛乱臣,讨贼子,内中国,外夷狄,贵王贱伯而已。”(《朱子语类》)凡此都强调了华夷之辨的必要性和重要性。因而在历代统治者眼里,中国是居于世界中心的中央之国,其他都是“四夷”和“夷狄”,这一底线决不可紊乱。

东亚地区受儒家思想文化影响,也建立了一套有自己特色的华夷观。首先,他们全盘接受儒家的华夷观,并做了自己的发挥,即以自己为“华”,以其周边为“夷”。如越南陈英宗兴隆八年(1300年),兴道大王在檄诸将文中云:“汝等……为中国之将,侍立夷酋,而无忿主”(《大越史记全书》),此为越南以“中国”自尊其国见于史籍之始。陈朝末年,胡季犛篡位自立,明朝出兵讨贼,原约定平定后扶持陈氏后裔为王,但后却食言,在越南重置郡县,招致越南人民的反抗。后来在民族英雄黎利的带领下,终于光复越南。黎利在当时也多次提及所谓“贼在中国”、“凡中国豪杰之士”(《大越史记全书》)云云,此处“中国”也都是指越南。在越南汉文小说中,更有大量以“中国”、“中华”、“中朝”指称越南,而以“蛮夷”、“蛮獠”、“夷獠”指称其周边小国和西方国家,以“北国”、“北人”、“北客”指称中国,并自称“我国家混一区宇,统御华夷”的说法。1842年,还发生过越南使节李文馥拒绝进入北京“越夷会馆”,“令行人裂碎‘夷’字,乃入”的事件,李还“愤而作《辨夷论》”,论证“越南原圣帝神农氏之后,华也,非夷也”。其次,出于民族情感,他们对中国始终抱有一种实用主义的矛盾心理:当越南陷入内部政治斗争时期,他们视中国为“天朝”,称中国皇帝为“皇上”、“陛下”,请求中国出兵;而当越南被侵犯时,则把中国视为“贼寇”、“北寇”、“明寇”,汉文小说中充满了大量有关明朝“君臣狼性,士卒兽性”、“杀戮甚酷”、“民命弗堪”的描写。在越南和东亚国家眼里,其主权问题始终是个微妙、敏感的历史问题,政治上的独立和文化上的认同,可以说贯穿整个东亚汉文小说的始终。

在儒家夷观中,西方国家自然也是“蛮夷”,被称为“西夷”。不过不同的是,如果说中国和东亚国家之间的文化认同与差异主要表现在“华夷之辩”上,那么中国和西方之间的文化整合与冲突则突出集中在“礼仪之争”上。明代末年,以利玛窦为代表意大利耶稣会传教士采取以儒释耶的方式在中国传教,他在天主教教义和儒家学说之间寻找契合点,认为中国传统的“天”、“神”、“上帝”与天主教所说的“唯一真神”并没有分别,天主教的“神”早已存在于中国传统的思想中;主张顺从中国礼仪,对于教徒的敬天、祭祖和祭孔均不禁止。这种“融通策略”非常成功,不仅明末天主教在中国获得了迅速的发展,而且明清易代未中断这一进程。清初顺治、康熙都重视起用传教士,康熙认为“敬天及事君亲、敬师长者,系天下通义”,“尔天主教徒敬仰天主之言与中国敬天之语虽异,但其意相同”。也和当年利玛窦一样,显示了愿意“融通”中西两种异质文化的开放胸怀。

但欧洲其他天主教教会团体对耶稣会允许教徒祭祖祭孔,仍然使用中国原有称谓呼“神”的做法极为不满,于是一场由教会团体内部的分歧而迅速扩至罗马教廷与清廷之间的政治对抗骤然而至。1645年,教皇英诺森十世发布通谕,禁止中国教徒参加祭祖祭孔礼仪。1740年11月20日,教皇克勒门十一世发布更为严厉的祭祖祭孔禁约,此禁约于1721年1月28日由传教士翻译为中文呈康熙御览,康熙阅后大怒,朱批“览此告示,只可说得西洋人等小人,如何言得中国之大理……以后不必西洋人在中国行教,禁止可也,免得多事。”从此,

康熙对天主教的政策发生了根本性的转变,并被此后雍正、乾隆、嘉庆、道光所继承和严格执行。直到鸦片战争以后,中国的大门被列强的枪炮打开,西方传教士重又获得传教的自由。这时,“礼仪之争”又演变为一件件血腥的“教案”。从最初的文化融通,到后来的文化冲突,再到最终的政治对抗和暴力冲突,“礼仪之争”为我们留下了丰富的历史启迪。

与中西“礼仪之争”在时间上形成平行线的,是西方“中国形象”的历史嬗变。所谓西方“中国形象”,是指西人根据他们的经验和想象所构筑起的有关中国的知识和印象。这种经验和想象主要来自于西方旅行家的游记、传教士的书信、外交使节的报告、西人翻译的中国儒家经典,以及西人翻译和创作的有关中国主题的文学作品。其中,中国古典小说的翻译就是构筑西人眼中的“中国形象”的重要文本依据。这种构筑具体有四种方式:一是西人对中国古典小说的选择;二是西人在翻译过程中的改写;三是译本中前言和注释的添加;四是中国小说译本在西方的刊印和传播。

西方通过古典小说翻译所构筑的“中国形象”,历史上先后经历了三次嬗变:首先是“道德理性之乡”,其次是“浪漫的中国情调”,然后是“落后愚昧的中国”,这三种“中国形象”的话语谱系大抵和西方的启蒙主义运动、浪漫主义思潮与现代性的历史进程相一致。十八世纪,“中国形象”在启蒙主义的背景下进入西方的文化视野,中华帝国作为“道德理性之乡”被西人定格并放大,在一定程度上反映了西人在启蒙主义影响下对理性的推崇,《好逑传》在欧洲的风行就是一个典型的个案。进入十九世纪,随着浪漫主义思潮的蔓延,西方发出了一种对人的感情的自由抒发的呼唤,形成了对人为理性的反弹,在这样的文化语境下,中国作为“浪漫的中国情调”。至十九世纪中叶,随着中西交流的频繁和一些重大事件的发生,特别是十九世纪四十年代以后,伴随着中英鸦片战争的爆发及战后签订的不平等条约,为西人开辟了在中国更为广阔和自由的活动空间,一个真实落后的中国裸露在西人的视野之中。同时,伴随着中西力量对比的悄然变化和西方现代主义的推进,西方中心主义逐渐形成,西人对中国的态度从仰慕变为俯视。诸如中国女子小脚、男子蓄辫的体貌特征,吸食鸦片、广蓄妻妾的恶习,以及中国人呆滞的目光和狡诈的内心,都被定格放大为中国人的典型形象而反复渲染,于是“愚昧落后的中国”成为西方眼中典型的“中国形象”,这种印象直到今天由于某些有偏见的人——包括西方人和国人——的宣传而还没有完全成为过去。

在中国古代文学研究领域,我们以往关注的多是“西学东渐”带来的影响,其实任何文化交流都是双向的,与之相对应的,还有“中学西传”的影响。从外部世界看中国,就是通过研究“中学西传”,看历史上中国文学和文化如何走向世界,然后通过外部世界如何看中国,再返观我们自身。这种返观很有必要,它不仅可以帮助我们更好地看清自己,而且能为今天中国文学和文化走向世界提供借鉴和启迪。

(记录整理:李晨阳)

差异性研究漫谈

胡亚敏

【作者简介】胡亚敏，女，华中师范大学教授、博士生导师，华中师范大学文学院院长、教育部中国语言文学教学指导委员会委员，国家社会科学基金学科评审组专家，全国马列文论研究会副会长。本文根据胡亚敏先生 2012 年 9 月 21 日在吉林大学的学术演讲整理而成（武汉 430079）。

很高兴到吉林大学学习、取经，因为刚好是吉林大学文史学科 60 周年，包括张院长、李老师，都是我们多年的朋友，特别是吉林大学一直对我们华中师大有很大的支持，带着我们的一份心意，就过来了，主要是来学习、取经的。

张院长和李老师说让我来和大家交流一下，我还在想交流什么？讲一个什么题目？我就把我最近思考的一个问题，我已经写了一篇文章，准备在《外国文学》上发，所以就在这里和大家一起分享，可能大家看到我的题目了，叫“差异性研究漫谈”，我现在就开始，讲完之后我们再一起讨论。

差异性研究这个提法，应该说也是我一直在想的一个问题。因为我们一直想创造一些新词，像比较文学中有“流变研究”、“常法研究”啊，后来我就想，咱们来一个“差异性研究”。这个词的语境是什么呢？就是在全球化语境下，我们中国的文学研究要走一条什么样的道路，我当时就想了这么一个词，叫差异性研究。这是我在第一篇文章中提出的，后来已经获了奖，叫《开放的民族主义》。我强调民族主义，但是是开放的民族主义，在这个基础上，我进一步写了一篇文章，叫《差异性民族研究》，也就是说在全球化语境下，我们中国学界应对的一种策略，或者是应对的立场，就是要坚持差异性。

上次也有人问过我，是川大的，说你提的差异性研究跟变异学有什么关系？因为最近有人在搞变异学研究，我觉得我们之间有很大的不一样。变异学，川大常老师的提法，它是说，西方的文论到了中国以后，在流传当中发生了一些变异。比方说，新批评到了中国之后，变成了什么样呢？叙事学到中国后变成什么样呢？它是一种变异学研究。那么我说的差异性研究，首先在立场上是不一样的。我是站在一个主体立场，就是站在我们中国的立场，就是我们在应对全球化的过程中怎么来应对，而不是说西方是怎么变化的，那是流传学中的传播；而我们中国人作为主体，来进行的一些应对性的思考，是这样的，和它有很多不一样。而且我们的差异性研究，是和变异学不一样的，他们主要谈流变、变化，而我们主要谈差异。

除了这个立场不同之外，第二个不同是我们是一种建设性的，就是要用我们另外的一种东西，把它作为一种他者，我们作为另外一个，和这个“他者”之间的对话和交流。是一种建构性的，我们要提出我们的观点，是这样的。差异性研究不是变异学，可以用这样的一句话来概括，它是在反思西方和本土之间关系的基础上，对中国文学批评的一种理论建构，这就