

勵耘學刊

总第十三辑 二〇一一年

學苑出版社

1448476

勵耘學刊

(文学卷)

2011年第1辑
(总第13辑)

北京师范大学文学院 主办

馆藏



北京师范大学图书馆 448476

學苑出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

励耘学刊. 第13辑 / 北京师范大学文学院主办. —北京:
学苑出版社, 2011.8

ISBN 978-7-5077-3843-8

I. ①励…II. ①北…III. ①文学研究—中国—丛刊 ②汉语—
语言学—丛刊IV. ①I206-55 ②H1-55

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 173763 号

ISBN 978-7-5077-3843-8



出版人: 孟 白

责任编辑: 刘 丰

出版发行: 学苑出版社

社 址: 北京市丰台区南方庄2号院1号楼

邮政编码: 100079

网 址: www.book001.com

电子邮箱: xueyuan@public.bta.net.cn

销售电话: 010-67675512、67678944、67601101 (邮购)

印刷厂: 河北省高碑店市鑫宏源印刷包装有限责任公司

开本尺寸: 787×1092 1/16

印 张: 33.5 (文学卷、语言卷两卷合订)

字 数: 556千字 (文学卷、语言卷两卷合订)

版 次: 2011年8月第1版

印 次: 2011年8月第1次印刷

定 价: 117.00元 (文学卷、语言卷两卷合订本)

《励耘学刊》（文学卷）编委会

顾 问 童庆炳

主 编 郭英德

副主编 李春青 李 山 杨联芬

编 委 （按姓氏笔画排序）

于翠玲 万建中 王向远 方 宁

乐黛云 过常宝 刘 利 刘晓南

孙银新 李 山 李正荣 李宇明

李运富 李国英 李 怡 李春青

李 强 杨 义 杨联芬 吴福祥

张 健 张涌泉 张清华 陈思和

郑国民 项 楚 赵 勇 姚建彬

郭英德 黄开发 曹卫东 盛 宁

董晓萍 蒋原伦 蒋冀骋 温儒敏

冯胜利（美国） 大西克也（日本）

徐富昌（中国台湾） 黄坤尧（中国香港）

李欧梵（中国香港）

编 务 许庆江

目 录

新视域

生命本体与汉语新世纪

——关于汉语文化哲学与中国文化建设

的一次对话…………… 任洪渊 杨联芬 严 靖 (1)

滋味·韵味：关于中国新诗发展的思考

——食指与北师大师生的对话…………… 食 指 (18)

文学史

笔记——古代作家传记史料的宝藏…………… 祝鼎民 (27)

明代政治理念与文学精神之关系的嬗变

——对“以文学饰政事”观念的考察…………… 张德建 (40)

“那歌声去了”——重评《夜莺》杂志及史料辨酌…………… 韩 晗 (91)

新式交通工具与新体验空间的生成——以海派小说为中心… 燕 子 (102)

论“十七年时期”小说的“身体话语”…………… 张国龙 (125)

文化研究

“知大体”——论桓谭对王莽新政的反思…………… 曲利丽 (137)

民初北京公共空间的开辟与沈从文笔下的都市漫游…………… 林 峥 (147)

文献考辨

- 中国古代书目楚辞著录情况析论……………王玥琳 (166)
一封胡适家书的日期问题……………张向东 (176)

青年园地

- 论曹丕的文章不朽观……………林甸甸 (181)
传统、自省与再现
——从《文心雕龙·夸饰》论“形文”的抒情特征 ……张锈桦 (194)
理论辐射与学术创新
——对学界“世界文学”研究的几点回顾与反思 ……张珂 (212)

文史名家

- 文学史家郭预衡……………尚学锋 (224)
学人的抱负——怀念郭预衡先生……………金宏达 (229)
甘为人梯的杨占升先生……………张慧强 (232)

书评

- 中国古代白话小说研究的力作
——评《出自边缘：中国白话小说的兴起》……………梁霞 (236)

征稿启事

生命本体与汉语新世纪

——关于汉语文化哲学与中国文化建设的一次对话

◇任洪渊 杨联芬 严靖^①

时间：2010年5月19日

地点：北京师范大学东门十二橡树咖啡厅

2010年4月，任洪渊先生新著《汉语红移——多文体书写的汉语文化哲学》由北京师范大学出版社出版。《汉语红移》承续了任洪渊在《女娲的语言》和《墨写的黄河》中已然开始的诗学理论表达与文化哲学沉思，在不断加深的全球化语境中，寻求汉语与中国文化独异的位置和价值。为此，北京师范大学文学院教授杨联芬与博士生严靖，围绕《汉语红移》一书，与作者任洪渊先生进行了以下对话。

一、汉语及汉语教育

——在何种意义上追寻汉语文化独异的位置和价值

任洪渊（以下简称“任”）：《汉语红移》的写作是一次生命与文化的转换。人使生命成为一种文化形式——上升为文化的生命与转换为生命的文化。

在我的身上，在我的个体生命中，西方现代思潮与古老的东方智慧由文化形式还原回生命形态，互相体认，互相发现。一方面，是在西方现代思潮激荡下，我的个体生命对中国智慧的再阐释，其中，尤其是对《易》以及老子、庄子、惠子的“三千年第一次阐释”，丰富自己也丰富

^① 作者简介：任洪渊，当代著名诗人，北京师范大学中文系退休教授。杨联芬，北京师范大学文学院教授。严靖，北京师范大学文学院2009级博士生。

世界。另一方面，又同时是中国智慧以我的个体生命形式，对西方从尼采到德里达的现代哲学、从普鲁斯特到米兰·昆德拉的现代文学的再解读，是法语、德语、英语、俄语之外的汉语解读，开拓自己也开拓世界。

《汉语红移》是同一主题的重重展开：在西方“语言转向”中重新发现汉语；在西方“时间再发现”中回到中国时间；在奥林匹斯众神前回望龙飞凤舞——原动的生命力。

《汉语红移》是21世纪现代汉语的一种新文本。现代汉语从古汉语天然生成，如同一种天造，无论是从古汉语词性自由、语序自由的名词运动，从古汉语生命第一经验和人体直观的象的呈现，还是从古汉语的无时态超时态生成现代汉语直接抵达的时态，从古汉语自动、灵动的“词法”生成现代汉语多重思辨复合的“句法”，现代汉语开始了自身生长的第二个百年。

《汉语红移》是一种多文体写作——哲学的思辨，小说的叙事，戏剧的场景，电影蒙太奇的时空切换，诗的意趣与散文流动的词语。

《汉语红移》也是一部自编的《任洪渊词典》。我自号千词先生。

杨联芬（以下简称“杨”）：我感觉这里面体现了个人的文化理想与整体的文化选择之间的一种冲突。晚清以来，直到现在，中国在“被全球化”的历史过程中，其实一直存在着焦虑：一方面是学习西方，另一方面这种学习又始终纠结着一种不服气、不甘心，就是金耀基讲的“口服心不服”。而接踵而至的一次次现实政治经济危机，以及国家地位的危机，却又使中国在焦虑中愈来愈深地陷入全球化。汉语和汉语文化的问题，有很多矛盾在里面。任老师的姿态，不是简单的民族主义式的“不服”，而是基于对汉语和汉语言所创造的审美形式的深切感受，站在更高的角度，用更远的眼光看待汉语和汉语文化，追求一种比较完美的语言形态。但是现实中，现代汉语受到的影响，无论来自古代还是西方，都有更复杂的因素在制约。这里面可能有历史的因素，有现实的因素，有政治的、经济的因素。

严靖（以下简称“严”）：我能不能这么理解任老师对现代汉语的看法，就是把语言分为两个层面：第一层面的语言是哲学层面的，体现的是一种思维和情感，具有集体无意识的绵长性；第二层面的语言是语言学层面的。从第一层面讲，汉语，无论古汉语还是现代汉语，由于我们都是中国人，民族文化的传统影响一样，文化认同感一致，所以有相似的情感和思维（这里面可能情感甚于思维）。从第二层面讲，必须注意古

汉语和现代汉语之区分。我觉得任老师主要是强调第一层面的，也就是从更深层次或者说从更高远的角度谈语言与文化。我是觉得第二层面的语言也很重要。因为古汉语和现代汉语的距离，实际上（尽管有人可能不认同）远大于西方语言的古代与现代之间的距离。我不认为现代汉语与古代汉语是两种完全不同的语言，因为如果认同这一点，就等于认同了古代中国人和现代中国人是完全不同的两个民族。但是，现代汉语确实在很大的程度上体现了现代中国人的现代思维、现代情感、现代生活方式和现代精神追求。问题在于，如果没有外来文化的冲击，古汉语以自己的语言规律自然地、内在地发展的话，能发展出这些东西吗？没有西方文化的影响（或者说入侵），没有对逻各斯主义的模仿和化归，我们能像今天这样以这种思维方式谈论语言和文化问题吗？黄灿然就认为，现代汉语的本质是白话和汉译（汉语翻译语言）的混合体，而不是白话和古代汉语的混合体（《在两大传统的阴影下》）。我对此持保留意见，因为古代汉语与现代汉语的关系太复杂。但是我认为汉译对现代汉语的贡献确实在古代汉语之上。

任：杜甫的《咏怀古迹》五首的第二首，“摇落深知宋玉悲，风流儒雅亦吾师。怅望千秋一洒泪，萧条异代不同时”，这个“萧条异代不同时”很重要。他能够一步走进宋玉的秋，我们现在也还是能够。人和世界的一体，这个“一”古今没有变化。另外我强调，现代汉语应该具有古汉语的天资和天质。古汉语的很多独有的东西其实没有随着近代的来临而消亡。因为民间还在，还活着。比如对名词的重视，像“山寨文化”这样的词，多生动，它就是名词的妙用。我是反对那种重复西方的心态。西方人走过的，我们再走一遍，那是不值得的。我说过，我一直特别感谢那些丰富了汉语的天才翻译家们，我对他们抱有崇高的敬意。作家王小波也说，他在好的翻译语言中发现了汉语的韵律。这些翻译家们运用的是地道的汉语。没有真正的古典文学修养的人，写不出一手好文章，写不出好的现代汉语。没有翻译语言就没有现代汉语，但是，这些翻译家并不是完全西化。他们一方面呼应西方文化，另一方面，以汉语特有的功能扬弃西方的东西。所以我说，他们传神地找到了对应拉丁诸语冠词、时态、介词组合与复合句式等等的汉语结构，又不留行迹地把拉丁诸语冠词、时态、介词组合与复合句式等等摒弃在汉语文本之外。汉语由词法的语言生成兼有句法的语言，但是，现代汉语仍然是汉语，仍然是词性自由、语序自由、无时态或者说超时态的灵动的语言。

杨：是的，我们看到，现代文学无论创作还是翻译，一流作品的作者和译者，大都有旧学功底，古典文学修养是深厚的。其语言的优美简洁，在翻译和创作中都差不多，都能让人享受到语言的盛宴。那么，您觉得当下的翻译作品还能读到这样让您满意的语言吗？

任：不用说现在的，就是以前我阅读的东西，很多也不令人满意。我在书中提及的文学作品，大部分都是我自己翻译的，比如《追忆逝水年华》里面的那些段落。已有的中译本的译文让人越读越糊涂，对照一下原文，发现很多是译错了，更多的是译得不准确。曾经在一次会议上，我特意引用过其中一句：“他们正在进行散步。”台下哄堂大笑。这是什么样的现代汉语呢？

严：当下的很多翻译作品根本没法读。我觉得除了译者的外语可能不够好，更重要的是译者的汉语比外语更不好。理论著作的翻译译得不好，产生的是误导；文学作品译得不好，则是对语言的一种糟蹋。所以，翻译文学作品对汉语的要求更高。好的翻译是树立一个标杆，让人景仰和学习。而且对正在成长的现代汉语而言意义重大，因为它能作为好的现代汉语的范本。我们国家的好的文学翻译家，大都是民国时期人，或者从民国过来的，受的文字教育比较好。如果从小就不知道什么是好的文字，没有辨别力，那他肯定不能去做翻译。从另一个角度看，好的翻译家很多是好的作家或者诗人，写得一手好文章。我们现在的汉语有很多问题。我不大同意您在这本书中说的“由汉语自身的文言词法生成着现代汉语句法”，“与拉丁诸语对话，不是改变了而只是加快了现代汉语的进程”这个观点，但是您对汉语的思考是将汉语作为语言本身置于古今中西的坐标中来谈，而非当下很多浅层的、浮躁的、只是着眼于话语权力争夺的争论，这一点我非常同意。现在我们关于语言的很多文化心理其实是带有浓重政治性的民族主义和爱国主义，从20世纪某些人的“21世纪是中国的世纪”、“儒家文化拯救世界”的言论，到后来的读经，到当下的孔子学院模式。

任：我一再谈“一切都发生在语言内部”，谈“汉语自身的语言生成结构”，谈“现代汉语从古汉语天然生成”，无非是在重复语言学的第一原理：对于语言后的人类，在任何语言内部，词语、句子的生成方式（因而意义的生成方式），简直是先在的。是的，在语言内部，就像生命在身体中，连基因的遗传与变异，也是生命自身的自传与自变。不错，译文引入了外来的文化元素，但是汉语仍然是汉语。就像我们也没有看

到西装改变了谁的身体。有过什么“翻译汉语”吗？翻译竟能创生一种新语言？而在重重叠叠的“翻译文本”覆盖下，在人们口中，依然有“阳光少年”，有“山寨文化”，有“发飙”和“飙车”，种种，——它们的词法构成都十分古典，远过先秦。从这里，应该这样提出问题：一方面一百年来，我们已经流浪在译名的世界里，并且随译名的改变而漂泊，汉语还能不能够再命名？另一方面，在上一个百年，在汉语名词运动的灵动、生命现在时直接抵达的时空，以及由这二者生成的多重思辨的复合句式——例如杜牧式“秦人不暇自哀……”的长句，如果英译，怕要用尽英语的全部时态——在现代汉语主流书写中失传了。在下一个百年，还能不能够隔世相传？看来我们在追问语言的同时追问人。所以中国文化在21世纪的立场应该是自信而自然。西方，不是侵略者，不是上帝，而应该是弟兄。我说的汉语文化应该在21世纪发出自己独特的声音，也是这个意思。世界应该是一个丰富的世界，各种文化并存的世界。

杨：但要做到自信，太难了。这不光是语言的问题，更有人文环境、人对文化的感受和依赖的问题。任老师您是因为一直浸淫在汉语的审美世界中，通过文学与古人心灵交汇，因而能够充分领略汉语文化的魅力，自信其博大精深的底蕴。但在现实中，我们这一代人，以及下一代，普通人的古典文学、古代文化修养少得可怜。在我们的经验中，缺乏传统文化精神的体验，我们的心灵会漂浮无定。在这种情况下，除了促狭的民族主义时或借政治权力亢奋一下，哪里有真正的自信呢？从这本书的现有内容看，任老师提出了很多真问题。您可以另外再写本书，专门谈汉语与中国文化，解答这些问题。

任：这正是我的构想。我把现代汉语置于与西方对话、与古代对话的地位之后，要回到汉语自身，回到整个中国文化。这本书的外篇实际上是空白的，还没写出来。我的构思就是回到对汉语的最初感觉，其实也就是回到原始、原初，回到人对世界和语言的天分、天性，把我们所接受的关于语言的后天的教育置于一边。

杨：说到教育，任老师的这些关于语言和文化的观念应该传播出去，首先在学校对学生有所影响，培养他们的读书习惯和艺术修养，恢复他们对汉语的原初的感觉。

任：十几亿人中有几万人在关注这个问题（汉语与中国文化）就很好了。我下本书的设想是不那么宏观和笼统地谈，而是从一个一个话题、一个一个层面来谈。题目我也想好了，就叫“一加几”，就是希望能找到

对话者，以课堂和讲座等各种形式，围绕汉语与中国文化这个问题与人交流。去年我到济南和青岛两个重点中学去讲过。我想看看汉语文化在学校里面的情况怎样，因为我们逃避不了这个文化的影响，它对我们的作用必然是深远的。这两个讲座的效果都还不错。

严：中学实际上是人生选择的关键时期，开始有能力对接触到的东西做出判断。所以中学的文化教育、熏陶和引导对人的影响是极为深远的。

任：文化对我们的头脑、心灵的影响，也就是语言对我们的影响。我们是身在语言中，天生要说话。我们不可能摆脱它，这是其一。另外就是对人的教养、素质的提高。人类文明史上的基本经典应该是我们教育和教养的主要资源。我们现在的教育太功利了。我觉得大学文科，广义的文科，就是这么两门课，一个是读书，一个是写作。自己读经典，而不是老师来解读，来为你讲解。自己读了有不懂、有疑惑再问老师。你说现在我们怎么上课？怎么读书？不读原著，就不是读书嘛。

杨：现实真的是这样，很无奈。所以出现很多不读原著的研究者、不读原著的文学课，几本文学史教材，就可使学生通过研究生考试、老师谋得教授职位。就我所了解的，不少中文系的文学课，文学史教材的阅读代替了原著阅读。老师自己是这样，学生当然更是取法乎下而仅得“下下”，每况愈下，一代不如一代。这样的读书和教育，比不读书、不受教育更可怕。不读书、不进学校，还有可能保留人原初的纯朴和自然，而像这样读书、接受这样机械刻板的知识灌输，则把人的心智完全搞坏了。

严：或者直接读那些容易获取的论文，通过论文炮制论文。越过原著阅读，直接占领研究的高地。

杨：而且这些学术文章很多就是模仿文学史写的“学术”文章，根本没有什么学术价值。

严：在学术体制不严密、学术范式不严谨的环境中，写所谓学术文章比踏实读书要容易和便捷许多。

杨：所以说到这一点，我尤其敬重任老师，执著地读书、思考问题，真问题。说到这个，我有一个问题或者说是困惑，我的绝望也在于此，就是您说的这些都是一家之言，也是有活力的、能够为他人所接受的，但是这种声音它发不出来，或者被主流的、功利的文化所淹没，或者影响和传播的范围很有限。

任：你的这个绝望我也有。所以说，传播的途径很重要。

杨：也就只好作“绝望的抗争”，多一个听众就多一份希望。

任：我也在想，中国这么多大学，如果能在一些比较好的大学里以讲座的形式谈这个问题，效果会怎样。一次讲座其实不够，应该做成一门课，这样能够比较全面、系统地 and 青年学生沟通。

严：很多大学都不重视或者缺乏比较系统有效的文化与艺术教育，这和现在的大学办学理念、学科体制和人才培养模式有关，一时很难改变。钱钟书借方鸿渐的口说，从前的愚民政策是不许人受教育，现在的愚民政策是只许人接受某种教育。依我看，现在的很多大学，技术和职业教育的独尊、文学艺术教育（以及科学教育）的缺失或者不足也是某种愚民教育。蔡元培先生当年提出的“五育并举”（体育、智育、德育、世界观教育、美育），其中德育、世界观教育和美育都与文学教育有关。尤其在功利主义盛行的时代，文学教育能培养人超越现实利益和自身局限的气质和精神追求，这对青少年尤其重要。从审美能力的角度看，青少年时期正是辨别力和鉴赏力形成的关键时期，正需要好的文学教育。而从某种意义上说，文学艺术的教育在中学比大学重要，效果也更好，因为如果中学没有好的文学教育熏陶，大学是来不及补救的。这一点前些年很多关注教育的大学教授都意识到了，比如钱理群老师、王富仁老师等等，几乎是不约而同地想到这个问题，也做了很多很有意义、很有效果的工作。

杨：钱理群老师在他的中学母校南京师大附中就开过一个学期的鲁迅研究，效果非常好。不过呢，那个中学是非常好的学校，学生素质高、学校自主性强，学生不会被海量的试题搞得精疲力竭，因此在某种程度上可以抛开一些应试的压力，不用做那么多题，有时间和精力去接受这些开拓性的教育，但一般的学校很难做到。

严：除了学校上课，还可以借助别的形式，但是有利有弊。比如电视，就传播的效率而言是高的，但影响可能很不好。我说的就是百家讲坛这种借助电视的文化传播平台。他们不是任老师那样带着很强的问题意识从文化层面关注问题，而主要是一种知识层面的普及。而且他们往往并不渴望一种平等的交流或者互动，而只是高高在上的宣讲姿态，或者相反，只一味取悦和迎合听众——这其实是一种商业心理，这种心理使得百家讲坛更像一个制造文化明星的舞台。这些文化人在利用电视这一途径传播和推销自己的同时，其实被电视异化了——没有化电视，却被电视化。至于任老师所关注的汉语文化面临的问题、现在的处境、未

来的出路这些重大问题，他们不会关注。而且我觉得听众也很难进入，因为电视观众是被电视培养出来的。

杨：它的观众主要是一般的老百姓。普通的上班族，他们的周末或闲暇，就是靠电视打发时间，还靠它充充电。为了不被人说没文化、不懂历史或者不懂中国传统文化。

严：是这样。老百姓被这种电视教育麻醉后，会觉得我们现在的汉语文化就很好，而且是非常好。因为百家讲坛里面有很多题目都可归入所谓的国学，那些讲座的内容、言说方式、目的以及节目的整体包装，其实暗合了我们现在的主流意识形态，把汉语文化弄得博大精深的样子，培养一种对传统的非理性的迷恋式想象、民族自豪感和爱国主义，而根本不会去思考汉语文化的真正处境和问题。这一切背后都是政治上的“复兴”理念的需要，这种需要主要是通过自上而下的方式来传达的。它不是文化自身发出的声音，文化自身的声音应该来自民间而非官方。

任：所以我主要还是想先在大学和一些重点中学慢慢地做这件事，希望先在大学把它做成一门系统的课程，等这门课比较成熟、有了比较好的回应和影响之后，再把讲课的内容整理成软件，放在网上，跟更多人交流。

二、“三头”到“换头”到“与世界共时”

严：任老师，关于这本书，我有两个大的问题想问。我的第一个问题是关于古典文学或者古典文化对现代汉语文学的影响。很多人引用过您那首《我只想走进一个汉字给生命和死亡反复读写》“鲲 / 鹏 / 之后已经没有我的天空和飞翔 / 抱起昆仑的落日 / 便不会有我的第二个日出 / 在孔子的泰山下 / 我很难再成为山 / 在李白的黄河苏轼的长江旁 / 我很难再成为水 / 晋代的那丛菊花一开 / 我的花朵 / 都将凋谢……”，用以表达古典文学的意象、情感或者思维等各个层面对现代汉语文学的一种压迫感——传统像一座绵延进了我们内心的高山立在眼前，我们何去何从？除了仰慕和回味，只能失语？或者是一种陈旧感、厌倦感之后的反传统革命？穆旦在他的《玫瑰之歌》中说：“我长大在古诗词的山水里，我们的太阳也是太古老了 / 没有气流的激变，没有山海的倒转，人在单调疲倦中死去。 / 突进！因为我看见一片新绿从大地的旧根里熊熊燃烧，

“我要赶到车站搭一九四〇年的车开向最炽热的熔炉里。”这种文化观念和文学思想认为，作为现代中国人，应该有现代人的思想情感、生活方式和思维方式；作为现代汉语文学，应该呈现一种与古代汉语文学不一样的品质，因此有必要借助或者移植西方的东西。因为现代中国就是在与西方相遇中形成的。关于这个问题的立场或者选择，我感觉您在这本书中的诗学思想与以前（比如在《女娲的语言》里）的思想相比，有一个变化。您这种变化不是说由崇拜传统到反传统或者超越传统，而是由一个视角看传统到古今中西多个视角看传统，由比较简单地打量传统文化到致力于转化传统文化。不过总的而言，您好像更加眷恋和热爱传统文化和古典文学了。

任：你提及的这个问题很重要。你把任洪渊的几行与穆旦的几行并置在一起，很有意味。人在一种语言文化的复写/改写中。所谓“我只想走进一个汉字给生命和死亡反复读写”，不是姿态的反叛或者道统的回归。我只想在、也只能在自己的汉语中经历一次五千年的死亡和再生。这大概不是恋旧和怀古。逃亡到另一种语言和文化中去，往往也不过是被另一种语言文化复写一次。如果不能在母语中完成一次改写，又岂能到另一种语言中去完成一次改写？“被复写”是一样的。是的，这多半就是任洪渊与许多穆旦们不同的地方。

我们谈汉语语言，诗歌是一个关键的入口，但很多搞诗歌研究的人，对汉语懂得太少。以前我对一个洋汉学家说，你没有读懂我的诗，我一点都不感到奇怪，因为你不懂我的汉语。关于语言的问题很复杂，现在我把它梳理出来，变成逻辑思考，让我们的理解具有可操作性。语言是人类创造的，这个秘密我们至今还弄不清，那我们就先把这个秘密放在那里。世界被命名后，我们成为语言后的人，我们成为精神的人，有精神性的一面。我们思考着世界，同时思考着自身。我们感觉着自己的感觉。我们理解世界，同时玩味自己。我们活在语言中，它已经成为我们身体的器官，语言与生命是连为一体的，我们的生命其实由语言构成。我借助西方的语言观理解语言，但是最主要的是看一种语言的来源。我们天生是被复写的，我们一生下来就是历史文本的一个副本。这就是我那首诗所说的，我们活在孔子庄子陶潜李白苏轼的语言中，但是这种辉煌成为我们自身生命的阻力。那轮落日很辉煌，但是这种辉煌淹没了我们。在这个意义上，我说要回到生命本身，把原来的复写颠覆掉、瓦解掉，用你的词语来重新书写你的生命。新的生命展开，而旧有的没有死

亡，需要通过你来再生。回到原生的直接状态，回到人的生命本身，回到人的天性，这是我们的起点。尼采也好，苏格拉底也好，其实我们既有苏格拉底也有尼采，但是，这些还不是最根本的。同样，中国传统文化和现代文化、中国文化和西方文化的区别，其实都是表面上的。

严：当我们回到生命的原初状态的时候，中西、古今都应该是相通的。这一点比单纯强调古代对现代或者西方对中国的影响更重要。这是从一种普遍意义的也是纵向的角度看待语言和生命。无论是对古代传统的延续继承还是对西方的学习借鉴，或者对二者的扬弃，都应该是根植于个体的生命本身的。

杨：个人的生命本体以及民族的文化本体都应该如此。

任：用更广义的生命来重新书写，重新理解文化。生命是新的，文化是新的。以你的生命、你的文化为中心，传统是活在我们生命中的文化传统，而不是我们活在传统中。这就是我对原来我们的语言观和文化观的瓦解和颠覆。这些是我对你第一个问题的解答，虽然还可以往各个方向继续深入和拓展。另一个问题呢？

严：提下一个问题之前，我先继续就生命与文化这个问题请教任老师。您在《女娲的语言》里面有提及中国文化的一个转折，也是作为一个民族语言与文化的生命由盛而衰的转折。您先提出了一个中国古代文化的“三头”——儒、道、释，这是对中国文化影响最为深远的三种文化。然后您说：“先秦青铜的狞厉，盛唐石刻的静穆，宋塑的温润，明清文人画上的空绝与孤寂——历史向上的路也就是生命向下的路？也许转折发生在宋代。”艺术上的这种变化反映了中国人生命的一种变化：身逐渐让位于头，最后头也走向枯竭衰亡。这种变化也很显著地体现在古代文学史上。如果说存在这么一种文化生命的盛衰，那么您认为现代中国文化如何实现这种生命的复兴呢？

任：你问的问题都非常关键。这些涉及语言和时空的变化，以及关于生命的一些核心观念。人首蛇（龙）身的女娲是我们最早的关于生命的思想。然后我们丢掉了龙，丢掉了身，也就丢掉了“天人合一”的第一义。龙的文化是我们的一个基本文化，龙的消失对我们文化的影响是深远的，于是有了《易》，《易》的“一”，就是龙与蛇的线，八卦里面那些符号是蛇的那条线。我们陶器上的那些云纹、青铜器上的那些雷纹、汉字的点划纵横、石涛墨色的“一画”，等等，都是我们在追踪龙或蛇的余影。丢掉了最早的生命形态之后，我们演《易》成象，就是八卦；演

《易》成文，就是《辞》与《传》，传(zhuàn)也是传(chuán)。这时候只剩下“天人合一”的第二义。我们三千年文化就是在演这个《易》。孔子演《易》成《论语》，就是儒，老子庄子演《易》成道。就是在这种状况下，我们丢掉了身体。中国文化从此不是身体的生命文化，逐渐向头脑、智慧一方倾斜。先秦的时候，就是儒道双头文化，我们一个身体长着两个头。东汉以后，我们长出了第三个头——我们与印度文化相遇了，佛教传入，于是有了禅。这三头是并立的，而支撑这三个头的只有一个身体。到了近代，这个身体已经不能再支撑起另一个头的重量了。于是我用了——这个词，我们古代的“多头文化”开始变成“换头文化”。西方来一个新的东西，我们就换一个头，我们甚至拾起的是西方抛弃的头颅。尤其是今天，我们“现代”的头还没长稳，又迫不及待地换一个“后现代”的头。头颅换来换去，但是没有寻找我们自身。这一点上，“多头文化”和“换头文化”实际是一样的。我的一个提法是“越过青铜”，那才是头与身同在的时代。我们有过神，但它死了，是被诸侯的青铜兵器杀死的。

杨：您说的这个青铜兵器的时代，具体指向的时代特征是什么呢？

任：青铜兵器时代，诸侯之间为了权力进行战争，诸神被放逐了。在此基础上产生的文化不是头身一体文化。头从此不再对身体说话。

杨：就是说生命文化先是被现世的权力改变，后来被儒家、道家文化挤压。

任：就是这个意思。先是儒与道的双重理性，头对身逐渐遗忘；放逐诸神之后，又一次放逐了佛——把佛放逐在彼岸，也就是印度佛教的中国化，化佛为禅。这三头智慧文化形成之后，逐渐耗竭了本来已经被挤压的生命本体。从此中国文化再也不能长出第四个头。

严：任老师，我觉得您这个思想很有效地从文化上解释了中国古代文明发展的缓慢特征。之前我读过一些学者的相关论述，但您这个生命文化的角度更新颖。比如张光直先生和许倬云先生，他们一个主要是谈神话与信仰，一个是从政治和经济角度谈（黄仁宇也是这样）。您说的是，青铜兵器时代之后，相继是儒、道、释三头文化的形成。而这个形成在魏晋南北朝时期就完成了，之后再没有外来的文化来刺激，中国文化就一直缺乏质的更新与飞跃，只是内部的精工细作（像黄土农业文明的特征）。就像黎锦熙先生以吃饭比喻中国文化消化印度佛教，“这餐饭整整吃了一千年，花了一千年”，指的是从汉末佛教传入到宋代理学的兴