

中国古代文论的 现代转换

钱中文 杜书赢 畅广元 主编



陕西人民出版社

中国古代文论的 现代转换

钱中文
杜书瀛 主编
畅广元

陕西师范大学出版社

图书代号:ZH083700

中国古代文论的现代转换

钱中文 杜书瀛 畅广元 主编

陕西师范大学出版社出版发行

(西安市陕西师大 120 信箱 邮政编码 710062)

新华书店经销 西北大学印刷厂印刷

开本 850×1168 1/32 印张 11.75 插页 4 字数 305 千字

1997 年 7 月第 1 版 1997 年 7 月第 1 次印刷

印数:1—1000

ISBN 7-5613-1568-6/I·151

定 价:14.00 元

开户行:西安工行小寨分理处 帐号:216-144610-44-815

读者购书、书店添货或发现印刷装订问题,请与发行科

联系、调换。

电话:(029)5251046

目 录

1	建设有中国特色的当代文论	
	——“中国古代文论的现代转换”学术	
	研讨会开幕词	钱中文
4	门外中外文论絮语	季羡林
20	面对传统:继承与超越	杜书瀛
31	古代文论和当代文艺学的建设问题	张少康
36	试论古代文论的“现代转换”	王元骥
51	略谈对古代艺术思维理论的开发	蔡钟翔
55	回顾与前瞻	
	——古代文论现代转换中应该注意的	
	问题以及可以选择的方向	梁道礼
62	关于古代文论转换的学理性思考	黄卓越
76	“旧学商量加邃密,新知培养转深沉”	
	——论古代文论的现代转换	陈良运
91	略论中国古代文论的现代转换	顾祖钊
105	古代文学理论现代转换的价值与意义	齐效焜
112	面对中国文学理论的发展	郭德茂
118	传统·话语·世纪反省	屈雅君
130	“转换”的危机与对策	吴 艳
138	中国古代文论的现代转换	古 风
154	论古典诗学精神的现代复兴	李鸿祥

166	王国维创造“新学语”的历史经验	刘 烜
185	路与灯 ——论宗白华先生对中国现代美学 建设的贡献	李衍柱
213	论中国古代文论范畴体系结构	党圣元
232	从范畴研究到体系研究	蒲震元
246	浅谈中国古代诗学观念的特点及其阐释 方法问题	李春青
254	研究者的知识结构与中国古代文论的 研究	栾 勋
269	文气论的当代价值	畅广元
289	六朝新文学理论的先声 ——司马迁对魏晋南北朝文论影响三题 ...	张新科
304	中国文学复古现象的文化阐释	惠 鸣
315	中外比较文论研究的基本目标与重建 中国文论话语	曹顺庆
339	从道不可言到文言：中国诗学的精神奠基 ——兼及儒家诗学的确立与西方 语言学转向	方汉文
352	“古典”与“先锋”的对话 ——诗学诗思与“先锋”派理论之比较	张婷婷
362	几点感想(代跋)	杜书瀛 畅广元

建设有中国特色的当代文论

——“中国古代文论的现代转换”

学术研讨会开幕词

钱中文

由中国中外文艺理论学会、中国社会科学院文学研究所和陕西师范大学中文系联合举办的“中国古代文论的现代转换”学术研讨会,现在宣布开幕。

我代表三个主办单位,向出席开幕式的各位领导、来宾和来自全国各地的同行,表示崇高的敬意。

这些年来,在高扬社会主义精神文明的呼声中,当代文艺理论形态一直在酝酿着更新。不少人对现有的文艺理论表示不满,有的甚至持完全否定的态度。十多年来,西方近百年来的文艺思潮、流派不断介绍到我国,更新了我们的知识,扩大了我们的视野。特别是 70 年代末开始的西方文论的转向,更使我们了解到西方文论发展的大趋势,清醒了不少人的头脑。原来有的人曾大声疾呼,力图把西方理论模式用来改变我们理论的形式,或代替我们原有的理论,使文艺理论再来一次西化,但这并不成功。倒是在中西文论初步融会的基础上,不少同行写出了很多富有首创精神的著作。这是十分有益的,也是这一阶段里的不断求新的表现。然而大家对此也并不满足,因为从总体上看,它们还只是我国现当代文论与

西方文论的初步交融,它们还缺乏我国深厚文化底蕴的民族文化特色。它们在理论发明上多有创见,但尚未自立门户,至今未为那些尚未摆脱欧洲中心主义的外国学者所注意。所以在当今世界上还听不到我国当代文论的声音。

在当代建设具有我国民族特色的社会主义大文化的背景上,在经过近十年来文艺理论自身的反思之后,一个建设有中国特色的文艺理论的设想又被提了出来。这一设想实际上在 60 年代初就已出现了,但是在很长时间内没有得到实现。什么原因?这主要是长期以来,文艺理论研究中的狭隘功利主义指导思想,与长期对我国古代文论所持的文化虚无主义立场所致。说要继承优秀的文论遗产,但一碰古代文化遗产,就预先把它视为封建文化糟粕而予以否定了。一旦理论中的功利主义简单化倾向得到初步的清算,古代文论的研究就大放异彩。80 年代和 90 年代是我国古代文论的研究取得重大进展的时代。有关我国古代的各种美学思想史、文学理论史、文学批评史、诗学论著纷纷问世,它们显示了我国古代文论不同于西方文论的思维特征和范畴、体系上的东方精神。正是在这一基础上,90 年代初,我国一些学者感受到了一种具有中国特色的当代文论建设的内在要求,看到了要建立这种当代文论,必须反对各种虚无主义和盲目西化的思想。一,要大力整理与继承古代文论遗产,使其自成理论形态,即一种具有我国民族独创性的古代文论体系。二,要站在当代社会和历史的高度,既有继承,又有超越,使我国具有丰富文化底蕴的文论,有机地而不是作为寻章摘句的点缀,既是形而上地也是形而下地融入当代文论之中,也即吸取其思维内在特性,选择其合理的范畴、观念乃至体系,并在融合外国文论的基础上,激活当代文论,使之成为一种新的理论形态。这些理论与当代我国和世界文学中层出不穷的新问题结合起来,无疑就会产生多种新的文艺理论观念,建立多种真正具有中国特色的文论系统。这样,我们才能在世界文论中改变“失语症”的地位,才能使我国文论自立于世界文论之林。

我们这个会议,正是来探讨我国古代文论的现代转换的。我们请了从事当代文论研究的学者,也特意请了专事古代文论研究的专家。大家聚会一起,相互对话,共同切磋,一起来开拓真正的文学新思维。鉴别、综合、创新将是我们的主导思想。预计这是一个相当长的过渡期、探索期、创造期。预期会出现各种各样的新成果,使古代文论获得创造性的转化,同时使当代文论的面貌大为改观。如果说,80年代至90年代初是我国更新文艺理论的第一阶段,它以大力介绍、吸收西方文论观念为特点,深入探讨我国古代文论范畴,整理、建构古代文论体系为特点,那么90年代中期开始,将是进一步探索、普及、宏扬我国古代文论的新时期,融合多种文论传统的新时期,创造具有中国特色的当代文论的新时期,形成我国文论发生革命性转折的新时期。我国新的文论建设,将会记住我们这次会议所做的尝试和努力。

最后,请允许我代表出席大会的同行,向陕西师大为大会服务的工作人员表示深切的谢意,感谢他们为我们会议的顺利进行和代表们的生活,提供了种种方便。

祝各位领导、同行诸事如意,身体健康。谢谢大家。

门外中外文论絮语

季羡林

一 从《中外文化与文论》谈起

对中外文论我都涉猎过一点，也确实读过不少的书。但所务不专，浅尝辄止。又因为自己的专业不在这方面，因此没有特别加以注意。所以一直到今天，兴趣虽在，钻研不深，仍然停留在中外文论的门外，遑论登堂入室。

但是，天下万事万物，都要一分为二。在某一些方面，一个门外汉反而能看出点门道。因为他所入不深，了无所蔽。没有真正专家们的条条框框，没有那一些“枷锁”，跳起舞来，反而更能轻松如意。这种情况恐怕很多人都是承认的，用不着再详细论证。

我是一个脑筋闲不住的人，酷好幻想，幻想的不一定都能切中肯綮；但偶尔也能搔到痒处，说到点子上。见仁见智，各人看法不同，我不好再在这里“老王卖瓜”了。

最近读到了“中国中外文艺理论学会和四川联合大学中文系·汉语言文学研究所”合办出版的《中外文化与文论》，十分感兴趣，觉得是一本好书，立即推开手边的其他工作，读了起来。但我其他的工作毕竟还是太多，太杂，太急，没有能读完全书，被迫放下。仅就读过的几篇来说，我学习了不少的知识，获得了很大的启发。我那爱好胡思乱想的老毛病又发作起来，如骨鲠在喉，必须一吐为

快。这就是这一篇“絮语”的由来。

二 论所谓“失语症”

“失语症”这个词儿见于曹顺庆教授的一篇文章：《重建中国文论话语》。为了避免失真，我索性先抄一段曹先生的话：

21世纪中国文化发展战略的第一步，是要主动地迎接并推动世界文化的转型，主动与西方文化展开对话，在对话中互释互补，达到跨文化的创造与建构。然而，对话，首先要解决文化话语问题。遗憾的是，中国现当代文化基本上是借用西方的一整套话语，长期处于文化表达、沟通和解读的“失语”状态。因此，重建中国文化话语具有相当的紧迫性和重要性，因为中国文化要想自立于世界民族之林，就必须重新建构自己的理论话语，否则，就只能充当西方文化的摹仿者、追随者甚至附庸。

然而，当今文艺理论研究，最严峻的问题就是文化失语症。

下面曹先生引了我的话，说“我们东方国家，在文艺理论方面噤若寒蝉”，在近现代没有创建出什么有影响的文艺理论体系。他又引了香港董维梁教授的话，说“在当今的世界文论中，完全没有我们中国的声音”。这些话我都是完全同意的。在文章的最后，曹顺庆教授提出了一些具体的做法，他说，“首先是从话语角度对中国传统文论进行发掘整理，这包括三个层次的工作”。为了把他的想法说明白，我看，我还是抄他的原话吧：

1. 对话语核心概念、范畴的清理；2. 对文化架构的清理；3. 对话语表述方式、言说特征的清理。其二是在与西方文论话语对话中使之凸现、复苏与更新。这包括中西不同话语面对同一基本问题的共同言说，中西话语表述方式的互照，中西范畴的互释，中西文论话语的互译

等等。其三是将初步复苏的中国话语放到古代文学中，甚至在外国文学中测试其话语的有效性及其可操作性，在实践操作中对传统话语进行改造与更新。最后，在“杂语共生生态”中，在广取博收之中，逐步建立起既立足于本民族深厚文化根基，又适合于当代文学实践的中国文论新话语。

这无疑都是好的、很有见地的意见。“话语”一词是一个新词儿，是英文 discourse 的翻译，涵义颇多。根据我肤浅的理解，主要指术语一类的东西。

如果曹先生这一篇写在一两年前而我又能读到的话，我无疑会完全赞成的。可是，最近一个时期以来，我这“半瓶醋”又有点不安分起来，又想晃荡一下了。我原来也认为，中国文论虽然历史悠久，内容极为丰富，但是使用的术语——我也想学着使用一下这个新词儿“话语”，但不知恰当否——比较笼统、模糊、渺茫、玄虚，总之一句话是不“科学”。我认为西方文论的术语是确切的、清晰的，是“科学”的。我们应该努力学习和使用西方“科学”的术语，用来分析我们的文学作品。这样，我们的文论就会在世界上有了声音。改模糊为确切，改浑沌为具体，改感悟为分析，改印象为逻辑，最好能改成数学的方程式——这就是我们的奋斗目标。

但是，最近以来“晃荡”的结果，我忽然得到了“顿悟”，觉得东西方文学有极大的不同。专就西方文学而论，西方文论家是有“话语”的，没有“失语”；但一谈到中国文学，我认为，患“失语症”的不是我们中国文论，而正是西方文论。我们中国文论家必须改弦更张，先彻底摆脱西方文论的枷锁，回归自我，仔细检查、阐释我们几千年来使用的传统的术语，在这个基础上建构我们自己的话语体系，然后回头来再对西方文论，不管是古代的，还是现代的，加以分析，取其精华，为我所用。

三 中外(东西)文论的根本差异

我这一番话说得有点石破天惊,必须详细地说明我的理由。我先从中外文论的根本差异谈起。

既然同称文论,必有其共同之处,这一点不待辩而自明,用不着多说。我在这里强调的是差异。

理论是怎样产生的呢?是从哪里来的呢?一般说来,必先有现实或实践,然后从现实或实践中综合、抽绎、归纳成一些带规律性的东西,这就是理论。把这种理论再拿回现实或实践中去检验,能够符合实际,这理论就算是正确的,否则就是部分或者全体不正确的,这理论还不能算是成立了,必须重新研讨。

众所周知,中国汉族文学的载体是单音节的方块字,语法上没有形体上的曲折变化。这同西方的自古希腊罗马传留下的有字母的、有语法变化的语言文字是完全不相同的。语言文字的载体不同,从而在把单词儿编成的文章上,特别是在诗歌创作上,其审美标准决不会相同。诗歌讲韵律(有的也不讲,那是另外一个问题),这是共性,但使用的语言文字不同,韵律也会大异其趣。从中产生出来的理论也决不会一样。这个道理并不难明白。

但是,我认为,最重要的差异还不在于形式上,而在根本的思维方式上。我认为,西方的思维方式是分析的,而东方的以中国为代表的思维方式则是综合的。我悟出这个道理以后,近几年来,曾在许多篇文章中,在许多次座谈会和讨论会上,宣扬过我这个观点。文章和发言都很多,请有兴趣者自己去参考,我在这里不再喋喋不休地说个不停。读我的文章和听我的发言的人,有赞赏者,有反对者,有态度不明者。这本是十分正常的现象,不这样反倒会是怪事。我既不兴奋,也不败兴。但是,最近我在《光明日报》社召开的有文理工农各科学者都参加的座谈会上,听到了中国科学院自然科学史研究所所长王渝生教授的发言,却感到了兴奋。他说,最近

在香港召开的一次国际学术讨论会上,他就这个会的讨论主题:21世纪前沿科学的展望问题,发表了自己的看法。他首先讲到21世纪的前沿科学,其中首先是自然科学的研究指导思想,应该是中国几千年一直流传的“天人合一”的思想。其次,他又讲到他以一个数学家和自然科学史研究专家的身份,感到西方的基本思维方式是分析的,而以中国为代表的东方基本思维方式则是综合的。由于行当不同,我的那些文章他决不会读到,我的那些发言他决不会听到的。这完全是“英雄所见略同”。我窃自比为“英雄”,有点不够谦虚,不过这是一句成语,我也无法改变。总之,我听了王先生的发言以后,石破天惊,空谷足音,我真有点“喜欲狂”的劲头了。我万万没有想到,自己能够在本行以外一个自然科学家的嘴中听到了完全相同的意见。我的信心倍增,再坚持自己的看法时,决不会心里再打鼓了。

话收了回来:东西文艺理论之差异,其原因不仅由于语言文字的不同,而根本是由于基本思维方式之不同。只有在这个最根本的基础上来探讨东西文论之差异,才真正能搔着痒处,不至只作皮相之论。

四 试论王静安的“境界”说

王静安先生的《人间词话》,篇幅虽不算太长,但在中国近代文论史上却占有颇为重要的地位,有颇大的影响。我对这部书虽读过多遍,却不敢说有什么深刻的理解。我现在仅就书中最著名的“境界说”提一点小小的不同的看法。

“境界”二字来自佛典翻译,这是大家都承认的事实。《人间词话》的基本思想是受了西方一些哲学家学说的影响,恐怕也是一个事实。

静安先生对自己的“境界说”是颇为得意的。他写道:“然沧浪所谓兴趣,阮亭所谓神韵,犹不过道其面目,不若鄙人拈出境界二

字为探其本也。”

对于静安先生境界说本身,我不敢赞一词。但是对于“有我之境”和“无我之境”,我却有一点疑问,一个小小的无伤大雅的疑问。王先生说:“‘泪眼问花花不语,乱红飞过秋千去’,‘可堪孤馆闭春寒,杜鹃声里斜阳暮’,有我之境也。‘采菊东篱下,悠然见南山’,‘寒波澹澹起,白鸟悠悠下’,无我之境也。有我之境,以我观物,故物皆着我之色彩。无我之境,以物观物,故不知何者为我,何者为物。”所举的例子中,别的我且不说,只说陶渊明的两句诗:“采菊东篱下,悠然见南山”,王先生把它列入无我之境。我认为,实际上是有我的。汉文可以不用主语,如译为英、德、法等文,主语必赫然有一个“我”字(I, ich, je)在。既然有个“我”字在,怎么能说是“无我”呢?我觉得,在这里不是“无我”,而是“忘我”,不是“以物观物”,而仍然是“以我观物”,不过在一瞬间忘记了“我”而已。

这种想法同境界说关系不大;但也不能说一点关系都没有。

五 言意之辨

蕴藏于人类内心中的思想、经验等等谓之意,外化为声音或文字谓之言。在动物界中,这是人类所独有的东西。言、意二者之间有极大的矛盾,早为哲人所感知。西方古代哲人也发现了这个矛盾,而在中国,无论是在哲学史上,还是文学史上,这都是一个重要的问题,在美学史上,当然也不会例外。其关键就在于:“言”能不能充分地、完整地、真实地表达出心中的那个“意”来。简略的说法就是:言能不能尽意?

这是一个大问题,中外古今哲人论之者众矣。我在这里不想详尽地讨论,我只想对于这个问题提出一点自己的粗浅的看法。想要了解详细情况,请参阅任继愈先生的许多著作。比如任先生主编的《中国哲学发展史》(1988年,人民出版社),敏泽先生的《中国文学理论批评史》(上)(1992年,吉林教育出版社)。此外,还有

很多可以参考的书,无法一一列举。

在年轻一代学者的著作中,童庆炳先生和程正民先生主编的《心理美学丛书》中的陶东风先生著的《中国古代心理美学六论》,是一部很值得注意、很有独到见解的书。书中第三章“言不尽意与言外之意——言意论”是专门探讨言意问题的。此文贯穿古今,融会中外,有非常精彩的独到的见解。这里用不着细讲。

我现在只想根据我在上面提出来的东西基本思维方式不同这个看法,来谈一点个人的意见,以求教于陶先生和其他内行里手、专家学者。我在上面已经提到东方的思维方式是综合,而西方的思维方式是分析。我在这想补充几点。

我想把话说得远一点,以扩大我们的眼界,开拓我们的思路。我想从两门西方新兴起的学科谈起,一门是模糊学,一门是混沌学。先谈模糊学。1965年,美国加州大学伯克莱分校教授、系统科学家札德(L. A. Eadeh),在一篇论文中提出了研究事物模糊性的问题,并且制定了模糊集合这个新概念,由此产生了一门新学科:模糊学。在中国介绍模糊学最全面的著作是苗东升先生的《模糊学导引》(1987年,人民出版社)。模糊学从模糊数学开始,逐渐到模糊逻辑、模糊语言学,还有一系列冠以“模糊”二字的学科,影响遍及人文社会科学和自然科学。混沌学开始得稍晚一点,混沌研究从70年代初逐渐进入高潮,到了今天,在过去的二十多年中,研究队伍扩大迅速,成果累累,影响巨大。在国外,格莱克的那一部脍炙人口的著作《混沌:开创新科学》,已有中文译本。在世界上,在中国,引起了人们的极大的兴趣。有的人给混沌学以极高的评价,称之为20世纪伟大的理论之一。在中国介绍混沌学的仍然是苗东升先生和他的学生刘华杰先生。他们合著的《混沌学纵横论》(1993年,人民出版社),受到读者的欢迎。

这两门新学科都是从自然科学开始的。可惜我对自然科学所知甚微。我读过上面说到的几本书,也是生吞活剥,不甚了了;我不是不想“求甚解”,而是无法求得。我只能从最大的宏观上来体

会这几部书和这两门新学科的涵义和意义。中外许多人士都认为这两门新学科意义极其重大,这同我的意见相同。但是,他们认为意义重大的理由决不会同我的一样。这一点我是敢于肯定的。

那么,我认为意义重大的理由究竟何在呢?一言以蔽之,就在我在上面谈过的东西思维方式之不同上。西方主分析,想把世界上万事万物都搞个清清楚楚,泾渭分明。但是,根据一般人的经验来看,宇宙间绝对清清楚楚、泾渭分明的东西是没有的。清清楚楚的对立面是模模糊糊。模模糊糊不是一个好词儿,然而它却反映了世界的真实情况。西方的思维方式,分析的思维方式,表现得最清楚的是古希腊亚里士多德的逻辑思想,它的形式逻辑是以矛盾律和排中律两个公理为基础的。它认为,在同一个时间内,A不能既是X又不是X。模糊逻辑扬弃了亚里士多德的绝对教条,建立了更复杂的多评价系统。这种模糊逻辑现在已经应用到许多东西上,包括电视机、洗衣机,等等等等,连制定规划等工作也使用了模糊数学,而且都已获得了成功。

西方的思维方式是主分析的,怎么会忽然兴起了模糊科学?这同东方的综合的思维方式却不谋而合。综合的思维方式主张整体概念,普遍联系,不像西方那样只见树木,不见森林,东方是又见树木,又见森林。想把一切事物绝对化,想把一切事物分析得彻底清清楚楚,这是根本办不到的,是违反事物的根本现象的。因此,我说,西方最近半个世纪以来许多有识之士,在无意识中,感到分析思维模式不就是真理,他们想方设法以济其穷。世界上的思维方式非分析则综合。这话有点语病,有点像亚里士多德的公理。不过从大体上说是如此而已,绝对的分析 and 绝对的综合,也是并不存在的。总之,我认为,最近半个世纪以来发生的事情,是西方向东方靠拢的朕兆。这种朕兆在21世纪的前沿科学中,必然会表现得更明显。这一点我是完全相信的。

我本来只想用短短几句话就把问题说清楚,但一下笔却就说了这么多,这非我所愿,我是不得已也。

现在回到本题。

在陶东风先生很精彩的文章中，他虽然说得不十分清楚，但却能让人领会到他的本意。他认为，许多中国当代的美学家只知中，而不知外，没有充分利用当代或近代西方一些学者的研究成果，没有注意到西方的新兴学说，什么语义学、心理学、符号学等等，比如语言学家索绪尔、布龙菲尔德、萨皮尔等等的学说。他似乎颇为欣赏弗洛伊德的心理分析，人类意识有不同的层次：意识、前意识、无意识三层。他对现代符号学大师卡西尔，似乎也很欣赏。他还认为：“拉康的理论也值得注意。他受精神分析的影响但对之加以改造，认为语言结构和人的意识结构、人格结构之间有一种对应，图示如下：

$$\begin{array}{ccccccc} \text{能指(S)} & = & \text{表层} & = & \text{显梦} & = & \text{意识} \\ \text{所指(s)} & = & \text{深层} & = & \text{隐梦} & = & \text{无意识} \end{array} \quad \begin{array}{c} \text{超我} \\ \text{本我} \end{array}$$

拉康的观点显然是综合了索绪尔、乔姆斯基和弗洛伊德的理论而来。”(见该书 76 页)我觉得，先不去纠缠那些理论细节，从宏观上来看，这个表和弗洛伊德对意识的三分法，都是西方典型的分析思维的产物。人类的意识真能清清楚楚地泾渭分明地划分为三个整整齐齐的层次吗？这是办不到的。反不如根据接近于东方的综合思维方式的新兴的模糊理论，来阐释人类意识的层次，这样更能接近客观事实。

谈到言和意。如上所述，意的层次是无穷无尽模糊不清的。外化为言，言的层次也是无穷无尽模糊不清的，此外还有言时的一些外在条件，比如眼神、手势、脸部表情、声音高低疾徐等等。化为文字也有许多外在条件。这样的言，听到别人耳中，看在别人眼中，听的人和读的人，又要根据各自不同的经验，来加以体会，加以了解。这样一来，听者和读者体会到的和了解到的东西，同原来说者和写者所要想表达的意，绝对不可能完全符合。这是一个典型的模糊关系。从这个观点上来看哲学家们争论不休的“言意之辨”，颇有点庸人自扰的味道。最好了之以模糊理论，这样反而能