

别汉语史语

中国新文学的
语言问题

(增订本)

郅元宝 / 著

母语的陷落

「音本位」与「字本位」

为什么粗糙

语言论争的五个阶段

「胡适之体」和「鲁迅风」

中国文学语言南北不同论

什么是好的汉语

道术必为天下裂，语言尚有弥缝者

「文学的国语」怎样炼成

文学是借助文字发挥语言奥妙的艺术

「口语本位」与文言因素

快速说话的语病

中国作家的「外语」和「母语」

别汉 史语

中国新文学的
语言问题

(增订本)

郅元宝 / 著

图书在版编目(CIP)数据

汉语别史/郅元宝著. —上海:复旦大学出版社, 2018. 10
ISBN 978-7-309-13797-2

I. ①汉... II. ①郅... III. ①汉语史-研究 IV. ①H1-09

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 160686 号

汉语别史

郅元宝 著

责任编辑/邵 丹

复旦大学出版社有限公司出版发行

上海市国权路 579 号 邮编:200433

网址:fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>

门市零售:86-21-65642857 团体订购:86-21-65118853

外埠邮购:86-21-65109143

上海四维数字图文有限公司

开本 787×960 1/16 印张 31 字数 384 千

2018 年 10 月第 1 版第 1 次印刷

ISBN 978-7-309-13797-2/H·2846

定价:88.00 元

如有印装质量问题,请向复旦大学出版社有限公司出版部调换。

版权所有 侵权必究

新版自序

本书曾经作为陈思和先生主编的“20 世纪文学史理论创新探索丛书”之一，于 2010 年 9 月由山东教育出版社推出第一版，至今已逾七载。

此次重版，有所调整。增加了《中国现代文学语言论争的五个阶段》一文冠于“上编”（也是全书）之首。删去“上编”最末的《百年未完的命运之争》，以避免内容的重复。

“下编”改为“中编”，并新添《“文学的国语”怎样炼成》《素芳之哭及其他》《汪曾祺写沪语》三篇。

原属“中编”的《为什么粗糙？》《文体学的小说批评方法》移至“下编余论”。“余论”部分增加了新写的三篇：《文学是借助文字来发挥语言奥妙的艺术》《什么是好的汉语》《道术必为天下裂，语言尚待弥缝者》。

总计删一篇，添七篇，保留原来的序跋，并订正了原版几处错字。

这三十篇文章最早写于 1992 年，最迟写于 2017 年，跨越二十五个春秋。倘若用现代作家常见的感伤口气来说，就是弹指一挥，整整四分之一世纪过去了，而我在“现代汉语和中国现当代文学互动关系”题目下的“研究成果”，除开札记随笔集《时文琐谈》（北京大学出版社 2014 年），剩下的全在这里了，也可发一叹。

过去四五年间，围绕相关话题的国际学术研讨会先后在浙江师范

大学、华东师范大学、复旦大学、北京大学召开过四次，国内外同行的新说新见更不断涌现，探索的广度和深度都不是我开始进入这个领域时能够想到的。之所以还敢拿出这些半新半旧、粗疏空洞的文章，绝非自谓可以“预流”，只是觉得今后也许不会再集中精力做这方面的研究，因此哀集散落的文字公诸同好，一则歇了过去的辛苦，二则也想以此献于继续前行者，给他们鼓鼓劲。

是为序。

2017年10月8日

旧版自序：“研究语言”和“经历语言”

—

汉语在现代的转变，是近百年中国文化一个基本事实，也是全部中国现代文化按一定逻辑向前演进的平台与载体。各学科已经有许多关于现代汉语的研究，可以肯定，这种研究还会越来越丰富，但现代汉语研究的基本信念和方法论，在诸语言科学和语言哲学彼此疏隔的工作领域一直模糊不清。语言（现代汉语）是什么？我们当以何种心态回应民族语言的现代化转变？研究现代汉语的最终目标是什么？语言，包括现代汉语，可以“研究”吗？“研究”语言又意味着什么？这些看似很浅近的问题，其实都不是遽然可以回答得了的。

我最初接触语言问题是在 20 世纪 80 年代中期，那时几乎所有文科学生都非常关心西方现代哲学，我们旁听或自学西方现代哲学，这与五四以来向西方寻求真理的中国知识分子心理相通。语言既然是经历了种种“转向”的西方现代哲学的一个主要问题，关心西方现代哲学进而关心语言，也就顺理成章。那时我也已经开始留心当代文学，在这个领域，一方面受学界影响，都喜欢谈论语言，以此作为文学“向内转”或“回归自身”的捷径，另一方面当代文学创作中出现的许多新因素，至少在表面看来（后来证明表面现象往往是本质性的）又确实和语言有关。如果说五四新文学彻底转变了中国的文学语言并进而造成一种新“国

语”，“新时期文学”则改变了 50、60、70 年代中国人基本的语言经验，刷新了中国文学的“语言形象”^①，因此不少敏感的批评家们纷纷要求从语言的角度来认识新时期文学所提供的经验，过去那种虚应故事的所谓风格学的印象式语言描述越来越引起不满，新批评的“细读”，结构主义叙事学和符号学，以及其他各种语言哲学和语言学（语用学、语义学、社会语言学、文化语言学、话语分析）纷纷成为批评家们匆忙拾起的工具，对当代中国文学进行语言的分析，一时成为批评的时髦，至今没有退去，而且在局部问题上后出转精，超越既往。

新的问题也接踵而来。首先，并非所有的语言学理论都能用来分析 80 年代以后的中国文学。其次，统一的语言现象在不同的语言学理论那里往往被分割成互不关联的碎片，人们很难通过新的语言分析方法建立起关于当代汉语的共同想象。另外，与“20 世纪中国文学”“新文学整体观”和“重写文学史”等宏大历史意识相比，在当代新时期短暂的文学实践领域谈论汉语问题，眼界也显得过于狭小。如何在更高的历史整体性思维框架内建立语言研究和当代文学、当代生活的深刻联系，如何将当代文学中的语言问题纳入整个现当代文学史的整体架构，就成为一个无法回避的问题。

二

在这种情况下——也是在写了几篇从语言角度研究当代文学的文章之后——我开始接触海德格尔的著作。那已经是 20 世纪 90 年代初了。

海德格尔从语言和存在的关系入手，追问语言的本质以及人对语

^① “汉语形象”是北京师范大学王一川教授的概念，详见他的《汉语形象美学引论》（广东人民出版社 1999 年版）和《汉语形象与现代性情结》（台湾大路国际文化出版事业股份有限公司 2001 年版）。近年来，王一川更将他的汉语形象研究集中于文学史领域，目前正主持一个题为“现当代文学中的汉语形象”国家社科项目，笔者也忝列其间，承担一子课题研究任务。

言的态度,虽不能帮助我们理解现代汉语的具体问题,却有登高望远的气势,足以打破在语言问题上已经或正在造成的分裂、僵化与狭隘局面。

在展开任何意义上的语言研究之前,必须获得有关语言是什么的先行领会。在这一点上,许多“语言学家”交了白卷,或者以引述、借用的方式敷衍过去。海德格尔之前,并非没有“语言是什么”的答案,但人们过于计较这些答案的对错,却忘了追问获得这些答案的方法。海德格尔介入语言问题,首先显示了方法上的自觉。《存在与时间》(1927)第三十四节“在此与言谈,语言”“闲谈”,第五十六节“良知的呼声性质”,第五十七节“良知之为烦的呼声”,从“基础存在论”的“在世结构”的分析着手,追问语言存在的本质。后来的著作,如《形而上学导论》(1935)、《荷尔德林与诗的本质》(1936)、《论艺术作品的本源》(1936—1950)、《早期希腊思想》(1943—1954)、《论人道主义的信》(1946)、《什么召唤思?》(1951—1952)、《通向语言之路》(1959)等,则通过细致解读“诗歌中的语言”而直接谈论语言与存在的关系。海德格尔前后期论述语言的具体方式有所不同,内容基本一致,都是努力显明语言存在的奥秘,在欧洲—西方语言科学和语言哲学系统之外回答语言是什么这个根本问题,并在这过程中示范了一种反“专题化”的自由进入语言和谈论语言的朴素方式;他在语言问题上的方法论自觉,可说是一种返朴归真式的革命。

《存在与时间》第一步工作,是区分“语言”和“言谈”。语言是人说出的话与写下的字,相当于后期著作所谓“人说话”。“言谈”则是此在“在世界中存在”的“展开状态”,是人的存在的“公开”(opening)和“揭示”(revealing),相当于后来讲的“语言”“存在的语言”“说”。他这样表述“语言”(人言)和“言谈”(存在的语言)的关系:“言谈是生存论上的语言”,“语言的生存论基础是言谈”,“把言谈道说出来即成为语言”。《存在与时间》已经拒绝了哲学人道主义对人的规定,“此在”相当于后来《论人道主义的信》所说的“人的本质的赤贫状态”,即回到“存在”平面

的“人”。“人”的本质须从他的具体存在方式即“在世界中存在”来领会。“世界”不是环绕人、包围人的“客观环境”，“在世界中存在”也并非空间意义上“一个在另一个之中”；“世界”和“在……之中”都是人的存在（此在）的“展开状态”。人与“周围世界照面的在者”打交道曰“烦忙”，与人打交道曰“烦神”，人的存在完全交托于“烦”，于是有“世界”，有“在……之中”。《论人道主义的信》说：“‘世’，在‘在世’这个规定中的意思，根本不是一个在者，也不是一个在者的范围，而是在的敞开状态。只要人是存在着的人，人就在而且就是人。这个人站在在的敞开状态中去，而在就作为此种敞开状态自己在……‘世’就是在的澄明”。《艺术作品的本源》也将“世界的世界化”作为人的存在的敞开。

海德格尔正是从“在世界中存在”这个基本结构出发阐明“言谈”的本质。此在的“展开”并非此在从封闭的“主体”和“我”的“内部”走出而走进“外部世界”。形而上学的哲学人道主义讲人和世界，将二者的绝缘设为前提，之后再来探索二者的因缘。海德格尔讲“此在”与“世界”，竭力避免这种主客体分裂：“世界”不是外在于人的陌生而冷漠的环境，乃是人的存在的展开。人不断将自己展开为世界，“抛投”为各种“烦”，海德格尔称这种情形为此在“道出自身”：“言谈”。“言谈”不是一般意义上的人说话，而是此在“道出自身”的可能性。

“言谈”不是人道主义的“人言”，而是人的存在道出自己。“存在”即“言谈”。

由此，海德格尔进一步解释古希腊对人的本质的规定：“人表现为言谈的存在者。”他说，“人表现为言谈的存在者，并不意味着唯人具有发音的可能性，而是意味着人这个存在者以揭示着世界和揭示着此在本身的方式存在着。”此在本身就是存在的一种“现象”，是存在说出自己的“言谈”。在西方哲学史上，上述希腊式的人的定义往往被翻译为 animal rationale（“理性的动物”），这就根本没有触及人的存在的基础，海德格尔认为这一翻译“遮盖了此在定义所从出的现象的基地”。

《存在与时间》对“言谈”的解说，将存在（首先是人的存在）与语言完全重合。他虽然没有像后期著作那样明确提出“语言的存在——存在的语言”，但基本思路已经逼近这个结论。《存在与时间》的“言谈”就是后期著作的“说”——“存在的语言”。“语言在本质深处并不是有机体的吐白，也非生物的发声。因此，语言绝不能从字形性质方面来适合其本质地加以深思，也许连从意义方面思考语言的本质都不算妥当。语言是存在本身既澄明着又遮蔽着的到来”^①，“慎勿将发声和表达当作人言的决定性因素”^②。

海德格尔解说语言的本质，关键是反对从哲学形而上学对人的解释出发想到人的本质、人的逻辑、人的理性、人的发音、人的表达、人的交流。他承认有必要从语法逻辑、含义表达、发声、字形等方面考察语言，但反对用这种考察取代对语言的本质的“思”，因为如果满足于这种考察，语言的全部奥秘就止于人，罄于人，而语言和人共同的存在基础就都被忘却。他反对萨特所谓“严格说来我们在一个其上只有人的平面上”的论断，认为“严格说来我们在一个其上只有在的平面上”^③。只有在“在的平面上”才能思考“语言的本质”。

将语言问题从“人”拉回到“在”（海德格尔有时也称之为“天命”“天道”），其积极意义，就是冲破哲学形而上学的人道主义对“人”和“人言”的狭隘理解，这对我们理解语言问题——比如，汉语的现代化转变以及我们应有的态度——有一种解放之功。

谈论语言就是谈论我们的生存，正如维特根斯坦所说，“想象一种语言，就是想象一种生活方式”。这就允许（要求）我们以一个业余爱好者的身份，在专业的往往也并不高明的语言学之外观察我们所置身的语言世界。

① Letter on Humanism, *Basic Writings*, p.206.

② *Poetry, Language, Thought*, p.209.

③ Letter on Humanism, *Basic Writings*, pp.213—214.

三

中国历史上,像近代以来那样大规模地讨论语言,大概从未有过。中国知识分子一直生活在汉语世界里,以这个世界为“家”,偶尔的反思也决不超出这个家,决不从中分离出来,站在这个家外面“客观地”审视它。

对中国人来说,近代以来的语言反思所采取的乃是前所未有的来自欧—西的新方式。近代以来,中国知识分子谈论语言的哲学基础始终局限于海德格尔反复批驳过的形而上学哲学的人道主义语言观。研究中国现代知识分子的语言观念,就是研究这种来自欧—西的认识语言的新方式如何逐渐被中国知识分子所接受。做这种研究,海德格尔试图跳出从古希腊直到现代的欧—西传统语言观的思考,就相当具有参考价值。

在关于语言的对话中,海德格尔曾经请教一位日本学者:“在你们的语言中,有没有一个词正好和我们西方人所说的‘语言’相匹配?如果没有,你们又是如何体验我们称之为‘语言’的那回事?”^①海德格尔认为,西方人给语言的命名,像 *glossa*、*lingua*、*langu*、*language*,都跳不出形而上学哲学人道主义对语言的理解,所以他甚至说,“长期以来,每当思考语言的本质时,我都很不情愿再用‘语言’这个词”^②。实际上,现代中国知识分子也并不情愿使用“语言”这个概念来指称他们所遭遇的语言难题,这从他们理解这个概念时彼此之间存在的无比纷乱的歧义便可以清楚地看出来。如果我们考虑到论述语言问题的中国现代知识分子所经受的实际的语言体验,我们甚至很难在他们那里找到绝对没有“错误”的统一的语言概念。

① *On the Way to Language*, p.23.

② *On the Way to Language*, p.47.

现代中国语言学发展的方向，是语言研究的对象从古典语言学家比如威廉·冯·洪堡特所理解的人类精神之表现的广义的语言，变为被索绪尔大幅度收缩的狭义的语言。在这过程中，现代汉语研究越来越满足于探索似乎一下子就定型了的现代汉语内部各因素及其结构与功能，至于现代汉语一刻也不能分离的现代中国人的精神与生存，特别是这种血肉联系在语言观上的投射，则一直被忽视。不知道从什么时候开始，现代中国知识分子算是普遍接受了索绪尔的“语言”概念，即他为现代语言学规定的纯而又纯的那个研究对象，但有一点可以肯定，索绪尔式的语言概念在中国的确立，乃是以遮蔽中国知识分子的语言体验为前提。一般的现代汉语研究既是非历史的，更是非存在的：一般的现代汉语研究好像一下子就抓住了没有经过现代中国人苦苦思考的现成的欧—西“语言”概念。这种架空的“语言之研究”，因为和现代中国人具体的“语言之体验”无关，无论如何“科学”，也是无根基的。在大量的所谓现代汉语研究中，甚至感受不到活的语言的气息。这种研究既然将作为研究对象的语言处理为死的材料，由此展开的有关语言的谈论，当然也是非语言和反语言的。那种研究死语言的所谓科学性语言，也是死的。

语言无处不在。任何关于语言的谈论也还是语言，人永远无法跳出语言来客观地审视语言。既如此，又怎能指望语言科学的客观性公正性？通常的办法是在日常语言之外另造一套超然的、主体可以控制的描述性语言，所谓“元语言”(meta-language)或“超语言”(super-language)作为工具，来探索语言世界的奥秘。但“元语言”“超语言”都是根据已有的语言设计，到底无法超出作为研究对象的语言事实。语言学家为了寻找合用的“超语言”或“元语言”，绞尽脑汁，另铸新词，往往脱离了语言经验，成为用过即弃的终归没用的摆设。海德格尔认为语言科学的这种狂妄企图所依据的哲学基础，就是把语言当作外在于人的客体对象的形而上学哲学。

把一事物当作客体对象,把人当作主体,就同时将该事物和人从各自存在的根基处孤立出来,使之成为无根的“存在者”,结果只能获得主体对客体的“认识论上的正确性”,而不能触及某一事物(比如语言)存在论上的“真理性”。认识论问题在我们和事物的关系上并非第一位的;认识无论如何正确,也不能揭示事物存在的真理。“正确认识”或许可以满足一时的实用之需,终究不够,因为我们和事物之间并不只是认识与实用的关系。海德格尔强调要在存在论上澄明人和语言的关系,不可满足于有关语言的任何形而上学的科学和哲学认识,不可仅仅把语言当作“世界内可以通达的在手边的工具”,而遗忘“语言的存在”就是“存在的语言”,就是人的存在本身。

现代欧—西语言学尽管派别繁多,各不相谋,但都被一个共同的信念所支持:只要将语言当作纯粹客观的对象加以细密审慎之研究,语言的“本质”“规律”就可以随着科学知识的累积和科学方法的改善而逐渐为人所知,语言也因此最终可以为人所驾驭。海德格尔怀疑这种科学的语言观,他认为科学并不能触及语言存在的更深的奥秘。一块花岗岩存在着,始终藏匿其秘密。如采取科学方法把花岗岩砸碎,研究其数学、物理、化学的成分、结构、性能,这都是可能的,却永远无法把握这块花岗岩的存在,因为不管科学的研究如何深入,花岗岩的本质“很快就又退回到那沉重的重力中,退回到它的无数碎片的体积中”。同样,“色彩光亮闪耀,也只想光亮闪耀,如果我们通过测定其波长,依靠理性概念加以分析,它马上就会消逝”。相反,“只有当人们不想揭示它的秘密,认识它的本质时,它才可能真正作为其自身显现出来”^①。古希腊人说“自然往往喜欢自己躲起来”,海德格尔对这句话的解释是:事物的真实存在总是拒绝人们对它作单纯科学的探究。

海德格尔并非否定一切语言科学,他只是说,科学地认识语言是一

① *Poetry, Language, Thought*, pp.46-47.

回事，在存在论上追问语言又是另一回事。后者不是要在语言之外寻找一套阿基米德式支点式的“元语言”或“超语言”来客观而公正地描述语言对象，而是生活呼吸于由语言所命名的世界中，超越单纯的“认识活动”，反省人所经受的确凿的语言体验：

“谈论语言的本质，就是要求我们迎接一种语言之体验的可能。”

进入某种“语言之体验”，我们和语言就能够结成“本质而自由的关系”，在这种关系中，语言的真理才得以显现，人也才可能进入了其本己的生存。不必担心语言是否会疏远我们，是否“合用”，更不必担心对语言的认识是否正确。“语言之体验”远比认识和利用语言重要。

何谓“语言之体验”？

“‘体验’是一种‘经受’。经受对某一事物的‘体验’，物，人，神，意味着让这事物落到我们头上，撞击我们，支配、统治和改变我们。我们说‘经受’体验，这尤其是指：此一体验并非属于我们自己纯粹主观的行为；‘经受’在这里指的是经历一事物，忍受一事物，把这事物当作撞击我们并且要求我们屈服于它、顺从于它的东西，接受过来，承认它是某种自行产生、自行到来、自行出现的事物本身。

所以，经受一种语言之体验，就是要进入语言，顺从语言，并让我们本己地被语言的召唤所触动。倘若人真的能在语言中找到他生存的本己居所——不管他是否意识到——那么我们所经受的这种语言之体验，就会触动我们的生存和语言之间最内在的联系。我们说着语言的人，也就会一天天地在自己的时间（生存）中，被这样的体验所改变。”^①

体验语言，关键就是要打破人与语言之间形而上学的主—客相对局面，让人和语言在共同的存在本源上结成“本质而自由的关系”。“语言之体验”就是海德格尔经常讲的“让在”（letting-being），即让存在者（人与言）如其所是地“给出”。比如，让语言说出自己，“承认它是某种

^① On the Way to Language, p.57.

自行产生,自行到来,自行出现的事物本身”,而这就是“存在者的真理的成为和发生”^①。

海德格尔描述的这种“语言之体验”,类似《庄子·达生》中所讲的人与物之间融然无碍的“适”,“忘足,履之适也。忘要,带之适也”,真正的“适”是“忘适之适”。庄子还讲过“忘言”,人和语言之间也该有“忘适之适”的关系。海德格尔要人忘记和语言之间利用与被利用的、认识与被认识的关系,先于认识和利用,在存在论基础上直接“经受”一种“语言之体验”。

“语言之体验”的目的当然不是像一般的语言科学那样积累有关语言的知识,构筑有关语言的哲学—科学体系,以便利用和主宰语言。“语言之体验”也可说是一门语言科学,但“科学”一词在这里应该取其本义,即海德格尔所谓“此在(人)的一种本已生存方式”,人在此一“科学”中“被这样的体验所改变”,“找到他本已的居所”。

“语言之体验”,也相当于海德格尔在《艺术作品的本源》中倡导的对艺术品“同样是诗意的创造”的“保护”(preserving)。“体验”语言,“保护”作品,也是“体验”和“保护”人的存在,因为在此一“体验”和“保护”中,人真正进入了“思”的境界。“思”一物,乃思此物值得一思之处(thinking-worthing),即按照此物的要求来“思”,“回应”其本已的“呼声”,作此一呼声的“看守者”“警戒者”。“思”语言,“追问”语言,“体验”语言,就是让自己学会倾听语言深处的声音,“听”而然后有所“说”,但这“说”乃是语言借人之口说出自己的存在。

民族语言的翻天覆地的变化,看似几个人或一群人叫嚣鼓吹的结果,实则是语言(存在)自身在发生变化。倾听此一变化,将这一变化“当作撞击我们并且要求我们屈服、顺从于它的东西接受过来”,才能恰如其分地参入变化之中,而非狂妄地充当主宰。

① *Poetry, Language, Thought*, p.71.

海德格尔一生都在追问语言，却始终对语言保持高度敬畏。他说过，“谈论语言比撰写有关沉默的文章或许更糟糕。我们并不想对语言施暴，迫使它落入事先规定好了的观念的掌握。我们不希望把语言的本质归结为一个概念，好让它充当一个普遍有效的语言观，而把所有更进一步洞察放在一边”^①。追问语言和警惕这种追问的困难，始终是海德格尔思想高度统一的两个方面。他鼓励人们勇敢地走向语言，又提醒人们不要轻易为任何关于语言的概念所俘虏。

海德格尔承认，这个“思”，不可能提供形而上学式的“存在是什么”的终极答案，也不可能提供形而上学式的“语言是什么”的终极答案，但这样的“思”有可能引导我们走在通往语言的路上，有可能让我们学习一种谈论语言的方式：有可能使我们关于语言的谈论成为一种切实的语言之体验。无论追问存在还是追问语言——二者根本是一回事——海德格尔总那么迂回曲折、吞吞吐吐、小心翼翼、欲言又止，——其“思”的魅力正在其中。

“思”不是武断地囊括作为客体对象的存在和语言，“思”乃是教我们回想起我们就在某种存在和语言的体验中。所以，与其说海德格尔为我们提供了一种语言哲学，不如说他以自己虔诚的思和说，向我们展示了追问语言的某种经验。他不是研究语言，而是经历语言，也经历人们的语言的经历。

这对我个人最大的启发，是让我认清了原来完全没有必要妄图按照现代语言学的某种模式来描写汉语哪怕是在文学领域的任何细微变化。我所能做的，仅仅是随意观察现代中国知识分子谈论语言的语言，查勘他们那并不能完全归入“语言之研究”的“语言之体验”。这固然谈不上研究语言，甚至也并不能够如我一开始所设想的那样，通过谈论语言来开拓观念史研究的新领域，顶多只是以现当代中国知识分子和作

^① Poetry, Language, Thought, pp.190-191.

家们有关语言的谈论为材料,用近乎文学的方式来描绘他们与语言问题周旋时所显示的现代中国特有的生存体验。现代中国知识分子和作家们的语言观念、语言体验、生存体验,紧密联系在一起。这个朴素的事实,使我有勇气一再走近语言,分享他们——往往也是我自己的——语言经验。

四

的确,要揭示在汉语的现代化转变中所发生的丰富而真实的“事件”,不妨绕过“语言研究”,潜入众人的“语言体验”,看看被“语言研究”视为当然的“语言”概念在成立过程中引发了怎样丰富而复杂的观念纠葛,刺激了怎样丰富而复杂的语言运用即文体实践。

值得庆幸的是,大多数谈论语言的中国现代知识分子都有一种特殊身份,即都是知识驳杂、过渡性很强的“文人”,而非后来清一色的“语言学家”。无论那些为后来的“语言学家”所鄙弃的毫无科学性可言的关于语言的随便猜想,还是貌似纯理论的讨论,都不曾失掉他们的不那么容易驯服的“语言体验”。或许,正因为他们都拥有现代语言理论无法化约的丰富的“语言体验”,才不得不在可通约的现代语言理论层面激烈交锋。这些交锋在“成熟”的语言学家看来或许不够科学,但如果我们不是要从这些争论中为今天的语言科学萃取有用的材料,而是帮助我们自己回到被今天的语言科学所遮蔽的“语言体验”,那么,这些并不科学的有关语言的谈论,和作家们的文体实践一样,岂不正是我们应该利用的材料?

这本小书因此也分为三部分,“上编”并不系统更不详备地罗列了一些围绕语言观念之争,“中编”是关于几个作家的文体风格的杂记,“下编”是此外的一些余论,探讨从语言问题角度从事文学批评和文学史叙述的可能路径,以及和文学语言几乎同时演进的现代中国人文学学术共同体的语言变迁大势。