

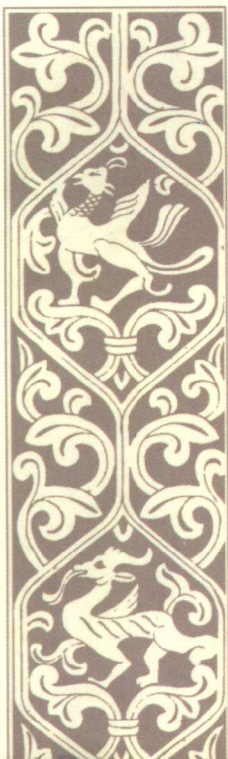
吳興明 著

中國傳統文論的 知識譜系

巴蜀書社



中國古典文獻學研究叢書



四川大學『21工程』項目
中國古典文獻學研究叢書

中國傳統文論的知識譜系

吳興明／著



巴蜀書社

2004年 成都

圖書在版編目 (CIP) 數據

中國傳統文論的知識譜系/吳興明著. —成都: 巴蜀書社,
2001.10
ISBN 7-80659-314-4

I. 中... II. 吳... III. 古典文學—文學理論—研
究—中國 IV. I206.2

中國版本圖書館 CIP 數據核字 (2001) 第 078611 號

策劃組稿: 陳大利 李 蓓

責任編輯: 李 蓓

封面設計: 文小牛

中國傳統文論的知識譜系

吳興明 著

巴蜀書社出版發行

(成都鹽道街三號 郵編 610012)

總編室電話 (028) 6656816

發行科電話 (028) 6662019

新華書店經銷

成都金龍印務有限責任公司印刷

開本 850×1168

1/32

印張 7.75

字數 185 千

2001 年 12 月第一版

2001 年 12 月第一次印刷

印數: 1—1500 冊

ISBN 7-80659-314-4/I·124

定價: 18.00 圓

本書如有印裝質量問題請與工廠調換

電話號碼: 5651045 5651203

《中國古典文獻學研究叢書》編委會

學術顧問：楊明照

主 編：項 楚

編 委：周裕鍇 謝 謙 張志烈

曹順慶 馮憲光 周嘯天

劉亞丁 楊宗義 汪啓明

陳大利 李 蓓

常務編委：張志烈 周裕鍇

秘 書：楊文全

序 言

本書是對中國傳統文論的知識譜系及其相關性的有限性研究。

所謂“有限性”在此有如下含義：第一，在方法論上，論文屬融用福科的“知識譜系學”(genealogy)，但是對此方法祇是有限融用。論文並不排除對知識史整體特徵的描述分析和對其歷史展開之邏輯進程的探討，也不排除對知識觀念內容的分析、確認和闡釋。這些內容在福科的知識考古學、譜系學研究中是被嚴格排除的(參見本書第一章第四節)。因此，本書不是在與現象學方法對立的意義上運用知識譜系學，而是僅取其從“局部研究”入手分析譜系的方法論意義。第二，此所謂“知識譜系”，祇是對傳統文論知識譜系的部分研究，側重于以局部展開為例探討中國文論與西方詩學在譜系構型和知識質態兩個方面的差異性特徵以及由這些特徵而決定的知識相關性。第三，完整的知識譜系學研究應有4個方面：1) 構形，2) 質態，3) 社會運作，4) 知識體制。本書僅探討了第一、第二兩個方面。因此，相對於本書的題目《中國傳統文論的知識譜系》，本書的實際寫作是名副其實的“未竟之業”。作為一項龐大的研究計劃，本書題域的系統完

成祇能有待於來日。

本書的題目屬於“四川大學比較文學學術群體”關於中西文論詩學之異質性研究的一個部分。關於中西文論詩學的異質性研究，已有很多成果在前：宗白華先生對中國美學的研究，葉維廉的《中國詩學》，業師曹順慶先生的《中西比較詩學》，李澤厚、劉綱紀先生的《中國美學史》，友人余虹先生的《中國文論與西方詩學》乃至王樹人先生的《中國傳統智慧再發現》等均給我以極大的啓示和教益。但是，從知識譜系的角度去系統、正面地展開研究似乎尚無人去具體從事。

知識史研究中的難題之一是如何處理譜系、釋義和比較三者之間的關係。沒有譜系分析，釋義會流於觀念史、思想史之觀念內容的空疏分析，釋義會落不到實處，得不到知識史的形式化確認；而光有譜系羅列，沒有觀念釋義，就無法分析譜系構成的內在理路，會祇剩下一堆概念的空殼；進一步，如果沒有在不同文化的異質知識體系之間的比較，又無法確認、分析傳統知識譜系的整體特徵。鑒于此，本書的主體部分採取了譜系——釋義——比較三者循環推進的論述策略。得當與否，尚須方家教正。



中國古典文獻學研究叢書

- ◎ 中西詩學對話 英語世界的中國古代文論研究 王曉路／著
- ◎ 晉唐彌陀淨土信仰研究 劉長東／著
- ◎ 文化轉型與中國古代文論的嬗變 楊玉華／著
- ◎ 歲寒堂詩話校箋 陳應鸞／著
- ◎ 敦煌變文研究 陸永峰／著
- ◎ 敦煌歌辭總編匡補 項楚／著
- ◎ 傅大士研究 張勇／著
- ◎ 碧鷄漫志校正 岳珍／著
- ◎ 敦煌詩歌導論 項楚／著
- ◎ 中國古代文論話語 曹順慶 李清良 傅勇林 李思屈／著

◎ 漢文佛經中的音樂史料 王昆吾 何劍平／編著

◎ 論唐代文化對日本文化的影響 李寅生／著

◎ 先秦人學研究 劉黎明／著

◎ 道的承擔與逃逸 —— 六朝與唐代文論差異及文化闡釋 郝躍南／著

◎ 《人物志》校箋 李崇智／著

◎ 《太平經》正讀 俞理明／著

◎ 《冤魂志》校注 羅國威／著

◎ 《盧思道集》校注 祝尚書／著

◎ 宋詞綜論 金諍／著

◎ 臨漢隱居詩話校注 陳應鸞／著

◎ 中國傳統文論的知識譜系 吳興明／著

◎ 中國古典文獻學研究叢書

◎ 封面設計／文小牛

目 錄

序 言	(1)
第一章 人文研究的知識學之路	(1)
第一節 “主義”論述與知識學考察的分野	(2)
第二節 廣義的現象學道路（上）	(7)
第三節 廣義的現象學道路（下）	(12)
第四節 知識譜系學	(22)
第二章 傳統文論知識譜系的構型	(32)
第一節 “文”與“文學”的譜系之爭	(32)
第二節 “文”的源始視域	(38)
1. 天文	(41)
2. 地文	(45)
3. 人文	(51)
第三節 “文”的分類性含義與語詞性含義	(55)
第四節 西方詩學的譜系構型	(60)
第五節 中國文論的譜系構型：在對比中的差異	(73)
1. 分類學背景	(73)
2. 本質論	(82)
3. 學科知識體系的邏輯建構	(91)

第六節	文章之“文”：譜系與思路·····	(95)
1.	大文、小文：思路的“看”之扭結·····	(97)
2.	原域文論·····	(100)
3.	教化文論·····	(120)
4.	形式文論·····	(130)
第七節	概念群與譜系構型特徵再描述·····	(134)
1.	經驗聚集的混整性·····	(137)
2.	經驗集結的分類與求知之路·····	(141)
第三章	中國傳統文論的知識質態·····	(146)
第一節	“心”的知識品質·····	(149)
1.	西學在“心”之言域的邏輯取定·····	(149)
2.	中國傳統知識中的“心”·····	(155)
第二節	中國文論的意義質態·····	(168)
1.	傳統文論的“概念質地”·····	(169)
2.	意義的關聯、關涉和組建·····	(175)
3.	質性雜糅·····	(183)
第四章	中國文論的現代轉型·····	(191)
第一節	知識譜系的現代確立·····	(192)
第二節	“理念知識”時代·····	(196)
第三節	文學創作中的“經驗模造”與立場危機·····	(203)
第四節	現代理論形態的危機·····	(207)
第五節	兩種譜系間的衝突與取捨·····	(213)
附錄	“……者……也”與“S是P”·····	(219)
主要參考書目	·····	(234)
後記	·····	(239)

第一章 人文研究的知識學之路

如果將知識學考察和“主義”論述作一區分，那麼 20 世紀的中國文論乃至中國文學可以說是“主義”論述的時代。文學上，從 20 世紀初梁啟超、黃遵憲的“小說革命”、“詩界革命”直到 90 年代的“新寫實主義”、“行動散文”；文論上，從王國維的審美主義一直跟進到 90 年代的後現代主義、後殖民主義。急劇的“主義”更迭是 20 世紀中國文論，包括古文論研究在內乃至整個人文學研究的獨特景觀，也是世界範圍內現代文化現象的獨特景觀。

問題是：繁複無窮的“主義”論述已嚴重地阻礙了對人文學學理的冷靜審視，持續一個世紀之久的千變萬化的“主義申訴”已嚴重地干擾了中國現代人文學知識的有效積累。嚴重的問題還在于：西方現代的“主義”更迭背靠着自古希臘以來嚴密的學科分類背景和扎實的學理——知識基礎，因而，它所張揚的各種新“主義”能成為有序化的學術創新。而中國的現代文化學術源于西學知識系統對中國傳統知識譜系的替換，由于並無西學式的扎實的思想學術傳統，我們的“主義”更迭更象是浮游無據、無“學術底盤”的隨風飄：風潮之後，能收縮並積澱為知識傳統的

東西少之又少。此種情形下，人文學更像是文學，儘管有繁複的思辨和論證，“主義”的張揚者們對激情的表達和“主義”的伸張仍遠甚於對知識積累的冷靜關切。

這樣的背景，使人文學研究從“主義”論述向知識學考察的轉變刻不容緩。

第一節 “主義”論述與知識學考察的分野

對“主義”論述與知識學考察的分野，劉小楓在對作為現代現象的知識話語的分析中有較為確切的描述。他指出，作為現代現象的知識話語有兩種基本類型：一種是現代主義話語，一種是知識學話語。

現代主義話語作為對現代性衝動的肯定性或否定性論述，仍是19世紀在西歐出現的一種知識類型——無論其為單純知識性的，還是敘事性的。這類話語呈現為名目繁多的“主義”論述，躁動着難以遏止的現代性知識——感受的欲念衝動和情緒宣洩：或標奇立異或憤世媚俗或大開社會藥方。與這種類型的現代主義話語相區別（如果因與之有瓜葛而不是截然對立），現代學作為關於現代性事件的知識學，雖然也是一種現代性話語，但它要求首先抑制現代式的主觀感受性表達和現代性的情緒躁動，尋求建立一種知識學觀察距離的論述體制^①。

^① 《現代性社會理論緒論》，上海三聯書店，1998年，第5頁。

兩者的差異有似于曼海姆對文人型論述與學人型論述之差異的描述：前者是印象主義的、審美式的，華美而不乏深度，但缺乏知識學的限制與確定性，這是“主義”論述；後者懂得知識學上的限制，注重實證性的說明、描述和分析，這是知識學方式。“如果現代主義話語是一種現代性的話語，現代學則是一種關於現代性的話語。如此‘關於’的知識學距離把現代主義話語置于現代學的審視效力之內。”（同上書，第5頁）

按劉小楓的意思，“主義”論述與知識學方式的分野大致可以分析為三個層次：1) 論者的處身位置。“主義”論述置身于現代性衝動之中，它對該衝動直接作“肯定性或否定性”的陳述，因而在態度上躁動着難以遏止的欲念衝動和情緒宣洩。知識學方式置身事外，它不將現代性衝動及其理念作為直接表達的主題，而是將現代現象作為對象來加以考察和審視，因而在態度上要求抑制主觀感受性表達和躁動的情緒，具有知識學觀察的客觀距離。2) 論述方式或手段。“主義”論述以“主義”的伸張為目標，不關心知識的限制和確定性，知識學則注重實證性的分析、描述與說明。“‘現代’話語可謂千姿百態，但是，言說‘現代’並不必然是一種關於現代現象的知識學建構，它也可能是、而且經常是一種非知識性的個體情緒反應。”為了將對現代現象的關切納入有效的知識學建構，有必要使現代現象“首先被實證性知識性地推拒為一個審視的對象，將現代現象先予以客觀化，以便有效地審視它，而非或激進或保守地批判之。”（同上書，第3頁）3) 論述成果或知識建制。知識學方式在結果上力圖“尋求建立一種有知識學觀察距離的論述體制”，而“主義”論述則對“論述體制”問題不甚關心。

劉小楓對論述體制語焉不詳。實際上，這正是最關鍵處。所以要呼籲向知識學方式轉變，並不是因為“主義”論述不深刻，而是因為它缺乏在種種論述之間知識積累的有效推進。與日常語言、文學話語相比較，知識是一個更規範、更具可公度性的公共話語場。知識從來不是某個人的知識，不是某位哲學家或理論家的知識，甚至不是我們平常所說的“語言的公共意義”。能够被稱之為知識的東西，總是那已經被承認或有可能被承認並持續發揮着效力的東西。知識不是思想。知識的標誌不是某人說出了什麼或這種說法是否有所創新，而是在共在狀態的話語場中對“所說”、話語陳述的公共性領會、理解及其效力的發揮。這樣說，不是說被承認了的東西就是知識，而是說，進入知識的公共場域是思想或私人陳述轉化為知識的關鍵。因此，知識的有效積累常常無關乎“主義”的多寡，無關乎“主義”論述的深刻。常有這樣的思想家，他們的思想即使在很多代以後的人看來仍可謂深刻，但却一直在知識話語的公共場界之外（被歷史所淹沒）。同樣也不乏有這樣的人：開創某種“範式”的思想家在同代的思想家中是一個“思想平庸”的人。如果說知識學在另一種意義上也是思想史或技術史，那麼它與傳統思想史研究的區別就在于它的關注核心不是要考察作為個別人的思想，而是要考察作為社會公共符號系統的知識；它要考察那些作為公共支配性話語的機制構成、流變及其言述空間，並力求將這種考察納入公共意義的有序增值。

我的理解，知識學考察首先是一種態度：它抑制“主義”論述的主觀表達性，而將表達置換為陳述；它將傳統上思想史研究加以論述的東西“推拒”為客觀考察的對象而以實證性方式力求

精確、客觀地描述之。理論上，任何客觀的實證性論述都無法擺脫“主義”申張的意識背景，但是，能作為知識系統可公度性基礎的基本態度顯然首先不是“我想怎麼說”，我的心理經驗、態度“是甚麼”，而是我在“說甚麼”。先要有共同認定的“甚麼”作為論述對象，然後纔有對此對象的“我怎麼看”以及“我的看法對不對”。知識學先將我們習慣上稱之為思想的東西對象化，在此，思想不是作為闡釋對象、不是作為申訴“主義”的材料加以思想化的處理，而是作為社會學對象，作為需要描述、認知的對象加以歷史學的考察。首先是客觀對象的確認，其次是對該對象的精確描述和認知。換言之，對同一對象的共同面對，是有效的知識建制的前提。知識學力圖建立這樣的前提。這樣說，也不是說有效的知識基礎已經被迄今為止的知識學很好地建立起來了，而是說，面對思想、觀念、理論、知識乃至社會情感這樣一些人類文化中最具流變性、主觀性，最複雜難言的領域，知識學企圖將它納入一個具有良性積累效應的論述體制中來知識性地考察與言談。不是說，迄今為止，在知識學領域的某人，比如馬克斯·韋伯，比如舍勒或者齊美爾，已經成為知識性談論知識的標準，而是說要想知識性地談論作為社會現象的人類精神，就必須以這種態度為基礎而以實證性的方式來談論。所謂知識學方式，首先是一種知識性談論思想——文化的姿態，一種力圖在知識建制內追求關於人類精神的有效知識的姿態。

與此密切相關的是，呼籲人文學研究向知識學方式的轉型還有一個意思，即認為時至今日，要想追求人文學知識的創新，須以對知識史的實證性研究為基礎。注意，這是說知識的創新，而不是思想的創新。某種意義上，思想的創新更具私人性，某人的

思想創新能否轉化為知識，要在它進入公共視野之後。這樣，審視既有的知識狀況、言路、意義空間便成為知識創新的公共前提。這一點對處于中西思想邊緣的當代中國人文學尤其重要。由于本民族的現代生存切實地處于中西之間（即中國傳統文化體系和現代西學之間），知識創新處于無譜系背景的混亂狀態。不管是傳統譜系還是現代西學，都不能單方面成為現代我們切身的知識背景。此種情形下，最易于產生的不是接着傳統說或跟着西方走，而是跟着感覺走。20世紀中國人文學急劇的“主義”變換和緊隨西學的趕潮實質是無切身譜系背景的感覺化泛濫。因為無切實可靠的背景為依據。論述體制和評價標準無從建立，“主義”的生生滅滅纔如此來去無踪，變換不定。這樣的狀況決定了：當代中國人文學研究最重要的不是談傳統、西學或“主義”創新，而是重構于我們切身的知識譜系背景。而切實可靠的譜系背景是不能憑感覺建立的，它依賴于我們在對中西知識史作悉心的實證清理之後的審慎選擇。有些人愛說甚麼是真問題或者假問題，事實是，在譜系背景尚未確立的情形下，許多問題本無所謂真假。

其次，是考察對象的挪動。如前已述，知識學考察的核心對象不是作為意識內容的思想、觀念、理論體系或某種人文情緒的體驗內容，而是作為社會現象的知識話語及其相關性。思想、觀念、理論、情緒等等仍然要被考察，但那是作為知識話語的相關性內容而被考察。除此之外，知識話語的相關性內容還有論述體制、學科建制、知識制度、社會傳媒、權力效應、知識人、知識譜系等等——一句話，除知識的精神相關性而外，還有最重要的另一維：社會相關性。知識學扭轉了傳統思想史寫作對單純意識內容的過分迷戀，而將關切重心移至題域、視野遠為廣闊的人類

知識的社會建制及其符號系統。本質上，可以說傳統思想史的寫作是意識中心主義的。這種思想史的關切重心始終是抽離了社會知識的整體運作、懸浮在象牙塔之中的思想家的思想。對某位思想家思想之深刻、新穎及其在思想方法上的創造的闡釋一直是這種思想史的“所說”，因此，這種思想史即使在最客觀的意義上也不過是對思想家觀念運作的跟踪。胡塞爾所堅持反對的心理主義或經驗中心主義一直是傳統思想史的不傳之密，否則就祇有取消思想史這門學科甚至取消言談思想的可能性。而談論對某人思想的闡釋，顯然是最容易將陳述偷換為表達，將知識性言說改變為人文學者的自戀性絮語的。

審察 20 世紀西方人文學論述重心的轉變，有一條相當明晰的綫索，即對人文學獨特對象的客觀性的不斷的尋求。語言學從意識轉向符號、語構、語用、意義，現象學從心理轉向邏輯、經驗轉向先驗，知識學從思想轉向知識，文化批評從審美轉向社會文本等等。這一尋求須同時滿足兩個條件：1) 它必須是人文學區別於自然科學的特殊對象，某種意義上可以成為不同領域的人文學科的共同基礎的公共對象；2) 它必須是可共同面對的客觀的對象。祇有這樣，人文學有效的知識建制纔能述有所本。我認為，前述 4 種轉向中無論哪一種其實都是在着力尋求達到上述兩項條件。就此而言，可以說當代西方人文學其實已經告別了意識中心主義的時代。

第二節 廣義的現象學道路（上）

但是，知識的歷史狀態顯然不能明證知識的合法性，對知識