



诗性智慧丛书

刘士林 主编
刘士林 著

西洲在何处

——江南文化的诗性叙事



東方出版社

诗性智慧丛书

刘士林 主编
刘士林 著

西洲在何处

——江南文化的诗性叙事

東方出版社

责任编辑:张振明
装帧设计:刘林林
版式设计:顾杰珍

图书在版编目(CIP)数据

西洲在何处——江南文化的诗性叙事/刘士林主编 刘士林著.
—北京:东方出版社,2005.3
(诗性智慧丛书)
ISBN 7-5060-2113-7

I. 西… II. 刘… III. 文化—研究—华东地区 IV. G127.5
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 000034 号

西 洲 在 何 处

XIZHOU ZAI HECHU

——江南文化的诗性叙事

刘士林 主编 刘士林 著

东方出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街166号)

北京新魏 印刷厂印刷 新华书店经销

2005年3月第1版 2005年3月北京第1次印刷

开本:880毫米×1230毫米 1/32 印张:8.25

字数:179千字 印数:0,001—5,000册

ISBN 7-5060-2113-7 定价:16.00元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街166号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

主 编 人 语

（此处为极淡的、几乎不可见的文字，内容模糊不清，疑似为正文或前言的残影）

在和二三友人经过几年努力之后,像这样的一套属于稀有品种的小丛书,终于要和读者朋友们见面了。作为主其事者的我在稍舒一口气的同时,内心深处更多的却是一种“如鱼饮水,冷暖自知”的酸楚感。如果考究其因,则可以“诗性智慧”——这个在当下只有很少人才能真正谈论与切身体验的概念——一语概之。

屈指算来,从我最初使用这个概念至今,已经有十几个年头过去了。而最初使用它的学术背景以及自己当时的生活情境,则是我每次在使用它时都会感到隐痛与酸楚的原因。就前者来说,当时正值以理性智慧为深层结构的西方学术思潮的鼎沸期,甚至诗性智慧这个概念本身都直接来源于维科的《新科学》,并在它的现代阐释中蒙受了过多的海德格尔话语的影响。需要怎样的努力与什么样的机遇,才能从十几年前那种精神生产背景中抽身出来,或者说在这个向中国诗性智慧回归的路途中,曾经侥幸躲避了多少知识的陷阱与思想的歧路,这是连亲历者本人也不能一一道来的。只是在回首往事的时候,总会有一阵阵令人目眩心悸的后怕感袭来。就后者而言,那更是一段携带着沉重精神负担的青春思想历程。当时我只是一个十分不走运的大学毕业生,因为天性中某些诗性基因的促动而极其偶然地撞开了这一扇门。如我在《中国诗哲论》中写到的这段话:“中国文化的本体是诗。其精神

方式是诗学。其文化基因库就是《诗经》，其精神峰顶是唐诗。总括起来说就是：中国文化是诗性文化。或者说是诗这一精神方式渗透、积淀在传统社会的政治、经济、科学、艺术各个门类中，并影响、甚至是暗暗地决定了它们的历史命运。”像这样一种类似西方哲人所谓“天启知识”的东西，直到今天我也没有完全弄明白它们从何而来。而特别是想到自己当时生活空间的逼仄与学术身份的卑微，我就更乐于把它看做是对自己坎坷青春的一种相应的回报。如果没有天性中昏睡的诗性智慧机能，如果没有西方知识对这种昏睡本能的刺激与锤炼，甚至是如果没有在开封那一段“安贫乐道”的读书与思考生活，后来的一切或许根本就不可能有生成的机缘。而在今天禁不住再一次旧事重提，则纯是因当年那种人在边缘的存在方式，与中国诗性文化在当代的存在与命运有一种深刻的家族类似性：一方面是西方文明已经从抽象哲学演变为一种全球化的消费生活方式；另一方面，则是中国民族的诗性智慧机能在当代大众文化中正在走向彻底的遗忘。而在当下所面临的这样一种背景与条件，也许恰好可以为这套小丛书的存在与意义做一个旁注吧。

关于中国诗性智慧的深层机制与基本原理，我在《中国诗哲论》、《中国诗学人类学》以及《中国诗性文化》三书中已有比较详尽的阐释。而设计这样一套《诗性智慧丛书》的目的，则是希望在更加广泛的时空背景与人文对象上，把诗性智慧与中国文化的深层和全面关系进一步展开。困难与困境是在所不免的。一方面，这个理想当然不容易实现，特别是在这个“滔滔者皆西方话语者”、同时整个社会又被纳入“敌视诗”的消费文明框架之下的时代中。另一方面，无论是对未经现代理性启蒙依然保持着传统实用理性机能的“旧人”，抑或是

在现代启蒙历程中仅仅开启了工具理性程序的“新人”，由于他们对诗性智慧本身共同的隔膜现状，因而这个问题也是非常难以谈清楚和深入的。但是，由于诗性智慧在逻辑上可以解除两种“异化”，即由于知识机能过于发达而导致的“理性异化”以及由于伦理机能过于膨胀所导致的“伦理异化”，因而出于平衡生命结构自身的内在需要，从尘封的生命意识中努力开掘诗性的甘泉，从僵化的生命行为中寻找诗性实践的机理，也就成为解读、阐释和重建中国诗性文化及其诗性精神的全部理论与现实需要的根据。以中国诗学和诗人特有的诗性智慧为研究对象，不仅可以打开一种“别具一格”的中国思想史新视野，有效地纠正当代思想史研究中过于浓郁的“西方化”倾向，为重新解读中国传统精神结构提供新的材料和方法，而且作为对中国文化精神的民族化和建设性之努力，它对于重新评价与正确认识中国文化的时代意义，也无疑可提供一种具有重要现实感的人文思路。

以上述这样一种现代性理念为精神原创的基础，再辅以一种我们称之为诗性话语的中国话语方式，努力揭示那埋藏在历史文本之中、有着永恒魅力的中国诗性文化的智慧与精神，使当代人日益干瘪的审美机能获得一种可以健康生长的诗性空间，则是我们希望达到的理想与目标。或云，虽不能至，心向往之矣！是为序。

刻士林

2003年9月27日

于南京白云园寓所

目录

主编人语 · 刘士林 1

一 · 江南话语 · 1

1. 《采莲曲》与语言本体论 · 2
2. 江南叙事的语言基础 · 6
3. 欸乃一声山水绿 · 12

二 · 江南轴心期 · 19

1. 二水分流 · 20
2. 花开两朵,各表一枝 · 23
3. 江南轴心期 · 26
4. 木本水源 · 39
5. 诗性江南的审美精神 · 42
6. 走在回江南的路途中 · 55

三 · 千秋乐府唱南朝 · 57

1. 在江南发现中国诗性文化 · 58
2. 行行重行行 · 62
3. 之子于归,宜其家人 · 70
4. 人生只合扬州老 · 83

四 · 世俗情调 · 97

1. 北方生活理念反思 · 98
2. 超越节俭和奢华 · 101

3. 工艺美术原理与实践 110

4. 有无审美态度 115

五·残山剩水 121

1. 碧螺春 123

2. 莼鲈之思 129

3. 二十四桥明月夜 136

4. 莫愁湖 142

5. 清凉山 153

6. 吴侬软语 162

7. 五亭包子 168

8. 正是河豚欲上时 174

六·夜来风雨声 181

1. 南京有什么伤感的 183

2. 走出传统的“亲属”结构 190

附录一·在江南发现诗性文化 201

——在全国审美文化学术研讨会上的演讲

附录二·引来“诗性”好“还乡” 周文彬 215

——《中国诗性文化》组稿始末

附录三·中国文化精神的本体论阐释 廖明君 刘士林 221

——刘士林访谈录

附录四·不禁辛苦况相关 237

——关于江南文化的零语余墨

后 记 253

1. 《采莲曲》与语言本体论

荷叶罗裙一色裁，芙蓉向脸两边开。

乱入花中看不见，闻歌始觉有人来。

（王昌龄：《采莲曲》）

2 还有什么比采莲的细节更能使人作江南地际真人之想呢？青青罗裙，芙蓉如面，扁舟轻唱，水碧于天……但是且慢，当你想更接近这采莲人的江南看个仔细明白时，则正如古代诗人曾经遭遇的那种尴尬，那个有着最动人的音容的对象却倏而不见了。有些灰心与失望么？但是再且慢一步，当你正准备放弃那似乎不可能真实的美丽时，一阵飘渺的歌声又从芦花荻叶深处传来，那眼中刚刚消失的一切仿佛正凌波而至……

在此之所以把《采莲曲》特别提出来，绝不仅仅是由于诗本身具有很高的审美鉴赏价值；在其中还包含着一个更为基本的深层语法结构，而且它恰好可以用来充当江南文化的解读与阐释语境。也可以说，在《采莲曲》中深藏不露的是一个中国文化中特有的语言本体论。它与江南文化在阐释语境上的隐喻关系主要有三：一是如同“荷叶罗裙”与“芙蓉如面”的采莲人一样，江南文化本身就是中华民族古典美和诗意生活

的最高代表。二是如同诗中“乱入花中看不见”一句所象征的,在现代文明的苦难历程中,不仅“江南可采莲”的地方早已无莲可采,从小唱惯采莲曲的吴侬软语者也已“曲终人不见”了。而最重要的是第三个方面,在今天还能不能再现出“闻歌始觉有人来”的动人场景。大凡一种美丽事物的消失,都会刺激人们已衰退的神话思维、诗性智慧或审美想像力,对于精神日趋赤贫的当代人当然更是如此。因而比以往任何时候都需要提出的追问则是:在那“有三秋桂子,十里荷花”的乡邦风土中,那“芙蓉如面柳如眉”与“骚客遥驻木兰舟”的旧时人物,还能不能像一次短暂的出门远行那样如约归来?我想,这大概就是关于江南文化最重要的现代性问题吧。

如果说,乱入花丛的采莲人正是凭借她们独特的歌唱,才使已消失于湖面的自身重新进入了澄明之中,那么仿此也可以说,在现代世界的喧嚣声中正在沉入黑暗的古典江南能否重见光明,关键在于如何才能建构出一种可以在现代条件下指称自身、表象自身、自己让自己出场的江南话语。也可以说,只要有了这个现代性的江南话语,那么已经在现代世界中隐匿起来的古典江南文化及其精神,则同样会以一种“闻歌始觉有人来”的方式完成它的还乡之旅。正是因为这个更深层的原因,在《采莲曲》中“目击而道存”的中国诗性智慧,与以晦涩艰深著称的现代西方分析哲学的语言本体论,才有可能出现一回“相视而笑,莫逆于心”的上乘交流境界。

一种声音、一种话语就可以使江南复活?这是许多人难免要提出的质疑。一方面,由于这里的江南在内涵上过于含混,因而要解开这个语义的疑团是十分困难的;但另一方面,如果不对古典江南的现代困境有一个积极的回应,那么它将

会如同一条懒婆娘的裹脚布永远纠缠着当代人诗意的跋涉。这也是我们为什么对此放弃庄子的“不可与言”，而要借助现代西方语言哲学这个并不顺手的逻辑工具来应战的道理。要运用语言本体论的新工具，多少要理解一点西方 20 世纪哲学的“语言学转向”，或者进一步说要了解它与实践本体论的差异。简而言之，如果说后者的要义在于“存在决定意识”，把语言符号看做是对客观事物的反映；那么前者的精华则在于“语言决定世界”，即一个对象是否有意义并不在于它的客观存在，关键是人们是否可以建构出一种直接再现和描述它的存在的元叙事。这是两种很不相同的理解和观察世界的哲学视角，对它们的相互关系，我曾作过一种解释：“对于任何进入现代人理论视野的对象，都同时存在着两种很不相同的考察方法。一种是直接与存在本身打交道的实践本体论，另一种则是以再现着存在本身的符号系统为对象的语言本体论。打一个比方说，前者有点像以“内容”为中心的传统小说理论，因而一个故事的时间、地点、人物和情节等，也就成为实践本体论特别看重的考察对象。而后者则类似于特别注意“形式本体”的现代叙事学，因而那种直接决定着如何叙述“生活”（存在）的深层语法结构，才是语言本体论中最重要的研究对象。……尽管用两种不同的方法可能得出完全不同的结果，但由于存在本身只能通过话语才能显现出来，由于人的感性实践只有转换为意识的对象才能被把握和理解，所以决定着话语如何表达存在以及思维如何组织感觉的语言本体论也就具有了更重要的意义。”^①这当然是两种很不相同的哲学本体论，如果说它们各有各的道理及相应的势力范围，那么由

① 刘士林：《新道德主义》，百花洲文艺出版社 2002 年版，第 12 页。

此可知,当我们说“有了江南话语就有江南的存在”时,它的哲学基础正是植根于以语言事实(而非物质存在)为对象的语言本体论之中。

如果说哲学分析仍难以理解,那么让我们还是回到中国诗性智慧语境中去吧。例如在《采莲曲》中的采莲人,她们被隐匿的存在就是通过她们的歌唱重新出场的。如果不是采莲人有一种指称自身的“采莲曲”,那么很显然谁也不可能知道在湖面深处还会有那样美丽的生命。当然其实不限于采莲女,在由符号和声音编码而成的文化世界中,每一个对象都只能借助“语言之光”的照耀才能显现自身。也可以把语言本体论的精华简化为这样两个基本原则:有了声音,才有存在;有什么样的声音,就有什么样的存在。在这里我还想到另一首十分感人的唐诗:

文南 故国三千里,深宫二十年。

解一 来 一声何满子,双泪落君前。(张祜:《宫词二首》其一)

要是没有“何满子”那样一种据说是“一曲四调歌八叠,从头便是断肠声”(白居易:《何满子》)的声音符号,谁还可能了解到那个在历史长河中早已湮没无闻的宫女的存在和悲哀呢?由此可知,语言本体论是一种更为基础的生命本体论,人的一切生存活动都是由语言机能以及决定着话语活动的深层语法结构决定的。这大概也是海德格尔说“语言是存在之家”的原因吧。对此可以再略加引申。尽管没有物质躯壳就不可能有人生的一切,但正如人们常常把人的肉身称作“臭皮囊”一样,对于有文化理想、特别是审美需要的精神生命来说,他生活经验的陈述、记录、反思都需要借助语言工具,尤其是他生命中最重要与最真实的需要只有通过声音才能表达。其实,这种意识并不完全属于西方人,中华民族很早就通过诗

性直观把握了这种经验。如许慎《说文解字》释“名”：“从口从夕，夕者，冥也。冥不相见，故以口自名。”它已经隐约地表明了一个事物的存在完全是可以用一种“声音”（“名”）决定的。而先秦儒家等之所以非常看重“正名”，也是因为焦虑地意识到语言符号和实体存在的巨大差异。

特别是在众声喧哗的当代条件下，如果没有一点自觉的语言本体论意识，那么人们不仅很难在世界之中把握住他真实的存在，而且也很难了解到自己的需要和利益是如何被剽窃和出卖的。一种像语言哲学这样的晦涩的东西会产生影响，是因为它代表了一种真正有力量的当代理性精神。这个问题绕了半天，可以归结为一点，就是语言本体论对于中国文明在现代世界中出场的重要性。如果说，这一点纯是由于中国文明所处的文化殖民语境所造成的，那么在此在逻辑上稍加延伸则是，对于本就在中国文化中处于话语边缘的江南文化来说，要想按照它的本来面目在当代世界中澄明出来，一种关于江南话语的语言本体论意识，是它惟一的桥梁。

正如古代诗人根据歌声可以判断采莲人的出没一样，当代人与那个正在走向遮蔽的人文江南的远近与亲疏，也完全系于我们是否可以找到一条直达江南烟水深处的话语扁舟。

2. 江南叙事的语言基础

在当代世界的话语空间中，江南话语面临的实际上是来自内外的双重围困：一方面是中国话语在全球化语境中所遭遇的“失语”与“假唱”现状，另一方面则是基本上属于审美层

面的江南话语体系,在以政治伦理为中心内容的北方主流话语中受“压迫”与被“异化”的历史。但与“攘外必先安内”的现代政治策略不同,由于西方霸权话语的兵临城下,所以“一致对外”、从当代的众声喧哗中清理出“中国的声音”,才应该成为我们必须先行完成的工作。另外,由于中国话语是江南话语的前提,所以这个工作本身也可以为江南话语的现代阐释打扫出一个干净、纯粹的中国语言基础。

从语言本体论上讲,中国的存在当然要靠一种中国的声音。这种中国的声音可称作中国话语。这也许可以说是中国人文知识分子的一个痼疾吧,总是喜欢在自己的专业知识同天下兴亡之间找一点联系。但在当代世界中西方话语横扫千军以及第三世界人民只能“闭口作哑羊”之际,像这样的人文忧患也绝不能被视作是一种杞人之忧。几年前为《民族艺术》主持“中国话语四重奏”专题时,我曾写下了这样的一个《主持人语》:

秋实春华迥不同,夷言扫尽汉唐风。

龙头总属欧洲去,且置诗人五等中。

这是19世纪末一位叫樊增祥的中国诗人所写,它以隐喻的形式展示出以汉唐气象为基本象征的中国文化,已无可避免地走向它肃杀的晚秋。而尤其值得注意的是,它还含混地表达了这种文化式微的根源在于西方“话语”的兵临城下,以及在这场话语大扫荡中一直执掌话语霸权的中国诗人的斯文扫地。

这是一种了不得的见解,在经历了20世纪“语言学转向”洗礼的今天,人们已经普遍觉悟到:历史和现实本身是什么不仅不可知,而且也不再重要,它们都是被“说”出来的某种东西,而那种讲述“历史”与“现实”的话语及“说书人”深