

東方叢刊

• 中华美学学会 • 中国比较文学学会 • 中国中外文艺理论学会 •

全国高校东方
广西师范大

• 1995 •

第4辑

87

主办 •

东方丛刊

季 承 林 题

1995 年第 4 辑

中 华 美 学 学 会
中 国 比 较 文 学 学 会
中 国 中 外 文 艺 理 论 学 会 联 合 主 办
全 国 高 校 东 方 文 学 研 究 会
广 西 师 范 大 学 出 版 社

广西师范大学出版社

(桂)新登字 04 号

东方丛刊

1995 年第 4 辑

梁潮 主编

责任编辑:王 昶

封面设计:阳 洋

广西师范大学出版社出版发行

邮政编码: 541001

(广西桂林市中华路 36 号)

广西师范大学计测中心激光照排

广西师范大学印刷厂印刷

*

开本: 850×1168 1/32 印张: 8.3 字数: 198 千字

1995 年 12 月第 1 版

1995 年 12 月第 1 次印刷

ISBN7-5633-2039-3/I·127

定价: 7.50 元

《东方丛刊》编委会

(以姓氏笔划为序)

主任委员

伍蠡甫 季羨林 金克木 林焕平 苏关鑫

特约编委

马 奇	韦旭昇	王向峰	王世德	乐黛云
朱维之	刘纲纪	刘安武	严绍溟	张鸿年
张朝柯	陆梅林	杨 烈	李 芒	周来祥
饶芃子	俞灏东	贾植芳	陶德臻	敏 泽
黄海澄	梁立基	蒋孔阳	程 麻	彭端智

常务编委

王 杰	王 昶	张葆全	张明非	沈家庄
贺祥麟	胡光舟	党玉敏	雷 锐	

“第一届东方丛刊诗学奖”获奖证书

由中华美学学会、中国比较文学学会、全国高校东方文学研究会、《东方丛刊》编辑部等单位共同主办的“第一届东方丛刊诗学奖”(1992—1993)的评奖工作已圆满结束,桂林市公证处对评选结果进行了公证〔(95)桂证民字第154号〕,现将获奖篇名公布如次:

一等奖: 异国情调与民族性幻觉 (王一川)

——张艺谋神话战略研究

二等奖: 唐代华严宗与美学 (刘纲纪)

二等奖: 论崇高 (蒋孔阳)

三等奖: 光·恋母·女性化 (叶舒宪 李继凯)

——《源氏物语》的文化原型与艺术风格

三等奖: 中国古代文体论述要 (童庆炳)

此系以上各篇获奖论文的获奖证书,本证书表明获奖者获致该项奖誉,特此证明。

中 华 美 学 学 会 (代章)

中 国 比 较 文 学 学 会 (代章)

全 国 高 校 东 方 文 学 研 究 会 (代章)

《 东 方 丛 刊 》 编 辑 部 (代章)

1995年6月30日

常务主委：林焕平
主 编：梁 潮
副 主 编：麦永雄

目 录

“第一届东方丛刊诗学奖”获奖证书

	东方美学
高 楠	超越千古的现象学对话 ——《文心雕龙》审美意识论/P. 1
金元浦	空白与未定性：中国诗学的内在精蕴/P. 19
王岳川	宗白华：中国式的体验美学家/P. 35
彭 锋	试析《系辞传》“神”的美学内涵/P. 49
王向峰	明清小说序跋中的美学思想/P. 59
马 驰	卢卡奇现实主义理论传入中国的历史条件/P. 80
	东方文化
刘耘华	中国文化语境中的“天”、“上帝”与“天主”/P. 90
朱晓鹏	探寻精神家园的庄子哲学/P. 106
周国杰	《释名·释形体》的文化阐释/P. 118
吕鹏志	明堂的宗教意蕴初探/P. 132
	东方文学

编辑人员：宋瑞兰
梁启谈
刘 燕

王晓平	都良香文学思想考/P. 147
石海峻	斯芬克司与那伽/P. 161
刘怀荣	屈原水死的神话心理基础/P. 175
谭学纯	“玉”和“瓦”：男性话语中的中国女性形象/P. 192
袁济喜	异域孤客 ——魏晋南北朝文士的流寓命运与创作/P. 205
李阳春	现代西方人生哲学对新时期文学的影响/P. 218

东方文库

杨慧林	中世纪基督教神学在中、西文论研究中的意义 /P. 235 中国研究、教授东方美学、东方文艺理论、东方文学、比较文学人员名录 [中国中外文艺理论学会第一届理事会名单] (十) /P. 243 东方书目 (十三) /P. 252 本丛刊发行的广泛范围 ——收藏本丛刊的图书馆与图书资料室名录 本刊重要启事·稿约
-----	---

广西师范大学 中 文 系 编辑
中国语言文学研究所

超越千古的现象学对话

——《文心雕龙》审美意识论

辽宁大学中文系

高楠

本文意欲指认一个学术要点，即我国古代文论中规模甚伟的《文心雕龙》，就其哲学根基说，竟相当切近于它问世一千多年后的当代西方现象学。而这一指认又只是个出发点，本文要旨在于从《文心雕龙》原本所属的前现象学的哲学根基出发，对《文心雕龙》的审美意识论进行系统性研究，以期求得些许新见。

一、《文心雕龙》与现象学

套用西方哲学方法或美学方法以及套用西方哲学范畴或美学范畴来研究我国古代文论，这既不是什么新名堂，也很难说就会为文论研究带来什么新突破。道不同难与为谋。这里的问题出在“套用”上。我国古代文论之足没有必要硬适西方哲学或美学体系之履。

不过另有一种情况，如果西方某种哲学体系能暗合我国古代文论的哲学根基，二者便是进入了道相一的境界，这时，借助于西方这一体系严密的哲学观念与哲学方法进行我国古代文论的研

究，就不再是“套用”，而是入乎其内又超乎其外的本质推入，是学术视野的超升。《文心雕龙》的哲学根基与眼下西方正方兴未艾的现象学，就差不多达到了道相一的境界。

（一）体验与对象意识构成

我国古代哲学理性的基本特征在于体验。对象在生命机体中获得机体体验的形态，由此消解了对象的客观独立的定性，对象完成了机体生命化的过程并获得生命体验的定性；与此相应，生命机体也在对象中消解自身，获得机体生命的对象形态，并在消解对象客观定性的过程中确认机体的生命定性。生命机体体有所感心有所动，体与心的感动在精神世界中升华，哲学理性便得以生成和发展。对此，国际中国哲学学会名誉会长、美国夏威夷大学成中英教授曾极简要地概括说：“从本体的整体意识出发，中国人把自然看成是有生命的运动的整体，人可以与之沟通。这不仅在于诗画中，同时也在哲学中反映出来。强调天地万物与人同体，这叫机体哲学，也叫生命哲学”。①

我国古代哲学理性的世界性思考，进行于世界与我的消融之中。这时理性当然也面对对象，只是这对象已首先地呈现于心，已首先地接受了理性的浸泡与渗透。所以，理性所实际把握的，乃是理性化了的对象，理性在对象地把握自身，理性借助于对象而进行意向性的自我流转，这是对于理解的再理解，对于已然解释的再解释。在这种情况下，理性对象既是对象的理性化又是理性的对象化。

这种物我融一的哲学理性在《文心雕龙》中被很充分地运用着。《文心雕龙》以“道”为著文之本，“文原于道”。②这“道”便是呈于圣人之心的自然意志与自然理性，刘勰又把这呈于圣人之“道”再呈于自己的心灵，用自己的心灵对呈于圣人之心的“道”进行读解，并且指认自己心灵所读解的便正是圣人心中之“道”，亦即宇宙之“道”（道的问题下面还要详谈）。《文心雕龙》谈“神

思”，既不是弗洛伊德式的自我反思，也不是实验心理学式的对象验证，而是对象验证与自我反思的融合。在这里，刘勰所面对的，是文学家的应该如此的思维活力在自己心灵的呈现，是自己的心灵所读解的呈现于自己心灵的文学家的思维活动。“故寂然凝虑，思接千载，悄焉动容，视通万里”，③这不是刘勰本人的神思过程而又包含他的神思过程，不是作为对象的文学家的神思过程而又合于他们的神思过程，是刘勰对这互融互照的主观自我与客观对象的神思过程所进行的刘勰心灵的读解与描述。

整个《文心雕龙》，都是这样的读解与描述的产物。而令人感兴趣的是，这正是西方现象学最富特征性的读解与描述方法。

现象学的奠基人胡塞尔在创立现象学体系时指出，现象学的研究领域在于意识，现象学也可称为意识论，它是关于纯粹意识的学说。意识活动或意识过程，便是现象学所要研究的现象。作为现象的意识具有双重内容，一是意识的实在内容，即意识活动本身；一是意识的意向内容，即意识对象及其被给予的方式。在意识中，主体的意识活动与意识的意向内容与对象彼此融一。胡塞尔说：“认识体验具有一种意向，这属于认识体验的本质，它们意指某物，它们以这种或那种方式与对象有关。”④由此他指明，研究意识，必然要研究意识与意识对象的关系，也可以说，唯有在这样一种关系中，才能本质地研究意识。胡塞尔进而说：“任何思维现象都具有其对象性关系，并且任何思维现象都具有其作为诸因素的总和的实在内容，这些因素在实在的意义上构成这思维现象；另一方面，它具有其意向对象，这对象根据其本质形成的不同被意指为是这样或那样被构成的对象。”⑤这就是说，现象学关注的是对象见诸心灵（意识）与心灵投射于对象的过程，即对象意识构成。这是心灵（现象学主体）对于对象见诸心灵与心灵投射对象的内在过程的破解与描述。正如当代美国学者詹姆士·艾迪在《什么是现象学？》的《引言》中所说：“现象学并不纯是

研究客体的科学，也不纯是研究主体的科学，而是研究‘经验’的科学。现象学不会只注重经验中的客体或经验中的主体，而是集中探讨物体与意识的交接点。因此，现象学所研究的是意识的意向性活动，意识向客体的投射，意识通过意向性活动而构成的世界。主体和客体在每一经验层次上（认知和想象等）的交互关系乃是研究的重点。”^⑥正是在以意识与对象的融合过程及融合内容为思索对象这一点上，现象学与《文心雕龙》所依据的我国古代哲学理性达到了本质的一致。所不同的是，胡塞尔及其追随者们用毕生的努力，才把主客体相融一的意识内容提升为哲学把握的对象；而这一对象在我国古代哲学理性中，却是不待言说的自然而然的把握，即本应如此。

（二）三步还原与贵在虚静

《文心雕龙》的哲学理性与现象学相通，还体现在研究与把握意识内容的原则与方法上。

现象学研究对象与意识的交接点，就必须保证投入交接点的对象是对象本身，投入交接点的意识也必须是指向对象意识本身，唯有这样的对象与意识的交接点，才是现象学的真正研究对象。胡塞尔称此为纯粹意识，或纯粹思维的绝对的被给予性。但获得这样的纯粹意识并不容易。因为在通常情况下，投入交接点的对象是关前联后、涉左及右的对象，即存在于众多关系中的对象；而投入交接点的意识，则是负载着某些观念或经验的意识。那么，怎样才能获得可供现象学研究的纯粹意识呢？为此，现象学提出了一套特殊的方法，即三步还原法。第一步还原是现象还原，胡塞尔又称此为悬置法或括弧法。现象还原要解决两个问题，其一是把现象从客观存在中还原出来，亦即把客观存在加以悬置，从而保证现象的纯洁性；其二是把现象从各种历史的观点中还原出来，亦即把历史观念加以悬置，以使现象成为纯粹的现象。第二步还原是本质还原，即去掉现象的非纯粹性、个别性与流变性，从

而求得纯粹的、一般的、稳定的现象，亦即使直观抵达于本质，使现象学的本质与现象具有同一性。第三步是先验还原，亦即现象学主体的先验自我的还原，使主体摆脱经验，回归先验的自我意识，由此实现现象学的直观。经由上述三步还原，胡塞尔认为现象学主体才可以读解与描述存在于意识之中的整体性世界，或者如他所说，是存在于主观之中的客观世界。

现象学所说的还原方法，其实也正是《文心雕龙》成书的思维方法和该书所强调的审美心态。

《文心雕龙·原道》说：“文之为德也大矣，与天地并生者何哉？夫玄黄色杂，方圆体分，日月叠璧，以垂丽天之象；山川焕绮，以铺理地之形。此盖道之文也。”这句话是讲宇宙自然的运行与其外在之象的关系，仅凭这句话，我们就可以见出其中的还原方法。按照非现象学的物我两分方法，这句话应是陈述自然对象的，即是一种客观陈述，但这句话并不如此。“日月叠璧”，说日和月像重叠的璧玉，正如周振甫先生在《原道》注中所说：“这是想象，事实上是不可能重叠的。”^⑦因此所谓客观陈述在这里并不存在。“以垂丽天之象”，“以铺理地之形”，都含有目的性，似乎是有意为之，此处隐含着自然宇宙人格化的倾向。由此起码可以看出这样几点：①此处的自然宇宙已不是客观的自然宇宙，而是融入了生命意识的自然宇宙，亦即现象学的自然宇宙。②取之于外的自然宇宙（客观对象）是从纷纭复杂、由古往今的宇宙现象中纯化为“道”与“文”之关系的宇宙现象，这便有现象还原的方法，即客观现实还原与历史还原。③日月叠璧与山川焕绮这一纯化了了的宇宙现象，被直接归依于“道”，被指认为“道”之“文”，这是本质的切入，正合于本质还原。④交接于外部自然宇宙的意识，也是直接对应着“文”与“道”统一的自然宇宙对象的意识，而不涉及意识中的其它杂质，可说是一种直觉的把握，因此又正合于先验还原的方法。对一句简单话语作如此比照式的分

析似乎有牵强之感，其实，这只是随意的取样，对《文心雕龙》提出的基本观点，都可以进行这类分析，此乃求其简而验之。

这也正是我国古代哲学理性的方法特点。

成中英教授指出：“从历史的眼光看，中国哲学开始即具有一种传统，这种传统并不是由任何系统性的方法或独断性人格化的宗教表达出来，而是由人的血缘情感与自然以及在时间中的历史感与生命的严肃性和最后对于人与世界的真实性及潜在的完满性之信仰表达出来的。”^⑧这一哲学传统的指出很合于我国古代哲学理性。不束缚于任何系统性又不自封于独断人格，而是表现于人与世界的真实性及潜在的完满性。这种把握世界同时也是把握自我的方式，其现象学的性质是很明显的。这一传统中的“血缘情感与自然”，“时间中的历史感与生命的严肃性”，正相当于胡塞尔所说的先验的自我意识。

而且，我们还真可以从我国古代先哲的著述中见到类似于现象学还原法的方法论表述。如庄子所描述的“心斋”：“颜回曰：‘回之家贫，唯不饮酒，不茹荤者数月矣！如此则何以为斋乎？’曰：‘是祭祀之斋，非心斋也。’回曰：‘敢问心斋？’仲尼曰：‘若一志。无听之以耳，而听之以心；无听之以心，而听之以气。听止于耳，心止于符，气也者虚而待物者也。唯道集虚，虚者心斋也。’”^⑨这段话的主旨是指出要达到最佳心灵状态，即心斋，必须对外排除种种干扰，对内屏除各种杂念，悬置感官刺激，收归内心，求得无喜怒哀乐恬淡虚静心境，以此达到对于世界的超功利、超经验的本质直观，并据此而体道、悟道。这与现象学的还原法不是相当切近么？其它，如我国古代哲学中被经常提及的“无待”、“无执”、“贵无”、“神到”、“妙悟”等，与“还原”都具有意蕴的一致性。

《文心雕龙》所强调的“是以陶钧文思，贵在虚静，疏沦五藏，澡雪精神”，正是我国古代哲学与“还原”相切近的保证精神活动

精纯性的哲学方法的具体运用。

《文心雕龙》的文论观、美学观是产生于与现象学具有本质一致性的我国古代哲学理性基础上的，是这一哲学理性所凝聚的硕果。从这个角度我们说，《文心雕龙》代表着我国古代哲学理性与西方现象学进行着超越千古的对话，双方都合乎对话所必需的哲学统一性。

二、道——审美的存在与构成本体

《文心雕龙》以文为论述对象，它又不仅是文章学，从内部整体性说，它倒更是审美意识论；或者说，《文心雕龙》的内部整体性不是见于文的规定性，而是见于审美意识的整体规定性。

（一）圣人的本体之悟

“道”，是这一整体性的本体基点。通常理解《原道》，是关注它所释的“道”对于“文”的意义，认为此处讲的是“文”的明“道”功能，作者要以此否定当时作文偏重形式的流弊，提倡创作自然，以此反对矫揉造作。这便属于文章学的理解。

而从审美意识的角度对《原道》进行现象学的分析，我们会看到，此篇对于整个《文心雕龙》的意义，不在于论“文”的基本功能或根据，而在于论“文”的意识活动的本体根据。这是审美意识本体论。

本体，即现象学所说的存在，它是一切存在者的所出及所构。存在者所以存在，在于它分享了本体之光；存在者所以是如的存在者，在于它接受着本体规定。现象学特别重视世界本体的追问。给海德格尔带来哲学殊荣的《存在与时间》，就是一部本体专论。西方现象学的哲学理性很充分地体现在它的本体论上。它既不认为世界之本体在于超然于人的自然宇宙，也不认为这本体就在于人，而是认为它见于人与自然的共在。“存在在这里就是意义本身，或者如我们所提出的，就是这样一种先验：它先于自己的存在的规定性和宇宙的规定性，它仿佛同时建立主体和客体，人

和世界。”^⑩

从审美角度谈本体，本体就是构成千差万别的美者的那个美。它并不预先地单独存在于什么地方，也并不单独地存在于自然界，同时也就不存在于人的心中。美的本体存在于主体与客体的相互作用与关联之中。它规定着美的主体与客体，并出于不同的情况，千差万别地构成美的主体与客体。人与现实在审美中是协调一致的，它们共同地构成美也获得美。“我们不能怀疑人与现实的协调一致。我们只是应该把这种协调关系归因于存在，而不归因于人。现象和人都属于存在，存在恰恰是能够被人读解的意义与意义能在其中安身的现实的这种同一性。”^⑪应该说，这是现象学对于审美意识的本体根据的比较简洁的表述。

《文心雕龙·原道》就是在揭示和阐述使“文”这种精神文化现象或成果获得审美属性从而有益于人生与社会的本体根据。这本体便是“道”。它是“文”的生成之源，又现实地构入“文”，成为“文”的现实生命。而“道”之于“文”的这一过程，是经由意识而实现的。当然，《原道》所说的“明道”之“文”，乃圣人之“文”。“爰自风姓，暨于孔氏，玄圣创典，素王述训：莫不原道心以敷章，研神理而设教。……故知道沿圣以垂文，圣因文而明道，旁通而无滞，日用而不匮。易曰：‘鼓天下之动者存乎辞。’辞之所以能鼓天下者，乃道之文也”，^⑫这指明了“道”这一本体对于“文”的接受广度与接受强度的决定性意义——“文”的反响于天下或美天下，在于它以“道”为本体，或者说，唯有明“道”之“文”，才是反响于天下或美天下之“文”。而使“道”成为“文”之本体者，又在于圣人的体悟与文辞表述。

（二）成道与明道

那么，作为“文”之本体的“道”，决定着“文”的接受广度与接受强度的“道”，又是就何而言呢？且看《文心雕龙·原道》的表述：“仰观吐曜，俯察含章，高卑定位，故两仪既生矣。惟人

参之，性灵所钟，是谓三才，为五行之秀，实天地之心。心生而言立，言立而文明，自然之道也。”^⑩这既是讲成“道”的过程，又是讲明“道”的过程。“道”成于天地人的共在，明于人对于天地人共在之“道”的体悟与文辞表述。这里特别需要指出的是，人是成“道”的三要素之一。人在“道”中，构成着“道”。所以，圣人著文以明“道”，并不是如有的研究文章所认为的那样，有一个独立于圣人或先于圣人而存在的“道”，圣人只是发现了它，再把它表述为“文”，这是把圣人对于“道”的参与意义或构成意义简单化为发现意义与表述意义，这不合于《文心雕龙》的本意。《原道》之后，刘勰又专写了《征圣》与《宗经》两篇，来分析、论述“道”、“圣”、圣人之“文”的关系，其原因就在于他确信圣人是代表着“五行之秀”的人类而参与“道”的构成的，即圣人不仅仅是“道”的代言人。“夫鉴周日月，妙极几神，文成规矩，思合符契”，^⑪这是讲圣人构成“道”的过程：一观天地，二悟自然，三述于文。“鉴周日月”固然是发现，“妙极几神”则是对观察发现的体悟。而一经观察体悟，圣人也就构入“道”了。“三极彝训，其书言‘经’。‘经’也者，恒久之至道，不刊之鸿教也。故象天地，效鬼神，参物序，制人纪；洞性灵之奥区，极文章之骨髓也”。^⑫圣人之“文”所以为“经”，在于它明“道”；圣人之“文”所以明“道”，在于圣人“象天地，效鬼神，参物序，制人纪”，亦即参与了“道”的构成。因此实质地说，圣人之所以为圣人，有两个必备条件，一是成“道”，二是明“道”。先有圣人的成“道”，才有明“道”的圣人之“文”，即所谓“经”。后人之“文”不称为“经”，主要不在于文辞之弱，而在于后人不具有圣人成“道”的体悟。“妙极生知，睿哲惟宰。精理为文，秀气成采。鉴悬日月，辞富山海。百令影徂，千载心在”。^⑬圣人是先验的天才，是与宇宙经由对话而成“道”的人类代表。

既然人参与了“道”的构成；所以人的基本规定性也就自然