

当代中国人文大系



中华古代文论的现代阐释

童庆炳 著



中国人民大学出版社

当代中国人文大系



中华古代文论的现代阐释

童庆炳 著

中国人民大学出版社
· 北京 ·

图书在版编目 (CIP) 数据

中华古代文论的现代阐释/童庆炳著.

北京: 中国人民大学出版社, 2010

(当代中国人文大系)

ISBN 978-7-300-11758-4

I. ①中…

II. ①童…

III. ①古典文学-文学理论-文学研究-中国

IV. ①I206.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 032559 号

当代中国人文大系

中华古代文论的现代阐释

童庆炳 著

Zhonghua Gudaiwenlun de Xiandai Chanshi

出版发行	中国人民大学出版社		
社 址	北京中关村大街 31 号	邮政编码	100080
电 话	010-62511242 (总编室)	010-62511398 (质管部)	
	010-82501766 (邮购部)	010-62514148 (门市部)	
	010-62515195 (发行公司)	010-62515275 (盗版举报)	
网 址	http://www.crup.com.cn		
	http://www.ttrnet.com (人大教研网)		
经 销	新华书店		
印 刷	北京联兴盛业印刷股份有限公司		
规 格	155 mm×235 mm 16 开本	版 次	2010 年 3 月第 1 版
印 张	24 插页 2	印 次	2010 年 3 月第 1 次印刷
字 数	372 000	定 价	49.80 元

版权所有 侵权必究 印装差错 负责调换

“当代中国人文大系” 出版说明

改革开放以来，中国社会的变革波澜壮阔，学术研究的发展自成一景。对当代学术成就加以梳理，对已出版的学术著作做一番披沙拣金、择优再版的工作，出版界责无旁贷。很多著作或因出版时日已久，学界无从寻觅；或在今天看来也许在主题、范式或研究方法上略显陈旧，但在学术发展史上不可或缺；或历时既久，在学界赢得口碑，渐显经典之相。它们至今都闪烁着智慧的光芒，有再版的价值。因此，把有价值的学术著作作为一个大的学术系列集中再版，让几代学者凝聚心血的研究成果得以再现，无论对于学术、学者还是学生，都是很有意义的事。

披沙拣金，说起来容易做起来难。俗话说，“文无第一，武无第二”。人文学科的学术著作没有绝对的评价标准，我们只能根据专家推荐意见、引用率等因素综合考量。我们不敢说，入选的著作都堪称经典，未入选的著作就价值不大。因为，不仅书目的推荐者见仁见智，更主要的是，为数不少公认一流的学术著作因无法获得版权而无缘纳入本系列。

“当代中国人文大系”分文学、史学、哲学等子系列。每个系列所选著作不求数量上相等，在体例上则尽可能一致。由于所选著作都是“旧作”，为全面呈现作者的研究成果和思想变化，我们一般要求作者提供若干篇后来发表过的相关论文作为附录，或提供一篇概述学术历程的“学术自述”，以便读者比较全面地

了解作者的相关研究成果。至于有的作者希望出版修订后的作品，自然为我们所期盼。

“当代中国人文大系”是一套开放性的丛书，殷切期望新出现的或可获得版权的佳作加入。弘扬学术是一项崇高而艰辛的事业。中国人民大学出版社在学术出版园地上辛勤耕耘，收获颇丰，不仅得到读者的认可和褒扬，也得到作者的肯定和信任。我们将坚守自己的文化理念和出版使命，为中国的学术进展和文明传承继续做出贡献。

“当代中国人文大系”的策划和出版，得到了来自中国社会科学院、北京大学、清华大学、中国人民大学、北京师范大学、复旦大学、南京大学、南开大学等学术机构的学人的热情支持和帮助，谨此致谢！我们同样热切期待得到广大读者的支持与厚爱！

中国人民大学出版社



目 录

导 论	(1)
一、本课题的社会现实背景	(1)
二、本课题研究现状及其分析	(5)
三、本课题研究之学术策略	(8)
第一章 儒一道一释	
——中华古代文论的文化根基	(13)
一、儒家的文学观念	(14)
二、道家的文学观念	(22)
三、释家的文学观念	(27)
四、儒家和道家的诗歌功能观	(31)
五、儒家、道家、释家文学思想的互补	(34)
第二章 气一神一韵一境一味	
——中华古代文论的民族文化个性	(38)
一、中国古代文论的基本范畴：气、神、韵、境、味	(38)
二、和：气、神、韵、境、味的共同民族文化之根	(51)
三、整体流动性：气、神、韵、境、味 统摄文学的独特形式	(56)
四、空灵感：气、神、韵、境、味的超越性	(58)
五、形成古代文论民族文化个性的社会经济原因	(62)
第三章 感物一言志一原道	
——“天人合一”式的文学本原论	(67)
一、“感物”——第一序列观念	(69)
二、“言志”——第二序列观念	(76)
三、“原道”——第三序列观念	(87)

第四章	“眼中” — “胸中” — “手中”	
	——“胸有成竹”式的文学创作论	(98)
	一、从“眼中之竹”到“手中之竹”	(98)
	二、“即景会心”与艺术直觉	(100)
	三、“神思”与艺术想象	(111)
	四、“成竹于胸”与艺术心象	(117)
	五、“出语惊人”与艺术表达	(124)
第五章	“言外” — “象外” — “韵外”	
	——“文外之重旨”式的文学作品论	(134)
	一、现代文学作品论的简要回顾	(134)
	二、言、意、象与文学作品三层面	(143)
	三、美在“言外”、“象外”、“韵外”	(148)
	四、性情、意味——文学作品的“至处”	(156)
第六章	“虚静” — “逆志” — “品味”	
	——“知音”式的文学读者论	(165)
	一、“文情难鉴”——读者的意义	(166)
	二、“虚静”、“无己”——读者襟怀与心境	(171)
	三、“以意逆志”——读者接受过程的对话性质	(176)
	四、“含蓄无垠”——对读者发出的意义邀请	(183)
	五、“品味”、“涵泳”——诗意的整体把握	(189)
第七章	“志思蓄愤” — “情景交融” — “联辞结采”	
	——中国古代文学抒情论	(198)
	一、“志思蓄愤”——艺术情感生成之一	(199)
	二、“情景交融”——艺术情感生成之二	(208)
	三、“联辞结采”——艺术情感生成之三	(214)
	四、“家国情怀”与“独造”——抒情的 社会性与个性	(233)
	五、“平澹”——抒情的民族性	(240)
	六、“赋比兴”——情感的表现方式	(244)



第八章 “格物” — “性格” — “闲笔”	
——中国古代文学叙事论	(251)
一、“叙事实出史学”——中国古代文学叙事的起源	(251)
二、“格物”与“动心”——叙事文学作者的条件与 本领	(257)
三、“事体情理”与“天然图画”——叙事文学的 艺术真实	(263)
四、“同而不同处有辨”——叙事文学人物性格的 塑造	(267)
五、“闲笔不闲”——文学叙事功能的扩大与延伸	(280)
六、“杂而不越”——文学叙事的文法	(284)
第九章 意象—意境—典型	
——中国古代文学审美理想论	(298)
一、西方文学理想论的成功与缺憾	(298)
二、“意象”——象征型文学的理想	(305)
三、“意境”——抒情型文学的理想	(314)
四、“典型”——写实型文学的理想	(329)
第十章 传统—诠释—新变	
——中国文学理论的通与变	(336)
一、传统不可割裂	(336)
二、诠释——继承与革新传统的必由之路	(340)
三、在古今中西基础上实现新变	(343)
附录一 获取真义与焕发新义	
——略谈中华古文论研究的方法论问题	(348)
附录二 《文心雕龙》“杂而不越”说	(358)
后 记	(371)

导 论

中华古代文学理论是中华古老文化的一个组成部分，随着时代的发展和研究的深入，它的现代意义日益显示出来。中华古代文论无疑带有中华民族文化传统的鲜明特点，同时也揭示了文学的某些普遍规律。正是中华古代文论所蕴涵的普遍的规律，把中国文学及其文论与世界的文学及其文论紧紧地联系起来。

清末民初，中国的学术开始转型，中国古代文论的学术也开始转型。从梁启超和王国维开始，文论的发展由古典形态转向现代形态，尽管前者主张文学的“功利”论，后者主张文学的“超功利”论。经过许多学人一个世纪的共同努力，中国古代文论的研究已经蔚为大观。但是时代在发展，世界文论也在不断更新。特别是 20 世纪被称为“批评的世纪”，文论更新的速度是惊人的。如果说当年王国维以叔本华、尼采的“生命哲学”为参照系，撷取中国古代文论的资源，融合成新的理论的话，那么我们今天所面对的参照系，已经是 20 世纪西方所产生的俄国形式主义批评、英美新批评、弗洛伊德的精神分析批评、荣格的原型批评、法国的结构主义批评、德里达的解构主义批评以及新近兴起的文化批评等，已经是我们自身在一百年中形成的中国的文学理论现代形态。参照系的重大改变，要求我们以更新的现代视野来观照、考察、研究中华古代文论。换言之，研究中华古代文论究竟要经过怎样的现代转化才能走进中国当下的文学理论园地里，融化到现代的文学理论中。现在有不少学人正从事这一“转化”工作。我们尝试以宏观的视野、开放的心态、严谨的态度，对中华古代文论作一番现代阐释，参与到这一有意义的研究工作中。

一、本课题的社会现实背景

“五四”的“反传统主义”和当代的“传统主义”都以

反对平庸、虚伪、俗气、浅薄为旨归，都以人的精神现代化为旨归。“五四”的“反传统”是要以西方的科学与民主，来摆脱古代传统文化那种无生气的麻木的僵死的东西，以实现人的精神的现代化；今天我们承继文化传统，是要以传统文化中的人文伦理精神来摆脱现今流行的拜金主义、拜物主义和极端个人主义等，其目的也是促进人的精神的现代化。因此，在建设人的精神的现代化上，它们似乎是相同的。

中华古代文论已经被公认为“国学”的一个重要方面。为什么在经过了“五四”新文化运动的激烈的反传统运动之后，在经过改革开放商业大潮的洗礼之后，在20世纪90年代，在21世纪之初，所谓的“国学”又会热起来呢？这是偶然的吗？是不是如有些人所说的这不过是某些知识分子“为学术而学术”，以逃避社会喧嚣的无奈行为？

这里我们认为有必要谈一谈“五四”新文化运动和90年代以来的“国学热”之间的联系。

90年代以来，文化界出现了一种呼唤中华古老传统文明的热潮。先秦诸子学派、汉代儒学、魏晋玄学、隋唐达到高峰的佛学、宋明理学、明代心学、清代乾嘉小学等，都被重新拿出来研究。传统的文学艺术及相关理论的研究热潮也有增无减。对中华传统文化评价之高，可以说是空前的。更不用说唐诗、宋词、元曲、明清小说的大量印刷和广泛流传。《唐诗鉴赏辞典》、《宋词鉴赏辞典》等的发行，可能创造了书籍发行之最。我手边的一本上海辞书出版社1985年出版的《唐诗鉴赏辞典》就发行了80多万册，到90年代已超过百万册。目前不少所谓的畅销书都在它的面前“相形见绌”了。在“五四”时期被打倒的“孔家店”之主人孔子，在经历了近70年后，又被尊为伟大的思想家、伟大的教育家、古代文明的先驱和圣人。一部由中国书店1994年出版的规模达280万字的《孔子文化大典》就是为“隆重纪念孔子诞辰2545年”而作的。在此书题为《孔子——永远的人类伟人》的“代序”中赞美说：“孔子作为一位伟大的理想主义者，儒家哲学的开山鼻祖，首创儒家学说体系。他的学说、思想成为中华民族的精神的重要组成部分。孔子在哲学、社会学、伦理学、教育学、政治学等诸多人文科学领域内均有独创与建





树，其博大思想，符合中华民族的需求，适应了当时的中国国情，形成了传之久远的时代精神。”甚至说：“孔子站在中华民族的前列。‘背着因袭的重担，肩着黑暗的闸门’，使中国奔向新的未来。”耐人寻味的是用当年反孔先锋鲁迅的话来赞美孔子，其美化孔子之“用心”可谓“良苦”。所谓“新儒学”更是不胫而走，成为学术时髦。老子和庄子开创的道家哲学，也成为香饽饽，受到众多学者的青睐。一时间，“国学”又成为显学。连“五四”时期为革命开路的“反传统主义”也受到各种质疑和诘难。林毓生教授那本广为人知的《中国意识的危机》，集中批判了“五四”时期陈独秀、胡适和鲁迅的“反传统主义”，书中说：“这三人的性格、政治和思想倾向方面的差异影响了他们反传统主义的特质。但他们却共同得出了一个相同的基本结论：以全盘否定中国过去为基础的思想革命和文化革命，是现代社会改革和政治改革的根本前提。因此，对‘五四’反传统主义所以激烈到主张中国传统应该予以摒弃的问题，是无法从心理的、政治的或社会学的概念来加以解释的。”^①这本书于20世纪80年代中期翻译成中文，在中国学界引起广泛注意。不少学者沿着这条思路对“五四”的“反传统”进行这样那样的批评，似乎“五四”“反传统”精神不行了。当然，也有人不能理解对传统文化的鼓吹和对“五四”反传统的否定，认为这些人又要躲到“故纸堆”里去讨生活，对现实生活采取隔离的态度。争论甚为激烈。这个新的学术景观是怎样出现的呢？是传统文化变了呢，还是人们的观念变了？

就中国古代传统文化的“境遇”来说，在经过了六七十年代的冷遇后，在80年代改革开放后就逐渐引起人们的重视。90年代，传统文化似乎迎来又一个“青春”。

应该说传统文化还是传统文化，传统没有变，变化了的是现实生活。在经过了改革开放后市场经济的初步洗礼之后，现实生活中出现了一个不容忽视的事实，那就是拜物主义、拜金主义成为我们生活中的一面“旗帜”。“物”和“金”都不是坏东西，甚至是我们追求的东西，但一旦“物”和“金”成为人们崇拜的“主义”，社会问题就来了。金钱的威力渗入到生活的各个角落，连我们的精神文化生活也无法抗拒市场化力量。金钱的“魔鬼”几乎无所不在。打开电视，不管你愿意不愿意，你得接受那铺天盖地的各式各样的商

^① 参见 [美] 林毓生：《中国意识的危机》，贵阳，贵州人民出版社，1986。



品广告。在你阅读报纸的时候，在你在大街上散步的时候，在你打开电脑的时候，在你失恋的时候，在你痛哭流涕的时候……在一切时候，你都无法逃避这些东西。现实生活的许多方面都变得俗不可耐，人的浅薄与庸俗也达到前所未有的程度。这样，有点思想的人，就不愿拥挤在这条充满俗气、浅薄和庸俗的道路上。他们扭过头看自己祖先所创造的文明，并从那“仁者爱人”的伦理警句中，从“己所不欲，勿施于人”的道德告诫中，从“小人喻于利”、“君子喻于义”的教导中，从“天地之性，人为贵”的人文思想中，从“四海之内皆兄弟”的亲理念和理念中，从“民贵君轻”的政治理想中，从“无为无不为”的辩证思想中，从“与天地万物相往来”的自然观中，从风、雅、颂、赋、比、兴的诗性智慧中，看到儒雅而纯正的背影，看到顺应自然的境界。他们连忙往回走，试图看到背影的正面，去领略那壮阔恢弘的中华古典文化的气象、精神、诗情和韵味。于是我们重新发现孔子入世之道，重新发现庄子出世之道，重新发现汉学的古朴之道，重新发现玄学的思辨之道，重新发现盛唐之音，重新发现宋明理学之理……神往古代传统是人们试图摆脱现代社会俗气所做的一种努力。

现代中国人完全是在新的历史条件下产生对传统的“眷念”，与“五四”新文化时期对古老传统的批判看似完全不同，实则有相通之处。因为“五四”时期人们看到的是中华古老文化的惰性、封闭性所产生的俗气和浅薄的一面。中国现代伟大思想家、文学家鲁迅终其一生都在与传统文化中那些麻木、庸俗、虚伪、落后、封闭、教条的方面做殊死的斗争。我们不会忘记他的《狂人日记》，不会忘记其中的一段话：“凡事总需研究，才会明白。古来时常吃人，我也还记得，可是不甚清楚。我翻开历史一查，这历史没有年代，歪歪斜斜的每叶上都写着‘仁义道德’几个字，我横竖睡不着，仔细看了半夜，才从字缝里看出来，满本都写着两个字‘吃人’！”^①鲁迅对旧文化的批判的确是十分彻底和全面的。他当年力主对外国的东西采取“拿来主义”，就是要用西方的现代文明来对抗中华古代传统的封闭、专制、落后、虚伪、平庸、俗气等，以使中国人获得生存发展的机会。

这就是说，“五四”的“反传统主义”和当代的“传统主义”都以反对平庸、虚伪、俗气、浅薄为旨趣，都以人的精神现代化为旨趣，“五四”的“反传统”是要以西方的科学与民主，来摆脱中国传

^① 《鲁迅全集》，1版，第1卷，424~425页，北京，人民出版社，1981。



统文化中那种无生气的麻木的僵死的东西，以实现人的精神的现代化；今天我们承继中华文化传统，是要以传统文化中的人文伦理精神来摆脱现今流行的拜金主义、拜物主义和消费主义等，其目的也是促进人的精神的现代化。因此，在建设人的精神的现代化上，它们似乎是相同的。

由此我们不难想到，中国古代文化有两面，有人文、儒雅、智慧、纯朴、自然、和谐、超脱的一面，同时又有残忍、愚昧、虚伪、庸俗、封闭、专制、停滞的一面，可以说是精华与糟粕并存。这就要看我们所处的历史文化语境的状况。“五四”新文化运动时期，传统文化的残忍、愚昧、虚伪、庸俗、封闭、专制、停滞妨碍了我们的生存与发展，“反传统主义”自然就占了上风。现在，当社会转型时期的拜金主义、拜物主义和消费主义等“污染”了我们的生活时，人们想到并推崇中华传统文化的人文、儒雅、智慧、淳朴、自然、和谐和超脱，不也是很自然的吗？

我还想说的一点是，中国传统文化有几千年的历史，在国家与民族发展的每一个重要关头，人们都不能不面对这个悠久的文化传统，无论是把它看做“负担”，还是把它当成“资源”。历史的经验已经反复告诉了我们这一点。更重要的是，传统是活着的，它就在我们的身旁。我们“不但要理解过去的过去性，而且还要理解过去的现存性”，传统文化对于我们是一个“同时的存在”，“组成一个同时的局面”（艾略特语）。屈原、陶渊明、李白、杜甫、苏轼这些大诗人就在当代诗人的身边，他们的精神生命没有过去。如何接过他们燃烧了两千余年的诗歌火炬是我们今人的责任。因此处理好“古”与“今”的关系，无论对于过去还是现在，都绝不是可有可无的小事。

同样的道理，本课题的确立并不是“发思古之幽情”，乃是时代向我们提出的要求。一个社会必须建立一种思想的制衡机制，实现思想的“生态良性互动”，才能保持稳定与发展。所以这个课题对社会现实虽“无”直接的“用”，但却是“无用之用”，即通过作用于社会心理，营造社会氛围，来制衡社会现实中广泛流行的“庸俗”习气，为社会的优良风气的培育尽绵薄之力。

二、本课题研究现状及其分析

我们不能不对古代文论进行现代的阐释，但同时又不

能不力求历史本真；不能不寻求古今中外的共同性，又不能不坚持民族特性。不难看出，我们遇到了一个两难困境。

“中华古代文论的现代阐释”这一课题，属于中国古代文论的“宏观研究”。20世纪的中华古文论的研究，可以分为历史的、微观的和宏观的三种研究。开始得比较早、成果比较多、影响比较大的是“历史”研究。这方面的著作很多。陈钟凡的《中国文学批评》（1927年，上海中华书局），方孝岳的《中国文学批评史》（1934年，上海世界书局），郭绍虞的《中国文学批评史》上卷（1934年，商务印书馆），罗根泽的《中国文学批评史》（1934年，人文书店）等，是较早出现的古代文论的历史研究著作。1949年以后，中国古代文论的研究著作数量很多，但影响较大的仍是“批评史”方面的著作，如郭绍虞改写的《中国文学批评史》，刘大杰主编的《中国文学批评史》，王运熙、顾易生主编的三卷本《中国文学批评史》，还有敏泽的两卷本《中国文学理论批评史》，蔡仲翔等主编的五卷本《中国文学理论史》，以及新近完成的由王运熙、顾易生主编的八卷本《中国文学批评通史》等。此类著作对于中国文学理论批评的研究，其贡献是巨大的。它们不但考订了文论的事实，收集了丰富的各代文论资料，梳理了中国文论的历史流变，也不同程度地对历代文论观点进行了阐释。今后，这种模式的研究无疑还会有新的发展。但是，这种模式研究的缺陷也是明显的，即它们作为一种“历史”呈现，对如何使中华古代文论通过转化，成为“现代形态”的文论的有机组成部分，其作用就比较小。当然，与上述“历史”研究同时，所谓“微观”研究也很活跃，这表现在对古代单篇的文论论著、单个文论家、单个文论命题、文论范畴、文论流派的研究及对某个历史时期文论的研究上面。这类研究就数量而言也很不少，并且也都十分注意突显民族的特性；然而对于中华古代文论整体的研究与把握，并通过这种整体的把握揭示其具有世界意义的普遍规律，以融合到中国现代文论的体系中，为我们今天所利用，就显得十分缺乏了。

20世纪80年代中后期，在这一领域研究的学人终于认识到除了“历史”的研究和“微观”的研究以外，还必须有“宏观”的研究。这种研究的构想是，中华古代文论遗产十分丰富，它不仅具有浓厚的民族特色，而且在揭示文学问题的普遍规律上面，也有独特而深





刻精微的见解。这些见解若能经过现代的阐释和转化，完全可以与西方的文论形成互补互动，为世界文学的发展做出贡献。如有的学者指出：“倘若我们希望古代文论作为一种艺术原理的概括而以其理论威力介入当代文论，那么我们还必须有意识地开始侧重一种开放性的宏观研究。”^① 另一学者在谈到中国古典文学研究时也说：“研究中国文学史，如果毫不着眼于民族心理素质的发掘、民族审美经验的总结以及在这种心灵支配下的民族文学传统发展规律的探讨，而只停留在一人一事的考订、一字一句的解析上，那是远远不能满足时代对我们的要求的。总之，在中国古典文学研究领域，我们面临的是一个宏观的世界，迫切需要我们去做宏观的研究。”^② 这两个学者的意见不完全相同，但是他们都主张“宏观”研究，特别在希望进行“艺术原理的探讨”和“发展规律的探讨”这一点上是一致的。就是说，那种微观的一人一事一个观点的考订、解释是必要的，但更重要的是在揭示古代文论的民族特性前提下对普遍规律的探讨。只有这样，才能总结出具有世界意义的普遍规律，介入当前的文论建设，才可与世界对话与沟通，从而改变那种西方现代文论“霸占”中国文学论坛的局面。

在上述思想达成了某种共识的条件下，中国文论界逐渐涌现出一批“宏观”研究著作。这类著作的一个共同的理论假设是，除《文心雕龙》这样“体大思精”的少数著作外，中国古代文论著作多数是零散的、经验式的、随感式的、直觉式的、点到即止的，但我们不可看轻这样的形态，实际上在它们的深层隐含着—个潜在的体系，有对文学共同规律的揭示。如陈良运的《中国诗学体系》（1992年，中国社会科学出版社），全书分为“言志篇”、“缘情篇”、“立象篇”、“创境篇”和“入神篇”。作者认为中国古代文论的体系是“发端于志，重在表现内心；演进于‘情’与‘象’，注意了‘感性显现’；‘境界’说的出现与‘神’的加入，使表现内心与感性显现都向高层次、高水平发展”^③。作者按照这样的思路，细针密脚，编织得颇为清晰，展现了中国诗学的逻辑体系。又如，在文艺心理学方面，陶东风的《中国心理美学六论》（1990年，百花文艺出版社）以“虚静论”、“空灵论”、“言意论”、“意境论”、“心物论”、“发愤论”

① 南帆：《我国古代文论的宏观研究》，载《上海文学》，1984（5）。

② 陈伯海：《宏观的世界与宏观的研究》，载《文学遗产》，1985（3）。

③ 陈良运：《中国诗学体系论》，28页，北京，中国社会科学出版社，1992。



为思想线索，展开了中国古代文论的现代审美心理学的阐释，达到了较高的学术境界。季羨林教授曾称赞此书“是一部很值得、很有独特见解的书”，并认为其中“言意论”一篇“贯穿古今，融会中外”^①。能不能“贯穿古今、融会中外”确实是衡量这类著作学术质量高低的标准。既然是宏观的研究，就不能是就“兴观群怨”谈“兴观群怨”，就“以意逆志”谈“以意逆志”，就“神思”谈“神思”，就“意境”谈“意境”，而是要把中国古代文论放置到古今、中外所形成的视界中去考察，去探求，去把握，并从古今对话、中西对话中得出必要的结论，甚至提出新说。目前中国古代文论研究所遇到的最大难点就在这里。

在宏观的研究中，那种将古今或中外的概念、范畴加以简单对应、庸俗类比、随意阐释的现象还严重地存在着。更严重的是用西方文论的名词术语随意剪裁中国古代的文论。这样浅陋化的“宏观研究”可以说是毫无意义的，不但辱没了民族的传统，也糟蹋了现代的或西方的文论。在这里，我们不能不对古代文论进行现代的阐释，但同时又不能不力求历史本真；不能不寻求古今中外的共同性，又不能不坚持民族特性。不难看出，我们遇到了一个两难困境。

本课题同样面临这样一个两难困境。我们将不得不寻求新的思路，新的学术策略，对目前学界同行所面对的“困境”有所突破。

三、本课题研究之学术策略

中国古代文论中宏观研究“两难困境”之化解，一定要采取具有针对性的适当的学术策略。我们的策略可以表述为坚持“三项原则”，即历史优先原则，“互为主体”的对话原则，逻辑自洽原则。

我们认为中华古代文论中宏观研究“两难困境”之化解，一定要采取具有针对性的适当的学术策略。我们的策略可以表述为坚持“三项原则”，即历史优先原则，“互为主体”的对话原则，逻辑自洽原则。

^① 季羨林：《门外中外文论絮语》，见钱中文等主编：《中国古代文论的现代转换》，10页，西安，陕西师范大学出版社，1997。



(一) 坚持历史优先原则。历史有两层意思：一是指客观存在过的一段生活，如“三国”时期，魏蜀吴三国有过错综复杂的斗争，最后是以蜀国和吴国灭亡为结束，这是一段客观存在的历史；二是指对某段客观存在的生活的记录和研究，如《三国志》作为历史著作就是对三国时期那段生活的记录和研究，这种记录和研究必然含有记录和研究者的主观成分在内，不可能做到完全客观。从这个意义上说，第一义的“历史”是不可能完全“复原”和“再现”的，因为人们探究历史（第一义），要依靠第二义的“历史”。既然第二义历史带有记录者的主观成分，那么作为远离历史（第一义）的我们又怎么能完全客观地求得历史的本真呢？就像《三国志》只是其作者的记录，作者的立场是明显的，确有不公正的地方，我们如何能从这里得到完全客观的本真的历史呢？由此可见，所谓“恢复历史本真”这只是人们的愿望。但是，我们可否因为这个原因就不去尊重历史呢？完全不是。恰恰相反，我们要了解古代的事物，例如了解古代文论，就必须尽可能地将其放置于原本的历史语境中去考察，因为古代文论不是独立于当时的社会状况孤立发展的。尽管历史不可复原，但我们可以通过科学的考证和细致的分析尽可能接近历史。因为只有把古代文论放置于历史文化语境中去考察，充分了解它借以产生的条件和原因，揭示它的意思所在，那些不同历史时期不同文论家所发表的不同文论，才可能被激活，才会从历史的尘封中苏醒过来，以鲜活的样式呈现在我们面前，从而变成可以被理解的思想。基于这样的理由，我们要坚持历史优先的原则。

(二) 坚持“互为主体”的对话原则。西方文论是一个主体，中华古代文论也是一个主体。中西两个主体应互为参照系进行平等的对话。西方文论凭借其政治经济方面的优势，成为一种“强势”话语，构成了对中国文论的贬抑态势。这种情况是不利于中西平等对话的。所以，我们作为中华民族的子孙，对自己的祖先所创造的文化（其中也包括历代文论）应抱着一种有鉴别的认同的态度。这种态度比之于言必称希腊，言必称西方，是更合理的。根本之点是中华古代文论的确包含真理的因素，我们没有理由不尊重真理。20世纪以来那些为学术的现代转型做出巨大贡献的大师，差不多都是持这种态度的。例如王国维说：