

東

方

叢

刊

2000
东方文化
东方美学
东方文论
东方文学
比较诗学
比较文学

4

中华美学学会
中国比较文学学会
中国中外文艺理论学会
全国高校东方文学研究会
广西师范大学中文系
广西师范大学出版社
联合主办

广西师范大学出版社

东方丛刊

季羨林題

2000年第4輯

中華美國學學會
中國比較文學學會
中國中外文艺理論學會 聯合主辦
全國高校東方文學研究會
廣西師範大學中文系
廣西師範大學出版社

廣西師範大學出版社
•桂林•

图书在版编目(CIP)数据

东方丛刊. 2000年. 第4辑 / 王杰主编. — 桂林: 广西师范大学出版社, 2000. 12

ISBN 7-5633-3135-2

I. 东… II. 王… III. 文学研究 - 东方国家 - 丛刊 IV. I106-55

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 83185 号

广西师范大学出版社出版发行

(桂林市中华路 36 号 邮政编码: 541001)

(电子信箱: pressz@public.glptt.gx.cn)

出版人: 萧启明

全国新华书店经销

广西师范大学出版社印刷厂印刷

(广西桂林市临桂县一中北侧 邮政编码: 541100)

开本: 890 mm × 1 240 mm 1/32

印张: 8.125 字数: 230 千字

2000 年 12 月第 1 版 2000 年 12 月第 1 次印刷

印数: 0 001 ~ 2 000 定价: 9.80 元

如发现印装质量问题, 影响阅读, 请与印刷厂联系调换。

《东方丛刊》

编委会(以姓氏笔画为序)

顾问

季羨林 金克木
林焕平 贺祥麟

特约编委

王元化 叶 朗
乐黛云 刘纲纪
刘安武 吴元迈
周来祥 饶芃子
钱中文 陶德臻
黄海澄 黄宝生
董庆炳 董晓萍

编委

王 杰 王 昶
孙建元 麦永雄
张葆全 张明非
张利群 肖启明
何林夏 林焕标
胡光舟 党玉敏

主编

王 杰

副主编

麦永雄 莫其逊

编辑部主任

宋瑞兰

编辑

海力波

刊 首 语

《东方丛刊》2000年第4辑如期与您见面了。

《东方丛刊》不断开拓创新的同时,一如既往地保持着关注与支持东方文化、文学研究的传统风格。“比较文学”栏中,蒋岱的《中印味论诗学异同考》对东方比较诗学的核心理论进行了探讨,选题颇富于学术挑战性,文中不乏精辟之论,蕴含着一些具有启迪意义的思考成果。左怀超的《静观与生存——对朱光潜尼采观的一种解读》一文,对朱光潜的美学思想与尼采思想的关系乃至现代知识分子对西方哲学的态度,进行了较有新意的分析与思考。孟昭毅的《歌德文学的“东方情结”》一文以较丰富翔实材料展示了歌德的“东方情结”,梳理了歌德文学与印度、波斯、中国等东方民族的文学、思想、情韵的关系。此外,侯洪的《世界文学与比较文学视野下的中国出版》、袁书会的《也谈〈灰栏记〉的题材演变》等文也都具有一定的学术价值。

在本辑的“中国文化”和“中国美学”两个栏目中亦不乏精彩之作。如“中国文化”栏目中张开焱的《中国文化元编码的形成及其历史基础》一文,提出“三”这一神秘圣数为中国古代社会文化最重要的文化元编码,并探讨了其社会历史成因,具有相当的学术价值。何根海的《嫦娥奔月与祈生巫仪》将月亮崇拜、月神神话及其相关民俗加以综合分析,将其与古老的祈生巫术相联系,揭示了月亮这一古老的原型意象的文化内涵,文章思路开阔,观点新颖而言之有据。周大鸣的《民间文学与中国文化精神》一文以人类学的视角和方法打通“大传统”与“小传统”之间的隔阂,以民间的鲜活材料来论证中国文化精神特质,视角新颖独特,言之成理。“中国美学”栏目中蒋济永的《中国当代美学的资源与走向》立论高远,对当代中国美学的现状从不同角度作了分析,指出其危机、矛盾和发展希望,活跃了学术讨论并激发人们的思考。李耀南的《后实践美学的思想迷误》讨论了长期为学术界关注的实践美学与后实

践美学论争的一些问题。孟登迎的《“理趣”说及其诗学意义》探讨了“理趣”这一中国诗学独特范畴的由来及其理论意义,具有相当的理论深度。

2000年即将过去,《东方丛刊》在这一年中所作的尝试与努力都已成为历史。我们期盼着与广大读者更多的交流。

《东方丛刊》编辑部

2000.12

目 录

中国文化

张开焱 中国文化元编码的形成及其历史基础/P.1

何根海 嫦娥奔月与祈生巫仪

——兼论中秋节俗的原始文化内涵/P.13

方锡球 人文主义方法论与我国的“文艺复兴”/P.27

袁振保 墨家论思维法则/P.39

[越]陈吉雄 越南大学汉语教学/P.49

韩伟表 反思与重构:《三国志通俗演义》的价值谱系/P.55

周大鸣 民间文学与中国文化精神/P.69

段友文 论民歌的审美意象/P.80

中国美学

蒋济永 中国当代美学的资源与走向/P.94

李耀南 后实践美学的思想迷误/P.105

陈厚诚 片面的历史与宿命的现实

——评中国后殖民批评的一种倾向/P.114

李西建 中国美学的诗性智慧及现代意义/P.125

孟登迎 “理趣”说及其诗学意义/P.136

王则远 论钟嵘“滋味”说的审美意义/P.151

比较美学和文学

蒋 岱 中印味论诗学异同考
——对东方比较诗学核心理论的探讨/P.163

左怀超 静观与生成
——对朱光潜尼采观的一种解读/P.176

孟昭毅 歌德文学的“东方情结”/P.186

袁书会 也谈《灰栏记》的题材演变/P.196

侯 洪 世界文学与比较文学视野下的中国出版/P.203

东方文库

张节末 文学理论:探寻真实的学科回归之路
——读杜卫近著《走出审美城》随想/P.226

余 虹 慎思而入微 诚笃而守一
——读朱立元《美学与实践》/P.234

晓 岚 东方文学研究要目索引(1990~1999)(之三)/P.240
《东方丛刊》2000年总目/P.248

Contents

Chinese Culture

The Formation of the Chinese Cultural Meta-code and Its Historical Foundation	Zhang Kaiyan(1)
Chang'e(the Goddess) Flying to the Moon and the Sorcery Rite of Praying for Reproduction	He Genhai(13)
On the Methodology of Humanism and the "Renaissance" of China	Fang Xiqu(27)
On the Mohist Thinking Law	Yuan Zhenbao(39)
On the Teaching of Chinese in Vietnam's Universities	Chen Jixiong(Vietnam)(49)
Rethinking and Reconstruction: The Value Pedigree of <i>Romance of the Three Kingdoms</i>	Han Weibiao(55)
The Folk Literature and the Chinese Cultural Spirit	Zhou Daming(69)
On the Aesthetic Images of Folk Songs	Duan Youwen(80)

Chinese Aesthetics

The Resources and Orientation of the Contemporary Chinese Aesthetics	Jiang Jiyong(94)
A Bewilderment Occurring in the Post-Practical Aesthetics	Li Yaonan(105)
Partial History and Fatal Reality: A Tendency of Post-Colonial Criticism in China	Chen Houcheng(114)
On the Poetic Wisdom and Its Modern Significance of the Chinese Aesthetics	Li Xijian(125)
The Theory of <i>Liqu</i> (理趣) and Its Poetic Significance	Meng Dengying(136)

Zhong Rong's Notion of <i>Flavour</i> (滋味): Its Implied Aesthetic Concept	...
.....	Wang Zeyuan(151)

Comparative Literature

Similarities and Differences between the Chinese and the Indian Flavour Poetics: A Study of the Kernel Theory of Oriental Comparative Poetics	
.....	Jiang Dai(163)
Silent Observation and Generation: An Interpretation of Zhu Guangqian's Viewpoint on Nietzsche	
.....	Zuo Huaichao(176)
On the Oriental Complex of Goethean Literature	
.....	Meng Zhaoyi(186)
Some More Words about the Subject Evolution of <i>Hui Lan Ji</i> (《灰栏记》)	
.....	Yuan Shuhui(196)
China's Publications within the View of World Literature and Comparative Literature	
.....	Hou Hong(203)

Oriental Library

Literary Theory: A Search for the Real Way for an Academic Subject to Return—— <i>Random Thoughts after Reading Du Wei's Recent Work</i> ——	
<i>Walk out of the City of Aesthetics</i>	 Zhang Jiemo(226)
A Careful Consideration down to the Last Detail and a Consistent Loyalty—— <i>Afterthought on Zhu Liyuan's Aesthetics and Practice</i>	
.....	Yu Hong (234)
An Index of Important Research Works on Oriental Literature	
.....	Xiao Lan(240)
A Comprehensive Table of Contents (<i>Issues of 2000, A Multidimensional Study of Orientalism</i>)	 (248)

中国文化元编码的形成 及其历史基础

张开焱

中国古代,有许多神秘数字在人们的日常生活和文化世界以及政治制度的创设中都有特别的作用,这一现象已有许多学人注意到并从不同角度进行过研究。本文提出的问题是:在众多的神秘圣数中,是否存在一个最重要、最基础的圣数?是什么使得某一个数字成为一个最神圣的数字?这个圣数的确立是否有特定的历史基础和文化内涵?它对中国文化又有什么特别重要的意义?笔者将运用多种学科的知识和方法,结合历史资料及现代学者的相关研究对这些问题作出解答。

按结构语言学和文化哲学的观点,在语言产生之前,人的内心世界和外在世界是一团混沌无穷的连续体,语言(包括有声语、无声语以及手势语和身体语言)命名使这团混沌的连续体得以切分和组织,从而建构起属人的世界。^①因而,语言的结构(切分与组织)原则也就是(人的)世界的结构原则,两者具有内在的对应性和同一性。如果真是这样,那么,在语言中,数概念就具有特别重要的地位,它与世界的切分和组织密切相关。这在人类文化的肇始阶段尤其如此。老子说:“道生一,一生二,二生三,三生万物”;毕达哥拉斯学派认为:“凡物皆有数字”,“数

字之精即物之精”，因而，世界是由数字构成的；古巴比伦人则盛行着神秘数信仰，认为某些数概念是构成宇宙的圣数；古印度文化中，特别崇尚某种神秘圣数，认为这些圣数是宇宙的奥秘……几乎所有的民族早期文化中，数——尤其是某些与宇宙的创生相关的圣数——具有特别神秘而神圣的地位。先民们认为这些数即是宇宙的奥秘，至神至圣，故而有各种数崇拜和数禁忌现象出现。^②

人类早期文明中，总是把世界（和人类）作为一个总体，按当时当地所崇尚的某个圣数概念对它进行切分，这个圣数对当时的文明具有一种符号元编码的作用和地位。例如把时空切分成阴阳、上下、左右、天地、昼夜、前后……等等，都意味着这是以“二”为圣数（元编码）切分世界的结果，二元对立原则正是这种以“二”为元编码数的产物。而到了以“三”为圣数的时期，则时空的二元切分就变成了三元：早中晚、天地水、昼昏夜、上中下、左中右……等等。到“四”为圣数的时期，时空的切分则又为四元。随着最大数概念的不断后移，人们对世界的切分越来越细。最早的文明中，一年只有二季，后来变为四季，再后来变为24个节候；最早的空间，只有东西，后来变为四方，再变为八方，到现在，则根据经纬度划分，可细密精确到五位数的切分了。大体说来，从“一”到“十”（乃至更大）的数概念的出现经历了一个漫长时期（并非同时出现）^③，十个自然数中，几乎每一个数概念都作为圣数在世界的整体或某些方面的切分上留下了或深或浅的印痕^④。

但这并不意味着十个自然数中的每一个数对人类文化具有同等重要的作用和地位。大量文化现象表明，各民族文化的奠基阶段，某些数概念具有特别重要的地位，是数中的圣数，编码中的元编码，它们被作为切分、组织自然和人类社会的元编码而广泛运用，而另一些数概念则远不具有这么重要的地位。荣格把这种作为文化元编码的数字称为“原型圣数”。所谓元编码数是指在一个民族文化的奠基定型阶段被当作原型圣数来切分人类与自然世界，并由此组构起自己独特文化模式和符号体系的那些数概念。在那以后，不管数的概念发展出多少，不管文化的形式和内涵有多少增删补益，繁复变化，那一套奠基期所使用的文化元编码始终具有基础性的地位，作为一种深层结构，它以各种方式

转换和衍生出此后每一阶段的文化符码。

人们发现,在中华民族的原型圣数中,“二”和“三”两个数概念具有基础性的地位。一方面,它们被作为圣数来切分和组织中国人的生活和世界,另一方面,它们本身成了其他一切圣数得以衍生的基础,其他各种圣数都可以以各种方式简化还原成“二”和“三”。中国古代神圣的数字如四、六、九、十二、二十四、三十六、七十二、九十九、一百零八、一百二十……等,都是二或三的倍数。中国古代的人们正是以“二”和“三”及其倍数为元编码来组构自己的生活世界和文化世界的。台湾学者杨希枚先生曾写过一系列论文专门探讨这一问题^⑤。他严谨细密、材料丰赡的研究证明:中国古代文化中,数字具有特别神秘而重要的作用,中国文化中有过许多表示天地宇宙的神秘圣数,如“参天两地”、天三地四、天九地八,以及两数之积和倍数,而所有这些圣数的一个基础即“天三地二”(亦即《易经》中所谓的“参天两地”,“参”即“叁”也)。据此,杨先生推演出中国文化制造圣数的两个立数式:“参天两地”的大衍神秘数和小衍神秘数的求公式:

$$X(\text{大于 } 12 \text{ 的神秘数}) = n(3 \times 4) = 2n(3 \times 2)$$

$$X(\text{大于 } 72 \text{ 的神秘数}) = n(9 \times 8) = 6n(3 \times 4) = 12n(3 \times 2)^{\textcircled{6}}$$

可以清楚地看出,“二”和“三”是所有神秘圣数衍生的基础数,是圣数中的圣数。由于中国文化信奉天地交感而生万物、阴阳交泰乃有世界、男女交合乃有人类社会,因此这两个圣数之积(交合)便是创生新的圣数的基础,也是用以组织中国文化的基数,即真正的原型圣数。杨先生对此论述道:

古代社会的人类,尤其是统治该社会的帝王人主,因认为“天地交感”而“万物化生”为宇宙大自然的常道,人类社会行为必须符合这一常道,才可以达成行鬼神、通幽明、与天地同德同化的目的。所以,就利用这类原具象征天地交感意义的“参天两地”神秘数来参备事治。就这样,古代社会也就成为无往而非神秘数字的一个神秘数字世界,一个神秘数字的复合体……

或勿宁认为这种程式(按:指神秘圣数的两种演算式)更应该 是中国古代社会制度、思想以及一切生活方式(the way of life)即整

个文化的程式,也即文化模式(the cultural pattern),如此,则这一文化模式可以代表、因而可以解释中国古代社会的思想与文化形态,且本身显含着非一语可以道尽的复杂神秘意义。^⑦

杨先生的这一见解基本是符合中国古代社会形态与文化模式的事实。但我以为,“二”和“三”在中国古代文化中并不具有同等重要的地位,在“参天两地”的圣数“三”和“二”中,“三”的地位远比“二”高。三为天、为乾、为日、为父、为男、为阳,二为地、为坤、为月、为母、为阴,在天尊地卑、男尊女卑的古代社会,“三”的崇高性和神圣性远非“二”可以比拟。

在中国古代神话与文化研究方面颇有成绩的当代知名学者叶舒宪先生在其与人合著的《中国古代神秘数字》一书中,对中国古代神秘数字“二”的起源及其与女性的关联作了深入研究,其成果在此无法全面转述,只提出与本文有关的部分:“古人把男根视为一,相应地把女阴视为被一分开的二。”而“二”因此就具有一种道德上的贬义,古人用这个数概念表示与“一”的意义相反的次要、低下、分裂、叛变、阴谋、不专一等意义。^⑧这一研究成果的价值应可确认。

当代学者赵国华在引起学界注目的著作《生殖崇拜文化论》中,对中国文化源头之一的八卦的起源演变及内在文化涵蕴进行过极细致深入的研究,他的成果在此不能详细引述,只介绍其中一个基本观点。赵先生认为,八卦符号起源于仰韶文化半坡先民的鱼祭活动,各种陶器上的鱼形象或抽象鱼纹,即由此产生。它们具有表示数字的作用,先民曾以之计数。其计数的方式首先是“以一为一”,其后发展为“以一为二”,“合二为一”,这曾在一段时间内成为半坡先民计数的通用密码(即以二为元编码的二进制计数法),但是,半坡先民很快超越了这一阶段,而发展到以“三”为元编码的三进制计数方式,即“以一为三”和“合三为一”的方式。赵先生对这一计数规则的变化历程作了如下概括:

至此,可以发现,半坡抽象鱼纹(笔者按:赵先生认为八卦分为先天八卦和后天八卦两种,先天八卦起自远古先民的鱼祭活动,后天八卦即传为文王所演之八卦,即《周易》;半坡抽象鱼纹即先天八卦符号,它们是后天八卦符号的远古来源)中的平直线,在显示鱼

的数量意义时,开始是以“一”为“一”,在中间某一阶段的某些鱼纹中,它曾同时表示过新的数值,以“一”为“二”。尔后,它再度变化,由以“一”为“一”,发展出合“三”为“一”,以“一”代“三”的表示方法,并且稳定下来。从此,平直线的合“三”为“一”,以“一”代“三”,成了半坡抽象鱼纹中一种通用的重要密码……^⑨

赵先生在这一研究成果的基础上,进而揭示半坡先民对三以上数目的计数方法和新数概念的确定,均以“三”为最基础的元编码。八卦作为中国文化最重要的源头之一,它的计数密码对中国文化影响至大。我们可以说,夏商以后,中国文化重“三”崇“三”的文化心态和规则,其渊源都与八卦的通用计数密码相关。在那以后,中国文化的各个方面,都表现出一种对“三”的特别崇拜和推重。中国文化中,最基本的圣数正是“二”和“三”,而“三”又比“二”更重要。郭沫若在《中国古代社会研究》第一编《周易时代的社会生活》中谈到八卦的数字时说:

古人数字的观念以“三”为最多,“三”为最神秘(三光、三方、三纲、三宝、三元、三品、三官大帝、三身、三世、三位一体,三种神器,等等),由一阴一阳的一划错综重叠而成三,则刚好可以得出八种不同的方式……^⑩

美学家易中天从人类学角度研究古代艺术现象时也特别注意到“三”作为一个圣数的各种表现:远古人类用三角形象征女阴、男根,各种陶器、青铜器多以三足铸制;三足鼎、尊、角等食器祭器,庙底沟的三足鸟纹(笔者补:中国上古神话中大凡神而圣之的形象均与“三”有关:如三足鸟、三足鳖、三目人、三面人、三身人、三手人……等等),从这些材料中可以看出,“三”成了一个圣数:

我们说起有关“三”的概念、范畴体系来都十分顺口,是不是有某种潜意识在起作用呢?其实,不但“三”是一个圣数,“三”的倍数“六”和“九”也是圣数。中国古代有“六经”、“六艺”、“六书”、“六礼”之类。“九”就更为神圣:天有九重、地有九州、人有九等、官有九品、帝王为九重天子、皇位是九五之尊,文化、民众则是三教九流。总之,天上三光日月星、地上三元水火气,人心三宝精气神,“三”的圣数充满各个领域,连哲学之王黑格尔也不能幸免,他的辩

证法也是三：正、反、合。^⑪

所以，中国古代文化中，最崇高、神圣的对象都用“三”或“三”的倍数来表示，或由“三”所蕴含的崇“中”观念来表现（“三”有中间段位，“二”则只有两极区分，故崇“三”与崇“中”有内在关联）。帝王为九重天子，其圣数为九五（九者，数之极也，五者，数之中也），帝王后宫设三宫六院、行政机构设三省六部、祭祀对象为天、地、祖宗，祭礼之最用三牲（太牢），居丧之数为三载，礼拜之数为三叩首、敬酒之礼必以三巡……可以说，从自然到人事，从王政到民俗，以三为大，以三为圣，以三为足，乃是一种集体无意识心理。下面征引的这段纳西族人祭天仪式的祭礼规程可以说把“三”的神圣性推到无以复加的地步：

（正月）初上，木官门前插上三根长竹子，上面点燃三支香。……三棵神树已安插在祭天台上。……场内烧三堆火，上面各烧三块石头。东边开始烧松毛，点天香，绕场三周。……祭天台分三层，第一层要安神树、插神香，摆三支杜鹃花和九块烧红的石头。……每个神米筭前摆三碗神米。每棵神树前有一个槽穴，里面放三块石头，另摆一罐酒……^⑫

几乎一切供品、祭具、摆设、祭祀人的行为，都以“三”为准则。这种祭礼规矩决不是纳西族的一个特例，凡是熟悉民俗文化的人都不难判断，“三”乃是民俗文化及活动中的一个最神圣的数字，它已经成了一个无意识编码，组织和规定着人们的生活、行为和精神世界。

由于篇幅所限，这方面大量的资料无法一一征引和阐释。相信以上的介绍可以确认：一、在中国文化中“二”和“三”是两个最神圣的元编码数；二、在这两个数中，“三”比“二”更具神圣性，因而对中国文化的影响更大更深远。

崇“三”的习俗，不惟中国盛行，其他各国大都如此。例如印度文化中，“三”是一个最神圣的数码。雅利安人入主之后，其最高大神由三人构成，且三人中创造宇宙的神梵天为四面（由3+1的方式构成），而最具神力的创造与毁灭、苦修与舞蹈之神湿婆乃三面人形^⑬；更重要的是，在印度文明中，“三”不仅本身是一个圣数，而且还是产生与确定新的圣数的基础。例如“四”、“七”两个数在印度文明中具有神圣性，均是

以“三”为基数加“一”(或三的倍数加一)的方式产生,即“ $3+3+1$ ”或“ $6+1$ ”、“ $9+1$ ”等^⑭。

不惟印度,古希腊文明中,“三”也具有至高无上的神圣性。俄林帕斯神王经过三代才稳定下来,俄林帕斯神系最显赫的大神为宙斯、普路同、波塞冬三兄弟,分别主管天、地、水三域;该神系有十二大神,这“十二”显系“三”的倍数构成;北欧神话亦由十二大神构成其主要神系;至于在圣数崇拜起源上最早最久的西亚和阿拉伯各古文明如巴比伦、希伯来、埃及等民族,“三”也是一个神圣数字。杨希枚先生指出:

数字“三”在许多民族中均为一重要神秘数字,象征生育、生命和死亡,象征“三位一体”(Trinity)和完美,因此与许多事物关联在一起。如新、旧约所见,上帝召唤撒母耳三次,问了彼得三次爱不爱他;大卫膜拜于上帝三次;耶稣在往哥洛哥塔(Clogotha)的路上跌了三次。此外,在古典神话上载有地府的三头狗,司命运的三女神,复仇的三女神等等。显然,这与中国数字三相关的事物如三天、三正、三元、三皇、三山、三纲、三拜、三叩首之类,不仅同具有神秘意义,且同样是举不胜举的。^⑮

杨先生所举西方各民族崇“三”的例子当然只是沧海一粟,但仅此也能证明“三”在西亚乃至欧洲各民族文化中的重要地位。可以补充一点的是像巴比伦黄道十二宫、以色列的十二支派以及埃及太阳城九神,均以三的倍数自是显而易见,就是苏美尔、巴比伦、叙利亚、希伯来、埃及等民族崇拜的圣数“七”,也很可能是像印度一样,是由以“三”为基数加“一”的方式构成和确定的(笔者按:上述诸民族文化古代有极频繁的传播交流,已有学者研究推测,古印度前雅利安文明创造者是苏美尔人^⑯;耶稣可能秘密到印度学习过印度文化)。

那么,崇“二”或“三”的风俗、文化惯例和心理得以产生与确立的社会历史基础是什么?为什么古代人类要以二或三作为圣数来组织自己的文化世界?这是一个学者们涉猎较少,然而对本文乃至对文化起源都极具意义的问题,笔者在此将以中国文化为例就这一问题提出自己的解释。

在中国文化中,“三”“二”两个圣数乃地天的象征数,《易经》中已明