



东西方比较诗学——悖立与整合

DONGXIFANG BIJIAO SHIXUE—BEILYUZHENGHE

“经”与“逻各斯”构成了东西方各自诗学语境的中心主义。

在西方诗学文化传统中，“逻各斯”在自律性言说，在场的意义源于“逻各斯”；

在东方儒家诗学文化传统中，“经”在自律性言说，在场的意义源于“经”。

“经”与“逻各斯”是文化信仰的布道者，是语言暴力的肇始者，是言说着的终极的美，是隐喻着智慧的文化施暴者。

在儒家诗学这里，“经”是本体论意义上的真理，在道家诗学那里，“道”也是本体论意义上的真理，

儒家诗学是从“经”之本真达向“求善”，道家诗学则是从“道”之本真达向“审美”，

道家诗学反“立言”的解构策略，

对儒家诗学经学中心主义——书写中心主义的颠覆，

于诗学理论向美学理论层面上的转移，

则旨在以反中心论把中国诗学文化传统深层的“求善”导向“审美”。

杨乃乔◇著

文化艺术出版社

Culture and Art Publishing House



丛书主编 / 查振科

东西方比较诗学——悖立与整合

DONGXIFANG BIJIAO SHIXUE—BEILYUZHENGHE

杨乃乔◇著

文化艺术出版社
Culture and Art Publishing House

图书在版编目 (CIP) 数据

东西方比较诗学：悖立与整合/杨乃乔著. —2 版. —北京：文化艺术出版社，2006. 6

(人文博士论丛)

ISBN 7-5039-1781-4

I. 东… II. 杨… III. 诗歌-比较文学-研究-中国、西方国家
IV. I207.22

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 042772 号

东西方比较诗学——悖立与整合

著 者 杨乃乔

责任编辑 金 燕

责任校对 方玉菊

版式设计 刘宝华

封面设计 彩多设计

出版发行 文化艺术出版社

地 址 北京市朝阳区惠新北里甲 1 号 100029

网 址 www.whyschs.com

电子邮箱 whysbooks@263.net

电 话 (010) 64813345 64813346 (总编室)

(010) 64813384 64813385 (发行部)

经 销 新华书店

印 刷 三河市国英印务有限公司

版 次 1998 年 9 月第 1 版

2006 年 7 月第 2 版

2006 年 7 月第 1 次印刷

开 本 720×960 毫米 1/16

印 张 34.375

字 数 633 千字

书 号 ISBN 7-5039-1781-4/I·787

定 价 45.00 元

版权所有，侵权必究。印装错误，随时调换。

序

乐黛云

北京大学得天独厚。一百年来，她曾以丰厚的学术传统、开放的学术视野及充满的学术生命力诱惑着许多青年学者到这里来求学。乃乔在北京师范大学取得文艺学博士学位后，到北京大学比较文学与比较文化研究所做博士后的科研工作，这的确是他的幸运。从另一个层面来看，这个“幸运”不仅包含这一话语本身约定俗成的意义，对我与乃乔来说，“幸运”这一话语也更意味着一种学术尝试的机会。

毫无疑问，在东方大陆学术界比较文学是一门年青的学科，我认为正因为比较文学是年青的，所以它在八十年代崛起后便毫不掩饰地亮现出自己独特的学术品格，可以说，比较文学是一门对人类智力及心态极富挑战性的学问。比较文学存在的根本价值就在于它为当下大陆的文学研究拓开了一方崭新的空间，当文学研究被封闭在某一个别民族文化体系之中时，它就不可能在多元文化交汇的景观下来充分地识别自己、鉴照自己，从而发掘自身的民族审美特色，也更不可能通过与其他民族及国家文学的相互交往，来实现在孤独状态下无法实现的潜在可能。在新世纪的来临之时，在东西方文化频繁对话的当下，最为令人恐惧的莫过于学术视野的自守孤独了。从八十年代到九十年代以来，历史证明比较文学正是由于它在学术视野上的多元性及学术心态的敞开性，吸附着众多有功底、有思想的青年学者云集于这方领域中耕耘着，我相信他们必将以自己的勤奋和思考迎来收获的季节。乃乔的博士后研究成果《东西方比较诗学：悖立与整合》的出版正是在这个意义上回应了历史。

反思八十年代以来比较文学这一学科的发展历程，从北京大学比较文学与比较文化研究所的成立，到我国第一个比较文学博士点的建设，再到博士后流动站的设置，稚气的比较文学可谓是在历史的瞬间艰难地初步完善了自己的学科体制建设。可以说，老一辈学者及我们大家都为此投入了巨大的精力。我想只要是对比较文学这一学科的本质投入过思考的学者都会认定，比

较文学使自身命中注定必须颐养一种大度和宽容的学术心态，必须在一种坦然的敞开中拓展自己，必须拒斥出自任何目的的封闭。这才是比较文学的生命力所在。多年来，我们的心愿就是想把北京大学比较文学与比较文化研究所办成与国际学术界交流及对话的窗口，可以说，做到这一点是很重要的，但也是很不容易的。说到“重要”，当下中国已打破了封闭的经济模式走向世界与国际接轨了，那么学术意识也应该与此同步，我们不应该苟活在现代高科技文明与文化保守主义的夹缝中来承诺自己的学术良心，我们应该秉有一种勇气敞开自己的视界去看视一下西方的学者正在做什么？正在思考什么？同时也应该让西方的学者了解东方大陆的学术传统，促成东西方学者在“和而不同”的原则上展开广泛与平等的对话。说到“不容易”，这种国际性的学术行动，不仅需要我们克服语言、文化的障碍，还需要以我们自身的学术实力及学术真诚赢得西方学者的尊重。可以说，我们所投入的一切努力并不是为了奏效于我们这一辈人自身的学术利益，而是为了当下那些学术生命力旺盛的青年学者构筑一个与西方学术界对话的平台，让他们在国内学术界崛起，让他们的学术在当下或未来走向国际学术界，而获得西方学者的尊重。一言以蔽之，能够在“比较所”培养一批从事比较文学方向研究的专业青年学者是我们多年的宿愿，并且这一宿愿已远远超越了我个人在学术上成功的欲望。我说乃乔到“比较所”来做博士后的科研工作，对于我和他来说都是一个幸运的机会，其深层的内涵正是隐喻在这样一种学术愿望及学术背景之下的。

多年来，无论是在国际学术界还是在国内学术界，比较文学研究的理论性倾向日益增强，比较诗学的跃起成为比较文学研究领域中的一脉主潮，比较诗学对于那些具有思辨性与体验性的青年学者有着极强的诱惑力。乃乔到“比较所”来做比较诗学的课题研究具有很好的学术条件，他攻读硕士学位时，钻研的是中国古典文学专业，攻读博士学位时钻研的是文艺学专业，那么，到北京大学“比较所”来汇通、整合他在硕士与博士期间积累下的东西方文学知识，这是他命命中注定的必然了。在两年的博士后研习期间，乃乔的刻苦用功、博学深思是众所周知的。《东西方比较诗学：悖立与整合》一书就是他这两年研究的结晶，我想，这部厚厚的专著应是国内第一部出版的文学方向的博士后论文。

在东方汉语语境下，究竟应该怎样从事比较诗学的研究？这是我多年来一直在思考的问题。和“比较所”的研究生及青年学者一起来进行学术上的尝试，我认为这是非常有价值的。在东方汉语语境下从事比较诗学的研究，当然要解决本土诗学与本土文学的问题，也就是要回答中国古典文论与中国古典文学界所提出的或正在解决的问题，因此这一学科要求研究者应该秉有

扎实的国学功底。但它又执著于以一种国际性的学术视野，在敞开中来反思、观审自身的文论与文学现象，这也正是我所说的“比较文学正是提供了一种用别人的眼光来审查文学自我的可能。”（《比较文学原理》乐黛云著，湖南文艺出版社1988年版，第1页。）当然要“用别人的眼光来审查文学自我”，这也要求从事比较诗学的研究者非常熟悉西方文艺理论思想，即从古典的到现代的，再到后现代的各种理论思潮。可见，从事比较诗学研究者，其在学术的知识结构上要求是比较苛刻的。关于在东方汉语语境下的比较诗学研究到底应该怎样做，我不想多谈，我们的许多构想及尝试均呈现于乃乔的博士后论文中，究竟是成功还是平庸，请学人们在阅读中反思自己的知识背景及知识结构再去评判。

九十年代以来，关于比较文学与比较诗学方法论的讨论很多，我认为我们更应该扎扎实实地投入到具体的比较文学与比较诗学研究中去，以自己的勤奋及优异来获取切实的成果。在这两年中，乃乔对中国古典诗学的若干基本问题进行了穷尽性思考和相当深入的阅读。特别是对于东方的儒家诗学、道家诗学和西方的形而上学诗学、后现代解构主义诗学，在广阔的时空语境中展开了广泛联系的创造性思索，发现了其中冲突与互补、悖立与整合的逻辑结构，推出了许多前人未曾提出的看法和问题。当然，这些看法和对问题的回答要得到学术界普泛的认同可能还需要进一步的讨论或更多的时间，但这些论点和问题的提出无疑具有深刻的启发性，为促进其他学人的思考，开辟了新的学术研究空间。我想这部著作最重要的贡献就在于从本体论和语言论的原初意义上对中国诗学和西方诗学进行了古今中外、纵横交错的比较研究，其涉及问题之复杂，引用材料之丰富，论点展开与结论导出之难度都不仅需要充分的学术准备和学术功底，而且需要顽强的学术勇气和毅力。当今比较诗学的本义就在于将存在于一种文化的诗学置于其他多种文化诗学的脉络中，加以考察和鉴别，借“异质”的反照以识其本相，并彰显其独特之处，为解决世界诗学面临的共同问题做出独特贡献，而促进其发展。乃乔的博士后论文正是沿着这一路径，作出了极有价值的开拓。

事实上，东西方诗学都是建立在各自的哲学体系上的。其各自不同的文学观必然受到其本体论的制约和规范。中国儒家以具体阐释和实践伦理道德为特征，较少谈到抽象的“本体”问题，前期儒家更是如此。关于什么是儒家的本体论至今讨论得还很不够。乃乔对这一问题进行了相当深入的研究，认为儒家诗学皈依于“经”。“经”既是一个本体范畴，又是一种以语言文字凝固成的文本形式。他从“经，元一以统始”（刘歆：《三统历》），“经者，道之常也”（《朱子语类》），“经，常道也。其在于天谓之命，其赋于人谓之

性，其主于身谓之心”（王阳明：《尊经阁记》）等多方面论证了“经”正是儒家哲学安身立命的本体，足以和作为道家哲学本体的“道”，作为西方哲学本体的“逻各斯”相提并论。在言论方面，本书通过儒家诗学的“立言”，追求不朽，通过道家诗学的“立意”，追求“言外之意”和“得意忘言”，以及两者之间的对立和互补，论述了中国古典诗学的发展，并在与西方诗学言论的比较中，得出许多前所未有的、发人深省的结论，显示了作者高强的思辨能力和学术水平。东西方诗学的比较研究需要一种大文化意识，乃乔在讨论儒家诗学与道家诗学的悖立与整合时，始终是把把自己的思考置放在经学、玄学、理学与心学的大背景下展开的，在讨论西方后现代解构主义诗学时，又始终是把把自己的思考置放在逻各斯中心主义的形而上学诗学体系下展开的。这部厚重的比较诗学论文绝对不是把东西方诗学发展历程上的某一个别范畴及概念拿过来，进行你有什么我也有什么的孤立比较研究，而是把东西方诗学共同置放在跨文化的学术思考平台上进行整体的、也即体系上的比较研究；因此论文不仅着重于跨文化的东西方诗学体系的外部比较，同时又给出了中国古典诗学体系的内部比较，当然这种内部比较也是参照于跨文化的学术视野之下完成的。

关于本书的具体观点及逻辑构架，我在这里不做过多的介绍，我相信对比较文学、比较诗学、西方文艺理论、中国古典文论与中国古典文学曾投入深刻思考的同仁，一定会从这部专著中找到共同的兴趣、共同的领悟及共同的话语表达，或找到一种启示。比较诗学在东方汉语语境下不仅要介绍西方诗学的各种文化思潮及理论内涵，也更需要在一种跨文化的反观下有效地解决中国古典文论与中国古典文学领域中的问题，这其实也是为中国古典文论与中国古典文学研究寻找新的思考途径及新的方法论，并最终以相当的说服力把这种新的方法论转换为学术研究的本体论。

尝试在本质上从来就比因循守旧更有价值且精彩得多，尝试就意味着兼有选择与成功的可能性。乃乔在尝试中推出的这些很有创造性的思索已经引起了学术界的关注。这本书的许多部分两年来已经发表于《中国社会科学》、《社会科学战线》、《文艺争鸣》、《东方丛刊》、《人文杂志》、《文艺研究》、《中国社会科学季刊》（香港）、《学术研究》、《天津社会科学》、《浙江学刊》与《江海学刊》等重要学术刊物。在已发表的十六篇长文中，几乎全部已为《人大复印材料》所转载。关于这部博士后论文的学术价值还是让学术界来评说，但我坚信这本博士后论文的出版必将为二十一世纪比较诗学的发展揭开崭新的一页。

1997. 10. 1

序

童庆炳

杨乃乔在北京师范大学中文系完成博士论文并获得博士学位之后，又在北京大学中文系比较文学研究所完成了博士后课题的研究工作，他的专业基础极好，治学也刻苦，在长期艰苦的生活和研究工作过程中，他终于如愿以偿，拿出了这部在学术上具有前沿性的新见迭出功底扎实的著作。当他把这部著作摆在我的面前的时候，作为比较了解他的人，我是充分地感受到它的分量的。我相信如果可能的话，他的著作的每一页，都是可以“拧”出他的“苦涩”而又“畅快”的汗水的。说“苦涩”，是因为杨乃乔在北京的这些日子是充满着苦涩的愉快。我的这些话，也许只有乃乔自己才能体会它的内涵。想做一位学者也是不容易的。

当前，比较文学以“显学”的态势跨越了国别文学研究的界限，走向了学科发展的国际性。从某种程度上来说，比较文学在国际学术界的崛起，顺应了新世纪到来之前东西方文化相互看视、相互对话的历史潮流。从国际比较文学研究的内部走向来看，比较文学研究的发展又是朝着理论化方向行进的，理论化推动着各国的比较文学研究者从文学理论的思辨层面来诠释多元文化语境下的文学文本，正如耶鲁大学比较文学系主任保罗·德·曼所言：“比较文学研究的核心无疑是理论。”因此，比较诗学的崛起也同样顺应了比较文学研究内部发展的主导倾向。可以说，比较诗学在比较文学的领域中有着相当的前瞻性，从这个意义上说，杨乃乔博士的《东西方比较诗学：悖立与整合》的构想、撰写与出版，正是在东方汉语语境下对国际比较文学研究之理论主潮的一种推进，它的学术意义将会随着比较文学的发展日益显示出来。

一百多年来，比较文学实际上是在一种沉重的学科危机感中发展着自己，因为至今关于“什么是比较文学”的本质性设问，就是国际比较文学界自身也没有找到一个具有权威性的回答。与其无休止地争执于这一本质性设问，

不如具体地走向比较文学研究，去做一次具体的研究工作。在大陆比较文学界存在着这样一种令人困惑的现象，讲授比较文学概论的学者与具体从事比较文学研究的学者似乎是在两条截然不同的路数上发展着自己，那些讲授比较文学概论的学者在侃侃而谈比较文学的性质、方法与历史时，可能拿不出一篇像样的关于比较文学研究的文章，其实，比较诗学也是如此。无论是比较文学研究还是比较诗学研究，均需要具有东西方相互对话的国际性学术视野，并且也更需要跨东西方文化的学术功底。奢谈“比较文学或比较诗学应该如何如何”，这充其量也就是比较文学或比较诗学研究中的避实就虚而已。杨乃乔的《东西方比较诗学：悖立与整合》没有空谈比较文学和比较诗学的研究方法论，而是切实地进入东西方两种文化语境，把自己的思考置放在实实在在的诗学与文学的研究上。杨乃乔的著作在这方面所作出的切实的努力，可以说体现了一种求实的学风，是难能可贵的。

亨利·雷马克认为比较文学是超出一国范围之外的文学研究，并且研究文学与其他知识和信仰领域之间的关系。无论这个定义是否具有权威性，一百多年来比较文学的发展告诉我们，比较文学的根本意义大概永远不在“比较”这一词汇的原初意义那里呈现这一门学科的价值，而在于以一种国际学术视野对一国范围之外的文学现象进行跨文化的相互对话，也更在于以当前的学术视野对古典文本进行新的阐释，从而以新的阐释给予古典文本以新的生命力。《东西方比较诗学：悖立与整合》也正是在这个意义上展开自身研究的。作者对东方儒道诗学与西方诗学的相互对话是在两个比较的层面上铺开的，作者不仅从本体论与语言论的高度对东西方诗学做了体系上的比较，同时也在东方中国古典诗学体系下对儒家诗学与道家诗学也做了本体论与语言论上的比较。因此，西方诗学的本体范畴“逻各斯”与东方儒家诗学的本体范畴“经”，西方诗学的本体范畴“逻各斯”与东方道家诗学的本体范畴“道”，东方儒家诗学的本体范畴“经”与东方道家诗学的本体范畴“道”，这三个本体范畴在互为鉴照的比较下，被作者重新诠释出它们自身本在的原初意义。如果说，“逻各斯”、“经”与“道”是西方诗学、东方儒家诗学与东方道家诗学各自安身立命的终极，那么，西方诗学与东方儒道诗学在本体的终极上建构的文学价值取向，也正是在这三个本体范畴的相互对话与比照中显示出来。美国学者勃洛克认为比较文学是一种坚定的从国际角度从事文学研究的设想，在这一设想下展开的比较文学研究必然要求两种学术话语的沟通。当然，我们不仅应该寻求双方都可能接受的理论话语及言谈规则，也更应该讨论东西方诗学栖居与发展的话语体系。因此，对东西方诗学语境的讨论也是《东西方比较诗学：悖立与整合》重要的涉入点。作者指出西方诗

学栖居的拼音语境是写音语言，是声音使意义出场，同时也指出东方儒道诗学操用的汉语是写意语言，是书写使意义出场。作者的这一见解，即西方诗学的写音语境与东方诗学的写意语境的界分，可以肯定在学术上有着重要的意义，它为学术界从语言切向本体而讨论诗及诗人的安身立命提供了重要的学术价值。为什么西方诗学固执于语音中心论的逻各斯中心主义？为什么东方儒家诗学固执于书写中心论的经学中心主义？为什么东方道家诗学在本体论的意义上主张反“立言”，以毁灭经典文本而拒斥儒家诗学的经学中心主义？为什么西方后现代主义诗学与东方道家诗学从各自的语境在解构各自诗学历程中的中心主义时，于本体论上能够达成共识？这些设问及困惑都可以从西方诗学的写音语境与东方诗学的写意语境之界分中给予澄明的回答。作者花了很大的力量来论证这个命题，无疑是很高的学术价值的。

杨乃乔博士的《东西方比较诗学：悖立与整合》不同于以往的比较诗学专著，它还有一个突出的特点就是对东西方诗学的外部与内部做体系上的比较研究，而不是做一个个诗学范畴之间的比较研究。这种东西方诗学体系上的比较给作者的研究提供了相当的难度，同时也要求作者在知识结构及理论素质上有着良好的学院派训练。正是这种体系之间的比较思维使作者的视野不仅仅局限在诗学的层面上，而是透过诗学的表象去发掘规定诗学形成的更深层的东西，因此，作者是从哲学的维度去透视西方诗学的生成与发展，从经学的维度去透视东方儒家诗学的生成与发展，从玄学的维度去透视东方道家诗学的生成与发展，又从理学与心学的维度透视东方儒道诗学的冲突与互补。这种诗学体系之间的比照性思考使这部博士后论文的撰写在一种可比性中延伸，而没有那种把范畴从学术文化的背景中孤立出来，进行范畴与范畴之间所谓生拉硬扯的“比较”。对比较文学研究的可比性追寻不仅是一种方法论的问题，也更是研究主体的知识与学术视野的问题。说到底，比较文学不是文学比较，比较诗学不是诗学比较，它要求研究主体秉有一种恰如其分的东西方文学及诗学互为看视的内在学术通透性。在一部比较文学或一部比较诗学的专著中，这种内在的学术通透性之存在是不言而喻的，对于从事比较文学或比较诗学的研究者来说是极为重要的，钱钟书先生的《管锥编》和《谈艺录》正是在这一点上赢得了学术界学人的广泛尊重。

反观当下西方比较诗学研究的现状，西方诗学往往偏执于自身的理论，或偏执于一种理论与另一种的研究，而忽视对文学文本的透视和读解。任何理论在体系上的成功与自洽最终应该指向文学现象，使自身在文学现象的读解中奏效；《东西方比较诗学：悖立与整合》正是在调整了这一偏执上，把关于东西方诗学的理论性思考落实在文学现象与文学思潮的层面上，使自己的

「人文博士论丛」——东西方比较诗学

研究不失于空谈理论。作者在讨论为什么中国古典文学与中国古典诗学于魏晋时期走向自觉时，在讨论中国古典文学的隐逸精神时，在讨论儒家诗学的经学中心主义时等等，都把自己的理论追踪与具体文学现象的层面的分析适当地结合起来。

西方比较文学界存在着“法国学派”与“美国学派”等流派之争，东方大陆比较文学界倡导的“中国学派”在某种程度上顺应了当下世界文化多元共存的格局。如果把文化相对主义这个概念带到大陆比较文学研究圈子内来看，在一种普泛的意义上应该认定、成立两种语境下的比较文学与比较诗学的研究，即西方欧美写音语境下的比较文学研究与东方大陆写意语境下的比较文学研究。一位栖居在东方大陆汉语语境下的比较文学研究者，无论是用东方汉语的书写还是用西方拼音语言的书写来企图解决西方欧美文学与诗学的根本问题，都似乎有点隔靴搔痒。因此，栖居在东方大陆写意语境下的比较文学研究者应该把自身思考的着眼点置放在解决本土文学与本土诗学的基本层面上，并且其所解决的问题能够引起东方大陆那些纯粹研究中国古典文学与中国古典文论之学者的注目，这样才能够使这门学科在大陆学术界不受指责，从而使这门学科拥有一定的在东方大陆学术空间生存下去的学术地位。一位从事比较文学研究的学者首先应该是一位优秀的本土国别文学研究者；在国别文学的学科意义上，倘若一位从事比较文学研究的学者欠缺本土文学研究的起码学术功底，他又应该怎样从事比较文学研究呢？可以说，杨乃乔的《东西方比较诗学：悖立与整合》由于作者的本土文学的功力深厚，在这方面取得了显著的成就。

值得我们注意的是，“儒道诗学”与“东方儒道诗学”，这两个概念的两字之差，在一种深刻的维度上已经反映出作者的国际性学术视域。“儒道诗学”是东方大陆本土的纯粹中国古典诗学研究者所起用的概念，也就是国别文学研究者所起用的概念。而“东方儒道诗学”是东方大陆本土的拥有多元文化学术视野的学者起用的概念。“东方儒道诗学”的成立较之于“西方诗学”，两者在国际学术的价值天平上等量相称，其本身就潜在地带有对一百年来比较文学研究中西方中心论之偏见的挑战与蔑视。当然，对西方中心论之偏见的挑战与蔑视并不等于以东方中心论逼使西方中心论隐退，以一种边缘与中心的替换使“东方儒道诗学”这一概念充斥着民族沙文主义的内涵，而是使东方与西方在诗学的层面上平等地对话，在互为鉴照中给予各自语境下的文学文本之阐释注入新的生命力。法国比较文学研究者艾田伯认为比较文学必须冲出欧洲中心主义这个狭小的视域，走入东方，特别是走向中国文学，这样才可能给比较文学注入崭新的生命力。不错，西方之比较文学学者尚且

如此以为,那么,栖居在东方大陆的比较文学研究者又为什么不能冲出欧洲中心主义的狭小视域,给东方大陆本土的文学研究注入崭新的生命力呢?一位东方学者在东方大陆本土步西方中心主义的后尘,总是以与西方的学术关系及西方的理论话语来装饰自身的学术品质与心理文明,把自己打扮成一位与西方某种学者平起平坐的后殖民主义者,这是东方大陆学术界的悲剧。那么,东方大陆本土这些从事国别文学研究的学者,为什么又不能冲出纯粹中国古典文学与纯粹中国古典诗学研究的民族视域,把自己的学术视野投向西方,在自身已有的国学功底之下以某种程度的“他者”视野重新反观、诠释东方大陆的古典文本呢?文学的民族性既是伟大的,又总有其局限性,这是一个文化上的二律背反。一位学者无论在学术视野上是偏执于西方还是东方,拒绝接受其他民族的文化精髓,在骨子里,他无疑是一位狭隘的庸人。反思东方中国近现代学术史,那些能够在当代学者的尊重中留下足迹的大学者,在其知识结构中都具有学贯中西和学贯古今的功底,如王国维、胡适、辜鸿铭、吴宓、冯友兰、钱钟书。值得我们注意的是,这些喝足了洋墨水的洋博士、洋硕士最终都以“国学大师”的身份为当下海内外学者所敬重。

张隆溪旅居美国,在西方的写音语境下以英语撰写完毕《道与逻各斯:东西方文学阐释学》,这部专著以英语的书写不仅介绍了西方当前的后现代诗学理论思潮,同时也在某种程度上带着“他者”的眼光来诠释中国古典文学现象,这部比较诗学著作的推出是写给操用英语语言的西方学者阅读的,因此,在国际比较文学界产生了良好的影响。我们认为,在东方大陆写意语境下也应该推出一部由汉语撰写的、相当体系化的东西方比较诗学专著,并且这部专著应该使东方中国古典诗学与西方当下的诗学思潮平等对话,杨乃乔的《东西方比较诗学:悖立与整合》的撰写与推出,也正是于这个意义上在东方大陆照应了旅居西方之张隆溪的《道与逻各斯:东西方文学阐释学》。尽管两位作者操用的语言是不同的,尽管两位作者的观点在某些方面也是不尽相同的,甚至是悖立的;但是,两位作者的国别身份与学术意图却是不谋而合的,因此又是整合的。我们认为,倘若这部专著被翻译成英语或其他拼音语言,其将在欧美国家的比较文学界产生一定的影响。

在乃乔博士的著作出版之际,我希望他能百尺竿头更进一步,为祖国的学术事业作出更大更多的贡献。

前言

严格地讲，这是一部博士后研究工作报告。根据全国博士后管委会办公室发《关于统一博士后研究报告书写格式的通知》要求，“博士后研究人员期满出站，要对其研究工作做认真总结，严格遵照《博士后研究报告编写规则》撰写博士后研究报告，并印刷装订成册。研究报告应真实客观地反映其研究工作进展、结果等情况。”^①因此可以说，这也是一部博士后论文。因为，文学博士后研究工作报告必须以论文的文本形式来反映博士后研究人员在站期间其研究工作的进展及结果。

刘禹锡在《祭韩吏部文》中曾极称韩愈及韩文气象：“高山无穷，太华削成。人文无穷，夫子挺生。……鸾凤一鸣，螭蟠革音。手持文柄，高视寰海。权衡低昂，瞻我所在。三十余年，声名塞天。”^②其实，这种盛极的赞誉之辞绝不应该仅仅归属韩吏部名下。如果，我们带着这样一种价值评判的视野退向东方中国古典诗学的终结期，再度回首反思东方诗学文化传统的整体发展历程，我们应该把刘梦得之言呈奉于以一颗苦涩之心在文苑中耕耘且留下足迹的全部华夏文人。洪迈于《容斋随笔·论韩公文》中不仅在心理上承诺了刘梦得的文学价值观，载录了这一段文字，并借苏轼之言继而论道：刘梦得“所以推高韩公，可谓尽矣。及东坡之碑一出，而后众说尽废。其略云：‘匹夫而为百世师，一言而为天下法，是皆有以参天地之化，关盛衰之运。’”^③的确，华夏文人从来就把“文”置于与自己生命等价的地位。可以说，华夏文人的伟大与渺小，坚韧与脆弱集中地体现在自身为“文”的态度上。在这里，让我们摘录《汉魏丛书·序》的两句表达式来简洁地诠释这一态度。《汉魏丛书·序》言：“周孔神圣，其文则经。”^④华夏文人把“文”称之“经”，并且置放在周公与孔子的

① 《关于统一博士后研究报告书写格式的通知》（博士管办〔1995〕3号），见于《博士后工作文件资料汇编》（续二），全国博士后管委会办公室1995年编印，第150页。

② 《祭韩吏部文》〔唐〕刘禹锡撰，见于《全唐文》，〔清〕董浩等编，中华书局1990年影印嘉庆扬州官刻本，第三册，第2733页。

③ 《容斋随笔》〔南宋〕洪迈著，上海古籍出版社1978年版，上册，第108页。按：洪迈评说的“韩公文”就是指刘禹锡的《祭韩吏部文》。

④ 《汉魏丛书》〔明〕程荣纂辑，吉林大学出版社1992年影印万历新安程氏刊本，第4页。

「人文博士论文」——东西方比较诗学

圣者地位上来称量，这无疑是对“文”的顶礼膜拜。首句又言：“夫亡（无）用之用，莫大于文。”^① 不错，在这个世界上又有怎样一种文化形式能够比“文”更为务虚呢？又还有怎样一种生存手段较之于“文”能够为文人提供这种恰到好处的“精神自慰”之方法呢？在世纪的交接之际，当人们带着崭新的生存价值观跌向后工业文明社会，高科技发展的基本要求就是在务实中把人推向轻松与舒适。“夫亡（无）用之用，莫大于文”——这句古旧的表达在后现代文明的景观下越发呈出它的真理性所在。华夏文人的伟大与坚韧就在于这种务虚的精神中依凭“文”来拯救这个世界，把自己的历史使命感与社会责任感成就在文章中；华夏文人的渺小与脆弱又在于，一旦他们失去了“文”，似乎在这个世界便再也找不到其他生存的方式了。因为，“文”是华夏文人安身立命的惟一，华夏文人的品格与话语权力也就在于此。当我在骨子里读懂了华夏文人其生命不可承受之轻就在于此时，我的博士后论文撰写总是时时处于敬重中体验一种压抑与沉重的状态，惟恐以自己的浅薄亵渎了华夏文人千年生存的尊严。

我的博士后论文为什么会选择东西方诗学比较这样的一个课题？追寻我从硕士、博士到博士后求学的历程，这是我从师为学之路数命定的必然。

在四川师范大学中国古典文学研究所攻读硕士期间，我曾从汤炳正教授研究中国古典文学和中国古典文献学。二十世纪八十年代是学界人文精神高涨与思者林立的时代，在思辨与体验中主张建构理论体系的美学是显学；当时巴蜀因地域封闭，其学人大都命定于华夏学统的遗存中追踪着自我。可以说，巴蜀正因地域的封闭而在现代与后现代文明之外存留着华夏学统的精粹。蜀学是乾嘉学派的流裔，他们在方法论上恪守乾嘉学派在小学与朴学上所下的功夫，认定学人在音韵、训诂、小学、考据与版本等方面的突破才能够建树永恒的学术价值。汤炳正教授是章太炎的弟子，他除了开设楚辞学之外，又给我们讲授了章太炎的《国故论衡》，王利器等学者又给我们开设了文献学、校勘学、版本学与目录学等课程。在我的记忆中，连胡适“大胆的假设，小心的求证”都被蜀学的“考据风”批得体无完肤，被贬损为反乾嘉学派的离经叛道。在蜀学这里似乎只有“小心的求证”。在他们看来，学问只存立于历史的材料中，材料就是学术的生命。“研二”那一年，屈守元教授给我们开设了一年的经学课，他那种讲“经”不用稿满腹经纶地侃侃而谈，让我着实体验到乾嘉学派后裔坚实的学术功底。经学在东方华夏文化传统中的神圣地位及其对华夏学术的王者

^① 《汉魏丛书》〔明〕程荣纂辑，吉林大学出版社1992年影印万历新安程氏刊本，第3页。

规范性给我留下了刻骨铭心的印象。严格地讲，我为什么从经学与经学玄学化的视角去思考儒道诗学的冲突与互补，可以说，这种学术思想的准备与起步就是从这里开始的。

其实，从学术人格的秉性上来说，我本人的兴趣与偏爱更在于理论的思辨性与体验性。高尔泰教授是汤炳正教授的好友，就屈原的研究与评价，他们两人曾从不同的路数达成过共识。高尔泰教授有三个方面是让我极为敬重的：一是他执著于自身的学术信仰而经历的人生苦难；二是他带着对艺术的天才直觉体验美学、体验理论的轻松；三是他对青年学者的真诚、友好以及朋友般的热情。我和许多青年学者在最为失意的时候都曾从他那张沧桑的面颊和高大的体魄上找到过安慰与自信。他从不让青年人失望。他曾告诫我，我的秉性不适合搞“材料”，不要把自己埋在故纸堆中，应该在学术的研究中走向思想、走向理论、走向社会及这个时代，他也曾带着我去校研究生办公室转学他的美学专业。无论他者带着怎样的嫉妒评价高尔泰教授，他那种在偏激中闪光的话语曾给予过我无尽的启示，又是他鼓励我到北京师范大学中文系去攻读文艺学博士学位的。就这样，我终于从“材料”走向了理论的思辨空间。

在北京师范大学中文系攻读文艺学博士时，我是非常幸运的，我曾同时接受王向峰与童庆炳两位教授的指导。北师大文艺学博士点是黄药眠先生创建的，多年来这个博士点曾为学界培养了许多优秀的青年理论人才，并且导师在多年的博士论文指导过程中积累了成熟而精湛的指导经验，能够在这个点接受严格的文艺理论基础与思维训练是我多年来的渴望。准确地讲，中国古典文学研究与文艺理论研究是在两种截然不同的思维方式下展开的，这两门学科在学术信仰上本身就存立着巨大的冲突，且不要说方法论了。东方中国古典诗学崇尚悟性，其范畴蕴含的信息量是巨大的，一个单音节范畴和一个双音节范畴可以浓缩西方诗学理论的一套繁琐推理的命题表达；但是，毕竟东方中国古典诗学重悟性，其在理论体系建构的自洽性上表现出一种缺憾，理论的思辨性及体系建构的逻辑自洽性恰恰是西方诗学的内在品质。两位导师曾告诫我，衡量一位学者的理论功底是衡量他的哲学功底，朱光潜、宗白华、李泽厚等优秀学者在学术思想上的突破大都是从西方哲学的高度切入对中国古典美学、诗学与文论的思考。理论界本身就喧哗着一种偏执，认为中国传统文化自体无法酿造当下理论界认定的理论及理论的思辨形态，学人对自身理论品质的铸造应该从西方哲学那里寻找借鉴。在这里，我不想评价这一观点是深刻中的浅薄，还是浅薄中的深刻，但无论如何这种偏执至少一度也把我带向对西方哲学与西方文论的偏爱。由于从硕士到博士，我的学识是在两类截然不同的知识结构中完成的积累，因此，最终到北京大学比较文学研究所跟从乐黛云教授做东西方诗学比较的博

士后研究工作是我命定的必然。

我别无选择。

可以说，我从乐黛云教授做《悖立与整合：东方儒道诗学与西方诗学的本体论、语言论比较》这一课题，从本质上说，是我本人知识结构的展览。其实，对一位思者来说，依凭书写的铭刻使主体自身的思想出场而浸融于他者，这本应该是一件惬意人心之事，但在学院的特定氛围下，作为博士后课题论文的撰写只能如同闻一多所言，是“带着镣铐跳舞”。倘若，我们把“思者”隐喻为“舞者”，舞者凭借人体造型的审美律动也必须是在造型语言的规范下而完成的，并非人体的任何举手投足皆可成为舞者的思想表达。这就是学院派与非学院派——“野狐禅”在学术信仰与方法论上的本质区别。所以，当我意识到自己所正在进行的科研工作最终无法逃脱把自己的知识结构展览给他者看视，还要接受专家们的评审，内心不免充溢着一种恐惧感。因为，一般人都拒绝把自己展览给他者，也不愿意为他者评头论足。

当然，尽管主体的内心世界永远面对着自我才能祈获一种安然；但是，我永远崇拜学院派。

正是在学院派的严格要求下，我在拟选这一课题时是非常谨慎的。因为我知道，我将投入精力研究的课题首先必须是一个在学术界已被讨论且有论证价值的命题，也就是说这个命题本身是可以成立的，应具有历史的研究价值。我只要在前辈学人的研究基础上往前推进一步，哪怕是一小步，这就是我的成功。的确，一个研究命题本身就无法成立，且又没有研究价值，这实质上已经给研究者注入了失败的基因。在东方诗学文化传统中，儒道的冲突与互补是一个古老的课题，在倪云林看来，儒道是华夏文人生存的两种方式，可以说，这两种生存方式与中国古典诗学文化传统是互为始终的。从汉代以来，前辈学人在这一课题上曾积累了汗牛充栋的论述。当这一课题历史的价值就在这里呈现出来时，也同时突现出这一课题的难度，因为，一个课题存在的历史价值与这一课题的难度往往是成正比的，这种比例已判定当下的研究者再度往前递进小一步也是非常艰难的，只因前辈已有诸多精辟的思考与结论。

严格地讲，这个课题的操作是我博士论文的延续，这个课题的选认最初是在重庆炳教授的指导下定夺的。如果说，我在撰写博士论文期间，还是行走在文学理论的方向，带着西方文学理论的视野看视、评估东方儒道文学理论的冲突与互补，当我走到乐黛云教授这里，那种初具东西方文学论理比较的视野就完全融化在一个更为明确、宽阔的学术领域中——比较诗学。作为博士后研究工作的指导老师，乐先生希望我能够写出一部功底扎实，有材料、有理论、有思想、有体验的比较诗学博士后论文。我对乐先生及她的家族学术背景充满了

敬重，但私下以为她对我的要求过高了。

在九十年代的理论界，东西方文化的全方位交汇使比较诗学必然取代极盛于八十年代的美学，成为世纪交接时期的显学；比较诗学取代美学透露出这一学科理论的先锋性，这实际上是从一块水晶体的一个维面折射出国内理论界自身内部在学科上的调整及新陈代谢。在东方学术文化传统中，显学从来就是在学人的无尽争议中呈现出自身的时代价值。的确，比较诗学作为显学的崛起，从被那些诱惑于理论的中青年学者之热情一网打尽后，就尽遭学术界的非议。什么是“比较诗学”，这个学科的概念应该怎样界定？在东方写意语境下，西方的“比较诗学”在跨文化的东方学术空际中又应该怎样有效地执行它应有的学术功能及学术价值？正如“美学”引渡于西方，“比较诗学”本身就不是孳生于东方大陆的本土学科术语。我曾请乐先生推荐当下大陆任何一本具有典范性的比较诗学专著，作为我撰写论文的参照范本，她犹豫且思索再三，言称无法举出。她的犹豫实际上是彻底地宣判了我的悲剧，这决定我必须在没有范本的参照下撰写一部比较诗学的博士后论文，这的确超出了我的学识及能力所为。不要说“比较诗学”，就是“比较文学”在东方大陆学界的存立也是在一片唏嘘声中艰难拓展的。每一门学科都应该秉有自身学科概念自洽而严整的定义，但是，就“比较文学”这一门类学科概念的定义，曾至连国际比较文学学会副主席乐黛云教授也以为：“要蓦然回答究竟什么是比较文学这个问题并不容易。”^①其实，任何一门在概念上已约定俗成的学科，其绝对不可能是先验地在研究的零度中首先界定完成本学科的概念，然后再进行研究；可以说，任何一门学科都无法规避在研究的尝试中使自身的学科体系、学科概念的界定及研究方法走向成熟。在东方大陆的学术景观下，“比较文学”是幼稚的，正因为幼稚，她恰恰秉有一种开放的学术心理空间，她可以接受任何学者以其勤奋的思考及劳作对她的学术品格的自由铸造。我在骨子里不愿意把“成熟”贬损为一种“封闭”的象征，但那些在文化传统中积淀了千年的成熟学科，从某种程度上说，以它凝重的学术信仰与既定的学术价值威压着后来的无数学者而不可超越。经学就是如此！《册府元龟·卷六〇五·学校部·注释》言：“夫‘六艺’之文，所以明天道、正人伦，学者之所宗、百王之取则者也。仲尼既没，微言遂绝，而圣门达者传受弥广，历聘诸国奋为人师，亦复敷绎奥义为之训传。秦并天下，乃有坑焚之酷。编简散逸，大义益乖。自汉之表章‘六经’、尊立学校，方领矩步之士亦稍稍而出，故其演畅经旨，发明典诂，广章句之学，极讨论之致。师资或异，传授以不同，各自名家，咸用垂世，至乃述其训诂以发

^① 《比较文学原理》乐黛云著，湖南文艺出版社1988年版，第16页。