

夏中义集

夏中义集



上海社会科学院出版社
SHANGHAI ACADEMY OF SOCIAL SCIENCES PRESS

古今之成大事業大學問者固不淺三種之境界昨夜西風凋碧樹獨上高樓望盡天涯路此第一境界也衣帶漸寬終不悔為伊消得人憔悴此第二境界也衆裏尋他千百度回頭苦覓那人正在燈火闌珊處此第三境界也此等語皆非詞人不能道然遠以此意解諸詞恐為妄說諸公亦不許也

夏中義集



清園



图书在版编目(CIP)数据

夏中义文集：第1—6卷合集/夏中义著. —上海：
上海社会科学院出版社，2017

ISBN 978-7-5520-1956-8

I. ①夏… II. ①夏… III. ①夏中义—文集 IV.
①C52

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 081471 号

夏中义文集 第1—6卷合集

著 者：夏中义

责任编辑：缪宏才

封面设计：莫 娇

题 签：舒传曦

出版发行：上海社会科学院出版社

上海顺昌路 622 号 邮编 200025

电话总机 021-63315900 销售热线 021-53063735

<http://www.sassp.org.cn> E-mail: sassp@sass.org.cn

排 版：南京展望文化发展有限公司

印 刷：上海景条印刷有限公司

开 本：890×1240 毫米 1/32 开

印 张：72.125

插 页：36

字 数：1716 千字

版 次：2017 年 8 月第 1 版 2017 年 8 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5520-1956-8/C·153

定价：600.00 元

版权所有 翻印必究

夏中义



生于1949年，现任上海交通大学人文学院教授，博士生导师；中国美术学院南山讲座教授；中国文艺理论学会副会长；英国剑桥大学访问学者。曾任华东师范大学教授，上海大学兼职教授。研究方向为20世纪中国文学理论史案。

专著：《百年旧诗人文血脉》（上海文艺出版社，2016）《朱光潜美学十辨》（商务印书馆，2011）《学案·学统·学风》（上海文艺出版社，2011）《王国维：世纪苦魂》（北京大学出版社，2006）《王元化襟怀解读》（文汇出版社，2004）《从王瑶到王元化》（广西师大出版社，2006）《学人本色》（广西师大出版社，2004）《九谒先哲书》（上海文化出版社，2000）《新潮学案》（上海三联书店，1996）《实验思想》（学林出版社，1996）《艺术链》（上海文艺出版社，1988）。

第六卷说明

本卷收《学人本色》。

此书辑集新世纪以来、未纳入专著的文字，粗分五块：一曰“学术理念”（顾名思义，无须赘言）；二曰“学思方法”（著者对研究百年学案的“文献-发生学”方法的独白）；三曰“学案新语”（引导研究生探讨20世纪中国文论史案时的即兴言说）；四曰“学林识鉴”（学术书评）；五曰“学庵别裁”（文学书评）。

此书内容，大多以单篇论文在2003—2014年刊于《文艺研究》《文艺理论研究》《文艺争鸣》《南方文坛》《学习与探索》《华东师范大学学报》等杂志。此书由广西师范大学出版社2004年1月作“南方批评书系”之一种出版。本卷辑入此书时有较大增删。

本卷附录周兴华《夏中义的“文献-发生学”方法初探》，原载《山东师范大学学报》2013年第3期。

目录

第一辑 学术理念

- 思想先知 学术后觉——新潮二十年备忘录 3
- 学术自由的内在向度——兼论“学术文化软着陆” 21
- 人文学术薪火百年 28
- 给中学生讲王国维 35
- 近十年学业自述 46
- 灵魂白皮书摘 49

第二辑 学思方法

- 百年中国文论史案研究论纲 57
- “百年学案”：学风、方法与气度 68
- “百年学案”与学统亲证 81
- “文献—发生学”源流回眸——关于百年学案研究方法论的对话 88
- 学术史案与角色价值——夏中义教授访谈录 103
- 百年文论史案与“美学大讨论” 114

第三辑 学案新语

林语堂与上帝	127
消极自由主义与林语堂	156
李长之学术—心路	173
朱光潜美育观与“日神精神”	193
梁宗岱诗论、诗艺及诗性	200

第四辑 学林识鉴

“革命”探源启示录——评陈建华《“革命”的现代性——中国革命话语考论》	217
人性论与“马克思主义”的两张脸——对刘锋杰《文学政治学的创构》的一个补白	228
“现代性”与顾彬论鲁迅——《二十世纪中国文学史》方法论考察的一个角度	241
史料 史述 史识——温儒敏《北京大学中文系百年图史（1910—2010）》读后	255
词学史论三议——周圣伟《古典文学论丛》序	263

第五辑 学庵别裁

革命伦理与个体伦理的心史复调——论郭小川 1957 年三首叙事长诗及诗人命运	277
黄土高坡与馍、乳房及坟——论《饥饿的山村》的意象和意蕴	306

苦难中的温情与温情地受难——论余华小说的母题演化	327
想象迷失与价值甄别	394
诗性质感与生命存根	405
摩尔雕塑散论	418

附录

夏中义的文献—发生学方法初探	周兴华	424
----------------	-----	-----

第一辑 学术理念

思想先知 学术后觉

——新潮二十年备忘录

夏中义

本备忘录，旨在为学界反思晚近二十余年来“思想—学术”关系，提供一份有待公证的私人证词。^①

所以强调“有待公证”，是因为任何过来人皆无法保证他对历史场景的追述，纯属客观纪实，而不同时夹缠一个在场者或目击者难免的情态印记与事后思绪。或许历史之所以不应被忘却，也很难被忘却，是因为真正感动或惊动过你的那段历史并不会消逝于无形，它不过是以另一种形态无声地融入了你的生命年轮，以至当你噙泪触摸那段曾参与过的历史时，其实你是在重温你留在历史肌肤上的那片温热。

另须交代的，是题中“新潮”一词，特指新时期以来曾深刻影响中国人学术态势或走向的社会思潮。

晚近二十余年的学术思想史，下限是当今，上限在哪里？我觉得

^① 此文原载《南方文坛》2002年第5期。

应拟定在 1978 年，十一届三中全会召开前的思想务虚以及后来“实践是检验真理的唯一标准”的讨论。

有人说，1978 年是“痛并快乐着”的日子，有一种呕吐感，把“文革”十年、“文革”前十七年硬塞入脑袋的污秽吐出来。从学术思想史角度来回眸 1978 年，1978 年的思想解放运动并不纯属于学术思想史范围，它首先是一个政治事件，是要把执政党从“凡是派”的禁区中解放出来。“两个凡是”就是“凡是伟大领袖说的话不能怀疑，凡是伟大领袖定的案不能甄别”。假如都按“凡是派”思路来办，中国就不可能从“文革”废墟中走出来，邓小平就没有东山再起之日，中国社会就不可能迎来新时期翻天覆地的变化。“实践是检验真理的唯一标准”，实际上是中共健康力量希望中国能够更快地摆脱这样一个禁区，不再是一个领袖说了算，不再是一句抵一万句，而是看他所说的话实施后结果如何，而结果明明白白摆在面前：中国社会积重难返，濒临崩溃。于是造神运动就破灭了，于是整个中国社会开始大地回春，“大地微微暖气吹”，一下子大家觉得灵魂复苏了，可以自由呼吸了，很多以前不敢想的问题现在敢想了，以前不敢说的敢说了。这当然为邓小平复出、为十一届三中全会的理论务虚开创了好局面，也就是说，它首先是一个政治事件。但问题在于，当时中国社会的学术发展，它的前提也是解放思想，假如说中国人文学术氛围，自新时期来比共和国任何时期都较正常一点的话，它的起点也是 1978 年。1978 年前，或“文革”前十七年，几乎整个中国学界都是在围绕着政治转，围绕着某人的长官意志在走。无论“文革”十年，还是“文革”前十七年，看表面，文学批评和历史研究似乎很热闹，很繁荣，但这种繁荣是畸形的，不是真正学术意义上的繁荣，而是让“影射史学”“阴谋文学”为政治服务的繁荣，这种繁荣很不正常。比如姚文元这样一个人，绝对不是一个独立的人文学术的人格象征，而是人文学术在当年如何成为“奴

婢”的象征。也就是说，假如没有思想解放运动，中国社会不能从历史灾难中走出，人文学的任何发展都不可能。中国人文学也是从1978年开始尝试用自己的脚走路。

二

新时期思想学术界留给历史的“第一脚印”，是周扬、王若水、王元化三人联手发起的“人道主义和异化问题”的讨论。就本土语境而言，这显然不是一般意义上的人文学讨论，于是也就不难理解，为什么人道主义问题一提出，会引起震动，为什么讨论还没展开就被窒息在摇篮中，甚至其作者还承受了那么大的代价：王若水失去了《人民日报》副总编一职，周扬后来被恐惧弄成一个植物人。这到底是因为什么？其实谜底便是：“文革”十年和“文革”前十七年中国社会上大体是个不准谈人的社会。有人说“谈鬼色变”“谈虎色变”，中国社会相当长时期是“谈人色变”，不能从“人性论”角度谈人，只能从“阶级论”角度谈人，据说人在阶级社会里首先是阶级的一员，阶级是有其先锋队的，所以阶级性的集中表现是“党性”，“党性”最重要，人性也就可忽略不计。若有人偏要斗胆谈人性（如巴人），就是“抽象人性论”或“资产阶级人性论”，而谈“资产阶级人性论”，他就是“思想上的反对派”，离反革命就不是很远了。只能谈“阶级”，谈“阶级”还只能谈“阶级斗争”，还不宜谈“阶级合作”，谈“阶级斗争”就是谈斗争哲学。当一个社会连人都不便谈，那么人的现实境遇将会变得怎样？只能是：当你无法把一个人当人时，人家也可以不把你当人。在人类社会，人应是第一可宝贵的，但实际上，人又未被当成一个人来尊重，那么这社会便不免什么事情都会发生，人就会被“异化”。所以1978年后提“异化问题”，其本意是讨论在社会主义条件下“人的异

化”现象。人被异化意味着什么呢？意味着人失去了青年马克思在《巴黎手稿》里说的两点：一是自由，二是自觉。就是说人不再是一个价值上充分觉醒，行为上能驾驭自己的独立主体。用当时的主流话语讲，是螺丝钉，用刘少奇的话来说，你假如是党员，那么你就是工具，驯服工具，驯服到什么程度呢？就像一辆汽车，党就是驾驶员，党坐在这辆汽车上，把你开到哪儿，就开到哪儿。在 20 世纪 60 年代还流行一句话：“可以在政治上犯错误，不能在组织上犯错误。”政治上犯错误不是你的错误，是你上司的错误。这一种毫无“自由自觉”可言的精神状态到某些时刻会变成一种很荒诞的现象。王蒙在 1979 年写过一篇题为《布礼》的小说就描述了此类荒唐。《布礼》即“致以布尔什维克敬礼”。主人公钟亦诚，他对党忠诚，但 1957 年他写了一首小诗，被戴上“右派”帽子。王蒙写这个“右派”的内心悲剧。他不相信自己是反党分子，十四岁参加中共，我怎么可能反党？但同时他灵魂深处有一声音响起：你怎么不反党？鉴别一个党员是否反党有一标准，即是否听党的话，现在党说你反党，你却说自己不反党，你不是明摆着在反党吗？为了表明我对党忠诚，党说我反党，我就算反党，但反党分子是什么呢？是党健全肌体上的一块肿瘤。既然是党肌体上的肿瘤，就应该动手术挖掉。把你这块肉挖掉，你这块肉是什么呢？烂肉！腐烂的肉！腐烂的肉应该扔到历史垃圾堆。一想到自己成了一块烂肉，应该扔到历史垃圾堆，他就非常痛苦。他想我把心都交给了党，却成了一个没心肝的人。于是他呼唤：“毛主席啊，我该怎么办？”什么叫“人的异化”？这就是，而且不是由别人，而是由王蒙（后任共和国文化部部长）来文学地表现“人的异化”留给他的心灵创伤，这更别具精神史风味。简言之，假如说 1978 年中国社会从“凡是派”禁区解放出来是第一环节，那么，新时期学术思想史所必须经历的第二环节就是“人道主义和异化问题”讨论了。

三

康德曾写过一篇文章，题为《回答一个问题：什么叫启蒙》。启蒙实际上是去掉精神的自我遮蔽，恢复清醒的理智，恢复一个人独立思考的能力。用康德的话说，启蒙就是有勇气使用自己的知性。恢复一个人独立思考的能力与权利，从政治角度看，便是破除政治迷信，没有这一大前提，所谓学术和思想层面上的启蒙，便无从谈起。所以启蒙有两个含义，一是对造神运动的突破，再不是某人说了算；二是思想学术的启蒙，为何 80 年代初期、中期大陆学界骤然出现 20 世纪第二轮汹涌的“西学东渐”，也就不难解释。倘若认定人文学术不再是国家意识形态的敏感部门，人文学术研究之方向暨方法无须圣旨的钦定，还有什么能作为学界开拓思维空间的参照呢？倘若学界一时无力从犹带“文革”余震的学术沙漠中找到现成资源，出路只有一条，这就是打开“世界之窗”，再搞一轮“西学东渐”。王国维在 1905 年写过一篇《论近年之学术界》所描述的文化景观，可以说与八十年后的中国有很大的相似性，这就是说，王国维当年也正面临一个思想解放运动，如“天演论”事件。“天演论”本身就是西学东渐，但严格讲来，这是一个思想事件而不是一个学术事件。用王国维的话，严复的哲学思辨能力其实不强，他将赫胥黎的“社会达尔文主义”转译为“物竞天择”之《天演论》，极大地刺激了深受列强凌辱的民族自救的爱国热情，同时也不免有些囫圇吞枣，食而不化。八十年后我们也经历了青年王国维在 1905 年经历过的类似语境。

不妨以“主体”一词在新时期学界境遇之戏剧性变化为例。“主体”概念在新时期学界的首次出现，可追溯到 1981 年李泽厚在中国

中国社会科学院纪念康德《纯粹理性批判》发表二百周年会上提交的一篇《康德哲学与建立主体性论纲》。此《论纲》后来作为“附录”刊于《批判哲学的批判》1984年修订版。这就是说，1981年“主体”这词在中国社会科学院虽可讨论，但公开发表却遇到障碍。想通了，也就不奇怪了，当年既然连“人道主义与异化”都不准讨论，当然也就不宜在学界流传“主体”一词了，因为此词将可能从哲学上唤醒国民对人的价值自觉。有意思的是五年后即1986年，中国社会科学院文学所所长兼《文学评论》主编刘再复在《文学评论》发表长文《论文学的主体性》，于是“主体”一词就变成20世纪80年代文学评论界和思想学术界的口头禅，大家都谈主体性。尽管刘对“主体”的界定和李泽厚对“主体”的界定差别很大，当时文学学术界已无所顾忌，重要的是可将“主体”变成一面旗帜来挥舞了。与其说1986年文学学术界在“主体”一案有比1981年哲学界更高的学术敏感，不如说整个中国学界的精神进程或思想解放的步子，五年间迈了一大步。

四

综上所述，再来体会李泽厚在20世纪90年代初所说的——与1980年代相比，1990年代学界是“学术突出，思想淡出”——那句话，我确实是“别有一番滋味在心头”。我觉得针对本土学界1980年代与1990年代的关系，还可有另种表述，叫做“思想先知，学术后觉”。因为，假如没有一个思想解放运动即“先知”在前，那么，任何人文学术的独立、学人队伍重建皆不可能，何况那时是没有学人概念的，叫理论战士；也没有真正的学术团队，只有隶属于权力的“写作班子”或“革命大批判小组”；也没有什么理论界，叫学术战线。马克思、恩格斯曾说德国哲学成了法国革命的理论先驱，或许我也可借用经典语

式说，思想解放运动成了新时期学术自觉的价值“先知”。这对文学学术界来说，近乎史实。记得1978年十一届三中全会前胡耀邦召集一批学人开理论务虚会，刘再复在会上提出“文学不是阶级斗争的工具”，这种表述今天看来是常识，但在当时则不啻是“离经叛道”，我灵魂的火焰一下子被点燃。假如文学是政治工具，那么文学似乎就没了值得文艺学去研究的本体特征；假如文学是文学而不应是政治工具，让文艺学把文学作为文学来研究，也就有了正当性。这就是说，只有当包含文学学术在内的人文学术获得了独立于权力的合法身份，学术才能被当做学术本身来探究。而把学术当做学术来尊重，如此质朴的说法在当时并非常识，而分明是某种突破。所以我要说，“思想先知”在前，“学术后觉”才有可能。

五

弄清楚了这一层，也就能弄明白文学学术界为何会郑重地将1985年命名为“方法论年”。因为当文学只能是政治工具时，文学研究方法即审视文学的思维角度也就被权力所设定，不容变易了。当时流行的研究方法有二：一是“社会学”，二是“反映论”。若曰“反映论”方法偏重在理论层面来阐释文学本质，那么，“社会学”方法则擅长在批评层面来解读作品功能。但无论理论，还是批评，“反映论”与“社会学”在文学研究方法层面的相得益彰，皆根源于政治对文学写实模式的独尊——正因为文学是政治工具，故文学就应成为宣传民众、团结民众、打击敌人、消灭敌人的武器，而对现实政治而言，敌我对立、阶级斗争无疑是第一重要的，所以叙述火热斗争所凭借的文学写实模式，也就从某一艺术想象规范被钦定为衡量作家进步与否的美学标尺。按理说，政治进步与否与美学趣味如何，并无直接关联，