



ZHONGXI SHIXUE YUANTOU BIAN

中西诗学源头辨

汪涛◎著



人民文学出版社

中西诗学源头辨

ZHONGXI SHIXUE YUANTOU BIAN



汪涛◎著



人民文学出版社

责任编辑:阮宏波

封面设计:肖 辉

责任校对:吕 飞

图书在版编目(CIP)数据

中西诗学源头辨/汪涛 著. —北京:人民出版社,2009.8

ISBN 978-7-01-008111-3

I. 中… II. 汪… III. 诗歌-比较文学-文学研究-中国、西方国家 IV. I 207.22 I 106.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 134036 号

中西诗学源头辨

ZHONGXI SHIXUE YUANTOU BIAN

汪 涛 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京瑞古冠中印刷厂印刷 新华书店经销

2009 年 8 月第 1 版 2009 年 8 月北京第 1 次印刷

开本:880 毫米×1230 毫米 1/32 印张:8.25

字数:192 千字 印数:0,001-3,000 册

ISBN 978-7-01-008111-3 定价:20.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

代序 中西文化比较研究中之 方法论问题

劳承万

中西文化比较研究的历史,是近一百多年来西学输入中土以后才真正开始的,其历程可说是既短暂而又艰难。此类比较研究就一般情况而言,多是先从零碎且表层的随机性比较研究开始,然后逐步走向内在的系统性之比较研究。纵观此段比较研究之历史,其研究方式大体可分为三种类型。一是孤立的随机性比较研究,论者只是紧紧抓住双方文化现象表层相类似性便直接进入简陋之比较研究。这种比较研究,又可称为习俗性比较研究,一般是由于急功近利所致。此类研究既无法顾及西方文化之整体性及其底蕴,更无法顾及中国文化体系之悠久历史。其所见者,仅是两种文化现象在其表层某点上之相似性;而其所持者,亦仅是一种“似是而非”的学问。这类孤立的随机性习俗研究,在现当代还是相当普遍的,甚至有时还占有主要地位。二是中西文化根系(发生源头)之比较研究,这是一种颇有见地的研究法。其力求“寻根溯

源”，“万法归一”，让一切差异均回到“原点”上显示出来。“五四”之后，许多有功力的学者均走这一条路。无疑地，从事物发展的“根源”上进行比较研究，抓住“源头”之关键，这有极大的优越性，但其不足之处，则是没有从“完全成熟的形态”上去察其同异，亦即没有把握住马克思所说的“人体解剖对于猴体解剖是一把钥匙”之方法论。三是对中西文化体系之双方，分别进行历史发展中之体系性研究，在此深厚基础上，再准确地选择双方最接近之突破口，由点而面，由内向外地进行“针对性”（开拓性）之研究。在此之中，不识中西双方之体系性研究，需要有深厚的功底与力度，就是选择那突破口，也需极具卓识。甚至可以说，选择突破口之卓识，往往是此类比较研究成败之关键。由此言之，此类研究笔者称之为“三大块”研究。即中西比较研究中的双方，各是一块（中一块，西一块），中西之交汇处是新的一块。这是比较研究中论者之新发现，足可构成某种新学说、新体系。此类研究，王国维开其端，而牟宗三集其大成，终于成为中西文化（哲学/美学）比较研究之一代范式。

目前国内中西文化（包括哲学、美学、诗学、文论等）之比较研究，大体上说，就是以上所言之三大类型：一是随机性之习俗研究；二是根系发生论研究；三是“三大块”之深度研究。目前中西文化比较十分热闹，但多是这里所指的第一类研究。如果只停留在此类随机性之习俗比较研究上，除了热闹之外，便是一片混乱，即使工夫花得再多，所得也甚少。故我们必须抛弃急功近利，抛弃追新求奇，走向二、三类型之比较研究，这才是正途——承接前贤大师之业，走王国维、牟宗三之路。序言将深入探讨中西文化比较中的两个大问题：一是“三大块”之比较研究范式问题；二是中西思维方式、理论结构形态之差异问题。

一、中西比较研究中的“三大块”问题

凡是“比较”研究,顾名思义,都必然存在三大领域(即“三大块”):比较中的双方,各是一块(A/B),双方交汇之处,又是另一块(C)。如果说,A块是中,B块是西,那么,每块(A/B)都是一条线(各有漫长的历史),中西方都各有久远的传统。“线”的通观视野当然重要,但在比较研究中,从“线”中提炼出“点”来作为突破口,则更为重要,否则,难以操作,无法进入“线”的内核,更谈不上会有什么“交汇”之处。现在许多理论家的口头禅是“古今融合,中西贯通”^①。欲问其如何融合,怎样贯通,则说不出一个“所以然”来,充其量是在论著中引证若干西方某某如何说,中国某某如何说。举眼望去,西方一块确是不乏亚里士多德、柏拉图、海德格尔的名字;中国一块,确是有《尚书》、《论语》、鲁迅、孙中山的名字。这是在学术“面包”上撒的芝麻和花椒粉,是一种“打扮”,不是研究中西方领域的独立意识,充其量是“线”视野中的一点模糊感。失去“点”(突破口)的“线”性视野,可说是一条光滑“泥鳅”。只有在“线”的通观中,把握着举足轻重,且有“突破”意义的“点”,A/B两块(两线),才有交汇的可能。交汇之处(C),是一种卓见与慧识,是比较研究中的“确确凿凿”的成果。研究者的功力,与其说是在表层的“线”上,毋宁说是在“点”上及其交汇处之中。

因而,比较研究中“三大块”的自觉意识,实质上是比较研究

^① 至于“中体西用”的老调子已听及发聩了。

中的一种学术规范。应该说,这也是中西文论(美学/诗学)比较研究中首先的方法论问题。

中西文论(美学/诗学)比较研究的历史,谁也无法否认其开山人物,且成就显著者,是王国维。作为特定学术史的开端人物,其所以卓有功效,就在于“三大块”的耕耘上。其影响所及是深远的。几乎“五四”时代的一群大师,都得益其“三大块”的光芒所照,其中最为突出者,是移居海外的牟宗三先生。在“三大块”的开拓研究方面,上承王国维,下开“新儒家”。这是中西哲学、美学比较研究的扛鼎式人物,他在“三大块”研究中迸发出来的“方法论”光芒,几乎可以说,照彻比较研究中的一切“黑暗”和盲点。

于是,中西文论(美学/诗学)比较研究学术史中的王国维——牟宗三,是极为令人寻味的反思的“两点一线”图。抓住这“两点一线”图,进行认真的总结,深入的反思,将会把中西比较研究推向新的阶段。

下面我们分别论述王、牟二人在“三大块”方面的研究业绩,并从中攫取二人非凡的学术智慧,促进比较研究中的新走向。

先说王国维(1877—1927)的“三大块”。

王氏在中西文化的撞击中,是一个既具典型性,又具全面性的划时代人物,这是非同凡响的开山人物,是比较研究中的一代大师。梁启超在《王静安先生墓前悼词》中说:“王先生在学问上的贡献,那是不为中国所有而是世界的。其最显著的实在是发明甲骨文……这是他的绝学”,“其学以通方知类为宗”,此“四字能表现他的学问全体。他观察各方面都很周到,不以一部分名家:他了解各科学问的关系,而逐次努力做一种学种……看全体要清楚,做一部要勇猛。我们看王先生的《观堂集林》,几乎篇篇都有新发

明,只因他能用最科学而合理的方法,所以他的成就极大……其辩证最准确而态度最温和,完全是大学者的气象。他为学的方法和道德,实在有过人的地方”。梁启超一方面见出其成就,另一方面更见出所取成就之方法:“最科学而合理的方法……其辩证最准确而态度最温和,完全是大学者的气象。他为学的方法和道德,实在有过人的地方”,其过人处之一,是“通方知类”的胸怀和广阔的视野,是常人所不及的。郭沫若则说:“卜辞的研究要感谢王国维”,他“扶发了三千年来所久被淹没的秘密,我们要说殷墟的发现是新史学的开端,王国维的业绩是新史学的开山”,“他的甲骨文的研究,殷周全文的研究,汉晋的竹简和封泥等的研究,是划时代的工作。西北地理和蒙古史料的研究也有些惊人的成就”。^①郭氏的评论,虽然没有谈及其成就之方法论问题,但成就的“划时代”性,却可以启示其方法论之成功。最有眼光的是陈寅恪先生,他在《王静安先生遗书序》中,超乎群贤之上,指出王国维的学术成就,之所以“能开拓学术之区宇,补前修所未逮”。能“转移一时之风气,而示来者以轨则也,全在极具二极性旅力的思维方式与方法论上”,“其学术内容及治学方法,始可举三目以概括之者,一曰取地下之实物与纸上之遗文互相释证,……二曰取异族之故书与吾国之旧籍互相补正,……三曰取外来之观念与固有之材料互相参证。凡属于文艺批评及小说戏曲工作,如《红楼梦评论》及《宋元戏曲史》、《唐宋大曲考》等是也。此三类之著作,其学术性质固有异同,所用方法也不尽符合,要皆足以转移一时之风气,而示来者以轨则”。“三目”之中,最有突破性意识者,是“取外来之观念与固有之材料”之“互相参证”,也是王国维奋发时用心最多、困惑

^① 郭沫若:《十批判书·古代研究的自我批判》,人民出版社1954年版。

最疲的“一目”，是他进入开山领域的一种“炼狱”——取康德/叔本华/尼采诸人之哲学精神，来重构中国之国学与艺术（下详）。陈寅恪先生之评价，“皆足以转移一时之风气，而示来者以轨则”，则是甚为确切之语，这是中西文化撞击中的转折点。所谓“足以转移一时之风气”，是指什么“风气”呢？这就分明指向近三百多年来的近代学术史了。明朝灭亡之后，有清一代的哲人智者，便掀起了以“经世”（致用）为体，“经史”为用的大潮（对明代空谈心性的反动）；大局稳定之后，返本归根，则以“经史”为体，“经世”为用（从正走向反）。然而，这是一种几乎近于恶性循环的“怪圈”，在世界形势的裹挟中，“体用”论（其时喊得最响的是“中体西用”论）是无补于事的，必须走向他途。这种“转折”，便是“转移一时之风气”。

且看王国维的分析。“我朝三百年间，学术三变：国初一变也，乾嘉一变也，道、咸以降一变也。顺、康之世，天造草昧，学者多胜国遗老。离丧乱之后，志在经世，故多为致用之学，求之经史，及其本原，一扫明代苟且破碎之习，而实学以兴。雍、乾以后，纪纲既张，天下大定，士大夫得肆意稽古，不复视为经世之具，而经史小学专门之业兴焉。道、咸以降，涂辙稍变，言经者及今文，考史者兼辽、金、元，治地理者逮四裔，多为前人新不为，虽承乾嘉专门之学，然亦逆睹世变，有国初诸老经世之志。故国初之学大，乾嘉之学精，道、咸以降之学新。窃于其间得开创者三人焉：曰昆山顾先生，曰休宁戴先生，曰嘉定钱先生。……亭林之学，经世之学也；以经世为体，以经史为用。东原、竹汀之学，经史之学也；以经史为体，而所得，往往禅于经世（用）。盖一为开国时之学，一为全盛时之学，其途术不同，亦时势使之然也。道、咸以降，学者尚承乾、嘉之风，然其时政治风俗，已渐变于昔，国势也稍稍不振，士大夫有忧

之而不知所出,乃或托于先秦、西汉之学,以图变革一切,然颇不循国初及乾、嘉诸老为学之成法。……其逸而此者,亦时势使之然。”^①

这简直就是一篇极为精要的近三百年学术史。王国维从中见出其“变”之原因及趋势,在给沈乙庵先生祝寿序中则说,“今者时势又剧变矣,学术之必变,盖不待言。世之言学者,辄依依无所归”,唯沈先生能承上开下,成就超乎前贤,视野与方法皆足以为范:“缅想在昔,达观时变,有先知之哲,有不可解之情,知天而不任天,遗世而不忘世。”“夫学问之品类不同,而其方法则一。国初诸老,用此以治经世之学,乾嘉诸老,用之以治经史之学,先生复广之以治一切诸学。趣博而旨约,识高而议平,其忧世之深,有过于龚、魏,而择术之慎,不后于戴、钱。”^②从王国维对沈先生的评价中可以见出沈氏的精要研究方法,也是王国维所认同、赞叹的方法,也即明亡之后近三百年间的学术趋向与“风气”。我们需要分析的是如下三组方法论中的二极性矛盾结构:(1)趣博而旨约;(2)识高而议平;(3)忧世之深/择术之慎。

所谓“趣博”,是指学术视野,网络之深广度。在“博”中,最值得注意的,是这个“趣”字,它说明学术广博的生命化、个性化,“趣博”是学术的生命圈,是学术主体不可遏止的“兴趣所致”,它决不是某种大杂烩,是无生命的“材料”堆积,或一部人人可用的“词典”;所谓“旨约”,是指目标之明确,是学术主体生命的“突进”与追求。从“趣博”到“旨约”,是二极性存在,其间还有一段遥远的

① 王国维:《王国维学术经典集》下,江西人民出版社1997年版,第482—483页。

② 王国维:《王国维学术经典集》下,江西人民出版社1997年版,第482—483页。

距离,二者间的相互促进、结合,其动力、功能,除了时代的因素之外,全在学术主体的天才和宇宙人生观。“识高而议平”,则是在“趣博而旨约”基础上的“决策”和“实践”意向,是指其超越中的可行性,否则,便是一纸废话。从“识高”到“议平”,也是一种二极性存在,更有一段遥远而曲折的距离。二者间的互逆关系,更依赖于学术主体的天才气质,如果说,“趣博而旨约/识高而议平”,大体上是属于“知”性方法论,那么,“忧民之深/择术之慎”,则是“善”性方法论——归属于学术主体的强力“意志”了。“忧世——择术”,也是一种不同维度的二极性存在,极具张力。哪怕终其一生,也难以塑造完善的“忧世(人生)——择术(知识)”的二重结构体。王氏的绝代诗句云:“人生过处唯存悔,知识增时只益疑。”

以上三组学术方法论,是王国维在总结明亡之后,中国近三百多年来的国学研究和“体用论”的至高至善境界。可以说,千百年来历代批评家中的高见,均无出于其右者。

王国维的治学方法论,就在这个传统方法论终结之处起步。其特征是:一是高起点,二是告别“体用论”,而走向新途——即上面稍涉及的“三大块”领域。

任何方法论的出现都是对传统方法论的扬弃与继承,它是一代学术史、思想史的产物。王国维的治学方法论,可以看做是对上面分析的三组方法论的充实与伸延,但在性质上已发生了革命性的变化。下面将就三组方法论的变革进行较为深入的分析:

“趣博而旨约”,就“体用论”者而言,其缺陷是“博”而不及西方,更不及西方之“极致”之点,是“井”中之博。“旨”,而未入于宇宙人生之大奥,即由“伟大之形而上学,高严之伦理学,纯粹之美学”,所呈现出来的“真——善——美”,有序世界与整体结构,仅是目下之“经世——致用”论。在“识高而议平”方面,亦欠“炉

火纯青”，“识高”而未及“可爱而不可信/可信而不可爱”“情——理”矛盾的苦痛深度，仅是一种梦幻的企求；“议平”而未及实践理性主义，更未及由康德开拓而延至叔本华、尼采的“意志”路向（王国维《文学小言》中说：“真如康德所云，实践理性为宇宙人生之根本坎”。国人即使有，亦缺乏这种自觉的哲学意识），仍然是局限于“经世——致用”的范围内。在“忧世（人生）——择术（知识）”方面，亦未走到“山穷水尽”的地步，而逼出新境来。“忧世”未及“解脱”（出世）与“伦理”的最后冲突；“择术”，亦未及中西文化撞击中之“现时代”走向（即非“体用论”转向）。在最后这方面：“忧世（人生）——择术（知识）”方面，王国维的绝唱是“人生过处唯存悔，知识增时只益疑”（《静庵诗稿·古今体诗/六月二十七日宿硖石》）。^①这是王国维在中西文化的撞击中，和比较研究中所检验和提炼出来的整个时代的苦痛，和难以解决的“绝症”；“忧世（人生）——择术（知识）”如何统一？他最终以自己的生命（自杀）^②惊示了时代的巨大课题——几代哲人都难以解决的矛盾。王氏此论，即使是对今天人们所高唱的“现代化”，都有绝对的“批判”性意义，颇值“现代化”的参与者和决策者深思。“中西文化”的撞击，以及中西文化的比较研究，何其艰难！真是“路漫漫其修远兮”。

把以上所论，如果归属为“三大块”的问题，那么“中”的一块由史学切入之后，几乎是全面性的、划时代的重构与开山；“西”的一块，从德国古典哲学开始，是规范性的全新的开拓和重点契合，是前贤哲哲无法望其项背者；中西交汇的一块是在儒道两家的

① 王国维：《王国维文集》第一卷，中国文史出版社1977年版，第256页。

② 这里不介入“自杀”的具体原因与导火线。

“入世——出世”纠缠胶合的基础上；涌现出的“忧世（人生）——择术（知识）”的二重结构体，是尚未得到解决的“探险”领域。是一个开放的熔炉。王氏16岁开始接触“前四史”，22岁之后开始读康德、叔本华，“体素羸弱，性复忧郁，人生之问题，日往复于吾前。自是始决从事于哲学。”（《自序》）征途中，始于知己知彼，发现了自身思维方式中的深刻矛盾，“要之，余之性质，欲为哲学家则感情苦多，而知力苦寡；欲为诗人，则又苦感情寡而理性多，诗歌乎？哲学乎？他日以何者终吾身，所不敢知，抑在二者之间乎？”（《自序二》）这种“情——理”结构中的深刻矛盾，多是时代转型期伟大天才的矛盾，恩格斯评论席勒时，就指出过这种矛盾。我们古老的民族，毕竟不是“纯理性”思维的民族，在其开山者身上所结出来的苦果，必然是“非纯理性”的东西了，故王氏说，“而近日之嗜好所以渐由哲学而移于文学，而欲于其中求直接的慰藉者也”。（《自序二》）在艺术（美学）理论上，其开山礼炮是《红楼梦评论》（1904年，28岁作）。接着便是《人间词话》的开始写作（1908年，32岁），延至于《宋元戏曲史》（1913年，37岁）等等，这是中土不曾有过的艺术（美学）要论。这是“理性——知力”席卷“情感——艺术”中西混合的新产物，故王氏在《静庵文集自序》中并不讳言《红楼梦评论》，其立论“全在叔氏（本华）之立脚地”，这是解决“人生”忧世问题之一途径。途径之二，是走向艺术品的创作，其曰：“近年嗜好之移于文学，亦有由焉，则填词之成功是也。余之于词，虽所作尚不及百阕，然自南宋之后，除一二人外，尚未有能及余者，则平日之所自信也。虽比之五代、北宋之大词人，余愧有所不如，然此等词人，亦未始无不及余之处。因词之成功，而有志于戏曲……”这是相当自负、傲岸之言，根由出于王氏既是“美学批评家”又是“艺术创作家”的双璧辉煌、光彩灿烂。这是“忧

世”(人生)与“择术”(知识)的一种个性(气质)选择。这就是王氏所自言的“直接之慰藉”。这是就个人而言之,若就时代之要求来说,毋宁是一种暂时的归宿与妥协。对后来者的警示而言,则是“此路不通”的一块路标。亦是中西文化撞击:中西比较研究中所掀起的,具有巨大意义的浪花!

在王氏所开拓的“三大块”中,各有其突出的价值。“中”一块,是在“划时代”的水平上整体推进,成为众多领域的开山祖,是常人所不及者。“西”一块,则在通观的基础上,钟情于西方哲学的巅峰——康德/叔本华/尼采……其耕耘之成果,已应用于艺术之批评与艺术之创作,取得硕大成功。然而其艰辛的耕耘历程,亦足供后人借鉴与深思。其一是对德国古典哲学的伟大哲人康德、叔本华等,见之钟情,有一种“惊奇”感。以22岁(1898年)未入世的岁月,进向“伟大”而“高严”之圣地,“余一日见田冈君之文集中,有引康德、叔本华之哲学者,心甚喜之。顾文学睽隔,自以为终身无读二氏之书之日矣。”(《自序》)这何等朴实、纯真之少年心理,这是区别于“子曰书云”的另一种光明。自此之后之上十年间,王氏的精力都集中在哲学上,除叔本华之外,集中在康德身上。其始,“读康德之《纯理批评》,苦其不可解,读几半而辍”,“今岁(1899年)之春,复近而读康德之书,嗣今以后,将以数年之力,研究康德。他日稍有所进,取前说(叔氏之说)而读之,亦一快也”。(《自序》)“至十二九岁,更近而读康德之书,则非复前日之窒碍矣。嗣是于康德之《纯理批评》外,兼及其伦理学及美学。至今年从事第四次之研究,则窒碍更少,而觉其窒碍之处大抵其说之不可持处而已。此则当日志学之初所不及料,而在今日亦得以自慰藉者也”。(《自序》)这是王国维研究康德的艰难历程。其最可贵者,是“知其不可”而强为之的奋进精神,终于“窒碍更少”,趋向主

客同一,这对当代赶时髦、“为稻粱谋”的学人来说,不管是“神话”,至于能进展到“觉其窒碍之处大抵其说之不可持处而已”的批判境界。后来者中,唯牟宗三一人而已。王氏在康德哲学研究中,留下来的宝贵经验,将永远是中西文化(文论/美学/诗学)比较研究中的不灭明灯。王氏无愧是“五四”时代一群大师的直接前辈,也无愧是牟宗三的直接前辈。

上面我从“三大块”各自的整体方面作了简要的素描,具体到王氏在中西文论(美学/诗学)的贡献。还得作若干说明。

现当代中国之所以有“美学”,其引进之功全在王国维身上。这不仅是一个舶来品的名词,而且是一门从最高视点去解剖、分析艺术的一门学科。王氏在这门学科的引进上,作出了两个突出的贡献。一是率先身体力行,成功地应用这种美学理论去分析《红楼梦》,开拓了一个全新的艺术批评、审美鉴赏领域;而《人间词话》则以“境界”说为本,而包摄了传统的多种多样学说之末。而“有我之境,无我之境”,以及“隔与不隔”等等审美理论,则分明是西方审美主客体理论的成功运用。故,《红楼梦评论》、《人间词话》、《宋元戏曲史》的诞生,立即宣告了中国诗话、词话的传统“评点”方式的终结,而完全被王氏论著所开拓的“轨则”所代替,即陈寅恪说的,“转移一时之风气,而示来者以轨则也。”二是把美学置于伦理学、哲学一体化的关系中。王氏取法康德美学(连及叔本华美学),并不是摘其只言片语,作为吓唬老百姓的游戏。或一种奇妙的鬼画符,如当今的某些学人那样,而是采用春天植树的办法:连苗带根,深层托起,根系所到,无不取之。因而,他通读康德三大批判,反反复复,而至于“一而再,再而三,三而四”的深入咀嚼,终于发现“伟大之形而上学,高严之伦理学,与纯粹之美学,此吾人之酷嗜也。”(《自序二》)他深知美学背后有深蕴的哲学——

伦理学基础,如果把美学(或诗学/文论)从其基础中剔除出来,那必然会枯萎的。关于哲学与文学、美学的关系,在《奏定经学科大学文学科大学章程书后》一文中,有透辟的论述,且联系到中国本土的学术(哲学),其曰“今即不论西洋哲学自己之价值,而欲完全知此土之哲学,势不可不研究彼土之哲学。异日发明光大我国之学者,必有兼通世界学术之人,而不在一孔之陋儒,固可决也”^①,故,引进一门学科(或“杂交”创设一门学科),并不是当今学人的语句、卡片摘录所能奏效的,而是先作“兼通世界学术之人”,做到“欲完全知此土之哲学,势不可不研究彼土之哲学”。王国维审视了张尚书所定的《奏定学校章程》之后,说“其根本之误何在?曰在缺哲学一科而已”。研究人文社会科学(含美学、诗学、文论等),一刻也不能缺少哲学,王氏说“即在世界所号为最实际之国民如我中国者,于《易》之太极,《洪范》之五行,《周子》之无极,伊川、晦庵之理气等,每为历代学者研究之题目,足以见形而上学之需要之存在。而人类一日存,此学即不能一日亡也。而中国之有此数人,其为历史上之光,宁他事所可比哉”。此中所强调的是:中国有形而上学(哲学)的传统;形而上学是人类的需要(“人类一日存,此学即不能一日亡”),于是王氏重拟了“经学科大学”与“文学科大学”的课程,共分为五系学科,即经学科/理学/史学科/中国文学科/外国文学科。其中,除了史学科(保留《哲学概论》之外,另加《历史哲学》)其余四个科系,均共同设有:哲学概论/中国哲学史/西洋哲学史/心理学/名学/美学。从课程的删定上,足见王国维对西学引进的彻底精神,及其对以上六门共设学科内在关联的慧见与通识。这是发展学术的大气象。如果我们要真正进行

① 王国维:《王国维学术经典集》上,江西人民出版社1997年版,第157页。

行之有效的中西比较研究(美学/诗学/文论)若缺乏哲学——形而上学的深厚基础,与相伴而来的高度抽象的思维方式,那真是丢掉了西瓜,得到的仅是芝麻。中国当代学人,尤其是搞比较研究的学人,持“芝麻”观的多,持“西瓜”观的少!但愿在中西文论(美学/诗学)的研究中,能直接贯通王国维的“大气象”。老实说,如果对西方哲学,尤其是德国古典哲学,“一尘不沾”,或对中国本土的“无极而太极”式的形而上学,百思不得其解,欲进行什么中西文化(美学/诗学)比较研究,那真是“天方夜谭”了。

中西文论(美学/诗学)比较研究的最终成果,不是论文、著作的出现,而是一代学人新的思维方式的形成——彻底改变我们的浅陋不堪的实用主义和“芝麻”观。

综合以上所述,要而言之,王国维在中西比较研究中的“三大块”,可作如下表达。它从中国近三百年学术史进行总结、反思中,从“体用”化的反拨中,脱胎出来。“中”一块,由史学、文学导入,吸纳西哲慧识之后,对经子史、诗词小说等学种,几乎是全面性的重构或开山,且取得“划时代”的成果。这是高水准的全程展开,而超乎“点”的突破。从思维方式上说(中西文化撞击后,重铸了王氏的思维方式)是“可信而不可爱(理性)——可爱而不可信(情感)”二重矛盾结构,向“情”方面的暂时倾斜,并以之抒泄“忧世”之深。“西”一块,在通观西方哲学史的基础上,选取康德——叔本华哲学(伦理学/美学)作为突破的重点。尤其是康德的实践理性精神(伸延至叔本华的“意志”论),以之作为“实践理性——意志”之火,来煮中国学术之“肉”(或说以彼土之光,来照亮此土之黑暗处即理情说)。从思维方式的上说,是“情——理”二重矛盾结构,在“理”方面的暂时倾斜,并以之为“择术”之慎。那中西交汇的一块,则是儒道两家的“入世——出世”观念的纠结,面对