

主编 刘士林 洛秦

## 江南文化的诗性阐释

刘士林 编著

还有什么比采莲的细节更能使人作江南地际真人之想呢？青青罗裙，芙蓉如面，扁舟轻唱，水碧于天……但是且慢，如果你想更接近这采莲人的江南看个仔细明白时，则正如古代诗人曾经遭遇的那种尴尬，那个有着最动人的音容的对象倏然而不见了。有些灰心与失望么？但是再且慢一步，当你正准备放弃那似乎不可能真实的美丽时，一阵飘渺的歌声又从苦花荻叶深处传来，那眼中刚刚消失的一切仿佛正凌波而至……

在此之所以把《采莲曲》特别提出来，绝不仅仅是由于诗本身具有很高的审美鉴赏价值；在其中还包含着一个更为基本的深层语法结构，而且它恰好可以用来充当江南文化的解读与阐释语境。也可以说，在《采莲曲》中深藏不露的是一个中国化中特有的语言本体论。它与江南文化在阐释语境上的隐喻关系主要有三：一是如同《荷叶罗裙》与《芙蓉如面》的采莲人一样，江南文化本身就是中国民族古典美和诗意生活的最高代表。二是如同诗中《乱入花中看不见》一句所

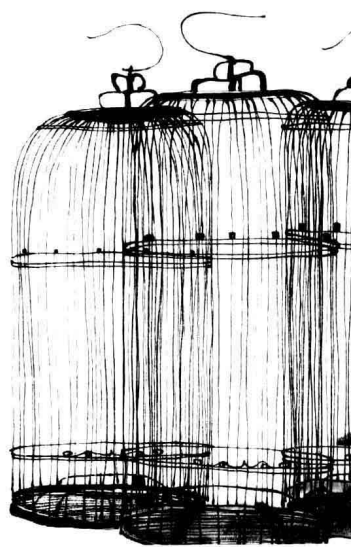




江南文化的  
诗性阐释

主编 刘士林 洛秦

刘士林  
编著



上海音乐学院出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

江南文化的诗性阐释 / 刘士林编著. —上海: 上海音乐学院出版社, 2013.6

(中国风: 江南文化丛书)

ISBN 978-7-80692-872-1

I. ①江… II. ①刘… III. ①文化史-研究-华东地区 IV. ①K295

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第112488号

书 名: 江南文化的诗性阐释

编 者: 刘士林

责任编辑: 夏楠 鲍晟

封面设计: 范模

出版发行: 上海音乐学院出版社

地 址: 上海市汾阳路20号

印 刷: 上海天华印刷厂

开 本: 787×1092 1/16

字 数: 178千字

印 张: 16

版 次: 2013年6月第1版 2013年6月第1次印刷

书 号: ISBN 978-7-80692-872-1/J.842

定 价: 45.00元

本社图书可通过中国音乐学网站 <http://musicology.cn> 购买

# 主编人语

西洲在何处，两桨桥头渡。

想好好地做一点江南的书，这个愿望实在是不算短了。

每登清凉山，临紫霞湖，看梅花山的灿烂云锦，听秦淮河的市井喧阗，这种想法就会更加难以抑制……更不要说在扬州瘦西湖看船娘腰肢轻摇起满湖涟漪、在苏州的网师园听艺人朱唇轻吐“月落乌啼霜满天”，以及在杭州的断桥边遥想许多已风流云散的“三生石上旧精魂”了。这是一片特别容易招惹起闲情、逸致甚至是几分荒凉心的土地，随便一处破败不堪的庭院，也许就是旧时钟鸣鼎食的王谢之家，而山头上一座很不起眼的小小坟茔，也许深埋的就是曾惊天动地的一泓碧血……而在江南生活的所有诗性细节之中，最令人消受不了的当然要算是还乡感了。特别是在明月之夜、风雨之夕的时候，偶尔走进一个陌生的水乡小镇，它一定会勾起那种“少小离家老大回”的人生沧桑。在这种心情和景物的诱惑下，一个旅人会很容易陷入到一种美丽的幻觉中，搞不清楚此时此刻的他 and 刚才还在红尘中劳心苦形的那个自我，谁的存在更真实一些，谁的音容笑貌更亲切温柔一些……

然而，毕竟是青山遮不住逝水，一如江南佳丽总是难免于“一朝春残红颜老”的命运，像这样的一种诗性江南在滚滚红尘中的花果飘零，也仿佛是在前生就已签下的悲哀契约。而对于那些生逢其时的匆匆过客们，那交集的百感也不是诗人一句“欲说还休”就可以了断的。一方面是“夜深还过女墙来”的旧时明月，另一方面却是“重过阊门万事非”的江边看月之人；一方面是街头桂花叫卖声、桂花酒酿的梆子声声依旧，另一方面却是少年时代的长干、横塘和南浦却早已不可复闻；一方面是黄梅时节的细雨、青草池塘的蛙鼓依然如约而来，另一方面却是采莲、浣纱和晴耕雨读的人们早已“不知何处去”；一方面是在春秋时序中的莼菜、鲈鱼、荸荠和慈姑仍会历历在目，另一方面在夕阳之后却再也没有了夜唱蔡中郎的嗓音嘶哑的说书艺人，还有那良辰美景中的旧时院落，风雨黄昏中的客舟孤侣，浅斟低唱的小红与萧娘，春天郊原上的颜色与深秋庭院中的画烛，以及在江南大地上所有曾鲜活过的一切有声、有形、有色、有味的事物。如果它们的存在不能上升到永恒，那么还有什么东西更值得世人保存呢？对于这个世界上存在的万物来说，还是苏东坡的《前赤壁赋》说得好：“盖将自其变

者而观之，则天地曾不能以一瞬；自其不变者而观之，则物与我皆无尽也。”而对于一切已经丧失物质躯壳的往昔事物，它们的存在和澄明当然只能依靠语言和声音来维系。用一种现代性的中国话语去建构一个有生命的古典人文江南，就是勉励我们策划“江南话语”并将之付诸实践的最高理念和实践力量。就像东山魁夷在大自然中写生时的情况一样，漫步在美丽的江南大地上，我们也总是会听到一种“快把我表现出来”的悲哀请求。而有时这种柔弱的请求会严厉得如同一道至高无上的命令，这正是我们必须放弃许多其他事务而首先做这样一件事情的根源。

记得黑格尔曾说古希腊是“整个欧洲人的精神家园”，而美丽的江南无疑可以看作中华民族灵魂的乡关。尽管正在人们注目中的这个湿润世界，已经更多地被归入历史的和怀旧的对象，但由于说话人本身是活的、正在呼吸着的生命，因而在他们的叙事中也会有一种在其他话语空间中不易见到的现代人文意义。让江南永远是她自身，让江南在话语之中穿越时光和空间，成为中华民族生活中一个永恒的精神家园，这就是《江南话语》希望达到的目标和坚持不懈的人文理想。

2003年7月7日于南京白云园

# 目 录

主编人语·····	(一)
绪篇 闻歌始觉有人来	
壹 《采莲曲》与语言本体论·····	(二)
贰 江南话语的语言基础·····	(六)
叁 “欸乃一声山水绿”·····	(一四)
上篇 自将磨洗认前朝	
壹 二水分流·····	(二二)
贰 花开两朵 各表一枝·····	(二四)
叁 江南轴心期·····	(三二)
肆 木本水源·····	(五〇)
伍 诗性江南的审美精神·····	(五三)
陆 走在回江南的路途中·····	(六七)
下篇 阡陌纵横	
壹 二元构架·····	(七〇)
贰 宫体诗·····	(八〇)
叁 南禅·····	(八八)
肆 文人·····	(一〇六)
伍 学术·····	(一一五)
陆 市井风情·····	(一二六)
柒 日常生活的诗性美学·····	(一三九)
附篇 二三子的夜航船	
壹 散步者的诗意·····	(一五一)

贰 江南诗性地理札记·····	(一七二)
叁 在神圣之夜走过大地·····	(二〇一)
后记·····	(二四五)
修订后记·····	(二四七)

# 绪篇 闻歌始觉有人来

桂楫兰桡浮碧水，江花玉面两相似，莲疏藕折香风起。  
起。香风起，白日低，采莲曲使君迷。





## 壹 《采莲曲》与语言本体论

荷叶罗裙一色裁，芙蓉向脸两边开。  
乱入花中看不见，闻歌始觉有人来。

（王昌龄《采莲曲》）

还有什么比采莲的细节更能使人作江南地际真人之想呢？青青罗裙，芙蓉如面，扁舟轻唱，水碧于天……但是且慢，当你想更接近这采莲人的江南看个仔细明白时，则正如古代诗人曾经遭遇的那种尴尬，那个有着最动人的音容的对象却倏而不见了。有些灰心与失望么？但是再且慢一步，当你正准备放弃那似乎不可能真实的美丽时，一阵缥缈的歌声又从芦花荻叶深处传来，那眼中刚刚消失的一切仿佛正凌波而至……

在此之所以把《采莲曲》特别提出来，绝不仅仅是由于诗本身具有很高的审美鉴赏价值；在其中还包含着一个更为基本的深层语法结构，而且它恰好可以用来充当江南文化的解读与阐释语境。也可以说，在《采莲曲》中深藏不露的是一个中国文化中特有的语言本体论。它与江南文化在阐释语境上的隐喻关系主要有三：一是如同“荷叶罗裙”与“芙蓉如面”的采莲

人一样，江南文化本身就是中国民族古典美和诗意生活的最高代表。二是如同诗中“乱入花中看不见”一句所象征的，在现代文明的苦难历程中，不仅“江南可采莲”的地方早已无莲可采，从小唱惯采莲曲的吴侬软语者也已“曲终人不见”了。而最重要的是第三个方面，在今天还能不能再现出“闻歌始觉有人来”的动人场景。大凡一种美丽事物的消失，都会刺激人们已衰退的神话思维、诗性智慧或审美想象力，对于精神日趋赤贫的当代人当然更是如此。因而比以往任何时候都需要提出的追问则是：在那“有三秋桂子，十里荷花”的乡邦风土中，那“芙蓉如面柳如眉”与“骚客遥驻木兰舟”的旧时人物，还能不能像一次短暂的出门远行那样如约归来？我想，这大概就是关于江南文化最重要的现代性问题吧。

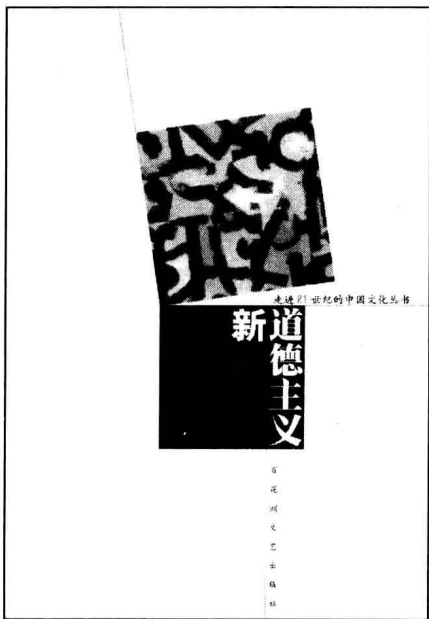
如果说，乱入花丛的采莲人正是凭借她们独特的歌唱，才使已消失于湖面的自身重新进入了澄明之中，那么仿此也可以说，在现代世界的喧嚣声中正在沉入黑暗的古典江南能否重见光明，关键则在于如何才能建构出一种可以在现代条件下指称自身、表象自身、自己让自己出场的江南话语。也可以说，只要有了这个现代性的江南话语，那么已经在现代世界中隐匿

起来的古典江南文化及其精神，则同样会以一种“闻歌始觉有人来”的方式完成它的还乡之旅。正是因为这个更深层的原因，在《采莲曲》中“目击而道存”的中国诗性智慧，与以晦涩艰深著称的现代西方分析哲学的语言本体论，才有可能出现一回“相视而笑，莫逆于心”的上乘交流境界。

一种声音，一种话语就可以使江南复活？这是许多人难免要提出的质疑。一方面，由于这里的江南在内涵上过于含混，因而要解开这个语义的疑团是十分困难的；但另一方面，如果不对古典江南的现代困境有一个积

极的回应，那么它将会如同一条懒婆娘的裹脚永远纠缠着当代人诗意的跋涉。这也是我们为什么对此放弃庄子的“不可与言”，而要借助现代西方语言哲学这个并不顺手的逻辑工具来应战的道理。要运用语言本体论的新工具，多少要理解一点西方20世纪哲学的“语言学转向”。或者进一步说要了解它与实践本体论的差异。简而言之，如果说后者的要义在于“存在决定意识”，把语言符号看作是对客观事物的反映；那么前者的精华则在于“语言决定世界”，即一个对象是否有意义并不在于它的客观存在，关键是人们是否可以建构出一种直接再现和描述它的存在的元叙事。这是两种很不相同的理解和观察世界的哲学视角，对它们的相互关系，我曾作过如下的通俗阐释：

对于任何进入现代人理论视野的对象，都同时存在着两种很不相同的考察方法。一种是直接与存在本身打交道的实践本体论，另一种则是以再现着存在本身的符号系统为对象的语言本体论。打一个比方说，前者有点像以“内容”为中心的传统小说理论，因而一个故事的时间、地点、人物和情节等，也就成为实践本体论特别看重的考察对象。而后者则类似于特别



《新道德主义》书影

注意“形式本体”的现代叙事学，因而那种直接决定着如何叙述“生活”（存在）的深层语法结构，才是语言本体论中最重要的研究对象。……尽管用两种不同的方法可能得出完全不同的结果，但由于存在本身只能通过话语才能显现出来，由于人的感性实践只有转换为意识的对象才能被把握和理解，所以决定着话语如何表达存在以及思维如何组织感觉的语言本体论也就具有了更重要的意义。（《新道德主义》自叙）

这当然是两种很不相同的哲学本体论，如果说它们各有各的道理及相应的势力范围，那么由此可知，当我们说“有了江南话语就有江南的存在”时，它的哲学基础正是植根于以语言事实（而非物质存在）的语言本体论之中。

如果说即使最简单的哲学分析仍难以理解，那么让我们还是回到中国诗性智慧语境中去吧。例如在《采莲曲》中的采莲人，她们被隐匿的存在就是通过她们的歌唱重新出场的。如果不是采莲人有一种指称自身的“采莲曲”，那么很显然谁也不可能知道在湖面深处还会有那样美丽的生命。其实当然不限于采莲女，在由符号和声音编码而成的文化世界中，每一个对

象都只能借助“语言之光”的照耀才能显现自身。也可以把语言本体论的精华简化为这样两个基本原则：有了声音，才有存在；有什么样的声音，就有什么样的存在。在这里我还想到另一首十分感人的唐诗：

故国三千里，深宫二十年。

一声何满子，双泪落君前。

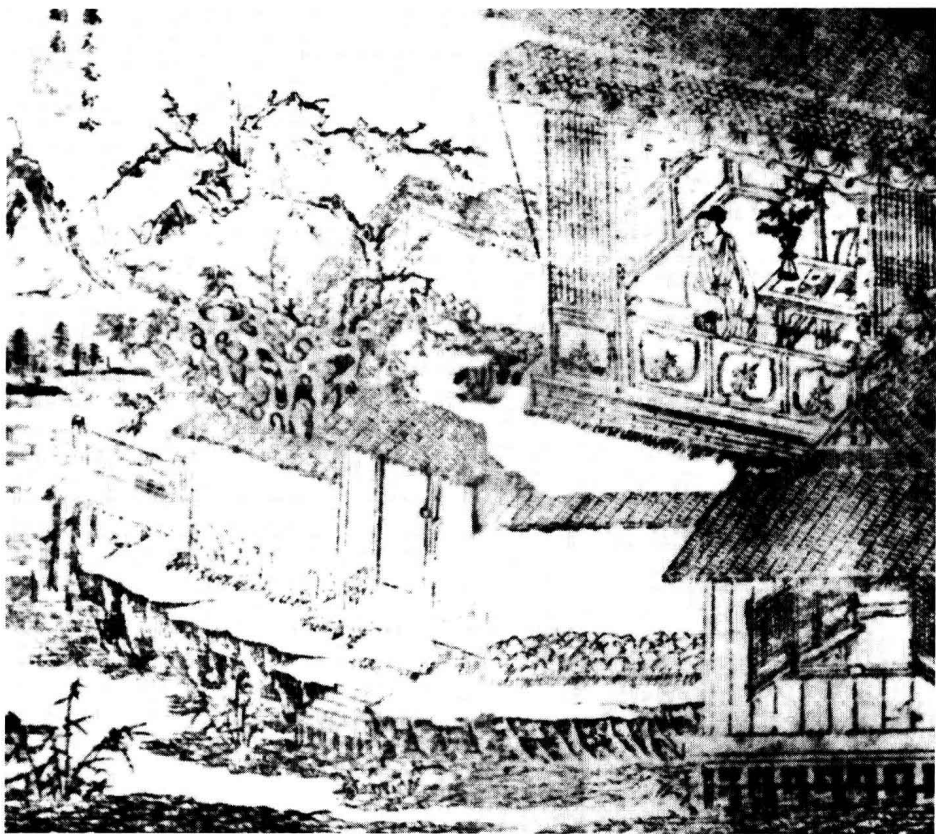
（张祜《宫词二首》其一）

要是没有“何满子”那样一种据说是“一曲四调歌八叠，从头便是断肠声”（白居易《何满子》）的声音符号，谁还可能了解到那个在历史长河中早已湮没无闻的宫女的存在和悲哀呢？由此可知，语言本体论是一种更为基础的生命本体论，人的一切生存活动都是由语言机能以及决定着话语活动的深层语法结构决定的。这大概也是海德格尔说“语言是存在之家”的原因吧。对此可以再略加引申，尽管没有物质躯壳就不可能有人生的一切，但正如人们常常把人的肉身称作“臭皮囊”一样，对于有文化理想、特别是审美需要的精神生命来说，由于他生活经验的陈述、记录、反思都需要借助语言工具，尤其是他生命中最重要与最真实的需要只有通过声音才能表达，这也就是我一再强调“语言本

体论更重要”的原因。其实，这种意识并不完全属于西方人，中国民族很早就通过诗性直观把握了这种经验。如许慎《说文解字》释“名”：“从口从夕，夕者，冥也。冥不相见，故以口自名。”它已经隐约地表明了一个事物的存在完全是可以用一种“声音”（“名”）决定的。而先秦儒家等之所以非常看

重“正名”，也是因为焦虑地意识到语言符号和实体存在的巨大差异。尽管由于他们的思维方式更多地局限在诗性直观中，而不能把这其中的原委讲得更清楚一些。

特别是在众声喧哗的当代条件下，如果没有一点自觉的语言本体论意识，那么人们不仅很难在世界之中



南曲总集《南畝萃雅》  
江南话语在文学中的成熟

把握住他真实的存在,而且也很难了解到自己的需要和利益是如何被剽窃和出卖的。有时我经常 would 跟朋友发感慨:一种像语言哲学这样的晦涩的东西会产生影响,不是因为西方人吃饱了撑得没事干,而是因为它代表了一种真正有力量的当代理性精神。这个问题绕了半天,可以归结为一点,就是语言本体论对于中国文明在现代世界中出场的重要性。如果说,这一点纯是由于中国文明所处的文化殖民语境所造成,那么由此在逻辑上稍加延伸则是,对于本就在中国文化中处于话语边缘的江南文化来说,要想按照它的本来面目在当代世界中澄明出来一种关于江南话语的语言本体论意识,则是它惟一的桥梁。

正如古代诗人根据歌声可以判断采莲人的出没一样,当代人与那个正在走向遮蔽的人文江南的远近与亲疏,也完全系于我们是否可以找到一条直达江南烟水深处的话语扁舟。

## 贰 江南话语的 语言基础

如前所述,在当代世界的话语空间中,江南话语实际上面临的是来自内外的双重围困:一方面是中国话语

在全球化语境中所遭遇的“失语”与“假唱”现状。另一方面则是基本上属于审美层面的江南话语体系,在以政治伦理为中心内容的北方主流话语中受“压迫”与被“异化”的历史。但与“攘外必先安内”的现代政治策略不同,由于西方霸权话语的兵临城下,所以“一致对外”、从当代的众声喧哗中清理出“中国的声音”,才应该成为我们必须先行完成的工作。另一方面,由于中国话语是江南话语的前提,所以这个工作本身也可以为江南话语的现代阐释打扫出一个干净、纯粹的中国语言基础。

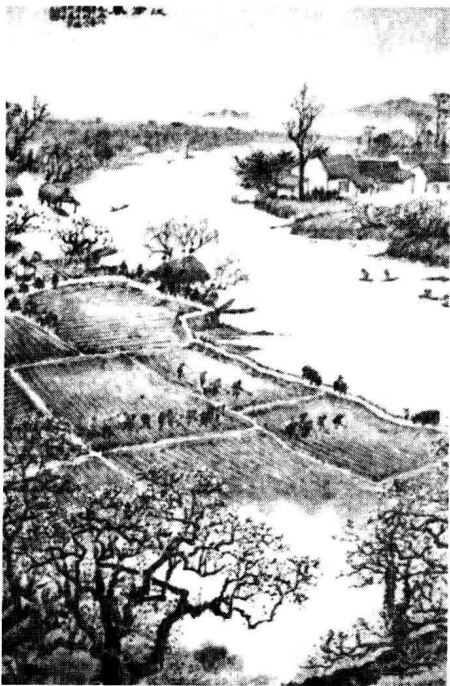
从语言本体论上讲,中国的存在当然要靠一种中国的声音。我把这种中国的声音称作中国话语。这也许可以说是中国人文知识分子的一个痼疾吧,总是喜欢在自己的专业知识同天下兴亡之间找一点联系。但在当代世界中西方话语横扫千军以及第三世界人民只能“闭口作哑羊”之际,像这样的人文忧患也绝不能被视作是一种杞人之忧。自几年前初步意识到“语言决定世界”之后,我就开始了关于中国话语的阐释与批判工作,并在苏州举办了一个小型学术讨论会,这里把会议纪要附上,其中思考也罢,忧患也好,在当代学术的喧哗与骚动中,也许不乏一些有价值的东西。

## 中国文化语境中的人文知识分子话语

——苏州会议纪要

由济南出版社主办的“中国文化语境中的人文知识分子话语”学术讨论会于2001年5月28日至30日在古城苏州东吴饭店举行。本次会议设计为同仁性质的小型学术讨论,来自北京、南京、济南、石家庄等地的同仁出席了此次活动。

提出“中国文化语境中的人文知

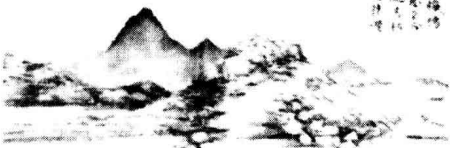


钱松岳 《江南春》  
寻常中追求的诗意生活

识分子话语”进行讨论的现实原因在于:建立在西方文化叙事基础上当代人文知识分子话语,由于脱离了中国民族固有的进行交流和对话的文化语境,所以不仅越来越无法被广大的汉语听众所接受和解读,而且正在越来越严重地剥夺着中国民族再现历史、表现时代与想象未来的可能。而一个民族如果不能借助于其他民族的语法与话语才能组织和表达自身的经验与生活,那就永远不可能使自身在现代世界中的存在获得真实而完整的再现。

本次学术会议重点讨论并在“什么是中国文化语境”以及“何谓人文知识分子话语”等问题上达成了如下共识:(1)从共时性角度讲,中国文化语境的基本内涵应该从它与西方文化语境的区别中加以挖掘。只有坚持这个重建中国文化叙事的第一原则,才能为再现和整理中国民族的现代经验提供一个具有合法性的深层话语结构。(2)从历时性角度讲,对中国文化语境的阐释要特别注意它同中国现代文化叙事的差异,这主要是因为后者基本上是按照西方文化叙事复制出来的一种音义系统,而人文知识分子也很难运用这个语境把中国民族真正的感受、需要与现实存在澄清出来。(3)从当代“滔滔者天下皆是也”的话语狂欢现场看,对中国文化语境

倪瓒画一景山水图卷局部  
可待常时看也知无忘



倪瓒画一景山水图卷局部  
可待常时看也知无忘



倪瓒《枫落吴江图》

这个概念本身有必要进行一种“量的阐释”。由于实际上既不可能有一种完全与西方文化语境无关，也不存在一种与中国文化失去所有联系的话语方式，所以必须在“量的分析”基础上对当代各种话语系统进行谱系分析，只有那种在“量”的意义上最大限度地反映和再现了中国本土经验和现

实的话语方式，才是人文知识分子迫切需要，同时又可以解决当下严重失语和充满表述危机的中国文化语境。(4)从话语类型角度讲，人文知识分子话语的本体内涵主要应从它与政治知识分子的“语音差异”来阐释，两者关心一在文化一在现实利益，因而文化符号在他们手中承担着完全不同的叙事功能。(5)从当代话语的空间分布角度讲，主要可以划分为主流话语、反主流话语和非主流话语。其中政治知识分子讲的基本上都属于主流话语和反主流话语，它们所陈述的只是负载着某种“意识形态使命”的现实欲望，非主流话语则是那种始终被这两种话语形态压抑着的一种“声音”，在这种边缘空间中它为中国民族中的个体再现自身提供了话语空间。(6)在这个意义上，只有非主流话语才可以称得上是人文知识分子以文化身份出场时必需的文化符号，它在本质上是一种接触着感性现实，再现着生命经验和表达着精神意义的话语方式。

从逻辑上讲，“中国文化语境中的人文知识分子话语”，是一种永远不可能被其他语言瓜分与据为已有的存在本身。然而另一方面，只有这个话语空间本身获得澄明，才能为中国民族在当代世界中再现自身提供一种语言本体论。在这个话语空间中，中国

文化语境与人文知识分子话语是一种鱼水关系。只有捍卫了文化语境本身在结构上的完整独立,才能使人文知识分子话语获得有尊严的意义;另一方面,只有人文知识分子话语本身越来越纯净和清晰,中国文化语境才能在现代世界中获得感性的光辉。如果说,20世纪的中国文化最根本的变革在于建立了西方话语的合法性,那么,21世纪中国新文化运动的开篇就应该从恢复中国文化语境开始。只有解决了中国文化语境中的人文知识分子话语问题,才能为中国民族的“发言”和陈述提供一个“本体论承诺”,它是这个民族的“声音”能够被接受、被解读和赋予意义的先验前提,也是中国文化精神和中国人文知识分子走向新生的现实土壤。(原载《学术界》2001年第5期)

中国话语在20世纪一百年中形成的现代困境,当然不是很容易就可以冰雪消融的。然而在一切悲剧中最悲哀的却莫过于,由于西方现代话语的心智启蒙和后现代话语的物质诱惑,许多承担着思想职责的大脑对此已不再产生任何自觉意识。这也是我一再强调要对中国百年来思想学术进行先验批判的原因,如果不能首先从中国主体结构中清理出一个关于中国话语的内在观念,——这个中国社会再生

的主体基础,则正如设计图纸出了问题,再努力的工作又有什么稍微长久一点的价值呢?由于这个原因,在我读到杨海文关于“中国方式”、杭间关于“本土的知识体系”的文字后,当时心情和思维的复杂真是难以言表的,因为它们印证了在不同的学术领域中都有一种“中国话语”意识在悄然觉醒。这里将杨海文先生的文章附上,它无论在思想情感还是在语言上,可以说都是非常中国化的。

### 哲学需要关怀,中国哲学更需要关怀

我以学生的身份,摸过长达六年的中国古典哲学,终于慢慢明白:与其说一种叫做“中国古典哲学”的东西,残存在甲骨文、竹简、帛书、写卷、刻本的字里行间,不如说它鲜活地流淌在我们祖先孱弱而又坚强的心灵里。

将六年的光阴打发在一门根本就不实用的知识上,这样的人今天已经越来越少了。如果事情仅仅如此,也许并不要紧,问题来自我的许多同龄朋友。他们充满着弥足珍贵的哲学兴趣和人文关怀,但并不相信中国古人有自己的哲学。即使以为有,也认为中国古典哲学无法与舶来的西方哲学相提并论。

没有见过私塾先生和书院山长,



没有在他们的呵斥和杖打下，摇晃着脑袋，背过《三字经》、《百家姓》、《千字文》、《千家诗》和四书五经，我们这代人是从小语拼音、形式逻辑出发，变得慢慢有些知识的。我们这代人的知识，其实大多属于“引进项目”。电视、互联网，以及车天车地什么的，都是从国外引进，在国内开花的。被我们这代人愿意称为“哲学”的东西，何尝不是这样呢？！

西方古典的、现代的哲学，已经深植于我们许多人的思维与交谈之中。因此，像我这样一个中国古典哲学的科班，难免经常与同龄人商榷。

说是商榷，于我则多多少少是在为中国古典哲学申辩。我期盼祖先留下的这笔财富，今天不致被人们当做垃圾扔掉。

我们每个人都有自己的故乡。这个故乡是血缘的，母亲在那里生育了我们。那里的山水与风情，给了我们幼小的心灵最直接、最有力的沐浴。然后我们离开了故乡，一段并不短暂的流浪岁月伴随着我们，从一个城市到另一个城市，或求学，或谋职。在流浪中，我们被社会化，“成熟”渐渐地在我们的眉宇间闪烁。肯定有那么一天，我们终于定居了，大多数人又总



杨海文