

汉语与中国文化

申小龙 著

目 录

前言 :语言的人文性与汉语的人文性	员
第一章 欧洲文化的语言视界.....	员
第一节 语言是世界的尺度.....	猿
一、洛克 :语言范畴构成经验	猿
二、维柯 :诗性智慧与诗的语言	缘
三、洪堡特 :语言把世界变成精神财富	远
四、魏斯格贝尔 “语言中间世界”	愿
第二节 思想史的语言转向	员
一、从苏格拉底追问到笛卡儿怀疑	圆
二、语言之于世界 :从“同构”到“度量”	猿
三、海德格尔 :人是“语言的”存在者	苑
四、伽达默尔 :语言是人与世界的本质关系	苑
五、卡西尔 :符号化的人类智慧	愿
第三节 语言是创造性的精神活动	圆
一、洪堡特 :语言是精神不由自主的流射	圆
二、克罗齐 :语言是直觉的创造与表现	缘
三、浮士勒 :语言变化源于精神选择	愿
第四节 语言的灵魂是民族精神	猿
一、洪堡特 :民族语言即民族精神	猿
二、孔狄亚克 :语言中的民族偏见与热情	源
三、施坦达尔 :语法的最高使命是民族逻辑	源

四、魏斯格贝尔 :母语决定人一生的精神格局	濶
五、伽达默尔 :语言工具论批判	濶
六、海德格尔 :人的语言本质决定人的文化属性	濶
第二章 美洲文化的语言视界	濶
第一节 人类学的语言视野	濶
一、思想背景	濶
二、基本原则	濶
第二节 语言纲目与文化模型	濶
一、语言的非本能性	濶
二、语言的内面是思维模式	濶
三、语言是一种文化模型	濶
四、语言学巨大的文化研究价值	濶
五、语言模型的本体论意义	濶
第三节 语言分析的人文主义范型	濶
一、感觉范型	濶
二、表达范型	濶
三、语序范型	濶
四、语义范型	濶
五、类别相对论范型	濶
第四节 人类认知的语言限度	濶
一、沃尔夫的发现 :事象的语言性	濶
二、语法类推与人类认知	濶
第五节 语言与文化的结构通约	濶
一、语言对文化的建构性影响	濶
二、文化的语言限度	濶
三、语言与文化的系统相关	濶

第三章 中国文化的语言视界	猿远
第一节 本体论的语言观	猿远
一、同义汇通的世界图景	猿远
二、语言的世界性涵义	猿愿
第二节 实践论的语言观	猿圆
一、孔子 :正名主义	猿猿
二、墨子 :取实予名	猿源
三、名家 :名实一体	猿苑
四、荀子 :有循于旧名 ,有作于新名	猿圆
五、《吕氏春秋》:正名审分	猿缘
第三节 语言哲学的民族本位	猿苑
一、汉语的功能含蕴与语序明晰	猿愿
二、汉语的形式矛盾与语气本质	猿圆
第四节 语文精神的文化反思	猿愿
一、汉语的形式弹性与功能弹性	猿愿
二、汉语的句读脉络和“名词重点”	猿源
三、汉语语法的修辞内涵与综合知解	猿源
第五节 语言研究的功能主义	猿猿
一、语言研究的辩证法	猿猿
二、汉语分析的功能网络	猿源
第四章 汉语建构的文化精神	圆苑
第一节 气的思维与气的语言	圆苑
一、由语言之气到哲学之气	圆苑
二、汉语的文气与句法脉络	圆愿
第二节 汉语语法的虚实建构	圆圆
一、团块写实与疏通写意	圆圆
二、有形之虚	圆缘

三、无形之虚	圆恩
四、虚位的解读	圆原
五、章法决定句法	圆原
第三节 汉语语法的耦合建构	圆恩
一、阴阳合德与句法耦意	圆恩
二、句法耦合的语义类型	圆缘
三、句法耦合与理解之“场”	圆缘
第四节 汉语语法的意合建构	圆恩
一、语法中的“主客二分”与“天人合一”	圆恩
二、汉语结构的自然之序	圆德
三、言不尽意与得意忘言	圆德
四、语义和功能执行句法解释权	圆缘
第五节 汉语语法的弹性建构	圆猿
一、道器不离的领悟空间	圆猿
二、体用一原与动静相涵	圆恩
三、“有分无分”与虚实相涵	猿员
四、左右逢源与积木组合	猿苑
五、组合变序与语义自由	猿圆
第六节 汉语建构的艺术气质	猿怨
一、汉语建构中的简约灵动	猿园
二、汉语建构中的“观物取象”	猿原
三、汉语建构中的节奏旋律	猿远
四、汉语建构中的传神写意	猿园
五、汉语建构中的音韵象征	猿缘
第五章 汉语交际的思维方式	猿员
第一节 汉语交际与直觉思维	猿员
一、直觉思维与功能主义	猿员

二、中西语言交际理论的共性	猿缘
三、中西语言交际理论的对立 :内涵与形式	猿愿
四、知识与体验 ,口语与书语	猿愿
第二节 汉语交际与整体思维	猿园
一、整体思维与辞境交融	猿园
二、辞之修功在整体	猿远
三、辞之修功在适变	猿愿
四、辞之修功在宜人	猿园
第六章 汉字的文化内涵	猿愿
第一节 汉字的文化定义	猿愿
一、文字定义的西方标准	猿怨
二、人类文字性质的二重区分	源猿
三、汉字的文化定义	源愿
第二节 汉字的文化功能与文化形态	源源
一、文字与文明	源源
二、汉字的历史文化认识价值	源怨
三、汉字的“观物取象”及其结构化	源猿
第三节 汉字结构形态的变异 :历时与共时	源苑
一、汉字结构形态的历时变异	源苑
二、汉字结构形态的共时变异	源员
三、方音与汉字变异	源缘
第四节 汉字造型的认知框架	源愿
一、汉字意象结构化的基本途径	源愿
二、汉字意象的内在逻辑	源怨
三、汉字构形的结构平衡	源苑
第五节 汉字造型的人文精神	源园
一、汉字构形的主体投射	源园

二、基本建构方略：“取于身又见其为”	源圆
三、汉字构形的人文主义观念	源苑
后记	源远
主要参考文献	源愿

前言 :语言的人文性与 汉语的人文性

—

20世纪 80年代中期 ,我在进行博士学位论文《左传 句型研究》的准备工作的時候 ,首次提出了“汉语人文性”的理论 ,并把它作为中国文化语言学的理论核心。我 80年代撰写和出版的著作《中国语言的结构与人文精神》、《中国句型文化》、《人文精神 还是科学主义》、《汉语人文精神论》,都是紧紧围绕“汉语人文性”这一核心的。这一理论在学术界、教育界都引起了强烈的反响和深入持久的论争。

“汉语人文性”思想具有两层涵义。

(一)人类各民族的语言 ,不仅仅是一个符号体系或交际工具 ,而是该民族认识、阐释世界的一个意义体系和价值体系。无论东方还是西方 ,语言都是一个民族看待世界的一种样式 ,都是“所有人类活动中最足以表现人的特点的” ,是“打开人们心灵深处的钥匙”^①。因而 ,人文性是语言的本质属性。

(二)与西方语言相比较 ,汉语的人文性尤为突出。汉民族不把语言仅仅看作一个客观、静止、孤立、在形式上自足的形象。而把语言看作一个人参与其中、与人文环境互为观照、动态的、内

^① 帕默尔 :《语言学概论》,商务印书馆 ,1985年。

容上自足的表达与阐释过程。正因为如此,在汉语的分析和理解中,人的主体意识有更多的积极参与。如果说西方语言是思维客体化的产物,那么汉语是思维主体化的产物。汉语的理解和分析,必须着眼于它的主体意识、语言环境、事理逻辑、表达功能、语义内涵,这与形式上自足的西方语言有很大的不同。前者是以神统形,后者是以形摄神。中西语言的这种区别,就好像中西哲学同样是智慧的学问,而中国哲学在提高境界上特别突出一样。王力先生曾说汉语是一种“人治”的语言,西方语言是一种“法治”的语言,黎锦熙先生曾说汉语“偏重心理,略于形式”,郭绍虞先生曾说汉语的语法要和修辞结合,我的导师张世禄先生曾说汉语句子的成立要素不是结构形式,而是语气,张志公先生说汉语在世界语言中具有较大的特殊性……这些前辈的意见可以说都是在中西语言的比较中看到了汉语独特的人文性。

汉语人文性思想的前提是语言结构和文化结构(主要指思维方式)之间存在着同构关系,因而对语言结构的认识有必要“文化认同”,而对文化结构的认识也有必要“语言认同”。中西文化之间存在着巨大的差异,而中西语言在“现代语言学”看起来却是结构基本一致的,这是一种非常奇怪的现象。这也是我们至今说不清楚什么是汉语的“词”、“词类”、“句子”、“主语”等基本范畴的一个根本原因。而要做到中西语言的这种基本“一致”,就必须把汉语从中国文化母体上剥离开来,使它成为一种没有文化生命的纯粹的工具或符号,然后放在西方语言理论中认识。20世纪的汉语研究和语文教学的主流正是这样做的。而汉语人文性理论的产生正是出于对20世纪中国学术发展的一种文化反思。我在20世纪80年代的论著中就已指出,中国现代语言学是在本世纪初引进西学的热潮中建立起来的。它有着特定的历史氛围和文化心态。当时向西方寻求教育救国、科学救国真理的语言学者们无条件地接受了19世纪西方盛行的西方文化中心论、单线进化论和实证主义,

建立了一个以西方文化为顶点的学术发展序列坐标。因此,语法的西方体系化、汉字的拉丁化、修辞的辞格化等等在当时都是激动人心的汉语学科学化的里程碑。然而时隔近一个世纪,中国语言学却陷入了危机:语法学中句法和词法的基本范畴受到了普遍的怀疑,汉字的性质及其与汉语思维的独特联系正在被重新认识,语言学与其他人文学科“言语不通”,中学语文教学中的语法正在被“淡化”……凡此种种,其根本症结即在于中国现代语言学把汉语仅仅看作一个单纯的工具或符号系统,忽视了汉语深厚的文化历史积淀和独特的文化心理特征,而它对汉语这个符号系统的设计,又是基本上仿照印欧语的结构蓝图。隐藏在这种设计行为之后的是一种强烈的科学主义意识,即认为只有自然科学才是知识,只有知识才能谈真与假的问题,于是具有浓郁的人文主义精神的中国语文传统在近代学者眼里失去了价值,中国现代语言学的目标就是走形式化、精确化的道路。而这条道路既然西方人走在前面,我们努力模仿并日益使之精致完善就是天经地义的。殊不知这样一种研究思路距离汉语的特点甚远,距离中国人的实际语感甚远。因为说到底,语言的本质属性是其人文性。在我们致力于克服汉语分析中缺少形式化、精确性的科学形态的同时,如果对汉语的人文内涵和人文精神施行彻底决裂,最终只能使汉语学成为游离于汉族人语文感受之外的一种理性形态,造成整个学科的僵化与滞后。

“汉语人文性”思想提出后,如一石激起千层浪,国内外汉语学界对此展开了激烈的论争。尤其在北京大学英语系高一虹教授主持翻译出版英文版《申小龙文化语言学论文集》(1997年)之后,国外学者发表了各种评论,著名的美国语言学家 耘志 霖 粤 爰 暹 禅 人为,汉语人文性的理论把语言与文化认同是完全错误的。语言只是传达文化的一种必不可少的工具,只反映文化,语言与文化没有共同的基本精神。人类各民族文化的 怨 因 象 是 相 同 的。美国学者 悦 梁 烈 尧 敬 撰

悦(屈承熹)认为,说汉语结构是汉文化的产物,恐怕只是主观的想像而已。澳大利亚学者 认为,把汉语结构的特点直接对应于文化的某些特征,这已超出了语言分析力所能及的范围。“申小龙对现有基于结构分析的汉语语法理论的批评是中肯的,但他过分强调了民族精神对语法的影响。” 引用我的一段话:“我们在心理时间流和物理空间体这一根本差异上把握中西文化不同的精神与风格、样态,就能科学地认定中西语言组织的不同构造,从而选择与之相应的分析方法”,他指出:

这种分析路子是先在中文化中找到某些“主题”,然后应用于语言的分析……与申小龙的结论相比,美国人类语言学家 的观点似更加理智:“研究不同的人类共同体(许多人种学家将它们称作‘不同的文化’)时,我们发现它们之间有同也有异。同其他事物一样,语言模式也存在群体间的差异。尽管过去半个世纪中人类学家做了大量工作,然而可以用来衡量这些差异的适宜标准仍寥寥无几,可以用来指导‘文化’整体或文化特定阶段分类的合理原则仍寥寥无几。……因此,对言语模式和其他行为模式关系的研究往往仅是印象式的。”^①

认为 这位美国结构主义语言学家对发现语言和文化之间的客观联系抱悲观态度,而申小龙所做的工作,正是美国人类学和语言学家 所做的工作, 将之概括为:

……力图发现某种联系,这种联系并不是存在于词汇与构成群体生活环境的事物、活动之间,而是存在于语言的一般语法、语义模式与现在可称之为共同体文化的“主题”之间。

^① 见 《“中国文化语言学”和汉语的本质:中国国情的新表现》,《北方论丛》, 年第 源期。

俞敏洪认为“这一描述相当准确地概括了申小龙在做的事,尽管他注意的是‘高级’文化不同方面之间的联系,而非宰制讨论的通俗文化中也普遍存在的‘世界观’。”俞敏洪认为由语言的语音、语法、语义到文化是一个遥远的距离。语言系统首先表现出不同的功能用途(语域),其后表现出不同的记事程式(体裁),再后表现出言语共同体中人们不同的观念(意识形态),最后才到达可供表达之意义的宏观情境。因此,他认为我“坚持将语言等同于文化的做法,只能解释为对爱国心愿的满足,即直接置汉语于汉文化的中心,使其‘免疫’于外表的分析或可能的批评。”

赵世瑜和俞敏洪将我的“汉语人文性”理论与月耀的“语言相对性”假说联系起来。所谓“相对性”在我看来就是多元化。一般人们总是认定人类的认识过程有一种共同的逻辑结构,这种共性的认知结构先于语言而存在,独立于语言而起作用。然而宰制的导师、美国人类学、语言学家赵世瑜就指出,与其说人类生活在客观世界、社会活动之中,不如说人类更大程度是生活在特定的语言之中。如果以为一个人可以不运用语言而使自己基本上适应现实,那是错觉,因为“现实世界”是建立在语言之上的。宰制进一步认为语言体系本身决定了一个人在世界上发现什么以及对此有何想法。由于各民族语言体系不同,导致不同的语言集团有各自特定的思想和认知方式,有根本不同的世界观。美国理论生物学家、一般系统论的创立者魏爱媛在《一般系统论》一书中专章讨论“范畴对语言因素的依存性”这个“沃尔夫命题”。他指出,语言决定认知范畴的思想不是某个有点放肆的人的孤立之语,而是认识过程总修正的一个部分,是自世纪以来发展起来的文化相对论的总概念的一部分。它的基础是有力的现代思维潮流,可以从哲学和生物学找到来源。魏爱媛在《光明日报》就发表文章指出:

语言与文化的关系,是人类思想史上一个古老而常新的

课题。人类几乎从它诞生的第一天起就思索着自己与语言的不解之缘,并在语言的规范下创造和传承着不朽的文化。

然而以往人们谈论语言与文化的关系多限于词汇的层面。早期人种语言学的工作就是为一种文化内容中各方面的相对比重给出词汇指数。这种浅层的对应使一些有追求的人类学家断然否认语言与文化的关系,因为语言的本质在于其结构系统,语言与文化的本质联系应在于它们内在形式格局的一致性。为这个“结构”难题打开经验视界的是美国人类语言学者沃尔夫。他对美洲印第安霍比语的研究证明,霍比族的文化和环境塑造了霍比语言的型式,反过来它们又为霍比语言的型式所塑造,从而逐渐地形成了霍比的世界观。沃尔夫由此认为,语言的体系性决定了它对文化发展的内在建构形式具有权威性。作为中国的语言学者,我深感“沃尔夫假说”的挑战意义。

汉语与中国文化的结构通约,对于在印欧系语言理论和汉语事实的百年冲突中陷入困境的中国语言学,是一个时代性的课题。根据我十多年来对古代汉语和现代汉语句型系统的研究,以及近年来对汉字构形的研究,我认为汉语与中国文化之间存在着内在形式格局的一致性。

印欧语的句子组织是以动词为核心的,句中各种成分都以限定动词为中心明确彼此关系,这种句子格局本质上反映的是西方民族焦点透视的思维方式,西方绘画的构图,其每一部分都可以通过透视线与视焦作直观的、几何学的联系。汉语的句子思维不是采用焦点透视的方法,而是采用散点透视的方法:我们的古人认为焦点透视在思维上受到很大限制。拿绘画来说,山川胜景、变化无穷;古人希望从整体上把握平远、深远与高远,以景外鸟瞰和景内走动的思路使千里之景收于一幅,因而创造了移动视点的运动透视法。这种方法与注重空间的几何布局的凝固的定点构图法不同。它不受视阈的局限,在同一个画面上画出不同视阈的景物。

由于视线是流动的、转折的,便形成了节奏感。汉语句子的不以某个动词为核心,而是用句读段散点展开,流动铺排,有头有尾、夹叙夹议、前因后果地表达思想。这种句子铺排之“散”,并不是一种随意而杂乱的“散”,而是“形散而神不散”。这里的“神”,就是汉语句子的表达功能和句子铺排的逻辑事理性。中西语言造句、艺术构图的不同就在于形态上的散点视与焦点视之分,过程上的动态视与静态视之别。

一般来说,西方文化注重的是自然时空,而且特别偏重空间的自然真实性。英语的句子以定式动词为核心,运用各种关系词组成关系结构的板块,前呼后拥,递相叠加,这正是一种空间型的构造。中国文化注重的是心理时空,而且特别偏重于时间。即使是空间,也常表现为流动空间,因而“搜句忌于颠倒,裁章贵于顺序”、“事乖其次则飘寓而不安”,在造句上采用句读按逻辑事理铺排的方法。这正是一种时间型的构造。如果说西方语言的句子是一种物理空间体,那么汉语句子的是一种心理时间流。中西语言所表现出的在时空观上的差异,在中西艺术中也有同样表现。西方戏剧中舞台时间的结构偏重于结构上的逻辑性。它尽量使情节集中,空间的选择与转换也是以人物关系的聚合为主要目的。这是一种关系型的空间构造。中国戏曲的舞台时间结构偏重于生活本身的逻辑性、情节的自然进展。它不讲究人物关系结构的丰满度,而贵在情节的曲折多变。从系结到解结,由主情节线一贯到底。这是一种事理逻辑型的时间构造。中国古代建筑追求由空间的直观向时间的知解渗透,结构以横向排列的木构架为主,造型以横向构图为主,铺陈舒展形成层叠的序列节奏。建筑的艺术形象不在于单体的造型欣赏,而在于群体的序列推移。中国的戏剧造型不像西方的造型姿态那样通过一个个静态凝重的孤立的造型来体现人体特有的美,让观众在静穆中得到雕塑性的欣赏,而讲究在连绵协调的姿态运动中追求一种势、韵、味、境界。

汉字的结构特征同样具有文化通约性。结构主义语言学者索绪尔曾把西方语言和文字的关系经典地解释为一个人的相貌和他的照片的关系,然而他紧接着又指出:“对汉人来说,表意字和口说的词都是观念的符号,在他们看来,文字就是第二语言。”汉字是一个以形达意、与思维直接联系的独立的表意系统,因而汉字的结构系统体现出汉民族看待世界的样式。这种样式不把客观世界和思维主体对立起来,不以外部事物及其客观性质作为思维对象,而是从内在的主体意识出发,按照主体意识的评价和取向,赋予世界以某种意义。正如姜亮夫所说:“整个汉字的精神,是从人(更确切一点说,是人的身体全部)出发的。一切物质的存在,是从人的眼所见,耳所闻,手所触,鼻所嗅,舌所尝出的(而尤以‘见’为重要)”。许慎在《说文解字序》中将汉字的构形方略归纳为“仰则观象于天,俯则观法于地”、“近取诸身,远取诸物”。无论是天上之“象”还是地上之“法”,都需要人的“仰”“俯”去摄取。俯仰之际就为万物之象打上了人的印记,因而“物象”从本质上说是一种“人象”,文字的结构赋予经验以主体意识的特征,使之带有人的需要、人的态度、人的评价的色彩。汉字构形要解决的不是事实问题,而是意义问题,即客体与人的关系问题;在一些情况下,甚至不是真假问题,而是价值选择问题,即客体与人的情感需求的问题。

汉语与中国文化结构通约的研究,为中国语言学本体论和方法论的变革提供了新的范式,也使语言学与整个中国文化研究有机结合、真正成为一门人文科学。我们相信,把汉语规律的揭示建立在文化认同的科学基础上,将使中国语言学为中国的建设事业和文化事业作出贡献。世界和未来都在呼唤着作为新科学的中国文化语言学!

二

汉语人文性的思想否认人类文化发展的单线进化论,肯定不同文化之间的不可通约性。新西兰 宰宰宰大学哲学系的孔宪中教授对此提出质疑。他发表文章针对我的“汉语的句子思维不是用焦点透视方法,而是采用散点透视的方法,形成独特的流水句的格局”这一观点,指出:

大概众人都承认这所谓流水格局是汉语文句的特征,但是否如申小龙所说,是由于认知心理和思维方法所导致呢?假如是的话,那我自己身为中国人会觉得很羞耻,因为流水格局是单纯的^①。

他以汉语句子“何同礼听完了录音带便皱眉头”和它的英文翻译“何同礼听完了录音带便皱眉头”等为例,指出英文句子由于有分词等“正面语法”,所以句法上有中心,有轻重,有起伏,汉语则把动词“平平的一串珠子般串起来”,“平铺直说,无起无伏,不分轻重”。他的结论是:“汉语缺乏正面语法,所以逼不得已,描述时要采用流水句格局。”孔宪中认为汉语的流水句格局就像新西兰一篇五岁孩子的读物中的语言“数碗数碟”;至于我所说的中国画的“散点透视”法,在他看来不过是五到十岁孩子的画图方法罢了。孔宪中说:

申小龙的分析汉语结构我不能同意,而且他的什么“散点透视”可能会影响到读者有满足之感,以为汉语跟西方语言,只是不同(一个是焦点透视,一个是散点透视),而无甚不足或缺陷,因而不求上进。……并非国人的认知和思维法与西方

① 孔宪中:《语法与文句的格局》,《语文建设通讯》,1995年,第10页。

不同,而在流水句格局反映出来。反之,流水格局的文句可能会局限国人的认知和思维在流水句格局之内。……不求比较,便不知他人的东西较为优越。

孔宪中的论点就像他的语言一样,是以西方文化为标准来认识中国文化的。只要离开他的标准,我们就可以问一下:句子结构在描述事象的时候,是有“轻重”好,还是没有“轻重”好?是有“中心”深刻还是没有“中心”深刻?是形式限定有效还是形式暗示有效?汉语造句不采用单一的动词核心,将英语造句“叠床架屋”的空间关系构架化作连贯铺陈的时间事理脉络,句子的“魂”不是系于某个核心动词,而是系于各个动词实际上或逻辑上的时间顺序,系于一个个句读段随事态变化的需要首尾衔接。汉语句子里每一个句读段都是一个声气的自然单位,句读段的流动依托声气节律的轻重缓急,把复杂的事件、思想过程描绘得有声有色,简洁有力,意蕴丰润。当孔宪中强调英语“精确”的时候,他可能没有想到这种“精确”带来的“缺陷”——缺少暗示、缺少音乐性、缺少诗意;当孔宪中为中国人的“思维局限”感到“羞耻”的时候,他可能没有想到,他的“羞耻”感不过是重弹了 20 世纪西方文化研究中“单线进化论”的陈词滥调。

黑格尔曾说:“一种语言,假如它具有丰富的逻辑词汇,即对思维规定本身有专门的词汇,那就是它的优点;……中国语言的成就,据说还简直没有,或很少达到这种地步。”

亨德里希以德语为标准批评东方语言说:“东方人的感觉是混沌一片的,他们的概念是含糊不清的。”云云。则直言不讳德语是“表达真理的语言”。

宰德穆称英语“覆盖面更广、更深刻、更丰富、更适合表达一个成熟的民族各种细微的思想”。他把东方语言尤其是汉语统称“蒙古语言”,认为“在民族进化中,语言和思维应步伐一致。如果不一致,如果语言落后于思维,它就会成为心理发展的障碍,蒙古