

现象;从能观的方面看,是刹那的纯粹静观。于是可以说,花被审美静观了。因为并不回到时空无穷的混沌,王维的观法比庄子的观法更其纯粹,而且,那种观法也不同于佛教的因缘观法。

同是写花落,王维也用传统手法。《崔九弟欲往南山马上口号与别》是这样写的:“城隅一分手,几日还相见。山中有桂花,莫待花如霰。”这是一首送别诗,亲人送别盼再见,诗中起用了传统的“比德”用法,桂花象征着亲情,而花落如霰的意象正是比拟着时间流逝的无情绵长和短暂的主体生命最终回归自然的宿命,这是传统的诗思。我们同样可以说,王维山水小诗所写的花既不同于印度佛教传统,也不同于中国儒道传统,是一种新的观法所形成的新的意象。

笔者这样讲鸟、山和花,也许并不全对,但是在做的时候却十二分的谨慎,力求言之有据,以臻观点与材料共生的理想境界。从“失语症”到“现代转换”,再到“去西方化”,意在揭示那个纯粹中国的东西的努力,已经构成一个运动。如果参与这个运动的学者至今不能拿出实在的东西,或许仍会被人讥为为争夺话语权而空谈主义又不做实事,并且有愧于历史上那个伟大的文化交流运动。

### [参 考 文 献]

[1] 王维(撰),赵殿成(注).王右丞集笺注[M].上海:上海古籍出版社,1984.

笔 谈: 在中国发现文论

## 中国文论的乡愁

胡晓明

(华东师范大学 人文学院, 上海 200062)

新世纪中国文论开始有了“回家”的冲动,产生了我们的乡关在哪里,我们的文学思想传统在哪里等一系列问题。20世纪由于西方文学观的巨大冲击,真正具有丰厚本土资源、富于文化“乡愁”的游子情怀,又兼思想家与文学家于一身的文论成功人物并不多见,而徐复观正是这样的新儒家代表人物。徐复观的中国文学观与他的中国文化观密不可分,他对中国文化的根本观点是:(1)中国文化认为人生价值的根源即在人心;(2)这个思想是别的民族没有的,所以,中国文化最基本的特性即“心的文化”;(3)心的最根本的特点,不是“三界唯心”,不是唯心论的心,也不是西方心理学和意识哲学的心,而是道德自觉(儒家)和虚静明觉(道家);(4)心通过工夫呈现,由此可以建立人生价值的根源之地;(5)中国文化的心的实践表现,即每一时代的道德人心、历史人文、艺术宗教。所以,了

[收稿日期] 2005 - 12 - 15

[本刊网址 在线杂志] <http://www.journals.zju.edu.cn/soc>

[作者简介] 胡晓明(1955 - ),男,四川成都人,华东师范大学人文学院中文系教授,博士生导师,主要从事中国文学思想史、近代诗学及文学史的研究。

解中国文化的心的本来面目,既可以通过每个人内在的实践工夫,也可以从历史人文入手<sup>[1]</sup>。

由此可见,徐复观的中国文学观与中国文化观一样,都有一个关键词,即“心的文化”,因此可称之为“文化心灵的文学”(区别于传统的“性灵文学”)。学理上的特点,即顺着中国思想原有的传统脉络来讲,是植根于儒(尤其是阳明学)、道(主要是庄子学)、释(禅宗)的精神的;同时,又吸收了西方人文主义理性哲学、辩证法的一些思想要素,是直贯横通的。他既深受时代厚赐,又确能超越时代,也只有在那个时代新旧交合之处,才能产生那样的思想人物。

就文学观来讨论,徐复观有没有特点?笔者认为是有的。五四以来的文学思想,有茅盾、鲁迅的“为人生而艺术”的文学观,有周作人的“人的文学”,有梁实秋的“人性的文学”,这些似乎都与徐复观所谓的“心的文学”声气相通,都深受五四思想高扬人性、人生、人道的旗帜的鼓动,而凸显大写的文学的意义。但是,依笔者之见,上述种种,皆有佳胜,又各有缺点。如专就批评的角度来说,“为人生而艺术”虽然强调要照明人生,摧破黑暗,却并未解决光源问题,而且讲到最后,是为思想而文学、为好社会而文学,并在具体的落实中,黑暗往往比光源更为强势。“人的文学”宣称“人不是世间所谓‘天地之性最贵’的人”,而是“由动物进化而来的人”(周作人语),这一观点所主张的“灵肉一致的生活”,实际上是顺着整个现代世界世俗化的趋向,强调人自然生活的一面,不仅回避了人生的真实复杂面,而且也依然缺乏人性的光源,缺乏人生价值根源的建立。梁实秋的“人性的文学”,则是反对浪漫主义的放纵感情,主张理性制裁,以理制欲,而他的理性,只是古典理性、秩序理性、伦理理性,或者只是常识理性而已。而且,他将情感排斥,于文学的流动处、精彩处已相去甚远了。因此,笔者以为:同样是以人性为中心的文学思想,徐复观比茅盾、鲁迅更有中国本源,更有价值贞定,更明朗乐观;比起周作人,更能真正正视人生,较有道德理想,也较厚重、伟大;比起梁实秋,更深刻、严肃、宽阔、纯正。其思想确实可以说是20世纪中国既植根传统,又自成格局的现代文论一家言。

通过深入分析可以知道,徐复观“文化心灵的文学”包括以下三个特点:

(一)性情纯正。不难发现,徐复观讲文学的本质、诗的内核,道德感极强,最喜欢用“纯化”、“澄汰”、“透明”、“洁白的心”、“没有被熏黑的心”等用语。在被称为《中国文学论集》的姊妹篇的《中国艺术精神》一书中,讲到孔子对文学的启示,他重新阐释了“诗可以兴”的观点。他说:“朱元晦释为‘感发意志’,这是对的。不过此处之所谓意志,不仅是一般之所谓感情,而系由作者纯净真挚的感情,感染给读者,使读者一方面从精神的麻痹中苏醒,而且也随苏醒而得到澄汰,自然把许多杂乱的东西,由作者的作品所发出的感染之力,把它澄汰下去了。这样一来,读者的感情自然鼓荡着道德,而与之合而为一。”<sup>[2]</sup><sup>[20]</sup>这一段新解很清楚地表明了徐复观的古典式文学启蒙观。纯化的心,就是道德化的心,这是徐氏观照中国文学现象的一个根本性的看法。在这本书中,他提出将“性情之正”作为传统文学观的一个根本点来理解。他说:“在中国传统文学思想中,常常于强调性情之后,又接着强调‘得性情之正’。所谓得性情之正,即是没有让自己的私欲熏黑了自己的心,因而保持住性情的正常状态。在中国文化中,有一个根本信念,认为凡是人的本性,都是善的,也大体都是相同的;因而由本性发出来的好恶,便彼此相去不远。作为一个大诗人的基本条件,首先在不失赤子之心,不失去自己的人性;这便是得性情之正。”<sup>[3]</sup>赤子之心、性情之正,都是中国文化中“本心”的不同表述。这正是追到了中国文化的根本信念,得通识,得正解。

20世纪80年代,有人用儒道互补来阐释中国文化,其实更深刻的关系是儒道互证。在性情之正的问题上,徐复观就是坚持泯除两家界线,觊体互证。他在评价《文心雕龙·神思》“陶钧文思,贵在虚静”时说:“为了塑造、提升自己文学心灵的层级、效能,而贵在能虚能静,以保持心的本来面目,心是身的主宰,这便是有意识地以道家思想修养自己的人格,作为提高创作能力的基础。这是玄学对文学、艺术发生了约两百年影响后所达到的一个最高的到达点。”在这篇名为《儒道两家思想在文学中的人格修养问题》论文中,他破执去蔽,认为儒道两家并不是什么学派宗派之称,而是代表着人

类心灵的根源之地,因为仁义之心与虚静之心都是人同心同,任何人都可以到达儒道所发现的内在生命的根源之地。就文学心灵而言,儒家人性修养的是“感发”作用,以扩大、加深文学的感动力;而道家则是“兴趣”意味,给予精神生命以舒解、安息的作用。心的一体两用之间,正是不断地相互滑动,并没有不可逾越的界域。可见,尽管徐复观反对用“形而上学”这样的概念去说中国文化,然而他的中国人性观在某种意义上仍是本质主义的。他认定有一种永恒的、先验的人性存在,而儒道、释耶、中西、文学哲学等,都只是虚名而已。这是我们在分析他“心的文学”时,首先需要理解的。而在本质主义思想和先验哲学的地盘已被后现代思想大面积侵蚀的情景下,如何再认识徐复观提出的“纯正的性情”之类实体概念,则是文论思想进一步思考的问题。

其实周作人和梁实秋也十分强调文学中的人的性情。比较徐复观的“性情纯正”与周、梁的不同,仍是有意义的事情,关键在于徐复观仍然深深植身于中国传统思想的老根子。徐复观《中国艺术精神》中的中国艺术思想的心,实即张横渠所说的“心统性情”的心。中国哲学中心学的精义在于既不把情看成负面的力量,又不把道德与情感对立起来。如徐复观在书中说的:“情欲不是罪恶,且为现实人生所必有,所应有。宗教要断灭情欲,也等于要断灭现实的人生。如实地说,道德之心,亦须由情欲的支持而始发生力量。”同时他也认为:“由心所发的乐,在其所自发的根源之地,已把道德与情欲,融合在一起;情欲因此而得到安顿,道德也因此而得到了支持;此时情欲与道德,圆融不分,于是道德便以情绪的形态而流出——道德成为一种情绪,即成为生命力的自身表达。”<sup>[12]</sup>比较而论,周作人虽然也肯定情欲、感性、个人,但却不能看到道德的正面力量,偏于从人的自然性一面去理解人;而梁实秋则不能看到情感中的道德因素,以及情因道德而得到安顿,显然不如徐复观圆融正大。徐复观反复说,心的作用,不能光秃秃的,须由其他生理作用来完成,此即孟子的所谓“践形”<sup>[11]</sup>。徐复观文学本质观通于他的人性观,他认识到心虽是主宰的,但同时又是依存的,这一点很辩证,也是他能避开道家思想灭情窒欲的性情的论述策略。有此特点,自然能尊情、体情、重情。而五四传统虽皆能尊情,但不敬另外一个“德先生”,所以不如徐氏尊情而又能见其大。由此也可以看出现代文化传统的一种根源性的缺失。

(二)伟大。纯正的性情,必然通于伟大的心灵世界。在徐复观看来,伟大是中国古代文学的一个重要品质,也是西方文学主流的重要品质。他说:“托尔斯泰费了十五年的时间,研究西方各家的文学艺术的理论,而写出了他的《艺术是什么》一书。在此书的第三节,介绍了三十多位文学艺术家的理论;我们仔细读完之后,发现文以载道,也正是西方文学艺术的大统——数十年来反对文以载道的意识的横行,正说明此一时代的文学何以会这样的没落。”当然,他将“道”也看作一个虚位,是文学中的社会性、道德性,而不是某一时代、党派或利益集团的宣传、说教。“把文学作为道德说教的工具”,也是徐复观痛斥的。道德是生命的内在,社会意识涵融在人的性情深处,“殊不知道德、说教,固然不能成为文学;但文学中最高的动机和最大的感动力,必是来自作者内心的崇高的道德意识”。其实“伟大”一语,正是徐复观在文学中开掘出崇高的美感、丰厚的思想力量和价值关怀的源头活水,有此一眼活水,他便可以重现中国文学世界的天光云影。譬如中国传统诗话、文论中,常常有不少谈艺话头,情况纷繁复杂。有的原本即非谈艺,而经由历史语境的迁变,或有意借用,或无心误读,久而久之,深义内蕴,而超乎艺事(如“道”、“气”、“神”、“境”等)。有的一词多义,分身有术,语广意圆,可如此解,亦可如彼解,运用之妙,存乎一心(如“兴”、“境界”);有的原本不一定有价值尺度,也不一定对文艺现象作高下优劣之分,但深掘下去,却气脉相关(如“体”、“不隔”),凡此种种,徐复观皆将其重新解释,使之成为明显富于思想光彩的谈艺话语。

如《文心雕龙·体性》中“雅丽”一品,为刘勰所谓八体之一。徐复观认为这一品与其他不同,不仅是一般诗文辞赋的风格,而且更有深意。他论证说:“雅是来自五经的系统,所以代表文章由内容之正大而来的品格之正大。”这一解释凸显风格论中的“伟大”品质,看似突兀,实则完全可以还原为

刘勰的言说体系与论文宗旨。又如古代诗话谈及杜诗,总不忘“厚”、“重”、“大”等话头,然而多作纯诗艺论。徐复观如此评论:“要承担,却又无法承担,这便形成杜甫一生的‘苦难精神’,及由此苦难精神所观照的苦难世界。因为他是‘忧端齐终南’的悲怀,所以看到的便是‘乾坤含疮痍’的世界。由此情与景所结合的诗的形相,是‘大’,因为他是担当着一个时代。是‘深’,因为他不仅是观照,而是不断的向人生社会的内部去沉潜。是‘厚’,因为他常担负着与终南山一样高的忧患。杜甫主要是儒家精神,他之所以上继风骚,下开百代,应当在这种地方认取。”

有了杜诗境界这样的诗学高度作参照,他也就不能满意王国维所说的“有境界则自成高格”,以及“境界有大小,不以是而分优劣”这样模糊而肤浅的话头。他因此致疑静庵诗学:是不是真正懂了中国诗学的精义?因为,境界既是源于人的生命修炼的界域,其价值高下,自与修炼的程度相关,也来源于人的道德生命的强度和精神生命的高度。在这里,批评徐复观将“精神境界”与“艺术境界”混为一谈是没有多大意思的,因为王国维“境界”说分为“能感之”与“能写之”两个方面,前者也是境界的根本要义。我们看到,王国维只是停留在文艺美学的界限内,而徐复观则突破了这一界限,由艺进道,化艺术成就而为生命修行的阶位。只要回到真实的文学艺术经验中,不难承认,相比之下,静庵的境界论还是略显稚嫩,而徐氏的说法更符合文学史的真相。

(三)工夫。由“伟大”进而深论中国文学的特质,即“工夫”的文学。徐复观认为,中国文学不只是单纯的“饥者歌食劳者歌事”,立足于原始生命的心灵活动,更是一种立足于精神生命的心灵活动,因而是一种讲究人性修养工夫的文学。这一看法独到深刻,使他成为真正站在中国文化立场说话、行动的参与者。工夫不仅是艺事,我们说古人不像今人簸弄文字那样率意轻心,说古人为求一字之安而拈断数根茎,说古人有以文章自致“不朽”的信念,以及诗话笔记中有关十年一剑、呕心沥血的故事典掌,凡此种种,都可以“工夫的文学”一言以蔽之。但徐复观所谓“工夫”更指自期远大、学养深醇的一种人文学习和心性修行,甚而,凡技艺的、知性的、阅历的功力,都归根结底要回到内在心灵的作用上。换言之,看似与心灵生活无关的枝微末节,往往都无不曲折地、间接地与心灵发生着这样那样的联系。譬如王国维所说的“隔”与“不隔”,看起来只是一个表现技巧的问题,写景如在目前,写情沁人心脾,即为不隔。徐复观则深挖细察了这一问题的文化底部,发现由严肃的人生态度、真切的感情而来的真实的创作冲动,由文学修养而来的伟大的表现力,以及由此而来的对象与生命的主客交融合一,方是真正的“不隔”。平心而论,对于理解中国文学中的第一流作品为什么会“不隔”,徐复观的看法无疑更为探骊得珠,而中国内地学界一直到20世纪90年代才渐渐懂得中国好的文艺与中国文化不可分的联系。

“工夫”作为“心的文学”的思想要素,另一个理由即是工夫是心的文化的一项条件。徐复观指出:“程明道说:‘只心便是天。’这便是在由工夫所得的内在经验中,把虚悬的形上命题,落实到自己的生命之内。‘只心便是天’,是他真正体验的工夫到家,然后才敢说的。”中国文学家也正是以这样的工夫体证天机天意。徐复观在评韩愈的著名文论《答李翱书》时说:“以儒家思想,作平日的人格修养,将自己的整个生命转化、提升而为儒家道德理性的生命,以此与客观事物相感,必然而自然地觉得对人生、社会、政治有无限的悲心,有无限的责任。”

佛家偈语云:“高高峰顶立,深深海底行。”这可以用来概括中国文学家的人性修养工夫。我们看第一流的诗人,立足点都很高,绝不顺随原始生命的流行。如屈子的内美好修,陶潜的高洁孤清,李白的尘视凡庸,杜甫的许身稷契,苏轼的生命旷观,终其一身,以工夫守护心灵,不失其精神生命的立足点。我们看到,现代性区别于传统性,其中之一即为立足点的失落、工夫的失传。徐复观提

徐复观似乎有故意曲解王国维的地方,如“细雨鱼儿出,微风燕子斜”与“落日照大旗,马鸣风萧萧”讲的分明是优美与壮美两种境界,不分优劣高下。徐氏有意无意地抹杀艺术领域的区分,这是价值关怀优势的必然代价。

出“工夫的文学”,对于新文学的三大弊端进行了深入拷问:(1)现代文学推崇直觉、立足于原始生命之弊;(2)五四以来新文学传统过于注重理性主义,而理性并不来源于内在生命的实践;(3)五四新文学的另一传统是过于提倡美是生活,使其成为没有自觉的生活,变成昏愤混浊之气之流行而已。由此可见,他的这些观点具有重要的现实意义。

### [参 考 文 献]

[1] 徐复观.心的文化[A].徐复观.中国思想论集[C].台北:学生书局,1983.

[2] 徐复观.中国艺术精神[M].上海:华东师范大学出版社,2001.

[3] 徐复观.中国文学论集[C].台北:学生书局,1982.86-87.

[责任编辑 何海峰]

## Construction is More Valuable than Controversy

CHEN Bo-hai<sup>1</sup>, JIANG Shu-zhuo<sup>2</sup>, CAO Shu-qing<sup>3</sup>, ZHANG Jie-mo<sup>4</sup>, HU Xiao-ming<sup>5</sup>

(1. *Institute of Literature, Shanghai Academy of Sciences, Shanghai 200235, China*; 2. *College of Liberal Arts, Jinan University, Guangzhou 510632, China*; 3. *College of Literature and Journalism, Sichuan University, Chengdu 610064, China*; 4. *College of Humanities, Zhejiang University, Hangzhou 310028, China*; 5. *College of Humanities, Department of East Normal University, Shanghai 200062, China*)

**Abstract:** The present column carries five essays (one of which is by Prof. Chen Bohai's) centering around the theme of Establishing Chinese Literary Theory. Though each professor has his own say in his specific essay, interestingly, all of them lay emphasis on how to construct Chinese Literary Theory successfully, while explaining some relevant theories and concepts without caring about who wins the argument. It is a good phenomenon in Chinese literary circles that construction is valued more than controversy.

Prof. Chen raises a century issue whose settlement may require the effort of several generations, namely, the transformation of classical Chinese literary theory into Chinese literary theory. He cites as an example Chinese medical science that is deeply rooted in traditional Chinese medical skills but not named classical Chinese medical science, because it not only existed in ancient times but remains dynamic in diagnosing diseases and giving prescriptions today. Therefore, it is regarded as a branch of modern medical science living side by side with western medical science rather than a thing of the past. To realize the aim of modern transformation, he proposes three steps: interpretation, application and construction, which exerts a considerable influence and broadens people's scope of mind in how to transform classical Chinese literary theory into Chinese literary theory.

Instead of absorbing various methods and ideas of modern western poetics, this literary theory believes in a adopting tracing back to the origin, centering on heart, sublime and self-cultivation to resist the various human sink in modern society. By taking charge of a discourse hegemony of Chinese literary tradition he try to link various humanism source in the direction of the construction of the 21st century literary theory and poetics with Chinese characteristics. Prof. Jiang Shuzhuo points out that from the perspective of global regionalization,

the transformation of classical literary theory into Chinese literary theory is significant to constructing and reviving Chinese culture. He holds the same view with Hu regarding Neo-Confucian poetics: The experiences of modern transformation from Neo-Confucian poetics deserve due attention. Scholars of this school focus on inheriting spiritual values of classical theories while explaining such concepts and categories in a modern way based on their reflections on contemporary living circumstances. They never mechanically borrow a number of words or several parts from classical Chinese literary theory, but integrate it into the modern theoretical system. Jiang states further that in the process of learning their experiences, we need to probe deeply into the development of Neo-Confucian poetics as a whole, although it takes readers themselves to get to know how to probe. The academic endeavor made by the school of Neo-Confucian poetics has turned out to be a successful case in establishing Chinese literary theory.

Prof. Chao Shunqing expounds profoundly on the concept of aphasia of Chinese literary theory, which he first put forward, and suggests some solutions to the problem. According to him, the problem of the said aphasia is at a different level from matters concerning one's foreign language proficiency and academic level. The aphasia in this regard refers to the loss of the power to use the academic rules in Chinese literature and literary theories. The category of classical Chinese literary theories is on the surface of theoretical discourse and is confined to specific times, while academic rules are the underlying substances that control categories. Categories may appear or disappear in different historical times, but theoretical discourse is full of vitality so that it can be transformed in modern times. Under the pervasive influence of Western theories, Chinese scholars' self-denying model is contributive to the "aphasia of Chinese literature and literary theory". Therefore, the solution to this problem can only be found in reinforcing the education of traditional culture and developing the teaching of ancient books and records.

Prof. Zhang Jiemo points out that one cause of the aphasia is that we are not capable of successfully penetrating into contemporary western theoretical discourse as Buddhism had done in the past. He indicates a breakthrough of Chinese literary theory in a comparative context by reviewing the experiences of three famous historical figures in China: Huinen, Xuanzang and Mao Zedong. In his opinion, the power of theoretical discourse in a comparative context is grounded in discovering Chinese issues. To illustrate his point, Zhang cites the images of birds, mountains and flowers in Wang Wei's poetry to show the connections and differences between Indian Buddhism traditions and Chinese Confucian traditions. He also attempts to define an artistic conception by absorbing some ideas from both Indian Buddhist traditions and Chinese Confucian traditions.

In the 1980s, Prof. Hu Xiaoming, having sensed the academic implications of Neo-Confucian poetics, he consider The literary theory of Xufuguan is to head for a kind of the Chinese cultural poetics by adopting the modern neo-Confucians. The literary theory of Xufuguan is to head for a kind of the Chinese cultural poetics by adopting the modern neo-Confucians. Instead of absorbing various methods and ideas of modern western poetics, this literary theory believes in a adopting tracing back to the origin, centering on heart, sublime and self-cultivation to resist the various human sink in modern society. By taking charge of a discourse hegemony of Chinese literary tradition he try to link various humanism source in the direction of the construction of the 21st century literary theory and poetics with Chinese characteristics.

**Key words:** Chinese literary theory; modern transformation; aphasia of Chinese literary theory; Chinese issues; Neo-Confucianism poetics