

● 书评

# 文化心理与阐释模式研究的新创获

## \*——《心灵之约——中国传统诗学的文化心理阐释》读后

尚永亮,程建虎

(武汉大学人文科学学院,湖北武汉430072)

[作者简介] 尚永亮(1956-),男,河南长垣人,武汉大学人文科学学院中文系教授,博士生导师,主要从事中国古代文学研究;程建虎(1973-),男,陕西韩城人,武汉大学人文科学学院中文系硕士生,主要从事中国古代文学研究。

[中图分类号] I 207.22 [文献标识码] E [文章编号] 1000-5374(2002)04-0512-02

长期以来,如何借鉴西方阐释学理论,建构中国诗学独特的阐释体系;如何使中国传统诗学研究走出陈旧的窠臼,在新的开放式的认知层面上与世界文化接轨和对话,一直是学者们苦心孤诣想要解决的课题。张杰教授的新作《心灵之约——中国传统诗学的文化心理阐释》(武汉大学出版社2001年版)在这方面迈出了可喜的一步。作者于多年含英咀华、深思熟虑的基础上,谨慎而又大胆地提出了一套系统而颇具新意的阐释理论,试图另辟蹊径,为中国传统诗学研究提供一种既能进行有效阐释,又可与当代世界展开对话的认知视界和思维模式,令人耳目一新。

张著的一大特点,是在深入了解西方原型理论和阐释学说的前提下,依据中国传统诗学的特点,从源头处为其寻觅本真,进行阐释体系的宏观建构,从而展示出一种大格局和大气象。我们知道,解释学的根本问题是理解的先在性亦即先结构问题。先结构是指人在社会化过程中逐渐生成的那种使其理解及解释活动得以进行的文化心理结构,其中无意识心理结构对人的理解和解释活动至关重要;而就人类的认识活动来说,形成于原始初民并积淀于后世民族心理结构中的集体无意识尤为关键。西方不少著名学者曾对此进行过长期不懈的研究,如英国学者弗雷泽《金枝》为破译原始人图腾和巫术行为所蕴含之初民心理所作的努力;法国学者列维·布留尔《原始思维》对原始人以“集体表象”为特征的思维方式所作的揭示;瑞士学者荣格对集体无意识及其在人格结构中具有重要作用的阐述;以及加拿大学者弗莱为探求文学史中作品与作品之间的传承关系而进行的“批评的解剖”,都取得了令人瞩目的成果。这些成果有普泛性的价值,但也有因地域、民族、思维习惯等因素制约而形成的局限,如果原封不动地移植过来,用以解释中华民族的意识结构和文化心理,则不无扞格之处。张著正是有见于此,故在充分吸取西方研究方法和基本原理的基础上,将研究的重心放到了对中华民族原初文化心理结构的探析上,并以此为突破口,探本溯源,批郤导窾,在严密的理性思维的引导下,致力于寻觅一个原型中的原型——元型,用以整合歧异,昭示本原,揭示中国民族文化心理结构的独特风貌。

张著认为:所谓元型,并不表示发生学意义上的起始之义;按“元”之本义言,即本型、大型,它不仅内含于所有文化原型之中,而且可以涵盖包容所有文化原型,并能最大限度地发挥原型文化的阐释功能。在中国文化中,这种元型即源远流长、根深柢固的“天地一气”意识和心理。中国传统文化的两个鲜明特点——无所不在的天人合一倾向,无所不用的阴阳变易方法,就植根于“气元型”之中。这种“气元型”散布于各种艺术门类尤其是传统诗学中,已构成中华民族后先相承的一种“心灵之约”。破译、解析这心灵之约,就可能获至文学阐释的终极要义。综观全书,这种对以“气”为核心的“心灵之约”的把握是一以贯之的,散则万殊,统则一线,有力地突出了论题和论旨,由此形成其理论建构中最有特色的亮点。

张著的第二个特点,是结构上的严谨密合与论述上的层深递进。该书在结构上分上下二编,共六章。上编第一章从《易》“立象以尽意”的阐释模式入手,转入对西方现代原型理论的论述与把握,然后切回到中国文学阐释的原型理论,系统地论述了《易》所标示的解释学的境界,揭示了其具有的简易性、变易性和不易性三大特点。第二章从中国文学的起

源、中国文学传统的生成以及意境创造三个方面入手,对中国传统诗学文化心理阐释的原型进行实证分析,展示了原型所独具的本原性、整合性的解释学功能。第三章围绕华夏文化的元型——天地一气,进行多角度、多层面的考索,在充分肯定原型阐释所特有的方法论意义的基础上,进一步提出了通过确定“原型中的原型”的途径,来深入把握对所有阐释对象都具有本原阐释作用的那种民族文化心理的核心意蕴。

下编在上编的基础上,用两章的篇幅,详细分析了中国传统诗学“谈气即是谈诗”的本体论倾向,对其创作论、作品论、接受论融会贯通于天地一气的理论进行了梳理整合,考察了它所独具的创作与接受虚实相生的一体化本质特征。最后一章以王国维“意境说”为对象进行个案分析,阐明了中国传统诗学特有的审美精神、审美规范所包含的文化心理内涵,以此作为对中国传统诗学阐释模式的终极思考。

由以上简述不难看出,张著上下两编紧密关联,互为因果,前者是后者的必要前提,后者是前者的逻辑发展;前者重在由西方原型向东方元型的转换和中国传统诗学终极阐释模式的确立,后者重在对中国传统诗学基本观念的考察及其理论体系的本体论建构;前者主要是宏观层面的思考和厘辨,论述的时间段集中在先秦时代,可谓之共时性研究,后者则主要是中观层面和微观层面的分析和考索,论述的时间段横贯整个中国诗学史,可谓之历时性研究。在研究方法上,前者多采用原型考察和文化人类学、比较学的方法,以最大限度地接近对象;后者则多采用阐释学、接受学的方法,对文本的深层意蕴和受众心态进行细微的把握。总而言之,前者为体,后者为用,以体带用,由用证体,点面结合,层深递进,较圆满地实现了中国传统诗学终极阐释模式的确立及其本体论的建构。

张著的第三个特点,是在构建新的阐释理论体系的过程中,选取新视角,采用新方法,对旧材料重加解读,从中获得了不少新的发现和结论。如通过对郑玄释《易》所谓“一名而含三义”的考察,总结出《易》所具有的简易性、变易性和不易性三大特点,并由此前进一步,将之提升为原型阐释的三重品格。在考察艺术起源时,对巫术与艺术间的内在关联作了详细辨析,认为艺术与巫术的思维特征都在于情感化与幻想性的统一,都存在着由主体的情感体验来消除主客体界限,造成一种物我互渗——情景交融的审美幻想状态。又如对中西“天人关系”之不同文化的本原意蕴、中西文学传统风貌的历史生成及影响的分析,对中国传统诗学创作论、作品论、接受论融会贯通于天地一气之理论体系的梳理整合,多能略人所详,详人所略,别出手眼,独抒己见。

尤其引人注目的,是作者关于“诗言志”的新解。“诗言志”是一个曾被无数论者反复咀嚼过的传统诗学观点,就目前的研究状况看,要对此一观点作出全新的解释,已是岌岌乎其难了。然而,张著依据早期文献资料和文化人类学的发现,经过深入思考,放胆宣称:“诗言志”最初是作为一个巫术文化命题而提出的,只是经过后世儒家的发展整合,才形成后来为人熟知的礼乐文化范畴的含义。所谓“诗言志”者,实即“诗言回忆”也!为了对此一新见作出有力的佐证与合理的解释,作者对《尚书·尧典》的有关文字作了细密辨析,认为从尧命夔典乐所说话语可知,夔所负责演练的是一种模仿自然表现狩猎活动的巫术仪式,而《吕氏春秋·古乐》所载尧命质为乐的一段文字与此正相关合,也是一种巫术仪式。这说明,上古时的诗、乐与巫术是包融在一起的。此其一。其二,大量的文化人类学材料证明,原始人对巫术仪式的时间、地点、程序、器物、舞乐形式、歌唱内容等有着极为严格的规定,而所有这些的代代相传,只能依据记忆。所谓诗言志,就是“诗所表达的是记忆中的内容”,亦即歌辞。其三,从字义上看,古文“志”与“讖”通,其所具有的“记识”、“认识”、“知识”三义中,以“记识”为本义,如此,诗言“志”与诗言“记忆”、“回忆”便有了等同的前提。据此,则不仅“诗言志”之“志”与传统理解大不相同,即就“诗”之本义言,最初也并不代表一种文学体裁概念。只有当巫术仪式中以表现心灵记忆为基本内容的语言形式脱离其原初环境而得以发展后,才逐渐形成一种特定的文学样式,即我们通常所理解的诗。这是两个不同的文化范畴,前者属于早期的巫术文化范畴,后者则属于后起的礼乐文化范畴。如果用这种后起的理解去硬套上古时代的“诗言志”,必然出现阐释上的误区。当然,作者关于“诗言志”的新解,还很难说是目前惟一正确的结论,但他所采用的研究方法及其“诗言记忆”观点的提出,无疑有助于开启思路,让我们从别一角度对“诗言志”这一古老命题以及诗歌的功用获得新的理解。

通读全书我们发现,作者文心细,对研究对象多能抽笋剥蕉,探幽入微;知识面广,举凡与论题有关材料均能得心应手地运用;体悟深,觑定某一问题后既能条分缕析,又能直探本源。所不足者,其一,不少材料甚至同一话语多次出现,单调重复,形成文赘。其二,受论题制约,为了使表述更细密准确,有时不得不拉长句式,增加定语等句子成份。这种长句式和过多的限定词语,在一定程度上破坏了文气的生动流走,造成了阅读的障碍。这些不足,与全书宏大的理论建构相比,自然是瑕不掩瑜,但能白璧无瑕岂不更好?