

主持人语 “文明互鉴与对话”“西方理论的中国问题”是近年中国与国际学术界讨论热烈的话题。世界中的中国文化与世界中的其他文化、文明、理论传统相互融汇,你中有我,我中有你,不可分割。西方理论的中国问题之所以被提出,其宗旨是欲对世界中的中国与世界之关联求得深刻理解。现代中国思想文化的轨迹是“译介开路、借用西方”“以西人之话语,议中国之问题”,今人欲明了中国与世界之关系,亟须作跨学科、多角度的反思。

为集中议题,我特此借助《武汉大学学报(哲学社会科学版)》的支持,开设“文明互鉴与对话”专栏,邀请从事文艺理论、美学研究的学者,围绕中西文论的互动关系、中国古代文论的现代转换等话题,各抒己见,畅所欲言,并希望将讨论的范围延伸到人文社会科学诸多领域。我提议的研究思路是,从思想史的角度出发,通过学术范式与方法的反思,超越中西二元模式的思维定式,把中国视为世界的中国(China of the World),而不是把世界与中国(China and the World)看作两个不同的存在,并由此进一步思考普世理念与特殊论等更广泛的问题。

——杜克大学教授 刘 康

西方理论的中国问题:兼论研究方法、 古代文论的现代转换

刘 康

摘 要 反思文艺理论的中国问题,应从思想史的角度出发,展开历史化与元批评的对话。影响的焦虑和中国古代文论的现代转换是两个密切相关的问题,我们应以文学形式及其历史,以及审美—意识形态内容的内在研究为基础,逐步削弱“古代”和“现代”、“中国”和“西方”的割裂感与焦虑感,继承五四时代的世界主义胸怀,以开展理论的对话。

关键词 历史化;元批评;古代文论;现代转换

中图分类号 I206 **文献标识码** A **文章编号** 1672-7320(2020)05-0053-07

近几年来,我与一些中国学者合作,在文艺理论领域讨论“西方理论的中国问题”(China Question of Critical Theory)。我们主要从思想史的角度、学术范式与方法的反思出发,希望这个讨论有助于超越中西二元模式的思维定式,把中国视为世界的中国(China of the World),而非世界与中国(China and the World)的两个不同存在,并进一步思考普世论与特殊论等更广泛的问题^{[1][2]}。作为学术讨论,我们通过批判与反思,探究问题的缘起、症候及其后果,也即中国当下学术语境中所言的“问题意识”。我们的讨论是在中国和国际学术圈同步展开的,在《文艺理论研究》《文艺争鸣》和 *Comparative Literature and Culture*, *Modern Language Quarterly* 等中英文期刊,以专辑和专栏形式开展对话与讨论。我们希望这个讨论不断进行下去,并有更多的学界同仁参与对话和讨论。

围绕这个主题,武汉大学文学院于2019年12月初主办了“文明互鉴与对话:文艺理论的中国问题”学术研讨会。“文明互鉴与对话”是武汉大学李建中、李松两位教授的倡议,点明了“理论的中国问题”的宗旨与方法。我们提出理论(或西方理论)的中国问题,宗旨和目的就是文明互鉴,是理解世界中的中国与世界中的其他文化、文明、理论传统的相互融汇、你中有我、我中有你、不可分割的关联。对话乃是这种理解的不二法门。武汉会议讨论文艺理论的中国问题,其中一大主题是中国古代文论与现代文论的关系。我未曾研究过中国古代文学与文论,武汉会议上许多专家的精彩发言让我受益匪浅。在这里不揣冒昧,就此话题表达一些感想,就教于各位方家。

一、研究方法:历史化与元批评

古代文论、古代文学是人文学科的一部分,而人文学科(humanities)可算是人类文明最古老的学科。在古代巴比伦、埃及、印度、中国、希腊,宗教、形而上学、哲学、史学和文学传统源远流长,本来不分轩輊,也无学科分野区分。学科的建立和制度化乃是现代性的产物,来自现代化发源的西方。学科的建制到了中国,必然具有中国特色。如中国不太在意区分的社会科学(social science)和人文学科(humanities),常常笼统称为文科。今天中国的正式称呼是“哲学社会科学”(如国家哲学社会科学规划办公室)。“理论的中国问题”目前在中国主要是文艺学、美学学科领域的事,从属文学和哲学两大学科。美学在中国既算文艺学,也算哲学,不过大部分做美学研究的学者都在文学系任教。古代文论、现代文论(包括马列文论、西方文论)都是文艺学圈的,但由于研究对象的不同,古代文论和古代文学圈似乎要更走得近些。这是中国的学科划分。我长期在美国大学任教,现在我的学科划分是中国研究(China studies)。中国研究目前的学科归属,跨越了区域研究(area studies)和文化研究(cultural studies)。这两个大学科本来是风马牛不相及的,现在也笼统搅拌在一道,都算跨学科研究。区域研究是一种地缘政治的划分,产生于1940年代后期的冷战初期,起初是美国对苏联及其东欧阵营的研究,后来扩大到包含亚洲、中东、拉丁美洲等地缘政治的战略布局。区域研究的主导范式是反共,到了1960年代,研究框架延展到第三世界发展中国家与地区,确立了“反共”与“发展”两大主导范式。与中国研究相关的文化研究则是1980年代西方左翼思潮在欧美学术界的产物,理论资源包括后结构主义、后现代主义和后殖民主义等“后学”,以及法兰克福学派批判理论、西方马克思主义理论。在意识形态和理论预设上,文化研究与区域研究往往是对立的。到了今天,两者在英语国家的学科建制上却逐渐合流了^[3]。我从事的中国研究,涉及文史哲和当下政治社会各个方面(除了经济与法律,那是我的短板),也就无所谓学科分野。所以,我们武汉会议在学科建制上可算是一个别开生面的对话:古今对话、中西对话。细究起来,未尝没有一种跨越现代的感觉。但并不是跨越到什么后现代或后后现代,而是向古代那种学科混沌、融合的状态穿越和回归。分分合合,学科划分在不断变动。

其实学科分野并非天经地义,知识和思想都是历史的产物。理论研究的主题是思想观念,多半是抽象和思辨的概念演绎和论述。做理论的人往往以为自己讨论的是规律、法则和真理,容易陷入自我设计的抽象概念的解释学循环之中。因此,很可能忽略了思想和概念的历史脉络,忘记了所谓规律、法则、真理原本都是人类历史的产物,是文明的传承和变革,并非亘古不变。所以我们在进行人文反思时,必须反复强调理论与概念研究的历史化(historicize)和元批评(meta-criticism)方法。在方法论的意义上,历史化、元批评这两个主轴,乃是当代西方理论的纲领性方法,对我们而言有纲举目张的含义。需要强调的是,历史化不是历史主义(historicism)。历史主义是西方启蒙理性主义的重要一翼,黑格尔主义为其荦荦大端。其要义,认为历史乃循某一目标,沿一元轨迹逐步进化。简言之,黑格尔主义所代表的西方启蒙理性主义的历史观是一元决定论加进化论。

而我们提倡的历史化,是要把这种黑格尔主义历史观放置到历史中反思和质询,追溯其来龙去脉。哈贝马斯指出,黑格尔主义是现代性思维的集大成者,视人类历史为所谓“绝对精神”的进步、发展、演化

过程。但现代性在哈贝马斯看来乃是尚未完成的过程,黑格尔对历史的思考也是开放的历史的一部分,而非什么绝对精神或终极真理^[4]。对历史观(即历史思想和概念)的反思和质询,是西方马克思主义与左翼“后学”的主旨。哈贝马斯属于这一反思思潮,法国思想家阿尔都塞、福柯、德勒兹等,更是开启现代性思维批判与反思的主将。他们提倡的历史化反思就是元批评,是对概念与思想的批评与反思,即批评的批评、反思的反思。所以,历史化与元批评相辅相成,互为表里。我们强调历史和元批评的角度,不仅是思考西方理论的中国问题的角度,也是自我反思的角度。历史的角度,就是要把理论话语置放在历史的语境中,追溯其来龙去脉,考察思想的形成与历史现实的关联;这个从历史来拷问理论构成的角度,也就是理论自我反思的元批评角度。

文艺理论的主旨是梳理表述人文情感的语言符号(包括文字语言、视觉语言、音乐语言)。晚近的文艺理论聚焦语言符号在文化中的核心作用,视野超越了文艺和审美的情感表述。后结构主义、后现代主义理论更加重视语言符号的理性表述,主题移向抽象的西方形而上学或哲学的话语结构。因此,历史化、历史主义、启蒙理性和黑格尔主义等话题成为理论的核心,往往不再重复理论的“文艺”前缀词。换言之,后学从语言和文艺理论的反思开始,实际上包括了现代性思维和理论的方方面面。尽管如此,文艺理论依然是我们就相关话题展开对话的最佳出发点。聚焦语言符号、情感审美,纵观历史演变。“盖文章,经国之大业,不朽之盛事”,意即在此。

二、反思古代文论的现代转换

中国传统文论与现代文论的关系,传统与现代,首先是一个历史的话题。在中国语境下,它又是一个西方与中国的话题。来自西方的现代思想(包括文论)冲击传统中国思想,乃是历史的轨迹,其背景(或曰大历史)是现代化的西方冲击未现代化的中国,从而引发了中国的现代化进程。在思想和理论上,现代中国的历史过程被描述成“西方冲击—中国反应”,并成为欧美知识体系中关于中国近现代史的主导范式。中国思想界逐步接受了西方启蒙理性主义现代性观念,尤其是历史进化论。现代中国的历史过程被理解成“现代化的西方—尚未现代化的中国”,从而确立现代化为历史发展的目标。由于启蒙理性和进化论来自西方,也由于中国的现代性是后发的现代性,面对强势的西方而产生的焦虑,乃是一大大中国特征。而如何把西方异质的现代性转换成中国本土的现代性,也是一大大中国特征。

就以文论这个具体的话题来讲,中国现代文论是中国现代性的一翼,遵循“译介开路、借用西方”“以西人之话语,议中国之问题”的路径,思考、分析中国现代文艺现象。而“中国古代文论”(传统文论、传统美学)乃是中国现代知识体系的一种建构,也无法脱离“译介开路、借用西方”的轨道,是按照西方的知识体系建构出来的一个学术话语。但是这个话语的目的是什么?如何来“以西人之话语,议中国之问题”呢?中国古代文论是中国的、是古代的,无论如何都算不上是“西人之话语”。王国维、蔡元培、宗白华、朱光潜大量“借用西方”,但在谈论中国传统文艺时,努力发掘、运用的还是传统的中国话语、中国概念。另一个问题是“议中国之问题”。传统文论要去“议”什么问题呢?仅仅议传统中国文艺问题吗?还是要议现代文艺问题?换言之,什么是中国传统文论或古代文论?古代文论的功能和目的是什么?为什么要研究古代文论?显然,这些问题一直困扰着传统文论研究者,焦虑如影随形,挥之不去。身处现代,面对现实,古代文论的现代转换注定成为一个“生死攸关”的难题:古代文论倘若不做现代转换,那么存在的意义何在?价值何在?

武汉会议上的多位学者深刻反思了“焦虑”和“现代转换”两个极具中国特色的问题。朱立元教授对“焦虑”与“转换”的关联做了历史化的梳理:“西方思想文化的大量引入,也在中国学界产生了‘影响之焦虑’,最突出的就是‘中国文论的失语症’话题的提出,以及迅速在学界引起的热烈争论。……讨论中,大部分学者不同意中国文论‘失语’的判断,并提出了许多有力的理由。……关于失语症的争鸣继而引发了关于中国古代文论的现代转换问题的深入讨论。”^[5]冯黎明教授在《中国古代文论的现代转换:一场现

代性焦虑》一文中,更是一语道破焦虑的根源:“中国古代文论的现代转换及其前奏中国文论失语症,都是由于现代性焦虑而生出来的某种自我塑型的诉求。其外表形态是学术话语,而其内在动机则是文化身份失落后的寻觅。”他进一步谈到现代转换的目的和路径,认为不断追求新异感、理性工具化、实用主义、功利主义、效率优先,乃是古代文论现代转换的强大动力:“失语症”的诊断本来就是出于对中国文论丧失了当代语境中的阐释有效性的忧虑,而关于古代文论现代转换的讨论则进一步地涉及了所谓“古为今用”的问题。论者们急于将冷兵器时代的古董改造成能够作用于现代文化战场的独门利器,从而展示出古代文论在现代性语境中的“效率”。朱志荣教授指出,“中国现代美学是通过借鉴和学习西方美学建立起来的,其学术形态、研究方法和学术语言也更多地学习和借鉴了西方美学,尤其受到了西方现代美学的影响,也是适应现代审美实践的需要进行研究的。”^[6]因此,“借鉴西方美学观念和方法阐释中国传统美学,是我们激活中国传统美学,走向当代、走向世界的重要手段和路径。……中国传统美学在对待西方美学的态度上,要以共识推进深化,以特性促成互补。在研究中国传统美学的过程中,参照西方的理论框架和学术形态是必要的,但更进一步的目标则是中西会通。会通不是简单的依傍,而是通过对话进行交流。”^[6]

三、把握传统转换的历史脉络

朱立元、冯黎明对焦虑症和古代文论的现代转换的历史关联做了梳理,而朱志荣则提出了转换的方法,也即“译介开路,借用西方”,通过对话达到中西会通。朱志荣讲到传统美学(或古代文论)跟现代美学的关联,即学术形态、研究方法和学术语言都是来自西方,这点非常关键。无论是现代文论还是古代文论,都脱离不开“借用西方”这个基本路径。这本来是一个公认的事实,但在不同的语境下,还是有必要不断提出这个历史的事实,尤其是在民族主义、民粹主义和排外主义的鼓噪分贝很高的时刻。其实中国学者在讨论古代文论现代转换时,都会提到这个事实,并引用朱自清就这个事实做的经典论述。朱自清1947年在《燕京学报》发表《评郭绍虞〈中国文学批评史〉上卷》,针对的是中国古代文论学科范式的开创者郭绍虞的开山之作,他的批评有着元批评的范式意义:

“文学批评”一语不用说是舶来的。现在学术界的趋势,往往以西方观念(如“文学批评”)为范围去选择中国的问题;姑无论将来是好是坏,这已经是不可避免的事实。^[7](P541)

“以西方的观念为范围去选择中国的问题”,即“译介开路、借用西方”“以西人之话语,议中国之问题”。朱自清在这里具体所指,就是以西方的范围(范式)来建立的中国的文学批评,即郭绍虞、罗根泽等建立的中国古代文论。这就是古代文论所涉及的理论的中国问题。朱自清那一代五四知识分子,都是非常自觉、非常努力地在践行着“以西方观念为范围去选择中国的问题”。但他们并非“全盘西化派”,绝不西方概念和范式亦步亦趋,而是孜孜以求,力图把中国传统思想文化的精华,通过西方的概念和范围予以重新阐释和发扬光大。他们或有“中体西用”还是“西体中用”的困惑,但都十分坦然、十分豁达地实践着“拿来主义”,而并无过度的焦虑。他们都是胸怀宽广的世界主义者,而不是狭隘极端的民族主义者。朱自清既要借镜西方,又要还中国本来面目,在《诗言志辩》论述了诗言志、比兴、诗教、正变这中国古代文论的四大问题。朱光潜评论道:“每个民族都有几个中心观念——或者说基本问题——在历史过程中生演变,这就成为所谓‘传统’——或者说文艺批评者的传家衣钵。……懂得了这些中心观念的来踪去向,其他的一切相关问题自然迎刃而解。佩弦先生看清了这个道理,在中国诗论里抓住了四大中心观念来纵横解剖,理清脉络。”^[8](P494)朱自清、朱光潜可谓中国现代文论和古代文论的话语创造者,他们的典范意义,历久弥新。

如果我们从历史化和元批评的角度,以朱自清、朱光潜以及王国维、宗白华等一辈学人为楷模,来重新思考古代文论现代转换这个话题,庶几可有助于厘清如冯黎明教授等所论的诸多焦虑和难以解决的

纠结,如存在价值、工具论、失语论以及种种关于阐释的纠缠。从历史纵向脉络看,古代文论的现代转换问题有几个关键时刻。“关键时刻”指的“是社会矛盾激化、集结、凝聚的时刻,是社会各种力量通过不同的实践(包括斗争和谈判妥协)来谋求暂时的力量均衡的时刻”。第一是从晚清、五四到民国这个较长的时段(1890-1949年),大历史背景是中国现代化的发端,是中国文化整体的现代转换。思想与知识上选择了“译介开路、借用西方”“以西人之话语,议中国之问题”道路。这是朱自清所提出的“以西方范式选择中国问题”的时代,是一代学人在同一时刻建立中国现代文论和古代文论的范式创建时代。第二是1949年到1978年改革开放前,新中国的学术以马克思主义为指导,进入了一个崭新的发展阶段,开始形成了学科建制和分野,古代文论成为文艺学的一个从属部分。马克思主义中国化或中国化的马克思主义,为中国传统文化的转型指明了方向,毛泽东提出了“推陈出新”“古为今用、洋为中用”、批判继承古代文化遗产等目标。但这个时代是意识形态至上的时代,学科建制受到苏联体系的强大影响,文艺的政治功能被空前地突出和放大。批判继承古代文化遗产的文化转型目标演变为政治和意识形态领域的阶级斗争任务,在“文革”时期则成为政治影射、政治斗争的工具。“文革”以批判吴晗新编历史剧《海瑞罢官》为发端,后来的批林批孔、批“三国”、批“水浒”,古代文学、古代文论成为政治斗争的重要手段。第三个时间是改革开放以来的40多年,是各种理论、思潮“激化、集结、凝聚的时刻”。这个时刻有20世纪80年代文化热对中国传统的反思和激烈批判,有90年代和21世纪以来近30年间的学科建设、对新儒家、传统文化功能的新认识、民族文化复兴,等等。各种话语、各种思潮呈现着断裂、关联的极为复杂、矛盾、多元和多重的关系。

以历史关键时刻脉络为主线,可以把握不同阶段思想观念与范式的流变与趋势。大致上,第一阶段的大趋势是寻求中国现代思想和学术的范式创建,展现了五四一代学人的世界主义胸怀。他们为融合西方现代文化与中国传统文化倾心竭力。第二阶段虽有文化政治工具化的趋势,但马克思主义理论为中国文化(包括传统文化)的历史化进程提供了强大的思想武器,指明了方向。马克思主义产生于现代启蒙理性主义时代,是与时俱进、不断发展的普世性、革命性现代性理论。马克思主义中国化或中国化的马克思主义,即是马克思主义理论通过中国的民族形式、民族语言得到接中国地气的转换。到了第三阶段,出现了中国传统文化现代转换这个中国问题的提法。这个问题的出现,其大背景是第二阶段的文化政治化工具化告一段落,文学艺术回归文艺本原,各种“文艺本体论”“文学主体论”开始浮出水面。美籍史学家林毓生首先提出了“中国传统文化的创造性转换”。20世纪80年代文化反思时期,思想家李泽厚提出了“中国传统文化的转换性创造”的命题。李泽厚说:“‘创造性转换’是林毓生先生提出来的,我把它倒过来,因为‘创造性转换’是转换到既定模式里面去的,那个模式是什么?就是美国模式。我的是创造性模式,我是要创造一个新模式。”^[9]李泽厚的思想资源主要是马克思主义与德国启蒙理性主义,他对于马克思主义中国化的现代中国思想史脉络有深刻独到的认识。李泽厚主张的传统文化的转换性创造,重心在“创造”而非“转换”。其思路承五四鲁迅、胡适乃至朱自清、朱光潜一代学人的世界主义精神,后续马克思主义中国化的路径和“批判继承古代文化遗产”的目标。总而言之,李泽厚的转换性创造也是具有范式意义的概念,其要旨是把中国现代性放置在世界历史和人类普遍意义的现代性中,找寻普世现代性的中国现代性的特殊性,他的思路也是在世界的中国的内在、总体框架下,而不是在世界与中国的外在、平行、二元对立的框架下,来思考理论的中国问题。

四、回到文论本身:文艺形式的历史内涵

古代文论现代转换的话题,显然是个中国思想史的重要话题,也唯有从思想史的层面,才能更好把握这个话题的关键。前面提到面对强势的西方而产生的焦虑和将西方异质的现代性转换成中国本土的现代性的两大中国特征。五四知识分子的世界主义精神、融汇中西的气魄,中国化马克思主义的普世主义情怀、在世界大同理念下继承古代文化遗产的目标,以及20世纪80年代以李泽厚为代表的“转换性

创造”的宏大视野,都是我们今天思考理论的中国问题的历史起点。诸如“失语症”的焦虑,以及现在流行的抗拒西方、高扬本土与民族特殊论的论述,各种影响的焦虑、阐释的焦虑,等等,跟今天席卷全球的民族主义—民粹主义思潮有无知识谱系学意义上的关联?

最后,还要回到开始的问题:古代文论要不要转换?如何转换?

武汉会议给我的启发是:回答要不要转换的问题,还是要像朱志荣教授所说的,通过中西对话、交流而达到中西会通。在中西对话时,我们可以向西方学者提出中国特有的焦虑问题、转换问题,向他们了解一下,这些问题是否仅仅是中国特有的问题?在西方是否也有?当然,“影响的焦虑”本身就是美国后现代理论家布鲁姆提出的,是西方理论的内在问题^[10]。但此焦虑非彼焦虑。西方学界的焦虑更多是隐喻式的、艺术创造与批评本身与生俱来的独创性、颠覆性焦虑,尤其是现代主义文艺的、艾略特式“传统与个人天才”的内在冲突与张力的焦虑^[11]。中国的焦虑的负担和承载,却远远超出了文艺自身。中国的焦虑乃是民族与国家、政治与意识形态的焦虑,是后现代性的焦虑,是跟民族主义—民粹主义如影随形的焦虑。在中西对话时,中国式的焦虑就极其强烈、极为突出,往往强化了西方汉学对中国的固有的“西方冲击—中国反应”的思维定式或偏见。可以说,这是有中国特点的问题。

再说转换的问题。西方现代性从文艺复兴以降五六百年来,尤其是从启蒙理性主义以来,始终把传统的现代转换视为现代性的一个内在、核心问题,可以说转换从未停止,西方传统或人类文明的传统(也包括中国传统)始终是现代思想、现代学术研究思考的话题。当然,学科有古典和现代分野。术有专攻,自然是芸芸学子的专业定位。但就思想而言,从柏拉图、亚里士多德、阿奎那斯、维科到斯宾诺莎,从康德、黑格尔、马克思、尼采、海德格尔到阿尔都赛、福柯、德里达,欧美学者首先关注的是问题、概念、范式的历史脉络、当代意义。传统的转换是内在的需求、是反思的基本预设,一句话,是当代思想和学术研究的前提。无论是古代希腊、希伯来(两希)的思想还是中世纪的神学、文艺复兴的人文主义思潮、17-18世纪的百科全书派启蒙理性主义,都是现当代西方学术汨汨流淌的资源。尼采对古希腊日神阿波罗和酒神狄奥尼索斯神话的现代演绎,海德格尔、伽达默尔对中世纪基督教释经学的现代拓展(即解释学 hermeneutics),德里达对柏拉图的逻各斯中心论和语音中心论的解构,凡此种种,无不是传统思想的现代转换和解读。反观中国,把传统的转换作为一个学术话题的重中之重,并伴随着强烈的焦虑,不能不说的是一个具有中国特色的问题。这当然也是一个后现代性的问题:毕竟西方文化来到中国,无论是传统的还是现代的,都是异质的、外来的,是中国传统文化断裂、崩塌的一个直接动因。如此的传统与现代的对接与转换,不能不成为一个令人纠结和焦虑的中国问题。

但如果我们始终纠结在焦虑—抵抗—转换—独创的悖论和怪圈内难以脱身,又如何实现文化的转换性创造?

或者,我们是否可以回顾一下当年王国维、郭绍虞、朱自清、朱光潜乃至李泽厚的思路与具体实践,把文论一词的“现代”“古代”“中国”“西方”的种种前缀词,仿效胡塞尔现象学式的“放入括弧”,暂时悬置,而找回、聚焦文论所关注的问题本身?

对于文论的内在问题、文论关注的问题本身,李建中教授有精辟的论述:

古代文论作为我们的传统,大体上有两个部分:言说内容与言说方式。中国文论传统形态的“说什么”,部分内容因其时代和思想的局限在今天已失去了作用和价值……而中国文论传统形态的“怎么说”,一些基本的言说及思维方式却独具超时空的生命力,如批评文体的文学化,话语方式的诗意性,语体风格的审美感,范畴构成的经验归纳性质,思维方式的直觉、象喻、类比、和合、折衷……我们今天要实现古代文论的现代转换,最首要的也是最重要的工作,应该是根据现实的需要清理传统并决定对于传统的甄别和取舍。^[12]

这里的“怎么说”的问题,就是文论对文学作品的内在研究、形式研究。中国古代文论尤其是独特的形式、

修辞的批评理论,超越了时空,跨越文化与语言界限,历久弥新,完全可以成为现代文论、现代批评的范畴、概念,也与西方文论无缝对接。20 世纪以来,西方文论的核心范式是文学形式的内在研究,以新批评、俄国形式主义为代表。英美新批评重视诗歌语言的文本细读,关注语言文字的意象、隐喻、反讽、含混、歧义、修辞;俄国形式主义开创了对叙事观点(讲述者、观察者)、叙事话语、叙事时间的叙事学分析。在此坚实的文本形式批评的基础上,西方马克思主义理论家批评家如詹姆逊、巴赫金等又创建了对文学形式的政治、历史、意识形态内容的批评范式。在中西对话、中西会通的过程中,中国古代文论的现代转换,也许可以理解为在关注文学形式与其历史和审美—意识形态内容的内在研究基础上,逐步削弱“古代”与“现代”、“中国”与“西方”的割裂感和焦虑感,以平和、理性、包容、博大的胸怀,来开展理论的对话,这也应该是李建中教授所言的“最重要的工作”。还是那句话,文艺理论的核心关注是语言符号,是文艺形式及其历史内涵,回到文论本身,这是我们研究文艺理论最佳出发点,也是超越时空、跨越文化与语言界限的理论对话的前提。

参考文献

- [1] 刘康. 西方理论在中国的命运——詹姆逊与詹姆逊主义. 文艺理论研究, 2018, (1).
- [2] 刘康, 王宁, 曾军等. “批评理论的中国问题”研究专辑. 文艺争鸣, 2019, (6).
- [3] 刘康. 从区域研究到文化研究: 人文社科学术范式转换. 文艺研究, 2007, (6).
- [4] Jurgen Habermas. *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1990.
- [5] 朱立元. 当代中国文艺理论的演进与思考. 中国社会科学, 2018, (11).
- [6] 朱志荣. 论中国传统美学的现代性. 文艺争鸣, 2017, (7).
- [7] 朱自清. 朱自清古典文学论文集: 下册. 上海: 上海古籍出版社, 1981.
- [8] 朱光潜全集: 第 9 卷. 合肥: 安徽教育出版社, 1996.
- [9] 李泽厚访谈录. 南方周末, 2010-11-10.
- [10] Harold Bloom. *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- [11] T.S. Eliot. *Tradition and the Individual Talent. The Sacred Wood: Essays on Poetry and Criticism*. London: Faber and Faber, 1997.
- [12] 李建中. 尊体·破体·原体——重开古代文论现代转换的理路和诗径. 文艺研究, 2009, (1).

The China Question in Western Literary Theories: Methods And Modern Transformation of Classical Criticism

Liu Kang (Wuhan University)

Abstract The China Question in western literary theories should be reflected from the perspective of intellectual history, opening dialogues between historicization and meta-criticism. This paper argues that since transformation of tradition is an immanent part of modern knowledge, the anxiety of influence, and dichotomies of tradition/ modernity, China/West ought to be dispelled by refocusing on issues of historical, aesthetic, and ideological content of literary form. A cosmopolitan vision that draws on the May Fourth (1919) ethos may help facilitate conversations on literary theories from cross-cultural perspectives.

Key words historicizing; meta-criticism; classical literary criticism; modern transformation

■ 收稿日期 2020-05-14

■ 作者简介 刘 康, 文学博士, 武汉大学珞珈讲座教授, 美国杜克大学亚洲与中东研究系教授; 湖北 武汉 430072。

■ 责任编辑 何坤翁