

# 新时代中国文论建构的历史演进与价值取向

张福贵

**内容提要** 中国文论话语转换和体系建构是一个历久弥新的话题，新时代中国文论体系建构有其历史性与正当性。20世纪80年代以来中国文论的发展，是“跟着说”、“对着说”到“自己说”的过程。“跟着说”是一种单向性的文化接受，是为中国文论输血、注水的过程；“对着说”是一种对立性的文化冲突；“自己说”是一种主体性的文化建构，而最终是要抵达“一起说”的理论境界。

**关键词** 中国文论；历史演进；价值建构；民族性；人类性

中国文论的话语转换和体系建构是学界一个历久弥新的话题。这一久盛不衰现象的存在表明了两点意义：一是此问题十分重要，二是此问题至今还没有解决。在今天新的理论前提和思想环境下，我们再一次探讨这个问题，可能某种程度上已经具有了总结性的意义。历史总是要合乎逻辑的，虽说其中并不是从一开始就是合逻辑的，但是当历史走到一个相对的终点时，就一定会合乎逻辑。而要等到这一时刻的到来，除了时间之外就是我们自己的认知能力。

## 一 新时代中国文论体系建构的历史性与正当性

随着国家综合实力的提升和社会政治实践的进程，中国社会由“新时期”经“新世纪”而走入“新时代”，这是一种社会整体的系统性变革。也许现在对其变革的重要价值还不能做出最终评价，但随着时间的推移，其重大意义将日益体现在当代中国社会发展和个人生活的各个方面。

毫无疑问，“新时代中国特色社会主义”这一概念是当下中国社会发展的基本纲领，也是引导和规约中国当代文论转型和建构的基本法则。无论是过去还是在当下，在有关中国文论话语转换和体系建构的讨论中，基本价值取向和思想境界就是传统文论的回归与中国话语权力的确立。而近年来在以“强制阐释”等为代表的理论探讨中，表现出一种前所未

有的中国文论建构的理论气势和文化强势，其动力来自于背后的国家强势和文化自信。因此，中国文论的话语转化和体系建构本质上是一种文化权力博弈的过程，是国家话语权建构的重要组成部分。从这一意义来看，新时代中国文艺理论的建构是历史发展合力作用的必然结果，而其创造性的转型实质上就是文艺理论学科中国化的过程，这不仅是一种正确理解，也是一种必要的实践。

20世纪80年代以来中国文论的发展过程，可用“跟着说”、“对着说”到“自己说”来概括。“跟着说”是一种单向性的文化接受，“对着说”是一种对立性的文化冲突，“自己说”是一种主体性的文化建构，最后的目的是“一起说”。

“跟着说”是80年代以来直至世纪末中国文论转型价值取向的一个基本态势，其本质上是文化传播与接受过程，也是文化发展中一个不可或缺的必然环节。这不仅是中国近代以来现代化发展历程的一种事实，而且是人类文明交流和传播的一种历史规律。因为在文化交流与传播的过程中，借鉴和接受先进文化而丰富和强大自身文化，是一种文明逻辑和人类本能，可以缩短文明之间的距离，加快文明传播的时间。而对于中国文论来说，它实质上表明其自身努力融入和占据世界主流学术的渴望。甚至可以说，没有“跟着说”就不会有“对着说”和“自己说”。与此同时，我们又必须认识到“跟着说”本身所包含的文化异己性，其中毕竟缺少自己的独创性，落实在具体的理论阐释当中，

实质上往往是费尽千辛万苦去证明别人观点的正确。从最初的“老三论”到稍后的“新三论”，再到“主体论”“后现代”“文化研究”“新批评”“结构主义”“接受美学”“现象学”“符号学”“女权主义”“后殖民主义”“新历史主义”……各种外来文艺理论和文化学说高潮迭起连绵不断，裹挟着中国文论随波逐流而心潮激荡。

这一时期对于外来文化的接受，不同于近代西方列强船坚炮利情境下的被动接受，而是在文化认同情境下的主动选择。曹顺庆说：“当今文艺理论研究，最严峻的问题是什么？我的回答是：文论失语症！”<sup>[1]</sup>“所谓‘失语’，并非指现当代文论没有一套话语规则，而是指它没有一套自己的而非别人的话语规则。当文坛上到处泛滥着现实主义、浪漫主义、表现主义、唯美主义、象征、颓废、感伤等西方文论话语时，中国现当代文论就已经失落了自我。她并没有一套属于自己的独特话语系统，而仅仅是承袭了西方文论的话语系统。”<sup>[2]</sup>陈洪、沈立岩则进一步阐释了“失语”的具体内涵：一是指“形容同一指涉领域中语言共同体的瓦解局面。当然，也可以说得好听一点，就是所谓的‘多元化’”；二是指“一种理解与沟通上的隔膜感和转化中的无力”；三是指“一种文化上的病态，主要表现为当代的中国文论完全没有自己的范畴、概念、原理和标准，没有自己的体系，也就是没有自己的话语，每当我们开口言说的时候，使用的全是别人也就是西方的词汇和语法。”<sup>[3]</sup>这种观点也是对于域外学者立场的呼应：“在当今世界范围的文论范畴内，可以说完全没有我们中国的声音，20世纪可谓文论批评风起云涌的时代，各种主义、理论，争妍斗奇，五彩缤纷，但其中找不到一家是中国制造的。”<sup>[4]</sup>不可否认，“跟着说”是为中国文论输血与注水的过程，新观念、新方法波涛汹涌而又泥沙俱下。

经过“跟着说”阶段之后，生吞活剥的理论接受逐渐开始自然的消化和主动的拒斥，中国文论由此进入“对着说”阶段。“对着说”包含有两重含义，即有意识的文化对抗和有意识的文化自觉。这是在“跟着说”的主动接受之后出现的一种文化主体意识。当然，抽象的文化对抗意识是近代

以来外来文化冲击下中国文化转型中一直固有的文化心理。在“跟着说”的阶段，这种理论的自觉是很难成为思想主潮的。在“跟着说”之后通过“对着说”所表现出来的文化对抗意识，其实是学界以理论批判而表现出强劲的文化自信和理论的成熟。

“对着说”首先是在一种文化对抗心理基础上形成的文化批判意识，是在外来文化强势进入本土后形成的屈辱感和理论不适症的必然反应。20世纪的文化冲突是发生在一个政治、经济和技术溃败之后的愤激时代，这个时期的文化转型也是痛苦的民族心理过程。中国传统文论身处理论边缘位置所产生的一种文化焦虑与愤懑，使“对着说”既包含有理论反思的正当性，又包含有文化心理的对抗性，而其中的文化自主意识和理论建构意识不可忽视。“对着说”的文论建构诉求基础是二元对立的文化价值观，这是文化冲突和融合的必然过程，没有这种二元对立的过程也就没有多元一体的结果。但是不能把“中国特色”文化建构看成是二元对立价值观的表征，“中国特色”文论体系不能简单等同于“特殊国情”下形成的传统文论。前者是经过文化继承、反思与融合而形成的自为性的理论建构，而后者则是相对单向的历史传承而实存的自在性的理论遗产；前者是动态的建设过程，后者是静态的历史构成。“中国特色”文论建构一定以传统文论为基础，其中包含现代中外文论的优秀资源。“当代中国学者普遍存在着一种矛盾心态，即他们不相信当代文化现实，认为当代文化与文论是异己的，非我族类的，也就是说，当代中国的文论现实并不能使我们有建构有中国特色的文论话语体系的可能，如果说它还有意义在，也就是为重建文论话语提供借鉴和批判的靶子。”<sup>[5]</sup>有趣的是，“对着说”的思想起源同样是“跟着说”的理论资源，对文化“失语症”的批判恰恰使用的是外来理论资源和话语方式。赛义德“后殖民”和葛兰西“文化领导权”等直接成了中国学者反思和批判的武器，使中国文论“对着说”获得了一种外在理论力量和文化逻辑。于是，对于理论的批判就成了批判的理论。

毫无疑问，我们不能苛求历史和前人，因为人类思想的历史发展总是有惯性和连续性的。长期停

留在“对着说”的阶段，是很难创造出真正具有普遍性的理论系统的。经过批判思维和自我反思之后，已经到了建构新时代中国特色文论体系即“自己说”的阶段。因此，90年代中国学术不约而同的提出建构各自领域的“中国学派”的主张，如“中国文论的话语转换”一时成为学界讨论的热点问题。

“自己说”就是在融合前两个阶段的思想资源之后，通过自我发展与自我创造，形成既具有文化特殊性又有普遍性的文论系统。在这个阶段不仅仅是“自己说”，其实包含有“一起说”的意识。“自己说”是创建“中国特色”的文艺理论体系，是理论成熟的最终结果。而且这个“自己说”是从自我意识出发，以人类思想认同为终点的公共性理论的建构，即中国文论话语体系为世界理论发展“立法”，努力得到世界认同，最后达到“一起说”的过程。“一起说”既包含有“自己说”的自主意识，又包含有“一起说”的普遍意识。没有“一起说”而只有“自己说”，最后就变成“自说自话”“自言自语”。从“跟着说”“对着说”到“自己说”，然后引导大家“一起说”，是一个批评理论体系自我建构的完整过程，而世界性人类性标准是从“自己说”到“一起说”必不可少的思想内涵。

文学是自在的，理论是自为的。面对无比繁复的文学创作实践和思想文化态势，需要建构中国主体性的人文学科理论体系，它不只是一种自我说明，而且也是一种向世界说明的思想创造。所谓的“世界性影响”可能包含几个层次：第一是生活性的影响，包括生活方式和生活习俗；第二是知识性的影响，包括专业性知识和技术；第三是思想性的影响，包括价值观和思维方式。这三个层次的影响都与价值本身相关联。说到底，影响取决于价值的创造性。所有创新本质上都来自思想的创新，思想的创新即是思想的个性化。

新时代中国文论建设的核心问题就是中国化继而世界性的问题。这虽还没有完全解决，但是近年来已经呈现出一种努力的态势。如，有学者指出：“‘强制阐释论’在新时期以来我国文论界被动接受西方文论及西方理论的大背景下，拉开了对西方文论及西方理论进行整体性批判的厚重的大幕。”<sup>[6]</sup>

“强制阐释”论将“跟着说”“对着说”“自己说”和“一起说”融合为一体，涵盖了不同阶段的所有思想资源，既贯穿了历史也超越了历史。类似理论探讨本身就是对于“跟着说”“对着说”的逻辑和实践的反思与反拨，不仅具有个性化思想的价值，也具有学术史价值，其思维逻辑表现出一种理论的创造与思想的突围，而且从一般抽象意义来看亦具有普遍的方法论价值，将中国思想理论界长期存在的对于文化霸权的文化伦理与政治批判，上升为哲学与逻辑方法的反思。理论批判的过程本身就是一个建构过程，虽说不是一个完整的建构。从思想逻辑来看，当指明某种错误实质上已经是在表明另一种正确了：正是由于头脑中已经有了一个“要这样做”的标准，才能在理论批判中指出“不能那样做”的判断。

完成一种理论的建构之后，还要考验理论传播和接受的实践效果，即这一理论是否被人们作为一种人类性思想而认同？其世界影响几何？这里，理论建构可能首先要超越二元对立文化意识而认同人类文化多元一体思想。“强制阐释”论包含有这种可贵的努力，其倡导者随后提出的“公共阐释论”系统化表达了这种理论建构。中国新时代文论的建构是理论的创造与思想的突围，是按照一种创见性的学术逻辑进行思考的结果。无论是从政治伦理、文化伦理还是从学术伦理上，都表明了中国文论自我选择和建构的正当性和自信性，对于中国文论体系的建构具有重要的变革意义，也是对世界文明的发展和人类思想文化的丰富和贡献。

## 二 话语转换与体系建构的前提反思和世界价值

多年来，中国文论体系的建构问题始终围绕一种既定的前提来探讨，那就是如何看待西方理论的影响，其中包含有惯性的二元对立的文化立场和文化价值观，即通过文化对抗而表现出来的文化自主意识。这种逻辑产生于历史的记忆和真实的感受，中国文艺理论体系就是依据这一历史和逻辑建立起来的，在历史的非常时期曾经发生过积极的作用。因此说，二元对立是一种文化进程中的现实存

在以及在这种现实中形成的文化价值观。但是，拘泥于二元对立的文化立场和价值观，是很难建立起被世界广泛认同的理论体系的，甚至有可能产生一种走向为对抗而对抗的极端化的思维方式。因此，中国文论转型和建构必须注意以下两个原则：

首先，避免陷入形而上的文化冲突的思维模式。文化冲突似乎是人类历史的一种常态，虽然没有政治上的战争对抗来得剧烈，但是文化对抗终究是一种实质性的对抗，而且是渗透性、全民性的影响。应该从形而上的意义去理解人类文化的同一性与特殊性，淡化文化冲突的先验性成见。文化是人的产物，而人性是有很大的相似性的，文化的同一性是一个长期存在的普遍现象。

其次，从人类文化多元一体论的角度，对于西方文论和思想在中国文论和社会转型的特殊时期的特殊价值给予相应的肯定；同时，也要看到西方文论的批评实践功能，即对于中国文论技术性的启示作用。例如新批评、结构主义、符号学等对于文本分析的重视，关注文学作品从结构到意义的技术阐释过程。其消极因素是，只看重文学作品自身的结构，不能在唯物史观立场上全面地、整体地认识文学，不注重文学在社会整体中的地位和社会价值。当然，这种消极性影响与其积极作用相比，是微不足道的。相反，传统的二元对立文化价值观可能具有的消极作用倒是值得高度注意。

二元对立文化价值观具有相对的历史真实性和道德合理性，但是从人类文化发展的具体实践中，其真实性和合理性往往是有局限的，其思想来源有以下几个方面：第一，长期以来民族矛盾与阶级对立的严酷现实；第二，传统的忠奸善恶的伦理判断模式和非此即彼的思维方式；第三，非我族类其心必异的民族意识与你死我活的阶级论意识形态。在相当长的时间里，这些事实和观念成为影响人们生活 and 思想的重要环境。二元对立价值观的存在是一种常态，它不只是中国文论或者中国文化所独有的，也不只是一种文化冲突的历史轨迹，而是一种世界性的当下事实和发展逻辑。如果把欧洲、美国和世界上其他国家近来发生的一系列重大事件，看作是全球化进程的终结可能还为时尚早。但是，它们预示着一种逆全球化或反全球化浪潮的出现，其

思想本质也是源自于二元对立的文化价值观。因此，弱化二元对立思维方式和文化价值观，强调人类命运发展的同一性和整体性思想将变得十分重要。而习近平近年来一直积极倡导的“人类命运共同体”这一前瞻性理论，对于人类命运和世界发展具有划时代的意义，这是弥合当下国际矛盾和文化冲突切实可行的发展战略和文化逻辑，也将是对世界思想文化产生重大历史影响的中国当代思想理论。对于中国当代文论体系建构来说，它更具思想指导价值。

2013年3月23日习近平在莫斯科国际关系学院演讲中，首次阐释这一概念的基本内涵：“这个世界，各国相互联系、相互依存的程度空前加深，人类生活在同一个地球村里，生活在历史和现实交汇的同一个时空里，越来越成为你中有我、我中有你的命运共同体。”<sup>[7]</sup>迄今为止，习近平先后数百次提到“人类命运共同体”这一概念，并于2018年正式写入中国宪法。“人类命运共同体”意识主要是从国际关系和世界发展为着眼点而阐发的基本理念，经过几年来的不断阐释和世界大势的新变化，“人类命运共同体”所包含的对当今人类社会所面临问题的全面思考，已经成为一种新的世界发展的整体性概念——“新全球化”思想。从全球化到新全球化，是一种不断演进的思维和实践过程，以多元一体共生包容为特征的“新全球化”是对于以往全球化的一种反思和调整，其基本理念就是“人类命运共同体”意识。这既是以往全球化意识的深化和完善，也是对于波涛汹涌的反全球化浪潮的调控和引导。“对人类社会创造的各种文明，无论是古代的中华文明、希腊文明、罗马文明、埃及文明、两河文明、印度文明等，还是现在的亚洲文明、非洲文明、欧洲文明、美洲文明、大洋洲文明等，我们都应该采取学习借鉴的态度，都应该积极吸纳其中的有益成分，使人类创造的一切文明中的优秀文化基因与当代文化相适应、与现代社会相协调，把跨越时空、超越国度、富有永恒魅力、具有当代价值的优秀文化精神弘扬起来。”<sup>[8]</sup>“新全球化”思想与此前的全球化概念和实践有所不同，是一种多元一体的共生性和包容性的全球化。此前的全球化可以看做是单一性和一律化的全球化，以源

自于某一文化体系的价值观为圭臬，取消差异性进而碾压式推进的全球化。其中，政治的强权意志、经济的跨国兼并和文化的一元化是以往全球化的基本价值取向。随着时间的推移，这种碾压式全球化快速的促进了世界的一体化，同时也制造了越来越大的矛盾。世界形势走到了今天，是和这种急剧全球化的弊端分不开的。但是，无论全球化存在着怎样的弊端，无论在此进程中可能带来何种牺牲，以抵抗全球化、回归保守主义和分化主义的反全球化思潮是没有出路的，会给世界带来更大的风险性和无序化。正如2017年习近平在达沃斯世界经济论坛主旨演讲中所说的那样，“经济全球化为世界经济增长提供了强劲动力，促进了商品和资本流动、科技和文明进步、各国人民交往。经济全球化确实带来了新问题，但把困扰世界的问题简单归咎于经济全球化，既不符合事实，也无助于问题解决。”<sup>[9]</sup>当下国际上政治、经济以及思想文化的矛盾冲突，就在一定程度上来自于西方社会长期存在近年来日益强化的二元对立的价值观。习近平在强调经济全球化时指出：“人类社会要持续进步，各国就应该坚持要开放不要封闭，要合作不要对抗，要共赢不要独占。”<sup>[10]</sup>

历史总是合乎逻辑的，即使其发展过程中并不是每一步都合乎逻辑。“在一个电子地图甚至能够显示实时影像的时代，人类命运共同体的倡议，让我们超越时空束缚，以整体意识、全球思维、人类观念，重新打量这个世界，成为有利于各国长远利益、有利于国际格局稳定的理性选择。”“人类可能超越个人、国家、民族，可能超越制度、观念、信仰，去拥抱一个更辽阔的世界。”<sup>[11]</sup>正是在这样一种思想意识和发展逻辑下，“人类命运共同体”理论为我们提供了一种人类文明多元一体的认识论，启示我们以人类文化观来看待和分析世界文化关系，把握人类社会发展的的大趋势。从文化哲学的理论意义上讲，只要是先进和优秀的就都是人类文化宝库的共同资源。这种资源的构成并非空间意义的堆积，而是人类文化在价值属性上的共同性的整体存在。在此基础上，文化的时间性（传统与现代）、空间性（民族与地域），都具有了新的意义。在这一认识的前提下，东西方文化才具有了互补性、可

融性的基础，才能尽快而充分的融汇成新的文化，实现人类文化发展观的完善。

“人类命运共同体”的理论具有公共性的普遍价值，可以作为我们理解中国文论建构的文化立场和价值导向。传统文论和西方文论长期处于一种是非取舍的博弈状态，这种博弈不能简单的用自觉来解释，因为二元对立价值观本身就不太可能是一种理性的自觉。本来正像文化变革一样，冲突之后是融合，中西文论的最终结局不是相克的而是相生的。我们之所以一直比较相信二元对立文化价值观，主要是过于关注两种文化相遇之初对立冲突的那一刻，而忽略了对立冲突之后的融合与认同。任何一种创新的理论都需要世界的认同，这也是中国理论为世界立法，中国道路成为世界道路的必然过程。人性意识和人类性意识如何进入民族文化和传统之中的问题，既是五四新文化运动以来中国文化所面对的历史课题，也是当下如何以中国理论为世界立法的现实课题。20世纪西学东渐和民族救亡极大的强化了中国社会与文化的民族本位意识，于是文化冲突构成了中国文化和文学的基本走向。新文化运动中的新文化与国粹派之间的矛盾、30年代的“中国本位文化宣言”、抗战时期民族文化的复兴运动以及90年代的文化反思、新世纪的国学热，等等，都是这一意识的集中体现。无论对这种连绵不断的思潮做出怎样的评价，但首先不能将民族文化传统与人类性意识截然对立。遗憾的是，在文化建设的过程中，人们二元对立的价值观与文化对抗心理过重，因此很有必要对几个问题进行辨析：

第一，传统本质上是历史性的动态概念。传统不是一个固定不变的实体和概念，而是具有鲜明的时代性特征，没有一成不变的传统。衣食住行是民族文化的存在，仅就汉民族的“民族服饰”而言，向历史漫溯，很难找到哪个朝代哪种服饰是唯一具有汉族民族性的服饰，不同时代有不同时代的民族服饰。传统是一种文化的时代性表征。

第二，现代新文化总要进入传统文化大系统之中。长期以来，人们对于五四新文学和新文化的质疑一直蔓延不断，甚至形成一种越来越明显的否定性思潮。要知道，百年新文学已经成为中国文化与文学的新传统，不能再把新文学排除于传统之外

了。当我们质疑五四新文化属性和价值，反思其割裂传统时，恰恰是再一次对于传统的否定，也恰恰重复了我们所指责的五四新文化运动的片面逻辑。没有五四新文化就没有现代中国，中国文论的话语转换和体系建构不能以否定这一新传统为前提。

第三，文化发展进程是一个自然选择和融合过程。传统不是先验的，而是后天实践完成的。我们应该重新理解鲁迅“拿来主义”文化观的本质。我想传统是否可以分为自在的传统与自为的传统？传统首先是自在的，然后才是自为的。20世纪80年代文化观大讨论的时候，关于文学创作的“伪现代派”的称谓本身就表明了传统的自在性：无论是怎样模仿外来艺术形式，怎样摒弃民族艺术传统，其实传统都是无法彻底消除的，即使自称“现代派”也会被人们认定为“伪现代派”。<sup>[12]</sup> 当我们对传统范畴外在的指定某些符号和意义时，就已经属于自为的传统了，意义往往是附加的，不一定符合文化的本质。多年来传统文化的强烈危机感后面其实是传统的强烈优越感，而真正的优势文化和文化自信是开放和包容的。与传统相似，民族性也是一个时代性的概念，是一个在民族矛盾激化的时候充分体现出来的民族个性和立场，其强弱都可能因时代环境的变化而变化，而且与人类性可以互相转化。民族意识与民族精神不可缺少，但是极端的民族主义是万万要不得的。极端的民族主义从捍卫民族利益出发，但是最后伤害的恰恰是民族本身。大家会注意到，极端民族主义勃兴之后，民族往往都要有一个沉寂疗伤的痛苦过程。

在中国当下的思想环境下，政治意识导向既是一种国家发展需要，也是一种学科建设前提。对于人文学科基本理论的世界性价值而言，我认为，“人类命运共同体”意识是最重要的基本导向，其对于当代中国文论的话语转换问题具有深远的启示意义。在新的理念阐释中，提示我们要认真反思一贯的文化前提，高度注意中国文论变革中的民族性和人类性的关系问题。建构新时代中国特色的当代文论体系，不是要重回简单的文化对抗模式，而是要正视对抗而又要适时适度的超越对抗。只有如此，我们的理论才能具有更广泛的世界性价值，更有效的为人类思想理论发展确立中国方案。

如前所述，20世纪西学东渐和民族救亡决定了中国文化思想的民族本位意识，文化冲突构成了中国文化和文学的基本走向。这种对抗和对立是当时历史文化语境所决定的，具有历史的合理性和真实性。但从历史的长线来看，不能将民族意识与人类意识普遍而长期地对立。人类文明在无数次的文化交汇和碰撞的历史进程中，二元对立的价值观与文化对抗心理往往过于沉重，以致带来文化转型和融合的额外负担。在这种文化语境中，中国文论的转型与建构首先要面对文化属性和文化价值观的评判，人们愿意把外来文论的价值与其所属的文化体系相关联，进行传统与现代、外来与本土的辨析，于是在某种程度上二者已经成为了一个不辩自明的先验命题，是非取舍不需要做出另外的价值判断，强调传统文化和本土文化因此就具有了先天的伦理正义。其实，无论是“跟着说”还是“对着说”，其背后的价值观和思维方式是相同的，那就是长期制约学术思想和文化理论的二元对立价值观。那么，外来的学科和理论可否成为本土文学批评思想的理论资源与方法？毫无疑问，从改革开放以来的文化实践来看，必须对现代西方文论学术价值的特殊性给予足够肯定，尤其是在社会转型时期所具有的特殊学术价值。即使当下对于西方文论的反思，也是建立在大量引进和吸收西方文论的基础上的，因为晒太阳久了才能谈到紫外线的伤害。

传统的二元对立的思维方式和伦理价值观、历史上阶级斗争和民族矛盾的惨痛经历，以及当下中国激进民族主义的精神诉求，都凸显和强化了固有的二元对立的文化意识，这都是人类文化进程中普遍存在的伦理逻辑。然而在学理逻辑层面，这种文化意识不应是一种单一而长久的模式。我们强调文学的本土经验，但是本土经验要具有世界价值，要得到国际学界的认同。我们以往所说的“世界文学”中的“世界”，往往只是一种空间和地域概念，着重强调文学的传播能力，缺少文学内容的人类意识和境界，而只有具备了人类意识或“世界意识”，才能成为真正的世界文学。其中的关键就是文学的世界性到底是一种结构性的存在还是本质性的价值存在？例如张艺谋电影的

国际影响，是民族习俗的猎奇还是思想和人生的肯定？是审美情趣的补充还是社会发展方向的认同？只有前者才是真正的接受，才真正具有世界性价值。中国当代文艺有的作品让世界瞩目，成为世界文学发展的标志之一，但是有些作品究竟提供给了世界什么样的精神价值？最引人注目的可能是本能娱乐不是人类正义，是玄幻权谋不是现实观照。“戏弄历史的作品，不仅是对历史的不尊重，而且是对自己创作的不尊重，最终必将被历史戏弄。”“不让廉价的笑声、无底线的娱乐、无节操的垃圾淹没我们的生活。”<sup>[13]</sup>

文化融合是世界文化发展的最终趋势，传统本身也必须符合人性和人类性。随着世界大势的变化，习近平倡导的“人类命运共同体”这一理论的重要价值将日益凸显。“人类命运共同体”是一种引领性的“新全球化”理论，这一理论对于世界文化和发展构成了巨大的影响，使中国的全球发展观居于世界前沿地位，这是一个多世纪以来中国前所未有的世界性的思想和价值观影响，这一思想也应该成为中国文论转型和建构的理论基础与思维方式。中国特色的文论体系建构以民族传统“打底”，还要以人类意识“镶边”。这不仅是中国人文学科理论建设的需要，也是世界思想文化发展的需要。

文化发展的结果就是寻找人类文明的最大公约数，民族性是缩小的人类性，人类性是扩大的民族性。当我们能在世界上多个隔绝的族群身上找到相同的文化产物和社会属性时，那这些产物和属性就不单单属于民族性而是属于人类性的了。而近年中国文论界从“强制阐释论”进一步提升到“公共阐释论”，在逻辑理性的层面说明人类理论逻辑的相通性：“公共理性呈现人类理性的主体要素，是个体理性的共识重叠与规范集合，是阐释及接受群体展开理解和表达的基本场域。在理性的主导下，主体间的理解与对话成为可能，阐释因此而发生作用，承载并实现理解和对话的公共职能。离开公共理性的约束与规范，全部理解和阐释都将失去可能。阐释的公共性决定于人类理性的公共性。”“公共阐释无论出自何人，无论以何人为代表，其生成、接受和流传，均为理性行为，是人类共通性认

知的逻辑呈现。”<sup>[14]</sup>其实，任何优秀的文化传统都具有普遍性和共同性，都基于美好的人性和人类性，反人性的文学和非人性的文学是很难有长久而广泛的生命力和影响力的。文学的政治意识和民族意识的强化，总要根植于人性和人类性意识，由此才能最深刻而有效的表达。在一段时间里，我们批判和否定所谓“人性论”的文学，是一种历史选择的结果，因为在民族屈辱和阶级压迫的前提下，文学的人类性往往被合情合理的忽略。但是，当社会的主要矛盾发生变化之后，人们的对抗性意识也就不应该过强，要有更多更好的人性的文学和人类性的文学，因为文学表达终究要体现优秀人类文化和人性的优美共通性。“要把提高作品的精神高度、文化内涵、艺术价值作为追求，让目光再广大一些、再深远一些，向着人类最先进的方面注目，向着人类精神世界的最深处探寻。”<sup>[15]</sup>

### 三 中国文论建构的个性价值与审美转向

文学批评如何进入文学本身，文学理论的建构怎样才能有效，这是人们一直强调而又一直未能充分实现的诉求。文学理论无论从何而来，最终都要与批评实践相结合，束之高阁的理论不仅是无效的，也是苍白的。从这一思路来看，当下中国文论存在着以下两种十分明显的倾向。

第一，外在于文本的理论批评远多于内在文本的实践批评。文学理论最终要走向文艺批评实践，要进入到文学作品评价之中。但是，许多理论和评价往往借用一种强大的既定理论从外部预先设定然后强行进入的，形成文学作品与批评理论的间隔——而且这理论往往是公式化的，造成了评价模式化和玄学化，分离了文学理论与文学批评的血肉联系：“许多概念、范畴，甚至基本认知模式都从场外直接取来，强行用做文学场内的基本范式和方法，直接侵袭和消解了理论与批评的本体意义，使文学的理论背离了文学。”“从认识的路线讲，用场外理论阐释文本，其逻辑起点就是，理论第一，文本第二，用理论裁剪实践。”<sup>[16]</sup>理论建构与批评实践的关系应该是浪花与大海的关系，而不是白云与

大地的关系。文学理论的建构不是单纯的逻辑演绎，而是应该面向作品面向读者的，是在文学创作和审美接受的实践基础上产生的。任何有效的理论都是需要实践程序的。“理论—作品—读者”才是完整的过程，不能在第一个环节就进行自我循环，而忽略和轻视后两个环节，而后两个环节才是文学理论存在的最终价值。不能进入大众艺术生活之中的批评理论的价值往往值得怀疑，这不是审美追求的大众化还是化大众的问题，而是理论自身价值的有无大小问题。在1937年中国全面抗战爆发之后，中国文学进入到了一个空前统一的时期：统一的抗日主题、统一的悲壮风格、统一的短小文体。而为了服务于全民抗战的时代需要，适应广大民众特别是农民的审美需求，传统和民间的文艺形式复兴成为一种潮流。正是艺术家走出创作和理论的象牙塔，才使当时的文艺融入大众和时代的需要之中，成为服务现实服务抗战的有力武器。20世纪中国文学最大的价值就是积极参与并广泛影响了中国社会的进程。相比之下，当代文学理论和文学批评除了政治性的否定机制之外，很少对作家实际创作和读者接受产生影响，这也是文学学科和人文工作者被社会发展看得过轻的原因之一。文艺理论家不能放弃人文知识分子的应有责任，任何理论的建构最终都要落实到文艺实践，都要有意义。前几年，冯小刚对于学院派批评的粗野贬损之中，难道不也包含有值得我们自身反思的价值吗？

第二，抽象的文化哲学批评重于艺术感受的审美批评，我们应从逻辑的、伦理的批评回到审美批评。文艺理论的建构和文艺批评的实践都要有中国气派和中国作风，而民族性在审美的层面的体现可能较伦理层面更为突出。文学批评的民族性在新文化的浪潮中，和传统文学一起被现代思潮所冲击、贬损。以传统文论为底色的李健吾的现代文艺批评不仅没有成为主潮，而且也没有被太多的人所关注。相反，批评话语玄学化、批评理论哲学化的倾向日益明显，文学批评成了哲学理论的“搬运工”。80年代以后，西方理论大量涌入，在德国古典哲学、“新三论”、“老三论”，到现代主义、西方马克思主义等逻各斯中心主义思潮的影响下，学界出现了一个体系建构的热潮。论文写作语言稍显日

常化大众化就认为是“缺少学术训练”，使用“非学术语言”等等。学派的形成一方面是具有自己的特色，另一方面是要实效有用。这种理论的体系性和话语方式的学术化不是把简单问题复杂化、日常话语陌生化，而是相反。有学者指出：“学术研究是一项个性化的事业，是一门创造性的艺术；述学文体不仅关涉学术表达形式，而且关涉学术思想的创造；学界普遍缺乏述学文体的自觉，至今充斥着干瘪的概念演绎和空洞的体系构架，蔓延着畸形的‘学院语言’——‘反黑格尔主义’是重建‘述学文体’的核心主题。”<sup>[17]</sup>

由于政治与文学的先天结缘，在20世纪中国社会进程中的大背景下，中国文论一直存在着重伦理而轻审美的倾向，文学的思想性成为文学批评的主要价值选择。文学史研究的意义优先和文学批评的主题至上，也许符合以这种价值观创作出来的文学作品本身，但是作为艺术作品总有其不同于政论和哲学的特殊性在里面，而文艺批评的责任就是要发现和传达这种艺术的特殊性。由于救亡图存的民族危机和国家政权更迭的需要，整个20世纪中国文学发展往往以政治伦理为尚，而文学批评毕竟不是时事政治评论，需要确立和坚守文学审美原则。然而从中小学语文教学开始我们就习惯于首先对作品的“中心思想”“段落大意”进行分析：通过了什么，揭示了什么，表现了什么，歌唱了什么，批判了什么……做出这些分析后再对作品的艺术价值进行评价。如果主题正确，即使是艺术性差，我们也只是加上一句“瑕不掩瑜”之类的结论，然后仍然加以肯定。在这样一种阅读训练之下，我们对于对象的理解不能在艺术感受——自我感受阶段多停留一会儿，非要直接进入思想或道德的判断，而且往往是以一种单一的、预设的、外在的结论强行进入。如当年对于“朦胧诗”的批评，使用的就是这种批评逻辑。一首诗的鉴赏首先不一定就直接进入关于其主题的判断，而是应该像欣赏一幅画一样重在映入眼帘之后的第一阅读感受，美还是不美，感动还是没有感动，即使是一种因人而异的美或者是说不出的感动也是值得珍重的。忽略一见钟情式的艺术感受而直接进入先验而严格的思想伦理判断，最终浪费了诗歌的形式，钝化了读者的艺术

感受。

第三，形而上的思想伦理批评重于具体的个人感受性批评。文艺批评成为一种模式化操作，用自我循环的逻辑体系套用于不同的批评对象，最后得出相似甚至重复的结论，模式化操作丧失的是充满血肉和灵性的个性化批评。没有个性的批评就不可能真正建构起自己的理论体系，我们往往过于注重学派的理论体系建构，而缺少批评的具体性、审美性和个人性，百家一说千人一面也就没有世界性对话的能力。理论是对于现实世界的阐释，即使是面对同一个世界，也应该有不同角度的阐释。

文学研究一旦脱离具体对象而成为一种理论自我演绎，就形成一种“空转”，有了体系性而失去了有效性。例如，近年来鲁迅研究中出现普遍的玄学化倾向，在文学家鲁迅和思想家鲁迅的基础上，努力把鲁迅作为哲学家来研究，把鲁迅的思想作为思辨哲学来看待，于是活生生的鲁迅变成了概念化的鲁迅。对其哲学思想进行体系化实则玄学化的阐释，最终反而是远离了鲁迅思想的本质，模糊了鲁迅的形象。这不是提升鲁迅的文学史地位，而是淡化了其艺术价值和思想个性，阻碍了鲁迅思想的传播和接受。我们承认文艺批评不是阐释抽象的审美原则，而且是一种文化实践行为，批评既要符合历史的真实性，又要符合逻辑的合理性，不符合事实又不符合逻辑的批评不是真正的批评，这是最后的学术伦理底线。

在历史积累和审美惯性下，文学艺术创作和批评都有自在的生命力量，是一种自然生长的态势。中国文论的转型与建构的缺失与收获，都是促进中国文论向前发展的资源和动力。我们相信，在新时代理论自信的基础上最终会实现真正的理论创新。

[ 本文系国家社科基金项目“‘十四年抗战’视域下的东北抗日题材影视研究”(项目编号18CZW041)阶段性研究成果 ]

[ 1 ] 曹顺庆:《文论失语症与文化病态》,《文艺争鸣》1996年第2期。

[ 2 ] 曹顺庆:《从“失语症”、“话语重建”到“异质性”》,

《文艺研究》1999年第4期。

[ 3 ] 陈洪、沈立岩:《也谈中国文论的“失语”与“话语重建”》,《文学评论》1997年第3期。

[ 4 ] 黄维樑:《龙学未来的两个方向》,《比较文学报》1995年第11期。

[ 5 ] 张冰:《赛义德学说在中国的传播——对近年文艺理论界心态的透视和思考》,《辽宁教育学院学报》2005年第3期。

[ 6 ] 高楠:《理论的批判机制与西方理论强制阐释的病源性探视》,《文学评论》2015年第3期。

[ 7 ] 习近平:《〈顺应时代前进潮流 促进世界和平发展〉——在莫斯科国际关系学院的演讲》,新华社莫斯科2013年3月23日电。

[ 8 ] 习近平:《在纪念孔子诞辰2565周年国际学术研讨会暨国际儒学联合会第五届会员大会开幕会上的讲话》(2014年9月24日),新华网北京2014年9月24日电。

[ 9 ] 习近平:《共担时代责任 共促全球发展——在达沃斯国际会议中心出席世界经济论坛2017年年会开幕式上的主旨演讲》,新华社瑞士达沃斯2017年1月17日电。

[ 10 ] 人民日报评论员文章:《经济全球化是不可逆转的历史大势——论习近平主席在首届中国国际进口博览会开幕式上主旨演讲》,《人民日报》2018年11月7日第1版。

[ 11 ] 国纪平:《为世界许诺一个更好的未来——论迈向人类命运共同体》,《人民日报》2015年5月18日第1版。

[ 12 ] 《关于“伪现代派”》,《文艺争鸣》1988年第4期。

[ 13 ] [ 15 ] 习近平:《在中国文联十大、中国作协九大开幕式上的讲话》,新华社2016年11月30日。

[ 14 ] 张江:《公共阐释论纲》,《学术研究》2017年第6期。

[ 16 ] 张江:《关于场外征用的概念解释——致王宁、周宪、朱立元先生》,《清华大学学报》(哲学社会科学版)2015年第2期。

[ 17 ] 吴子林:《“毕达哥拉斯文体”——维特根斯坦与钱锺书的对话》,《清华大学学报》(哲学社会科学版)2017年第3期。

[ 作者单位: 吉林大学中国文化研究所 ]

责任编辑: 吴子林