

# “抒情”：捍卫和解释文学的“通关密语”

——王德威教授“现代中国文论刍议”系列讲演侧评(下)

王丽丽

“抒情”是文学研究者之所长，也是他个人捍卫和解释文学的“通关密语”。当各种大说在社会上流行甚至流窜的时候，重新看待在历史的脉络里充满了不稳定性“情”之发“抒”问题，透露出来的，恰恰是作为文学研究者的我们，对自己研究领域丰富性的信心，对文学以视通万里的神思和想象参与历史并能够与之产生互动之能量的捍卫和肯定。

在海报上，第三讲的报告题目为“现代中国文论中的‘情·动·力’：论‘兴’与‘情’”，但在正式讲演中，却被微调为“‘情·动·力’：现代中国文论的‘情’与‘兴’”。不妨用一个不甚贴切的类比来对王德威此处的“微言大义”试加揣测：以前总有人称苏州为“东方的威尼斯”，但后来发现，这样的比附实为不伦，因为相较于拥有2500余年建城历史的“白发苏州”，威尼斯实在只能算是一个姗姗来迟的后辈小子。王德威虽然坦承“情动力”(Affect)一词来自两位法国文学评论家或思想者德勒兹(Gilles Deleuze, 1925—1995)和瓜达西(Felix Guattari, 1930—1992)，而且这一批评概念在新世纪初期的西方学院里还造成了一个所谓的“情动转向”(Affective Turn)，但如果将之生硬套用于中国现当代文学研究，往往不免有削足适履之嫌。因此，不如转而选用一组中国文论中的关键词“情”与“兴”，与之展开对话。为此，王德威还刻意用分隔符将“情动力”这三个汉字分别隔开，试图用分裂来造成新的紧张，借以增加不同的论述可能。

王德威首先对“情”的含义作了拓展：除了人性本有的七情六欲和“情志”“情怀”以外，“情”还有在历史语境中衍生出来的“情境”“情态”和“情势”等含义。此外，它也可指生命实然本有的现象甚至原貌，包含有真实、真相和真理的意味。

尽管在古典文论中，“力”字很少能与“情”字相提并论，但在前一个世纪之交，也即从晚清到民初，“力”字却突然在中国文论中高频出现，龚自珍、谭嗣同和梁启超等人都有关于“心力”的论述，鲁迅则论及“诗力”，王德威将这一群体现象名之为“心力学”。

德勒兹等人对“情动力”的论述，主要包括几个环节：首先是主体对外部世界的感知，其次是主客体互动而生发的情感动力，然后是这一动力又接着

催生出另一次主体对另外的客体或主体的行动。由于不再将情感看成是静止的，所以对艺术和审美的理解也随之发生改变：“艺术并非是概念、感知物(perception)或情感(affection)的事物，而是关于感知物、情动力的事件”；“美学并不是与感知(perception)而是与感觉(sensation)的联动过程”。感觉较之于感知的“特异”(singular)之处，正在于前者是“感知物与情动力”的杂糅。

简言之，“情动力”理论的重点就在于给情感加上“动”能。就此而言，中国现代文论语境中可以与之展开对话的论述有很多：梁启超认为中国韵文里的情感，具有引领人们超越本能和现在，进而与宇宙众生“迸合为一”的力量。他之所以称杜甫为“写情圣手”，是因为杜甫作品里蕴含的情感能量，能够“鞭辟”到人心的“最深处”，打动心弦；提倡“唯情哲学”的朱谦之(1899—1972)断言：“宇宙万物无一不为真情所摄”，而“大宇宙的真相，就是真情流”；而朱的朋友梁漱溟(1893—1988)则直接将“情”字解释为“情感的动”。

“情感的动”也就是“兴”。

《文心雕龙》里说：“兴者，起也；起情者依微以拟义。”作为儒家传统描述力量启动之最原初的概念，“兴”也与五四新文化运动以后的知识分子发生了诸多的关联。诗人梁宗岱(1903—1983)以“兴”来诠释他所倾心的象征主义“灵境”。他认为，象征主义的精义在于“藉有形寓无形，藉有限表无限，藉刹那抓住永恒”，而所谓“依微以拟义”的“微”，颇能道出象征中本体和象征体“两物之间微妙的关系”；闻一多(1899—1946)也将“兴”与象征联系在一起，只不过他接着将“兴”解说为“隐”，从而赋予了“兴”在社会文化中的积极功能。他这样解说“隐”：“它的手段和喻一样，而目的完全相反，喻训晓，是借另一事物来把本来说不明白的说得明白点；隐训藏，是借



王德威坦承“情动力”一词来自两位法国文学评论家或思想者德勒兹(左)和瓜达西(右)。

另一事物来把本来可以说得明白的说得不明白。喻与隐是对立的，只因二者的手段都是拐着弯儿，借另一事物来说明一事物。”“隐”的功能则通过诗来实现：“诗——作为社会诗、政治诗的雅，和作为风情诗的风，在各种性质的沓步(taboo)的监视下，必须带着伪装，秘密活动，所以诗人的语言中，尤其不能没有兴。”

另两位对“兴”有比较突出论述的现代人物则是在人格和立场方面都相去甚远的马一浮(1883—1967)和胡兰成(1906—1981)。前者在国族危亡关头，提倡多难兴邦，宣称“天下虽干戈，吾心仍礼乐”，努力在“兴”与“仁”之间建立联动关系，用“仁”来呈现“兴”，用“六艺”来完成“仁”；后者则把“兴”理解为无中生有，就“像数学的零忽然生出了一”，并且“没有因为”。他的结论同样惊人 and 突兀：所有天下大事，都是历史一次又一次兴的展现。兴之所至，甚至能让天地山川为之震动。而千万人为之付出血泪代价的“惊险”事件却也可以化为“惊艳”。

上述对“兴”做出不同论述的四位，尽管所属阵营有新旧之分，立场亦有激进、保守甚至反动之别，但除了梁宗岱，其余三位都突出了“兴”所具有的能被主体用以回应和介入现实情境的能力。这实际上也是“兴”能够与强调情感

在主客之间或主体与主体之间流动的“情动力”构成对话的另一面，尽管胡兰成的个案同时也在提醒人们注意“情”本身的复杂性和不稳定性，以及其间的真伪辩证。

正如王德威自己所说，在一定程度上，第三讲已经表现出了为第四讲与北大中文系部分同人就“中国抒情传统”论述展开对话进行铺垫和准备的意图。略显吊诡的是，王德威关注中国的抒情传统，原本不无以中国文论的资源裨补西方情动力论述之不足的动机，但当他将陈世骧(1912—1971)和高友工(1929—2016)主要用于中国古典文学研究的“抒情传统”论述延伸至中国现当代文学领域、并因此而招致了一些批评之时，“情动力”理论又反转过来，可以在两个方面给予他以支持：第一，“情动力”之所以有能量酿成“情动转向”，是因为它深深植根于西方哲人和文学批评家以抒情主义来反思“现代性”的传统，这一传统在中国学界所熟知的西方左右两派知识分子的思想中都有明显传承，前者如卢卡奇(Georg Lukács, 1885—1971)、本雅明和阿多诺(Theodor Adorno, 1903—1969)，后者如海德格尔(Martin Heidegger, 1889—1976)、保罗·德曼(Paul de Man, 1919—1983)。在抵抗、

均衡和弥补西方科技等物质现代性所带来的理性的异化或宰制等弊病之时，情感、直觉和所有这一类抒情主义品质所钟的“诗”，所表现出来的力量之强大，表明它的效力绝不应该仅仅局限于西方。事实上，在新中国的文学及思想史上，陈世骧和高友工这一脉似乎缘起于“海外”华语学界的抒情传统论述，也屡屡能够找到知音同道甚至哲学上的论证。这样的例证包括沈从文在1952年对“事功”和“有情”的论述，以及他于1961年提出的“抽象的抒情”；曾经以《启蒙和救亡的双重变奏》在1980年代领一时风骚的李泽厚，也在1980年代和1990年代之交，发生了“情”的转向，遂有“情本体”的提出，并援引郭店楚简“道出于情”作为自己理论的佐证；1977年，当王元化以“情本体”来概括龚自珍的思想，并将龚自珍所珍视的“情”阐释为“反封建束缚要求个性解放的‘自我’”之时，他大概并没有意识到，《龚自珍思想笔谈》会成为新时期重提“文学是人学”的思想先声。此外，王元化提议用刘勰的“情志”概念，来代替朱光潜用以翻译黑格尔引用的那个希腊词“情致”，原因也在于，他认为“情志”能够更好地突显出黑格尔赋予这个词由内心“冲突驱使人物起来行动”这样一种兴