

走向“世界的中国文学理论”

李松

经济全球化、政治多元化、文化多样性是当前世界浩浩荡荡、不可逆转的大局,随着中国与世界的交往与依存不断加深,中国学术话语的建设需要文化自觉、尊重多元与合作共赢。本文试图从中国与世界的宏大视野与结构关系出发,思考中国文学理论的存在境遇、价值重建与发展方向。近些年来,随着中国经济的崛起,国内学术界对于中国文学的经验、心理、模式及其再现越来越重视,试图从中国文学经验和理论中寻找普遍性价值。本文所提出的“世界的中国文学理论”(Chinese literary Theory of the World)这一说法意味着从世界视野重审中国文学理论在全球思想坐标中的历史与地位。刘康的《西方理论的中国问题——漫议学术范式、方法、批评实践》^①给了笔者直接的启示,他对“世界的中国(China of the world)”与“世界与中国(world and China)”这两个概念进行了辨析和区分,前者意味着中国是世界的中国,因此应该跳出自身局限从世界看中国;后者则坚持自我与世界的二元对立关系,固守中国自身的特殊性。刘康从20世纪中国文学理论范式演变的历史轨迹出发,基于“世界的中国”这一理念提出了一个自己的理论概念即“批判理论的中国问题”(China Question of Critical Theory),或称之为西方理论的中国问题。除此以外,从世界框架定位民族国家文化境遇的研究方式,所见颇多。例如,美国历史学家托马斯·本德的《万国之林:美国在世界历史中的位置》^②一书从全球视野重审美国的民族国家叙事,质疑惯常的美国例外论思路。王宁多年来一直主张从全球化、世界文学、世界主义、世界诗学等角度研究中国当代文学、文学理论。^③王德威主编的《新编中国现代文学史》基于解构僵化的历史、文学、民族、疆域、文化、传统等固有观念,借鉴海德格尔的“世界中”(worlding)这一理论视角,以“‘世界中’的中国文学”作为叙事的主旨,以“‘世界中’点出现代中国与世界互为主客的现象”,考察近世中国文学“遭遇”世界后所显现的常与变,思考古典“文”的现代性问题。^④他提出了“世界中”的中国文学的四个主题,即时空的“互缘共构”、文化的

“穿流交错”、“文”与媒介衍生、文学与地理版图想象。上述学者着眼于宏观的全球史互动与融合,将国家置于世界文化体系之中而不是之外。将中国文论还原到全球文论的历史实际状况,超越了惯有的中西二元对立的思维定式,走出了主体性形而上学的迷思,突破了理论特色论的思想窠臼。受上述思路的启示,我想从民族主义、地域主义、中心主义批判入手,拆解根深蒂固的本质主义基础,进一步论证与阐发“由大观小”(世界视野)与“由小观大”(民族视野)彼此互鉴的辩证关系。

一、超越狭隘的民族主义思维

民族国家的发展历史是世界各国的客观事实,也是理解自身与建构认同的基础。立足本国历史经验、具体条件解决现实问题,可以为世界各国提供多样化的经验和道路,这无疑是经济建设、民主政治、思想进步的重要议题。但是,值得警惕的是,民族主义按照理念来源可以分为国家官方层面和民间大众层面,它是一把双刃剑,尤其是甚嚣尘上的非理性民族主义思潮与行动有可能导致狭隘封闭的民族主义中心化,从而对国家内外关系形成破坏性影响。当前的文学理论研究存在民族主义或隐或显的迹象,表现在夸大民族文论的特色,甚至将中西文论的差异绝对化,有可能导致思想阐释的封闭性、标签性而走向僵化。民族主义作为历史现象,我并不否认其特定历史时期的存在理由与价值,但是片面、激进、非理性的民族主义在当前可能会导致对内的封闭性和对外的排他性。2014年习近平总书记在联合国教科文组织总部的演讲中提出了文明交流互鉴的重要观点:“文明因交流而多彩,文明因互鉴而丰富。文明交流互鉴,是推动人类文明进步和世界和平发展的重要动力。”^⑤中国文学理论应该在与世界文论的交流与互鉴中寻求智慧、汲取营养,有必要重新清理文论研究中的中西二元对立模式,从狭隘与僵化走向真正的自信与开放。

关于民族文学与世界的关系,1827年歌德提出的

“世界文学”(Weltliteratur)展现了各民族审美、经验、情感和谐沟通的愿景。他认为:“诗是人类共有的精神财富,这一点在各个地方的所有时代的成百上千的人那里都有所体现……民族文学现在算不了什么,世界文学的时代已快来临。现在每一个人都应该发挥自己的作用,使它早日来临。”⁽⁶⁾歌德超越了民族文学的狭隘性,提出了世界文学即将到来的美好理想。资本主义开拓了世界一体化的市场环境,从而使一切国家的生产和消费都成为世界性的了。与经济一体化同步改变的是国家、民族、地区关系的松动与开放。马克思在《共产党宣言》中指出:“过去那种地方的和民族的自给自足和闭关自守状态,被各民族的各方面的互相往来和各方面的互相依赖所代替了。物质的生产是如此,精神的生产也是如此。各民族的精神产品成了公共的财产。民族的片面性和局限性日益成为不可能,于是由许多种民族的和地方的文学形成了一种世界的文学。”⁽⁷⁾马克思在一百七十年之前所描述的全球共同体,今天飞速发展的市场体系越来越深刻地为之提供了论证的依据。“世界的文学”成了一种各民族可以共同对话的精神产品,凝聚着各自情感、体验与思想。

有的民族主义者批评他人全盘西化主义,认为别人是崇洋甚至媚外。这种极端、激烈的排外情绪实际上反映了自己在崇洋与反洋之间的复杂心态。龙应台认为:“‘崇洋’这个词本身就是个骂人的话,表示我们的社会一方面深深受西方文明的吸引,一方面心底又有很深的排拒感。在这两种冲突的情绪左右之下,就产生许多奇怪的现象。”⁽⁸⁾她审察20世纪八十年代的台湾地区存在的种种社会问题时,发现有三种常见的直觉反应。其一是:“怎么,老说咱们不好,西方就没这些问题吗?”第二种反应是:“你老说欧美文明进步,你崇洋!”第三种常出现的反应是:“那是西方的,不合台湾实情!”对此龙应台从思想方法提出走出民族主义怪圈的思路:“每一件事作客观冷静的、不自卑不自大、不情绪反应的探讨,中国人才有可能从西方巨大的阴影中自己站出来。否则,崇洋或反洋,我们都是别人的奴隶。”⁽⁹⁾一百

年多年积弱积贫、落后挨打的民族痛史形成了一种自卑的群体无意识,恢复正常的自信与底气的话,需要一定的经济基础与制度自信。民族主义的思想根源还可以从文化主体性(cultural subjectivity)的焦虑进行解释,有人在为维护民族性进行辩护时,其依据是保持文化主体性。周濂认为:“用‘主体性’去形容文化,其实就是一种错误的、拟人化的、原始的思维方式。在文化场域,焦虑的主体从来不是文化本身,而是生活在文化当中的、相互分离又彼此关联的、各个不同的个体。是我们这些个体,在反思、在焦虑我所从属的文化到底是什么东西。而文化本身既不反思也不焦虑。”⁽¹⁰⁾因而,“文化主体性”这一表述是一个范畴错误。“以这种价值中立的方式去理解文化自觉,要比那种充满了斗争性的、敌我之分的、为了独立而独立、为了自信而自信的强调文化主体性,更加符合我们学者的本分——即,你要面向事实本身,要先搞清楚其来龙去脉,然后才能作出判断。”⁽¹¹⁾一种理性、审慎的思想方法,需要建立在对于对象反复评估、多元比较、客观分析以及思想批判的基础上。这样一种独立思考的能力,是成为民主社会负责任的公民的前提条件。面对崇洋与反洋的争议,那么,除了理性冷静看待自我与他者关系之外,有没有一个标准可以参照?龙永图在一次演讲中援引了澳大利亚一家报纸的文章,该文说我们暂且不要讨论中国的经济总量什么时候能够超过美国,先问问另外三个“什么时候”:“第一,什么时候全球的精英会把孩子送到中国留学,而不是像今天都把他们的孩子送到美国、欧洲留学?第二,什么时候全球的年轻人会最欣赏中国的电影、文化、书籍,而不是像今天他们最喜欢的是美国、欧洲的电影、书籍、音乐?第三,什么时候全球的消费者在选择产品的时候,会首选中国的品牌?”⁽¹²⁾民众对教育、精神与消费问题的“用脚投票”的自主选择,一定程度上反映了普遍而深刻的价值认同。龙永图认为:“这‘三问’确实打中了中国的要害。特别是第一个问题,欧美教育能够吸引全球人士到他们国家学习,说明了全球精英对他们教育内在价值的认同,包括中国政府职员。”⁽¹³⁾教育

的内在价值包括教育理念、思维方式、价值认同等等复杂内容,它集中反映了一个国家的精神传统、核心价值与制度设计。

周有光近些年来反复宣扬一种从世界看中国的认识论与方法论。他认为:“全球化时代的世界观跟过去不同,主要是:过去从国家看世界,现在从世界看国家。过去的 worldview 没有看到整个世界,现在的世界看到了整个世界。在全球化时代,由于看到了整个世界,一切事物都要重新认识。”⁽¹⁴⁾ 丁学良与周有光的观点有高度的契合之处,他在回顾与反思自己的海外学习与研究历程时,提出了“中国心、世界观”的观点。他说:“我在国外做的研究——包括从做博士论文开始,一直到现在,始终围绕一个基本的主题,即中国社会的转型。你看我这么个人,在中国生,中国长大,在中国受教育,然后又去国外受教育。和很多中国读书人一样,不管在世界的什么地方,都是怀着一颗中国心,就是说你头等关注的事是中国的问题。但是不应该沉浸于‘中国心、中国观’。什么叫‘中国观’呢?就是仅仅就中国看中国,那种似乎是完全在关注中国的研究思路和方法,会产生非常狭隘偏颇的结论,很容易误导别人。所以我提倡的是‘中国心、全球观’‘中国心、世界观’。你一定要把眼光尽可能地放得开。”⁽¹⁵⁾ 丁学良认为,我们应该反复宣扬、阐释中国最高领导层在国际上反复表达的文明宽容和交融的论点,将这种价值观贯穿于国内的公共讨论和社会治理之中,在文化教育层面清除狭隘思维和仇恨观念,“有效提升青少年‘世界中的中国’的认知水平,为中华复兴培育具有合理世界观的新生代。”⁽¹⁶⁾ 他总结了中国改革开放的历史经验,提出中国应该继续坚持“世界中的中国”的思想视角。“中国改革最重要的动力有赖于对外加大开放。中国是世界中的中国,而不是中国 VS 世界。如果我们对外部世界的态度被以敌视和对抗为主的意识误导,最后只能是没完没了的动拳头挥刀枪。”⁽¹⁷⁾ 与丁学良的看法有异曲同工之妙的是美籍华裔历史学家孙隆基的研究成果,他著有《新世界史》两卷,以“全球史”的观念和方法重构世界通史,以全球视角总结各文明的有机联系与互动,对目前占据世界史写作主流的“西方中心论”进行批判,用“多中心论”重构人类的“共同过去”。孙隆基认为,在历史研究中应该警惕民族国家的视角,他的理由是:“从民族主义谈历史,就是从你自己的民族出发,那其他人是不会看的。民族主义死不了,中国现在就是在依赖民族主义(叙事),但历史不能这样谈。比如说韩国、朝鲜和中国争夺中国东

北的历史所有权,即高句丽,你如果从民族主义的角度去谈,一方的说法另外两方是不会接受的。我提出另外一种方案,就是把东北自成一个历史单元,将东北史还给世界史,不是还给中国史,不是还给韩国史,也不是还给朝鲜史。”⁽¹⁸⁾ 以世界史作为方法,将打开解决国家、民族与地区问题的新视野。

薪火相传的中国古代文论不是博物馆中的僵死之物,它凝聚着中华民族的思想智慧与审美趣味,应该在世界思潮激荡、文明互鉴中推动传统观念的创造性转化和创新性发展,从而展现其跨越国度与时空的永恒魅力。晚清以来的现代中国文论是在与西方文论互动与激发中建构起来的五四新传统,并不是全盘西化的产物,而是在对于古代文论与西方文论的选择、融合、创造中形成的。朱立元认为“这种借鉴乃是一个首先‘学西’、继而‘化西’的创造性现代转化的过程,某种意义上也是中西互鉴的特殊形态,从而达到中西美学不同程度的创新融合。”⁽¹⁹⁾ 今天的中国文学理论研究应该以世界眼光和胸怀看待不同文明之间的差异,从总体文学的角度来从事跨文明的对话,通过纵向的历史叙述和横向的理论比较,探索各自思想与文化的双向阐释方式,突破原教旨民族主义的偏执。

二、超越僵化的地域主义观念

文学的发展具有地域性特征,但是复杂的文学现象未必完全可以通过地域观得以完整阐释。近代以来随着华人的全球流布与离散,复杂多元的华语文学创作形成了与汉语文学并存的华文文学大格局,因而“文化中国”“文学中国”概念在某种意义上超越了疆域与语言的分类方式。如果局限于地域主义框架的话,无法涵盖并解释海外华人超越国籍、疆界之上的母语眷恋与精神原乡。

美籍华裔学者李欧梵很早就主张从边缘出发成为一个国际主义者,他认为:“边缘才是真正自由的,因为我不受‘中心’情结的牵制,可以随意转变视角,扩展视野,由中而西,由美而欧,甚至指向西欧的边缘小国如捷克(当然这也拜昆德拉所赐),近日兴趣又转向南美和南亚(如印度)文学,下一步可能是解放后的南非,总而言之,我认为只有在边缘才能变成一个彻头彻尾的国际主义者。”⁽²⁰⁾ 边缘是一种摆脱文化母体束缚、寻找思想自由的精神姿态,也是思想游牧的应变策略。陈丹青以旅美华人作家木心为例,从母语高于母国的超越性视野出发,视木心为带着母语流亡的世界

主义者。首先,他强调母语是人的精神本源性存在的依据。语言不仅是交流的工具,而且是灵魂寄托的母体。“不管怎样,我想,没人能够否定,母语,不管哪国的母语——我不想强调中文——都是人的‘庇护所’,是人的‘存在感’。语言的困境,不管是文学的,社会的,心理的,精神的,情感的,和每个国家的所有人休戚相关。”⁽²¹⁾其次,母语既与国家相关,但是又在个体精神意义上超越了国家。“我热爱中文,但我不是国家主义者。语言问题,我的体会不是诉诸群体,诉诸国家,诉诸政治,而是诉诸我自己。在自己的手中,珍惜母语,提炼她,无论说话还是写作,把母语弄得更有意思,一个一个的个人,母语说得好,写得好,未必影响整体,但会是母语的光荣,母语的骄傲。”⁽²²⁾陈丹青认为木心毕生只有一件武器、护身符,那就是他的母语写作。“他用母语调整和母国的关系,可能正是凭了母语,在内心和母国分离。在木心的个案中,母语的力量,大于母国,高于母国。他说,‘我是翻了脸的爱国主义者’。他回国后,临死前,偷偷写道——我在他的遗稿里面发现的——他说:‘向世界出发,流亡,千山万水,天涯海角,一直流亡到祖国、故乡。’”⁽²³⁾木心通过母语写作得以进行没有疆界的精神漫游,无论天涯还是故乡,都是流亡之旅的驿站。最后,陈丹青认为木心的母语观体现了他世界主义与个人主义相结合的精神立场。“这不是一个中国人的思维,而是西方‘人权高于主权’的思维,是尼采‘艺术高于一切’的思维。自古以来,故乡、故国、故园,是中国古典诗人的终极乡愁,可是木心把故国、故园视为流亡之地。他用古老、优美、简练的母语——譬如‘千山万水’,譬如‘天涯海角’——实践了他的世界主义和个人主义。他用母语推开母国,他背离母国的乡愁,对母语表达敬意。”⁽²⁴⁾木心通过世界主义的迂回式漫游,以超越故园的视角重返母语与母国。生生不息的中华文化经历了数千年的历史嬗变,一脉相承、瑰丽多彩的母语是民族的精神标识,也是中华民族诗意栖居的精神家园。母语承载着华夏子孙独特的历史记忆与深层的美学追求,为人们提供家国认同与心灵慰藉,中国大地上生长的母语是与世界各国人民交流的桥梁与纽带,可以在同其他文明不断交流互鉴中孕育新的文明。

三、超越傲慢的中心主义论述

不可否认,在世界政治、经济、文化发展的过程中逐渐出现了一些权力、资源与意义生产高度集中的辐辏

之区,也就是客观上存在的“中心与边缘”格局。但是,我这里所批判的“中心主义”是指一种唯我独有、唯我独尊的中心论、语言观、历史观、文化观,表现在思想文化上的“中国中心主义”与“西方中心主义”这二者的偏至。习近平总书记认为:“文明是平等的,人类文明因平等才有交流互鉴的前提。各种人类文明在价值上是平等的,都各有千秋,也各有不足。世界上不存在十全十美的文明,也不存在一无是处的文明,文明没有高低、优劣之分。”⁽²⁵⁾他广泛考察五大洲的不同文明之后,认为各自有其独到之处。习近平总书记指出:“要了解各种文明的真谛,必须秉持平等、谦虚的态度。如果居高临下对待一种文明,不仅不能参透这种文明的奥妙,而且会与之格格不入。历史和现实都表明,傲慢和偏见是文明交流互鉴的最大障碍。”⁽²⁶⁾中国文学理论的研究,应该跳出中心与边缘的二元对立,需要走出民族国家历史文化书写的单一性与纵向性,或者说,寻求一元与多元、纵向与横向、时间与空间、影响与暗合等多重关系的辩证与平衡,重现发现全球历史互动联系的完整性,揭示思想文化流动的自律与他律因素,从而否定任何一种孤立、片面、封闭、单向的“中心主义”论述。

(一)超越中国中心论

国内思想界高涨的某些民族主义、国家主义思潮,其依据是中国特殊论的本土价值观,表面是坚守特色,实质上有可能为排外提供口实。袁伟时认为:“全球化洪流顺之则生,逆之则亡;基本制度、基本规则何来此疆彼域?以民族差异掩盖文化的时代性和本国的落后,愚不可及,客观上阻滞了社会前进。”⁽²⁷⁾周有光认为当前时代的文化特色是一种“双文化”,即传统文化与现代文化并行不悖。他说:“世界性文化就是‘国际现代文化’。比如说马路上的汽车,你不能说汽车是西洋文化,这是国际现代文化。每个国家都自觉地或不自觉地生活在地区传统文化和国际现代文化之中,所以说,现代是‘双文化’时代。国际现代文化是世界各国‘共创、共有、共享’的公共文化,正在突飞猛进,覆盖全球。国际现代文化是没有任何一个国家能够拒绝的。我认为,任何国家,一方面要传承传统文化,一方面又要接受国际文化,国际文化是主流,传统文化不会消灭,传统文化都在改进。”⁽²⁸⁾许纪霖对这种双文化进行了辨析和清理,敏锐地指出民族主义可能带来的消极后果,提出了走出本土思想桎梏的新天下主义主张。他认为:“民族主义本是现代性的内在要求,然而一旦成为君临天下的最高价值,将会给世界带来毁灭性的灾

难,就像曾经在欧洲发生过的世界大战一样。”⁽²⁹⁾那么,解决困局的出路在哪里呢?许纪霖指出:“真正的治本之方,需要一种与民族国家意识对冲的思维。这一思维,我称之为新天下主义,一种来自古代传统、又重新加以现代性解释的轴心文明智慧。”⁽³⁰⁾新天下主义扬弃了传统天下主义的狭隘、封闭与中心主义立场,“去中心、去等级化只是新天下主义的消极面,从积极面而言,乃是要建立一种新天下主义的普遍性,这就是分享的普遍性”。⁽³¹⁾具体而言,新天下主义可以超克历史传统的桎梏,建构一种普适性的思想理论。“与传统天下主义相比,新天下主义有两个特点,一是去中心、去等级化,二是创造一个新的普遍性之天下。”⁽³²⁾中国传统文论的现代转换,其中的一条出路是,在世界各民族不同的审美趣味的参照下,中华民族传统的文学艺术应对现代化的激发,重新阐释它所具有的价值内涵。在静止不变中就中国谈中国,这种故步自封只会导致更加封闭。在自己封闭的价值体系中谈论中国文论,不过是一种自娱自乐与盲目自信。只有在世界宏观开放的历史视野和价值体系中,中国文学理论在参照和对话中才可以焕发新的生机。本民族的文学艺术在多大程度和意义上真正具有独创性,需要在世界文学史的框架和境域中进行价值判断。全球化时代的文学交流,需要建立比较的文学世界。将《老子》《庄子》《文心雕龙》《诗品》《沧浪诗话》等美学经典置入世界文学理论视野中进行考量,可以在特色中发现民族差异。

(二)超越西方中心论

中国越来越深入地融入了全球一体化的进程,需要基于世界视野的时间与空间、历史与现实来重新界定中国文学理论的建构经验与话语体系,但是,这里的“世界”含义并不只是西方发达国家所主宰和定义的历史格局,我们需要从过去长久的西方思想霸权的迷失中觉醒过来,拓展丰富多元的全球视野,从全球的整体认识出发,参照各个国家的文学经验与理论创造,在对话和互动的基础上进行理论探索。中国文学理论在审美体验、思维方式、话语方式上固然具有独特的民族性特色,但是对于这种特色的讲述必须掌握借助一套通用的、普遍的话语概念,这套概念应该来源于与世界各民族文明平等对话、多向互动所形成的思想智慧。

赛义德在《东方学》中指出:“每一个欧洲人不管他会对东方发表什么看法,最终都几乎是一个种族主义者,一个帝国主义者,一个彻头彻尾的民族中心主义者。”⁽³³⁾他指出了西方知识界根深蒂固、由来已久的意

识形态偏见,虽然这一看法并不全面,但是一定程度反映了历史事实。国外汉学研究领域内部对于西方中心论的质疑与超越,展现了西方学术界自我批判性反思的维度。哈佛大学费正清教授的“冲击—回应”模式,确立了研究现代中国的阐释模式,在汉学界影响极大。然而,柯文的《在中国发现历史:中国中心观在美国的兴起》,对“冲击—回应”模式进行了系统批判。后来,丹尼尔·利特尔又对柯文的“中国中心观”,进一步指出存在的问题。“利特尔在这里强调的实际上是一个‘非中心’问题。在中国研究和亚洲研究中,并不是说建立起‘中国中心观’或‘亚洲中心观’以后,就把存在的问题全部解决了。事实上,这仅仅是迈出关键的第一步,还必须把中国研究、亚洲研究放到世界历史发展的进程中加以考察,既看到世界历史发展的共性,又看到各个地区发展的特殊性。在这样的历史考察中,不存在谁是中心这样的命题。”⁽³⁴⁾这种对传统的中心意识的祛魅,可以一定程度上撬动世界主流思想的固有格局。

海外的汉学研究经过四百多年的积累和发展,已经从一种区域性研究到进入了世界学术主流。余英时2005年获得有人文科学的诺贝尔奖之美誉的克鲁格奖,他认为非裔学者约翰·富兰克林与华人学者的他的获奖,说明该奖项在美国内部已离开了白人主流学术圈,也说明这一奖项的西方评委已慢慢解除“西方中心”的观念,西方主流学术界已将中国作为一个重要的研究对象,这在50年前是根本不可能的。余英时说:“18、19世纪时,世界上讲的‘汉学’就是研究中国古代文化的学科,没有将哲学、历史、社会、人类学等学科结合在一起。这50多年来,西方的变化很大,欧洲汉学家受美国汉学界的影响,已经从单纯考据式地研究中国古代的经、史、子、集,追求知识的渊博转向一种现代性、具有普遍学术视角的中国研究,在考据之外还提出解释,使历史真相慢慢还原、复活,而不仅仅是把中国当作一个新奇的对象来看待。”⁽³⁵⁾随着越来越多的华人学者进入西方主流学术圈,相信国际话语权将会随着中国的经济和文化影响力而局部调整。

在处理中国与世界关系的思维方式上,我们应该具备第三者立场的观照方法。中国人看中国学术属于第一者视角,由于情感偏见与敝帚自珍的本能,容易看清自己的优点而忽略自己的盲点。外国人看中国学术属于第二者视角,出于先入为主的前理解,容易看出文化之间的差异,而忽略历史化的同情之理解。如果局限于第一者和第二者视角之间的颀颀,容易陷入二元

对立的思维定式。要全面、辩证地认识自我和他者的话,需要跳出对立项之间的紧张关系,获得当局者迷旁观者清的整合视角,这种视角可以称为第三者视角,借此可以看清中国和外国的问题,同时具备一种世界主义的立场。从全世界、全人类这个框架来思考中西文学理论基于地域、民族、传统而具有的特殊性,以及基于人性、伦理、常识而具有的普遍性。

结 语

总之,必须承认,每一种理论、文明都具有一定的地域、民族、时代特色,但是,同时也不可否认不同的理论和文明也有共享的、对话的价值理念。全球化时代的中国文学理论不可能在孤立中获得发展,需要在超越古今、中西对立的前提下,汲取不同民族的文明成果。应该从“世界主义观”走出传统的“天下观”,从“世界的中国文学理论”走出“中国的中国文学理论”,从文论研究的“各美其美、美人之美”走向“美美与共、天下大同”的人类精神共同体。从方法论而言,不仅仅要“由小观大”(民族视野),而且还应该“由大观小”(世界视野),双向返观,互动互鉴。如果不从世界思想体系角度来探讨中国文论的问题,就永远无法看清中国文论在这个体系中的地位、价值与意义,也无法参与全球思想文化的生产与流通。

[基金项目:本文系2012年度国家社会科学基金重大项目(项目编号:12&ZD166)“二十世纪域外文论的本土化研究”的阶段性成果。]

注释: -----

- (1)刘康:《西方理论的中国问题——漫议学术范式、方法、批评实践》,《南京师范大学学报》2019年第一期。
- (2)Thomas Bender, *A Nation among Nations, America's Place in World History*, New York: Hill and Wang, 2006.
- (3)参见王宁的如下论文:《中国文论如何有效地走向世界?》,《学习与探索》2012年第11期。《世界主义、世界文学以及中国文学的世界性》,《中国比较文学》2014年第1期。《世界文学语境中的中国当代文学》,《当代作家评论》2014年第6期。《世界诗学的构想》,《中国社会科学》2015年第4期。
- (4)王德威、王晓伟:《“世界中”的中国文学》,《南方文坛》2017年第5期。
- (5)(25)(26)习近平:《习近平在联合国教科文组织总部的

演讲》,《人民日报》2014年3月28日。

- (6)[德]爱克曼:《歌德谈话录》,朱光潜译,人民文学出版社,1978年版,第113页。
- (7)[德]马克思、恩格斯:《共产党宣言》,人民出版社,1996年版,第30页。
- (8)(9)龙应台:《正眼看西方》,《中国时报》1985年5月1日。
- (10)(11)《追问“我们是谁”前,先追问“我是谁”》,来源:澎湃新闻, https://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_1334553, 2015-05-25 16:48。
- (12)(13)龙永图:《从我送外孙女去美国谈谈中国的教育》,《当代教育家》2016年第6期。
- (14)周有光:《全球化时代的世界观》,《炎黄春秋》2009年第12期。
- (15)崔卫平:《对话丁学良》,《东方历史评论》2014年4月10日。
- (16)(17)丁学良:《这样的文明观是最好的教材和解毒剂》,《南方周末》2014年4月3日。
- (18)《历史学家孙隆基:几乎所有大国对邻居都不大了解》,《界面文化》2017年12月19日。
- (19)朱立元:《文明交流互鉴视域下中国美学的现代建构》,《人民日报》2017年4月10日。
- (20)李欧梵:《铁屋中的呐喊》,尹慧珉译,人民文学出版社,2010年版,第3页。
- (21)(22)(23)(24)陈丹青:《生死于母语之中》,《思维与智慧》2014年第20期。
- (27)袁伟时:《自序:冷静观世,耿直做人!》,《文化与中国转型》,浙江大学出版社,2012年版,第2页。
- (28)周有光:《全球化时代要“重估一切价值”》,《南风窗》2010年第14期。
- (29)(30)(31)(32)许纪霖:《新天下主义:重建中国的内外秩序》,《知识分子论丛》第13辑,上海人民出版社,2015年版,第4页,第4页,第10页,第8页。
- (33)[美]爱德华·W·萨义德:《东方学》,王宇根译,三联书店,1999年版,第260页。
- (34)侯且岸:《去“西方中心论”:美国汉学一大转向》,《人民日报》2015年3月30日。
- (35)余英时:《今古逍遥知识人》,《东方早报》2006年12月15日。

(作者单位:武汉大学文学院)

(责任编辑:李明彦)