

作为社会交往的学术批评应然伦理规范建构

——以《顾明栋中国文学研究的强制阐释》为例

焦鹏帅

(西南民族大学 外国语言文学学院,四川 成都 610041)

[摘要]学术批评应建立基于社会交往伦理原则的学术规范;应坚持真诚、友好商榷的态度;应以学术为中心,以文本为依据,以理服人;应建立在对批评者文本、理论、方法、目的和思想完整理解和严密逻辑思考之上,而不是非理性地对被批评者进行“扣帽子”和“打棍子”,超越文本,任意发挥;学术批评者应有与被批评者“比肩思维”的能力;应超越二元对立偏见,以一种超政治、跨国界的学术共同体的学术视野和格局,对学术事实本身进行客观评价,而非先入为主地以有色眼镜看待一切西方理论,进行主观性人身攻击和政治站位;学术批评不是吵架,不是只看缺点,不见优点,一味情绪化、概念化单向定性输出,而应是有理有据理性地双向交互式探讨。希望能为学术批评正常、理性、友好地开展提供借鉴与参考。

[关键词]学术批评;强制阐释;伦理规范;文学研究;论证逻辑

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2022.06.008

一、引言

学术乃天下公器。正常的学术批评是社会交往的一部分,是学界交流思想,互通有无,发现不足,推动学术发展的必要路径和方式。但在当下,学界有些学者为博眼球,蹭热度,达到迅速发表的目的,不惜以主观偏见对他人文字断章取义,牵强阐释,乱扣帽子,表现出令人遗憾的学术态度和做法。刘毅青和郭楚楚的一篇批评文章——《顾明栋中国文学研究的强制阐释》(下称:刘郭文),^[1]对顾明栋的两篇文章《孝顺情结:中国文化语境中的俄狄浦斯情结》^[2]和《郁

达夫的〈沉沦〉:中国一个被流放的俄狄浦斯》^[3]提出了尖锐的批评。本文以刘郭文为例,对其立论、观点、动机和论证等进行深入分析,旨在正本清源,提出学术批评应建立合乎基本学术伦理规范的六条建议。

二、顾文“强制阐释”中国文学了吗

刘郭文开门见山,直指顾文以“俄狄浦斯情结分析中国文学……没有能够避免以西释中……但其结果不过是以西方理论对中国文学进行强制阐释,剥夺了中国文学具有的真实意义”。^[4]

其论点有几处值得再商榷。其一,作者潜意

作者简介:焦鹏帅,博士,西南民族大学外国语言文学学院副教授,主要研究方向:翻译与跨文化研究、翻译史研究等。

识里是中西二元对立思维方式,不能“以西释中”。众所周知,中西文学或理论都是人类的精神和学术遗产,都是人类认识世界和自我生存状态的描写。中国文学作为世界文学的组成部分,其异质性毋庸置疑,但因其异质性就抹杀了其作为描写和反映人及其所在社会的共性,将西方理论视为“洪水猛兽”,不能观照中国文学实践,这种逻辑显然不符合学界的方法论共识,经不起推敲。或许,作者想通过这种“政治正确”,表现他的“文化自信”,其实真正的文化自信,不在于“以西释中”或“以中释西”,而在于是否能以宽阔的胸襟接纳融合全人类的共同精神文化学术遗产,为我所用,促发展。正是这种“漩涡模式”,^[5]化“他者”为“我用”,不断反观、丰富完善自我,才成就了中国几千年来丰富多元精彩的文学作品及文论。刘郭文指出的“传统中国文学理论性不足的问题”其实已经不言自明地指出了我国文学理论的自身问题,对于传统中国文学理论的局限和问题,不敢正视,一味提出“用中国阐释中国”,^[6]不是陷入自我阐释、自我论证的逻辑自循环的无效论证吗?这对于中国文学和理论的发展与突破又有何裨益呢?

其二,刘郭文指出顾文“不过是以西方理论对中国文学进行强制阐释,剥夺了中国文学具有的真实意义”。“强制阐释”是张江提出的概念,文中对其作了清晰的概念界定:“指背离文本话语,消解文学指征,以前在立场和模式,对文本和文学作符合论者主观效果图和结论的阐释”,^[7]其特征有四:“场外征用”“主观预设”“非逻辑证明”和“混乱的认识路径”,^[8]“‘强制阐释’论希望捍卫文本的自主性(相对于阐释者)和文学的自主性(相对于政治、经济等非文学领域),坚持一个确定的文本具有‘本身的确切意义’,这意义能为多数人所认同”。^[9]在后续的《再论强制阐释》中,张江指出:“对阐释者而言,阐释的对象是开放的,应当允许阐释者任意阐释”,^[10]“阐释对象亦可分为两类:一是,独立于阐释主体之外的自在之物,或为与主体意识毫无关联的自然

现象,或为与人的主体意识密切相关的精神现象,可称之为外在对象。二是,阐释主体自我,其心理,其意识,其反思,包括情感和意志,可称为内在对象”。^[11]

根据以上定义和概念阐释,不难看出,中国文学作品作为阐释对象,是开放的;顾明栋作为阐释者,是自由的。他有选择视角和理论来阐释他心目中的中国文学作品的自由,展现他基于自身学识素养,去借用他者的理论或视角去发掘中国文学作品中不被重视的底层结构、范式的学术能力。更何况顾文在对几部典型小说的详细论证后,明确指出“对俄狄浦斯欲望的憎恶或反对总是决定了俄狄浦斯情结在特定的文化及文学作品中的特定表现形式”。^[12]再者,陶东风指出:“‘强制阐释’的核心是强制,它是通过权力强行推行的一种牵强阐释”。^[13]顾明栋只不过是一位学者,不存在依靠权力的“强制阐释”。刘郭文无视顾文的结论、论证过程和写作目的,断章取义,以简驭繁,草率得出顾文“以西方理论对中国文学进行强制阐释,剥夺了中国文学具有的真实意义”的结论,这难道不是另一种先声夺人的“强制阐释”吗?更何况,“剥夺了中国文学的真实意义”为何?从对中国文学作品的具体篇什探讨突然上升到“中国文学”这个宏大的整体概念,是不是在偷换概念?退一步说,刘郭文声称“剥夺了中国文学的真实意义”,那么中国文学的真实意义是什么?刘郭文能给个定论吗?如果能,那中国文学还能称其为文学吗?毕竟,文学不是历史叙事和实践记录,虚构性和开放性才是其根本属性,一旦给文学作品人为定义真假,推行非此即彼的绝对性阐释,那中国文学赖以“自在”的根本基础即轰然倒塌。不难看出,刘郭二人才是真正“剥夺”中国文学自主性和文学性的人。

此外,王宁指出,“即使是强制阐释本身,也有合法的强制阐释与不合法的强制阐释之分;此外,还有成功的强制阐释与失败的强制阐释之分。合法的强制阐释可以导致理论的创新,而不

合法的强制阐释本身就会被人们所忽视,更无法引起人们的关注和讨论。同样,成功的强制阐释所导致的是一种新的理论概念或范式的诞生”。^[14]通过顾文对中国文学作品个案的考察,不难看出他对俄狄浦斯情结的创新性理解和针对中国文学作品的创新性阐释与发展,同时他的阐释是基于文本细读对中国文学的深层结构给予了一种新的认知和解读,属于合法的“强制阐释”。刘郭文对顾文的关注和激烈的先入为主、上纲上线、语焉不详、概念不清的批评,不正是一种非法“强制阐释”吗?

综上,顾文不过是通过细读几篇中国小说,以西方理论对中国文学作品进行解释,为理解中国传统小说提供一种新的认知和理解,刘郭文却上纲上线,从对文学作品的具体探讨无限延异至“中国文学”这一宏大概念,犯了“偷换概念”,概念不清的逻辑错误。下文将进一步深入论证刘郭文逻辑混乱,硬性主观定性的霸权主义批判逻辑。

三、顾文“歪曲了儒家道德伦理”了吗

刘郭文指出:“顾明栋歪曲了儒家道德伦理,认为俄狄浦斯情结‘隐晦地体现为父母要求子女孝顺以及子女对父母尽孝’,将中国文化中的‘孝顺情结’强行阐释为源自欧洲文化的‘俄狄浦斯情结’。”^[15]此一段批评存在着一个根本性概念错误:“孝顺情结”是顾明栋对几篇文学作品中一个主题构建,不是什么“中国文化中的孝顺情结”,更不是刘郭文所批评的“顾明栋将中国的‘孝顺’视为‘俄狄浦斯情结’”。^[16]儒家思想中只有“孝顺”的伦理观念,没有“孝顺情结”。刘郭二人依靠偷换概念的手法给自己的文章立论,是违反学术规范和学术伦理的。错误的立论导致了全文错误的批评逻辑和论证方法:刘郭二人先用一个错误概念进行主观定性,再找出牵强的证据,最后得出错误的结论。那么,到底“顾明栋歪曲了儒家道德伦理”了吗?我们还是回到刘郭文的论述和顾文里来一探究竟。

首先,刘郭文声称的“儒家道德伦理”是什

么?我们需要搞清楚,然后再来看顾文是否真的“歪曲”了。众所周知,孔子依周文化重人伦的传统,首提“仁学”为核心,兼顾义、礼、智、信的道德学说。汉儒在先秦四德说、忠孝论、礼乐说基础上,发展三纲五常说。宋代以降,理学兴起,继续维护纲常名教。明清继续发展,提出“忠孝节义”新四德说和“孝悌忠信礼义廉耻”八德说。此时对待儒家道德伦理,也有不同声音:王夫之提出文化日新说,黄宗羲攻击君主专制,颜元高扬经世致用,戴震批判纲常名教,谭嗣同批三纲五常惨祸剧毒,直到近世“五四”新文化运动的彻底批判以至现代的批判性继承与发展。

不难看出,儒家道德伦理是一个动态且褒贬不一的历史概念。不知刘郭文中提出的“顾明栋歪曲了儒家道德伦理”理据何在?在他心目中,儒家道德伦理又是一个什么样的概念和实体呢?至于其文中所说顾文认为“俄狄浦斯情结‘隐晦地体现为父母要求子女孝顺以及子女对父母尽孝’,将中国文化中的‘孝顺情结’强行阐释为源自欧洲文化的‘俄狄浦斯情结’”更是无理无据。

顾文开宗明义指出,“在中国文化中,俄狄浦斯情结的重要地位是不存在的。与其他非西方文化不同,无论是古代还是现代都几乎没有任何有记载的含有俄狄浦斯情结的中国文学作品。……然而我认为,中国文学,尤其是古典文学中俄狄浦斯情结的缺失仅仅强调了中国文化与西方文化的区别,并证明了深深植根于儒家道德体系的中国文化对人们的强大情感压抑。……我认为,俄狄浦斯情结是具有普遍性的概念,但由于家庭结构和生活方式的不同,不同文化的文学作品对俄狄浦斯情结的反映也有所不同。在古代中国,占据统治地位的儒家思想认为任何乱伦的幻想都是严格的禁忌,……因此在社会生活和文学作品中都不可能找到明显的俄狄浦斯情结主题。然而,中国文学作品中的确存在俄狄浦斯式的人物,只不过是有所扭曲的俄狄浦斯形象……可以说,孝顺或社会责任的道德约束决定了俄狄浦斯情结的发展过程。孝顺的文化强制性对俄狄浦

斯情结的完全决定性引出了我的研究中最重要
的论点:对俄狄浦斯欲望的憎恶或反对总是决定
了俄狄浦斯情结在特定的文化及文学作品中的
特定表现形式。”^[17]

顾文清晰地表达了“无论是古代还是现代都
几乎没有任何有记载的含有俄狄浦斯情结的中
国文学作品……”,^[18]刘郭文不能全面深刻理解
顾文真正观点,对其明确指出的观点视而不见,
断章取义,偷换概念,任意定性,完全不是正常学
术批评应有的态度和方法。同时刘郭文对于自
己提出的论点“儒家道德伦理”也未明确的阐
释和界定,只是“扣帽子”“打棍子”,歪曲理解顾
文的真正用义和表达,这完全违背了学术批评应
有的真诚、理性、客观、公正的社会交往伦理道德
规范。

四、顾文“没有辩证地看待弗洛伊德的 精神分析”吗

刘郭文指出:“顾明栋没有辩证地看待弗洛
伊德的精神分析,他认为俄狄浦斯情结是一种普
遍的人类心理,缺乏根据。他全盘接受弗洛伊德
的性压抑理论,将泛性论一贯到底。”^[19]刘郭二
位学者对弗洛伊德精神分析理论表现出极为肤
浅甚至完全错误的理解和阐释,比如他们声称
“梦是性欲愿望的满足,精神病则为性欲的代替,
按弗洛伊德的意思,人不是别的,只是一种性欲
的动物,而且还只营一己的乱伦的性欲的生活”,^[20]
等等,弗洛伊德要是地下有知,一定会跳
出来予以驳斥。在此,本文无暇给刘郭二位补上
弗洛伊德精神分析理论的基本课程,只是指出
一小点以说明二人对精神分析理论的认识是何
等浅薄。释梦是精神分析理论的基础,《梦的解
析》是弗洛伊德最重要的杰作,弗洛伊德曾将其
核心观点归纳成一句话:“梦是一个无意识愿
望的满足”(A dream is the fulfillment of a wish),^[21]
愿望有多种多样,并不仅仅涉及性欲,这怎么
是刘郭二位声称的“梦是性欲愿望的满足”。弗
洛伊德还用一句话说明释梦为何重要:“释梦是通

向大脑中无意识活动知识的康庄大道”(The in-
terpretation of dreams is the royal road to a knowl-
edge of the unconscious activities of the mind)。^[22]
弗洛伊德最关心的是人的无意识,而不是性欲,
他从来没有把人类视为“只营一己的乱伦性欲生
活的性欲动物”,更没有把“精神病视为性欲的
代替”,恰恰相反,他的研究说明,人因为愿望得
不到满足而患神经症正是人不同于动物的差别
之一。刘郭二位连“精神病”和“神经病”都不分
还有什么资格去诋毁弗洛伊德?

我们且抛开刘郭二人的知识储备不足,还是
以证据和逻辑分析来看看顾文是否如刘郭文所
批评的那样“照搬弗洛伊德的性压抑理论”。笔
者遍查顾文,终于查到顾文原文是“我认为,俄狄
浦斯情结是具有普遍性的概念,但由于家庭结构
和生活方式的不同,不同文化的文学作品对俄狄
浦斯情结的反映也有所不同”。^[23]姑且不论刘郭
文将顾文“普遍性的概念”偷换为“普遍的人类心
理”,最重要的是故意无视顾文强调的后半部分,
断章取义,任意阐释。并且“他全盘接受弗洛伊
德的性压抑理论,将泛性论一贯到底”的指责更
是无端指控。顾文明确指出:“我的研究表明,与
西方文学作品相反,完全表现了索福克勒斯戏剧
中激烈俄狄浦斯冲突的作品在中国文学中是很少
见的……我们可以把中国文化中的俄狄浦斯情
绪称为‘沉默的情结’。这一情结的分裂使得这
一表现更复杂。……我的分析表现了个人与
大众紧密相关,性欲与道德紧密相连,个人满足
是与家庭利益捆绑在一起的。”^[24]不难看出,顾
文明确界定了中国文学作品中的俄狄浦斯情
绪的差异化表现,指出了中国语境下,俄狄浦斯
情结的“个人与大众紧密相关,性欲与道德紧密
相连,个人满足是与家庭利益捆绑在一起”特征,
不知刘郭文的结论从何而来,还是主观臆断而为?

同时,顾文明确指出:“我所分析的这些中
国文学作品中的俄狄浦斯情结没有那么明显、那
么普遍、那么有推理性,但是却更加丰富多彩、更
加具有多面性。这也许表明了俄狄浦斯情结不是

固定、抽象、笼统的概念,而是具有包容性的理论。……在特定的文化中,弗洛伊德以及其他西方理论家论述的俄狄浦斯冲突的某些方面可能会受到压抑,或者转移成无伤大雅的表现形式,或是曲解为其他的形式,使得我们通常都不会将其与俄狄浦斯情结联系起来。”^[25]这里顾文一方面指出“中国文学作品中的俄狄浦斯情结没有那么明显”,另一方面,又指出“俄狄浦斯情结不是固定、抽象、笼统的概念,而是具有包容性的理论”,如果这都不算辩证地看待弗洛伊德的精神分析,那么,请问怎么才算是呢?这种对他人的完整文本视而不见,断章取义,歪曲理解,妄下谬论的批评,其真实用意何在?难道仅仅是哗众取宠,赚取人们的关注吗?需要学界深思。

五、“精神分析属于心理学,难以证实也难以证伪”吗

刘郭文指:“精神分析属于心理学,难以证实也难以证伪,将俄狄浦斯情结作为文学阐释的角度实则就是以阐释主体预设为主,忽视了文本,也掩盖了作者的真正意图,陷入自圆其说的非逻辑证明中。”^[26]的确,学界有一种“唯科学论”将精神分析划归心理学范畴,试图用证实或证伪的方法来证明它是一种自然科学的论调。但我们也看到诸多西方哲学课或书籍^[27]将弗洛伊德的精神分析归结为20世纪的伟大哲学。哲学是科学的前身,科学是哲学的后演,这点无须过多解释。我们也看到为探明人类心理深层的活动机制,行为心理学和计量心理学等学科应运而生,从自然科学的角度尝试去破解人类内心活动的密码。刘郭文此结论的前提预设是把精神分析视为自然科学,而弗洛伊德的精神分析本质上属于社会科学和哲学范畴。弗氏的精神分析本身不是要去证实或证伪什么,而是去解释人类纷繁复杂各种行为以及整个人性活动背后的深层原因。鉴于此,一个前提预设一旦错误,后面势必会得出错误的结论。

其次,刘郭文指顾文“将俄狄浦斯情结作为

文学阐释的角度实则就是以阐释主体预设为主,忽视了文本,也掩盖了作者的真正意图,陷入自圆其说的非逻辑证明中”。^[28]首先,顾文并未将俄狄浦斯情结作为文学阐释的角度,顾文明确声明:“我的研究表明,与西方文学作品相反,完全表现了索福克勒斯戏剧中激烈俄狄浦斯冲突的作品在中国文学中是很少见的。公开表示对异性父母性欲的作品就更少了。”^[29]前文有述,此不赘。顾文明确指出:“我认为,俄狄浦斯情结是具有普遍性的概念,但由于家庭结构和生活方式的不同,不同文化的文学作品对俄狄浦斯情结的反映也有所不同。”^[30]不难看出顾文具体问题具体分析客观理性精神:一方面承认俄狄浦斯情结作为概念的普遍性,同时又承认因文化、家庭结构和生活方式不同,其表现形式不同的实然性。如果认真读过顾文的话,相信任何一个读者都不会得出顾文“忽视文本”的结论,顾文里对中国文学中的几篇文学作品的深入骨髓的分析恰恰证明了他的研究是立足于扎实的文本分析基础之上,而不是像某些批评者不深入全面细读他者的文章,便妄加断言,草率作出结论。

再则,文学作品一旦涉及阐释,必然牵涉主体性的前理解、知识储备和认知能力,必然展现的是研究者基于自身前理解、知识储备和认知能力对文学作品进行理解的个人“偏见”。这是由于人这个主体性的发挥使然。正如德国现代哲学诠释学的代表人物伽达默尔所言,一切阐释都是首先从个人“偏见”出发,因此,没有不存在“偏见”的文学研究。再说大一点,几乎所有人文社科研究都必然掺入了作者个体认知。没有不预设前提的研究,几乎所有人文社科研究都是有预设前提的。而真正较为客观理性的文学研究应该根据个人的学养和理论储备,提出一个理论和文本相契合的观点,然后通过文本细读,去揭示这个观点是否具有现实解释力和说服力,同时发现它的盲区,弥补它的不足。真正的学者是会根据自己对文学文本的解读,不断调适自己的理论预设,进行动态化管理,以使自己的研究结

论可信有效。综观顾文的研究思路,正是按照以上所述展开:一方面承认俄狄浦斯情结是一个普遍性的概念,另一方面又根据中国文学的具体表现手法和文化特性,指出由于家庭结构和生活方式的不同,不同文化的文学作品对俄狄浦斯情结的反映也有所不同。同时,文学之所以称为文学,正是因为其主题、思想、理念、审美等的开放性和复义性才使其成为文学。一切试图挖掘文学作品作者真实意图的努力几乎全是研究者的一厢情愿。因为,作品既成,作者离场。剩下的阐释权即交给读者和研究者。即便作者能重新在场,那也是不可靠的“后文本意图”。因此,一切声称对文学作品真实意图的研究或发掘,都不过是研究者的一厢情愿。再试问,哪一篇文学研究不是研究者努力让自己的理论预设和文本研究进行不断调适,达到自圆其说呢?因此,刘郭文所述“将俄狄浦斯情结作为文学阐释的角度实则就是以阐释主体预设为主,忽视了文本,也掩盖了作者的真实意图,陷入自圆其说的非逻辑证明中”是缺乏文学研究常识的体现,是贻笑大方的任性指责。

六、顾文的“论断陷入逻各斯中心主义的窠臼”了吗

刘郭文指“顾明栋的论断陷入逻各斯中心主义的窠臼。表面上顾明栋是将西方的俄狄浦斯情结中国化,实质上是对西方弗洛伊德精神分析的照搬,以西释中”。^[31]这是该文所批评的强制阐释的“场外征用”的生动表现,顾文是研究中国文学几篇作品的论文,根本与“逻各斯中心主义”风马牛不相干。如果硬要拉上逻各斯中心主义,在回答这个问题之前,我们需要厘清“逻各斯中心主义”这个概念。逻各斯中心主义(Logocentrism,亦称逻辑中心主义)源于希腊词λογος(言说和言说的内容),引申义为理性、思想和逻辑等内涵,是20世纪20年代由德国哲学家路德维希·克拉格斯(Ludwig Klages)提出的哲学概

念,即把词汇和语言看作是对外部现实的根本表达的西方科学和哲学传统。笔者在此不想过多展开话题,只想揭示其本质。逻各斯中心主义“其突出特点在于把意义、实在法则视为不变之物,把它们作为思想和认识的中心。逻各斯中心主义不仅设置了各种各样的二元对立,如主体与客体、本质与现象、必然与偶然、真理与错误、同一与差异、能指与所指、自然与文化等等,而且为这些对立设定了等级,对立双方在那里不是一种对等的平衡关系,而是一种从属关系,第一项每每处于统治地位和优先地位,第二项则是对第一项的限制和否定”。^[32]

简言之,“逻各斯中心主义”是一种二元对立,但又不平等关系的一种思维方式或认知世界的哲学观。刘郭文指责的意思仿佛是说顾文写作思路陷入西方表象与本质的二元对立式的“逻各斯中心主义”。其实只要认真读一遍顾文就不难发现,顾文并不是简单地照抄照搬俄狄浦斯情结来分析中国文学,同时顾文里也并未体现出丝毫“西高中低”的情绪或偏见,而只是遵照学术无国界的思想,希望通过自己的研究,去探查一下中国文学作品中是否具有俄狄浦斯情结的主题。通过对中国文学中的人物深层次心理和情感的分析,试图去发掘或解释这些人物行为背后的深层作用机制,其目的是融通中西文学理论和实践,在中西文学理论和实践之间搭建起一种可共同对话的机制和路径,避免自说自话,无法沟通。上文有述,此不赘。如果说对这种表层行为的深层心理探讨是“逻各斯中心主义”的话,那刘郭文“表面上顾明栋是将西方的俄狄浦斯情结中国化,实质上是对西方弗洛伊德精神分析的照搬,以西释中”这种指责逻辑不正是“逻各斯中心主义”思维方式的体现吗?

在刘郭二人看来,“逻各斯中心主义”好像是个十恶不赦的“坏理论”。须知我国国家意识形态马克思主义辩证唯物主义哲学里的物质/意识、现象/本质、偶然/必然、真理/谬误等等,本身就是“逻各斯中心主义”的体现。难道刘郭文也

要批判吗?当然,笔者并不想漫延话题,只是想强调学术批评应该就事论事,上来就用“某某主义”来给他人“扣帽子”,浑然不觉指责他人的逻辑也同样反映在自己身上,这种批评完全不该是一个学者应具备的逻辑训练和应有的学术批评伦理。

七、作为社会交往的学术批评规范和伦理

诚然,学术批评是推动学术研究不断深入的必要活动和环节。《高等学校哲学社会科学研究学术规范》指出:“应大力倡导学术批评,积极推进不同学术观点之间的自由讨论、相互交流与学术争鸣”。^[33]学界只有大力开展学术批评,才能谈透一个问题,廓清一个问题。学界对某一理论或成果的批评是促进作者进一步深思,完善该理论和成果的契机。上文提及的张江教授的“强制阐释”理论一经发表,近几年出来很多针对此理论的批评文章,为该理论的深化和完善起到了积极的正面推动作用。这是一个良性学术批评的案例,对推动“强制阐释”的深化与完善起到了很好的推动作用,促使张江教授2021年进一步著文深入阐释完善该理论,在学界形成了“强制阐释”研究热点。客观而论,一个学者的研究成果发表出来,能有其他学者关注并给以真诚友善的批评,这是对一个学者学术成果的最大的奖赏和认可,说明该学者及其学术成就有影响力。不同学者因学术背景不同,理解认知必然会有所差异,学术批评需要的正是不同视角、方法带来的认知互补,这样才能推动一个理论或观点发展完善。反之,如果一个学者的学术成果出来,无人问津,反倒说明这个学者在学界影响力不足,观点成果还不被学界认可。

笔者以为,学者首先是一个社会人,然后才是一位学者。学术批评其本质也是一种社会交往行为,应遵循一定的社会交往伦理原则和规范。学术批评一旦发表,即从私域转向公域,必然会在学界产生一定的社会影响,学界必然会对批评者和被批评者的双方研究进行检验。因此,

作为批评者和被批评者均应遵循良好的社会伦理规范和原则,按照一定的学术批评伦理要求进行。根据格赖斯(H. P. Grice)提出的对话合作四原则(Cooperative Principle, CP):量的准则(The Maxim of Quantity)、质的准则(The Maxim of Quality)、关系准则(The Maxim of Relation)和方式准则(The Maxim of Manner)。^[34]刘郭文违反了“量的准则”——超越文本,上纲上线;违反了“质的准则”——说的都是自知是虚假的话,说的话缺乏足够证据支持;违反了“关系准则”——指责偷换概念,以偏概全;违反了“方式准则”——语言缺乏礼貌,漏洞百出。鉴于此,笔者尝试提出如下六项学术批评应然伦理规范,为学术批评正常开展提供原则参考。

首先,学术批评应该坚持真诚、友好商榷的态度,遵循必要的社会交往礼貌友好准则。在哈贝马斯看来,交往意味着人们交流思想,以便达成共识并被理性的论据说服,即便不能达成共识,理性也是人们交往的第一原则。^[35]学术批评本身即是一种社会交往,礼貌是一个学者作为社会中人,与人交往的起码准则。礼貌不仅是对他人的尊重,也体现了批评者的自身修养和学养。刘郭文以《顾明栋中国文学研究的强制阐释》为题,直指被批评者顾明栋教授,不是就事论事,以诚意探讨商榷,而是盛气凌人、咄咄逼人,既不礼貌,也不得体。真诚礼貌友好的学术批评既是一种态度,也是一种方法,更是一种能力。这不仅体现在一个学者行文治学的语言层面,也能反映出一个学者的学品和人品。

其次,学术批评应以学术为中心,以文本为依据,以理服人。从刘郭文的《顾明栋中国文学研究的强制阐释》一文批评逻辑、论证过程来看,对被批评者的文本断章取义,不是先事实,再判断,以理服人;而是先定性,再依他的偏见,找到所谓的“证据”,强词夺理。从上文的分析不难看出,刘郭文对顾文的批评,完全违反了学术批评的正常理路和规范,不是商榷探讨,而是以对批评者的观点或理论一知半解的断章取义,任

性定性,以批倒对方为目的。这违反了《高等学校哲学社会科学研究学术规范》中的“学术批评应该以学术为中心,以文本为依据,以理服人”学术批评伦理准则。^[36]

其三,学术批评应建立在对批评者文本、理论、方法、目的和思想完整理解和严密的逻辑思考之上,而不是非理性地对被批评者进行“扣帽子”和“打棍子”,超越文本,任意发挥。综观上文所述,刘郭文对顾文的批评完全是片面理解顾文,然后以一种非逻辑、非理性的预先定性,后找“理据”,主观任意发挥。其批评方法完全不符合一个学者进行学术批评应具有学术批评伦理规范,也没有体现出其应有的逻辑素养。逻辑素养是学者的一种基本能力,也是其理性的表现,失去了逻辑和理性,只剩下情绪的宣泄和先入为主的偏见。要想全面完整理解被批评者的学术观点和思想,就必须系统、动态、全面理解被批评者的学术成果,而非局部、静态、片面地抓住局部,不见整体。刘郭文批评的顾文其实是顾明栋教授1991—1993年的旧文,且在书中前言,顾明栋教授明确指出:“本书收入的文章最早的发表于1993年,最晚的发表于2006年。时间的跨度在某种程度上反映了笔者探讨如何在久经研究的作品和课题中发现新意的心路历程”。^[37]如果刘郭二人稍稍留意一下该书的前言及作者后续诸多文章著作的学术观点和研究理路,动态地、而非静态地,全面地、而非局部地观照,就不会仓促得出难以服众的结论。

其四,学术批评者应与被批评者有“比肩思维”的能力。如果批评者的学术视野、学术格局、学术修养、学术能力不及被批评者,就难免陷入批评错位,不得要领,让本应严肃的学术批评沦为“蹭热度”或“碰瓷”。如果读过顾明栋教授的全部著作,就不难发现,他一生旨在跨越中西二元对立的思维方式,消弭传统中西二元政治划界,让学术超越国界和政治偏见,努力构建中西文论和思想融合的“大人文”学术研究理路、方法和实践。2021年顾教授新近出版的专著 *Fu-*

sion of Critical Horizons in Chinese and Western Language, Poetics, Aesthetics (《中西语言、诗学、美学批评视域的融合》)^[38]正是其一生学术努力的完美诠释。遗憾的是,刘郭二人根本不读顾明栋教授的所有文章,只是断章取义,主观臆测,便轻率结论,这即是学术批评者不及被批评者学术视野、学术格局、学术修养和学术能力的实证。

“比肩思维”同时也是一种共情能力,即批评者是否能站在被批评者的角度去思考被批评者所写所思的真正目的和旨归。共情能力不仅是社会交往的一般准则,更是学术批评的基本规范。如果一个人不会移情,换位思考,就不能明白他者的真正所思所想,必然产生认知错位,达不到真正有效交际的目的。同理,学术批评上,批评者如果不能与被批评者共情,只会产生不得要领的个人主观偏见,批不得题,批不到点,让学界和被批评者付之一笑,不予置评,达不到学术批评应有的有来有往的真正目的。

其五,学术批评应该超越二元对立偏见,以一种超政治、跨国界的学术共同体的学术视野和格局,对学术本身事实进行客观评价,而非先入为主地以有色眼镜看待一切西方理论,进行主观性的人身攻击和政治站位。刘郭文对顾文的批评整体是建立在中西二元对立的政治意识形态偏见上,而非建立在基于学术共同体的事实分析基础上,照此逻辑,西方文论课全可以取消,因为西方文论是西方的,而非基于中国文学实践的。因此,得出“表面上顾明栋是将西方的俄狄浦斯情结中国化,实质上是对西方弗洛伊德精神分析的照搬,以西释中”的谬论。诚然,中国的文学作品有其自身的文化特殊性,但由于中国的文学作品本身也是写人或事,基于人性的普遍性,西方文学或相关理论当然可以用来对中国文学进行观照,以期发现这些理论在中国文学实践上的有与无,呈现或变形。一味强调民族性、独特性,那只能闭门造车,无法与西方文学理论界进行友好对话,更无益于彰显中国学术和中国学派,建构世界文学共同体的伟大历史使命。

其六,学术批评不是吵架,不是只看缺点,不见优点,一味情绪化、概念化单向定性输出,而应是有理有据理性地双向交互式探讨。从刘郭文的语言行文上来看,奉行的就是一种先用宏大概念进行定性,再从顾文中断章取义进行牵强论证。这种先预设结论再找论据的方式,违反了学术研究的基本论证规范,是一种“移的就箭”式的强权论证逻辑。这种论证逻辑是以批倒被批评者的目的为先,而不是以事实为基础的理性论证方式。这种非理性、宏大概念化的先定性,后找理据的论证方式违反了学术批评作为社会交往应有的学术规范和伦理规范,也是一个学者进行学术研究、学术批评的大忌。这种批评方式不是理性的学术争鸣,而是强词夺理;不是学术研究,而是别有用意的学术挑刺,甚至给人以无理取闹的感觉。

八、结 语

有学者曾在《文艺研究》上就开展理性的学术批评时指出:“如果远离雅正批评,一意酷评,就是过分自我中心的表现。真正的批评应当是善意的批评,它不仅指主观上的努力,还指基于博观之上的自我反思,它以追求真知为目标。”^[39]通过对刘毅青、郭楚楚的文章进行概念、逻辑、论证等方面的深入分析,不难看出,作为批评者,作者本应该实事求是,通过文本分析以理服人,但却上纲上线,先扣上一堆帽子,什么“以西释中”“逻各斯中心主义”“强制阐释”“支离了中国文学”“歪曲了儒家伦理思想”等等,然后采用断章取义、以偏概全、牵强附会、故意歪曲、移的就箭等手法,完全偏离了学术批评应有的常识和规范。本文以此案例为鉴,从学术批评应有的原则和态度出发,对作为社会交往的学术批评提出六条合乎学术伦理的原则,希冀能为学界构建良好的学术批评氛围、方式和实践提供一些借鉴与参

考,让学术批评回归理性,回归常识,回归逻辑,回归文本,回归就事论事、以理服人,促进学术争鸣向健康、理性的方向发展。

注释:

[1][4][6][15][16][19][20][26][28][31]刘毅青、郭楚楚:《顾明栋中国文学研究的强制阐释》,《江西社会科学》2020年第5期。

[2][3][12][17][18][23][24][25][29][30][37]顾明栋:《原创的焦虑——语言、文学、文化研究的多元途径》,南京:南京大学出版社,2009年,第191-213、214-230、211、191-211、191-211、193、209、210、209、193、Ⅷ页。

[5]赵汀阳:《惠此中国》,北京:中信出版社,2016年,第1页。

[7][8]张江:《强制阐释论》,《文学评论》2014年第6期。

[9][13]陶东风:《从前理解、强制阐释到公共阐释》,《学术研究》2021年第10期。

[10][11]张江:《再论强制阐释》,《中国社会科学》2021年第2期。

[14]王宁:《强制阐释与阐释的合法性》,《社会科学辑刊》2021年第3期。

[21] <https://www.freud.org.uk/education/resources/the-interpretation-of-dreams/wish-fulfilment/>.

[22] <https://apsa.org/content/interpretation-dreams>.

[27]参见刘放桐:《新编现代西方哲学》,北京:人民出版社,2000年;陈嘉明:《现代西方哲学方法论讲演录》,厦门:厦门大学出版社,2009年;书杰:《哲学100问:人,诗意地栖居》,北京:华文出版社,2019年。

[32][法]雅克·德里达:《论文字学》,汪堂家译,上海:上海译文出版社,1999年,第1页。

[33][36]教育部:《高等学校哲学社会科学研究学术规范》,2004年。

[34]Grice H P, "Logic and Conversation", *Speech Acts*, 1975, pp. 41-58.

[35][德]尤尔根·哈贝马斯:《交往行为理论:行为合理性与社会合理化》,曹卫东译,上海:上海人民出版社,2004年。

[38]Mingdong Gu, *Fusion of Critical Horizons in Chinese and Western Language, Poetics, Aesthetics*, London: Palgrave Macmillan, 2021.

[39]王峰:《雅正的批评如何可能——论学术批评的一般理性》,《文艺研究》2021年第6期。

〔责任编辑:李本红〕