

我们应如何开展学术批评和争鸣

——几个案例引发的反思

顾明栋

(上海交通大学 文学院,上海 200030)

[摘要]学术批评和学术争鸣是促进学术进步的一个不可或缺的举措,集中分析几位学者对“汉学主义”、“摹仿论”诗学和中国文学研究开展的几个正反两方面学术批评案例以后,主张文明、理性、健康、有助于学术的学术批评应该具备如下几点:一、学术批评要有敬畏之心,对被批评者持高度尊重的态度,以如履薄冰的态度对待批评,不应居高临下地轻易否定被批评的学术价值;二、批评者应该对被批评的内容有足够的学术储备,不可自以为是地臧贬学术,造成学术观点是非不清;三、学术批评应避免学术势利,以学术为准,褒贬态度不可因人而异;四、学术批评应有理有据,尤其在提出否定看法时要以被批评的文本为证据,不应采用“扣帽子”的方式做出主观定性;五、学术批评应以促进学术进步为目的,不应成为蹭热度、吸引眼球、达到迅速发表的捷径;六、学术批评是学术的衍生物,不应取代学术研究。

[关键词]学术批评;学术争鸣;汉学主义;摹仿论;俄狄浦斯情结

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2022.06.009

学术批评和争鸣是促进学术进步的一个不可或缺的举措,但由于种种原因,当下文明、理性、健康的学术批评和争鸣并不多见,要么是没有多少学术意义的赞颂以至无原则的吹捧,要么是意气用事、充满偏见、别有用心的口诛笔伐,见过学界发生的一些学术争议引起的事件,似乎愿意从事正常、健康的学术批评者为数甚少,笔者曾为之扼腕叹息。但是,也有例外。刘毅青先生是一位颇有才气又勤奋多产的学者,虽然作为学术新锐,没能赶上改革开放后西学成为国内显学的大潮,但刘先生根据自己的中文专业学养,把

重心放在介绍、概述、评点国外文论和汉学,臧贬国内外学者这一大方向上,他以评点国外汉学为突破口,在发文数量上占据了优势。根据其自我介绍的网上信息,在已发的文章中,以评点海内外学术和汉学为主旨的文章就占了一半以上,其中颂扬和批评国内外学者的多达16篇之多:评点顾彬(Wolfgang Kubin)的有3篇,宇文所安(Stephen Owen)的2篇,苏源熙(Haun Saussy)的1篇,于连(Francois Jullien)的1篇,徐复观的6篇,再加上评点我的3篇。因此,尊称刘先生为国内学术批评专业户,那是实至名归,当之无愧。

的确,举目四望,像刘先生这样介绍国外汉学热点之广,臧贬学界人物态度之认真,选题时眼光之独到,颂扬时情感之真挚,批评时措辞之尖利,辩驳时逻辑之玄妙,发表的文章数量之多,其他人无出其右。

一、学术批评的正反案例

刘毅青先生对我的学术研究表现出令我颇感意外的兴趣,先是单独发文评点我的学术,后来又联手两位学者发表了两篇评点我学术的文章。三篇文章的标题都很有意思:(1)《顾明栋“汉学主义”之商榷》;(2)《顾明栋中国文学研究的强制阐释》;(3)《顾明栋“摹仿论”诗学问疑》。我一个三无学者能得到刘先生的持续关注,并且发表针对我的文章竟达3篇之多,与我的“本家”、欧洲汉学大家顾彬先生的文章等量齐观,让我实感荣幸而又惭愧!不过,不能与顾彬先生相比的是,评论他的3篇文章有褒有贬,褒多于贬,而评论我的3篇文章,虽然表面上只有一篇是负面批评的标题,但读者只要浏览一下文章的摘要就会获知,三篇主旨都是总体性价值否定,根据这三篇文章的描述,我的研究都是没有什么价值的学术泡沫,不值得一读。我口说无凭,且以三篇文章的摘要为证。第一篇文章的价值评判是:“汉学主义未能对自身认知反思之前的现代性反思,其结果是仍然将西方现代以来的认知立场内化为自身的标准,其理论对问题的定位也存在着偏差。从根本上看,汉学主义的理论建构并无建设性意义,也未能从根本上提出一种有效的理论。”^[1]第二篇文章除了标题表现了一目了然的否定看法以外,其摘要的结论是:“顾明栋的强制阐释以西释中,支离了中国文学,剥夺了中国文学的真实意图。”第三篇,也是最近的一篇长文,对我的“摹仿论”诗学研究作出了系统性的否定,文章洋洋洒洒1万4千多字,没有见到一点正面肯定,对我的多年研究从立论到观点,从内容到细节,都进行了全面的否定。让我感到纳闷的是,我关于摹仿论的研究写了多篇中英文文

章,发表在国内外的名刊学报上,而且研究结果也收入不久前出版的英文新著^[2]之中。这些名刊学报和出版社都有严格的审稿制度,批评文章把我的研究批得一无是处,难道是那些学报编辑和外审专家不称职或者不负责任所致?

我提出这样的疑问,读者诸君千万不要以为我只喜欢听赞扬的话,缺乏接受批评的勇气和度量,我的疑问涉及到我多年一直挂在心头的一个问题:我们应该怎样开展促进学术进步的批评和争鸣?本人是个十分重视批评意见的人,一直认为,其他学者的批评意见,即使是充满偏见的批评,只要不是别有用心之贬损,我当报以感激之心。我的《汉学主义》一书出版以后,受到了国内外不少学者的关注、评论和批评,国外有十来篇书评或相关评述,国内有二十余篇有关文章,有褒扬,有批评,有赞同,有反对,我都认真拜读,让我受益匪浅。我还和赵稀方、张西平、严绍盪、张博等学者就汉学主义的理论问题展开过批评和反批评,特别是与张西平先生开展过两次较为热烈的思想交锋。^[3]但由于我们都秉持高度尊重对方的态度,采取文明、理性、实事求是的批评方式,思想交锋丝毫不影响我们对学术和真理的追求,也不影响我们对双方学术的欣赏和尊重。我和南京大学周宪教授编辑《汉学主义论争集萃》(2017年)一书时,我们将所有当时已经发表的评论文章,无论是赞成还是反对的,甚至是充满主观偏见的批评文章都收集在内,有位持激烈批评态度的学者得知收录了他的文章后私下向朋友对我的做法表示了钦佩之意。后来,周宪教授和我为英文学刊 *Contemporary Chinese Thought* (《当代中国思想》) 编纂一个专辑时,在有限的版面里,我们把张西平先生的文章译成英文,全文刊载。^[4]我认为,围绕“汉学主义”的批评和争鸣是一次规模较大、健康正常、颇有成效的学术活动,我从中获益良多。我和周宪教授编辑《汉学主义论争集萃》的目的,就是要弘扬这种健康的学术批评和争鸣。

那本书出版以后,还有一些争鸣的文章相继

出现,比如曾军教授的《尚未完成的“替代理论”:论中西研究中的“汉学主义”》。阅读全文,我十分欣赏曾教授认真负责严谨的治学态度,他对全书作了实事求是的概述,其批评立论也是基于书中的内容,既不溢美,也不贬损,既肯定其成就,又指出其不足,指出不足时既没有主观曲解,也没有断章取义,还在批评的基础上阐发自己的思考和独到见解,不久前该文获得《中国比较文学》的论文奖,也是情理之中的事。当然,我对其结论有一些不同看法:“顾明栋的‘汉学主义’只是将范围从‘汉学’扩展到‘中国知识’、从‘政治’延伸到‘文化’、从‘意识’扩散到‘无意识’,采取的是‘泛政治化’的策略,因而只是‘东方主义’和‘后殖民主义’的一种‘延展理论。’”^[5]我对东方主义和后殖民批评感到不满重要的一点就是,其在学术研究中过分强调政治和意识形态的批判路径,因而在“汉学主义”理论中提出学术研究中应该尽可能保持理性、客观、中立、不受政治影响的立场,有人批评这是乌托邦的理想主义,但是,并不是我不知道学术不可能不受政治影响,而是强调“尽可能”三个字,并将此视为一种应该追求的治学理想。曾教授批评我是“泛政治化”,我不知当如何理解,也许可以理解为学术不谈政治,结果是处处会涉及文化政治吧?或者正如伊格尔顿所指出的那样,一切文学和文化批评归根结底都是政治批评。^[6]我也理解不了,不走东方主义和后殖民批评的政治、意识形态路径为何会是这两种理论的延展呢?尽管如此,我的质疑丝毫不影响我对曾军教授文章的钦佩,我尤其欣赏曾教授结论中的一个观点,即“汉学主义”是一个尚未完成的“替代理论”。的确,像众多理论那样,“汉学主义”是一个有待于学界共同完善的理论,广集众人的智慧才能弥补“东方主义”和“后殖民主义”理论的缺憾。我个人觉得,曾军教授的文章堪称学术批评的范文,我们需要更多这样的批评和争鸣。

刘毅青先生批评“汉学主义”的文章是在《汉学主义论争集萃》付印后发表的,我看到文

章的题目,当时还为不能将其收入文集而感到遗憾。于是立刻找来认真拜读,以便吸收有益的批评意见将来修订自己的观点。但读了文章以后认识到,除了我在前面已引用他在文章摘要中提出的抽象否定以外,并没有什么有价值的新意,但当时,文章有一个具体的批评曾引起了我的注意,这就是,他比较详细地批评了我的“摹仿论”诗学,他的批评的主要观点是这样的:“在笔者看来,将中国观物取象的‘观’归之为摹仿论,这忽视了西方摹仿论所提出的语境及其演变……与此同时也忽视了中国古代观物取象为核心的思维方式是一种横向思维,它是以类推逻辑建立起来的象思维,不同于西方的垂直性思维。而对摹仿论进行改造,以期将中国有关摹仿的论述纳入摹仿论,……这实质就是将西方文论概念与体系视之作为一种普遍的理论,视之为普遍的模式予以参照。无论如何强调中国有自身的摹仿论,这种做法的实质仍然未脱离将西方理论普遍化的思维。”^[7]我当时就看出其批评的逻辑混乱,因为他在这段话的前面刚写道:“他(顾明栋)认为摹仿论不是西方诗学特有的传统,中国也有摹仿论。他认为,摹仿论是一种具有普遍性的文学理论”。^[8]他的矛盾之处在于,一方面描述我提出摹仿论是跨文化的、不是西方独有的理论,一方面又批评我用西方的摹仿论套中国的摹仿论述,实质是以西释中。而且,他置我论证摹仿论是跨文化普遍文论的概念性探索以及根据中国的诗学话语建构的中国摹仿论体系于不顾,将中国的摹仿论简单归结为“观物取象”,这是不顾中国文论事实的主观臆断。但在当时,考虑到他的文章主要针对的是“汉学主义”,而他的批评又没有任何新意,我只要知道有这么一篇批评文章就可以了,既然我已经就“汉学主义”发表了多篇回应和争鸣文章,没有必要再浪费时间。但令我始料未及的是,他在此文章中提出的观点和批评路径后来却成为其和另一位学者共同发表的长文的主题思想和论争方式。

本文不打算详细分析、反驳刘先生批评“汉

学主义”文章中的细节,只想引用其摘要中另一段话:“作为一种理论,汉学主义并未在认知架构上真正更新我们对西方汉学的认知,它的落脚点还是中西二元对立,其思想资源还是在西方后现代知识理论谱系之中。汉学主义未能对自身认知反思之前的现代性反思,其结果是仍然将西方现代以来的认知立场内化为自身标准,其理论对问题的定位也存在着偏差。”我不想用自己已经发表的有关“汉学主义”的文章和专著的内容予以驳斥,仅引用两位认真读过拙著的学者的看法予以反驳。周云龙教授的书评写道:“‘汉学主义’理论彰显了不同于东方主义理论的知识贡献——不再美化对西方的对抗,转向自我反思。这个反思同时指向本土的妄自菲薄和妄自尊大,进而对自我有一种清醒而理性的认识,拥有一种自信和开放的视野,同时恰当地认识他者的智慧,这正是‘文化自觉’的基本内涵。”^[9]曾军教授的文章摘要认为:“‘汉学主义’是21世纪以来在中西研究中出现的一种学术观点。它基于‘中国从未被西方完全殖民过’的中西特殊性,通过将‘汉学’范围扩大为中西研究的‘中国知识及其生产’,强调其与‘东方主义’和‘后殖民主义’的差异及对后者缺陷的克服,提出以‘文化无意识’和‘知识的异化’为核心的‘汉学主义’理论。”^[10]刘先生提出的批评意见,我在他的文章发表前都有回应,因此觉得没有必要进一步回应。

刘先生在其第一篇批评文章中给我的学术研究定下了“以西释中”“强制阐释”的基调,这在后两篇批评文章中成了主调和批判的主要武器。第二篇批评文章关注的是我早期感兴趣的一个研究项目:中西文学中的“俄狄浦斯”主题,关于这个主题,我最早的一篇英文文章发表于1991年,另一篇英文原稿发表于1993年。^[11]刘毅青先生批评文章摘要的第一句话就是概念混乱而导致错误的价值判断:“顾明栋将中国伦理中的‘孝顺情结’视为‘俄狄浦斯情结’,对中国人的情感进行了西方理论的强制阐释。”^[12]这句

话暴露了刘先生缺乏起码的概念性常识,儒家思想中只有“孝顺”,没有“孝顺情结”,孝顺情结是我对中国文学的一些作品中一个主题的深层解读而提出的一个概念,指的是一种无意识或潜意识的心态在文学作品中的体现,在一些文学作品中甚至表现出神经症的病态,我的概念在发表的文章中有较为详细的说明。但刘先生将“孝顺”和“孝顺情结”混为一谈,这一点在他的结论部分得到更加清晰的阐述,他毫不含糊地说“顾明栋将中国的‘孝顺’视为‘俄狄浦斯情结’”,^[13]这完全是在儒家伦理的“孝顺”和“俄狄浦斯情结”之间划上了等号,刘先生不知是缺乏起码的概念性思考能力还是有其他什么目的,连基本的概念差异都不顾了。稍微有点心理学知识的人都知道,“情结”是一种有意识或无意识的心态和行为方式,在某些情况下甚至是一种神经质反应,维基百科告诉我们,“‘情结’是个人无意识中的情感、记忆、感觉、欲望围绕一个共同主题而构建成的核心模式”,而“孝顺”是儒家伦理的一个核心观念,但在刘先生看来,“孝顺情结”与“孝顺”是一个概念,两种说法,可以相互置换。他通过偷换概念的手法,一下子将文学作品中无意识的孝顺情结与儒家伦理的“孝顺”观念等同起来,也一下子给我戴上了“强制阐释”的帽子。

刘先生在文章结论中有一段这样的批评:“顾明栋将中国的‘孝顺’视为俄狄浦斯情结,是一种误读,其实质是以西方理论为中心对中国文本进行逆向认知,其生成的意义是文本之外的附加物,而非文本之内的衍生物,以主观诠释为主,缺乏客观依据,剥夺了文本的真实存在。”^[14]这一段批评的目标应该是刘先生本人在批评文章中的所作所为。他的批评方法就是挥舞“强制阐释”的大棒,几乎根本不见文本证据,既很少引用文学作品的文本证据,又很少引用我的研究的文本证据,基本上是采用了“扣帽子”的做法。本人接受过新批评的细读训练,特别注重文本证据,我的文章就是通过文本细读提出一个个小观点,并以文本证据作支撑,提出一个中心论点。

刘先生虽然口口声声说要“以文本为中心”，强调文本证据，却极少引用文本证据以支持其批评，偶尔引用我的文章，也是抛弃上下文和有利的文本证据，引用可以有不同解释的细节，为他强加于人所用。比如，我认为《红楼梦》中贾政和宝玉的父子冲突是俄狄浦斯式冲突，贾政一心想置宝玉于死地，是在暴怒之下受到无意识的驱使，与希腊戏剧中俄狄浦斯的生父企图杀子的心理有相通之处。我提出这样的看法是有文本支持的。我在文章中写道：贾政“对宝玉的态度具有有意识的杀婴欲望的特征。宝玉一出生，贾政就对这个婴儿心怀敌意，正如他自己承认的：‘那宝玉生下时衔了玉来，便也古怪，我早知不祥之兆，为的是老太太疼爱，所以养育到今。’他的话暗示了如果不是祖母格外宠爱这个孩子，他早就想以某种方式除掉这个孩子了。”^[15]可是，刘先生却并不看这些文本证据和分析，故意忽略我引用并分析的其他文本证据，如贾政对宝玉抓周时说的话，特别是贾政在痛打宝玉、欲置其于死地时说的狠话，我对此分析道：“众门客欲上前劝阻，贾政答说不能等到他日儿子‘弑君杀父’。‘杀父’这个词体现了贾政潜意识里恐惧的真正本质。这与拉伊奥斯的恐惧没有任何不同。”^[16]我还有其他的文本证据和分析，而刘先生视而不见，一概忽略。通读刘先生的全文，基本上都是不顾文本证据和分析的指责，我完全可以写一篇长篇反批评文章，但限于时间，我无意去为一个30年前开展的研究项目作辩护。

我阅读刘先生这篇批评文章的一个感受是，刘先生是中文专业搞文论出身的，原以为他接受过足够的文学批评训练，是个富有文学敏感性的读者，但我以文本证据证明：如果不是出于某种目的，他其实是一个极不合格的细读者（close reader），他对文学作品缺乏文学研究者起码的文学体悟，只看到文学作品的字面意思，听不出文学语言的弦外之音，更体会不到文学文本中所隐含的深层含义，只能以概念解释概念，他的批评可以说是套用“强制阐释”的一种“强制阐释”。

而且，更让我惊奇的是，刘先生作为一个文论学者竟然在文中将文学文本与哲学文本、历史文献混为一谈，不断从儒家思想和历史资料中旁征博引批驳我的文章，完全无视文学文本的虚构性、文学话语的多重含义及其隐含的意义。在他看来，文学研究必须依据哲学和历史叙述的观点，否则就是误读和强制阐释。他甚至还强调文学研究不能“脱离文本本意”，批评我“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”。^[17]一个从事文论研究的学者竟然说出阐释要寻找文学文本的“本意”，文学批评应根据“作者的真实意图”，这是把文学文本等同于历史叙事了，这是既重拾早已被文学研究者抛弃的“意图谬误”（intentional fallacy），又无视新历史主义的一个见解：历史并不是历史事件的客观记录，而是一种与文学文本只有程度不同的叙事。

刘毅青先生批评我的文章关注的是我在20世纪90年代初从事的研究项目。那时正是西方理论蜂拥而至，拿来主义盛行的年代，对西方理论几乎是全盘接受。我本人也深受这种大潮的影响，但我颇引以为豪的是，即使在西方理论被视为真理的当时，我也有着不愿在西方理论后面盲目跟风的意识，这种意识在我后来的研究中变成了一条清晰的路径：在吸收西方理论的同时，找出其不适用中国文化的部分，根据中国文化的自身特点，从事与中国文化相契合的学术研究，我提出“汉学主义”就是这种意识不断深化的结果之一。这种意识也反映在我这篇受到刘先生强烈批评的文章中。刘先生对弗洛伊德的精神分析理论知之甚少，在批评文章中发表的看法不仅十分浅薄，而且大都是片面和错误的，以如此浅薄的知识储备批评我全盘接受弗洛伊德的“泛性论”和释梦理论真令人哭笑不得。我在自己的研究中不是盲目照搬弗洛伊德的“俄狄浦斯”理论，而是在指出弗洛伊德理论具有一定普遍意义的同时，特别指出中西文化不同产生不同的心理

状态和文学现象：“既然与西方孩子一样，中国的孩子同样是由父母生养，童年时也努力通过确立与父母的关系建构自己的个体身份，那么在精神层面上，他们的心理结构也必然是由弗洛伊德所提出的俄狄浦斯情结所构建的。然而，在中国文化中俄狄浦斯情结的缺失有着深层的文化原因。这是由于中国文化很早就形成了伦理和道德规范的系统。”^[18]我在文章中还进一步阐明俄狄浦斯情结在中国文化和文学中与西方不同的原因：“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，若对此类禁忌有任何表达，将会受到残酷的惩罚。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。因为道德上的压抑，这些作品中俄狄浦斯情结的表述被变形、艺术化地隐藏了，好像并没有涉及到这个主题一样。”^[19]刘先生对这些论述视而不见，一门心思扣上“以西释中”帽子：“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。”^[20]但颇为讽刺的是，他自己在批评我以西释中的同时，却从法国汉学家弗朗索瓦·于连对精神分析的论述中寻求理论支撑。更令我哭笑不得的是，文章在大段引用其他学者有关“三纲五常”的论述以后，以此作为根据对我进行攻击：“顾明栋将孝顺归为性压抑的情结，实为无知之见。”^[21]这种毫无根据的攻击堪与文字狱的手法相媲美。文章结论中有几句话也许暴露了其一直关注我的学术的真实目的：“见微知著，顾明栋整个中西比较的问题即是过分倚重外来理论，脱离中国本土实际，以西方理论作为普遍性来阐释中国古典文学。”^[22]这段话不就是企图从一篇文章推而广之全盘否定我的中西文学比较研究成果吗？这样的批评文章还值得认真回应吗？

说句实话，阅读了刘先生的第二篇批评文章以后，我对刘先生这样的所谓学术批评是很难产生兴趣，但他的第三篇文章发表以后，有家学刊邀请我作个回应，我起先仍然不想回应，但注意到他的三篇批评文章呈现出越来越偏离学术规范的倾向，如果再不回应，刘先生可能会以为其批评文章的观点和分析都是正确的，其批评路径也是合乎规范的，而且还可能沿着这样的批评路径继续走下去，将前一篇勉强还算是学术批评的文章升级为虚构性学术叙事。更为重要的是，批评文章涉及中西文论的基础性问题，批评文章不仅曲解了我的研究，遮蔽了文艺摹仿论的本来面目，而且其不合学术规范的批评，会形成一股不健康的风气，即为了吸引眼球，获得发表机会，可以不负责任地褒贬学术。这种风气不仅不能促进学术，而且还会阻碍学术进步，于是我就决定作个回应。认真研读了刘先生的文章以后，我惊讶地发现，这篇文章几乎每一部分都值得反驳。我认真回应他的第三篇文章时，不写则已，一写就写了三万多字，而且，还有言犹未尽之感。如果我愿意花时间仔细分析刘先生的三篇文章，几乎可以写一本学术批评的小书了。当然，我不会那样做，因为那样我也就偏离了自己学术研究的既定目标，步刘毅青先生的后尘，成了反批评的专业户了。因而，我将重点置于回应他的第三篇文章《顾明栋“摹仿论”诗学问疑》。我的回应有两个部分：一是从学理上回应批评文章的理论问题和种种误读及曲解，澄清有关摹仿论的模糊认识，二是从学术批评和争鸣的视角就批评文章表现出的偏颇做法提出一些看法。第一部分已发表于《文艺争鸣》，^[23]以下内容是第二部分。

二、学术批评应该避免的方式和做法

学术争鸣是促进学术进步的一个重要环节，尽管没有一定的成规，但是，学界都有一些共识。当一位学者提出一个观点或一个理论，如果有其他学者认为其观点或理论有问题或有错误，必须

首先摆出该观点或理论,然后再提出批评或商榷,最重要的一个环节是必须对提出的观点或理论进行分析,并以理性的态度和充足的证据论证提出的观点的错误或不妥。在批评和商榷的时候,有一个过程至关重要,就是要针对提出的观点或理论,既列出被批评的观点的有关陈述,又要在实实在在的论证过程中剖析并证明被批评观点的谬误或偏颇,一切批评和证据必须有出处。通读第三篇批评文章并予以反思,我觉得,其批评路径在某种意义上代表了学界学术批评和争鸣无法深入开展的一些原因,其问题的共性很值得予以关注。在本文余下的空间里,本人一方面继续澄清有关摹仿论的一些模糊看法,另一方面试图结合前文的反批评得出的启示,总结出一些带有共性的问题,虽然不敢妄言多么正确,但有一点可以保证,反批评意见都是建立在文本证据之上的看法。我个人认为,如下几点不是理性健康的学术批评应该采用的方式:

(一)居高临下,强势定性。学术批评和争鸣最忌讳唯我独尊,以自己的是非观给批评和争鸣的议题作价值判断和定性,一些学术批评为何不欢而散的一个重要原因就是,批评的一方给被批评的另一方的学术轻易作出否定的价值判断。建设性的学术批评和争鸣应采取商榷的口吻,摆事实,讲道理,以理服人。《顾明栋“摹仿论”诗学问疑》的标题似乎是遵循这样的做法,另一篇文章题目也采用商榷的口气:《顾明栋“汉学主义”之商榷》。但是,谦逊的标题只是遮人耳目的假动作,文章实际内容却采用唯我独正确的态度,以教训的口吻,直截了当地指出被批评的文章这也不是,那也错误,压根没有商榷的意思,也不是以理服人,而是“扣帽子”,提出全面否定的价值判断。我在此以文本证据说话。以“扣帽子”为例,批评者以为只要运用一种理论,给批评者扣上几顶帽子,被批评的观点就会不攻自破了。他们批评我的摹仿论的一把利器就是,顾明栋的研究是一种“以西释中”的“强制阐释”,“先预设了西方‘摹仿论’具有普遍性,把中国古代

诗学归附于西方诗学理论”,“顾明栋意欲凸显中国诗学的普遍性,但这种普遍性要通过西方文论来证成,究其实,是对中国文论缺乏自信。”^[24]并在其文章结论部分以教师爷的口吻发表了一通教导,如“真正的会通比较要建立在文化自信的基础上,以平等的眼光来看待西方的理论,不以西方为标准来衡量中国诗学”^[25]云云,洋洋洒洒一大段,足有八百余字,这种大而空的宣言,字字正确,却不着边际、空洞无物。看了这些空话套话以后,我觉得,作者似乎在说,“摹仿”是西方文论的概念,因为你使用了就是将中国古代诗学臣服于西方诗学理论。这种强词夺理的批评不仅无法让批评者心服,也无法让学界同仁信服。

(二)自说自话,无的放矢。具体表现是,他们会引用我的一个分析案例,然后展开批评,但并不联系我的分析。比如,批评者说:顾明栋把中国诗学概念与柏拉图理念和亚里士多德艺术理想相联系时出现了矛盾:“这种对中西‘摹仿论’真实性的论述出现了悖论:一方面认为中国摹仿论更接近柏拉图摹仿论,另一方面又不得不结合亚里士多德摹仿论观念,以契合中国摹仿论中的道的特征——既是超验的又是内在的。顾明栋也没阐明中国诗学对‘道’的体认(中国诗学摹仿论的真实性),有别于西方摹仿论的真实性(真理)具有的理性主义倾向(对事物的精确认知),它是生命的感悟。”^[26]稍微对中国哲学的“道”有所了解的人都知道这一概念的超验性和内在性,我在自己的文章中详细地论证了中国摹仿论对“道”的体认,我在此以本人文章的内容反驳批评者的批评。在《中西文化差异与文艺摹仿论的普遍意义》一文中,我用了“摹仿的基本概念”整整一大节对“道”在中国摹仿论中的概念性作用进行了详细的阐述和分析,读者可以阅读那一节获知详细的论述,在此我仅引用几段。在比较中西第一哲学原则时,我写道:“在中国文化里,‘道’(被译成 the Way)是类似于柏拉图理式或上帝的概念,是控制宇宙万物运行的首要原

则。当然这一粗略的类比没有考虑‘道’具有的其他内涵。不同于西方的首要原则,‘道’既是超验性的又是内在性的概念。”^[27]我接着阐述了“道”对中国美学思想的影响,然后,阐释分析了刘勰如何在《文心雕龙》里把“道”的二元性概念引入了诗学领域,构建了中国摹仿论的概念性基础:“形而上者谓之道;形而下者谓之器。神道难摹,精言不能追其极;形器易写,壮辞可得喻其真。”^[28]我在分析摹仿论的理论基础时写道:“毋庸置疑,在该陈述里出现了摹仿论。刘勰使两个迥然不同的实体类别彼此对立。一个是可见的、有形的、可描摹的,而另一个是不可见的、无形的、不可描摹的。刘勰不仅区分了先验的道和实体的器(物体),而且设想了两种形式的模仿:一种是再现超验概念,另一种是模仿其它现实物体。”^[29]这些文本证据有力地反驳了批评者批评我没有阐明中国诗学对“道”的体认以及对中国摹仿论的构思存在着悖论的说法。

(三)曲解原意,强加于人。学术批评应该有理有据,以理服人,但是批评者经常提出批评意见,既不说明批评意见为何正确,也不提供被批评观点有误的文本证据。通观全文,他们多次在没有引文的情况下,不断批评我的错误,但就是不给出证明错误的文本证据和分析,比如:我曾以《周易》“观物取象”为例说明在中国古代有关“模仿”的概念是上古就有之,他们批评说:“顾明栋认为,中国传统文化亦不例外。他举《周易》为例,认为《周易》的‘观物取象’是圣人对天地万物的模仿结果。”^[30]接着就是引用我的一段话:“‘圣人以有见天下之赜而拟诸其形容。象其物宜,是故谓之象。’在该陈述里,譬如‘拟’(模仿)、“形”(摹形)、“容”(描摹外貌)和“象”(再现,字面意义即画一个意象),这些词都是‘模仿’概念的变体。《系辞传》还进一步证实了‘爻’象的线条意象(虚线或实线)也起源于模仿:‘爻也者,效此者也;象也者,象此者也。’”然后在没有任何分析的情况下,批评者就直接提出批评:“然而,顾明栋以西释中,从西方观物方式

的角度切入,忽视了中国传统的观物方式之特点,对《周易》的‘观物取象’的理解亦有失偏颇。”^[31]至于说我是怎么以西释中,怎么从西方观物方式的角度切入,又怎样忽视了中国传统的观物方式之特点,完全没有分析和说明,他们更不愿解释我对《周易》“观物取象”的理解偏颇在什么地方,只有紧接着的一句价值评判:“有失偏颇”。这样的批评如何让被批评者信服?事实情况是,我在分析中国古代有关模仿的概念完全是根据自己提出的最原始的模仿定义,跟西方的摹仿论八竿子也打不着,因此,只能给我戴上一顶“以西释中”的帽子,至于说这顶帽子是否合适,他们就不管了。

(四)引用含糊,不给出处。我在阅读第三篇批评文章时发现这样一个普遍现象,文章很少有直接引用被批评的观点,而被批评的观点也只是他们自己的复述,没有具体的页码出处,偶尔提及我的观点时只在注释中列出该观点出自某篇文章的题目,但没有具体页码;相反的是,他们引用来支持其观点的其他论述的出处不但有出版信息,还有详细的出处页码。这样的做法应该不是疏忽。对我的观点的陈述采取模糊的做法,因为无法在我的文章中找到谬误证据,只好打马虎眼蒙混过关。我读到这样不顾起码的学术规范、不负责任的批评,不禁要问:这是正当的学术批评吗?批评意见连曲解的文本证据都不提供,几乎等于遵循了这样的逻辑:“我说你是错的,你就是错的。”

(五)断章取义,不遵守学术批评常识。无论是谁,如果想批评别人的学术观点,都必须认真研读被批评者的作品,然后作出有理有据的批评。批评者在没有认真研读我的几篇文章的情况下,仅凭主观想象就断章取义,妄加指责,甚至连起码的学术规范也不顾。下面来看看批评者的一段话:“尽管顾明栋可能知道中国古代诗学在中国现代化过程的转向危机和中国现代诗学建构的现代性危机,但他仍从西方诗学概念名称出发提出‘摹仿论’是具有普遍性的共同诗学。

在笔者看来,顾明栋先预设了西方‘摹仿论’具有普遍性,把中国古代诗学归附于西方诗学理论,再从中国古代诗学中寻觅相关材料,依此认为中国诗学中的‘观物取象’就是西方的‘摹仿论’。”^[32]这一段话显示了一连串的问题。首先,作者将我对中国诗学模仿论的系统构建简单归结为“观物取象”,这是彻头彻尾的学术简单化和不负责任行为。批评者提到我的文章《中国美学思想中的摹仿论》,但不知出于何因,在批评文章中几乎没有引用分析,且完全忽视本人那篇文章的主旨,即“试图建构一种与西方摹仿论不同但却具有可比性的中国摹仿论,并在此基础上尝试提出可能导致二者之间差异的哲学美学原因”。^[33]在拙文中,我不仅探讨了中国摹仿论的概念性基础,而且对文学的几大门类——诗论、诗歌、戏剧、小说的摹仿论予以归纳,并指出各自特点和最高准则,它们分别是:“穷形尽相:中国诗学的意象模仿”;“以形传神:从意象性模仿到文学再现”;“良史善绘:中国小说批评中的模仿理论”;“离形得似:中国摹仿论的最高理想”,全文1万7千字,只是在开篇提到西方的摹仿论,而且只是作为对比的参照,构建的摹仿论体系完全扎根于中国文艺传统的资料 and 理念,几乎没有西方摹仿论的影子。我的这篇文章本来还有一大节构建了中国戏曲理论的摹仿论,但由于文章篇幅已经较长,在发表时删去了,后来其主要思想出现在《文学评论》的另一篇专门探讨中国戏剧理论的文章中,这篇文章通过分析古代戏剧家的剧论,肯定了“中国戏剧的基本原则都是某种形式的摹仿”,与亚里士多德的摹仿论具有一定的可比性,但我同时强调:虽然中西表演艺术的本体都是以“摹仿”为基础的,但两大传统的“摹仿”在理论和实践中有着不同的哲学与美学根源。文章的结论是:“亚氏的诗学是建立在对希腊古典戏剧和史诗研究之上的艺术理论,其对模仿的强调决定了西方戏剧的发展走向和表演艺术的形式,新古典主义的三一律和戏剧中的自然主义都是在亚里士多德的诗学的摹仿论基础之

上的必然结果。中国戏剧表演艺术虽然也强调模仿,但中国哲学中‘大象无形’的理念、美学中‘离形得似’的思想、画论中‘以形传神’的命题、诗学中的抒情表现手法等,都对中国的写意象征艺术起着决定性的影响,使中国戏剧表演艺术走向与西方不同的发展道路。”^[34]因此,批评者指责我对中国诗学的摹仿论的强制阐释,“导致中国古代诗学归附于西方诗学理论”的说法是没有任何根据的主观臆断。其将笔者精心归纳的众多中国摹仿论思想简单归纳为“观物取象”,不仅是缺乏严谨治学态度的表现,更是对他人辛辛苦苦所做的学问的不尊重。

(六)缺乏严谨的治学态度,这点具体表现在许多阅读细节上。比如,我曾在文章中引用苏源熙批评西方一些学者的话,苏源熙不无嘲讽地将那些学者关于中国诗学的真实观缺乏西方诗学的超验性总结为:“不同于希腊摹仿说,中国诗学的再现总是真实的。”^[35]批评者对这句话的前因后果不加细究,竟然把一句讽刺语作为证据直接引用以支持其“真实观”。我甚至怀疑他们根本没有阅读过苏源熙有关中国诗学的英文文章,因为他们竟认为苏源熙是与叶威廉等学者持同样的观点,却不知苏源熙是批评那些观点较为强烈的一位。同样,他们批评“顾明栋也没弄清楚宇文所安等人指出的中国诗学的‘真实性’含义”,可是却不去分析宇文所安等人的原文以支持其批评,只是引用一位中国学者介绍宇文所安文学评论的二手资料,完全不顾我的分析是以宇文所安等人的英文原文为根据的批评。仅凭二手资料且没有文本证据就指责别人错误的批评是极不负责任的批评。更为荒唐的是,他们竟然把批评中国传统没有摹仿说的苏源熙归入赞同中国传统无摹仿说的学者之列,本人在此提供他们的原话为证:“顾明栋的逻辑是:有些学者(如宇文所安、苏源熙等)认为中国文学思维不支持希腊摹仿说。”^[36]他们文章的开场白也暴露了不严谨,他们说:“学界一般认为,中国诗学不存在西方诗学严格意义上的‘摹仿论’”。事实情况是,

一些著名的学者,由于确信古代中国文学是抒情表现的传统,因而认为中国诗学只有少量的摹仿现象,根本没有摹仿论,并不是说没有西方诗学的摹仿论。诸如此类的误读和偏颇看法在批评文章中十分常见,限于篇幅,不拟展开分析。

再比如,他们批评说“顾明栋在《中西文化差异与文艺摹仿论的普遍意义》中指陈学界关于西方‘摹仿论’的研究只限于简单的二分法,认为西方‘摹仿论’具有普遍性。”^[37]这是没有文本证据的批评。我说摹仿论具有普遍性,是指广义的、跨文化的摹仿论,不是单单指西方“摹仿论”,读者不必通读我的全文,只要看一下我的文章的标题就可看出:《中西文化差异与文学艺术的摹仿论的普遍性》。有趣的是,他们紧接着这句话又说:“其论证逻辑如下:首先,顾明栋重新解构了西方诗学‘摹仿论’的定义,将摹仿归结为人类与生俱来的本能,他认为西方诗学‘摹仿论’不是建立在超验性与内在性分离的基础上,而是建立在模型与复制之间的二元性上。”^[38]凡是不带偏见的读者从他们的话语中即可看出,我所说的“摹仿论”不是西方的摹仿论,而是广义的摹仿论。至于说其他没有证据的批评,在他们的文章中比比皆是,在此仅列举几例:“顾明栋对《周易》观物方式的片面理解”;“顾明栋也没弄清楚宇文所安等人指出的中国诗学的‘真实性’含义,中国诗学的‘真实性’并不是顾明栋所认为的西方模仿再现之意”;“顾明栋把中国诗学摹仿观与‘摹仿论’的理论架构一一对应,混淆了摹仿与‘摹仿论’的区别”;“顾明栋的‘摹仿论’是建立在解构西方诗学‘摹仿论’真正涵义和片面理解中国古代文化的基础上”;“顾明栋先预设了西方‘摹仿论’具有普遍性,把中国古代诗学归附于西方诗学理论”;“顾明栋意欲凸显中国诗学的普遍性,但这种普遍性要通过西方文论来证成,究其实,是对中国文论缺乏自信”——如此等等,不一而足,全是在没有引文证据和分析的情况下作出的主观批评。这样的批评路径让我感到十分悲哀,这种为了批评而批

评,为了质疑而质疑的批评文章,除了能给作者提供发表文章的机会,吸引一些眼球,提高一点知名度以外,对促进学术进步有何益处?

三、学术批评应有敬畏之心

虽然我对几位学者的批评路径和具体做法不敢苟同,但我还是要好好地感谢他们,因为即使是有问题的批评也有可能使文论界关注“汉学主义”和中国传统是否有摹仿论等一些理论问题,还可能顺便关注我这个三无学人的学术。我的态度是,不管批评意见正确与否,只要是实事求是的批评,都会诚恳接受。同理,我的反批评意见如果有可取之处,也希望几位学者能接受。我要特别感谢刘毅青先生,承蒙刘先生有心关注我的学术,多次撰写文章批评,并教导我应该如何做学问,本人一方面心存感激,另一方面作为回礼,也冒昧地给刘先生几点进言。(一)虽然学术批评可以畅所欲言,但仍然希望您为了维护学术的尊严对批评多一点敬畏之心,“敬”是对被批评者表示应有的尊重,不可采用“扣帽子”的方式否定其学术价值;“畏”就是要以如履薄冰的态度,反思提出的批评是否客观公正,没有个人偏见。(二)希望您对批评和褒扬采取实事求是的态度,对有权势学者和无名学者应一视同仁,不要把学术大咖的学问捧得上天了,认为是字字珠玑,句句真理,即使错了也不能批评。同理,也不要对其他学者又是一副面孔,不讲实际,口诛笔伐,必欲使其学术声誉扫地而后快,不知您是否考虑过这样有可能会被读者视为学术势利?(三)您是一位多产学者,发表了几十篇期刊论文,但不少是介绍、综述、评点、褒扬国内外大咖或质疑批评其他学者的文章,这样的文章当然有其存在的价值,但恕我疑惑地问一句:仅仅依靠介绍、概述、评点学术成果,褒扬或批评他人学问就能做出真正具有学术价值、让人钦佩的学问吗?本人绝不是要反对您从事衍生性学术(derivative scholarship)、甘当评点学术和褒贬学者的专业批评家,只是觉得以您的勇气和才华,

何不自立门户,去做原创性的大学问?譬如,您对我草创的中国摹仿论持彻底的否定态度,何不构建一套您自己满意、学界也称赞的中国摹仿论呢?(四)加上您独著的那篇质疑汉学主义的文章,三篇稿件都采用了相同的批评方式,都是通过曲解、质疑作者学术的争鸣以达到迅速发表的目的。我个人认为,那既是一条快速走向成功的捷径,但也可能成为误导青年学者的歧路,因为寄生性学术做得再好也是没有多大前途的。你我都知道,学术上其实没有什么捷径可走,唯有老老实实地做学问才有可能有所收获,赢得学界同行发自内心的尊重和钦佩。我一直奉马克思的那句名言为座右铭:“在科学上没有平坦的大道,只有不畏劳苦沿着陡峭山路攀登的人,才有希望达到光辉的顶点。”让我们以马克思的这句名言共勉吧!

注释:

- [1][7][8][24][25]刘毅青:《顾明栋“汉学主义”之商榷》,《中国社会科学评价》2017年第1期。
- [2]Ming Dong Gu, *Fusion of Critical Horizons in Chinese and Western Language, Poetics, Aesthetics* New York: Palgrave Macmillan, 2021, pp. 165 - 234.
- [3]顾明栋:《“汉学主义”引发的理论之争——与张西平先生商榷》,《南京大学学报》2016年第1期。
- [4]Zhou Xian and Ming Dong Gu, eds., “Sinologism and New Sinology: Discussions and Debates on China - West Studies”, *Contemporary Chinese Thought*, no. 1, 2018, pp. 36 - 54.

[5][10]曾军:《尚未完成的“替代理论”:论中西研究中的“汉学主义”》,《中国比较文学》2019年第2期。

[6]Terry Eagleton, *Literary Theory: An Introduction*, Oxford: Blackwell, 1983, pp. 194 - 217.

[9]周云龙:《“汉学主义”,或思想主体的焦虑》,《中国图书评论》2014年第1期。

[11]Ming Dong Gu, “The Fragmentation of the Oedipus Complex in Chinese Literature”, in *Literature and Psychoanalysis*, Lisbon: 1991, pp. 73 - 88; “A Chinese Oedipus in Exile”, *Literature and Psychology*, Vol. 39, No. 1 & 2, 1993, pp. 1 - 25.

[12][13][14][17]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。

[15][16][18][19][20][21][22]顾明栋:《孝顺情结——中国文化语境中的俄狄浦斯情结》,《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196、196、192、193、109、109、110页。

[23][31]顾明栋:《再论文艺的“摹仿”和“摹仿论”——答〈顾明栋“摹仿论”诗学问题〉》,《文艺争鸣》2022年第1期。

[26][30][32][36][37][38]庄焕明、刘毅青:《顾明栋“摹仿论”诗学问题》,《湖北大学学报》2021年第6期。

[27]顾明栋:《中西文化差异与文艺摹仿论的普遍意义》,《中山大学学报》2008年第6期。

[28][29][南朝梁]刘勰:《文心雕龙》,陆侃如、牟世金译注,济南:齐鲁书社,1995年,第452、452页。

[33]顾明栋:《中国美学思想中的摹仿论》,《文学评论》2012年第6期。

[34]顾明栋:《从模仿再现到离形得似——中西表演艺术差异之哲学与美学根源》,《文学评论》2015年第3期。

[35]Haun Saussy, *Great Walls of Discourse and Other Adventures in Cultural China*, Cambridge: Harvard University Asia Center, 2001, p. 59.

[责任编辑:李本红]