

严绍璦先生纪念专辑

比较文学方法论探索与建构的杰出典范

——严绍璦先生的日本古代文学发生学研究

刘耘华

摘要：发生学作为一种探索事物之发生与发展的历史与逻辑依据的方法论，早已为学界所知，但是提出“比较文学发生学”这一概念并结合日本古代文学生成之案例对此做出精深而独特阐发者，放眼世界，似乎只有严绍璦先生。严先生认为，各民族文学中广泛存在的“变异体”现象，要求研究者突破狭隘的民族意识的藩篱，跃进到跨民族、跨文化、跨语言的相互关系的视域中，采取比较文学发生学的方法论，获得对其“唯一”本相的认知。他以“原典性的实证研究”作为发生学方法论的切入点，在“文化语境”之中考察文学变异之所以发生的诸种“中间媒体”及其“不正确理解”的运行机制，进而从“描述的文化”中考镜源流、彰明学术，找到“文学变异体”之“事实的文化”层面的本相，达到了具体与抽象、历史与逻辑、现象与本质的的高度统一。

关键词：严绍璦；日本古代文学发生学；比较文学方法论；原典性的实证研究

Abstract: As a methodology to explore the historical and logical basis of the occurrence and development of things, Genetics has long been used by the academic community, but it seems that there is only Yan Shaodang who puts forward the concept of “Genetics of Comparative Literature” and makes a profound and unique interpretation of it in combination with the case of the generation of ancient literary works in Japan. The phenomenon of “variation” widely existing in the world literature requires researchers to break through the barrier of national consciousness, leap into the perspective of cross-national, cross-cultural and cross-linguistic interrelationship, and adopt the methodology of Comparative Literature Genetics to gain the understanding of its “unique” truth. Yan Shaodang, taking “positive research of primordial texts” as the methodology of the Genetics of Comparative Literature, requests to investigate the various “intermediate media” and the operating mechanism of “incorrect understanding” that caused literary variation in the cultural context, examine the reason of literary variants from the “described culture”, and find the truth of the “factual culture”.

Key words: Yan Shaodang; Genetics of ancient Japanese literature; methodology of comparative literature; positive research of primordial texts

作者简介：刘耘华，文学博士，复旦大学中文系教授。研究方向：近现代中欧思想文化

互动,中西比较诗学,海外汉学,基督教与中国文学关系。电子邮箱:shliuyh@163.com。

方法论的问题,总会涉及其根本——本体论(在古代中国学术中,两者大致相当于“道术”或“体用”之关系)。在现代学界,对某个学科来说,它是否具有本体论的蕴涵,首先要看它在整个知识系统中被归置于何种“位置”之上。我们知道,比较文学的学科位置,被早期法国学者归置在民族文学史的“分支”之上(“民族文学史”乃其“本体”),到20世纪四五十年代被韦勒克、雷马克等一些美国学者归置在“国际视野下的文学研究”之上(“文学性”乃其“本体”),再到20世纪末被苏珊·巴斯奈特(Susan Bassnett)归置在翻译文学研究“之下”(“文学翻译”乃其“本体”),……总之,在这些定位规划里,这些学者向来就没有把比较文学本身视为“本体”,换言之,它一直居无定所。当代西方比较文学界的主流学者对此一现象深感无奈,以致于美国哥伦比亚大学比较文学讲座教授斯皮瓦克(Gayatri C. Spivak)宣布比较文学“已死”——对她来说,以后只有“问题”,没有“学科”,更没有“本体论”。而作为比较文学教授,她只关注那些正在进行式的“越界”(crossing borders)问题(Spivak 6)——“放弃位置”才能获得比较文学的“真正位置”。

上述学者虽然见解殊异,但是持之有故,言之成理。不过,在探寻学科根基之时,大多数学者都忘记了“文学”。韦勒克等形式主义者虽然重视“文学”,却否定比较文学具有独特的方法论。笔者的观点是:我们的确只能通过聚焦于“文学”,才能为流浪的比较文学找到属于它自己的居所,也即,比较文学作为一种文学研究,文学才是它的根本究竟——本体;但另一方面,它无疑也拥有自身的独特方法论,这是一种从属于文学本体论之下的方法论理念。这个定位,能够使比较文学从古代中国文学、现代中国文学、少数民族文学、文艺学等其他文学类术语簇以及比较哲学、比较宗教学、比较教育学、比较艺术学等非文学类术语簇中被辨识出来。需要指明的是,笔者所云“一种”方法论,是就其抽象的理念而言,简言之,即跨越“自我”的边界,航行到最遥远的“他者”世界,以此来探索新的生长与超越之可能性(刘耘华 151)。在具体实践的层面,这种理念具有无限多样的可能性和现实性。

自20世纪初以来,我国比较文学学者在方法论实践方面进行了可贵的探索并做出了有目共睹的贡献,其中,严绍璁先生的日本古代文学发生学研究堪称方法论探索和建构的杰出典范。以下试就其具体蕴涵及运作方式做一系统的阐述。

一、发生学研究一般原理概述

“发生学”的英文对应词是“phylogenetics”(源自希腊语 φυλογένεση),意思是物种或种系的发生,也即,发生学的原初应用领域是生物学和植物学(后来应用到其他领域,英文对应词就去掉前缀变成了“genetics”)。从19世纪末开始,有些国外学者便认为马克思主义的唯物辩证法就是科学地研究事物发展过程的发生学方法(张乃和 43);一些当代学者运用发生学来研究人文与社会现象,如有学者以之来阐发《资本论》的历史与逻辑辩证法,认为该书具有发生学方法论的认知结构:《资本论》第一卷是历史发生学,第二卷是系统发生学,第三卷是现象发生学,第四卷是认识发生学。^① 该学者认为,发生学作为一种工作方法,是反映和揭示自然界、人类社会和人类思维形式之发展、演化的历史阶段、形态和规律的方法,其特点是把研究对象作为发展的过程,注重历史过程中主要的、本质的、必然的因素;作为人文科学研究的新方法与新视角,它强调对主客体共同作用的发生认识论原理的运用,它与我们日常所说的事件的发生以及相关的起源概念(起源学)具有明显的区别。正是由于观念发生与事件起源的不同,严格意义上的发生学就具有认识论与方法论的意义:作为认识论,它有别于强调认识结果的经验主义;作为方法论,它有别于研究事件起源的实证主义(许光伟 8)。

生物学及儿童心理学家皮亚杰(Jean Piaget, 1896-1980)的发生认识论原理也被广泛应用于人文社科领域的问题破解。发生认识论的核心是“知识的成长问题”,即“认知是如何可能的”。它认为,知识本身处于不断建构的过程之中。皮亚杰本人重视从心理和生物的机体结构入手探索知识形成(起源与建构)的机制,尤重后者,因为皮亚杰认为,心理的发生,只有在它的机体根源被揭露以后才能被人所理解。他指出,拉马克(Jean-Baptiste Lamarck, 1744-1829)注意到适应环境对于生物进化的重要性(“用进废退”),但是他忽视并缺乏“关于变异和重新组合的一个内在能力的概念,以及关于自我调节的主动能力的概念”。行为主义者根据拉马克理论提出的“S→R”,只注意到生物对环境刺激(Stimulation)的单向反应(Response),皮亚杰则认为,这种关系是双向的(可逆的),即“S↔R”,其机

① 许光伟:“《资本论》第一卷的逻辑:历史发生学”,《当代经济研究》7(2011):7-14;“《资本论》第二卷的逻辑:系统发生学”,《当代经济研究》1(2012):1-7;“《资本论》第三卷的逻辑:现象发生学”,《经济评论》1(2012):5-15;“《资本论》第四卷的逻辑:认识发生学”,《当代经济研究》10(2012):1-11。

制则被表述为“S(A)R”(皮亚杰 2-3)。

要理解这个公式,需要掌握皮亚杰关于认知结构的几个基本概念:(1)图式(Schema):生物所具有的自然机体构造,它能够把环境刺激(物/感觉/观念)纳入其中并进行消化吸收(Assimilation)或者产生自我调适(Accommodation);(2)适应(Adaptation):正因图式具有消化吸收或自我调节功能,所以生物才能适应环境的刺激,并产生相应的心理与认知活动(反复进行,便能通过“认知”建构“知识”)。适应是智力的本质,机体的适应能力低于环境的刺激便会造成生物的灭亡(无法保持刺激与反应的动态平衡)。平衡体现的是主客、动静之间的动态关系,即强调“过程”;(3)消化:这是对于“他者”(外来刺激)的“同化”功能;(4)调适:环境刺激引起的机体图式的自身改变以适应新的环境变化;(5)运演(Operation):“人”较之其他生物更高级,因为他/她具有“运演”能力:一种对事物的动态变化具有综合协调和形式思维(如逻辑思维、数学运演)的能力(皮亚杰 3-4)。^①

无论是《资本论》的历史与逻辑的发生原理研究,抑或《发生认识论原理》的认知结构探寻,发生学的实质均在于将自然或社会文化现象置于动态生长的过程中来考察并寻绎其所蕴含的主体与客体、历史与逻辑、具体与抽象、现象与本质等相互关联的**机制与机理**,与早期的植物或生物起源学相比,的确有很大不同;同时,这也意味着,伟大的学术探索在根柢处是彼此相通的。

古代中国也有类似的思想,典型者如章学诚“校讎通义·叙”:**“校讎之义,盖自刘向父子部次条别,将以辨章学术,考镜源流。非深明于道术精微、群言得失之故者,不足语此。后世部次甲乙,纪录经史,代有其人,而求能推阐大义,条别学术异同,使人由委溯源,以想见于坟籍之初者,千百之中,不十一焉。”**(945)即,**“辨章学术,考镜源流”**应从目录学入手,但是欲达此目标,宜先**“深明于道术精微、群言得失之故”**,之后方能**“由委溯源,以想见于坟籍之初”**。做到**“部次甲乙,纪录经史”**(目录学)较为容易,做到**“推阐大义,条别学术异同”**(在领会**“大义”**的基础上,甄别同异)则很难。为何?因为**“深明于道术精微、群言得失之故”**是指透过现象看到本质,即找出外在类别部次的内在根源和深层机理。只有将两者融贯起来,达到历史与逻辑、现象与本质的相互统一,才能臻抵学术研究的发生学境界。

^① 按:在《发生认识论》(由皮亚杰在美国哥伦比亚大学的4篇演讲汇集而成)一书的中译本里,“operation”被译为“运算”,详见皮亚杰:《发生认识论》,范祖珠译。北京:商务印书馆,1990年,第10页。

二、严绍璁先生关于比较文学发生学的理论探索与建构

以上论述是在理念层面对作为方法论的发生学一般原理所做的概论,它在不同的实践领域具有无限多样的可能性。就“比较文学发生学”而言,提出这一概念并结合日本古代文学生成之案例对此做出精深建构和独特阐发者,放眼世界,似乎只有严绍璁先生。从1985年以来,严先生出版了专著《中日古代文学关系史稿》(长沙:湖南文艺出版社,1987年),并先后发表“日本‘记纪神话’变异体的模式和形态及其与中国文化的关联”(《中国比较文学》1985年第1期)、“双边文化关系研究与‘原典性的实证’的方法论问题”(《中国比较文学》1996年第1期)、“文化的传递与不正确理解的形态——18世纪中国儒学与欧亚文化关系的解析”(《中国比较文学》1998年第4期)、“‘文化语境’与‘变异体’以及文学的发生学”(《中国比较文学》2000年第3期)、“中国儒学在日本近代‘变异’的考察——文化传递中‘不正确理解’的个案解析”(《国际汉学》2012年第2辑)等论文;在2020年12月出版的《日本古代文学发生学研究》一书中,严先生运用上述诸理念,对记纪神话、传奇、歌诗、物语、五山汉文学直至江户时代俗语文学等整个日本古代文学的主要形态及其内涵特征,做出全面而深刻的源流考辨与“本相”探索。至此,其关于古代日本文学的发生学研究已达到具体与抽象、历史与逻辑、现象与本质的统一。笔者以为,它蕴含了独特而丰富的比较文学方法论价值。

以下试从相关概念簇入手,对严先生围绕日本文学发生研究所进行的比较文学发生学理论探索与建构做一整体性的阐述。

(一)“文学发生学”释义以及“比较文学发生学”的必然性

严先生认为,文学的发生学是关于“文学”生成的理论。该理论十分重视“文学内在运行的机制”,因为,只有掌握了这一机制,才能充分“阐明每一种文学文本之所以成为一种独特的文学样式的内在逻辑”或“内在成因”(2000:2)。这种研究范式广泛地存在于人文科学领域,但就文学层面而论,大多数学者都是在国别文学史的系统内加以展开的,也即,是对已经生成的“文学文本”在民族文化的范畴中进行阐述。

不过,这种把视野限定于一个民族文化范畴之内的“文学发生学”有其根本性的缺陷:无法充分且合乎实际地阐明广泛存在于各民族文学史中的“文学变异体”现象。严先生根据“从文明史积累的丰厚的知识和自己的研究体验中认识到”,任何一个作为现实存在的“文本”本身,一定是人类总体文明进程中由特定时空造就的“多元文化复合体”,对任何一种“群

体文学”或“民族文学”的传统来说,它们几乎全部都是“文学变异体”(严绍璜 1987:3;2009:14-15)。换言之,对于“文学变异体”的更加合乎史实、更加丰富深刻的解释,必然要求突破狭隘的民族意识的藩篱,跃进到跨民族、跨文化、跨语言的相互关系的视域中才有其真正实现的可能性。所以,严先生指出,从文学研究的光谱上来考察,借助“比较文学”所确立的文学生成研究的新视角,就不仅仅只有方法上的意义,更为重要的是,它确立了突破狭隘陈说、重新构建文学研究的“新理念”。严先生认为,正是基于比较文学研究这一跨民族文化的基本学术特征,本来在传统的国别文学史的范畴内事实上无法解决的“文学的发生”问题,便终于在“比较文学研究”领域中被提出来了,从而使比较文学在研究趋向与研究结论方面,更接近于触摸到“文学生成”的本质实际(2000:3)。进而言之,“比较文学发生学”的问世,兼具学理逻辑上和功能价值上的必然性。

为了彰显其特异性蕴涵,严先生进一步申言,“比较文学文学发生学”不同于文学诠释学,因为前者的学术意义并不在于“诠释”文学——在“诠释”的领域内,诠释的立场则是每一个诠释者的独特思想立场。由于每一个诠释者的时代不同,文化底蕴不同,美学趣味不同,当然也由于诠释者本人的生存价值不同和生存取向不同等等,一个文学“文本”可以有而且也必然会有多种多样的“诠释”。然而,作为文学的发生学研究的有价值的成果,在关于“文学生成”的阐述上,其答案应该是唯一的,尽管探索这种“唯一”的过程可以是多样的(同上)。何以必定如此?因为这种研究所要求的思维逻辑和实证推导具有确乎不拔的科学性(详后,特别是关于“文化语境”“原典实证的方法”等部分的论述)。

(二)“文化语境”:在“文化中研究解析文学”

“文学”是文化整体的一部分,所有的文学样式总是在特定的文化语境中生成的,同时,也必定是在特定的文化语境中传递的。总之,文化语境是文学生成的基本因素。所以,若从“文化语境”中跳脱出来孤立地就文学论文学,便难以找出“文学”发生之多重性的真正成因。严先生认为,研究者只有脱出“文学史”乃至“文学”的范畴,在更加广阔的“文化”的范畴中,“在文化中研究解析文学”,才能找到“文学生成”的基本逻辑(同上);所以,从学理研究的层面来说,文学的研究者在解读文学文本的时候,要以更加宽广的眼光,确立必须的“文化意识”(1999:74)。

那么,站在文学发生学的立场来审视,“文化语境”有何特定的蕴含呢?严先生认为,从文学的发生学的立场上说,“文化语境”指的是“在特定的时空中由特定的文化积累与文化现状构成的‘文化场’”(the field of culture),它既包括与文学文本相关联的特定的文化形态,如生存状态、生

活习俗、心理形态、伦理价值等组合成的特定的“文化氛围”,也包括文学文本的各种创作者在这一特定的“文化场”中的“认知形态”——生存方式、生存取向、认知能力、认知途径与认知心理,以及由此而达到的认知程度,等等(严绍璦 2000:3)。

进一步说,可将其析分出三个层面:第一层面是“显现本民族文化沉积与文化特征的文化语境”。对于文学来说,本民族文化沉积中的“美意识”是特别重要的一个层面,因为一般而言,所谓“文学”,就是指在精神形态中以艺术形式显现的“人”的美意识。这里说的“艺术形式”,是作者在自己生存的“文化场”中对它所关注的生活,以他或他们自身的“认知形态”加以虚构、象征、隐喻,并以编纂成意象、情节、人物、故事等手段来表现作者作为“人”的美意识特征。当我们反向而行,试图在“文化语境”中“还原”文学,便要在一定的“文化语境”的层面中,透过组合成“文学”的各个“装置”,如意象、情节、人物、故事等,对其内含的各种虚构、象征、隐喻等进行“实在意义”上的解析,这样便可凸显“文学文本”内含的真正的美意识特征,并阐明“文学文本”的实际的成因(4)。

第二层面是“显现本民族与异民族文化相抗衡与相融合的文化语境”。就日本古代文学而言,如《竹取物语》中“竹取”名称与女主角赫映姬的诞生,应源于中国南方原始的“竹生殖”崇拜;再如在“记纪神话”关于“天孙降临”的叙事中,太阳神不是以第二代而是以第三代作为管理人间大地之首领;在降临大地时又配以“五产部神”作为随从,授予“三神器”作为权力的象征。此处的“三、五”之数,也与上古中国的“三五圣数”崇拜有关。这里就有本民族与异民族相互抗衡和相互渗透所造成的新的“文化氛围”。

第三层面是“显现人类思维与认知的共性的文化语境”。这是指世界各地的文学所共享的、普遍的共同性思维与认知因子,常常通过多种象征或隐喻的形式表达出来,但是又沉积在各民族文化的内部构造中(3-7)。

每一层“文化语境”都有多元的组合。几乎所有的东亚文学都是在这样的多重组合的文化语境中生成的。

(三) “不正确的理解”:文学“变异”的机制与“变异体”生成的缘由

如前所述,严先生基于自己的知识积累和研究体验,提出了一个大胆的论断:从文学发生的立场上观察文学文本,则可以说,在“文明社会”中,它们中的大多数皆是“变异体”文学。这是因为,在人类文明发展的过程中,一个脱离了“野蛮”的民族,多少总会有与外部世界相接触的机会,在文化活动的层面上,——无论主动或是被动,此种活动一定会形成“新”的文化语境——这是本民族的文化与外部的其他文化相互碰撞、抗衡、交织

乃至交融的必然结果。这种状况不一定只是在“弱势文化”中存在,就是在“强势文化”中也是普遍存在的。例如,古代汉字文化圈内的各个民族,他们在吸纳汉文化的同时,也仍然以各种不同的方式、在不同的层面上把他们自己的文化渗透到处于“强势”状态的大陆汉文化之中;再如,18世纪末至20世纪初期是欧洲殖民主义文化冲击世界的时代,然而,正是在这个时代,像“进化论”“文化人类学”等来自“强势文化”的学说,其中留存有大剂量的“弱势民族”的文化成分(严绍璦 2000:8-9)。这些现象表明,文明跃进的过程总是伴随着旧文化与新文化、本土文化与异域文化的相互抗衡竞争和相互碰撞交汇,在这一语境中,作为文化之重要构成部分的文学必定会发生“变异”的活动,其结果则是新的文学“变异体”。

文化语境是文学变异的发生场域。但是,若仅仅停留在这一认知的层面,便不足以洞察到变异活动的内部展开机制。鉴于此,严先生引入马克思提出的“不正确的理解”来破解这个难题。

这一思想出自卡尔·马克思 1861 年 7 月 22 日致斐·拉萨尔的信:

每个前一时期的任何成就,被后一时期所接受,都是被曲解了的旧东西。例如,毫无疑问,路易十四时期的法国剧作家从理论上构想的那种三一律,是建立在对希腊戏剧(及其解释者亚里士多德)的曲解上的。但是,另一方面,同样毫无疑问,他们正是依照他们自己艺术的需要来理解希腊人的,因而在达西埃和其他人向他们正确解释了亚里士多德以后,他们还是长时期地坚持这种所谓的“古典”戏剧。大家也知道,所有现代的宪法在很大程度上都是建立在被曲解了的英国宪法上的,而且当作本质的东西接受过来的,恰恰是那些表明英国宪法在衰落、只是现在在形式上勉强还在英国存在着的東西,例如所谓的责任内阁。被曲解了的形式正好是普遍的形式,并且在社会的一定发展阶段上是适于普遍应用的形式。(马克思 606)

这段引文中的关键词“曲解”,第一版译作“不正确理解”,后者正是严先生借以表述的依据。马克思指出,历时性的跨民族文化传播是以“被曲解了的形式”进行的,而这一形式恰恰是跨民族文化传播的“普遍的形式”。严先生很认同这一思想,并进一步断言:文学文本的“变异”过程和“变异体”的成立,就其形式与内容来考察,从最本质的意义上可以说,它们都是在“不正确理解的形式”中实现的。不过,笔者认为,严先生在运用马克思的这一思想来阐发文学变异和“变异体”现象时又开辟了具有自己特色的运思路径,从而对这一现象做出了自己的认知推进。具体来说,就是根据黑

格尔在《哲学史讲演录》中提出的“语言中的历史”具有主观与客观、事实与描述之双重性蕴涵的思想,区分出“事实的文化”与“描述的文化”以及“事实的儒学”与“描述的儒学”等不同的文化形态,借此来分析并阐明儒学在启蒙运动时期与德川幕府时期的传递以及不同反应状况的相同的内在机制。

启蒙运动与德川幕府在时间上几乎是重合的,即基本时段都在17、18世纪。可是,为何“在几乎相同的历史时间中,儒学在欧洲成为了反对中世纪封建统一,争取成为资产阶级权力的精神力量,却在同时,又成为亚洲日本为巩固封建制度、确保极权统治的意识形态”(严绍璁1998:4)呢?

严先生分两个步骤来阐述这一难题:第一步,把“事实的儒学”以“不正确理解的形式”将其演绎成为“描述的儒学”,使得进入欧洲与日本的儒学产生了形态与性质上的变异。具体而言:对于欧洲启蒙主义思想家来说,他们是以反神学的理性主义崇拜和“人”本位的道德型文化为基本立场,与“被曲解了的儒学”——“描述的儒学”进行“对话”;他们判定中国儒学文化是一种杰出的理性代表,从而将其引为反基督教神学的精神同道;同样,日本的德川时代的思想家们,“从他们自身的内心欲求出发,从中国儒学,特别是程朱理学的封建阶位制的伦理学层面切入,与儒学进行‘对话’。他们判定程朱之学是一种符合武士本位与敬神本位需要而严格认定全体民众身份制度的理论”(9),进而把“名分论”与“忠诚论”融为一体。日本作为“神国”,优越于其他的民族,而其“神国”的全部内涵,则被包摄于程朱之学的“理”之内。这样,经由他们的“对话”而推向日本的“儒学”,也不再是“事实的儒学”,而是“描述的儒学”。其“性质”,则与进入欧洲的“儒学”是迥然不同的。

第二步,借助纵向与横向的双重“对话”及其所结成的“接触链”和“中间媒体”,将进入欧洲与日本的“描述的儒学”加以分解,并予以为我所用式的消化吸收,在使他者变异的同时,也使自身产生变异。双重变异的结果,就造成了文化与文学的重构重组性的“变异体”。具体而言:欧洲启蒙主义思想家以自己的激情“激活”了中国的儒学,并不是为了要在欧洲的土地上建立起“儒学的乐园”。对这些思想家们来说,为实现其崇高的理性使命,他们从中国的儒学文化中获得所需要的思想材料,成为他们创立新文化的有效因素;同样,日本德川时代的思想家们,他们对中国儒学所表示的炽热的钟情,也仅仅是为了寻找到确保幕府统治万世长存的立国模式与意识形态。于是,通过“对话”,两种不同质的“描述的儒学”,分别进入两种不同质的异民族文化之中。一旦进入异民族的文化中,“描述的儒学”便被分解为“材料”“因子”“成分”,并进而融解于异民族文化之中。例

如,在欧洲,儒学被分解为“理性精神”“纯粹道德”等而被融解于启蒙文化之中,原先的启蒙文化因为融入了“描述的儒学”,而获得了新的生命。在日本,儒学被分解为“名分论”“忠为孝先论”“理当神道论”等而最终被融解在幕府意识形态之中,德川幕府的统治思想因此而获得了稳固的型态和坚实的内涵。

两个步骤合二为一,共同构成了17、18世纪“中国儒学向欧亚传递的终极型态”(严绍璁 1998:1-11)。

(四) 从“描述的文化”走向“事实的文化”:“原典性的实证研究”及其目标

如上所述,“变异体”是“事实的文化”经由各种“描述的文化”和“中间媒体”(“中间”的意思,是指异民族的文化虽然已经进入本民族文化的“描述”之中,但是仍处于变异状态,尚未得到完全的消化,尚未成为新的定型变异体的有机构成要素,所以,“中间媒体”主要承担桥梁过渡的功能)的相互激荡、逐渐沉淀而形成的。对于“变异体”之本相的探究,则是反向而行,即通过实证性的掘微钩隐,在“不正确的理解”中,在各种形态的“描述的文化”和“中间媒体”中,通过追踪文化传递的轨迹,从吸纳消融了各种文化因子的“变异型态”的文化中,来复原具有“唯一答案”的“事实的文化”。这就是“原典性的实证研究”的目标。

严先生认为,在文学与文化的双边关系或多边关系论域,研究者的“研究个性”自应受到尊重,但与此同时,还应遵循共同的基本的研究法则,应该大力地提倡“原典性的实证研究”。结合自己的研究经验,他将“原典性的实证研究”打造成为“由四个层面组合成的一个完整的学术研究体系”,据此便可进行具体的研究实践,因此是“一个可以操作的系统”(1996:6-7)。

这四个层面的具体蕴含如下:^①

首先,确证相互关系的材料的原典性。它具有两个层次的含义:第一层是指作为研究的材料,对研究的客体(对象)来说必须具有“原典性”,具体而言是指“材料”与“对象”必须具有时间上的(时代意义上的)一致性。如关于“徐福东渡日本”的证明材料:徐福是公元前3世纪的人物,现在有些学者所提供的证明材料却是17世纪的文献。这样的材料与对象之间有两千年的时间差距,它就不具有“原典性”;第二层是指,对于双边文化或多边文化关系研究而言,作为“研究的材料”,必须是本国或本民族的“原典材料”。这层含义特别牵涉到“翻译”与“材料的原典性”的关系,研究者需要对所研究对象的语言文化具有精深的了解,仅仅依凭翻译文本,就不

^① 以下对于“原典性的实证研究”四层面内涵的概述,除了个别另外出注的表述,其他均出自严绍璁 1996:7-19。

具有“材料的原典性”。

其次,原典材料的确实性。这是指在已经具备了原典材料的条件下,必须确认原典材料中的主要材料具有“确实性”,即在推导中具有不能辩驳、无法推倒的实证性作用。如关于日本古代最早的物语《竹取物语》之“竹崇拜”心态与“日月神崇拜”的来源问题,需要通过时间的先后差异与内涵差异等方面的客观“比证”,才能获得毋庸置疑的“材料的确实性”。

复次,实证的二重性。这是指以文字记录为主的地上文献尽量要与地下考古材料、非文字的文物材料等相互参证,经过此种参证,材料便具有更为坚固的“原典性”。如严先生对《后汉书·东夷传》中的“倭奴国”的释读就是一例:他结合上海话中的“倭”字发音以及在日本九州志贺岛出土的一枚金印等材料,证明了《后汉书》所谓“倭奴”就是对日本原住民“AINU”人的直称(音译)。

其四,双边(或多边)文化氛围的实证性。这是指从事双边或多边文化关系研究的学者,要具有双边或多边国家文化氛围的实际经验与感受力,特别是对于不同国家文化之“美意识”的体验、对于本民族与异民族之语义差异的感受力、对于道德观念差异的辨别力等尤为重要。例如,有些中国学者读日本的和歌、俳句或《源氏物语》,感到味同嚼蜡,毫无美感,其缘由主要在于对日本国“美意识的隔膜”。日本文化与文学从古代达于近世,所凝结的“静寂”“物哀”“幽玄”三大情趣,是日本民族最根本的美意识特征。沉积于这些情趣之后的,则是受佛教“空无论”影响所生发的、由于“自然之美”之转瞬即逝而感物伤怀的“虚无之感”和“死亡之美”的心理意识,同时,这些情趣又催生了日本民族特有的“带着一种永久思恋色彩的官能享乐主义、浸泡在泪水中的唯美主义、时刻背负着‘世界苦’意识的快乐主义”^①(转引自王向远 3)。对于这些独特情趣的深刻感受力,是了解日本文学之真正韵味的重要前提。

总之,在严先生看来,“原典性的实证研究”建立在对研究主体的知识完备性、对文化氛围的体验与感受力以及材料证据的确凿无疑性的基础之上,因而是“符合科学的原则”。研究者以此为研究的规则和方法论,就能够达到揭示或接近“事实的文化”的目标。而时下的某些“研究”,常常是“目的是根本的,结论是先设的,方法是随意的”(严绍璁 1996:6)。这种研究,其结果无疑是离“文化事实”愈来愈远,那么,即使在一段时间里许多人蜂拥而上,即使得到多大的政治力与经济力的支持,在文化学术史上,它也只能是“伪学术”“伪科学”。

① 这段引言出自日本学者和辻哲郎(1889-1960)的论文“关于‘物哀’”。

三、严绍璁先生关于日本古代文学发生学研究的三个范例

(一) 日本创世神话——“记纪神话”的发生与变异研究

“记纪神话”是由日本最古老的文献《古事记》(712年成书)、《日本书纪》(720年成书)以及《风土记》(8至9世纪陆续成书)保存下来的神话群系。它们对于日本国家性格的形成具有奠基性的作用,特别是《古事记》,经由本居宣长(1730-1801)等日本国学家的渲染发挥,自江户时代中期开始便作为日本精神的最高代表,被推上了日本精神的神殿。本居宣长强调,《古事记》《日本书纪》等所录“意”“言”“事”,“皆为上代之实”(严绍璁 1987:6);作为日本人,一定要首先拥有和保持“大和之魂”,而“大和之魂”就蕴藏于《古事记》《日本书纪》等“记纪神话”之中,其核心蕴涵就是日本天皇是接受“天授神命”来统治“日本国”,万世一系。这种具有浓烈神道色彩的国家主义意识形态,直至今日仍然“几乎是一切右翼势力的思想基础”(2020:8-9)。

19世纪末以来即有一些学者对日本神话历史化的现象提出质疑,但是大都付出了沉重代价。如久米邦武(1839-1931)在“神道系祭天之古俗”一文中,首次从民俗学视角来解读《古事记》神话,否定日本天皇为“天神裔孙”。1892年,久米邦武以“冒渎皇室罪”被解除东京帝国大学教授职务;再如津田左右吉(1873-1961),用比较神话学、民俗学、民族志等现代学术观念来研究《古事记》和《日本书纪》,致力于建立近代国民精神。他指出,“天皇万世一系”论是神话,而非历史(事实)。1940年初,日本法西斯组织“原理日本社”以“对皇室不敬罪”向东京地方法院起诉津田左右吉。1942年5月,法院以“冒渎皇室尊严罪”判处津田氏“终身禁止执笔”。

关于《古事记》,当代日本国学大师梅原猛(1925-2019)提出了两个有趣的问题:一是为何“记纪神话”中具有绝对权威的太阳神是一位女神呢?二是当太阳女神派遣后裔降临去统治日本的时候,为何派遣的是她的孙子(第三代)呢?梅原猛认为,这是因为编撰《古事记》的时代是女天皇元明天皇统治的时代,所以《古事记》是8世纪初出于宫廷传位的政治需要而加工制作的神话群,其作者可推论为宫廷外戚大臣——神武天皇的外祖父、右大臣藤原不比等人(他们也是《日本书纪》的编撰者)。严先生认为,仅仅从政治学视角来展开推论,事实上脱离了特定时代的“文化语境”,使《古事记》这一特定的文学文本及其虚构、象征、隐喻“失去了民族的灵光,而沦为政治的僵尸”(2020:12)。

针对梅原猛的第一个问题(“为何记纪神话的太阳神为女神”),严先

生汇集并运用了同一时期前后大量的“原典性的材料”:如《三国志·魏志·倭人传》记录的邪马台(Yamato,即“大和”)母系社会特征材料、日本女天皇谱系材料、6至8世纪之间日本民间男女(乱婚)风俗材料、10至11世纪日本经典文学作品中的两性意识材料(如《源氏物语》《枕草子》《徒然草》等保留的“不落夫家”现象)以及日本社会风俗的田野考古材料等,这些证据有力地证明了单纯对《古事记》进行政治解读是一个“重大的误区”。

针对梅原氏认为“天孙降临本身包含了一个巨大的政治意图”,即把神话的诠释与现实政治相比附的做法,严先生从更广阔的视野中对此做出考辩。他注意到,这一日本创世神话出现的神圣数字,要么是“三”“五”这样的奇数,如象征权力的三神器(犁、斧、杯/玉、剑、杯)、三柱神、五部神、五柱神,等等;要么是“八”或“八的倍数”。严先生认为,后者可能与佛教教义相关,前者则与中国古代的天数崇拜思想有关,如“参伍以变,错综其数,通其变,遂成天地之文;极其数,遂定天下之象”(《周易·系辞上》),“为国者,必贵三五”(司马迁 1154)、“为天数者,必通三五”(1159)以及广为流传的“九宫图”(5居中,纵横斜三组数字之和均为15)。而且,三神器所寄托的神圣蕴涵也与中国文化有密切关系(如镜与智、玉与仁、剑与勇,等等);“记纪神话”的政治与伦理秩序,从女性主导向男性主导的转移也是在中国秦汉以来封建伦理观念的影响下发生的。

总之,严先生借助“原典性的实证研究”,得出如下结论:“记纪神话”是一组经后人之手,无意或有意地重新组织并受到异民族文化因子的刺激,进而相互渗透融合而形成的“变异体神话”群系(2020:2-28;60-77)。

(二) 从神话通向物语的“中间媒体”:“浦岛子传”的发生与变异研究

“浦岛子传”是在公元8世纪左右(日本奈良时代)出现的一篇日本式汉文作品,其题材与文体类似于唐代传奇。与此前在民间流传的“浦岛承传”不同,这篇作品显然出于文人的创作。在日本学界,由于一直没有“传奇”这一文类范畴,这类汉文和准汉文的创作所曾经担负过的、促成神话叙事向物语叙事转换与过渡的功能被忽视了。鉴于此,严先生认为,应该为这类具有“古物语基本特征”的作品专门确立一个范畴,并将其命名为“汉文传奇”,更精确地说,是“日本古文学中的汉文传奇”(81-82)。“浦岛子传”是其中流传最广、影响最大的一篇。

在《日本古代文学发生学研究》一书里,严先生采用“原典实证”的方法对该作之发生与变异过程做出了详尽的追踪和考释。

首先,在文本层面,严先生依据时间先后、情节繁简以及日本化的程度将该作离析出四个系统,即:《古事记》卷一“王道后宫”部中的记录是最原

始的文本,属于“第一文本”;《群书类从》的记载是学界的通行本,但是结尾处出现了日本民族本来没有的道家“升天”(永生)的新观念,这是“第二文本”;《丹后国风土记》中的“逸文”(即该书原本已失传,所载“浦岛子传”是从13世纪后期问世的《释日本纪》卷十二中辑录的),情节更加丰富曲折,结尾处除保留了飞升的情节,还增添了具有日本民族特性的和歌。这是“第三文本”;日本朱雀天皇承平二年出现的《续浦岛子传记》,是“第四文本”,结尾处附录了14首和歌。

其次,在文本的起源层面,严先生认为“浦岛子传”有三个源头,依次是《万叶集》中名为“咏水江浦岛子”的和歌,长达93句(体现了“海洋崇拜”);《日本书记》卷第十四“雄略天皇廿二年”记载的“浦岛传说”(体现了“龟崇拜”);《古事记》“神代卷”中的“火远理命神话”(体现了“鳄崇拜”)。不过,这个“依次”排列不是根据时间先后,而是根据内容上的相关程度(直接还是间接)而定。

再次,在促成“浦岛子传”由民间的“承传”向文人的“传奇”转化的层面,严先生分别阐述了魏晋志怪小说的虚幻之境、《游仙窟》的游仙描写以及道家仙山(尤其是“蓬莱”)、玉匣意象等“中间媒介”对于“浦岛子传”等“汉文传奇”之形态与内涵的影响。

总之,通过上述原典材料的实证考察,严先生得出这一结论:“浦岛子传”一方面继承了日本民族自身的神话与传说,另一方面又汲取了华夏文化的诸多因子,并在年复一年的变异中不断地增加了日本自身的特性,成为推动神话叙事向物语叙事转化的一种重要的“中间媒体”(80-120)。

(三) 韵文论:“三十一音因素律”的发生以及俳句所蕴含的日本“美意识”

“和歌”(waka)是最具日本民族特性的诗歌,其中,五行三十一音的短歌类型成为其主流的形态,在《万叶集》中定型。

为何是奇数的“五行”?为何“三十一音”采取“5/7/5/7/7”的因素排序(被称为“五七音因素律”)?和歌的形态受五七言汉诗的冲击很大,而后者都采取偶数行数。严先生认为,日本短歌之所以采用五行,是因为其中有“枕词”^①的缘故,也即,短歌的主词是四行偶数,加上具有独特美感经验和美意识的装饰语“枕词”,共同构成了短歌的“五行”规制(严绍璁2020:195-196)。“三十一音因素律”的发生机制则更为复杂,但仍然主要取决于日本语言自身的音韵特质。亚里士多德在《诗学》中指出,诗歌之最纯粹的本质取决于“音调”和“节奏”。严先生认为,这一点,古今中外的

^① 关于“枕词”的内涵特质,可参阅王晓平、中西进的论文:“枕词与比兴”,《天津师范大学学报》(社科版)6(1992):55-62。

诗歌概莫能外。因此,他尝试从多种语言的音韵特征及其比较入手来探寻日语的独特性,择要而言:日语虽是多音节语言,但是轻重音不明显,无法采用欧洲屈折语言的音步规则来表达韵律,同时,由于日语缺乏声调,故同样的声母与韵母组合,无法像汉语那样产生出数量丰富的音韵来。日语特有的声韵所表现的格调与节奏,很少是通过押韵的方式体现出来的,所以,短歌是一种“有律而无韵的诗歌”。而正是这一点,“最本质地显现了日本古代格律式韵文的生成与本民族语言传统的最基本的联系”,它“决定了和歌只能以‘音素’来创造韵律,制成节奏,即,以歌行的长短参差构成特有的声韵旋律”(严绍璁 2020:153-159)。至于“三十一音”的选择及组合,主要是因为日语在音节句读与文意句读之间存在着“不统一性”,短歌出于调合其间的矛盾而采取了音素组合的方式,但是这种“不统一性”或“强制性”仍然含蕴在各种短歌作品之内。这表明,汉语等“非日本语言文化因素”在日本诗歌中的漫长消融或日本化的结果,同样具有变异体的特质。

日语所蕴含的独特音韵表达方式,造成了其独特的(尤其是书面语)表现力的形态:如日语在表现上具有朦胧的含蓄性,在书面语表达中具有相对的省略性,日语句子中的实词具有“无定位性”,日语中的汉字可以“一语数读”和“数语一读”,等等。严先生认为,由这些表现力上的特质所积淀而来的日本美意识也是“原典性的实证材料”的重要组成部分。不具备这一层面的体验和修养,就会产生“美意识的隔膜”,进而在阅读日本经典作品之时便难以产生“美感共鸣”。他以松尾芭蕉名作“古池”的解读为例,精彩地显示了为避免跨文化误读所必须具备的美意识素养:

中国读者常常把俳句中的“古池”作为“静寂”的物象,而把“青蛙”作为打破这个“静寂”的道具——古池是孤独闲寂的表象,跳入古池的青蛙则打破了静寂。目前已见的多种译句,便把这样的意趣提供给欣赏者。但实际上,这种情趣并不是芭蕉《古池》内蕴的美意识。俳句在表现上的最重大的特征,在于读者不是通过视觉,而是依靠听觉获得美感。它真正引起欣赏者心灵的颤动,不在于俳句本身,而在于俳句之外的“余韵”。在俳句中,古池并不是物化意义上的道具,它表现的只是一种“意识”,即横亘在“时间”与“超越时间”之间的一个意识的过渡带。青蛙跳入水中,由这个动作激起的声音要创造一个“无限的寂静”——随着听觉中声音的消失,不仅恢复了原来的寂静,而且,进入了一个超越以前“静寂”的“更加静寂”的空间,从而进入一种超越时间的永恒的静寂状态。这样,作者便把读者带入了一种对生命的超越——即对“生”与“死”的二元的超越之中。这便是芭蕉的美

意识。这样的美感经验,对于中国研究者来说,正是理解日本文化最困难之处。此种美感的获得,完全是通过读者沿着俳句所指示的“情趣方向”去体验的。此种“余韵性主旨”,是与和歌的形成而同时并生的,并且渗透于日本文化的各个方面。“余韵性主旨”或“余韵”,是读者与文学作品本身美感共鸣的最基本的形式。我们称为“余音形态”。

事实上,这种美意识渗透于这个民族生活的各个方面,诸如建筑,庭园,饮食,美术,书道,花道,柔道,茶道及人际关系之中。中国研究者必须在此种独特的文化氛围中,仔细体会,反复品味,多项比较,潜心领悟。在双边文化关系的研究中,如果缺乏此种文化氛围的实证经验,研究者要确实把握日本文化的美意识,实在是非常困难的。(严绍璁 1996:15)

结 语

严绍璁先生在日本古代文学发生学领域的文本实证与理论建构具有重要的学科认识论和方法论价值。在比较文学历史发展的漫长时间里,关于它本身的认识与定位,一直是由西方学者主导。当某些当代西方学者对学科的合法性进行根本性的否定之时,我们基于数量上的繁荣对这种否定所做出的否定是缺乏学理性(即质量上)的依据的。

笔者认为,严先生通过日本古代文学发生学研究所做出的理论建构探索,至少具有以下三个层面的学科认识论意义:

其一,他自觉地在方法论的层面来把握比较文学发生学的属性,指出“方法论是一个学术观念问题”(1996:5),进一步说,它与主体的学术及价值立场直接相关,而与纯然中立(客观)、自在、普遍的“方法”是有泾渭之别的。这一理论立场,很容易引领我们达到对比较文学学科基本属性的认知,即比较文学是“一种从属于文学本体论之下的方法论理念”。用严先生的话来说,从“文本实证”的立场上来探索文学的成因,进而丰富对于“文学本体”的内涵认知。

其二,他所建构的基于“原典性的实证研究”的发生学方法论具有较大的理论弹性,因而具有宽广的应用空间。例如,他对“原典性实证材料”的内容与范围做出了相当细密的论述,特别是在第四层面把“文化氛围”也纳入其中,这就是很有见地的处理。在这一层面,严先生还特别地指出“语言的语义”(如“言外之意”)和“文化观念”(如生活隐私的不同认知)上的差异,可能造成“美意识隔膜”之外的“观念的隔膜”。在此基础上,我们还可对跨文化交往中的“义理”原典性之确证依据做进一步的补充。例

如,在中国三千年的历史上,“今上”的思想在其统治的时间内从来都是神圣而不容质疑的,而且必定有无数吹手鼓手蜂拥而上,众口一调,万人一词,将其思想的声势直送云天,不过,待到“今上”成为“往上”,这一切便往往很快如食尽鸟投林,白茫茫一片大地真干净。这种只是“暂时”逗留、而非“恒常”在场的“义理”,就不能成为主流中华思想的原典性依据。我们把“义理”或其他被忽视的内容纳入“原典实证”的材料证据之中,就能拓宽其适用的范围,也就更能彰显其方法论的普遍意义。此外,严先生认为,“文学的发生学”研究使“影响研究”的学术“接近于它的终极的目标”,因而极大地提升了这种研究的境界(2000:13),但是忽略了探索其在“平行研究”领域的应用可能性。严肃的“平行研究”,同样需要材料与证据的原典性确证。

其三,他的方法论探索与建构不仅体现了中国学人的学术自信,而且在质量的层面上打破了学科理论一直由西方学者主导的局面。

依循着这一思路向前推进,中国比较文学界应能开拓出一条独特的、具有世界意义的比较文学学科建构的道路。

引用作品【Works Cited】

刘耘华:“从‘比较’到‘超越比较’:比较文学平行研究方法论的再探索”,《文学评论》2(2021):150-157。

[Liu, Yunhua. “From ‘Comparison’ to ‘De-comparison’: A New Research on the Methodology of Parallel Study in Comparative Literature” (cong bi jiao dao chao yue bi jiao: bi jiao wen xue ping xing yan jiu fang fa lun de zai tan suo). *Literary Review* 2 (2021): 150-157.]

马克思:“致斐·拉萨尔(1861年7月22日)”,马克思、恩格斯:《马克思恩格斯全集》(第2版)第30卷,中共中央马克思、恩格斯、列宁、斯大林著作编译局编译。北京:人民出版社,1995年。606-607。

[Marx, Karl. “To Ferdinand Lassalle (July 22, 1861)” (zhi fei la sa er). Karl Marx and Friedrich Engels. *Complete Works of Karl Marx and Friedrich Engels*. Vol. 30. 2nd edition. Ed. & Trans. Bureau of Compilation and Translation of CCCP. Beijing: People’s Publishing House, 1995. 606-607.]

皮亚杰:《发生认识论原理》,王宪钊等译。北京:商务印书馆,1985年。

[Piaget, Jean. *The Principles of Genetic Epistemology* (fa sheng ren shi lun yuan li). Trans. Wang Xiandian, et al. Beijing: The Commercial Press, 1985.]

司马迁:《史记》卷二十七。北京:中华书局,1999年。

[Sima, Qian. *Records of the Historian* (shi ji). Vol. 27. Beijing: Zhonghua Book Company, 1999.]

Spivak, Gayatri C. *Death of a Discipline*. New York: Columbia University Press, 2003.

王向远:“日本美学基础概念的提炼与阐发(译本序)”,大西克礼:《幽玄 物哀 寂》,王向远译。上海:上海译文出版社,2017年。1-16。

[Wang, Xiangyuan. “Refining and Elucidating of the Basic Concepts of Japanese Aesthetics” (Preface from the Translator) (ri ben mei xue ji chu gai nian de ti lian yu chan fa yi ben xu). Yoshinori Ohnishi. *Yugen/ Mono-no-aware/Wabi-sabi*. Shanghai: Shanghai

- Translation Publishing House, 2017. 1-16.]
- 许光伟:“《资本论》第一卷的逻辑:历史发生学”,《当代经济研究》7(2011):7-14。
- [Xu, Guangwei. “The Logic of Volume 1 of *Das Kapital*: History Genesis” (zi ben lun di yi juan de luo ji: li shi fa sheng xue). *Contemporary Economic Research* 7 (2011): 7-14.]
- 严绍璎:“‘文学’与‘比较文学’同在共存”,《中国比较文学》1(2009):13-16。
- [Yan, Shaodang. “The Coexistence of Literature and Comparative Literature” (wen xue yu bi jiao wen xue tong zai gong cun). *Comparative Literature in China* 1 (2009): 13-16.]
- :“‘文化语境’与‘变异体’以及文学的发生学”,《中国比较文学》3(2000):1-14。
- [---. “Cultural Context, Variants and Literary Genealogy” (wen hua yu jing yu bian yi ti yi ji wen xue de fa sheng xue). *Comparative Literature in China* 3 (2000): 1-14.]
- :“文化的传递与不正确理解的形态”,《中国比较文学》4(1998):1-11。
- [---. “Cultural Transmission and Forms of Misconception: 18th Century Confucianism and Euro-Asian Cultural Relationship (wen hua de chuan di yu bu zheng que li jie de xing tai). *Comparative Literature in China* 4 (1998): 1-11.]
- :“确立解读文学文本的文化意识——关于日本古代文学的发生学研究的构想”,《日本研究》4(1999):74-79。
- [---. “Establishing Cultural Consciousness in the Interpretation of Literary Texts: A Conception of the Genetic Study of Ancient Japanese Literature” (que li jie du wen xue wen ben de wen hua yi shi: guan yu ri ben gu dai wen xue de fa sheng xue yan jiu de gou xiang). *Japan Studies* 4 (1999): 74-79.]
- :“日本‘记纪神话’变异体的模式和形态及其与中国文化的关联”,《中国比较文学》1(1985):23-43。
- [---. “The Metamorphosis of Deity from *Kojikin* and *Nihongi*: Its Pattern and Relationship to Chinese Culture” (ri ben ji ji shen hua bian yi ti de mo shi he xing tai ji qi yu zhong guo wen hua de guan lian). *Comparative Literature in China* 1 (1985): 23-43.]
- :《日本古代文学发生学研究》。北京:北京大学出版社,2020年。
- [---. *The Origins of Ancient Japanese Literature* (ri ben gu dai wen xue fa sheng xue yan jiu). Beijing: Peking University Press, 2020.]
- :《中日古代文学关系史稿》。长沙:湖南文艺出版社,1987年。
- [---. *Sino-Japan Ancient Literary Relations* (zhong ri gu dai wen xue guan xi shi gao). Changsha: Hunan Literature and Arts Publishing House, 1987.]
- :“双边文化关系研究与‘原典性的实证’的方法论问题”,《中国比较文学》1(1996):1-21。
- [---. “The Study of Bilateral Cultural Relations and the Methodology of Corroboration of Original Evidence” (shuang bian wen hua guan xi yan jiu yu yuan dian xing de shi zheng de fang fa lun wen ti). *Comparative Literature in China* 1 (1996): 1-21.]
- 张乃和:“发生学方法与历史研究”,《史学集刊》5(2007):43-50。
- [Zhang, Naihe. “Genetic Method and Historical Studies” (fa sheng xue fang fa yu li shi yan jiu). *Collected Papers of History Studies* 5 (2007): 43-50.]
- 章学诚:“校雠通义·叙”,《文史通义》(下),叶瑛校注。北京:中华书局,1985年。945。
- [Zhang, Xuecheng. “Preface to *Jiao Chou Tong Yi*” (jiao chou tong yi xu). *General Principle of Literature and History*. Vol. 2. Beijing: Zhonghua Book Company, 1985. 945.]