

国家社会科学基金十五规划项目
教育部人文社科研究重点基地北京大学东方文化研究中心重大课题

苏州大学比较文学研究中心学科建设丛书

比较文学

基本原理

■ 主编 方汉文

■ 副主编 吴雨平
王腊宝



大学出版社

国家社会科学基金十五规划项目

苏州大学比较文学研究中心学科建设丛书

教育部人文社科研究重点基地北京大学东方文化研究中心重大课题

比较文学基本原理

主 编 方汉文

副主编 吴雨平 王腊宝

苏州大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

比较文学基本原理/方汉文主编. —苏州:苏州大学出版社,2002.4(2005.6重印)

(苏州大学比较文学研究中心学科建设丛书/方汉文,徐青根主编)

国家社会科学基金十五规划项目,教育部人文社科研究重点基地北京大学东方文化研究中心重大课题

ISBN 7-81037-953-4

I. 比… II. 方… III. 比较文学-文学理论
IV. 10-03

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 016039 号

比较文学基本原理

方汉文 主编

责任编辑 金振华

苏州大学出版社出版发行

(地址:苏州市下将东路 200 号 邮编:215021)

丹阳教育印刷厂印装

(地址:丹阳市西门外 邮编:212300)

开本 787×1092 1/16 印张 18.75 字数 468 千

2002 年 4 月第 1 版 2005 年 6 月第 2 次印刷

印数 2101—5700

ISBN 7-81037-953-4/I·37(课) 定价:28.00 元

苏州大学版图书若有印装错误,本社负责调换

苏州大学出版社营销部 电话:0512-67258835

比較文学丛书序

比较文学，今之显学也。为此学者，必通多种域外文学，然后能以中国之文学与域外之文学比；域外之文学，又得以甲国之文学与乙国之文学比；不论中外，又得以古昔之文学与近现代之文学比；以某一种体制之文学与其他体制之文学比，其比较亦至不一矣。比较又必须品评其高下，衡量其得失，扬其长，贬其短，而使后来之文学得有所借鉴而发展也。比则比较之终极鹄的也，否则，为比较而比较，亦何所用哉！

比较文学一科来自域外。国内擅此学者，今亦不乏其人。然在我古昔，虽无比较文学之名，而有其实。请循其本。《左传·襄公二十九年》载吴季札出使鲁国时，请观周乐。古者诗乐不分，季札请观周乐。先《国风》，于《周南》《召南》，称为“美哉！始基之矣，犹未也，然勤而不怨矣”，于《邶》《鄘》，称曰“美哉，渊乎！忧而不困者也”，及其下为听《王》《郑》《齐》《豳》《秦》《魏》《唐》，多褒辞，《陈》则叹其“国无主，其能久乎”？自《邶》以下无讥焉。继听《小雅》《颂》，而俱致以至隆之赞词。其贬也，赞也，俱皆有高下也，有等第也，俱相比较而得之也。此非我国之比较文学之始而何？其后则有诗三百与楚骚之比，楚骚与汉赋之比，六朝骈俪之文与唐宋散文之比，六朝文中又有晋宋高格与齐梁卑靡之比，六朝骈文与唐骈文之比，唐以前骈文与宋四六之比；俱为唐宋古文之唐宋八大家，又有韩与柳之比，唐韩、柳与宋欧阳氏等六家之比。降及曼殊一代，又有桐城派与阳湖派、湘乡派古文之比，清初陈维崧骈文家与清中叶洪亮吉、汪中之比；清初陈维崧阳羡派词与朱彝尊浙派词之比；陈、朱与清中叶常州派词之比，常州派词与清末四大家词之比；清末又有四大家与王国维人间词派之比，比较而得之结论，亦至不一矣。韩愈《进学解》论曰：“上规姚、姒（指尧典、舜典等），浑浑无涯。周《诰》殷《盘》，佶屈聱牙；《春秋》谨严，《左氏》浮夸；《易》奇而法，《诗》正而葩；下逮《庄》《骚》，太史所录。子云、相如，同工异曲。”与季札之评周诗之比较法也。因之，谓比较文学，必域外专家始能之，国人则门墙以外人也，予谓不然。

今方汉文教授之于比较文学，盖专精而企求造极者也。其学无疑为现代方法之学，广博之学，而非如余之所云，仅古人之略引端绪者。君将传播发展此学于域内外，编此丛书，以为嚆矢。嘱余引喙，余不辞舛陋而序之如此。

庚辰立冬虞山钱仲联谨撰，时年九十三。

目 录

总绪论 比较文学学科理论体系	(1)
第一章 比较文学概述	(23)
第一节 比较文学的定义	(23)
第二节 比较文学的性质	(27)
第三节 比较文学的特点	(30)
第四节 比较文学基本原理的研究范围	(33)
第二章 比较文学的研究对象	(40)
第一节 比较文学研究对象的基本特征和范围	(40)
第二节 国别文学、世界文学、总体文学与比较文学	(43)
第三节 跨学科的研究对象	(46)
第四节 跨文化的研究对象	(53)
第三章 比较文学研究方法	(58)
第一节 影响研究——历史实证研究方法	(58)
第二节 平行研究——逻辑美学研究方法	(65)
第四章 类型学研究	(74)
第一节 类型学的概念辨析	(74)
第二节 文学的起源比较	(76)
第三节 古典主义与浪漫主义文学历史形态	(81)
第四节 现实主义与现代主义、后现代主义	(87)
第五章 主题学研究	(92)
第一节 主题学的发展及其范畴	(92)
第二节 文学作品中的重大主题	(98)
第三节 主题学研究与其他范畴	(103)
第六章 译介学研究	(106)
第一节 翻译与译介	(106)
第二节 译介学在比较文学中的地位和作用	(108)
第三节 翻译活动及译介学研究的历史与现状	(113)
第七章 形象学研究	(118)
第一节 形象学发展史	(118)
第二节 比较文学意义上的“形象”	(120)
第三节 形象学研究方法	(126)
第四节 形象学在中国的发展	(130)

第八章 中国各民族文学比较研究	(133)
第一节 中国少数民族文学比较研究概观	(133)
第二节 少数民族文学比较研究的各个层面	(137)
第三节 少数民族文学比较研究的方法	(146)
第九章 同语异域文学研究	(149)
第一节 概述	(149)
第二节 世界华文文学研究	(156)
第三节 其他语言文学研究	(162)
第十章 阐释学研究	(170)
第一节 阐释与比较	(170)
第二节 西方阐释学与比较文学	(175)
第三节 中国阐释学与比较文学	(181)
第十一章 比较诗学	(192)
第一节 比较诗学的概念	(192)
第二节 世界三大诗学体系	(197)
第三节 比较诗学的方法论原则	(206)
第十二章 跨学科研究	(212)
第一节 文学与艺术	(212)
第二节 文学与思想	(214)
第三节 文学与心理学	(218)
第四节 文学与宗教	(223)
第五节 文学与自然科学	(227)
第十三章 文学与文化研究	(234)
第一节 文化研究热兴起的原因	(234)
第二节 文学与文化研究概观	(236)
第三节 比较文学与文化研究	(240)
第四节 意义与影响	(247)
第十四章 比较文学学科的历史发展	(252)
第一节 比较文学发展的三个主要阶段	(252)
第二节 新辩证观念：比较文学的当代建构	(259)
附录一 比较文学重要参考书目	(265)
附录二 比较文学重要参考论文	(270)
后记	(288)

总绪论 比较文学学科理论体系

一、比较文学理论体系的建构

比较文学的发展从 19 世纪后期至今,已有一个多世纪的历程。当我们回顾它的发展史时,一方面为它强大的生命力和方兴未艾的形势深感兴奋;另一方面,也隐约地感到焦虑:这样一门国际性学科在理论体系的建构方面还不够完善,一些重要的理论问题没有明确,例如:

比较文学的认识论是什么?

比较文学的本体论是什么?

比较文学的方法论是什么?

如果说“比较不是理由”,那么“比较”应当是什么?

比较文学的学科理论体系的基本构成如何?

这些重要的理论问题其实在暗中制约着比较文学的进一步展。反映在现象上,就是比较文学学科不断受到来自各方面的挑战。具体表现为,它一直被很多人看成是一种比较方法的实践,比较只是一种研究方法,而不足以成为一门具有独立理论体系的学科;也表现为持续不断的“危机说”,国际国内学者动辄发出比较文学处于“危机”之中的哀叹,当然,这也不完全是无病呻吟或是危言耸听。为什么这种现象不是发生于别的学科而只是发生在比较文学之中,这是值得我们反思的。

20 世纪 50 年代,当时世界比较文学的发展处于一个转折时期,国际比较文学界的广大学者已经对长期以来理论体系发展的落后表示不满,特别是方法论、认识论和理论体系的全面建构等方面的落后更是如此。韦勒克(R·Wellek)关于比较文学“危机”的说法,要点就在于指出比较文学理论基础的薄弱,特别是它的指导思想方面的“外部事实主义”、“因果解释”、“方法和方法论观点”以及民族主义等,是造成比较文学停滞不前的原因,这些无疑都属于理论体系的不足。时隔半个世纪,当 20 世纪的全球化形势赋予比较文学更为重要的历史重任时,比较文学相对于文学研究中的其余学科更具有统观全球文学的优势。这也使得我们不能不对于它的理论体系建构进行反思,我们需要全面的比较文学理论体系建构。

在当代社会中,一门学科的真正确立,并不在于从事这门学科研究的人数多少或是它的著作的多寡。理论体系的建构是任何一门学科成熟的重要标志,也是学科发展的最高目标之一,只有完整的理论体系才能使学科具有真正的独立意识。比较文学也不能例外。特别是当它发展到一定时期时,如果不进行理论体系的探索和发展,或是讳疾忌医,回避基本理论原理的探索,只停留于几条原则的反复,理论的贫困会极大地阻碍它的进展。黑格尔说过:

知识只有作为科学或体系才是现实的,才可以被陈述出来;而且一个所谓哲学原理或原则,即使是真的,只要它仅仅是个原理或原则,它就已经是假的了;要反驳它也就很

容易。^①

中西学术发展的史实已经证明了这一点。中国学术在 20 世纪之前经历了近 5 000 年的历程,在不同历史阶段形成了不同的学术类型,主要有七种大的理论体系化阶段。首先是古代先秦的学术,其中又分为两个大的阶段。先是以六经为代表的古代经典学术。六经是中国古代经典的代表作,主要有文学艺术的《诗经》,政治与历史的《尚书》,哲学的《易经》,道德伦理的《礼记》《仪礼》和《周礼》,历史的《春秋》以及艺术类的《乐记》。这六种经典早在上古时期就已经流传,在春秋时代得到系统的整理与研究,主要整理研究者是孔子。孔子把六经的研究系统化,形成了儒家的学术体系。其次是与孔子大致同期的先秦诸子之学,如老子、庄子、墨子、韩非子、列子等人的学说。它们的学说各不相同,但同样是中国古代经典的发展。先秦学术是中国学术理论化、体系化的辉煌成就,其中重要的理论体系至今仍然有重要价值,如孔子的儒家政治、伦理、道德、文学艺术的系统学说,《墨经》中的逻辑学、自然科学理论,荀子与孟子理论,都以其理论体系博大精深、思想观念深刻而流传千古。魏晋时的文学理论家刘勰称先秦诸子的学术为“越世高谈”,指的就是它有永久的价值。先秦学者建立了中国学术理论体系的基础,虽然其中也有不主张建立体系的流派,如老庄等。庄子曾经嘲讽孔子说:“丘治六经,自以为长久。”似乎自己不主张建立理论体系。其实,《庄子》一书本身就是一种比较系统的理论,特别是其中的《齐物》《天运》《天道》等篇,集中讨论理论观念,在诸子书中也是罕有其匹的。但是,先秦诸子学说的基本形态是体系理论,他们的学说开创了我国理论建构的先河,成为中国学术史上最光辉的一页。其后经历了汉代的经学,也就是所谓的“汉学”,以经典阐释为主,出现了郑玄、马融等经学家,司马迁、班氏兄弟等历史学家和董仲舒、王充等大学者,汉代学者以构筑经天纬地的大学说为特色,《新语》《法言》《淮南子》《论衡》等都是杰出的理论著作。汉以后,唐代的佛学深入人心,虽然在理论体系建构上稍显逊色,韩愈、柳宗元、白居易等仍有不俗的论文之作。后世有学者谈到唐代学术时往往过多地贬抑,这是不妥的。宋代又是一个理论建构的高峰,宋明理学上承汉学,而且超越了汉代学术,如章太炎所说:

汉人短名理,故经儒言道亦不如晚周精至。然其高义倥见,杂在常论中者,遂为宋明心学导师。^②

程、陆、周、王的学说大大发扬了中国学术的思辨精神。到了清代,学风为之一变,清代学术以实证考据为主流,但也有多种理论形态的发展。从总体来说,它是近代实证科学精神的体现。清代末期,西方学术与中国传统学术相互汇融,形成了所谓的“新学”。新学的理论发展更呈现出体系化与多元化的局势。

以上仅仅是从中国学术的历史来看理论体系的重要性,先秦学术、汉学、魏晋玄学、唐代佛学、宋明理学、清代考据学、中西新学等七种主要学术类型能够自立,主要还是其内部学术理论体系建构的作用,使得它们得以胜过议论、感悟随想,成为中流砥柱。但是,也要看到,

① [德]黑格尔:《精神现象学》(上卷),贺麟、王玖兴译,商务印书馆 1987 年版,第 14 页。

② 《章太炎学术史论集》,傅杰编校,中国社会科学出版社 1997 年版,第 277 页。

中国文化精神中也有不利于理论体系发展的一些因素。这些因素使得在某些历史时期我们的理论发展延缓。汉魏之际,已经出现了“不能持论”的问题。曹丕《典论·论文》和刘勰《文心雕龙》都指出,当时存在文风绮靡、满足于字词声色的感性享乐的时代病。曹丕评论建安七子的文章时就指出:

……应暘和而不壮,刘桢壮而不密,孔融体气高妙,有过人者,然不能持论,理不胜词,至乎杂以嘲戏。及其所善,扬班俦也。^①

不难看出,曹丕不但指出孔融等人“不能持论”的毛病,就是对于汉代学者也甚轻视。刘勰《文心雕龙》也指出了诸子之后的学者不能“越世高谈”的状况。“不能持论”,这可以说是最早指出了中国理论式微的危险存在,这种现象当然是值得我们深思的,特别是从我们的文化特征进行反思。当代学者近年来也对中国理论的“无声”与“失语”感到担忧,可是这种现象早已存在,“不能持论”就是失语的原因。即是说,失语失去的是理论话语而不是无根游谈。笔者认为,这种现象确实存在过。从汉代到唐代,中国理论界缺少先秦诸子那样的大理论家,虽然有王充、扬雄、挚虞、郭象、傅嘏、李康、陆机、张衡、孔融、韩愈、柳宗元等人,但他们的理论造诣与影响已不能与先秦诸子同日而语了。宋明之后,理学发展再次成为中国理论研究的一个高峰。然而,以心学为中心的理学思潮毕竟有局限性,它的研究范畴、领域、思想来源,对它的发展形成了阻碍,主要是不能“博明万事”,不能“弥纶群言”。所以,尽管它也是十分重要的学术思想体系,但仍不能在一种文化中形成决定性影响。至于清代实学与后世新学,由于各种原因,还没有产生有中华民族特色的、有世界影响的理论体系。以上只论中国而不论西方,原因在于西方的学术流派本身就是以理论体系为特色的,亚里士多德、普洛丁诺、笛卡尔、康德、黑格尔、马克思等学者建立了众多的理论体系,除了经济方面的原因外,正是这种理论体系的发达,才使得西方学术近代以来处于强势。

立足于这种历史认识,我们建构比较文学理论体系的设想就不是空泛的。比较文学的百年发展中,经过法国学者到当代学者的努力,已经形成了种种理论模式,但这些模式大多是零碎的、不系统的,不能够适应全球化时代的要求。为此,我们认为有建构当代比较文学理论体系的必要。我们认为,从比较文学的特性出发,它的理论体系的主要特征应当是综合世界各民族文学,在参较世界主要文明与文化的基础上,以不同文学之间的差异性与同一性比较研究为主的理论体系。比较文学理论的目的不是要成为无所不包的世界文学史,而是要为世界文学研究提供一种研究学科和研究模式。这种学科通过不同文学的差异与同一研究,达到对于文学基本规律和特性的理解,从而把世界文学研究作为一个整体来认识。

从比较文学理论体系的构成因素而言,它主要包括以下构成成分:

1. 比较文学的原理

包括比较文学的认识论、本体论、方法论与构成论,即主要研究比较文学学科的本质特性及其构成关系;它从理论上划定比较文学的研究范围(包括比较文学的学科内容,跨学科与跨文化研究);研究方法和主要研究方式(包括比较文学的研究主体,客体和方法,文本与非文本),比较文学学科发展简史等。要强调的是,在以前的比较文学研究中,把比较文学学

^① 参见郁沅等编选:《魏晋南北朝文论选》,人民文学出版社1999年版,第13页。

科史作为原理研究的主要内容,如在常见的早期比较文学著作中,一说到比较文学,就是反复叙述比较文学从法国建立,经过美国学派及其他学派的努力,成为一门学科的历史。学科史只是说明以前的学者,如法国、美国学者是如何研究比较文学的,不能构成比较文学原理的主体。比较文学原理就是关于比较文学的认识论、本体论、方法论和构成论的总体构成。而学科史只是比较文学研究的一个方面,是学科形成的过程。我们要研究的是比较文学学科的全部理论,而不是前人如何研究它的历史;我们所面对的是比较文学的基本问题本身,而不是前人的研究史。

这也是我们这部比较文学理论的特色之一,它虽然也涉及比较文学学科史,但只是把它作为比较文学研究的一个参照系。我们的主要目标是解决比较文学的原则和规定,建立起比较文学原理的主体。以我们的原理体系而言,可以有如下更详细的解释:

比较文学的认识论 比较文学的认识论是学科思想观念和逻辑的依据。在比较文学中,它要解决的中心问题是如何认识不同文学与文化之间的关系,也就是从哲学、美学角度来理解比较文学学科的本质。所以,它是比较文学的形而上的高层次结构。这个方面以前法国学者没有明确讨论过,这并不代表他们没有自己的认识论,他们可以说是一种决定论的认识论,即民族文学之间的影响是决定性的,如法国古典主义对于欧洲其他国家文学的影响就是一个明显的例子。这种决定论在逻辑方面是以西方的同一性逻辑为基础的。他们没有看到文学作用本身是辩证性的,影响是互动的。所以,美国韦勒克批评法国学者时重在对于它的“认识论”原则的批评,可谓一语中的。我们认为,在全球化时代,比较文学的认识论应当是辩证论的。在关于作用方式上,有学者提出了“互动认识论”。^① 我们认为,这也是有贡献的,但我们更倾向用辩证认识论。笔者所提出的“辩证论”是以中国《易经》中的阴阳互化并且在更高的水平上重构,表达事物的辩证发展过程的概念,以《墨经》中“同异俱于一”为不同文学文化间关系的准则,并且参考了黑格尔、马克思的辩证法和后现代的差异逻辑观念,所以对于比较文学文化的认识论必有一定助益。

比较文学的本体论 西方传统哲学中的本体论是专指关于世界存在的本原或是本体的研究。近代以来,现象学家发展出“先验的本体论”(胡塞尔)、“基本的本体论”(海德格尔)等新观念,已经改变了传统本体论。比较文学的本体论以文学活动过程为主,它关注的是在比较文学中,特别是在全球化进程中,文学的主客体和研究方式所以发生的重要变化。文学主体从单一的本民族主体变为多元主体,文学研究客体从以本民族文学为主变为以世界多民族文学为对象。这种变化产生比较文学的新的本体论。在这个部分,要解决不同文学文化的主体间关系,多元化的主体与多元的文学客体间的关系。用当代术语来说,就是自我与他人、主体与文本等方面的研究。

比较文学的方法论 方法论是关于比较文学研究方法的理论,它对于比较文学有特殊的意义。这是因为,比较文学学科的建立与比较方法有最直接的关系。从学科史来看,19世纪欧洲比较研究方法普及,产生了一系列的比较主义学科,如比较解剖学、比较历史学、比较语言学、比较宗教学等,比较文学也在这一时期应运而生。而在比较文学的发展中,比较方法又恰恰成为一种理论难点。如果比较文学仅仅是比较方法的运用,则毫无疑问地会使

^① 如乐黛云教授在《互动认知(Reciprocal Cognition): 比较文学的认识论和方法论》一文中提出“互动认知”作为比较文学的认识论,见《中国比较文学》2001年第1期。

比较文学成为一门只以形式比较为特色的学科,失去比较文学学科的历史意义。所以,不少学者对于比较文学中的形式比较提出质疑。最有代表性的是法国学者所说的“比较不是理由”的名言。

如何看待比较方法,实际上已经成为比较文学进一步发展的潜在问题。我们认为,建立比较文学的方法论是解决这一问题的重要步骤。方法论不同于一般的方法运用,它要对比较文学方法作全面研究,明确产生这种方法的意识和历史意义。这样就把比较方法从一般方法提高到一种思维方式,为比较方法的丰富性提出了解释。笔者认为,比较方法论在本质上是一种思维方式,它产生于人类所共有的比较意识。这种意识经历了从远古到现代的发展,最终成为人们科学研究的一种方法。它的产生不是偶然的,它是社会科学方法进化的产物。同时,比较意识不但体现于比较方法,而且体现于一种同一性与差异性的辩证方法与对于世界文化与文学的整体性观念。这里,我们详尽地说明了比较方法论的思维特征、意识特征、它的多种形式与应用可能。

比较文学的构成论 这种理论是关于比较文学学科理论的主要构成要素以及它们之间关系的研究。学科理论要反映比较文学研究的各个领域,并对它们的范围划定、主要内容、各个领域之间的联系作一个简要的说明。这就是比较文学的构成成分的概括,它也是比较文学原理不可缺少的组成部分。

2. 比较文学的实践研究

这是对于比较文学文本和语境的研究,它用比较文学学科观念与方法研究文学文本、作家、文学现象之间的同一性与差异。这也是比较文学最基本的研究,它包括具体的作家作品、不同国度与区域的文学流派之间的联系。比较文学实践研究的方式是多种多样的,可以有历史实证、美学比较、阐释与经验感悟等,如中国与西方的小说、散文、戏剧、诗歌等的比较,荷马史诗与《诗经》《离骚》的比较,汤显祖与莎士比亚的比较,鲁迅与果戈理的比较,巴金与屠格涅夫的比较……尽管它们之间联系的性质与方式有很大不同,但它们同属于比较文学实践研究的范围。

3. 比较文学史研究

它从比较观念出发,研究世界文学发展,可以具体分为中外比较文学史、东西方比较文学史等。这种研究要与上文所说的“比较文学学科史”区分开来。它不是关于比较文学学科自身的发展过程的研究,而是对于世界文学史的一种比较视域的观照,如法国学者洛里哀的《比较文学史》就是这一类著作。

4. 比较文学理论与批评的研究

它主要是世界不同文学理论体系、文学批评之间的比较研究,也就是所谓的“比较诗学”。它既指那些依托主要文明所建立的理论体系,如印度文学理论、西方文学理论、阿拉伯-波斯文学理论、中国文学理论与批评等,也包括其他国家与民族的文学理论与批评,如近现代有影响的美国、拉丁美洲、日本等国的文学批评。从历史时代来划分,包括从古代到今天的古代文学理论、艺术理论(东西方的文学与艺术理论往往是结合在一起的,如中国的诗论与画论的结合,温克尔曼、莱辛等人的艺术与文学评论等)、文学艺术批评、美学理论和艺术哲学、文化批评等的比较研究。

要注意的是,比较诗学或比较文论学中都有独立的比较诗学史、比较文论与批评史,这是比较文论的重要方面,是用历史观念来研究比较诗学的重要方式。

以上是比较文学四大块结构的划分法,它的目的不是穷尽比较文学研究的各个重要领域,而是要划分主要领域。文学研究的内容常变常新,但文学研究的原理与基本范围却是基本稳定的。这种构架的内容也早已在比较文学的研究实践中存在,只是没有形成自觉的理论意识而已。现在是到了全面的理论体系建构的时候了。

二、比较文学的认识论基础

要进行比较文学理论建构,我们首先要进行的是比较文学认识论的研究。也许有人至今仍在怀疑:这种研究是否有必要。笔者认为可以从两个方面来看研究它的必要性。其一,一切科学知识包括自然科学与社会科学本质上都是对自然与社会的认识,即使在人文学科中,认识也历来是基本作用之一。认识就是求真理与真实(truth)。而这些认识是如何发生的,它们是否有价值,是否能达到真实的反映,又需要有认识论来对认识活动本身进行研究。总体的认识论是对人类基本认识能力特别是人类认识的工具逻辑思维与理性的检验,在每一门具体的学科中也有对于这门学科认识能力与方法的检验。前者是总体的认识论,后者是学科的认识论,如果把总体认识论比作长江大河,那么学科的认识论就是支流与灌渠,大小有别,原理同一。认识是学科建设的前提与基础,这个观念对于我们并不陌生,中国传统的文学理论模式也十分重视文学认识论的建立。刘勰《文心雕龙》中“原道”、“征圣”、“宗经”三篇便是完整的文学认识论与起源论,其中勾勒出了道——言——文的认识路线,从“人文之原,肇之太极”开始,到“故知道沿圣以垂文,圣因文而明道”,表达了完整的认识论观念。其二,任何科学与学术都是不断发展的,与它相应的每一门学科的认识方式也有不断建构的过程,这样才能保证认知结构与客体对象的统一。也就是说,学科发展过程要求有认识方式的适应,这种认识具体表现在各种不同学科认识论共同的发展中,并且会产生相应的不同历史时期的有跨学科特性的认识论。瑞士学者皮亚杰(Jean Piaget)曾经表达过这样的看法:

所有科学,包括高度发展了的科学,都是以处于不断发展之中为其特征的……简言之,任何一门科学都还总是不完善的,经常处于建构的过程之中……事实上,近代数学、物理学等的最有价值的认识论是由数学家、物理学家自己提出来的……无可否认,这不过是一些确定的迹象,但是这些迹象却指明了:当各门不同学科之间人们日益感觉到的那些现在还不存在的跨专业关系一旦建立起来时,发生认识论所将起的作用。^①

他这里虽然主要是针对发生认识论而言的,但对于一般的认识论也同样适用。正像他所分析的学科虽然是数学、物理学,但对于比较文学也一样。同时这也说明,现代形态的认识论也不再是传统形而上学的哲学认识论的单一模式,发生认识论就是一种心理学的认识论,其他学科的认识论也会有与学科内容相关的形式特征,如数学认识论、物理学认识论、生物学认识论、历史学认识论、文学认识论等。也就是在多种认识论的共同发展中,才会产生现代意义的认识论模式与范型。各种具体学科之间,它们与现代社会意识形态之间的联系正是通过这种时代理论范式表现出来的,它们之间也会产生助益与促进的关系。当代的跨学科研究、文化研究的发展事实已经说明了这一点。

① [瑞士]皮亚杰:《发生认识论原理》,王宪钊等译,胡世襄等校,商务印书馆1996年版,第13~14页。

基于以上认识,我们把认识论也就是思维方式的研究作为我们研究比较文学理论的前提,这是必要的。

1. 比较主义与思维方式

作为一种现代学科,比较文学的正式建立并获得承认是在 19 世纪初期到中后期。这是一个基本的共识,关于它产生的具体时间和标志,由于所根据的标准不同,还存在种种略有差异的说法:

美国的乌尔利希·韦斯坦因(Ulrich Weisstein)认为:“作为一个学科,直到 19 世纪 30 和 40 年代,比较文学才在法国成熟。当时一些学科先后出版了比较研究的专书。”^①

而法国的马·法·基亚则说:“1871 年,瑞典人乔治·布兰克斯(Georg Brandès)开设的课程已初具‘比较’的精神。后来,波斯奈特(H.N.Possnett)《比较文学》(Comparative Literature 1886)出版,才标志了比较文学的时代已正式开始。”^②

中国学者乐黛云作了简明的总括:“比较文学作为一门学科的形成是以 1877 年世界第一本文学杂志的出现、1886 年第一本比较文学专著的出版以及 1897 年第一个比较文学的讲座的建立为标志的。”^③

还有其他一些大同小异的说法,但它们都基本上肯定比较文学是 19 世纪初期到中后期正式建立的。我们不必去烦琐地考证比较文学精确的产生时间,因为对于它产生的时代,研究目的是考察其历史背景。值得注意的是这样一种现象:在比较文学产生的同一历史时期,欧洲出现了一种被布吕奈尔(P. Brunel)等人称为“比较主义”的学科新潮:

1800~1805 年,占维埃(Cuvier)的《比较解剖学》论文发表。

1833 年前后,出现“比较生物学”与“比较胚胎学”。

1817 年,“比较地理学”基本形成,加尔·里德(Chrl Ritter)发表《自然和人类历史的地理学或普通比较地理学》等著作。

1827 年,法国比较语言学兴起,学者弗朗索瓦·雷努阿尔(F. Raynouard)发表关于拉丁语系语言的比较研究。与此相近时期,德国著名作家格林兄弟也发表关于比较语言学的著作,使比较语言学风靡欧洲。

在这一时段前后,还有比较宗教学、比较神话学、比较政治学、比较史学、比较哲学、比较经济学、比较文化学等一批比较主义学科问世,形成一股学术“比较”的高潮。此时,我们再回忆起法国人洛里哀的话:“当 18 世纪初叶,举谢(Jussieu)创立比较建筑学,从此人类学上的种种发见,给予考古学以极大的补助。但是关于语言文字的考古学,即比较语言学、比较文学却还没有人着手创造。”^④

比较文学只是这诸多的比较学科之一。我们可以说,比较文学的产生不是偶然的,它是一种历史思潮的产物,比较文学与这些学科所代表的“比较主义”思维方式有密切关系,它也正是当时众多的比较学科中的一个。以历史的眼光看,比较文学研究首先要分析这股影响颇大的“比较主义”学术思潮。而且这还不够,更重要的是对“比较主义”这一历史现象进行

① [美]乌尔利希·韦斯坦因:《比较文学与文学理论》,刘象愚译,辽宁人民出版社 1987 年版,第 168 页。

② [法]马·法·基亚:《比较文学》,颜保译,北京大学出版社 1983 年版,第 2 页。

③ 乐黛云:《比较文学原理》,湖南文艺出版社 1988 年版,第 17 页。

④ [法]洛里哀:《比较文学史》,傅东华译,上海书店 1989 年版,第 1 页。

反思,从它的产生看到比较作为一种思维方式,在19世纪重新焕发出奇光异彩的文化意义。

可以说,已经有学者注意了这一点,我们择其要者说明,以示不敢掠人之美。比如,韦斯坦因在《比较文学与文学理论》一书的附录一“历史”部分,提到了比较文学与19世纪产生的自然科学与社会科学学科之间的历史时代关联。^①美国学者约翰·迪尼(John Deeney)则指出:“虽然本文的中心论点是比较文学,但是我认为我们应该先考虑有关任何比较研究(诸如:比较语言学、比较宗教、比较法律、比较哲学)等的一般先决条件。”并且,他还说明这种先决条件之一就是与“比较性的思维习惯”相关的思维方式。^②这些观点都是重要的,但遗憾的是他没有能对这方面进行更进一步的深入研究。

笔者认为,比较文学与其同时期产生的比较学科是人类思维方式转变的历史产物,它们的产生说明在欧洲占统治地位的传统思维方式正在受到批判和反思。在西方认识论中,同一性一直占居中心地位,有人把西方思维称为同一性思维。在这种思维中,事物的现象之间繁复的差异与同一被进行处理,看作一个整体中的部分,从而使事物存在的时间与空间维度消失,一切都被抽象成为绝对同一与差异的对立关系。这种思维并不是完全不承认差异,但只是在理论上承认差异的意义,而在实际上,整体对于部分,同一对于差异,普遍对于特殊,必然对于偶然,无限对于有限,都存在一种优先的地位。用这种观念来认识世界,便造成了对世界的一种统一的认识:世界是一个自然有序的整体,它是有等级的结构。事物的变化是有规律性的,是由因果性和必然性所支配的。而所有的一切,都受到一个中心的作用,这个中心便是理性。从同一性思维发展到理性中心是一个必然的过程。由于同一性思维模式的作用,西方传统的形而上学哲学成为以人类精神为主体的哲学。这种哲学在黑格尔等人的哲学系统中发展到极端。黑格尔所说的理念就是人的理性的化身,也是主体与客体之间的同一性。对此,黑格尔并不隐讳,他曾说过:

理念可以理解为理性(即哲学上真正意义的理性),也可以理解为主体与客体;观念与实在,有限与无限,灵魂与肉体的统一,可以理解为具有现实性于其自身的可能性;或其本性只能设想为存在着的東西等等。因为理念包含有知性的一切关系在内,但是包含这些关系于它们的无限回复和自身同一之中。^③

实际上,黑格尔所承认的只是理性同一性,而对于他所说的包括于理性之中的知性、无限回复性,只是一种假想,并不真正存在。

这种同一性思维造成两个直接假象,其一是主体的认识能力假象,主体精神借助于理性能力形成了自我意识为中心的假象,把人类历史的发展看作是意识史,看作是自我意识的发展史。谢林说:“全部哲学应看成自我意识前进着的历史。”^④他把主体精神凌驾于客观世界之上,形成后世学者所批判的能指中心。其二是对于客体现象的同一与差异关系的错误认识。这种认识否定差异性,片面强调同一性。这是同一性思维方式也是理性中心观念与

① 参见乌尔利希·韦斯坦因:《比较文学与文学理论》,刘象愚译,辽宁人民出版社1987年版,第168页。

② [美]约翰·迪尼:《中西比较文学理论》,刘介民编译,学苑出版社1990年版,第24~25页。

③ [德]黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,商务印书馆1982年版,第400页。

④ 参见《谢林选集》,莱比锡,1907年,第2卷。此处转引自黑格尔《精神现象学》上卷,商务印书馆1987年版,第19页。

生俱来的特性,这种特性在一定历史阶段是有积极意义的,但它不能适应历史时代的进步,它的不足之处越来越明显地暴露出来。

2. “《墨经》逻辑”与辩证观念

对于这种同一思维的批判也早已展开,首先是关于人的主体能力方面。英国的弗兰西斯·培根(Francis Bacon)早就指出人类认识能力的特征,它并不只是同一性,而且也有差异性,两者是平等的。培根说:

涉及哲学和科学方面,不同的人心之间有着一个主要的也可以说是根本的区别,这就是:有的心较强于和较适于察见事物的相异之点,有的心则较强于和较适于察见事物的相似之点。大凡沉稳和锐利的心能够固定其思辨而贯注和紧盯在一些最精微的区别上面;而高昂的和散远的心则善能见到最精纯的和最普通的相似之点,并把它们合拢在一起。但这两种心都容易因过度而发生错误:一则求异而急切间误攫等差,一则求似而急切间徒捉空影。^①

我们则要在培根的观念上补充说明:这两种能力不仅可以表现于不同的人,也可以表现为同一个人的两种能力,甚至可以说它是每个人都具有的基本认识能力,只不过有的人在某一方面表现突出而已。人的能力产生于对客体的认识过程,人的认同与识别差异能力同样产生于客体对象。这也就是对于同一性思维第二种假象即否定事物差异性的批判,这个批判也是后现代学者的主要见解,后现代学者在对理性中心和同一性思维的批判中,必然也要触及这个中心问题。

同一与差异是事物存在的现象,在人认识事物的过程中,这种同一与差异也就构成了人类认识的同一性与差异观念,并且通过认识反应形成了人的认识能力。可以说,人类思维的整体都是建立于这种基本能力之上的。于是,当人类批判、反思自己的主体能力时,它就会把同一与差异外化一种形式,这种形式作为逻辑与方法来研究事物,以与事物现象的差异形成对象与方法的对接。同一与差异之间的基本关系模态就是比较。人类的其他能力,包括全部理性与逻辑,可以说无一不是建立于这种认识能力之上的。

早在古希腊逻辑学建立之初,人们就运用比较方法,把握事物的同与异,创立类比推理。德漠克利特归纳逻辑中的主要形式就是类比推理。以后,归纳法与类比法又成为伊壁鸠鲁学说的内容。亚里士多德把类比推理叫做类推,并且在《分析前篇》中对于类比的逻辑性质作了如下说明:

显然,类推所表示的不是部分对整体的关系,也不是整体对部分的关系,而是部分对部分的关系,如果它们都从属于同一个东西,并且其中之一是已知的话。^②

类比以一般的具体事物关系为主,从差异中得出同一的认识,这是比较方法运用于思维的重要方面。只是在以后的发展中才逐渐使得类比推理被置于归纳方法之下,失去了往日

① [英]培根:《新工具》,许宝騄译,商务印书馆1986年版,第29页。

② 转引自[苏]阿·谢·阿赫曼诺夫:《亚里士多德逻辑学说》,马兵译,上海译文出版社1980年版,第289页。

的光辉。同样,中国古代逻辑也十分重视同一、差异、类比和比较,中国古代逻辑学中极为重要的合同异论,其实就是比较思维的典型。笔者以《墨经》为例,把它的原理从比较思维角度简单归纳为这样:其一是类的观念。《墨经》的类推观念来自异同之辨,由此而推类的形式也就来自依名实的同异诸原则,这是推理的出发点。推理以类同行之,进而才有推类。《墨经》中首先辨异同:把“同”具体分为重、体、合、类四种,如说“孔丘就是孔子”是为“重同”,其意义是二名同一。“体同”是部分在全体的意义上相同,如“狗与鸡都是家畜”。“合同”是从全体来处理部分相同的观念,如“这里的建筑材料是砖与石”。“类同”是以共同点作为比较根据,如“《红楼梦》与《百年孤独》都是长篇小说”。其次是对异的研究。辨异也采用四个基本范畴:“异:二、不体、不合、不类。”(《经上》)所谓“二”,就是两个事物之间的差异最终以形式体现出来,彩色电视与黑白电视以色彩不同;高山与小丘以高度不同。不体不合不类分别为体合类的悖反。最后,在辨异同的基础上,才有类推比较思维。其原则可说是“异类不毗”(《墨经下》)。“异类不毗”,从孙诒让说:“毗,此当与经说上篇毗字声义同。”以类同作为类推的原则是显而易见的,墨子尚同的思想也包括了思维机制的特征。其二是比较原则。“毗,有以相攫,有不相攫也”(《经上》);“毗:两有端而后可”(《经说上》)。这里便提出了可比性原则,两个事物的比较不是无条件的,凡是无条件的比较则必然是无意义的比较。可比性是比较的前提,如树木与草可以比高低,但是树木与时间无法比长短(“木与夜孰长”)。被国内比较文学家所广泛引用的一段马克思的论述,其目的也在于强调可比性是先在于比较的原则。马克思说:“倍尔西阿尼所以是一位无比的歌唱家,正因为她是一位歌唱家而且人们把她同其他歌唱家相比较……倍尔西阿尼的歌唱不能与青蛙的鸣叫相比,虽然在这里也可以有比较,但只是人与一般青蛙之间的比较,而不是倍尔西阿尼与某只唯一的青蛙之间的比较。”^①这可以与《墨经》相互发明,倍尔西阿尼与青蛙不能比是因为“异类不比”的原则。至于所说“也可以有比较”则是说二者有“体同”意义的比较,即把唱歌与蛙鸣作为动物发出声音的比较了。可见古今贤哲对于可比性都是十分重视的,并且深知它对于比较方法的意义。其三,合同异原则,其实是《墨经》等中国逻辑学的主要观念。《经上》说:“同,异而俱之於一也。”“同异交得,放有无。”这是一种辩证观念,使得中国逻辑成为一种辩证逻辑。《墨经》上可溯源于《易经》,形成一种思维方式的基础,我们发展新辩证观念从这里得到了直接的支持。

说明事物的同与异是相互依存的,同与异并不绝对对立,它们只是同一事物的不同方面,这是中国古代辩证法思想的体现。“放有无”,也就是类比与比较。这里已经把对于事物的异与同的比较作为研究事物的思维方式,认为它对于处理人与世界之间的关系是十分重要的。《经说》中有:“同异交得:於福家良,恕有无也。比,度多少也。”它甚至把这种理性精神用于生活道德的实践之中,把“死生,兄弟,子母”等不同范畴的事物统一到比较的思维领域之中。与《墨经》前后相近的惠施合同异论、公孙龙子的坚白论,同样也是以类推比较作为主要的思维观念的。这都说明比较思维在当时已经是最重要的理论思维模式了,对于社会思想与文化各方面都有关联。

如果我们再向上回溯,比较思维也是人类原始思维的主要形式,《易下系辞》那一段人所皆知的名言“古者庖牺氏之王天下也,仰则观象于天,俯则观法于地,观鸟兽之文与地之宜,

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1972年版,第517~518页。

近取诸身,远取诸物,于是始作八卦,以通神明之德,以类万物之情”。是中国传统学术思维方式的精华所在,用自己的身体与天地万物进行类比,从而用阴阳八卦代表事物与身体的同与异,类推出事物变化发展的原理,这就是所谓中国文化的“类比思维”,这种思维在天地人三者之间建立起一种同一性的思维关系(被人简称为“天人合一”),以类比逻辑来观察研究一切事物,把天文物象、政治事件、自然灾害、身体病痛、社会风俗等现象以类比的方式联系起来。中医理论家说:

这种把五季、五方、五脏的概念,统一于五行属行之中,这叫做“援物此类”的逻辑方法,如五行的甲乙木,在五季的春亦为木,在五方的东亦为木,在五脏的肝亦为木。^①

这种“援物此类”的逻辑方法,以及有人根据《易经》等典籍所称的“引譬连类”等方法,其实都是一种以类比和比较为主的思维。

3. 后现代的差异逻辑与比较思维

这种思维方式并不是中国人所独有的,而是古代民族的普遍性思维,而且它与现代思维之间并无一道鸿堊来分开,列维-斯特劳斯在批判列维-布律尔的原始思维理论时指出:

逻辑的心智与前逻辑的心智之间的虚假对立就这样被同时克服了。野性的思维在与我们思维相同的意义与方式上是合乎逻辑的,即使它像我们自己的思维一样,只有当它有这样一个世界的知识时才是合乎逻辑的,在这个世界中它同时辨认出物理的和语义的特性,一旦消除了这一误解,仍然真实的是:和列维-布律尔的意见相反,野性的思维是通过理解作用而通过感性作用来进行的。所借助的方法是区分和对立,而非混合和互渗。^②

笔者认为,列维-斯特劳斯把原始思维与现代思维的联结正符合结构主义的宏旨,志在一种共时性的新理论思维范式的建构。他对布留尔的批评一语中的,实际上已经结束了这种可笑理论的寿命。可惜这些人志大才疏,从皮亚杰到法国的结构主义哲学家们,在理论思维的革故鼎新中,其实并不曾真正“革故”,而是相反,一直被“原始思维”的观念所束缚。列维-斯特劳斯所说的“区分和对立”与结构主义的理论宗师德·索绪尔(Ferdinand De Saussure)关于语言本质在于“差异”的见解是完全一致的,索绪尔只谈语言而不谈思维,其结果正如“易唯谈天”一样,虽然不是直接在谈论思维,而所意指的其实是思维。他认为:

任何把一个符号同其他符号区别开来的东西就构成符号……在语言只有那些没有肯定词语要素的差异,不论是以所指还是以能指为例,语言都没有先于语言系统而存在的观念和声音,而只有来自这个系统的概念、语音的差异。^③

① 任应秋:《运气学说》,上海科学技术出版社1960年版,第16页。

② [法]列维-斯特劳斯:《野性的思维》,李幼蒸译,商务印书馆1997年版,第307页。

③ Ferdinand De Saussure, *Course in General Linguistics*, 索绪尔《普通语言学教程》,此处引文转引自特伦斯·霍克斯的《结构主义和符号学》,瞿铁鹏译,刘峰校,上海译文出版社1987年版,第20页。