

20_{世纪}
中国学术文存

主编/陈平原

A Collection
of the Research Papers
in the 20th Century
of China

湖北教育出版社

乐黛云/编

比较文学研究

20_{世纪}
中国学术文存

主编/陈平原

A Collection
of the Research Papers
in the 20th Century
of China

乐黛云/编

比较文学研究

湖北教育出版社

导论/乐黛云	1
国闻报馆附印说部缘起(存目)/严 复、夏佑曾*	52
《天演论》译例言(存目)/严 复	53
小说林缘起/徐念慈	56
译孝女耐儿传序/林 纾	58
红楼梦评论(存目)/王国维	60
摩罗诗力说(存目)/鲁 迅*	61
托尔斯泰与今日之俄罗斯(存目)/茅 盾	62
东西民族根本思想之差异(存目)/陈独秀*	63
论新文化运动(存目)/吴 宓	64
中国古有的文学批评的一个特点/钱钟书	65
西游记玄奘弟子故事之演变(存目)/陈寅恪*	80
中西诗在情趣上的比较/朱光潜	81
歌德与杜甫(存目)/冯 至	92
李白与哥德/梁宗岱	93
尼采与红楼梦/陈 铨	100
梵剧体例及其在汉剧上的点点滴滴(存目)/许地山	106
中西戏剧之比较/冰 心	107

研究中国文学的新途径(存目)/郑振铎	111
现代中国文学之浪漫的趋势(存目)/梁实秋	112
音乐与文学的握手(存目)/丰子恺	113
中国印欧民间故事之相似/钟敬文	114
十八世纪的英国文学与中国/方 重	119
中国文学与音乐之关系(存目)/朱谦之	148
读西厢记与 Romeo and Juliet 之一	
——中西戏剧基本观念之不同/尧 子	149
中西接触与中国文化之新趋向(存目)/钱 穆	154
《赵氏孤儿》杂剧在启蒙时期的英国/范存忠	155
五四运动后四十年来中国关于亚非各国文学的介绍 和研究(存目)/季羨林、刘振瀛	193
印度文学在中国/季羨林	194
西游记与罗摩延书/吴晓铃	211
普希金和中国/戈宝权	224
李渔论戏剧结构(存目)/杨 绛	250
刘勰的譬喻说和歌德的意蕴说/王元化	251
曹雪芹不是叔本华/绿 原	257
意象派与古典诗歌(存目)/赵毅衡	277
论鲁迅作品与外国文学的关系/王 瑶	278
西方影响与民族风格	
——中国现代文学发展的一个轮廓/唐 弢	322
《梨俱吠陀》的祭祖诗和《诗经》的“雅”、“颂”/金克木	347

歌德——“魏玛的孔夫子”/杨武能	364
中国新诗中的现代主义	
——一个回顾/王佐良	380
试论欧洲十四行诗及波斯诗人莪默凯延的鲁拜体	
与我国唐代诗歌的可能联系/杨宪益	402
河、海、园——《红楼梦》、《莫比·迪克》和《哈克贝里·芬》	
的比较研究/周珏良	409
西方现代派诗与九叶诗人(存目)/袁可嘉	421
中国与印度民间故事比较/刘守华	422
诗无达诂(存目)/张隆溪	451
中国比较文学研究的过去、现在与将来/贾植芳	452
弥尔顿的悼亡诗	
——兼论中国文学史里的悼亡诗/杨周翰	462
王国维鲁迅比较论	
——本世纪初西方现代思潮在中国的影响/陈思和	476
从中西文化看月亮文学与太阳文学/高旭东	498
中西诗学对话中的话语问题/乐黛云	508
接受与变形:中国当代先锋小说中的后现代性/王 宁	516
语言的激活	
——比较诗学视野下的言意之争/陈跃红	536
文学翻译:一种跨文化的创造性叛逆/谢天振	552
从道不可言到文言:中国诗学的精神奠基(存目)/方汉文	
.....	563
道与逻各斯:中西文化与文论分道扬镳的起点/曹顺庆	564

跨文化解释的有效性/叶舒宪	581
亚洲汉文学的文化蕴含(荐目)/王晓平	596
海外华文文学的新视野/饶芃子	597
西方文论在中国:观察、回顾与思考/徐新建	604
酒神精神的东方视域(存目)/张 辉	628
中西文化早期交往的复合媒介者	
——“扶南”的媒介特点与作用探	
——兼论基督教文化最早入华的上限问题/孙景尧	
罗 璇	629
“文化语境”与“变异体”以及文学的发生学/严绍璁	642
形象学研究要注重总体性与综合性/孟 华	657
20 世纪比较文学研究主要论著目录索引	676
后记	770

导论

20 世纪,人类经历着认识论和方法论的重大转型,即在逻辑学范式之外,现象学范式也得到了广泛应用和发展。如果说逻辑学范式将一切思想和叙述概括为最简约的共同形式,如正一反一合的发展过程,这个过程包罗万象,构成了具有一致性的“大文本”或“大叙述”;那么,现象学范式则首先不是研究对象的抽象、概括形式,而是研究具体的人和事物,它强调对具体经验到的东西采取尽可能摆脱概念前提和理性分析的态度,“回到直觉和回到自身的洞察”。原来的“大文本”或“大叙述”被解构了:原先处于边缘的、零碎的、隐在的、以及被“大文本”或“大叙述”所掩盖的事物释放出新的能量;虽然它也导致了某种离散和互不相关,但它所起的消解中心,解放思想,逃离权威,发挥创造力等巨大作用,的确对世界文化的多元发展起了不可低估的作用;认识论和方法论的转型导致了认知方式从二元对立向双向互动的转变。过去,“认知”所描述的是一个可信赖的主体去“认识”一个相对确定的客体,从而将它定义、划分、归类到已有的认识论框架之中。互动认知与此不同,它与主体原则相对,强调“他者原则”;与确定性“普适原则”相对,强调不确定的“互动原则”,即强调主体和他者在认知过程中都有所改变,对主体和客体的深入认识都必须依靠从“他者”视角的观察和反思;一切事物的意义

并非一成不变,也不一定有预定答案,而是在千变万化的互动关系中、在不确定的无穷可能性中,有一种可能性由于种种机缘,变成了现实。20 世纪后半叶,互动认知方式突破了二元对立认知方式的束缚,成为后现代思潮和文化多元发展的重要驱动力。加以高科技传媒的不断发展,文化的交流和传播一般来说已较难受到阻扼;这一切都为文化的多元发展创造了极其有利的条件。

然而,在这一百年中,文化的多元发展也受到多方面的威胁。最明显的威胁首先是强势文化无孔不入的霸权统治,另外,原有利于文化多元化的文化相对主义也可能转变为封闭、排他的文化部落主义:即只强调本文化的优越而忽略他文化的优点以及自身可能存在的缺失;只强调保持本文化的“纯洁”而反对和其他文化交往,甚至采取文化上的隔绝和孤立政策,惟恐受到“精神污染”;结果是本文化的停滞、衰微,以至绝灭。加以世界进入信息社会,以某种语言文字为主导的跨国信息流很可能会压抑他种语言文字,从而限制人类文化的多样性发展;特别是信息的流向远非对等,而是多由发达国家流向发展中国家。随着经济信息、科技信息的流入,同时也会发生意识形态、价值观念和宗教信仰等文化的“整体移入”,以至使其他国家民族原有的文化受到压抑,失去“活性”,最后使世界文化生态失去其多样性而被某种单一文化所覆盖!

由此可见,文化多元化和文化单一化的矛盾将是全人类在 21 世纪不得不面临的新现实。如何总结 20 世纪文化发展的经验,根据各民族文化的丰富资源,正确化解这一矛盾,使世界文化沿着健康的方向发展,是人类进入 21 世纪首先要考虑的问题,而异质文化之间的相互对话和沟通,以达成互相真诚的理解和宽容,实在是促进这一矛盾转化的关键之关键。近百年来,世界知识分子为达到异质文化之间的相互对话和沟通,进行了不懈的努力,特别是在 20 世纪后半叶,由于经济、政治、文化、思想各方面的急速变化,这方面的研究和探讨更是蓬勃发展,硕果累累。显然,跨文化研究是促进异质文

化之间对话和沟通的重要手段,而跨文化的文学研究又因其反映共通人性而较少涉及利益和事功,更易于相互理解和接受,势必成为跨文化研究的前锋。这里所说的“跨文化文学研究”也就是一般所说的比较文学。

展望和迎接即将到来的新的千年,系统整理已然逝去的20世纪中国跨文化文学研究的成果,探讨其现存的问题,把握其跳动的脉搏,显然是面向新世纪的一项十分必要而极有意义的工作。一百年跨文化文学研究的论文不仅范围广泛,而且佳作甚多,在这十分有限的篇幅里,实无法将它们全部纳入,只好择其大要,按出版年代先后分成:一、世纪之初;二、繁荣初现;三、崛起前的沉潜;四、汇入全球多元文化的洪流四大阶段,加以简述,并将最有代表性的篇章呈现于此,同时附有重要专书和篇章目录索引,希望能成为未来世纪进行跨文化研究的一本有价值的工具书。

一、世纪之初——比较文学是中国文学发展自身的需要

中国比较文学并非欧美比较文学的分支,也不像欧美比较文学,发端于大学讲坛。它是中国文学发展本身的要求,是中国经济、政治、社会、文化发展的必然结果。中国比较文学的产生是与振兴国家民族的愿望,更新和发展本民族文学的志向分不开的。它始于推介外国文学,并在外国文学的语境下重新认识自己,以寻求发展新路,它的根基始终是悠久而辉煌的中国文学传统。

19、20世纪之交,中国知识界的有识之士深感扩大视野,面向世界,学习各国文化非常必要;在唤起民众的实际需要中,文学,特别是小说,引起了空前的重视。严复在戊戌政变失败后特别强调“民智不开,则守旧维新两无一可”,而开民智的重要一环则是让中国人民既了解中国,也了解西方,“使洞识中西实情者日多一日”,因此,他“屏弃万缘,惟以译书自课”。^①1897年,他在天津创办《国闻报》

时,曾与夏曾佑一起写了一篇《国闻报馆附印说部缘起》,指出“欧美、东瀛开化之时,也往往得小说之助”。当时,康有为对上海出版发行状况做了一番考察,曾写了一首诗:“我游上海考书肆,群书何者销流多?经史不如八股盛,八股无如小说何。郑声不倦雅乐睡,人情所好圣不阿。”^②梁启超对此有更多论述。他对于翻译小说尤其重视,他指出:“欧洲各国变革之士其魁儒硕学,仁人志士往往以其身之所经历及胸中所怀、政治之议论一寄之于小说……往往每一书出,而全国之议论为之一变,彼美英德法奥意日本各国政界之日进,则政治小说为功最高焉。英名士某君曰小说为国民之魂,岂不然哉!”^③在梁启超看来,小说是改革社会的利器,应当担起塑造新人格、新人心、新风俗、新学艺,乃至新道德、新宗教、新政治的重任。要完成这一重任,决非旧小说所能担当的,必须引进西方的新小说,特别是政治小说。由此可见,翻译小说的兴起并非无因,而是与振兴民族,开发民智,提高国民人文素质的历史要求紧密相连的。

在这样的形势下,外国小说的译介一时间蓬勃发展起来。据《涵芬楼新书分类目录》所载,戊戌政变至1911年间,中国出现的翻译小说已达600余种^④。这些翻译作品都引起了广大读者的兴趣。翻译小说由于其跨文化的性质,本身就是比较文学的一个组成部分。这一时期的翻译大部分是以中西文学有共通之处为出发点的,因为对当时来说,没有共通之处就没有翻译的必要,也没有汇通和参照的可能。

当时在《新小说》、《小说林》等文学刊物中,常常看到“十方同感”、“五洲同室”、“四海同文”、“小说无国界”等说法,都是强调不同文化中的文学自有其共通之处。但在翻译小说的讨论中,谈得最多的往往是以西方小说为参照,找出中国文学在发展中的特点或弱点以求更大发展。林纾经常在他译作的前言中比较中西小说的不同,从西方文学的独创处反观中国文学,指出中国文学的不足。例如从内容来比较狄更斯的《孝女耐儿传》(通译《老古玩店》)和《红

楼梦》的不同;从结构形式来比较《块肉余生述》(通译《大卫·科柏菲尔》)和《水浒传》的不同等。林纾关于中国文学的某些弱点的提出,都是以他所翻译的西方作品为参照,以推动中国文学的改进为指归的。这些正是后来比较文学称为阐发研究的一个方面,也是两种文化“互识”的开始。

翻译是两种文化沟通的最前沿,传统比较文学中的媒介学就是以翻译研究为核心的。中国关于翻译的研究有极其丰富的理论成果和实践经验,即便是在世界译林的大背景下,中国翻译也是卓有成就的。

如果说林纾是第一个将西方文学大规模引入中国的文学家,那么,王国维就是第一个从理论上论述古今中外文学关系的学者。

王国维从他学术研究开始之时,就已具有相当深厚的国学和西学基础,这使他有可能很早就站在汇通中西古今的高度来展开对各种社会人生问题的探索,尤其是在比较中研究如何以西方的新思想来剖析中国的历史和现状。他很早就提出:“今之言学者,有新旧之争,有中西之争,有有用之学与无用之学之争。余正告天下曰:学无新旧也,无中西也,无有用无用也。凡立此名者均不学之徒,即学焉而未尝知学者也。”何以言“学无新旧”呢?他认为从科学来说“事物必尽其真,道理必求其是”,而真伪、是非“虽圣贤言之,有所不信焉,虽圣贤行之,有所不嫌焉”故不能“一切尚古”;从史学来说,任何事物“其因存于遂古,而其果属于方来”因此不能“一切蔑古”。何以言“学无中西”呢?因“知力人人之所同有,宇宙人生之问题,人人之所得解也。具有能解释此问题之一部分者,无论其出于本国或出于外国,其偿我知识上之要求而慰我怀疑之痛苦者则一也”。^⑤加之,“世界学问,不出科学、史学、文学,故中国之学,西国类皆有之,西国之学,我国亦类皆有之,所异者广狭疏密耳”^⑥,因此今天的中国实在是“无学”之患,而非“中学、西学偏重之患”。

至于古今中西之间的关系,王国维一方面认为:“余谓中西二学

盛则俱盛,衰则俱衰,风气既开,互相推助。且居今日之世,讲今日之学,未有西学不兴,而中学能兴者;亦未有中学不兴,而西学能兴者”;王国维对中国哲学和文学的贡献无一不是在汇通中西古今的基础上取得的。

王国维第一次在古老的中国明确地肯定了哲学和美术(即今之美学)的独立价值,提出在言志、载道之外,以满足“纯粹之知识和微妙之感情”和以“解除人生之怀疑与痛苦”的需要为指归的哲学与美术才是最尊贵、最神圣的^⑦。而这种最尊贵最神圣的哲学与美术却是中国历来最缺少的。中国诗歌中多充斥着“咏史、怀古、感事、赠人之类的题目”,而很少有对于灵魂的追问,更少对于超越现实利害的内心痛苦的描述;中国戏曲小说亦“往往以惩劝为旨,其有纯粹美术上之目的者,世非惟不知贵,且加贬焉”,“纯粹美术上之著述,往往受世之迫害而无人之为之昭雪者。”^⑧以至“小说、戏曲、图画、音乐诸家皆以侏儒倡优自处,世亦以侏儒倡优畜之”。

王国维一反数千年之“常理”,将“无与于当世之用”的“纯粹哲学与美术”立为最神圣、最尊贵、最值得毕生追求之最高价值。从这一点出发,他把为政治、为社会,甚至为道德的文学都称为“铺叙的文学”;把为名为利,为“个人之汲汲于争存者”的文学称之为“文绣的文学”,他认为这些都决非真正的文学,因为它们都是出于“生活之欲”的需要,而不是出于“纯粹之知识和微妙之感情”和“解除人生之怀疑与痛苦”的需要。在他看来,“生活之欲”为一切生物所共有,只有才为人类所独禀。因此,靠文学吃饭,即“以文学为职业”者,只能写出“铺叙的文学”和“文绣的文学”。也就是说,真正的文学家不应是“以文学为生活”,而应是“为文学而生活。”^⑨

王国维之所以能作到这样,没有外来血液的浇灌是不可思议的。

同时他对所有问题的研究始终保持着一个中西文化互动和参照的心态。例如他对于中国之缺少非政治、非功利的纯粹哲学与美

学的认知,就始终是参照着叔本华的“纯粹无意志”的美学和康德的“不关利害之快乐”的立论而提出的。他引康德《伦理学》之格言曰:“当视人人为一目的,不可视为手段”并发挥说:“岂特人之对人当如是而已乎,对学术亦何独不然……学术之发达存于其独立而已。”^⑩显然,王国维之所以能在中国传统数千年一以贯之的功利美学、社会美学之外,提出背道而驰的“无与于当世之用”的“纯粹哲学与美术”确实是汇通中西,另创新意的结果。

王国维在汇通中西的基础上为中国文学批评开创了全新的道路,提供了完全不同于以往文学批评的模式。写于1904年的《红楼梦评论》、1906的《屈子文学之精神》和1910年的《人间词话》勾画了这一文学批评新视野的主要轮廓。在阅读和考察了一些西方哲学和文学之后,王国维认为中国文学的弱点就在于太多地强调了“微言大义”、“寄托讽刺”、“兴观群怨”,之类的以文学作为政治教育、改良社会之工具的要求,而忽略了文学作为超脱利害关系、类似于游戏的独立本性。他赞同席勒“游戏说”,认为:“文学者,游戏的事业也。但在王国维看来,文学虽发源于游戏,却并非止于游戏,而具有十分严肃的目的。那就是对灵魂的叩问,回答人生的根本问题,求得人生痛苦之解脱。他在《静庵文集·自序》中说自己“体素羸弱,性复忧郁,人生之问题,日往复于吾前。”这“日往复于胸臆”的“人生之问题”,就是“人生何为?”以及因这一问题无法解决而存在的灵魂痛苦的问题。王国维显然对康德的“无目的的合目的性”、叔本华的“欲望和利害关系是人生痛苦之根源”与尼采的“强力意志”以及席勒的“游戏说”等理论产生了强烈共鸣。在《红楼梦评论》第二章他翻译并引用了袁伽尔的诗:“愿言哲人,诏余其故,自何时始,来自何处?”(Ye men of lofty wisdom say/What happened to me then, Search out and tell me where, how, when, and why it happened thus。)

“从何处来,往何处去?”这正是当代学者丹尼尔·贝尔提出的“原始问题”。丹尼尔·贝尔认为这类问题“困扰着所有时代、所有地区和

所有的人。提出这些问题的原因是人类处境的有限性以及人不断要达到彼岸的理想所产生的张力。”^①王国维认为这也是中国传统文化提出的根本问题。他说：“老子曰：‘人之大患在我有生’，庄子曰：‘大块载我以形劳我以生’，忧患与劳苦之与生，相对待也久矣。”^②王国维沿袭他惯用的方式，首先从中国长久存在的问题入手，讨论“生之大欲”，他认为文学的根本意义就在于回答这类问题。在王国维看来，《红楼梦》所以是中国千年未遇的“绝大著作”，正是因为《红楼梦》与他萦绕于胸臆的这些问题相应和，并提出了对这些问题的深及灵魂的叩问，并寻求解脱。他说，“《红楼梦》一书非徒提出此问题（指“人之大欲”），又解决之者也”。^③

王国维就是这样一方面立足于中国传统文化，既洞见其弱点，又看到其成就；另一方面又广泛吸取西方文化并深知其矛盾，这种高瞻远瞩的博大胸襟使他有可能汇通古今中西，以既不同于中国传统，也不同于西方传统的方式，在古今中国文化的发展脉络中参与实现中国文化的重大转折，开拓了从所未有的全新的视野。

鲁迅生活的年代比林纾和王国维略晚一些，在他广泛接触社会的时候，中国社会矛盾更趋复杂尖锐，西方各种思潮更加大量涌入中国，其规模之大而纷乱，影响之深而复杂，在世界文化史上也是少见的。在这样的情况下，鲁迅已不可能像王国维那样完全沉入脱离现世的纯思考与纯文学的灵魂叩问，他不可能不首先考虑到国家和民族的前途。他不可能不更多地考虑到西方哲学与美术也有其消极的，不适合中国现状的一面，而更重视批判和慎于取舍。鲁迅在1907年前后发表的文章很能说明这一点。鲁迅在日本完成的几篇重要论文如《文化偏至论》、《摩罗诗力说》、《破恶声论》等陆续发表于《河南》杂志（1907，1908年）。鲁迅认为当时的形势是“往者为本体自发之偏枯，今则获以交通传来之新疫，二患交伐，而中国之沉沦遂以益速矣！”^④

鲁迅在比较德国的斯蒂纳、叔本华、尼采，丹麦的克尔凯郭尔，

挪威的易卜生等多种文化的不同思想家的基础上,提出“尊个性”和“张精神”的主张。“尊个性”为的是突破当时“万喙同鸣,鸣又不揆诸心”的庸众纷扰的局面,要使人们各有独立思考的能力和自己的创见;“张精神”,则是期望“古国胜民”具有百折不回之意志力,然后能在“狂风怒浪之间”,“以辟生路”。在他看来,只有唤起“群之大觉”,“沙聚之邦”才能“由是转为人国”,只有古国胜民,人各有己,不随风波,中国才能得以立。

从这些根本原则出发,鲁迅1907年作的《摩罗诗力说》和《文化偏至论》比较分析了多个民族文学发展的特色。在对多种文化的对比考察中,论证了文学特别是诗歌对于民族文化、民族精神的伟大意义。鲁迅跨越多种文化,将以拜伦、雪莱为首的“摩罗诗派”的源流影响,从英国到俄国到波兰到匈牙利连成一气,进行了渊源和流播的考察,虽然还不是严格意义上的实证影响研究,但至少是应用了影响研究的方法,取得了前所未有的成果。

鲁迅在谈到其他有共同的反抗主题的诗人时也都强调了他们各自不同的特点。例如在谈到普希金时,鲁迅认为他“虽有裴伦之色,然又至殊”,这种“至殊”首先在“普式庚(即普希金)所爱,渐去裴伦式勇士,而向祖国淳朴之民”。鲁迅又进一步分析了普希金和来尔孟多大(通译莱蒙托夫)“二人之于裴伦,同汲其流而复殊别。普式庚在厌世主义之外形,来尔孟多大则直在消极之观念。故普式庚终服帝力,入于平和,而来尔孟多夫则奋战力拒,不稍退转”。鲁迅又说:“来尔孟多夫亦甚爱国,顾绝异普式庚,不以武力若何,形其伟大。凡所眷爱,乃在乡村大野,及村人之生活;且推其爱而及高加索土人。此土人者,以自由故,力敌俄人也。”^⑥其他对波兰的密克微支、斯洛伐支奇、克拉甸斯奇三诗人,匈牙利的裴象飞等都用了同样的方法进行了介绍。这种将有类似主题和类似精神的作品集中在一起加以比较分析可以说是比较文学主题学的一种方法。

总之,鲁迅的坚定信念是:“欲扬宗邦之真大,首在审己亦必知

人,比较既周,爱生自觉。自觉之声发,每响必中于人心,清晰昭明,不同凡响。”这段话既宣示了青年鲁迅的理想和目标,也说明了鲁迅所采用的主要方法——比较。而他所关注的领域主要是文学,这就不能不在他的研究中注入了多种比较文学的因素。无论是文化与文学的跨学科研究,跨文化的平行研究,接受和影响的研究,他都作出了独特的贡献,可以说是开中国比较文学之先河。以上事实充分说明了中国比较文学的产生,既不是古已有之,也不是舶来之物,而是中国文学发展本身的要求。

代表五四新文化运动另一潮流的《学衡》杂志创刊于1922年1月,1933年终刊(中间有间断)。该杂志从一开始就打出“昌明国粹,融化新知”的旗帜,11年来一以贯之,它的宗旨始终是“发挥国有文化,沟通东西事理,以熔铸风俗,改进道德,引导社会”(1915年,2月16日吴宓日记)。要达到这一目的,就不能“惟新是骛”,而要寻求具有普遍性、永久性的“真正的”西方文化。在他们看来,这样的西方文化不仅不会违背中国传统文化,而且会促进其发扬光大。《学衡》派在继承传统问题上强调变化和发展,超越了旧保守主义;在引介西学方面则以全面考察,取我所需和抛弃长期纠缠不清的“体用”框架而独树一帜。他们绝不维护社会现状,也不想托古改制,而是以文化启蒙为改造社会的途径,鄙弃“顺应时代潮流”,反对“窥时俯仰”,“与世浮沉”,始终坚持在文化教育岗位上。正是这种对于人文教育的看重与执着使他们汇入了世界新人文主义的潮流。

可以毫不夸张地说,中国的著名作家如茅盾、郭沫若、许地山、田汉、徐志摩等人的思想在20世纪前半叶开始形成时,都与中西文学的互证、互识有关。

茅盾对不同文化所产生的作品进行过认真的比较分析。早在1919年,他比较了易卜生和托尔斯泰的不同,指出:“伊柏生言社会之恶,独破其假面具而已,而托尔斯泰则确立其救济之法。”^⑥不久,在《脑威写实主义前驱般生》一文中,他又再次强调:“易卜生的社会

问题剧本的唯一使命是揭开社会黑幕,指出根源给我们看,却毫不谈到一个补救的办法,是‘只开脉案,不开药方子’,般生可就不然,他于补救方法一面,也略讲一点”。他的结论是:“文学决不可仅仅是一面镜子,应该是一个指南针。”^⑧另外,茅盾关于北欧神话和中国神话的比较研究也有不少创获,在神话研究中,他运用比较人类学家的观点,对中国和其他国家神话进行了比较考察。他写的《神话的保存》、《各民族的开辟神话》、《希腊神话与北欧神话》、《中国神话研究初探》、《北欧神话 ABC》等论著中对神话的起源、演变、类型、保存、影响、相同和相异等多方面进行了多角度的比较研究,为中国神话研究作出了重要贡献。

郭沫若是从文学开始接触西方哲学的,他说:“因为喜欢泰戈尔,又因为喜欢歌德,便和哲学上的泛神论(Pantheism)接近了。——或者说我本来是有些泛神论的倾向,所以才特别喜欢有那些倾向的诗人的。”^⑨郭沫若的创作灵感首先来自当时他所接触的大量西方文学作品,一些伟大的、具有世界意义的文学巨匠,如惠特曼,泰戈尔,歌德,拜伦、雪莱等都曾经是他的先导。即便是蕴藏于他心中的深厚中国文学传统,也是在西方文学的刺激、对比和参照下才产生了新的生机。他自己承认,他的“诗的觉醒”不是来自从小读熟的《诗经》与唐诗,而是来自一首朗费洛的英文小诗《箭与歌》。这首诗使他“感觉着异常的清新”,“就好像第一次才和‘诗’见了面”。他是在这一异于中国文学传统的氛围中实现了自己的文学启蒙。他回忆说,由于这首小诗的启悟,他在“那读的烂熟,但丝毫也没感觉受着它的美感的一部《诗经》中,尤其《国风》中,才感受到了同样的清新,同样的美妙”。^⑩另外,如郭沫若接受了泛神论,“便又把少年时分所喜欢的《庄子》再发现了。”郭沫若说:“我在中学的时候便喜欢读《庄子》,但只喜欢文章的汪洋恣肆,那里面所包含的思想是很茫昧的。待到一和国外的思想参证起来,便真是到了‘一旦豁然贯通’的程度。”^⑪这些例子说明,对另一种文化系统中的作品