

跨文化美学：

■ 李庆本 / 著

超越中西二元论模式

Cross-Cultural Aesthetics:

Beyond the Model of Sino-Western Dualism

跨文化理解不仅是认识论问题，更是本体论、价值论问题。跨文化理解不仅仅是主体对客体的理解，更主要的是主体对主体的理解，这就构成了跨文化理解的主体间性。如果把不同的他文化仅仅看成是认识的对象、认识的客体，就意味着主体对客体可以任意地处置，他文化作为客体也就成了被研究、被注视、被处置、被奴役的了。这里就会出现不平等。殖民主义时期殖民者对土著文化采用的便是这种态度。我们今天如果只强调民族文化的差异性，甚至有意渲染我们民族文化的独特性，可以博得外国人的猎奇，却无法赢得对方的尊敬。因为你自己在无意中把自己放在了一个被注视的地位上了。一个不尊重别人的人，是很难自尊的，只能是自大。一个不尊重他文化的民族，也难以得到他民族的尊重。

长 春 出 版 社

全国百佳图书出版单位

本书得到教育部“新世纪优秀人才支持计划”的资助

跨文化美学： 超越中西二元论模式

Cross-Cultural Aesthetics:
Beyond the Model of Sino-Western Dualism

□ 李庆本/著

图书在版编目(CIP)数据

跨文化美学:超越中西二元论模式/李庆本著. —长春:长春出版社,2011.7
ISBN 978-7-5445-1555-9

I.①跨… II.①李… III.①文艺美学-研究 IV.①I01

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 125260 号

跨文化美学:超越中西二元论模式

著 者:李庆本
责任编辑:谢冰玉 高 静
封面设计:刘喜岩

出版发行: 长春出版社

总编室电话:0431-88563443

发行部电话:0431-88561180

邮购零售电话:0431-88561177

地 址:吉林省长春市建设街 1377 号

邮 编:130061

网 址:www.cccbs.net

制 版:馨元工作室

印 刷:长春市东文印刷厂

经 销:新华书店

开 本:787 毫米×1092 毫米 1/16

字 数:300 千字

印 张:17

版 次:2011 年 7 月第 1 版

印 次:2011 年 7 月第 1 次印刷

定 价:48.00 元

版权所有 盗版必究

如有印装质量问题,请与印厂联系调换

印厂电话:0431-84850509

自序

我所在的哈佛比较文学系与拉蒙图书馆只有一条马路之隔。我的四十五岁生日便是在哈佛大学拉蒙图书馆度过的。没有生日蛋糕、蜡烛,没有亲人的陪伴,有的是满目的图书。每个人到这个世界上都有自己的使命。我的使命便是与书为伴。这既是我的使命,也是我的宿命。小时候,妈妈让我长大后做木匠,因为我的舅舅是做木匠的。他做过长春木器厂的厂长。在妈妈看来,做木匠可以为人所需,自己也就可以衣食无忧。而我的理想是做记者。于是当我高考报志愿的时候,便选择了山东大学中文系。我的想法是山东大学中文系毕业之后,就可以进《大众日报》社。爸爸、妈妈没有多少文化,对我能考上大学都很意外,欢天喜地之情自不待言。

我是1983年考入山东大学的。当时正值全国美学热,我也深陷其中。课余时间,我都用来看美学的书,朱光潜、蔡仪、李泽厚、蒋孔阳、高尔泰等美学大家的书,能够找到的基本上全都看了。其他西方美学大家的书也看了不少。大学四年我因为学习成绩优异,被推荐免试读了研究生。当时我踌躇满志的,心想读了硕士之后,再去新闻单位工作岂不更好?没想到,1990年当我硕士毕业的时候,却面临着找工作的极大困难。也许是冥冥之中命运的安排,让我注定要走学术这条路。我别无选择,只好报考博士。

读硕士的时候,我最感兴趣的是西方美学,尤其是黑格尔的美学,所以毕业论文做的是黑格尔的美学类型学。读博士的时候,我的兴趣转向了中国近现代,博士论文做的是20世纪中国浪漫主义美学。1993年7月,我终于完成了在山大长达十年的学业。临别母校的时候,我写了一篇散文《从十号楼到七号楼到二号楼:我十年走过的路》,算做是对我十年山大生活的一个总结。这篇散文写得感情洋溢、文采飞扬,在同学们中间好评如潮,只可惜后来遗失了。毕业之后我心不死,依然想谋一份报社或电视台记者的职业。但去了很多报社和电视台,都被人家婉言拒绝,理由是

记者行业不需要博士来做。

记者做不成了,做官又非我所长,那就只有选择进高校了。经我师兄杜道明的介绍,到了北京语言大学汉语水平考试中心工作。再后来王宁在北京语言大学筹建比较文学所,申请比较文学专业博士点,我被拉来充数,一不小心又转到比较文学所来了。2004年,我接受文化部外联局的选派,到马耳他大使馆中国文化中心工作了两年。2008年又到北京语言大学人文学院筹建世界文学与文化研究所。2010年9月,我得到国家留学基金委的资助,来到哈佛大学比较文学系做高级研究学者,我的合作指导教授就是大名鼎鼎的达姆罗什。几年来,虽然工作几经更换,但始终没有脱离开北语。

北京语言大学是一所外国留学生集中的高校,号称小联合国。为了能够跟这所学校相适应,我为自己定了一个研究方向就是比较美学与跨文化研究,并以此挂牌招收博士生。其实,我选跨文化研究这个方向也切合了我做博士论文的选题。因为整个20世纪中国美学的发展,本身就是跨文化的标本,中与西、古与今的文化冲突与融合在20世纪表现得非常明显。2003年,我将这方面的研究集成一本书《跨文化视野:转型期的文化与美学批判》出版。当时有一个想法要超越中西二元论模式。此次即将出版的《跨文化美学:超越中西二元论模式》可以说是前一本书的延续,收入此书的大部分内容是我2003年之后的论文。以我的亲身体验,我觉得中西文化的差异在我们的学术研究中在很大程度上被夸大了。其实,现实生活中中外文化的差异并不像我们想象得那么大。我们当然也承认中外文化的差异,但在全球化的今天,中国文化要走出去,要被外国人所认同、所尊重,必须遵循求同存异的原则。如何做到求同存异,当然不是喊喊口号就能解决的,其间要做的工作的确很多。

任何文学写作都是地方性的,而文学阅读、文学传播却必须超越地方性。我在哈佛大学比较文学系上达姆罗什教授比较文学理论课的时候听他提出过一个重要的命题:地方性写作、全球性阅读。他是世界文学研究的专家,这个命题我觉得对我们做跨文化研究是很有价值的。阅读自然涉及理解问题。不同文化之间的人们可不可以互相理解,或者说,跨文化理解是否可能?这依然是个问题。在我国古代《庄子》

的《秋水》中曾经记录了庄子与惠子的一段对话，庄子说他能够理解鱼的快乐，而惠子则说：“子非鱼，安知鱼之乐？”按照惠子的理论，人不是鱼，便无法理解鱼的快乐。这跟我们今天有的人讲西方人无法理解中国文化的道理是一样的。在他们看来，因为文化有差异性，所以跨文化理解便无法进行。而实际上，对不同民族文化的理解是一种常见的现象，我们每个人除了阅读、理解本民族的文学艺术作品之外，也会阅读、理解别的民族的文学作品。如果我们只强调文化的差异性，便无法解释跨文化理解的问题。我在《跨文化视野》中曾谈过跨文化理解不仅是认识论问题，更是本体论、价值论问题。跨文化理解不仅仅是主体对客体的理解，更主要的是主体对主体的理解，这就构成了跨文化理解的主体间性。如果把不同的异文化仅看成是认识的对象、认识的客体，就意味着主体对客体可以任意地处置，异文化作为客体也就成了被研究、被注视、被处置、被奴役的了。这里就会出现不平等。殖民主义时期殖民者对土著文化采用的便是这种态度。我们今天如果只强调民族文化的差异性，像《大红灯笼高高挂》这样的电影甚至有意渲染我们民族文化的独特性和差异性，可以博得外国人的猎奇，却无法赢得对方的尊敬。因为你自己在无意中把自己放在了一个被注视的地位上了。所以，跨文化理解不仅要讲差异性，也要讲共同性，是差异性与共同性的统一。

民族文学如何能够成为世界文学？这也是一个问题。的确，任何文学都首先是民族文学，都要带有本民族的风格、气质和地域特征，但并非所有的民族文学都能成为世界文学。凡是能够成为世界文学的民族文学作品，首先必须能够被其他民族文化的人们所理解。凡是伟大的世界文学作品，一定是那些表达了人类普遍价值而又带有自己民族风格的作品。因此还是差异性与普遍性的统一。我们今天要让中国文化走出去，要赢得其他民族的尊重，也应该注意这样的问题。这依然是个求同存异的问题。跨文化阐释学就是要研究这样的问题。有不少学者抱怨说我们今天对国外的东西引进得太多了，而对本民族的东西却关注得太少。在我看来，要解决这个问题，正确的办法是加强对本民族文化的研究，而不必削弱对外国文化的研究。这正如一个学生语文没学好，却去责怪外语学得很好。我们不能将中西文化对立起

来,似乎一强调西方文化,就必然是轻视本民族的文化。王国维先生曾说:“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,即学焉而未知学者也。”可见他对强立中西之别的厌恶。他还说:“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。”一个不尊重别人的人,是很难自尊的,只能是自大。一个不尊重他文化的民族,也难以得到他民族的尊重。

在我看来,王国维的《红楼梦评论》是跨文化阐释的极好范本。我们不能因为王国维用了西方的理论来解读《红楼梦》就否认这篇文章的价值。相反,我们今天恰恰要发掘中国近现代以来这样的以西方理论来阐释中国作品的学术资源,来为今天向西方介绍、传播我们本民族的文化服务。因为文化传播要成功,首先要让对方理解。那些采用了西方理论解释中国文学作品的学术资源,恰好可以方便西方人的理解,恰好可以为中国文化走出去服务。

我的跨文化美学研究试图要回答这样的问题。这是我的一个愿望,究竟能否做得到,那是另外一回事。愿望是好的,能力有限。我承认自己不是有恒心的人。兴趣常常随着环境发生变化。2004年以来,我常常在多条战线上奋斗。伯明翰学派文化研究、文化产业政策、生态美学都让我分心不少。其间,我翻译了麦克罗比的《文化研究的用途》,与吴慧勇合作出版了《欧盟各国文化产业政策咨询报告》,与崔连瑞合作出版了《中西文学比较》,主编了好几个读本,如《国外生态美学读本》、《伯明翰学派文化研究读本》、《英国马克思主义文化研究》,还在北京语言大学为本科生开了《比较文学概论》、《大学语文》课,在网络学院开设了《中国文化概论》,就不说为我的硕士生、博士生开设的课程了。

过去的路走得太匆匆了。这一次来到哈佛,让我有机会回顾一下这些年所走过的路。这本书算是一个纪念。人的精力毕竟有限。过了四十五岁,就是告别了以往青春澎湃的岁月。接下来,我告诫自己要集中精力做一两件事情。既然命运选择了我与书为伴,我就应该欣然接受。

我要把此书献给我的爱妻和爱女。因为有她们存在,让我的世界充满了温情。

当然,我更应该感谢我的父母;感谢母校的师友;感谢在我成长的道路上所有帮助过我的人。感谢北京语言大学,感谢国家留学基金委为我提供了去哈佛读书的机会。感谢长春出版社出版此书。此书的出版得到了教育部“新世纪优秀人才支持计划”的资助,所以也应该感谢教育部。总之,感谢祖国,感谢人民。是为序。

李庆本

2010年10月3日初稿于哈佛大学

2011年6月24日修改于北京语言大学

目录

CONTENTS

自序 / 1

内篇:跨文化理论建构

跨文化研究的三维模式	2
跨文化研究与美学话语转型	16
间性研究与文艺美学的理论创新	26
20 世纪中国浪漫主义的历史嬗变	43
《红楼梦评论》的现代学术范式	56
“国民性”话语的产生与消解	69
国学研究的跨文化理念与方法	86

外篇:跨文化实践

审美教育的现代性与跨文化性	94
中西艺术教育体制的平行比较	106
欧洲文化一体化的新进展	144
伯明翰学派文化研究的学术历程	156
中华文化对外传播的理由和途径	177
文化政策模式与文化交流	197

杂篇:生态与性别

阴阳两仪与东方生态美学智慧	212
国外生态美学及其与环境美学的区别	224
自然欣赏的三种模式:艺术、环境与生态	231
从生态美学看实践美学	241
后女性主义及其“述行性”理论	251

内 篇

跨文化理论建构

跨文化美学：
超越中西二元论模式

2

跨文化研究的三维模式

内容摘要

跨文化研究的三维模式是相对于中西二元论模式而言。在中西二元论模式中,中西文学被看成是两个相互隔离的异质实体,比较文学的影响研究被简化为A影响B的线性平面关系的研究。跨文化研究的三维模式试图重新审视中西文学的关系,将以往研究中割裂开来的“西学东渐”和“东学西渐”作为一个整体过程来看待,考察文学文本或理论从中国古代文化到西方文化再到中国现代文化环形旅行的路线图,以此说明中国对西方理论的接受必然有着自己独特的接受视野,总是那些与中国文化有密切联系的西方理论才更容易被接受,它进入中国现代文化与思想的通道也才更通畅。而在如此的环形之旅中,每一个环节所发生的挪用、移植、转移、改造,都是很正常的现象。跨文化研究三维模式的最终目的是改变文学世界观,从中西二元论转变为世界文化多元论。

关键词

理论旅行 跨文化 王国维 叔本华

在我国比较文学、比较美学乃至比较文化的研究中,有一个根深蒂固的研究模式,即“中/西”二元论,与此相应地产生了“古/今”二元论。“中与西”本来表示的是方位空间,而当它与“古与今”模式联系在一起的时候,便具有了价值判断的意味,形成了“中”即是传统、“西”即是现代的刻板印象,由此,空间与时间便叠合在同一个平面上。无论是“中体西用”还是“西体中用”,无论是“全盘西化”还是“回归传统”,无论是“中西冲突”还是“中西结合”,无论是“东学西渐”还是“西学东渐”,所有的这些论断和争论已经持续了一百多年,所有的可能出现的观点基本已经穷尽,尽管争论的观点相左,但无疑都出自这同一个研究模式。我们注意到,比较文学中的影响研究也好,平行研究也好,也都没能摆脱“中/西”、“古/今”相叠加而产生的刻板的二元对立模式的魔咒,都仍然是A与B的线性比较研究,由此落下个“阿狗与阿猫”的骂名也就不足为奇了。跨文化研究试图突破平行研究与影响研究,为我国比较文学研究别开一局面,但如果仍然局限于“中/西”二元对立的绝对论模式中不能自拔的话,就一定难有作为。

那么,我们如何才能走出这种模式的羁绊?是否可能在A与B的观察点之外增加另外的参照点?让我们先从《赵氏孤儿》这个剧本说起。

一、《赵氏孤儿》的环形之旅

迄今为止,人们已经难以计算《赵氏孤儿》这个戏从诞生到现在共被改编了多少次,共演出了多少场。据2003年12月13日《南方周末》统计,只是在2003年,《赵》剧就有七个不同版本在世界不同的场合公演。其中包括:4月11日河南省豫剧团在北京长安大戏院上演的豫剧《程婴救孤》;4月15日由林兆华导演的人艺版的话剧《赵氏孤儿》在北京首都剧场上演;8月,旅美华人导演陈士争推出的中英文两个版本的《赵氏孤儿》,其中英文版的《赵氏孤儿》在美国纽约林肯中心上演,除借用原剧剧情外,从音乐到舞台,完全是一部百老汇喜剧;10月8日,中国京剧院三团在中国政法大学演出了经典剧目《赵氏孤儿》;11月7日,据张纪中透露,长篇电视连续剧《赵氏孤儿》已确定由西安电影制片厂等单位联合摄制;11月12日,应巴黎中国文化中心邀请,受文化部委派,浙江小百花越剧团的《赵氏孤儿·夺子》赴法国巴黎参加2003—2005中法文化年中国地方戏曲剧种展演。^①

王国维在《宋元戏曲考》中将纪君祥的《赵氏孤儿》看成是一部世界性的文学名著,当时人们也许不会理解其中的含义,而今天再也不会有人怀疑这一点。不过人们也许会注意到这部作品所产生的巨大影响,例如它对法国文学巨匠伏尔泰的影响,却不会太关注这部作品在流传的过程中所蕴含的文化意义。人们会按照影响研究的模式从伏尔泰将《赵氏孤儿》改编为《中国孤儿》这一案例中说明中国文学在世界范围内的伟大地位,人们也会注意到在今天林兆华导演的话剧《赵氏孤儿》从伏尔泰那里所借鉴的灵感。前者构成了我们通常所说的“东学西渐”,后者则构成了所谓的“西学东渐”。而当我们把这两个分离的过程看成是一个整体的过程的时候,一个有关文本的跨文化旅行的事实便会展现在人们的面前。由于这样一个事实事关不同文化形态之间的关系,可以让我们重新审视中国与西方、古代与现代的文化形态的互动关系,因此理所当然地应该受到学界的关注。

从纪君祥的《赵氏孤儿》到伏尔泰的《中国孤儿》再到林兆华的《赵氏孤儿》,这一文本历经的是从中国古代文化到西方文化再到中国现代文化的跨文化环

^①夏榆、张英:《“赵氏孤儿”不报大仇》,《南方周末》2003年11月13日。

跨文化美学：超越中西二元论模式

4

形之旅。这样的环形之旅,不再是一个平面的和线性的 A 与 B 的关系,而是三维立体的环形结构,是跨文化研究的三维模式。

纪君祥的《赵氏孤儿》取材于《史记·赵世家》,作品讲述的是春秋晋灵公时文臣赵盾与武将屠岸贾两个家族之间的生死恩仇。剧本有元刊本和明刊本。元刊本只有曲文,没有科白,包括一个楔子和四折。明刊本有科白,并多出第五折。

王国维在《宋元戏曲考》中说:“明以后,传奇无非喜剧,而元则有悲剧在其中。就存者言之,如《汉宫秋》、《梧桐雨》、《西蜀梦》、《火烧介之推》、《张千替杀妻》等,初无所谓先离后合,始困终亨之事也。其最有悲剧之性质者,则如关汉卿之《窦娥冤》、纪君祥之《赵氏孤儿》。剧中虽有恶人立构其间,而其蹈汤赴火者,仍出于其主人翁之意志,则列之于世界大悲剧中,亦无愧色。”^①

“先离后合、始困终亨”的大团圆结局为王国维所诟病。他在《红楼梦评论》中曾经对国人“始于悲者终于欢,始于离者终于合,始于困者终于亨”^②的“乐天”精神,提出过严厉的批评,并认为这是中国缺少世界性悲剧的主要原因。而在《宋元戏曲考》中,他再一次对《汉宫秋》等剧目的结局“无所谓先离后合,始困终亨”予以肯定。

但是,王国维似乎对于《赵氏孤儿》的结局问题并不怎么看重。因为,如果按照结局来看《赵氏孤儿》的话,似乎仍然属于“先离后合、始困终亨”的范围。元刊本《赵氏孤儿》结局第四折讲的是,赵孤在屠岸贾家中养大成人,文武双全。程婴把当年屠岸贾杀害赵家满门的惨剧画成手卷,并一一讲解给赵孤听。赵孤这时方知与屠岸贾有如此深仇大恨,最后报了血债。明刊本还有第五折:写赵孤捉拿了屠岸贾,由晋国大臣魏绛处以应得之罪。晋君最后传令:赵孤复姓,赐名赵武,仍为晋卿;所有为赵氏死难诸人,概予褒扬。明刊本更加突出了“始困终亨”的效果,但这只是程度上的差别。元刊本的结局虽然没有明刊本那么圆满,但最终也能报仇雪恨,“不将仇恨雪,难将怨恨除”,“把那厮剜了眼睛,豁开肚皮,摘了心肝,卸了手足,乞支支撻折那厮腰截骨。”^③这毕竟使《赵氏孤儿》的悲剧效果得到了大大的舒缓。

王国维之所以将《赵氏孤儿》称为世界性的悲剧,看重的是其主人公的赴汤蹈火的悲壮行为,因此,“恶人立构其间”虽然也是构成悲剧的成因,但却被认为是不

① 王国维:《宋元戏曲考》,《王国维遗书》第九册,上海古籍出版社 1983 年版,第 640-641 页。

② 王国维:《红楼梦评论》,《王国维文集》第一卷,中国文史出版社 1997 年版,第 10 页。

③ 参见徐沁君校:《新校元刊杂剧三十种》,中华书局 1980 年版,第 323 页。

重要的因素,而《赵氏孤儿》的结局问题更被忽略不计了。这是否意味着王国维本人对于悲剧的看法是自相矛盾的呢?是否意味着从早先的《红楼梦评论》到后来的《宋元戏曲考》,王国维本人对于悲剧的认识已经发生了很大的变化?

我们先不要在这一问题上过分纠缠。单是他能够指出《赵氏孤儿》的世界性这一点就已经很不简单了。1731年《赵氏孤儿》被马若瑟神父介绍到法国,其法文节译本于1735年发表在《中国通志》第二卷上,似乎就是其世界性影响的一个明证。不过更值得我们关注的是伏尔泰据此所改写的《中国孤儿》,因为这是我们探讨《赵氏孤儿》从中国到法国跨文化文本旅行更重要的依据。我们发现,伏尔泰的确不是原封不动地照搬了《赵氏孤儿》的情节内容,而是对其做了较大的改写。而正是在这种“改写”的过程中,才能够传达出更为丰富的文化内涵。

伏尔泰对《赵氏孤儿》的“改写”是依据他本人的文化背景的,他的法国文化背景构成为他的“接受视域”,他是按照法国新古典主义的美学原则来改写的。他认为原剧中的弄权、作难、搜孤、救孤、除奸、报仇等“一大堆难以置信的事件”,头绪过于纷繁,剧情延续时间过长,不符合新古典主义的“三一律”,因此他只保留了“搜孤”、“救孤”两个情节,并把故事压缩在一昼夜。改写后的《中国孤儿》的故事发生的时间也做了极大的调整,由原作的春秋时期向后推演到元代初年。其剧情是:成吉思汗率兵攻入燕京杀戮了皇帝及诸皇子,发现遗孤失踪,便派兵追杀。中国遗臣尚德把遗孤藏在皇陵,把自己的儿子献出去,以代遗孤。其妻伊达梅不忍亲子死于非命,往见成吉思汗,道出真情,请求宽恕其夫及子,并表示愿意代替幼主就戮。数年前,成吉思汗流落燕京时,曾向伊达梅求婚未果,此次邂逅,旧情复萌,当即向伊表示,若伊达梅答应嫁给他,就可宽恕。可是,伊达梅终不为其所动,相反成吉思汗却为伊达梅的高洁品德所打动,不但赦免了三人的死罪,而且还令尚德夫妇妥为抚养遗孤。

“伏尔泰的《中国孤儿》在主题上与中国传统的《赵氏孤儿》截然不同,我们的主题是复仇,他的主题是谅解。传统的《赵氏孤儿》都是在元杂剧之上改编的,强调的是愚忠愚孝,这种东西太阻碍社会发展了。伏尔泰的《中国孤儿》的主题是从人性的角度去谅解过去的冤仇。”^①在接受《南方周末》记者采访时,2003年人艺版《赵氏孤儿》的导演林兆华毫不讳言他对伏尔泰《中国孤儿》的敬仰和对中国传统的《赵氏孤儿》的批判。而在由他导演的这部话剧中,的确删改了传统的复仇主题,他让孤儿放弃了上一辈的所有恩仇,无论是为救孤舍去自己亲生儿子的程婴,还是将赵氏全家满门抄斩的屠岸贾,所有这些恩怨情仇都

^①转引自夏榆、张英:《“赵氏孤儿”不报大仇》,《南方周末》2003年11月13日。

被孤儿抛在了身后。剧本强调了长大成人后的孤儿与屠岸贾更亲近的收养关系,也不再表现忠奸的斗争。这一切都似乎意味着新编的《赵氏孤儿》对传统的背叛及对外来文本的认同。

由此看来,《赵氏孤儿》这一文本的跨文化环形之旅,的确触及了中外文化交流与碰撞中的深刻命题。我想说的是,如果把当代人艺版的《赵氏孤儿》读解为传统的断裂与外来文本的全面移植,将是令人难以忍受的。一个明显的事实是伏尔泰的《中国孤儿》恰恰是来源于中国传统,放弃复仇主题有可能更加符合中国文化的传统价值趋向。而我们今天要强调的是,在这样的环形旅行中,中与西、传统与现代的断裂将会得到某种程度的修复,那种二元对立的绝对论模式将会被稀释;同时我们还应该特别注意到在旅行的每一站文本所发生的文化变异现象。以上两点,是我们在讨论跨文化环形之旅的时候,必须时刻铭记在心的。我们要放弃那种“影响研究”模式所带来的“文化中心主义”心理,认为在A向B的学习借鉴中可以显现出B价值的伟大。这是一种不太健康的文化态度。一个文学文本或理论文本在接受另一文本和理论影响的时候,并不是原封不动地照搬,接受者总会基于自己的“前理解”予以变形、改造。正像伏尔泰对《赵氏孤儿》的改写一样,林兆华的《赵氏孤儿》对伏尔泰的《中国孤儿》仍有着非常明显的改写,他虽然在主题上借鉴了《中国孤儿》的做法,却在题材上恢复了传统《赵氏孤儿》的主要内容。从另外一个角度来说,林兆华之所以能够如此顺利和愉快地接受《中国孤儿》的主题,未必不是由于这一主题更加符合中国文化传统的价值理念及中国人的审美心理习惯。

我们说,《赵氏孤儿》不仅仅是一个剧本,而且是一个文本(Text)。在英文中,文本含有“编织”之义。当我们注意到《赵氏孤儿》这一文本的跨文化环形旅行的时候,就是要说明在不同的文化语境下这一文本意义的不同变迁、不同建构和不同的编织。从这个意义上讲,有多少次对《赵氏孤儿》这个剧本的改编,就有多少次对这一文本意义的编织。

二、叔本华悲剧理论的东方旅行

王国维的悲剧理论无疑是来源于叔本华,他在《红楼梦评论》中说:“由叔本华之说,悲剧之中又有三种之别:第一种之悲剧,由极恶之人,极其所有之能力以交构之者。第二种,由于盲目的运命者。第三种之悲剧,由于剧中之人物之位置及关系而不得不然者;非必有蛇蝎之性质与意外之变故也,但由普通之人、普通之境遇,逼之不得不如是;彼等明知其害,交施之而交受之,各加以力而

各不任其咎。此种悲剧,其感人贤于前两者远甚。何则?彼示人生最大之不幸,非例外之事,而人生之所固有故也。若前二种之悲剧,吾人对蛇蝎之人物与盲目之命运,未尝不悚然战栗;然以其罕见之故,犹幸吾生之可以免,而不必求息肩之地也。但在第三种,则见此非常之势力,足以破坏人生之福祉者,无时而不可坠于吾前;且此等惨酷之行,不但时时可受诸己,而或可以加诸人;躬丁其酷,而无不平之可鸣:此可谓天下之至惨也。”^①

王国维的这段话是对叔本华《作为意志和表象的世界》英译本的一种节译。^② 在《作为意志和表象的世界》中,叔本华提到的第一类悲剧有莎士比亚的《查理三世》、《奥赛罗》、《威尼斯商人》,席勒的《强盗》(佛朗兹·穆尔是这一剧本中的人物,是卡尔·莫尔的弟弟,为了谋夺家产,阴谋陷害卡尔),欧里庇得斯的《希波吕托斯》和索福克勒斯的《安提戈涅》;第二类悲剧有索福克勒斯的《俄狄浦斯王》、《特刺喀斯少女》,莎士比亚的《罗密欧与朱丽叶》,伏尔泰的《坦克列德》,席勒的《梅新纳的新娘》;第三类悲剧有歌德的《克拉维戈》和《浮士德》,席勒的《华伦斯坦》(麦克斯和德克娜则是这一剧本中的一对年轻情人),莎士比亚的《哈姆雷特》,高乃依的《熙德》。

王国维的译文可以说是与叔本华关于悲剧理论的首次的“跨语际遭遇”,通过比较它与叔本华的原文,有以下几点值得我们注意:第一,王国维并没有逐字逐句地翻译叔本华的原文,而是采用了摘译的方式,这可以解释为对于叔本华所提到的一些外国文学作品,王国维有可能并不熟悉,所以采取了回避的办法,另外,我们也可以解释为,叔本华提到的那些众多的文学作品,对于王国维而言并没有特别重要的意义,他的真正意图是用来说明《红楼梦》的悲剧性;第二,王国维的翻译采取了意译的方法,例如,他用“蛇蝎”这个颇具具象意味的词翻译 wickedness 这一抽象词,石冲白则译为“恶毒”,而实际上“蛇蝎”虽不如“恶毒”那样与 wickedness 具有在辞典意义上更紧密的对应性,却更能传达 wickedness 的丰富内涵,同时也更加符合汉语的表意功能;第三,也是最重要的一点,叔本华悲剧理论在西方语境中所特指的那些作品被取消,使得叔本华的理论文本的符号能指从“所指”中分割脱离出来,使得原来的能指成为“滑动的能指”,而指

① 王国维:《红楼梦评论》,《王国维文集》第一卷,中国文史出版社1997年版,第11-12页。

② Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation*, Volume one, China Social Sciences Publishing House, 1999, pp. 254-255. [德]叔本华著,石冲白译:《作为意志和表象的世界》,商务印书馆1982年版,第352-353页。

跨文化美学：超越中西二元论模式

向了汉语文本《红楼梦》，所谓“若《红楼梦》，则正第三种之悲剧也”。^① 我们知道，在叔本华的理论语境中，第三种悲剧指的是《浮士德》等一系列西方悲剧的，而在王国维看来，《浮士德》并不是第三种悲剧的典范，《红楼梦》更能代表第三种悲剧的极致，他说：“法斯德（浮士德）之苦痛，天才之苦痛，宝玉之苦痛，人人所有之苦痛也，其存于人之根柢者为独深，而其希救济也为尤切，作者一一掇拾而发挥之。”^② 这样，在叔本华的悲剧理论与《红楼梦》之间就形成了一种颇具意义的“互文性”关系。

通过考察叔本华所提到的这些西方悲剧，我们还会发现在叔本华的悲剧理论中，并没有把“大团圆”结局作为悲剧的一个至关重要的要素来考虑。比如《查理三世》、《熙德》就是以坏人得到惩处、有情人终成眷属而结局的。作者高乃依是很明确地把《熙德》作为悲剧来看的，他说：“我们要确立一种原则，即悲剧的完美性在于一个主要人物为手段引起怜悯和恐惧之情，例如《熙德》中的唐罗狄克（罗德里克）和《费奥多拉》中的普拉齐德就是这样人物。”^③ 叔本华也指出了《熙德》没有一个悲惨的结局，但却仍然把它看成是第三种悲剧的代表，可见他也是并不太在乎是否以团圆结局的。

与之不同，王国维却非常重视《红楼梦》的悲剧结局，并把它上升到与“国人之精神”相对照的高度，这成为王国维极力推崇《红楼梦》文学价值、将之置于世界文学名著的一个重要理论依据。

那么，为什么说《红楼梦》是第三种悲剧呢？王国维解释说：“兹就宝玉、黛玉之事言之：贾母爱宝钗之婉嫕，而怨黛玉之孤僻，又信金玉之邪说，而思压宝玉之病；王夫人固亲于薛氏；凤姐以持家之故，忌黛玉之才而虞其不利于己也；袭人怨尤二姐、香菱之事，闻黛玉‘不是东风压倒西风，就是西风压倒东风’之语，惧祸之及，而自同于凤姐，亦自然之势也。宝玉之于黛玉，信誓旦旦，而不能言之于最爱之祖母，则普通之道德使然；况黛玉一女子哉！由此种种原因，而金玉以之合，木石以之离，又岂有蛇蝎之人物、非常之变故，行于其间哉？不过普通之道德，通常之人情，通常之境遇为之而已。由此观之，《红楼梦》者，可谓悲剧中之悲剧也。”^④

① 王国维：《红楼梦评论》，《王国维文集》第一卷，中国文史出版社1997年版，第12页。

② 王国维：《红楼梦评论》，《王国维文集》第一卷，中国文史出版社1997年版，第9页。

③ 高乃依：《论悲剧以及根据必然律与或然律处理悲剧的方法》，《西方文论选》（上），伍蠡甫主编，上海译文出版社1979年版，第261页。

④ 王国维：《红楼梦评论》，《王国维文集》第一卷，中国文史出版社1997年版，第12页。