

比较文学与比较文化 十讲

乐黛云/著

名家专题精讲

/ 比较文学的国际性与民族性

/ 文化相对主义与比较文学

/ 中西诗学中的镜子隐喻

/ 中西诗学对话中的话语问题

/ 中西跨文化文学研究五十年

比较文学与比较文化 十讲

乐黛云/著

名家专题精讲

- / 比较文学的国际性与民族性
- / 文化相对主义与比较文学
- / 中西诗学中的镜子隐喻
- / 中西诗学对话中的话语问题
- / 中西跨文化文学研究五十年

图书在版编目(CIP)数据

比较文学与比较文化十讲/乐黛云著. —上海:复旦大学出版社,2004.5

(名家专题精讲)

ISBN 7-309-03906-8

I. 比… II. 乐… III. ①比较文学-文集②比较文化-文集
IV. ①I0-03②G04-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2004)第008683号

比较文学与比较文化十讲

乐黛云 著

出版发行 复旦大学出版社

上海市国权路579号 邮编 200433

86-21-65118853(发行部) 86-21-65109143(邮购)

fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>

责任编辑 孙晶

装帧设计 陈萍

总编辑 高若海

出品人 贺圣遂

印刷 浙江省临安市曙光印务有限公司

开本 890×1240 1/32

印张 6.75 插页 2

字数 174千

版次 2004年5月第一版 2004年5月第一次印刷

印数 1—6000

书号 ISBN 7-309-03906-8/I·248

定价 12.00元

如有印装质量问题,请向复旦大学出版社发行部调换。

版权所有 侵权必究

目 录

1 比较文学的国际性与民族性	1
2 文化相对主义与比较文学	17
3 文化冲突与文化自觉	45
4 “和实生物,同则不继”与文学研究	61
5 互动认知:文学与科学	73
6 中西诗学中的镜子隐喻	87
7 中西诗学对话中的话语问题	103
8 文化对话与世界文学中的中国形象	117
9 世界文化对话中的中国现代保守主义 ——重估《学衡》	129
10 中西跨文化文学研究五十年	145
附录:我的比较文学之路	169
编后记:面向世界的对话者	207

比较文学的 国际性与民族性

20世纪60年代以来,一些比较文学家曾提出:“比较文学就是从一种以上的民族文学的眼光或结合一种或另一种甚至几种知识学科,对任何文学现象所作的研究。”^①这里所说的民族文学指的大体是西方文化体系内部的各民族文学;直到70年代,著名的《比较文学与文学理论》一书的作者乌尔利希·韦斯坦因(L. Weistein)教授仍然认为东西异质文化间的比较文学是不可行的,比较文学只能在同一文化体系内进行。

80年代以来,许多有识见的比较文学家都在力求突破西方中心论和殖民主义意识形态。

20世纪下半叶,比较文学学科有了很大发展,80年代以来,许多有识见的比较文学家都在力求突破西方中心论和殖民主义意识形态。特别是从亚、非、拉第三世界的视角来看,随着后殖民阶段的到来和后结构主义理论的广泛影响,比较文学这一学科正在呈现出空前未有的蓬勃生机,预示着未来的更大发展。西方中心论的隐退带来了多元文化的繁荣,提供了比较文学发展的新的可能性;后殖民主义的深入人心,促使各民族力求返本归原,充分发掘本民族的文化特点,大大丰富和发挥了自己的民族性;与此同时,世界进入信息时代,高速信息网络、电子邮件等等使快速的跨文化传递成为现实,全世界各种文化的地区和人民,都可以在同一时间接受到同一信息,以至任何自我封闭、固守一隅、逃避交往的企图都可以受到成功的抵制。这一切使比较文学可以不再局限于同质的西方文化体系内部,而在欧美、非洲、亚洲、拉丁美

^① Owen Aldridge: *Comparative Literature: Matter and Method*, Illinois University Press, 1969, p. 1.

洲的异质文化的对比和共存中获得了空前未有的广阔空间。

目前我们首先感到的是文学和比较文学的非殖民化问题。回首 20 世纪,可以看到它集中反映了以往几个世纪建立起来的殖民体制和专制政体造成的灾难和祸害:两次世界大战、屠杀犹太人、古拉格群岛、文化大革命、恐怖主义……人类死伤无数。现在殖民体制虽已结束,但殖民主义在人类思想和心灵上的影响却仍然根深蒂固,亟待清除。我认为作为欧洲文艺复兴发源地的意大利的比较文学家——罗马知识大学的阿尔蒙多·尼兹教授在他的《作为非殖民化学科的比较文学》一文中率先提出这个问题具有十分重大的意义。他指出:对原来的西方殖民国家来说,比较文学学科代表一种理解、研究和实现非殖民化的方式。

对于一向持有优越感和权力意志的身份卡的欧洲知识分子来说,认识到自己属于一个“后殖民世界”,要学会和过去殖民地的普通人民一样生活、共存并不容易,这一方面靠自我批评,另一方面也还要靠对方的合作和善意。他说:

不能仅靠我们的力量,以我们的哲学传统下的心理状况为基础,就能实现这种“苦修”;相反,这只有通过比较、倾听他人,以他人的视角看自己之后,才可能实现。通过这些手段,我们最终才会向他人,也向我们自己学习那些我们永远不能通过别的方法发展的东西。如今,这一切无需离家就可以实现,因为其他人已前来与我们相会。他们的目的不是武力

比较文学在欧美、非洲、亚洲、拉丁美洲的异质文化的对比和共存中获得了空前未有的广阔空间。

我们首先感到的是文学和比较文学的非殖民化问题。

征服,或以文化优越性压人一头,而是希望平等尊严地生活在我们当中^①。

尼兹教授认为,在不可避免地被定义为“后殖民”的世界,欧洲知识分子要摆脱自身的殖民倾向,就意味着接受与其他民族文化平等共存的逻辑。“这个逻辑建立在欧洲与摆脱欧洲殖民的人平等互利的基础上”。他特别强调:“对于一个欧洲知识分子来说,这确实是今天最迫切、最重要的精神任务和批评任务。”^②

尼兹教授的意见显然代表了正在欧洲发展壮大的比较文学的最新动向,他热切地呼唤着亚、非、拉各地知识分子,特别是比较文学学者的回应。

从曾经被殖民或半殖民地区的视角来看,当前最重要的问题,就是在后殖民的全球语境下,如何对待自身的传统文化的问题。

从曾经被殖民或半殖民地区的视角来看,当前最重要的问题,就是在后殖民的全球语境下,如何对待自身的传统文化的问题。由于这些地区的传统文化长期以来受到西方文化的灌输和扭曲,一旦从殖民体制压制下解脱出来,人们首先想到的自然是如何恢复发扬自身的固有文化,使其传播四海。这种倾向完全合理,无可非议。但与此共生的往往是一种极端的民族情绪,特别是对历史悠久、文化灿烂、传统深厚的民族来说,更容易滋长这种情绪。在沉醉于这种情绪的人们看来,既然自己的文化已经被压制了几百年,如今为什么不应该扬眉吐气,“独逞雄风于世界”?他们认为西方中心的隐退就意味着另

^① 阿尔蒙多·尼兹:《作为非殖民化学科的比较文学》,罗湑译,《中国比较文学通讯》1996年第1期,第5页。

^② 同上书,第6页。

一中心如东方中心取而代之。显然,这样的思维方式不可能创造出任何新事物,以“东方中心论”来代替过去的“西方中心论”,只能是在新的时代和环境下,对过去西方中心思想的变形和复制,即一种文化对另一种文化的压制。事实上,一种文化能否为其他文化所接受和利用,决非一厢情愿所能办到的。这首先要看该种文化(文学)是否能为对方所理解,是否能对对方做出有益的贡献,引起对方的兴趣,成为对方发展自身文化的资源而被其自觉地吸收。今天,东西方文化的接触只能是和过去完全不同的,以互补、互识、互用为原则的双向自愿交流。这种交流正是后殖民时代比较文学的基础。

关于如何对待后殖民时期的本土传统文化以发展比较文学,除了上述调整心态的问题之外,还有两个十分重要的问题需要思考,其一是如何理解传统文化,用什么样的传统文化去和世界交流?其二是如何交流,通过什么方式交流?

我们所说的文化并不等于已经铸就的、一成不变的“文化的陈迹”,而是在永不停息的时间之流中,不断以当代意识对过去已成的“文化既成之物”加以新的解释,赋予新的含义;它是正在进行着的当前整个社会的表意活动的集合,包括意义的产生、传达以及各种释义活动,因此,文化应是一种不断发展,永远正在形成的“将成之物”。显然,先秦、汉魏、盛唐、宋明和我们今天对于中国文化都会有不同的看法,都会用不同时代当时的意识对之重新界定。我们今天用以和世界交流的中国文化也不是所谓“固有的”、原封不动、只待发掘出来的“宝贝”,而

以“东方中心论”来代替过去的“西方中心论”,只能是在新的时代和环境下,对过去西方中心思想的变形和复制,即一种文化对另一种文化的压制。

我们所说的文化是在永不停息的时间之流中,不断以当代意识对过去已成的“文化既成之物”加以新的解释,赋予新的含义。

首先是我们用当代意识对这些既成之物——包括哲学典籍、文学艺术作品、既成的经济法律制度等加以诠释和利用。毋庸置疑,在信息、交通空前发达的今天,所谓当代意识不可能不被各种外来意识所渗透。事实上,任何文化都是在他种文化的影响下发展成熟的,脱离历史和现实状态去“寻根”,寻求纯粹的本土文化既不可能也无益。即便中国从来不是殖民地,当代中国人也很难完全排除百余年来的西方影响,复归为一个纯粹传统的中国人,正如宋明时代的人不可能排除印度文化影响,复归为先秦两汉时代的中国人一样。因此我们用以和世界交流的,应是经过当代意识诠释的、现代化的、能为现代世界所理解,并在与世界的交流中不断变化和完善的中国文化。

至于如何交流,用什么方式交流,这里存在着一个难解的悖论。

至于如何交流,用什么方式交流,这里存在着一个难解的悖论。要交流,首先要有交流的工具,也就是要有能以相互沟通的话语。所谓话语,也就是双方都能认同和理解的一套言谈规则。文化接触首先遇到的就是用什么话语沟通的问题。若完全用外来话语沟通,本土文化就会被纳入外来文化的体系之内,失却本身的特点,许多宝贵的、不符合外来体系的独特之处就会被排除在外而逐渐泯没;如果完全用本土文化话语沟通,则不仅难以被外来者所理解,而且纯粹的本土文化话语也很难寻求,因为任何文化都是在外来文化的不断影响和交流中发展的。只有正确理解这一悖论,才能实现真正的文化接触。法国理论家皮尔·布狄厄(Pierre Bourdieu)在他的《文化生产场》一书中提出的折射理论对思考这一问题颇有启发。他认为社会现象在文学中的反映不可能直接发生,而必

须通过文学场的折射。文学以它的历史、特点以及约定俗成的默认成规等构成一个文学生产场,场外的社会现象只能通过折射而不能直接在这个场内得到反映,因为它必然因文学场的作用而发生变形,正如一根筷子在水中的折射变形一般,不可能和在场外全然一样。将这一理论运用到文化的接触和对话中,可以说甲文化与乙文化相接触也必然产生这种折射现象。属于甲文化的群体或个人进入乙文化时,必然带着他自身的文化场——思维方式、默认成规等,而使甲文化在他的研究和陈述中发生折射而变形。例如当中国文化进入外国文化场时,中国文化必然经过外国文化的过滤而变形,包括误读、过度诠释等;同样,外国文化进入中国文化场,也必然受到中国文化的选择并透过中国式的读解而发生变形。其实,历史上任何文化对他种文化的吸收和受益都只能通过这样的选择、误读、过度诠释等变形,才能实现。常听人说惟有中国人才真正能了解中国,言下之意,似乎外国人对中国的了解全都不值一顾。事实上,根本不需要外国人像中国人那样了解中国,他们只需要按照他们的文化成规,择取并将他们感兴趣的部分改造为他们所需要的东西。法国的伏尔泰、德国的莱布尼兹都曾从中国文化受到极大的启发,但他们所了解的中国文化只能通过传教士的折射,早已发生了变形,而这种变形又正是他们能够得到启发的前提。今天我们来研究伏尔泰和莱布尼兹如何通过其自身的文化框架,来对中国文化进行了解和利用,又可以为我们提供一个崭新的视角,来对自己熟悉的文化进行别样的理解。这样,就在各自的话语中完成

历史上任何文化对他种文化的吸收和受益都只能通过这样的选择、误读、过度诠释等变形,才能实现。

了一种自由的文化对话。这里所用的话语既是自己的，又是已在对方的文化场中经过了某种变形的。历史上不同文化之间的互利、互识多半是通过这样的方式来进行。例如古代中国在自己的文化场中，用自己的话语与印度佛教对话，结果是创造了中国佛教的禅宗。英国哲学家罗素认为，不同文化之间的交流过去已被多次证明是人类文明发展的里程碑。希腊学习埃及，罗马借鉴希腊，阿拉伯参照罗马帝国，中世纪的欧洲又模仿阿拉伯，而文艺复兴时期的欧洲则仿效拜占庭帝国。显然，上述希腊、罗马文化吸收了其他文化之后，仍然主要是希腊、罗马文化，但又不同于接触他种文化之前的希腊、罗马文化。正如中国作家鲁迅所说，吃了牛羊肉，也不见得会类乎牛羊。由此看来，世界文化的未来发展也不会造就洛里哀所预言的那种文化“大混合体”^①，而仍是具有不同特点的各民族文化的共存。

可以在两种话语之间有意识地找到一种中介，这个中介可以充分表达双方的特色和独创，足以突破双方的现有体系，为对方提供新的立足点，来重新提出追问，并得出新的结论。

以上所说，只是过去文化接触的历史现象，当然也还可以更自觉地寻求其他新的途径。例如可以在两种话语之间有意识地找到一种中介，这个中介可以充分表达双方的特色和独创，足以突破双方的现有体系，为对方提供新的立足点，来重新提出追问，并得出新的结论。例如共同解决人类面临的问题就可以是一种中介，尽管人类千差万别，但总会有构成人类这一概念的许多共同之处。从文学领域来看，由于人类具有大体相同的生命形式（男

^① 参阅洛里哀：《比较文学史》，傅东华译，上海书店1989年版，第352页。

与女,老与幼,人与人,人与自然,人与命运等)和体验形式(欢乐与痛苦,喜庆与忧伤,分离与团聚,希望与绝望,爱恨,生死等),以表现人类生命与体验为主要内容的文学一定会面临许多共同问题,如文学中的“死亡意识”、“生态环境”、“人类末日”、“乌托邦现象”、“遁世思想”等。不同文化体系的人对于这些不能不面对的共同问题,都会根据他们不同的历史经验、生活方式和思维方式做出自己的回答。只有通过这样的多种文化体系之间的对话,这些问题才能得到我们这一时代的最圆满的解答,并向未来开放回答这些问题的更广阔的视野和前景。在这种寻求解答的平等对话中,可能会借助旧的话语,但更重要的是新的话语也会逐渐形成。这种新的话语既是过去的,也是现代的;既是世界的,也是民族的。在这样的话语逐步形成的过程中,世界各民族就会达到相互的真诚理解。

从后殖民时代的今天回顾过去,百年来比较文学的发展固然有很多问题,但仍创立了伟大的功勋,应很好继承,特别是近年来美国以文学理论为核心,法国以形象学、心态史为重点的比较文学的新发展更是值得认真总结。正如西方文化 500 年来为人类文化的发展做出了辉煌贡献,我们任何时候都不能以反对西方中心论为由,对之加以忽视和否定,否则就会导致人类文化的全面倒退。我们只能在这个已有的、雄厚的基础上前进。其实,这一基础也是属于全人类的,因为它是以殖民地所提供的物质财富为基础,并吸收了这些地区的某些精神资源才得以形成。那种排斥任何西方影响,执迷于重返本土的“文

我们任何时候都不能以反对西方中心论为由,对之加以忽视和否定,否则就会导致人类文化的全面倒退。

化部落主义”不仅在理论上不可取,而且在实践上还可能成为“文化战争”的根源,威胁人类未来的发展。

回顾近 20 年来比较文学发展的历史,文学理论成为比较文学的核心并不是偶然的。

回顾近 20 年来比较文学发展的历史,文学理论成为比较文学的核心并不是偶然的。80 年代初,耶鲁大学的比较文学系主任保罗·德·曼(Paul de Man)认为“比较文学研究的核心无疑是理论”。他曾在 1979 年提出:“根本没有任何理由能证明,为什么此处提出的对普鲁斯特的这种分析,在技术上稍作调整之后,不能运用到弥尔顿或但丁或荷尔德林身上。”^①应该补充说,许多中外批评家的实践证明,如果某一理论真正是有价值的,也同样可以运用到中国作品或其他文化的作品里。有价值的理论确实有其普遍性,前美国比较文学学会会长查尔斯·伯恩海默(Charles Bernheimer)在总结最近 20 年来理论对各地区文学研究的影响时说:

受福柯的影响,与权力的控制机制相联系的话语分析,替换了感到过于独立自主的修辞研究;受巴赫金的影响,语言更多地被视为一套套差异巨大的话语,它们是在社会差异和冲突中产生,而且就是社会差异和冲突本身的产物,而不是索绪尔所说的自足的结构;受法兰克福学派,尤其是本雅明(Walter Benjamin)的影响,物质社会实践被视为复杂的心理诗意图能的表现;而较年轻的批评家们也发挥出极大的影响力,他们表明了文学形式如何植根于总体

^① Paul de Man; *Allegory of Readings*, Yale University Press, 1979, p. 16.

历史与意识形态结构之中,这里仅举几位杰出者:爱德华·赛义德(Edward Said)、G·斯皮瓦克(Gayatri Spivak),促发了人们对目前正迅速发展的殖民和后殖民研究的兴趣;杰姆逊表明马克思主义分析能富有成效地把后结构主义的洞见运用于文学和文化批评;斯蒂芬·葛林布雷(Stephen Greenblatt)让学生搜索档案,以寻找能为文学文本提供新的惊人的历史语境的材料^①。

查尔斯·伯恩海默提到的上述各种理论在中国文艺界也都并不陌生,它们大部分曾被译成中文,并曾用以解释中国文学现象,形成海峡两岸都曾盛行一时的中国比较文学的“阐发研究”。这种现象是否有悖于中国比较文学的民族性呢?在这样的“阐发研究”中,应该说,生搬硬套、削足适履的现象确实存在,盲目崇尚西方,惟新是骛的殖民心态也并非完全没有。但是,总的看来,这些理论的涌入,为中国文学研究打开了新的思路,提供了新的视角,有助于发掘新材料,提出新问题。从理论上说,这些西方理论进入中国语境,受到中国文化框架的过滤和改造,又在中国的文艺实践中经过变形,已经中国化,而不再是原封不动的原来的西方理论;事实上,如果我们摆脱东西方二元对立的既定思维模式,从全球化的新角度来看,那么,无论某一理论出自何方,只要它合理、有用,能

总的看来,这些理论的涌入,为中国文学研究打开了新的思路,提供了新的视角,有助于发掘新材料,提出新问题。

^① Charles Bernheimer: *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism*, The John Hopkins University Press, 1995, p. 7; 王柏华译,《中国比较文学通讯》1996年第3期,第8页。

解决实际问题,便都可以采纳利用。产生于西方资本主义社会的马克思主义在东方工业尚不发达的国家起了如此翻天覆地的作用,就是一个最雄辩的例证。

当然,以上所说的还只是问题的一方面,另一方面,在过去的殖民体制下,殖民地、半殖民地国家民族的文化创造性不可避免地被西方殖民主义的文化霸权所压抑,这大大影响了用非西方文化来阐释西方文化的可能。在后殖民状况下,多元文化的发展必然会带来各民族文化的现代化和新的繁荣。这就使得产生于非西方文化土壤的理论也有可能用来阐发西方文化,做出有益贡献而被西方所利用。这种双向阐发,正是文化对话的又一种方式,必然会对人类文化发展做出新的贡献。最近,出现一种很有意思的文化现象:过去研究东方文化的学者,如汉学家,多少被视为神秘人物,处于边缘地位,与比较文学不搭界;从事比较文学的学者或由于非西方语言太难,或由于心理上的原因,对于非西方文化多半采取或敬而远之,或不屑一顾的态度。但近年来,这种情形有了改变。一些著名的比较文学家开始关注东方文化的状况和发展,如比较文学耆宿,法国的艾琼伯(Rene Etiemble)在80年代末完成了他的巨著《中国的欧洲》;国际比较文学学会前会长厄尔·迈纳于90年代初发表了他的《比较诗学——东方与西方》;前国际比较文学学会会长佛克玛教授在他主编的《比较文学史》中,谈到现代主义和后现代主义时,也加进了有关东方的内容。而一些著名的汉学家也开始进入比较文学领域,例如几乎在同一时期,对中国传统小说和现代文学深有研究的加拿大汉学家米列娜·

双向阐发,
正是文化对话
的又一种方式,
必然会对人类
文化发展做出
新的贡献。

多列热诺娃(Milena Dolezelova-Velingerova)也发表了她的几乎与厄尔·迈纳教授的书同名的专著《诗学——东方和西方》。所不同的是前者集中于西方与日本,后者集中于西方与中国。一些卓有成就的中年汉学家如斯蒂芬·欧文(Stephen Owen)、武夫冈·顾宾(Wolfgang Kubin)等也都或明或暗,或多或少在自己研究中国文学的著作中注入了比较文学的理论和方法。1993年,美国比较文学学会会长查尔斯·伯恩海默在题为《世纪转折点上比较文学》的关于美国比较文学十年的总结和未来发展发展的报告中,特别强调“比较学者应对所有民族文化之间的巨大差异保持敏锐的体察,因为正是这种差异为比较研究和批评理论提供了基础。”他要求比较文学学生扩大语言视阈,争取能至少涉及一门非欧洲的语言,并更多地考虑“一种母语在创造人的主体性,构建认识论的模式、幻想、群体生活的结构,锻造民族性的特质,表达对政治和文化霸权的抵抗和接纳的态度时所扮演的角色”。这一切都形成了很好的语境和机遇,促使我们更好地总结和发掘自己民族文化(文学,特别是诗学)传统的特色,在双向阐发中使其成为推动世界文化向前发展的重要资源。

由以上的分析可以看出,文学理论和方法最具有国际性,而国际性的基础又正是民族性。对不同民族的文化 and 文学理论的研究最容易把比较文学学者凝聚在一起并进行有效的对话。因此,文学理论理所当然地在比较文学学科中占有着核心的地位。当然,这里所说的“理论”是指有关文学本身的、在抽象层面上展开的理论研

文学理论和方法最具有国际性,而国际性的基础又正是民族性。对不同民族的文化 and 文学理论的研究最容易把比较文学学者凝聚在一起并进行有效的对话。