



中外比较文学译文集

中国文联出版社

中外比较文学译文集

周发祥 编

中国文联出版社

中外比较文学译文集

周发祥 编

•
中国文联出版社出版
(北京东单新开路胡同77号)

隆昌印刷厂印刷

新华书店北京发行所发行

•
787×1092毫米 32开本 11.25印张2插页 000千字

1988年 月第1版 1988年 月北京第1次印刷

印数：1—6045册

•
ISBN 7—5059—0061—7/I·35

书号：10355·1061 定价：2.35元

前 言

从中世纪初期开始，我国古典文学就随着文化交流的车马舟楫，陆续传入东亚近邻，后又穿过葱岭山道，进入中亚地区，并西行远至黑海、地中海沿岸诸国。在交通便利、科学发达的近代和现代，中西文化交流也日趋频繁。迄今为止，她的踪迹几乎已遍及五大洲。民族文学在世界各地的传播对于比较文学研究的开展极为有利。再加上我国古典文学具有奇异的特质，丰富多采的风貌，更使得比较文学学者产生了浓厚的兴趣。近二三十年，国外以中国古典文学为对象进行的比较研究取得了初步的、但值得重视的进展。这个论文集即为介绍这方面的研究成果而编译的。

其中包括两个主要内容，一是影响研究，一是平行研究。

影响研究以日本为最盛。中日邻邦，一衣带水，文学上的交往有上千年的历史，而且近代之前，主要是日本文学接受中国文学。所以，日本学者往往对文学现象探本溯源，缕述来自中国的影响，正如法国学派所说：“比较文学的对象是本质地研究各国文学作品的相互关系。”（梵·第根《比较文学论》）一方面，他们说明了日本诗歌、散文、物语等文学样式如何从字词、句式乃至结撰方法、创作意向上借鉴“汉籍”。经久不衰的渗透、融合，使日本文学凝聚了许多与中国文学相通的因素，因而它们均属东方文化传统。时至今日，

这种传统的力量仍未消失。日本作家井上靖说，他看不懂翻成日文的欧洲十八、九世纪著名诗人的作品，“而唐代诗人的诗，却大致不会理解错。”（与吉川幸次郎的座谈）另一方面，他们也着重说明了文学借鉴中十分复杂的情况。借鉴远非搬用、临摹所能完成得好，只有经过咀嚼、消化，外来的东西才能化作本民族文学的血肉。在同一的东方文化传统之内，中日两国文学因而也有了多种歧异。他们以翔实的材料证实了这一现象。例如，小岛宪之说《古事记》里有汉籍式的东西，也有口耳相传的东西，风格是特异的。小守郁子则认为《源氏物语》在创造性地移用《白氏文集》时，有些地方“使白乐天相形见绌”！这种同中之异是否只是文学创作上的枝节呢？著名学者铃木修次回答说，在文学与政治的关系上，在诗人抒发情感的方式上，中日两国文学有着本质的不同。于此他们向比较文学界展示了一个值得深入探索的天地：揭除相近的面纱，人们就可以看到很多歧异之点，它们在说明文学借鉴现象时也许更有意义，更有价值。

苏联、东欧和西方学者则着重于平行研究。开展平行研究是五十年代美国学者提出以与法国学派相抗衡的一种主张。他们认为，两种民族文学只要有类似之点即可进行比较，不必非有实际的影响关系不可。实际上，在美国学派形成之前中国文学西渐时，评介者为了取得由近及远、以易释难的效果，已对中西文学作了某些比较，尽管它们带有偶然或附属的性质。而且，文学传播一旦发生，影响也就随之而出现。这种现象在全世界的现当代文学创作中表现得尤为突出。由此来看，比较文学是文化交流的必然产物，中西比较文学也是中西文化交流的必然产物。美国学派的主张因符合文学研究发展的需要，也为研治中国古典文学的学者所积极

采纳。因此，中西比较文学从五十年代起便脱颖而出，成了西方汉学研究中的一个独立的分支。

苏联、东欧学者在倡导开展中西文学比较研究这个问题上，与美国学派的立场是一致的。他们针对欧洲中心主义以及“东方就是东方，西方就是西方”等错误观念，或从理论上、或以实例进行批驳，证明了中西文学存在着求同之可能。关于文学作品，苏联学者Л·З·艾德林说：“尽管各民族文学是在迥然不同的条件下发展的，从而表现了内在本质的差异，但它们同时也包含着人类的共性。”（《读古诗有感》）关于文学理论，苏联学者В·М·阿列克谢耶夫也说：“在中国诗学里，当我抹去了使东西方为之隔绝的异国色彩时，便看到了具有全人类性的手法……。”（《我是怎样研究中国的》）他们从白居易和巴丘什科夫、陆机和贺拉斯、曹植和奥维德身上找到了这种共性。具体说来，中西文人的共性不仅包括诗人的理想、批评家的主张，也包括作品的主旨、写作的技巧。显然在此存在着这样一种逻辑：既然文学是反映生活的，而人类的社会存在、艺术的基本构想以及掌握文学这面镜子的作家的审美活动具有大致相同的规律，那么，表面看来天迥地远的东西方文学就可能有多种渠道相互沟通。不过，体现在文人身上的“人类的共性”与体现在作品之中的“文学的本质”这两个概念究竟如何界定，两者之间关系如何，苏联学者则语焉未详。平行研究不唯证同，亦兼辨异。辨异一般在证同的基础上展开，进而说明文学现象复杂多变。捷克著名东方学家普实克的《薄伽丘及其同时代的中国话本作者》即是一例。异同兼顾就使东西方文学的一般规律和特殊规律得到了全面的阐发。从上述学者的分析中还可看到，他们重视作家对作品的决定作用，因此总是本着马

列主义文艺观历史地分析作者的生平遭际、思想意识及趣味爱好，以求更深刻地阐释作品的内含。

美国学者开拓中西比较文学研究时，方法益加灵活。这表现在：一、打破时空界线选取对象。他们似乎比苏联、东欧学者更大胆，有时根本不去考虑时空条件，只着眼于文学现象的类同。例如：玄学诗论与象征主义诗论的比较（余宝琳文），庄子与杜甫兰的比较（刘若愚文）。二、着重作品形式的分析。内容与形式相比，形式远为复杂多变。他们即从种种角度予以剖析。例如：以日神和酒神的气质特点说明诗体的风格（罗郁正文）；以民间故事的最小结构单位说明金篇的组织型式（埃伯哈德文）；浦安迪则考察了中西长篇小说的演变史。三、移用西方的文学理论。本世纪西方涌现出来的形形色色文艺流派，直接或间接地为比较文学提供了多种理论工具。傅汉思的《汉代无名氏歌谣》既用了新批评的“细读法”，又用了研究口头诗歌创作的“套语理论”；王靖宇的《中国早期的叙事文学》则以罗伯特·斯科尔斯和罗伯特·凯洛格提出的叙事文学四要素分析《左传》，试图建立研究这类作品的一般方法。四、开始尝试作跨学科研究。所谓“跨学科研究”，是学科与学科之间的比较。这类论文数量不多，已见的有文学与绘画、音乐、电影等的比较。高友工、梅祖麟两人合撰的《唐诗的意蕴、隐喻和典故》是用罗曼·雅各布森的语言学理论分析唐代的近体诗。应该指出，以西方新生的文艺理论研究中国文学作品，似是中西比较文学中特有的现象，有人（港台学者）把它叫做“阐释研究”。尽管我们不倾向采用这一术语（因为在西方文学批评理论及术语几乎已取代我国传统理论的今天，很难从时间上划清它的定义），但认为这种尝试应该得到肯定。一方面，它提供了在

世界文学的范畴内检验那些新理论孰真孰伪的途径；另一方面，它使经受住检验者可直接丰富多层次、多角度分析作品的方法。美国学者也论述中西文学比较之可能，但相对而言，仍以丰赡的研究实例见长，他们对我国古代各种体裁的作品几乎均有涉及。

打破时空选取比较对象、移用西方文学理论等做法，是有理论根据的，这就是俄国比较文学学者维斯洛夫斯基所提出的“平行迴现论”。它是说如果有类似的历史文化环境，某种文学潮流就会在不同的时间、空间里出现（见雷马克的《比较文学在十字路口》）。不过，中西比较也出现了一些“乱比”的弊病，论者只求表面类似，不问实质如何。本来就有人坚持中西文学异质（heterogeneous）不能作比较研究，“乱比”的例子更贻人以口实，引起了保守学者过分的苛责。实际上，正如比较是普遍适用的方法一样，“乱比”也决非是中西比较文学的职业病，只是对象的“可比性”对于比较研究显得特别重要而已。欲图消除“乱比”现象，关键在于：一、应该明确比较是手段，而不是目的，不能以罗列现象为业。类比几国文学作品是为了更好地阐明世界性文学现象或文学的共同规律。二、应该明确比较文学只是研究方法与对象稍有特殊，但并未游离于传统的民族文学研究之外，仍需要几种民族文学的研究成果作为自己的营养钵。从本书的选文可以看出，论者都设法选取可比性较强的实例展示其论述的要旨。

近来，国内比较文学研究出现了新的勃兴之势，值此时机选取国外的论文作为借鉴，对我们的事业是有所裨益的。这项工作可为实际研究提供参考，也可为理论建设提供依据。此外，我们近来主张建立开放型文学研究，比较文学应

该是达此目的的桥梁之一。通过国外论文的译介，可以接触到东西方学者所运用的批评术语、分析方法和思维方式，这些也都是构筑中外学术研究之共同语言所必不可少的因素。没有起码的共同语言，或者不了解对方的语言，走向世界就难以实现。当然这里所说的，并非象征意义上的共同语言，国内外学者的观点、方法一定会有分歧，但因此而引起的争鸣应该在相互了解的基础进行。这样才会打破各自为说的状况，加强学术上的接触与交往，即通过“对话”来建立共同语言。

本书原文包括日、俄、英三种语言，其内容广涉我国古代的民间文学作品、诗歌、散文、小说、戏曲和文学理论。鉴于各国研究状况不尽相同，论及的文类又多寡不等，选文的数量也就不强求均衡。我国古代的散文、戏曲充作比较研究对象的例子不多，选文相应地较少，而古典诗歌备受国外学者的重视，选文就多些。

在编选过程中，我们得到了美国学者刘若愚、浦安迪、梅祖麟、高友工、王靖宇、罗郁正等教授的热情支持，在此谨向他们表示谢意。

本书日文部分的选目由高鹏同志负责，俄文部分由李聆同志负责，英文部分由周发祥同志负责。徐公持、李少雍等同志也参加了部分论文的编选与校译。最后由周发祥通阅全稿，编定目次，并写出前言。这是一项新工作，由于我们的水平所限，资料来源所限，难免出现缺点与错误，恳切希望专家、读者批评指正。

编者

于一九八五年八月

目 录

前 言..... [1]

• 日本神话与中国神话

[日]伊藤清司著 高 鹏译、宋 红校 [1]

汉代无名氏歌谣 [美]傅汉思著 程 健译 [13]

近东和中国民间故事研究

[美] W·埃伯哈德著 周发祥译 [34]

《古事记》与中国文学

[日] 小島宪之著 徐公持译 [44]

中国早期的叙事文学

——以《左传》为例说明之

[美]王靖宇著 丁树林译 [70]

政治性与抒情性

——中日诗歌创作之比较

[日]铃木修次著 宋 红译 [90]

• 中国诗的文体与视境

——对其日神与酒神之两层面的探索

[美]罗郁正著 孙乃修译 [102]

罗马的流放者奥维德和魏国的贬徙者曹植

[苏] JI·E·切尔卡斯基著 张学增、兰棣之译 [115]

读古诗有感

[苏] JI·3·艾德林著 理 然译 [127]

2708/16

《源氏物语》与《白氏文集》

〔日〕小守郁子著 井 焕译 高 鹏校 [145]

芭蕉与唐宋诗 〔日〕小西甚一著 白维国译 [165]

唐诗的意蕴、隐喻和典故

〔美〕高友工、梅祖麟著 孙乃修译 [181]

中西长篇小说类型再考

〔美〕浦安迪著 林 夕译 [197]

薄伽丘及其同时代的中国话本作者

〔捷〕普实克著 江 原译 [219]

伊丽莎白时代与元代

——简论某些诗剧习用技法之异同

〔美〕刘若愚著 周发祥译 [239]

《日本歌学与中国诗学》序言

〔日〕太田青丘著 白维国译 [253]

中国诗论与象征主义诗论

〔美〕余宝琳著 陈燕谷译 [275]

玄学理论与现象学理论之比较

〔美〕刘若愚著 江 原译 [301]

贺拉斯和陆机论诗艺

〔苏〕B·M·阿列克谢耶夫著

赵佩瑜、王中玉译 李少雍校 [309]

“中国文学与日本文学”座谈

〔日〕井上靖、吉川幸次郎 王 甯、高 鹏译 [327]

日本神话与中国神话

〔日〕伊藤清司 著

高鹏 译 宋红 校

中国神话的复原

如前所述，尽管是一大先进国，在偌大的唐土上却没有一部可以与我国编入古代史中的神话系统相比拟的史书。在中国，反而鄙视此类典籍，并且不屑使之问世。反过来说，没有原封不动地记录荒诞神话的书籍，正是当时中华文化具有优异性的证明。因此，某些学者藉口从汉籍中很难发现与《日本书记》或《古事记》等史记中的神话相似的故事素材或神话体系，从而轻率地断言日本神话与中国文学之间只不过是藻饰上的关系，而加以疏远忽视，真可谓目光过于短浅了。

然而，为了将日本神话和“中国神话”加以比较，更确切地说是为了深入研究中国神话，就必须将目为蜕变成史记或寓言的神话素材加以复原，这是研究中所必不可少的重要工作。作这一尝试的先驱是法国的古代史家马伯乐。他在一九二四年发表的《书经中的神话传说》^①一书，将长期作为儒家经典的《书经》中有关“为太阳神赶车巡行太空的羲和的传说”和“有关开天辟地的重黎的传说”以及“大禹治水

的传说”等，从神话学上加以解释，并取得极大成果，震惊了当时的世人。这一丰硕成果大多依赖于他对海外古代史及神话学的精晓，即神话学上的精辟的比较研究。总之，这是一项充分发挥他知识才能的划时代的工作，堪称中国神话研究中的经典作品。不过我认为这种神话学上的比较研究方法在推进中国神话学方面是一种最基本的工作，下面所举的大林太良的论述就是依据此种方法所作的考察^②。在《山海经》中有下述一段记载：

西南黑水之间有都广之野。后稷葬焉。爰有膏菽、膏稻、膏黍、膏稷。百谷自生、冬夏播琴。

也就是说，在天下之中心处埋葬着农耕之神，这里繁殖着美味的谷物。不难想象，从这一传说的本体，逐渐演变成这位受到崇拜的农业之神的尸体各个部位长出了五谷，从而形成农作物起源的神话，这一可能性是极大的。大林太良主张上述神话传说与日本《古事记》中有关“大气津比卖”

（五谷之神——译者）被杀的传说：

被速须佐之男命（英雄神或暴风神——译者）所杀的大气津比卖神身上的各个部位长出了蚕、稻、粟、小豆、麦、豆，于是神产巢日神（掌管冥界的神——译者注）让人拿去做种子。

以及与此内容大同小异的《日本书纪》中所载保食神（五谷神——译者注）的传说，均为同一类型的神话。大林太良还分析了杀死大气津比卖神型的谷物起源的传说，认为应当把这种神话从根本上与烧荒耕耘、播种五谷的文化联系起来认识。大林又引用了佐佐木高明的论点，详细说明应当从中国的南方去寻求日本的刀耕火种的源流，从而指明了我国神话的体系。我认为在神话体系的研究中，引进关于技术、

文化的观点，乃至采用文化比较式的多层次研究，是很有效果的。③

发表《水蛭神话、火之迦具土（火神——译者注）神话与中国》④的铁井庆纪，其论述的目的也同是要把中国典籍中的记叙还原为本来面目，并与日本的神话传说进行比较。铁井氏将《史记·楚世家》、《国语·郑语》中关于重黎的记叙（重黎为火正，能光融天下，帝命其为祝融之官，即日神乃至火神）以及《山海经·大荒西经》中关于重黎的记叙（他受天帝之命，上撑天，下抑地），缀合衔接起来，同时又引用御手洗胜的论点，⑤从而断定重黎是一位具有农耕神性质的神。铁井将这一复原的有关重黎的传说又和经过整理的日本“火之迦具土神”的神话加以对比。这个神话说，伊邪那岐和伊邪那美二神生完国土之后又生诸神，其中伊邪那美神在生火神迦具土时被烧死，结果造成了天父伊邪那岐和地母伊邪那美的分离，后来伊邪那岐杀死了火神迦具土，从他的尸体的各个部位又生出了许多神。铁井认为，这种火起源的神话与农作物起源的传说相互有着深厚的关联，而火神迦具土神话与火神重黎传说的基本构成因素在各个方面都极为相似，因此，二者之间肯定存在着渗透关系。

研究中国古代神话传说，以比较神话学使资料返本还原的方法还有数种，御手洗胜和铁井二人所采用的这种平行研究，乃是其中主要的一种。这是从中国典籍本中寻求复原之依据的方法。若依此程序而能中鹄，很显然这是一个好方法。但是，由于在中国神话体系不同，其传承也错综复杂，构成旁证的资料本身差别甚巨，支离破碎的可能性很大，因此从这种可互为诠释而又相去甚远的资料中去寻求原型，势必要花费很大精力。特别是在A、B二者之间插入数种资料，

以此求得A、B二者之同一的“三段论法”以及靠同声假借解释字义等手法的使用，便出现了论证性差、说服力弱等令人遗憾的情况。

在中国神话复原中能够作为有效的解释的资料，除去经典史书的比较研究之外，尚有甲骨文、金石文、以及考古学上同时代的遗物和壁画等等。王国维提出了将上述这些资料加以比较的“双重证据法”。此外，白川静的《中国的神话》^⑩堪称既采用正面研究方法又精心分析实物资料的杰作。不过，在对甲骨文、金石文以及作为考古研究对象的实物资料做出神话学方面的解释时，应当引起相应的注意。因为神话是一种与此种资料记录和物质文化截然不同的文化现象，而且，其中有些即如山东省汉代武梁祠的画像石所刻的颛顼、尧、舜，与儒、道及其他学派典籍的记载同样被当做历史上的圣天子而更换了面貌，以严重歪曲了的形式被描绘出来。另一方面，素材来源虽然相似，但录入典籍的内容却与其素材本身有了差异。或许内中也未尝不会存在神话在传承中所保持的本来面目的只鳞片爪。这主要出现在知识阶层的合理主义所无法达到的亡者灵魂的居所——坟墓之中，可能是由于那些手握绘笔和锤凿的工匠们与舞文弄墨的知识阶层持有不同思想的缘故吧。不妨试举一例加以探讨。几年前，湖南省长沙市马王堆的西汉古墓出土了帛画。这幅帛画是当年长沙国丞相轅侯夫人葬仪行列的棺前所举之旛，后来覆于棺上埋葬，画面上描绘出天上、地上、地下三界。地下界中绘出一个裸体异形人，他脚踏大鱼，双手高举过顶，托一类盘之物。可以认为他就是《列子·汤问》篇所载被称为禺疆的怪力士。按《列子》文中所述，他受天帝之命，驱使巨大海龟托住沉浮于东方海上的蓬莱神山。这类大鱼驮着远古陆地的

“漂浮之岛”、“鱼之岛”型的传说，从东南亚到大洋洲，全都明显地分布在东支那海沿岸和太平洋东部的玻利尼西亚地区。我认为禹疆神话与我国应称为出云世界开辟神的“八束水臣津野命”^{*}牵引国土的神话，也属于这一分布系统。正如我在另一篇文章中所说的那样。^⑦

虽然马王堆汉墓出土的帛画，即考古学上的资料可以从神话学的角度对《列子·汤问》篇有关禹疆的传说作出解释，但我认为更富有论证性的解释，却是在民间流传的神话故事。我所要列举的恢复中国神话原貌的第四种方法就是对典籍记载的“复原法”，这就要参照民间的口头流传。作为资料，二者之间确有时间上的差距，并且有识者的笔录亦和口头传诵的街谈巷议有所区别，它们之间的单纯比较也不可能毫无问题。在民间传说中，有不少神话色彩减弱，或蜕化、质变的情况，但也有阻止神话变形的因素。因此，作为在古文献中改头换面而残存下来的神话素材的参照资料——民间传说，是不容忽视的。在前述大林太良的“后稷”传说的研究中，就曾利用了流传于中国大陆南方的民间传说。不过，期望在否定神话的传统久长而研究民间文学和民俗学的历史短暂的中国想找到这类资料并非易事。但是，据说居住在大陆边疆的少数民族地区，虽长期受到汉民族的政治压迫和文化影响，却仍然保存着自己的古老信仰和独特的风俗习惯，并且残留着浓重的神话传承因素。

居住在云南省西北部属大洋洲语系的布朗族，有一个关于天地开辟的传说是：“宇宙形成之初，黑雾淹滞，浑沌不

^{*} 本文出自日本《出云风土记》。八束水臣津野命神见出云国国土狭小、贫瘠，使用粗大绳索将北门佐岐之国、北门良波乃国等拴住拉了过来，与出云国连结在一起。——译者

分，无天地草木，巨人创世神用一头巨牛创造天地万物。剥皮为天，肉为大地，眼变星辰，骨成岩石”云云。这种传说与《述异记》、《五运历年记》中“从巨人盘古的身体上生出万物”之说极为相似。不过，布朗族的传说又说：“天和地动摇不稳，创造尚未完成。因此，巨人创世神将巨牛四脚支撑天空，四隅以作天柱，又命一只大龟背负大地，方使天地稳定。”有关这种象阿特拉斯神* 一般支撑大地之龟的传说，却又与和布朗族同居云南、属藏缅语系的另一少数民族关于“天地开辟”传说中的大鱼相似。据说在楚雄自治州彝族中流传的民族叙事诗长达二万余行，分三部分组成。其中第一部创世神话叙述说“太古天地开辟之初，天地动摇不止，造物天神杀一巨虎以其骨为天柱，斩雌雄大鱼两只，以其身背负大地，终于使天地固定”。而在彝族其他长篇创世神话中，又传说为“天地创造之初，大地置于三条大鱼背上，大鱼不停跳动，天帝命英雄神持锁将鱼捆住，大地才终于稳定不动”云云。再看一下前面所举长沙马王堆帛画中地下界的情景，就不难将其解释为这是有关支撑大地的英雄和大鱼的神话，进而将其联系《列子·汤问》篇中有关禹疆故事的原来形态加以分析，就可以把上述几种少数民族的古代传说看作是有力的证据了。由此，进一步联想日本的《出云风土记》中有关“八束水臣津野命神牵引国土”的传说，以及其后出现的将木桩插入大地以消除地震的灵石神的传说，就不难看出这均属同一类型的传说，并且均源于把远古的大地看成是飘浮的大鱼的概念，而后者的宇宙观又将地震灾难和太古的浑沌不清叠加在一起了。

* 阿特拉斯(Atlas)，希腊神话中的巨人，力大能背负世界。——译者