



## 图书在版编目(CIP)数据

浪漫的谎言与小说的真实/ (法) 基拉尔著; 罗瓦译.  
- 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1998.4  
(法兰西思想文化丛书)  
ISBN 7-108-01126-3

I. 浪… II. ①基… ②罗… III. 小说-文学研究-世界  
IV. I106.4

中国版本图书馆 CIP 数据核字(97)第 26715 号

丛 书 名 法兰西思想文化丛书  
书 名 浪漫的谎言与小说的真实  
作 者 [法] 勒内·基拉尔  
译 者 罗 瓦  
丛书主编 王东亮 杜小真 罗瓦 孟华(按姓氏笔划排序)  
责任编辑 倪 乐  
装帧设计 宁成春  
出版发行 生活·读书·新知三联书店  
(北京市东城区美术馆东街 22 号)  
邮 编 100010  
经 销 新华书店  
印 刷 北京市宏文印刷厂  
版 次 1998 年 4 月北京第 1 版  
1998 年 4 月北京第 1 次印刷  
开 本 787×1092 毫米 1/32 印张 10.5  
字 数 191 千字  
印 数 0,001—7,000 册  
定 价 18.80 元

## 《法兰西思想文化丛书》总序

法兰西使人发现她是这样一个民族，人们可以凭藉精神与情感——犹如凭藉种族归属于她。

《~~法兰西思想文化丛书~~ 难的自由》

法兰西之独特魅力源于她的灿烂文化。当今西方文化学术领域诸多重要思潮及流派均可溯源于法兰西。故欲了解西方文化、促进中西文化沟通，不可不对法兰西文化作深入、中肯的研究。然而，当代法国诸多文化学术重要作品于国内介绍甚少，更因所译作品多系英、德文转译，有碍读者对原作之正确理解与认识，甚而造成某些理论不实与失误。故有组织、有计划地进行法语学术著作的译介，确是当务之急。

北京大学中法文化关系研究中心组织翻译《法兰西思想文化丛书》，意在向广大读者译介法兰西文化学术精品，促使法兰西文化学术译著规模化、系统化。丛书所选，以当代法国名家名著为主，从文化角度收入当代法国哲学、社会学、宗教、人类学、历史、文学理论和文

学批评、比较文化与比较文学等领域的优秀代表之作，分五个系列编辑。企盼《丛书》能够成为既具学术品位又具普及性的书库，有助读者凭藉精神与情感感受法兰西文化，实现中法文化学术之真实、深入而持久的交流与对话。是所望焉。谨为序。

北京大学中法文化关系研究中心

## 目 录

1	第 一 章	“三角”欲望
55	第 二 章	人将互为上帝
88	第 三 章	欲望的变形
101	第 四 章	主人和奴隶
119	第 五 章	红与黑
147	第 六 章	斯丹达尔、塞万提斯和福楼拜 作品中的技巧问题
161	第 七 章	主人公的苦修
186	第 八 章	受虐癖和施虐癖
203	第 九 章	普鲁斯特的世界
241	第 十 章	普鲁斯特和陀斯妥耶夫斯基 作品的技巧问题
269	第 十 一 章	陀斯妥耶夫斯基启示录
306	第 十 二 章	结 论

## 第一章 “三角” 欲望

我想告诉你，桑丘，你知道，大名鼎鼎的阿马迪斯·德·高拉是一个十全十美的游侠骑士。我说什么呀，一个？应该说仅有的一个才对，头一份，独一无二，天下骑士的首领和老爷……我告诉你……一个画家想在绘画上出名，就得拼命摹仿他所知道的名画家的原作，这个办法，对所有为国增光的重要行业都有效。谁想以谨慎坚忍称著于世，就应该这么做，办法是学习——有人正在学——尤利西斯。荷马通过尤利西斯这个人和他的业绩，为我们生动地描绘了谨慎坚忍是怎样一副品格。同样，维吉尔也借埃涅阿斯这个人，给我们展示了孝子的品质和称职骁勇的军人的才智。不是按照这些人本来的样子描写展现他们，而是写他们应该是什么样子，使他们能够成为道德上的万世师表。阿马迪斯也正是这样，才成了勇敢的、心中充满爱情的骑士前进的方向、指路的明星、光辉的太阳，我们这些高举爱情和侠义旗帜的人，我们应该效仿他。所以，桑丘老弟，一个游侠骑士越是用心仿效他，就越接近骑

## 士风范的顶峰。\*

堂吉诃德有了阿马迪斯，便抛弃了个人的基本特性：他不再选择自己的欲望客体，而由阿马迪斯替他选择。阿马迪斯的这个弟子急于获得全体骑士的楷模为他抑或看似为他指定的客体。我们把这个楷模称作欲望介体。基督徒的生活是对耶稣基督的摹仿，而骑士生活则是对阿马迪斯的摹仿。

小说作品的人物怀有欲望的方式，大都比堂吉诃德简单，他们那里没有介体，只有主体和客体。激发热情的客体，倘其性质不足以说明欲望，人们便转向被激动的主体，进行“心理分析”，或者探讨主体的“自由”。不管怎么说，欲望始终是自发的，始终能够用联接主体和客体的一条简单的直线来说明。

堂吉诃德的欲望也有直线，但不是本质的。在直线的上方，介体既关及主体，又关及客体。表现三方关系的空间图自然就是一个三角形。故事不同，客体随之不同，三角形却始终如一。理发师的铜盆或者佩德罗师傅的木偶\*\* 可以代替风车，阿马迪斯却阴魂不散。

在塞万提斯的小说里，堂吉诃德作为三角欲望的牺牲品很有代表性，但并非绝无仅有。牺牲品除他之外，便

---

\* 本书小说引文，除个别外，均由译者据本书法文引文译出，未能一一对照已有的译本。

\*\* 见《堂吉诃德》第一部第二十一章和第二部第二十六章。

要首推随从桑丘·潘沙了。桑丘有些欲望与摹仿无关，比方看见一块奶酪、一罐好酒产生的欲望。但是桑丘除了想填饱肚子还有其它野心，他跟随堂吉诃德之后，一门心思想到一个岛子上当总督，还想给女儿弄一个女公爵的头衔。诸如此类的欲望对于桑丘这样一个平头百姓来说不是自发产生的，而是堂吉诃德暗示给他的。

在这里，暗示是口头的，不再像堂吉诃德那样是书上读来的。不过这个区别并不重要。新欲望构成新三角，奇妙的海岛、堂吉诃德、桑丘各据一角。堂吉诃德是桑丘的介体。对于这两个人物来说，三角欲望的结果是相同的。一旦介体发生影响，主体对现实事物的感觉就丧失了，判断力就麻木了。

由于介体的影响对堂吉诃德较之对桑丘更深、更久，因而浪漫主义读者在小说中，就只看到作为理想主义者的堂吉诃德与作为现实主义者的桑丘之间的对立。这种对立确实存在，然而只是次要的，不应因此忘掉两个人物的类同。骑士激情决定了由他人产生的欲望，与之对立的是许多人吹嘘享有的由自我产生的欲望。堂吉诃德和桑丘的欲望是向他者借来的，借得如此彻底，如此有特点，以致于他们把这种欲望和保持自我的意志完全混淆了。

有人会说，阿马迪斯是传奇人物。没错。但是传奇的作者并不是堂吉诃德。介体尽管是虚构的，中介却并不虚妄。主人公欲望的背后藏着第三者，亦即阿马迪斯



的创造者、骑士传奇作者提出的暗示。塞万提斯的作品，是就神智健全的人相互间可能产生的灾难性影响所作的详尽思考。离开骑士生活这个话题，堂吉诃德不论谈什么都相当有头脑。他喜爱的作家也都不是疯子，他们并没有把自己的虚构当真。幻觉产生于两个清醒的头脑古怪的结合。自从发明了印刷术，骑士文学流传日广，飞速增加这种结合的机会。

\* \* \* \* \*

在福楼拜的小说里也可以发现由他者产生的欲望和文学的“种子”功能。爱玛·包法利的头脑里充斥着浪漫主义文学的女性人物，她的欲望就由这些人物产生。青年时代囫圇吞下的那些平庸作品，摧毁了她的自发性。关于包法利主义，应该听听儒尔·德·戈尔蒂耶\*的定义，他认为包法利主义在福楼拜笔下几乎所有人物身上都有表现：“同样的无知，同样的朝三暮四，同样的缺乏个人反抗，这使得他们听命于外界环境的暗示，缺乏来自内心的自我暗示。”戈尔蒂耶的著名论文还指出，为了把自己构想成另外一个样子，福楼拜的主人公给自己树一个“模式”，然后就“摹仿他们想变成的那个人身上所有能够摹仿的地方，摹仿外在的一切，全部外表，举止、口吻、衣着”。

---

\* 戈尔蒂耶 (Jules de Gaultier)，未详。

摹仿的外在方面最引人注目，但是我们要注意的，塞万提斯和福楼拜的人物在摹仿抑或自以为在摹仿模式的欲望，而模式是人物自由挑选的。再举第三位小说家斯丹达尔为例，他也强调暗示和摹仿在人物个性中的作用。玛蒂尔德·德·拉莫尔向家族史寻找模式；于连·索莱尔摹仿拿破仑，《圣赫拿岛回忆录》和伟大军队的《战报》代替了骑士传奇和荒唐的浪漫故事；巴马大公\*摹仿路易十四；阿格德的年轻主教对着镜子练习降福动作，他摹仿那些德高望重的老主教，生怕不够惟妙惟肖。

在这里，历史不过是文学的一种形式，它向斯丹达尔的人物暗示情感，更向他们暗示并非他们本能感觉到的欲望。进雷纳尔家之前，于连不愿和仆人一道用餐，要与主人同桌，这种欲望是从卢梭《忏悔录》借来的。斯丹达尔用虚荣这个词表示各种形式的“模拟”、“摹仿”。虚荣人不向心底寻找自己的欲望，而是向他人借。所以虚荣人和堂吉诃德、爱玛·包法利同道。在斯丹达尔的作品里，我们同样看到了三角欲望。

《红与黑》开篇，市长和夫人在维里埃散步，德·雷纳尔先生走在他修的护墙之间，趾高气扬，心里却忐忑不安。他很想叫于连·索莱尔做儿子的家庭教师，不是因为疼爱儿子，也不是因为热爱知识。他的欲望并非本能。夫妻二人的谈话很快泄露了德·雷纳尔先生的本意：

---

\* 斯丹达尔小说《巴马修道院》的人物。

“瓦勒诺的孩子也没有家庭教师。”

“他会把我们这个抢走的。”

在维里埃，瓦勒诺从权势和财势上讲，仅次于德·雷纳尔先生。市长同索莱尔老爹谈判，瓦勒诺这个竞争者的影子一直在他眼前。他向索莱尔老爹提出优惠的条件，但是狡猾的乡巴佬回答得很妙：“别处还有更好的。”这一下，德·雷纳尔先生断定瓦勒诺也想要于连，雇用于连的欲望于是更加强烈。他愈是想象竞争者有雇用于连的欲望，开价就愈高。他是在摹仿他想象出来的欲望，而且这是一种一丝不苟的摹仿，因为这种模拟的欲望，直至其热烈程度，完全取决于模式的欲望。

小说接近尾声时，于连想重新得到玛蒂尔德·德·拉莫尔，他听从纨绔子弟科拉佐夫的主意，重演父亲的故伎。他向德·费瓦克元帅夫人献媚，想激起她的欲望，以便做戏给玛蒂尔德看，暗示她来摹仿。少许水便可以推动水车，少许欲望便可以使虚荣人想入非非。

于连依计行事，事情的发展果然不出所料。元帅夫人对他产生好感，玛蒂尔德的欲望因而死灰复燃，三角于是再现……马蒂尔德、德·费瓦克夫人、于连；德·雷纳克先生、瓦勒诺、于连……，每次斯丹达尔写到虚荣，三角就出现，不管涉及的是野心、生意，还是爱情。奇怪的是，马克思主义批评家认为经济结构提供了人类关系的范式，他们却没有发现索莱尔老爹的骗术和于连谈情说爱的手段异曲同工。

要叫虚荣人对某物产生欲望，只要叫他相信某个有名气的第三者已经垂涎此物就行了。介体在这里是虚荣挑起的竞争者，也无妨说是虚荣自己找来的竞争者；然后，虚荣又希望竞争者失败。这里，介体和欲望主体的竞争，与堂吉诃德或者爱玛·包法利的欲望有着本质区别。阿马迪斯不会同堂吉诃德争夺绝望孤女的监护权，不会替他劈杀巨人。相反，瓦勒诺可能抢走德·雷纳尔先生的家庭教师，德·费瓦克元帅夫人也可能从玛蒂尔德·德·拉莫尔身边夺走于连。斯丹达尔描写的欲望，多数情况下是介体也覬覦或者可能覬覦客体。惟其如此，不论介体的欲望是现实的还是假设的，都使得客体在主体眼里身价倍增。中介的存在造成了完全等同于介体欲望的第二欲望，就是说，有两个相互竞争的欲望。介体不起或者好像不起障碍的作用，就休想成为模式。就像卡夫卡小说里的卫兵，模式一面给他的追随者指示天堂的大门，一面又用同一个的手势把追随者挡在门外。德·雷纳尔先生投向瓦勒诺的目光，不同于堂吉诃德投向阿马迪斯的目光，这毫不奇怪。

在塞万提斯的小说里，介体高踞不可企及的天国，其肃穆庄严多少感染了他的追随者。在斯丹达尔的小说里，介体降到尘世。分清主、介体关系这两种不同类型，就能认识堂吉诃德与斯丹达尔笔下最庸俗的虚荣人之间巨大的精神差异。三角形只有显示这种区别，并且使我们一眼就测出差距，才有持久的价值。为了达到这两个目

标，我们只需要看一看三角形中介体和欲望主体之间距离的变化。

显而易见，在塞万提斯的作品里，介体和欲望主体之间距离最大，堂吉珂德与传说中的阿马迪斯不可能有任何接触。爱玛·包法利与她巴黎的介体相隔没这么遥远，通过旅客的介绍、书籍、报刊，巴黎的最新时尚传到永镇。参加渥毕萨尔的舞会，爱玛与介体更近了，她进入圈子中心，得以近观看她的偶像。但是接近的时间转瞬即逝。爱玛永远不可能追求到“理想”的化身所追求的东西，她永远不可能和这些化身竞争，她永远到不了巴黎。

爱玛办不到的事，于连·索莱尔办到了。《红与黑》开头，于连和介体之间的距离不比《包法利夫人》小，可是于连跨过去了。他离开外省，成了高傲的玛蒂尔德的情人。他平步青云，接近介体。类似的接近，在斯丹达尔其他主人公的故事中也可以看到，这正是斯丹达尔的世界与上文讨论过的其他作家的世界之间的区别。在于连和玛蒂尔德之间，在德·雷纳尔和瓦勒诺之间，在吕西安·娄万和南锡的贵族\*之间，在桑凡和诺曼底的乡绅\*\*之间，距离都很小，因而才有欲望之争。在塞万提斯和福楼拜的小说里，介体永远外在于主人公的世界，而在斯丹达尔的小说里，介体在主人公世界内。

---

\* 见斯丹达尔的小说《吕西安·娄万》(又名《红与白》)。

\*\* 见斯丹达尔的小说《拉米埃尔》。

因此，小说可以分成两大类——在每一类里还可以无限制地细分下去。如果介体和主体各居中心的两个能量场的距离太大，彼此不接触，我们把中介称为外中介。如果两个场距离很小，因而或多或少彼此渗透，我们就把中介称为内中介。

衡量中介和欲望主体之间距离的当然不是物理空间。地理上的远近固然是一个因素，但是距离首先是精神概念。堂吉诃德和桑丘彼此形影不离，但是他们之间社会的、智力的距离却无法逾越。桑丘从来不追求主人追求的东西。他感兴趣的是僧侣丢弃的食品，路上拣的钱袋，还有堂吉诃德毫不在乎送给他的玩艺儿。至于那个神奇的小岛，他指望靠堂吉诃德获得，他是忠贞不二的奴仆，任何东西都以主人的名份占有。所以桑丘的中介是外中介。他和介体不会有任何争执。俩伙伴间的和谐决计不会有麻烦。

\* \* \* \* \*

外中介的主人公公开宣布欲望的真实性质，他景仰模式，宣称步其后尘。我们已经看到，堂吉诃德自己把阿马迪斯在他生活中的特殊位置告诉了桑丘。包法利夫人和雷翁叙衷肠，也道出了欲望的真情。《堂吉诃德》与《包法利夫人》两书的近似已经广为人知，因为任何两部外中介小说，我们都很容易发现它们的类同。

在斯丹达尔的小说里，摹仿之可笑就不是一望即知

的了，因为在追随者的世界和模式的世界之间，使堂吉河德和包法利夫人授人以笑柄的差距没有了。不过，对内中介而言，摹仿的狭隘和肤浅并不逊于外中介；这个事实，倘若在我们看来有点不可思议，那不仅是因为在内中介里，摹仿的是一个“移近”的模式，而且因为内中介的主人公非但不炫耀摹仿对象，反而百般遮掩。

追求客体，归根结蒂就是追求介体。但是在内中介里，追求遭到介体自身的破坏，因为介体覬覦或者可能占有客体。模式的追随者既为模式所吸引，他就必然把模式设置的有形障碍看成某种意志存在的证据，对他而言这是一个邪恶的意志。他非但不承认自己是忠实的随从，而且一心想弃绝与中介的联系。但是，与中介的联系空前牢固，因为介体的阻碍非但不会损害介体的威信，反而使他威信大增。主体认为模式一定自以为比他高明得多，不会收他到门下。于是，主体对模式就怀着五体投地的崇敬和无以复加的怨愤这样两种相反的感情，两相混合，令他痛苦。这种感情，我们称之为仇恨。

只有把欲望暗示给我们却又阻拦我们满足这个欲望的人，才是我们的真仇人。但是心怀仇恨的人，他首先恨自己，因为他的仇恨里暗藏着崇拜。为了向他人也向自己遮掩疯狂的崇拜，他完全把介体看成障碍。介体的第二个作用于是跑到首位，作为模式被人虔诚仿效的第一个作用倒被掩盖了。

主体在和竞争者争斗时，颠倒欲望的逻辑和时间顺

序，用意在于掩盖他的摹仿。他声称，他的欲望先于竞争者产生，所以按他的说法，对争斗负责的不应该是他，而应该是介体。不论何物，但凡出自介体，便遭贬斥，而暗地里却被效仿。介体被主体视为狡猾而凶恶的敌人，他想夺走主体心爱之物，顽固打击主体最合法的要求。

马克斯·舍勒\* 在《仇恨的人》里探讨的现象，依我之见，都属于内中介。仇恨这个词表明了作为内中介里主体经验特征的反弹性质，反射震动性质。热烈崇拜和竞争意志撞上了模式给追随者无理设置的障碍，因而变成对模式软弱无力的仇恨，由此产生了马克斯·舍勒描写得很精彩的那种心理上的自我毒害。

正如舍勒所言，仇恨能够把它的观点强加给并不受其控制的人。仇恨叫我们看不到，有时甚至叫舍勒本人看不到，摹仿在欲望生成中所起的作用。比如我们就没有想到，嫉妒、羡慕这些词和仇恨一样，习惯上都是指内中介，却几乎总是向我们掩盖内中介的真实性质。

嫉妒和羡慕意味着三个存在：客体、主体、嫉妒或羡慕的对象。嫉妒和羡慕这两个“缺点”因此是三角的，但是我们绝对想不到，嫉妒对象就是嫉妒者的模式，因为我们看嫉妒总是依着嫉妒者，他同所有内中介的牺牲品一样，很容易相信自己的欲望是自发的，就是说植根于客体，而且仅仅植根于客体。嫉妒者总是认为，他的

---

\* 马克斯·舍勒 (Max Scheler, 1874~1928年)，德国哲学家。



欲望在介体介入前就有了。他一贯把介体描写成一个僭越者，一个不知趣的人，一个 *terzo incommodo* \*，破坏了别人的亲密关系。因此，嫉妒有可能被归结为我们每个人在欲望受到妨碍时都感到的那种恼怒，然而真正的嫉妒要比恼怒复杂得多，其中少不了被强悍的竞争者吸引这个因素。受嫉妒折磨的总是那么一些人，我们能相信他们是倒楣在某种不幸的机运上吗？难道真是命运给他们安排了那么多的竞争者，给他们的欲望设置了那么多的障碍吗？我们不会相信这些话，因为我们平时谈到这些被嫉妒慢慢吞噬的人，便说他们“秉性好妒”，或者“生性多嫉”。在这样的“秉性”、“生性”里，具体地说，有的不是那种好他者之所好，亦即摹仿他者欲望的不可抑制的恶癖，又能是什么呢？

马克斯·舍勒把“羡慕、嫉妒和争强好胜”列入仇恨的根源。他把羡慕定义为“与为获得某物的努力相对立的无能感，因为此物属他人”。他又指出，如果嫉妒者不把物的占有者因占有此物而自然会对他设置的障碍，想象为一种蓄谋的对立，那么强烈的羡慕就不会存在。“单单遗憾没有占有他人拥有而又为我所欲的东西，并不足以产生(羡慕)，因为这种遗憾可以促使我去占有此物，也可以促使我去占有类似物……只有当为获得此物而调动种种手段的努力均告失败，所剩的是无能感之后，才

---

\* 拉丁文“讨厌的第三者”。