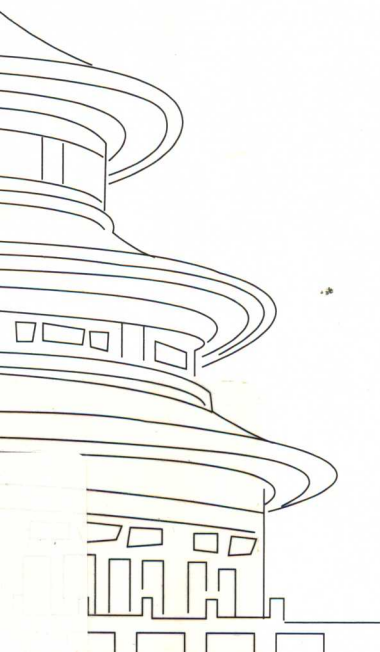


欧美左翼文论与

OUMEI
ZUOYI WENLUN
YU
ZHONGGUO WENTI

中国问题

主编：曾 军



上海大学出版社

本书为国家社科基金重点项目“欧美左翼文论中的中国问题”
(15AZW001) 阶段性成果。

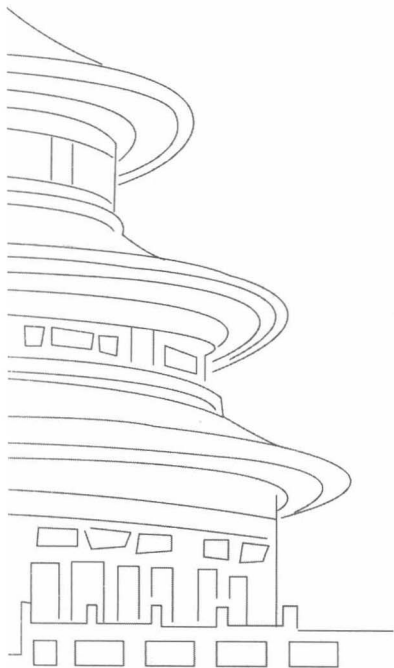
欧美左翼文论与

OUMEI
ZUOYI WENLUN
YU
ZHONGGUO WENTI

中国问题

主编：曾 军

上海大学出版社



图书在版编目(CIP)数据

欧美左翼文论与中国问题 / 曾军主编. —上海:
上海大学出版社, 2016. 8

ISBN 978-7-5671-2478-3

I. ①欧… II. ①曾… III. ①文艺理论-研究-西方
国家 IV. ①I0

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 206293 号

责任编辑 焦贵萍 王家泉

封面设计 缪炎栩

技术编辑 章 斐

欧美左翼文论与中国问题

曾 军 主编

上海大学出版社出版发行

(上海市上大路 99 号 邮政编码 200444)

(<http://www.press.shu.edu.cn> 发行热线 021-66135112)

出版人: 郭纯生

*

南京展望文化发展有限公司排版

叶大印务发展有限公司印刷 各地新华书店经销

开本 787×960 1/16 印张 27.25 字数 401 千字

2016 年 8 月第 1 版 2016 年 8 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5671-2478-3/I·403 定价: 68.00 元

关于中国文论走出去的思考(代序)

高建平^①

文化、文学和文论的跨国和跨文化旅行,早就受到研究的普遍关注。人们谈论得比较多的,是一些欧洲理论,在二战后经美国而向世界的传播。美国成了理论的培养地,欧洲来的种子,在这里发芽长枝,再被剪下来嫁接到第三世界国家。我们在一些文章和著作,看到对这一理论旅行过程的大量描述。这些描述者,常常只注意到一些理论经由美国而走向全世界的现象,从而将旅行本质化了,仿佛一种理论的成功,不在于它本身,而在于旅行。其实,比起旅行本身来说,更重要的是什么是旅行,到哪儿旅行。有一传统说法,树挪死,人挪活。这句话的字面意义是说,有的生物适合移动,有的生物不适合移动,但说这句话人的意图仍是,人要移动。其实,树挪未必死,人挪未必活,还要看怎么挪,往哪儿挪,怎么挪,看种子如何,长得如何,嫁接得如何。

谈论文化的传播,首先要有一个宏大的视野,看到传播和旅行是一个广泛的现象。在近现代,以西方向“其他”(非西方)传播为主,但也存在着大量的其他形式的传播,特别是中国思想的外传。近年来,中国学界很注意搜集这方面的资料,找寻中国思想在世界上留下的印迹。这种寻找,当然值得鼓励,相关的史料勾沉的工作,也令人敬佩。但是,我仍然想说,要走近、走进,看具体做了什么,出现了什么情况,要进行哪些辨析。

^① 作者简介:高建平,中国社会科学院文学所研究员。



1. 中国文论：古代还是现代？

记得 20 世纪 80 年代初年时，我在读硕士研究生。我当时的硕士导师要率一个作家代表团访问德国。那时，出访还是一件大事。为此行做准备，他让我为他查一查德国当代文学作品译成中文的情况。我去图书馆泡了两天，抄出一个目录交给他。他后来告诉我，他去德国后将这个目录展示给德国作家看，德国作家们都大吃一惊，想不到中国有这么多德国当代作品的翻译。相应地，老师问德国同行，读过多少当代中国的作品，回答是，很少。他们说不出几位中国作家的名字。当然，这是三十年前的事了，现在，德国作家也许能多少说出几个当代中国作家的名字来。然而，基本的状态仍是如此。在过去三十年中，我们通过翻译知道了更多的德国文学，德国文学家对于中国文学的了解仍然很少。

如果说文学作品是如此的话，那么，关于文学艺术的理论就更是如此。中国的文学理论研究者可以对德国的理论如数家珍。从康德、黑格尔到叔本华、尼采，再到法兰克福学派，而德国学者在被问到关于现当代的中国人的理论创造时，则会一脸茫然，费力想出一两个名字，还常常说错。

类似的现象，也出现在中国与其他欧洲和北美的文学和文艺理论的交流之中。

在中国与西方的理论交流中，有着这样的错位：中国人了解西方的现代，而西方人关注中国的古代。谈到中国的哲学家、思想家、文艺理论家，西方学者会说，他们知道孔子、老子，他们还会津津乐道，庄子如何有趣，《文心雕龙》如何了不起。在比较文学界，都在说要“跨文化对话”。实际情况是，西方人一下子就“跨”到了中国古代，他们的对话对象，是从魏晋玄学到程朱理学，再到阳明心学。对于许多西方的人文学者来说，“中国”一词是指古代中国，“中国美学”是指古代中国美学，“中国文学”指的是古代中国文学，现代的中国并不存在。与此相反，中国人对西方的关注，却更偏向于当代。他们追踪当代西方最流行的思想，翻译、介绍、研究，并且不断地宣布某种思想过时了，现在流行某种更新的学说。

当然，我们不能一般性地说西方学者。西方要分哪一国，德国人不同于法



国人,法国人也不同于英国人、美国人。还有南欧的意大利,北欧的挪威,都各不相同。学者与一般大众不同,学者也分专业,专业的性质决定了他们的关注点。在西方,仍有许多关注现代中国,想借中国的材料来说出一些新的意思来的人。这时,20世纪变动中的中国,成为他们的思想源泉。然而,即使在这些人中,也存在着大量的误读。

记得前不久有一次法国之行,与一位法国文论家作了一次学术交谈。谈话之初,这位教授拿出一本法文本的小红书《毛主席语录》,给我们读了一段关于“文艺从属于政治”的语录,并以此开始了他的论述。他所讲的核心思想,是用毛泽东的《在延安文艺座谈会上的讲话》来论证法国先锋文学的合法性。他认为康德美学所指导下的古代美学,强调审美无功利和艺术自律,只能适用于古典的文学和艺术,而当代的先锋文学和艺术,要打破这些戒律,将文艺与政治联系起来。对此,我提出反驳说,《讲话》中所讲的文艺与政治的联系,与法国先锋文艺所要强调的文艺与政治的联系,是完全不同的。《讲话》所讲的,是要文艺为当时的战争和民族解放事业服务。从上海亭子间来的作家,对延安根据地的情况不熟,人不熟。他们的作品,还是写给大城市人看的,也许在中小城市中,也有人爱看,但在延安,爱看的人就很少。写人民,为人民,与人民感情上相通,这是当时的作家们迫切需要做的。在《讲话》中,毛泽东并不是在倡导一种精英的文艺,更不是发展一种先锋文艺,而是首先要普及,从民间学语言,接受民间的趣味,在普及基础上提高。先锋文艺不是在普及基础上提高,而是以反文艺的姿态突破艺术的边界,与毛泽东所呼吁的文艺,不是一回事。借助《讲话》的观点为当代西方的先锋艺术辩护,所出现的是一种理论上的错位。

其实,除此之外,一些西方学者在阅读现代中国的思想的过程中,也到处存在误读和角度的偏颇。鲁迅被人们只是从纯文学的角度来探讨其方法和技巧,而忽视其在当时政治文化语境中的意义。朱光潜被放在京派文人之中来描述,而他对现代中国美学形成中的历史作用,却不能得到很好的认识。同样,评论李泽厚的《美的历程》的西方学者,只是将之当作中国人审美趣味史的概览,而很少有人能意识到,李泽厚是以此来论证他在20世纪50年代所形成

的关于美的社会性的观点。

从总体上讲,20世纪中国的思想、文化,以至美学和文学理论,在世界上的地位不高。不受到重视,或者即使重视,也多有误读。西方学界关注的是古代的中国。他们把当代的中国交给新闻记者来研究。

2. 从“和而不同”的表述引发的思考

最近参加了一个文化方面的大型国际会议,有许多国内外政治和文化方面的人士出场。会议的规格高,气氛严肃,发言者多是有着崇高地位之人。在会议上,人们在重复说一句话:“和而不同”。这句话我们已经听了几十年了。在国际文化界,在比较文学界,在其他各种场合,人们一遍又一遍地用郑重的口气重复。

说这句话的人是想强调,在这个世界上,要允许有不同的声音。在西方话语处于强势的状态下,不能搞舆论一律。他们所举的例子,来自一些先秦古书。例如,据《左传·昭公二十年》记载,晏婴对昭公说,和与同异,“和如羹焉,水火醯醢盐梅以烹鱼肉,燂之以薪。宰夫和之,齐之以味,济其不及,以泄其过。君子食之,以平其心。……若以水济水,谁能食之?若琴瑟之专一,谁能听之?同之不可也如是。”晏婴的意思是说,要用不同的食材和佐料相配合,才能烧出好的菜肴或羹汤来。清水不能成汤,单音不能成曲,只有通过不同,才能达到和谐。

这段话原来的语境,是说服君主能听得进不同意见,有作为臣子对君主进行规劝的意味。用在这里,似乎是要在主流话语之下,求得发声的权利。这种表述,仅仅是文化处于守势时的话语。于是,处于攻势者强调普世价值,处于守势者谈“和而不同”,两相对立。这样的话,以表述美学原理的方式出现,就被转化为文化策略。在文化外交中,我们当然要继续谈“和而不同”,描述一种从当下到未来发展观,并将之表述为“各美其美,美人之美,美美与共,天下大同。”这种表述是有力的,也是得体的。但是,外交化的表述,有可能在重复表述中,转化为一种话语,其意义不是通过重复而得到深化,而可能会被抽空其内涵。

其实,有不同食材也不一定能成菜,而有不同的音,离成曲还差得太远。



有人提出,不同的食材有了,还要看谁在掌勺。“和而不同”的道理,谁都懂,但如何“和”,却有着不同的选择。“和”的道理,强调了对世界多样性的认可。这种多样性,原本是由不同的地域和传统文化形成的。在传统的社会里,不同的文化各自走着不同的路,形成自身的发展。当国际交往,文化间相互影响,经济上的全球化,交通和通讯现代化以后,不同的文化就早出现在“你中有我,我中有你”的状态之中了。在这种相互影响,相互渗透的状态形成以后,就有了如何综合的问题。谁在掌勺以成佳肴?谁在和五音以成美曲?这一层次上的追问必然会浮现出来。

晏婴说,“宰夫和之”。对于他来说,“宰夫”是一个无名的类的存在。他并非没有意识到“谁在掌勺”的问题,但在他心目中,这个问题显然并不重要。对于他来说,重要的是杂五味以成佳肴,至于如何使五味调和,那已被交给了一个作为类的存在者的“宰夫”。然而,“宰夫”也是一个个的人组成的,他们所继承的传统,他们通过学习所形成的行业惯例,他们的个人技能、才华和创造性,以至于他在这一次的“和”的活动中的情绪状态,都决定着“和”的结果。

全球化所带来的,是从“多样”的分离到“多样”的并存。“文化多样性”原本是现成的事实。在世界上各个地方,由于地域和地理状态、人种和生活方式、历史文化传统,生长出了丰富多彩的文化样态。这种多样性是需要保留的,但又是无法保留的。在现代化的过程中,住在乡村的人不可避免地要涌向城市。这时,就使分离的“多样”在同一个空间中相遇。相遇可能会相融,但更可能在对话、竞争和交流。

旧式的乡村使人被迫接受同一种食谱,而现代的城市可以提供多种食谱;旧式的乡村使人被迫接受一种音乐,而在今天的大都市里,人们可以欣赏多种多样的音乐。这时,“宰夫”就不再是一个类,而是单个的人。谁在掌勺的问题,可以转化为掌勺的多样性,谁在“和”乐的问题,可以转化为音乐的多样性。这就是相遇和并存的转化。

3. 在从“他”到“你”的路上

我想用“我”、“你”、“他”的关系,来说明这个世界上各种关系的历史演变情况。

在古代的不同地方,有着不同的关于世界的想象。古代的中国人和日本人,想象世界上有三块地方,中国在中央,日本在东边,而印度在西边。与此不同,希腊人的想象则是,东边有亚细亚,南边有亚非利加,西边有欧罗巴。除此以外,在不同的民族,都有着自己关于世界的想象。在古代世界,各文化之间的关系,是一种相邻的关系。当各民族各自以自身为中央之时,多中央也就无中央,于是,世界就成了一个网状的结构,各种文化都成为网上的结,相互之间以网线联系在一起。

真正的世界中心,是在近代,才随着“现代性”的出现而出现的。在现代性建构的过程中,随着工业革命,科技的发展,现代学科制度的建立,出现了一个以西方为中心的学术和文化发展过程。在人类学界,出现了一种“西方”出思想,“非西方”出资料的状况。西方的学者到了亚洲、非洲和拉丁美洲,用从西方著名大学里学到的理论来研究当地的材料,从而发展既有理论,并形成新的思考。这时,理论是来自“西方”的,被认为具有普适性,而当地的材料,则验证了理论,有时也丰富理论。同样,理论的掌握者来自“西方”,而“非西方”的研究参与者只是“当地合作者”。类似的情况,在其他学科也存在。“西方”生产普适性理论,而“非西方”则接受这些理论,并作一些适应性的改变。

在这种状态下,形成了“主体”与“他者”对立。“他者”是相对于“主体”而存在的。“他者”是被注视的对象,我们将一些假定的共同特性投射到他们的类之上,假定他们会有什么特点。西方人假定中国人、日本人、韩国人、蒙古人具有什么特点,中国人也会假定非洲人、中东人、印度人有什么特点。这时,“他者”是一个类,具有类的抽象性。当媒体报道攀登珠峰的运动员时,会一个个地列数他们的名字,谁是队长,谁在登山队中起了什么作用。他们都是有个性的人,而他们的向导,则是一个类,叫夏尔巴人。在加缪以北非为背景的小说中,白人在谈话,每个人都有名有姓,而阿拉伯人就是类。他写道,来了几个阿拉伯人,阿拉伯人走了。这些人不是单个人的,而是作为类的存在。

这种将外族人“他者化”,是自古以来就有的现象。这种现象原本常常发生在相邻而相异的民族、种族、地域之间。近代社会以来,在欧洲人关于世界的想象基础之上,出现了“西方”与“其他”的对立。“西方”成了中心,“其他”则



处在“西方”之外,成为“他者”。

后殖民运动的发展,或者经历了20世纪60年代开始的“国家要独立,民族要解放,人民要革命”的运动以后,东西方对话,南北方对话,都成为潮流。“对话”是一个有着深刻含义的词。它需要一个前提,这就是从“他”到“你”。

在“西方”与“其他”的格局下,所存在的不是“对话”,而只是“喊话”,那时的知识的传播是单向的。当“非西方”的“其他”还是“他”的时候,并不存在“对话”,而只存在“喊话”。“非西方”只有两种选择,一是“听话”,二是“不听话”。“西方”所要做的,是对“不听话”者进行“训话”,最终使他们“听话”。

对话不是喊话,而是相互交流。这需要一个前提,就是“非西方”不再是作为“其他”的“他者”。这种变化,就是从“他”变成“你”。对话总是在“我”与“你”之间进行的。“你”在对面,不是一个类,而是一个个体。人们可以说“他者”,但没有人说“你者”。“你者”的说法不成立。“你”在与“我”交流,在对话中产生相互的移情。“我”可以快乐着“你”的快乐,也痛苦着“你”的痛苦,或者,“我”对“你”产生各种爱恨情仇。

4. 从哪里找评价标准?

关于文化和学术评价,要问一个评价标准从何处而来的问题。

在学术界,流行着一种“人家说我好”的心态。你会在各种会议上,听到一些人不厌其详地引述,他受到某个外国学者的赞扬,他的观点受到某个外国学者的肯定。这一类的话说多了,见到国内的学者也不怎么相信,于是就进一步,找到国外学者来访谈,问人家一些问题,自己再来整理发表,在整理过程中,加进一些表扬自己的话,或者对国外学者的话作一些修饰。这样一来,“人家说我好”也就有文字可作证明了。当然,还有多种办法让外国学者表扬自己,例如,将外国学者当面说的客气话改写成严肃的学术评价;将与外国学者的学术讨论进行剪辑,只剩下对自己赞扬的部分;当然,还可以引述曾经赞扬过自己的外国教授的话,再将曾赞扬者的身份从一般教授改写成著名教授,等等。对此,我们不禁要问:为什么“人家说我好”,就如此重要?

当然,在体育比赛中,“人家说我好”是很重要的。在体育运动,特别是被列入奥林匹克比赛的运动项目中,有着一种从地方,到国家,再到国际的评价

系列。一位运动员,在地方比赛中表现出色,就会被选入国家队。在国家队表现突出,就会被派去参加国际比赛。于是,有不同等级的冠军。省里的冠军高于市里的冠军,全国冠军高于省冠军,世界冠军高于全国冠军。运动员价值的最高体现,是到奥运会会赢得金牌,还可将个人的追求与爱国主义联系了起来。奥林匹克运动促进了全球体育运动的发展,也带来了一种标准化的倾向。奥运会要从奥林匹亚点燃圣火,再传到世界各地,对这种象征意味,也不可过于认真追问。奥运的理想是“更高、更快、更强”,这种标准是有选择性的,于是,比慢而不是比快,比柔而不是比刚的太极拳,就不合奥运理想。其实,世界上其他地方的运动也有着自己的悠久的历史。韩国的跆拳道、印度的瑜伽、蒙古的摔跤,有的也成了奥运项目,有的还不是,但它们自有其传播渠道,也有其评价标准。中国还有很有趣的农民运动会,其中大都不是奥运项目。

在文学艺术的评价中,不可避免地有着一种与体育运动攀比的心态。从地区奖到国家奖,再到国际奖,似乎也构成了一个评价的阶梯。本来,评奖只是一次评价活动所形成的结果,这种评价活动,受评奖活动的标准和程序所制约。我们所要做的事,恰恰是要理性客观地看待这种标准和程序,而不是将它普世化。从所获得的不同级别的奖项,固然可以见证一位文学家或艺术家的成长历程,但一切奖项都是外在的,不能完全说明水平,也不能预示文学艺术作品的命运。

学术上的标准就更是如此。不同的学术研究所面对的,是不同的课题。学术研究重在解决问题。然而,所要解决的问题又是多种多样,其间常常不可比。将这些成果放在同一个标准之下来衡量,就出现了种种偶然性和随意性。

恰恰是由于这种标准上的困难,就有人想找捷径,造就一种“人家说我好”的现象。其实,“人家说我好”又如何?这个“人家”就真的具有评判的水平和能力吗?

在中国学术走向世界的过程中,有一个问题变得突出,这就是语言。本来,学术是学术,语言是语言,完全可以分开。但是,在学术评价中,语言却变得非常重要。有一种说法,认为在当今这个世界上,只有一个学术界,这就是英语的学术界。一篇学术论文,如果不用英语发表,人家看不到,就没有什么



价值。中国现在已经有学校重视英语发表了,将来别的学校都会这么做。这种说法也许会遭人垢病。说这话的人,也摆出一种“你们不赞成没有用,我说的是实话”的态度。尽管有不赞成的声音,但大家都是这么做的。于是,“大家”服从“人家”。这种标准通过刊物排名,对学校排名的计分方法,通过“人家说我好”的表述,渗透到学术评价的各个方面。

什么是“重要”?就是“被看重”,关键又在谁看重。这是“人家说我好”做法的土壤。

5. “落后”还是“落差”

文化有没有“先进”与“落后”之分?如果有,那是否就要进一步承认,“先进文化”将要取代“落后文化”?这种对文化的思考,是一种线性的发展观。

不同的国家、民族、文化,都有着自己的标准。从外部寻找标准,常常会带来不公平,并且是扭曲的。记得许多年前,总是为一个问题想不通。一个人拿了十次全国中国象棋冠军,是一位天才棋手,非常不容易。中国象棋这个项目,外国人也会,如东南亚有不少人下,但总体水平远低于国内。于是,中国的全国冠军,也就是世界冠军。这位棋手在“文革”前曾连续十年当冠军,“文革”后仍常常在决赛中入围,是名符其实的棋王了。但他的名气也只能仅限于圈内人知道,不能得到圈外的荣誉。与他的遭遇不同的是,另一位围棋手由于在与日本棋手比赛中赢了几次,就成为新闻人物,还入选了包括全国政协在内的各种有着很高荣誉的组织团体。这是不是暗示:围棋是一种高于中国象棋的运动?

类似的情况,在最近一些年仍然出现。中国乒乓球天下无敌,但是,在评选全国优秀运动员时,常常会选像游泳、田径一类的项目的冠军获得者,认定那些运动项目的含金量要高于乒乓球。

其实,金牌就是金牌,含金量是同样的。每一块金牌都是从事某一项专门运动的运动员中最优秀者通过艰难的拼搏得来的。认为某些金牌含金量更大,是一种偏见。不同运动之间,并没有可比性。

由此推广,不同的文化之间,是否有可比性?它们之间是可比的,也是不可比的。正像棋手和运动员要进步一样,文化也要进步。故步自封不行,不接

受新鲜事物不行,但是,一种文化的进步,不是变成另一种,不能以一种文化为尺子来衡量另一种文化。

当然,任何一种文化中,都既有好的东西,也有不好的东西。中国传统文化中有很多好东西,但传统也曾经作为一个牢笼将中国人束缚住,于是历代就屡有反传统运动和文化的创新。认定文化不能创新,传统的就是好的,是一种小脚女人的哲学。

记得 20 多年前我在瑞典读书时,当地各大报纸都曾报道过一场发生在瑞典的“文化的冲突”。一位来自南亚某国的年轻男子,对他的妹妹实施了“荣誉处死”,理由是他的妹妹去酒吧,“伤风败俗”。当然,按照瑞典法律,这要按谋杀罪来审判,也许在他们国家,这做法就会得到默许甚至鼓励。前几天,我在网上看到,这个国家内也出现了类似的事件,警察正在以谋杀罪通缉杀人者。这说明,这个国家也正在努力接受一种现代的价值观。

文化之间没有天然的先进落后之分,但在许多观念和对具体的事务的看法上,会有文化间的落差。人往高处走,水往低处流,但还是要就近走到自己的高处,通过文化更新而非文化模仿,努力向上走。

结语:在开放中发展自我

最后,让我们回到在中国文论走出去,与在当代世界语境中发展中国文论的话题上来。

我们曾经经历了一个与外在世界隔绝,“自言自语”的时代,经历了被打开大门听人“喊话”,只能在“听话”与“不听话”之间作出选择的时代。终于来到了一个从“他”变成“你”,从而可以对话的时代。在这个时代,我们所需要做的,不再是“自言自语”,不是仅仅说“是”或者“不”,而是在对话中发展自我。被人设定好了话题,只能在“是”与“不”之间进行选择,是很被动,很难受的。最好的应对办法,还是说:我们来谈谈。这才是对话。

我们要有“文化自信”,这种自信不是故步自封,想象过去我们“阔多了”,而是在开放中发展自身。

目 Contents

录

关于中国文论走出去的思考(代序)	高建平	1
------------------------	-----	---

当代西方左翼理论前沿

马克思主义与世界文学研究	王 宁	1
文化与社会:当代中国文艺政策的两次转向	王 杰	40
巴迪欧与陈寅恪:理解 20 世纪的方法	王鸿生	48
论默多克的历史唯物主义新视阈	马 驰	54
论哈维的三种巴黎空间	陆 扬	65
Sharism(分享主义):物联网市场框架下社会主义的复兴	刘方喜	79
——从全球发展未来大势中中国道路自信谈起		
西方文论对中国经验的阐释及其相关问题	曾 军	91

左翼理论与当代中国

语境与问题:中国马克思主义文学批评的理论范式及其		
学理建设的路径	段吉方	105
早期社会主义的文化逻辑	刘旭光	121
文艺与政治的关系新论	章 辉	147
对当下中国马克思主义文论研究的一点思考	李 龙	163
“人道”的“文化偏至”	朱 康	172
——鲁迅论从“人”到“个人”的观念变化		
“大众批评”的边界与功用	贾 洁	190



“形象思维”再考察	曹 谦	202
——以朱光潜和李泽厚形象思维论为中心		
论样板戏“英雄典型”及其艺术偏差	吴娱玉	221
——兼论样板戏实验的美学成本		
“现代化范式”的困境与中国革命的历史意义	傅 正	246
——兼评孔飞力《中国现代国家的起源》		
异化与当代创意产业	杨 光	262

左翼视野中的问题与方法

“人民”的悖论：阿甘本问题与“群众路线”	吴冠军	281
“批判性有机知识分子”如何生成？	孟登迎	299
——兼谈“文化研究”的中国化问题		
东欧新马克思主义对卢卡奇小说理论的批判	傅其林	316
阿尔都塞与批评理论	陈 越	325
改造世界的哲学	孙晓忠	339
——阅读阿尔都塞笔记		
阿尔都塞的哲学观和哲学实践	吴志峰	347
在马克思之后阅读斯宾诺莎：诸众政治是否可能？	赵 文	354
文学公共性：话语场域与意义增殖	王熙恩	372
伊格尔顿：意识形态的伦理维度	王 健	385
马克思主义文艺理论的中国话语和中国声音(综述)	杨 光	398
——“欧美左翼文论与中国道路”学术研讨会		
思考的出发点在自己的脚下(代跋)	许 明	412
——关于西方左翼思想和中国文论的思考		

马克思主义与世界文学研究

王宁^①

在当今的国际比较文学和文学理论界,关于世界文学问题的讨论已经伴随着全球化时代的来临和世界主义话语的兴起而成为一个热门话题,实际上,世界文学这个话题并不是一个全新的话题,而是一个不断被不同时代的人们“建构”和“重构”的老话题。现在这个话题之所以再度引起学界关注显然与我们所处于的全球化时代以及世界主义思潮的兴起不无关系。当代西方学者在讨论世界文学时,一般总是从歌德对世界文学的构想汲取灵感,将世界文学界定为文学的生产、流通和翻译的过程(戴姆拉什)。虽然他们也承认后来马克思恩格斯在《共产党宣言》中对世界文学的提及对这一理论概念的成型有一定的作用,但是却很少沿着这条线索去进一步探讨马克思主义在世界文学研究领域内的不可替代的贡献。实际上,无论是马克思恩格斯还是列宁等经典马克思主义者都对世界文学史上的经典作家,如荷马史诗、但丁、莎士比亚、欧仁·苏、歌德、席勒、雨果、巴尔扎克、狄更斯、托尔斯泰、易卜生、普希金、车尔尼雪夫斯基、杰克·伦敦等的创作成就,作过许多十分精辟的评点和讨论,其中涉及文学创作的题材和人物刻画,文学批评的美学和历史标准等。这些具有理论洞见的评点性文字无疑构成了马克思主义世界文学观的奠基性思想。他们的这些零散的思想观点主要通过书信和作品点评的方式来表达,后来分别由东西方的马克思主义理论家加以阐释和发挥,逐步形成了一个马克思主

当代西方左翼理论前沿

dangdai xifang zuoyi lilun qianyan



^① 作者简介:王宁,上海交通大学人文艺术研究院教授。

义世界文学研究的传统和话语体系。虽然西方的马克思主义文学研究者也关注世界文学现象,但他们往往仅局限于讨论西方马克思主义理论家对马克思主义世界文学观作出的贡献,而在很大程度上却忽视了另外两部分学者作出的贡献:苏联和东欧的马克思主义者对世界文学理论与实践的贡献以及中国的马克思主义者所作出的独特贡献。而本文作者作为近年来一直专事比较文学和世界文学研究的中国学者,则不仅要密切跟进西方学者对世界文学的研究,同时也要关注前苏联和中国的马克思主义理论家和研究者对这一理论课题的研究,通过这样的比较,才能使我们与马克思主义与世界文学研究有一个较为全面的认识。

一、马克思主义创始人与世界文学

讨论马克思主义与世界文学问题,固然首先要从阅读马克思主义创始人的论著开始。虽然马克思主义创始人对世界文学现象十分关注,但他们在很大程度上也受到德国作家和思想家歌德的世界文学构想的启发。根据现有的研究,人们一般认为,“世界文学”(Weltliteratur)这一术语是歌德在1827年和青年学子艾克曼谈话时创造出来并加以详细阐释的一个具有“乌托邦”色彩的概念。当时年逾古稀的歌德在读了一些包括中国文学在内的非西方文学作品后总结道,“诗是人类共有的精神财富,这一点在各个地方的所有时代的成百上千的人那里都有所体现……民族文学现在算不了什么,世界文学的时代已快来临。现在每一个人都应该发挥自己的作用,使它早日来临。”^①他在这里以“诗”来指代文学,指出了各民族文学所具有的共同美学特征,特别是涉及了长期以来不为人所知的东方文学,这样便建构出了他的世界文学观。应该承认,就总体而言,歌德的世界文学观仍带有欧洲中心主义的色彩,或者更具体地说有着德意志中心主义的色彩。但是具有反讽意味的恰恰是,歌德当年之所以

^① 引自 David Damrosch, *What Is World Literature?* Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2003, p. 1.