

教育部人文社会科学重点研究规划基金项目
国家社会科学基金重点项目

21世纪比较文学系列教材

比较文学理论

Theory of Comparative Literature

方汉文◎著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

国家社会科学基金重点项目(12AZD090) 教育部人文社会科学研究规划基金项目(12YJA751011)

教育部人文社会科学研究规划基金项目(12YJA751011)

比較文學理論

Theory of Comparative Literature

方汉文 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

比较文学理论/方汉文著. —北京:北京大学出版社, 2013. 6

(21世纪比较文学系列教材)

ISBN 978-7-301-22696-4

I. ①比… II. ①方… III. ①比较文学—文学理论—高等学校—教材
IV. ①I0-03

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 139500 号

书 名: 比较文学理论

著作责任者: 方汉文 著

责任编辑: 肖凤超

标准书号: ISBN 978-7-301-22696-4/I·2646

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 新浪官方微博: @北京大学出版社

电子信箱: xfc203@126.com

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62759634
出版部 62754962

印 刷 者: 三河市博文印刷厂

经 销 者: 新华书店

650 毫米×980 毫米 16 开本 21.75 印张 367 千字

2013 年 6 月第 1 版 2013 年 6 月第 1 次印刷

定 价: 39.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话: 010-62752024 电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

前 言

新世纪比较文学的转型

21 世纪的世界文学呈现出愈来愈强烈的转型意识：东方的日本作家大江健三郎、土耳其作家帕慕克获得诺贝尔文学奖，而且，继拉美作家马尔克斯和略萨等人之后，中国作家莫言获得诺贝尔文学奖，标志着愈来愈多的“非西方传统”(non western tradition)作家进入世界文学主流。

其实早在瑞典学院对哥伦比亚作家马尔克斯的诺贝尔奖颁奖词中就已经说到：“不能认为授奖给加夫列尔·加西亚·马尔克斯，就会使某个不出名的大陆或地区显露出来。”诚然如此，因为 21 世纪正在真正进入一种“世界文学”的时代——世界多种文化的文学共同繁荣的时代已经无可阻挡地到来，这种多元繁荣，并不取决于任何一种奖项或是评价。

除了诺贝尔文学奖之外，中国当代文学愈来愈强地呈现出一种态势，从深受西方文类影响的新文学的小说诗歌戏剧散文，转向中国传统的回归。章回体小说与中国传统诗词再次“复兴”，以莫言为代表的中国当代文学中，“寻根文学”等思潮起伏不断，力图重现中国传统叙事，包括 2012 年新出版的长篇章回体小说《青雪盟誓》等传统文类不断有新作，^①全国群众性的古典诗词创作热潮兴起，都显示出一种向更具有民族特性的本土文学传统回归的趋势。

与文学创作同步，国际比较文学研究发生了理论转型。这是自 20 世纪中期比较文学学科在美国的学术扩展之后又一次大的理论转型，有学者称之为“世界文学转向”。与以往不同，中国与美国的比较文学学者各自独立提出了关于世界文学的新观念体系。

笔者在《比较文学高等原理(修订版)》(北京师范大学出版社，2011 年)中提出：比较文学是以世界文学为研究对象的，是跨越不同文化体系

^① 21 世纪以来的中国文学作品中出现了向传统文类复归的作品，除了对莫言小说与《聊斋志异》的文学联系的研究之外，涌现出的新纪元首部章回体长篇小说《青雪盟誓》(安徽文艺出版社，2012 年版)等都展现了这种走向。

的以比较思维模式、学术视域与研究方法为特色的学科；提出了比较文学的认识论、本体论、文本论与批评实践论四大主要模块；划分了世界文化的八大文化体系。^①

其后不久，现在美国哈佛大学任教的大卫·达姆罗什(David Damrosch)在《什么是世界文学》(2003)一书中提出，比较文学应以世界不同文化的文学，包括从东方与西方各国的文学为研究对象。^②他这一转化称之为“新方向”，他主编的一些论文集与论著也相继出版。

通过以上简述可以看出，21世纪以来，国际比较文学正处于转型阶段，本书的宗旨就是从中国化的角度来阐释新世纪的比较文学理论体系建构，这种理论是建立在中国与国际学者对新世纪比较文学研究的近十余年的努力之上的，本书是这一建构的较为全面的中国化阐释。

在比较文学学科传入中国80年之后，能否在中国建立起一个系统的以世界文学为主体的比较文学理论体系。使这门原本产生于欧洲、带有浓郁的法国式“影响和接受(influence et reception)”和美国式的“跨学科研究”(interdisciplinary studies)气息的学科，在汉语文学与易经文化逻辑的语境中，构建成具有东西方文化互相融合的、普适型的新理论体系。其实关系到这一学科的命运。

将一种外来的学科，澡雪精神甚至改换其框架结构可能都并非易事，更不敢说要脱胎换骨了，在过去甚至现在都会被认为是匪夷所思之举了。特别是理论体系创造，用《文心雕龙》中的话来说，这是一种所谓“视布于麻，焕然乃珍，虽云未费，杼轴献功”的过程，像就将麻变成成为布(中国古代没有棉花种植，这里的布系指麻布)一样，是经过重组与纺织之功，理论的体系化，正如同这种织布的功夫一般奇妙。

这种努力能否成功？

芳林新叶催陈叶，流水后波继前波。

因为不是理论创造实践，而是实践创新理论，新世纪的文学创作与研究实践决定了新理论的存在，而不是虚无主义的否定。而这种存在的意义就在于它跨越了世界不同文化体系，获得了一种多元文化的普适性。

^① 参见方汉文著《比较文学高等原理(修订版)》(北京师范大学出版社,2011年版),该书的绪论提出,以世界文学为研究对象的比较文学理论体系建构,与当代美国学者所提倡的“世界文学新建构”主张不谋而合。

^② 参见大卫·达姆罗什所著的《什么是世界文学》(David Damrosch, *What Is World Literature*, Princeton University Press, 2003)及作者近年的其他论著。

事实胜于雄辩,与其申张其说,不如求证于史。

正是在第一个千禧年到来前后的中国汉代,印度的佛学经西域大夏等国传入中国。这种思想体系经历了多年的发展成为汉唐佛学以及以禅宗为代表的中国佛学体系,这是一个不同于印度原生佛学的独立体系。佛教起源于印度,禅宗产生于中国。这不仅仅是证明了一种思想学术体系可以在中国语境中再生,甚至会回传到传播佛经到中原来西域去,形成一种回流。《宋高僧传》中记赞宁著《含光传系》中就讲过此事,书中设问:

未闻中华演说佛教,倒传西域,有诸?通(通慧大师)曰:昔梁武世,吐谷浑夸吕可汗使来,求佛像及经论十四条。帝与所撰涅槃、般若、金光明等经疏一百三卷付之。原其使者必通华言,既达音字,到后以彼土言译华成胡,方令通会。彼亦有僧,必展转传译,从青海西达葱岭北诸国,不久均行五竺,更无疑矣。^①

虽然论者所说的只是无相空教与中道教等流派,但包括了其后的禅宗流行国外也是无疑的。中国佛教不但可以回传帕米尔高原的中亚古国与南方的印度,甚至可以流传到日本、韩国及至世界各地。这是一种极具代表性的历史现象。也正因为佛经是起源于印度,是在与古代印度一样高度发达的文化古国中国的语境中丰富了的新宗教理论模式,这就使得它具备了一种跨文化的视域,体现了一种文化差异的丰富性,这也是一种理论创新的具有说服力的例证。

如同佛教一样,起源于西方的比较文学理论,同样可以在中国进行新建构,再返回到西方去。这就跨越了不同文化体系而比较,前人也早已关注到这种跨文化研究的特性,如前人所言“西域之人利在乎念性,东人利在乎解性”、“西人重教,中人重理”等等,都是说明文化的差异性,跨文化研究就是在差异中建立统一性,使得世界不同文化体系都可以接受这种多元性的理论。

比较文学理论在西方起源,又在中国形成新的体系,这是完全合乎自然规律的。前人所谓如“合浦之珠,北土之人得之,结步摇而饰冠佩。南海之人见而不识,闻而可爱也”。这当然是一种形象的说法,原来产自南方的合浦珠在北方经过修饰与使用方法的革新,重回南方时,以其新的文化特性获得了南方人的喜爱。这当然也是跨文化流传的一种例证。

^① (宋)赞宁:《宋高僧传》,范祥雍点校,中华书局,1987年版,第679页。

古代希腊哲学家赫拉克利特(Heracleitos, 约前 540—约前 480 至 470 年间)有一句名言:

一中有异。

这句话引起了当代美国比较文学理论家苏源熙(Haun Saussy)等人的共鸣,被视为全球化时代比较文学的箴言。^①当然也是重视其跨文化的比较思想。

其实中国人对于古代希腊这位辩证法大师并不陌生,他的思想学说曾经因其辩证观念极受中国人的重视。古代希腊文化与中国古代文化一样,是古代世界中以人文主义为主体的文化类型,一定程度上可以直接与同一时代的中国春秋诸子的人文观念对话。大约比赫拉克利特晚一百年左右,中国的墨子(约前 468—前 376 年)提出了一种逻辑体系,如果总结为一句话,与赫拉克利特正可以对应:

同,异而俱於之一也。《墨子·经上》

赫拉克利特的辩证法主张事物自身中即俱有差异,而事物本身又是一个统一体,统一体必然具有同一性,所以同一性是与差异性结合于一个事物之中,事物恰是由同与异所构成的。墨经逻辑则继承了易经中的阴阳转化与阴阳一体的观念,比赫拉克利特更进了一步,将同与异作为一对中心范畴,代表思维与事物的本质特性,借此构筑了一种逻辑体系。其实,墨经不过是中国文化从六经中就已经存在的辩证理性的一种形式化,一种逻辑语言的体系建构。不仅仅是墨经,春秋诸子、秦汉儒学、宋明理学,无一不是建立在这种多元辩证基础之上的。墨经虽然以后沉沦了,但是墨经逻辑却没有消亡,它与儒学理学等一起成为中国文化的逻辑基础,使中国逻辑与古希腊的亚里士多德逻辑和印度佛经逻辑鼎足而立,成为世界三大逻辑体系。

什么是“同与异俱於一”?

它与从亚里士多德到黑格尔的同一性逻辑有什么关系?

中国与西方有不同的逻辑,对于两种文化之间有什么重要影响?

.....

^① *Comparative Literature in an Age of Globalization*, edited by Haun Saussy, The Johns Hopkins University Press, 2006, p. vii.

一言以蔽之,易经到墨经的逻辑是一种文化逻辑,它以同异关系为中心,主张同与异之间的共存与转化,代表中华民族的文化精神。这种精神在历史文化中表现为:

天人关系中,人与自然的同异俱一。也就是所谓的“天人合一”。

人人关系中,自我与他人的俱一,中华民族与外来民族的俱一。

自我精神探索中,无神论与有神论,一神论与多神论的俱一。

所谓“俱一”并不是消除差异或是单一的“求同”,而是指差异性与同一性存在于一个结合体中,如果用儒学的观念来解释就是中庸之道。中庸之道在文化关系中就是跨越文化体系的差异,建立文化统一。这也是本书比较思维与研究视域的逻辑前提。

那么,世界文化体系是如何构成的?

我们依据当代世界的文化形态,参考其历史,对世界各文化的体系的划分如下:

1. 亚洲太平洋文化体系:也可称为环太平洋文化或亚太文化,包括东北亚的中国、日本、朝鲜半岛到美国的西海岸,如今尚没有这种文化起源与迁移的具体路线,估计这种文化体系在亚洲大陆起源,在远古时代经过白令海峡到了美洲,另外它还分布于东南亚到南太平洋的广袤地区。
2. 南亚文化体系:从南亚到东南亚与亚洲太平洋文化体系交叉,以印度半岛与印度洋为中心的文化体系,它同样传播到东南亚地区,古代曾经有过较大影响,达到东亚与西亚的部分国家与地区。
3. 地中海大西洋文化体系:从地中海向北与向西,包括了东欧、北欧、西欧直到俄罗斯西伯利亚地区,这种文化起源于地中海,以后中心西移大西洋沿岸,其中东西欧洲、南北欧洲都有一定差异,但基本类型是相同的。
4. 中东阿拉伯文化体系:从阿拉伯半岛、西亚到土耳其、东南亚部分地区与南亚印度、巴基斯坦、阿富汗和非洲埃及等地。这是以伊斯兰教的传播为主要划分的文化体系。
5. 北美大洋洲文化体系:北美洲包括从美国、加拿大到澳大利亚、新西兰,主要是由于16世纪以后海上交通发展形成的当地文化与外来文化相结合的文化,外来文化主要是欧洲移民所带来的地中海—大西洋文化传统,在北美地区这一文化占有主流地位。

6. 拉丁美洲文化体系:以拉丁美洲为主体,传统的美洲三大古代文化,玛雅文化、阿兹特克文化与印加文化被西方殖民主义者所毁灭后,混合形成了一种新的文化体系。
7. 非洲文化体系:非洲古代文化历史悠久,《圣经》中就已经记载了非洲的古代强国,北非文化也是世界上最早的文化之一,环球海上航线开通之后,东西非、南部非洲和中非地区,在古代文化传统与宗教、民族的同一性基础上形成了非洲的区域文化体系。
8. 犹太文化体系:以色列是古老的犹太文化重新建立的国家,这一文化以犹太民族与宗教为主要构成,除了以色列之外,尚有大量的犹太人分布于世界其他国家(主要是欧美地区),他们相当大程度上保持了犹太文化传统。

这就是我们的八大文化体系划分,由于世界文化体系划分众多,为了区别于其他划分,我们在多部著作中进行过基本相同的划分,如在《比较文化学》(广西师范大学出版社,2003年)与《比较文化学新编》(北京师范大学出版社,2011年)等著作中都有过类似的体系划分,与这里的体系划分可能略有出入,但大体是一致的。

可以看出,我们这种划分主要是以区域与文化传统结合进行的一种划分。如果只从历史来划分,许多历史文化其实已经不存在,它的传统已经由后起的文化所继承,比如,古老的波斯文化由于后来伊朗的阿拉伯化,已经并不存在,只是一种历史文化,所以我们就不再列为单独的文化体系。此外,如俄罗斯与中东欧一些国家,传统中以东正教为特有宗教,与西欧国家之间本来有相当多的区别,但由于文化传统上仍有相当大的继承性,我们就仍然列入西方文化之中,不再分列。还有土耳其的奥斯曼帝国等曾经十分强大,由于其与伊斯兰文化有一定的历史联系,我们也就不再分别列出。

如上所述,划分文化体系,是现代文化研究的一种重要研究创新,特别是英国学者阿诺德·汤因比(Arnold Toynbee)的《历史研究》出版之后,世界文化研究基本上采取了这种划分模式。我们认为,这种划分虽然目前已经过多而显得泛滥,但仍然是有必要的,因为世界文化的多样性使得研究者不得不对其进行划分,掌握各自特性。

全球化时代,中国应当有什么样的比较文学学科理论?

笔者在2007年组织海峡两岸学者以此为题进行了一次笔谈,参加笔

谈的为北京大学乐黛云教授、曾长期在台湾大学与香港大学任教现任教于台湾东吴大学的李达三(John Deeney)教授与袁鹤翔教授。这次笔谈的题目是“比较文学的东方化”。其目的有二,一是回顾 20 世纪中国与世界比较文学的历程,重点在于反思中国比较文学发展的经验与得失;二则是展望 21 世纪中国与世界的比较文学学科前景。乐黛云教授是中国当代比较文学的见证人,也是开拓者之一,是中国比较文学学会主席,其余二位则是海峡对岸的比较文学的真正开拓者,早在 20 世纪中期,他们与其他华裔美国学者一同在台湾大学创立了比较文学博士班,正如李达三教授的一部中文著作《比较文学研究之新方向》(联经出版事业公司,1978 年)的书名所表达,他们的工作无疑具有相当重要的创新意义。^①

当时,中国比较文学正经历着转折,经过了近二十年的几乎是火山爆发式的进展,中国比较文学从一度被人视为“舶来品”、“牵强比附”的小学科,一跃成为国内显学,大陆各主要高校无不开设比较文学课程,教育部将“比较文学与世界文学”定为中文系的主要学科与课程,原来的“外国文学”划归外国语言文学,在中国学术发展中,其殊荣前所未有的。

无可讳言,这一学科的发展犹如一切事物的规律,也未可脱离泰极否来、久盛必衰的冥冥之数。21 世纪初,比较文学的教学与研究中的缺陷也渐渐显现:学科理论观念陈旧;缺乏理论体系建构;研究对象无边际的泛化,以致造成了比较文学研究的主要内容与对象含混不清、学科界限模糊的现象。比如,比较文学与西方现代批评流派研究(如女性主义、文化研究、后殖民主义批评等)、翻译研究、世界文学史研究、外国文学的作家作品研究等等之间关系都需要进行梳理。西方学者经常用“危机”来表达学科建设中的困厄,所以在 21 世纪初期,国际比较文学学者如英国的巴斯奈特(Susan Bassnett)、美国的后殖民主义批评家斯皮瓦克(Gayatri C. Spivak)等人又一次侈谈“比较文学的危机”。

当代的后现代主义理论家极为推崇马克思《路易·波拿巴的雾月十八日》这篇名著,笔者也经常反复阅读这部名著,尤其是开篇的那句名言:

黑格尔在某个地方说过,一切伟大的世界历史事件和人物,可以说都出现两次,他忘记补充一点:第一次是作为悲剧出现,第二次是

^① 笔谈“比较文学的东方化”(方汉文主持)发表于《兰州大学学报》,2007 年第 6 期。

作为笑剧出现。^①

比较文学虽然未必是“伟大的历史事件和人物”，但是它多舛的命运却也遵从了这一规律。在它 20 世纪以来就经历了两次“危机”，第一次“危机”是 20 世纪中期美国学者韦勒克(Rene Wellek)的论文“比较文学的危机”中提出，第二次“危机”则是世纪之交英国学者巴斯奈特所提出：

20 世纪末，比较文学进入了灾难性阶段。这种研究在西方已经在危机之中，这是无可置疑的了。……许多比较文学学者的著作内容贫乏，比较文学应当研究什么没有达成共识，比较文学研究中随处可见那种二元对比(就是不同体系中的两个作家或两个文本的比较——但是不同的体系应当如何区分仍然是一个复杂的没有解决的问题)等陈腐的观念，所以这些全都在加快着比较文学研究的消亡。^②

这种第二次“危机”的说法在国际比较文学界与西方文学批评中流行相当广，著名的后殖民批评理论家斯皮瓦克的《学科之死》等论著中也持类似看法，兹不一一评述。

但是 21 世纪初期至今的“世界文学转型”却使得第二次“危机”的口号不再响亮，本书中的主要内容就是在这一时期陆续发表出来的。国际学者特别是美国学者们与笔者几乎同步，从多元化时代的世界文学研究入手，提出比较文学的“新方向”，促成了这次转型。^③

以笔者之见，21 世纪，比较文学与世界文学发展虽然有一定波折，但没有危机，而且生机盎然！世界文学转型只是春云乍展，新的理论体系建构将会枝繁叶茂，有如陈维崧词中所说：“梨花繁，李花繁。错道溪昏月又昏。风吹银浪浑。”看起来的一片“昏”与“浑”，正是春天百花竞开的美景。

无可讳言，本书中所阐述的笔者看法与美国学者包括达姆罗什等人的看法还有所不同，特别是在于，笔者认为：在新世纪比较文学理论转型中，建立一种以跨文化的世界文学与比较文学理论体系是成败关键。如果没有理论体系建构，世界文学的转型是不彻底的，“危机”仍然会卷土重

① 《马克思恩格斯选集》，第 1 卷，人民出版社，1995 年版，第 584 页。

② Susan Bassnett, *Comparative Literature: A Critical Introduction*, Blackwell, 1993, p. 9.

③ 可以参见[美]大卫·达姆罗什、陈永国、尹星主编《新方向 比较文学与世界文学读本》，(北京大学出版社，2010 年版)中的相关论述。

来。因此,本书的主体是对“世界文学新建构的中国化阐释”。

愿本书能为这样一个大目标贡献力量,更盼望它能成为以后学科理论探索者的一块小小铺路石,正所谓“日出而燭火不熄”矣。

2013年4月

目 录

第一章 比较文学的源流	1
第一节 文学中的跨文化比较意识	1
第二节 文学比较研究的高潮	8
第三节 从“世界主义”到世界文学	13
第四节 比较主义思潮与比较文学学科	26
第五节 比较文学学科的发展与分期	29
第二章 比较文学的新定义	36
第一节 定义方式的思维转换	36
第二节 比较文学的新定义	42
第三节 总体文学与比较文学的关系	44
第四节 跨学科研究与比较文学的关系	50
第五节 比较文化与比较文学	56
第三章 学科理论体系建构与中国化阐释	66
第一节 关于理论体系的概念	66
第二节 中国化体系的主要观念	69
第三节 中国化体系的价值与意义	71
第四节 中国化体系的主要特征	72
第四章 比较文学的认识论	81
第一节 跨文化的文学认识论：“诗可以观”与“镜子说”	81
第二节 比较文学认识论的建立	86
第三节 中国的易辩逻辑	88
第四节 西方后现代差异逻辑	93
第五节 新辩证论的文学认识论	96
第五章 跨文化的世界文学本体论	102
第一节 本体论观念的来源与构成	102
第二节 本体论的三个层次	104
第三节 道与存在：比较文学的观念融合及会通	111
第四节 比较文学本体论与语言文化诗学	117

第六章 世界文化体系与比较文学的主体间性	122
第一节 世界文学主体的文化关系	123
第二节 独立主体性与他人主体性	130
第三节 文明与野蛮:主体间性	132
第七章 多元化的客体世界与文本境界	140
第一节 客体世界的分裂	140
第二节 文本境界的多元化	146
第三节 语境的转换与文本境界:移境、合境与造境	149
第四节 文本境界中的异域风物	154
第八章 文学关系的历史实证方法与“影响研究”	160
第一节 世界文学中的影响与接受	161
第二节 历史实证方法的名与实	164
第三节 传统与创造:世界文学史的新辩证观	168
第九章 义理与审美评价及“平行研究”方法	176
第一节 世界文学的整体性观念	176
第二节 中国的“义理”与西方的“理念”	180
第三节 义理与审美比较的真谛	183
第十章 文本辞章的比较研究	190
第一节 文本中心论的极限	190
第二节 东西方的辞章研究	192
第三节 中西辞章分析对话	195
第四节 辞章研究的理论模式	200
第十一章 世界文学经典的阐释与评价	211
第一节 世界文学经典的“重构”与中国文学	211
第二节 “重构”的经典观与中国传统文学	214
第三节 20世纪中国文学经典评价	220
第四节 世界文学“安理会”与文学想象	222
第十二章 比较形态学:思潮、主题与意象	227
第一节 比较形态学的基本构成	227
第二节 象一言形态:世界神话比较研究	232
第三节 意一言形态:现实主义叙事比较	235
第四节 意一象形态:世界浪漫主义思潮	239
第五节 言一意形态:形式主义文学思潮及其传播	241

第六节	言—象形态:西方与东方的现代主义文学	250
第十三章	世界文学的历史观	256
第一节	比较视域中的世界文学史	256
第二节	文化差异与文学史评价	260
第三节	比较文学史的模式与历史分期	261
第四节	文学“进化论”的“再现”	266
第五节	如何评价“进化论”的世界文学史观	268
第六节	文学史论中的“情节”与“风格”	272
第七节	跨文化的世界文学史	278
第十四章	世界文学新建构中的跨文化翻译	281
第一节	跨文化的语境转换	281
第二节	异类文化的名物阐释	283
第三节	文本观念、形象与意象的翻译	287
第四节	翻译语境与叙事话语	290
第五节	世界文学的跨文化翻译活动	294
第十五章	比较诗学与世界诗学体系	301
第一节	比较诗学的主要观念与世界诗学体系划分	301
第二节	中国诗学的历史与东西方诗学比较	303
第三节	世界诗学中的印度体系	308
第四节	波斯—阿拉伯诗学体系与西方诗学的比较	312
参考文献	326
后 记	328

第一章

比较文学的源流

第一节 文学中的跨文化比较意识

比较是人类思维的基本方式之一，这种方式产生很早，世界文学中，从远古时代起就有比较思维与比较意识的存在。世界最早的史诗《吉尔伽美什》、古印度史诗和中国《诗经》中都有大量的比喻，比喻跨越了不同文化的文学名著，成为世界通用的文学形式，也表现出这种思维的重要性。从文字角度来看，中国殷商时期的甲骨文中就有了“比”字，可以看成是比较意识萌发的证据。

甲骨文中与比较意识直接相关的是“牝与匕”（见右图罗振玉编《殷虚书契后编》上，二五，一一，文中第三字为牝，是“比”的初文之一）。^① 它的意义是什么呢？王国维指出，牝与牡并举，也就是后世说鸟类比翼双飞的意思，所以“比”最初的含义是“并举”与同列，成语中的“栉次鳞比”，鱼类中的称名“比目鱼”（这种鱼的双目是并列的，不同于其他鱼类）等就是这种含义。

先秦经典六经与诸子的论著中，“比”已经是一个广泛运用的中心概念，比较思维对于中华民族思维方式有特殊意义，特别是《墨经》中还发展出了以比较异同为基础的逻辑学说即墨辩，不同于西方逻辑学的三段论推理，中国人所发展的这种逻辑模式在世界文明史中都是绝无仅有的。

文学文本中的比较意识起源最鲜明，中国最早诗歌的合集是《诗经》，“诗有六义”曰：风雅颂赋比兴，其中之一就是“比”。

那么，什么是古代文学中的“比”？



^① 甲骨文拓片参见《郭沫若全集·考古编2》，中国科学出版社，1983年版，第56页。

刘勰解释“比”的含意时说：“盖写物以附意，扬言以切事者也。”就是通过描绘事物来表达意义，突出具有代表性的话语来说明事理，也就是运用比喻的手段，在意义与事物之间建立一种比较关系。

例如：《诗经》中的“麻衣如雪”、“两骖如舞”，用雪来比喻麻衣，四乘马车中前两匹跑起来就像舞蹈一样。这是用比喻的名句。再如《邶风·柏舟》中“我心匪鉴，不可以茹”、“我心匪石，不可转也”、“我心匪席，不可卷也”所用的三个比喻；《小雅·斯干》中的“如支斯翼，如矢斯棘，如鸟斯革，如翬斯飞”，都是以用比喻为特色的流传千古的佳句了。

古代诗人中如宋玉《高唐赋》中“纤条悲鸣，声似竽籁”，用吹奏乐器来比喻风中的树枝鸣声；枚乘《梁王菟园赋》“疾疾纷纷，若尘埃之间白云”，比喻鸟群飞来飞去，就像尘埃中的白云一样。直至唐宋诗词及后世作品，比喻一直是诗词中最受人推崇的成分。

同样，西方文学中也善用比喻，荷马史诗《伊利亚特》中形容特洛伊战场上的希腊人，用了“像蜂群一样扑向敌人”；埃阿斯且战且退，如同一只在田中吃麦子被孩子们追打的驴子一样，虽然忍着痛，但还是吃了个饱。特洛伊人败退后如同“农夫放火烧了的田里的蝗虫一样纷纷跳进了河里”。最妙的当数《奥德赛》中形容不动容：“可他的眼睛还是像牛角或铁制的一样，眼皮一动不动，狡猾地藏起笑容。”

莎士比亚的《奥塞罗》中的主人公有一段著名的独白：

Of one that loved not wisely, but too well;
Of one not easily jealous but being wrought
People'd in the extreme; of one whose hand,
Like the base Indian, threw a pearl away,
Richer than all his tribe; of one whose subdued eyes,
Albeit unused to the melting mood,
Drop tears as fast as the Arabian trees;
我只是一个过于深情却不智的爱人，
一个不易陷入嫉妒，若一旦受骗却丧失理智的人；
我像那愚蠢的印度人，会随手扔掉比整个部落还要贵重的珍宝，
我不轻易弹落泪水，可是如果悲伤，