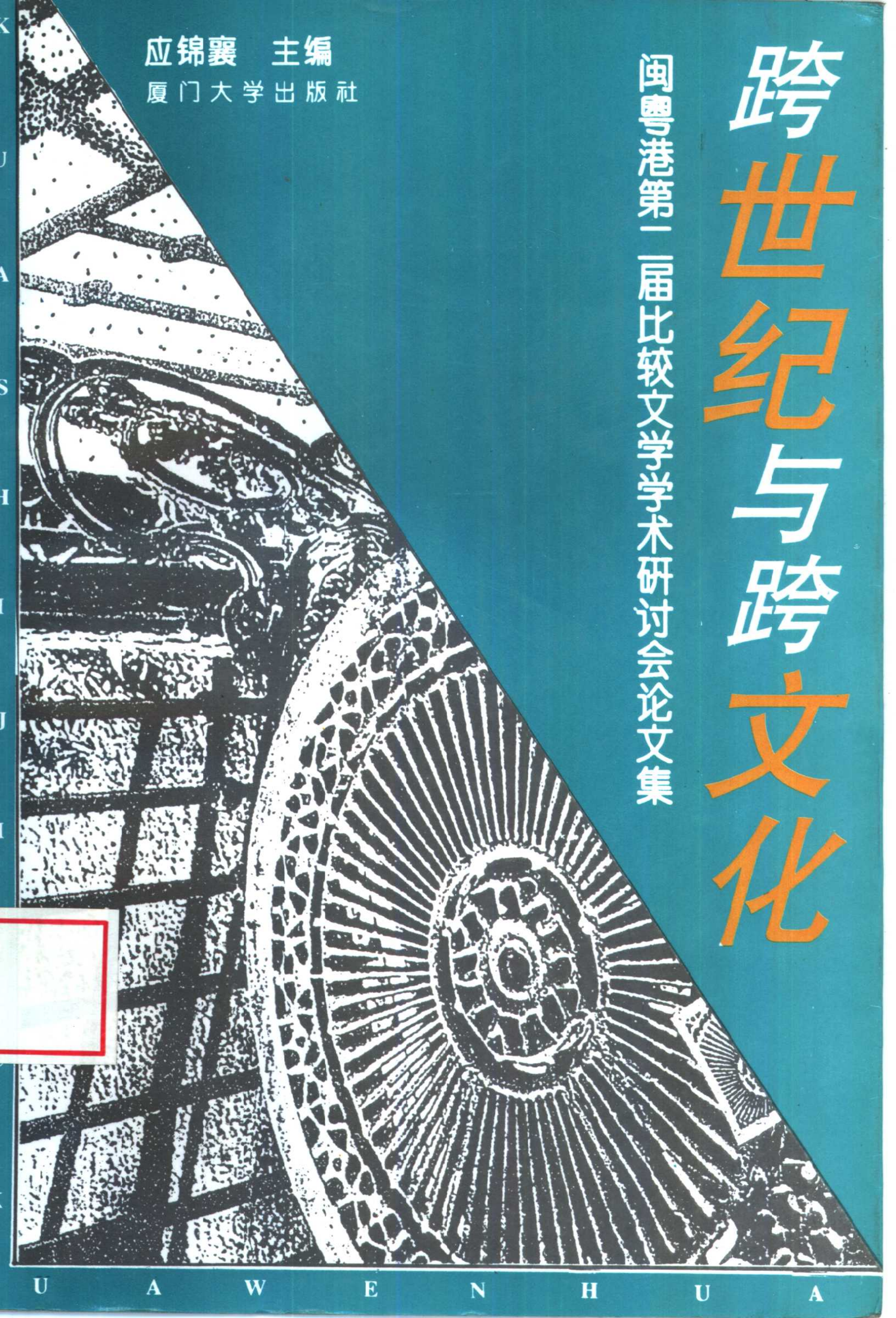


应锦襄 主编
厦门大学出版社

闽粤港第二届比较文学学术研讨会论文集

跨世纪与跨文化



U A W E N H U A



00925567

跨世纪与跨文化

闽粤港第二届比较文学学术研讨会论文集

● 应锦襄 主编

中共中央党校图书馆藏

登录号

书号

10-03

Y73

[闽]新登字 09 号

跨世纪与跨文化

闽粤港第二届比较文学学术研讨会论文集

应锦襄 主编

*

厦门大学出版社出版发行

(地址:厦门大学 邮编:361005)

沙县印刷厂印刷

(地址:沙县府西路 87 号 邮编:365500)

*

开本 850×1168 1/32 11.5 印张 2 插页 285 千字

1996 年 11 月第 1 版 1996 年 11 月第 1 次印刷

印数:1—1000 册

ISBN 7—5615—1073—x/I·56

定价:13.00 元

本书如有印装质量问题请直接向承印厂调换

本书承蒙

香港岭南学院现代中文文学研究中心
及有关单位
慷慨资助

谨致谢忱！

霓裳终曲待新声

(前 言)

一个规模不大,然而进行得认真,热烈,充满了文谊友情的会议结束了。送走最后一位朋友后,颇为怅惘。这是闽粤港三方比较文学第二届学术研讨会。距离第一届已是6年了。开一次会也真不易。我们期待着第三届会议的早日到来。

闽、粤、港三地区的比较文学学术情谊是深挚的。闽、粤两省近在比邻,又都是特区所在地,是窗口,一向与香港声息相通,接触频繁,有特定的共同语境。而三地区的比较文学同行们更多联系,容易有共同兴趣与研究课题。三地区的联合会议早于1987年动议,1988年在广东中山召开了第一届会议,由广东比较文学学会作东道主。这是一个非常成功的开端,与会者都认为应该继续下去,于是有了第二届会议在厦门的召开,继承了第一次会议的风格,也很成功。

确实,这种规模不大、人员不多的地区联合会议自有其不可替代的作用与魅力。

由于是不多几个地区合力办,会议宜小而精。较之年会,与会的队伍更见精粹;较之多地区如全国性的大型会议,与会人员又可相对增加与集中。各地区的比较文学,虽也研究领域广泛,但总有其占优势的方面,而且研究方法也比较接近。可以说,虽未必已成学派,但的确各有其风格与走向。在这两届研讨会上,可以感到广东方面确占优势于中西诗学的比较研究;香港方面长于阐释世界

现代派格局中的中国当代文本；福建方面则善作文体、文本的跨文化研究，各具姿采，各擅胜场。这种有特征的研究风格，只有在几个地区的集中对比中，才明显地呈现出来。与会地区，不但发现对方学术特征，也感受到自己的学术个性。相互地量入度己，取长补短，宜于更好地学习人之所长，发挥己之所能，推动各地区更好地有方向地发展自己的比较文学研究方向。

会议由于人数不多，题目集中，每篇论文都能与全体与会同仁见面。而与会者也可以逐篇拜读，作充分的发言准备。题目方向一致，论文有互相参照性。发言既能开拓思路，又能深入挖掘，又易展开论辩。讨论有张力又集中。跨世纪跨文化是这次讨论的共同语境。有类中西诗学的渊源及走向，话语权力与后现代的文化理论，中国当代文本的跨世纪新意蕴等，都是热门话题。理论语境大抵一致，对话有很大的亲和力。有些新颖而有见地的论点，如中西诗学的共同渊源终极应是“自然之道”，当代小说文本中体现的救赎思想应是跨世纪的共同意蕴，话语权力在当代文化交流中的矛盾的作用，都引起了热烈的然而充实的有启发性的讨论。有些异军突起的题目如异质文化背景下的民族文化的走向；人物在文本中的多元价值；戏剧原始因素在当代戏剧中的作用与呈现形式，中国剧论在国际上的价值也都引起与会者的有兴趣的反响。总之成功的讨论不但令与会者感到自己收获很大，也感到它那认真、饱满的学术气氛。

会议虽有一家东道主，事实上，谁都是主人，都有积极投入的热忱，会议有自然凝聚力。与会者多系旧雨，更逢新交，无待沟通，自然融洽，一见面就热烈地互通信息，论文一到手论辩几乎就开始了。又相互友谊深挚，坦诚无拘，畅所欲言，人人有关心讨论的责任。不会有人缺席。一次讨论，增加一番友谊。在时下正召开着的

各种内容热闹、享受高级、旅游节目丰富的会议中，这个简单、朴素的学术讨论会也算别具一格。不尚游览、不事馈赠，时间、精力与经费全集中在会议上。就这一点，也必须是真正充满了友情文谊，对学术研讨怀着真正的热情的同行们才能谅解与赞许的。

会议成果就是这本论文集。出版经费由香港岭南学院中国现代文学研究中心专款支持，并蒙省社联慨补其余。我们表示衷心感谢。限于字数，不得不对几篇文章割爱，敬请原谅。论文按单元排列，并无梁山伯排座次之规，力作不体现在目录排列上，自在读者心中。

比较文学是一门必须跑步前进的学科。国际比较文学的信息层出不穷地追赶着前来，而我们又必须负荷着我们的传统文化与瞻顾着当前的发展，这学科的研究竟可说是负重急行军。80年代，它曾成为一门显学，但90年代，也已有人弃之他顾了，它未免显得有些沉寂。但留在这块土地上的同志却更沉下心来，不顾外界的波涛汹涌或灯火辉煌，他们只是默默地自我积累，自我检阅，面对国际比较文学的讲坛，奋力走去。特别是中青年学者，他们追着前辈人的成就，也补充着前辈人的失落，负着历史的责任前进。深信我们的第三届会议，会显示出我们比较文学队伍的更充实，更成熟的力量。

最后，我们深深感谢三峡开发公司对我们学术事业的支持。也感谢广东省比较文学学会、福建省社联、福建省文学研究所、福建师大中文系、漳州师院中文系、厦门大学中文系诸单位在此学术经费艰难筹措之时，慷慨支持福建省比较文学学会完成了这个心愿。

我们等待第三届会议的召开！

目 录

前言 霓裳终曲待新声 应锦襄 (I)

第一辑 中西比较诗学

自然之道

——中西传统诗学比较论纲 饶芃子 余虹 (1)

艺术想象与宗教想象 蒋述卓 (21)

“境界”与“卡塔西斯”

——中西文学审美观念非恒值态实证互阐 王列生 (30)

虚静与狂热

——中西创作前心理准备理论比较 张家梅 (49)

中西诗歌形式系统研究的几个问题 葛桂录 (61)

追求人类自我形象塑造的足迹

——中西文论人物形象塑造论比较 王天权 (74)

第二辑 世纪之交诗学新课题

总体诗学:新世纪比较诗学的走向 刘庆璋 (85)

关于叶维廉比较诗学的对话 王光明 荒林 (93)

话语权力与对话 南帆 (102)

关于研究的研究

- 对中国学派和阐发法的方法论思考 陆 环(110)
世纪之交:这次女性扮演什么 苏文菁(139)

第三辑 世纪之交各种文体的思维与意蕴

- 中心的拆毁与当代中西小说叙事形态 赖千坚(147)
废墟上升起的救赎 朱水涌(161)
读者的角色
——七等生小说《隐遁者》 郑振伟(171)
博尔赫斯与中国先锋派小说家 王 璞(189)
选择与别无选择 巫汉祥(198)
粤剧与当代文艺 梁秉钧(209)
原始戏剧思维与当代变体 陈世雄(216)

第四辑 跨文化研究的走向

- 跨文化中的切入与消融 应锦襄(235)
从林语堂到汤婷婷:
中心与边缘的文化叙事 陈旋波(244)

中西建筑美学的共同追求

与当代建筑艺术的灵动美…………… 戴冠青(261)

价值批评与阿Q形象的

跨学科、跨世纪与跨文化意义 …… 黄鸣奋 林 磊(270)

The Right To Dream: Vertical Time

and Boundless Enclaves …… Gregory B. Lee(285)

第五辑 文体·文本·批评·方法

从比较文学角度看李渔戏剧理论

的国际价值 …… 李万钧(286)

清官和侦探:如何打开黑匣

——公案小说和推理小说比较 …… 林铁民(306)

《史记》与《太平记》中的越王勾践故事 …… 邱 岭(318)

蒋防传奇《霍小玉传》

与粤剧《紫钗记》之比较…………… 刘燕萍(330)

《安娜贝尔·李》与《湘夫人》共同的诗心…………… 刘文松(341)

鲁迅的阿Q与乔伊斯的法灵腾 …… 张礼隆(347)

第一辑

中西比较诗学

自然之道

——中西传统诗学比较论纲

暨南大学 饶芃子 余虹

诗家之境，如蓝田日暖，良玉生烟，可望而不可置于眉睫之前也。

——戴容州

一件这样的作品犹如一棵茁壮的树，它从最有生命力的种子中长出，经培育而成长、茂盛，结出最美的果实。

——蒲柏

中西传统诗学的比较研究长期纠缠在对象的表面而不得要

领,其差异性和相似性的确定要么大而化之以“量”取之,^①但“量”的比较如何能取代“质”的比较呢?质是无法称量的,同质比较也许更有比较诗学的意义,比如中西表现论、再现论的比较;要么小而化之以“貌”取之,^②但“貌”的比较如何能取代“体”的比较呢?重要的也许是中西诗学范围一般理论意义之比较,即从属于某种理论总体而具有的理论意义之比较。^③更令人遗憾的是,中西传统诗学的比较研究一直不曾追问这两者的理论前提和基本诗学方法的问题。这一问题的耽搁乃是中西传统诗学比较研究迟迟不得登堂入室而徘徊于门外的根本原因。事实上,只有基于这一问题的追问和根本性的比较,才可能找到两者的“可比性”前提,其外在差异性和相似性才“有所附丽”,才是真正可理解的。

令人吃惊的是,在对中西传统诗学理论和基本诗学方法的追问中,我们发现两者是如此相似,以至于我们不得不怀疑这样一种“理所当然”的习常之见:中西传统诗学是两个彼此不相干的封闭系统,是所谓“平行比较”的对象。事实上中西传统诗学在表面的巨大差异下走着一条共同的、十分隐秘的道路:自然之道。只是在此道上,我们才真正相遇中西传统诗学的同一与差异。

一、文学的自然性:诗学假设与方法

是什么东西将中西传统诗学带上同一之“自然之道”的呢?是“自然的态度”。我们想借胡塞尔的这一说法来称述那暗中支配中

① 比如周来祥先生所说的中国诗学偏于“表现”,西方诗学偏于“再现”。

② 比如曹顺庆先生对中西诗学范畴个别语义特征的比较。

③ 我们并不想否定二位先生在中西比较诗学学科建设上的先行功绩,只是早该“超越”了。关于“中西比较诗学批判”,我们将另文专述。

西传统诗学的东西,但我们所谓“自然的態度”并不就是胡塞尔那种意思。我们的意思是:中西传统诗学在其主导方面乃是一种“自然之思”。诗学上的“自然之思”指的是诗学将“文学”设定为“自然现象”,将文学与自然之间的关系设定为同一或类似性关系,“文学世界”被假设为“自然世界”的“摹仿”或“表现”。通常我们以为摹仿论和表现论有天壤之别,其实它们的理论前提是一样的,它们都基于一个共同的假设:文学世界和自然世界——对应类似或同一。不同仅在于摹仿论所理解的“自然”是外在于心灵的自然,表现论所理解的“自然”是内在于心灵的自然。

中西传统诗学的自然之思之所以可能,除了原始的自然崇拜外,最根本的原因还在于有关语言之镜式本质的信念。通常我们用“镜子论”来指摹仿论,用“灯论”来指表现论,但我们必须明白这只是就“心”与“物”的关系而言的。在这种关系中,摹仿论认为心是镜,表现论认为心是灯;而在“语言”与“存在”的关系上,摹仿论和表现论却显出惊人的一致,亦即都将语言看作“存在之镜”。就此而言,“文学世界”不过是从语言之镜中显现出来的“自然世界”而已,本质上这两者是一回事。正因为如此,无论是摹仿论还是表现论都将文学的理解最终还原为自然世界的理解,“自然”(外在自然和内在自然)成了思考和解释“文学”的终极依据和参照。语言镜式本质的信念使中西传统诗学在根本上误解了文学世界和自然世界的关系,忽视了二者之间的存在论差异。

基于“文学类似同一于自然”的假设,中西传统诗学理所当然地以“取法自然”^①为自然最根本的诗学方法,这是一种在文学和自然的类比中解说文学的方法。

在中国,有关“人文”的理解一开始就是在一种自然类比关系

^① “取法自然”这一文学创作方法的命题完全可以移用于传统诗学方法本身。

中进行的。《文心雕龙·原道》可以为证。《原道》认为“人文”是“心之言”，而心之有言如天之有象、地之有形、物之有貌一样自然而然，“夫以无识之物，郁然有彩；有心之器，其无文欤？”《原道》就如此类推出“人文”的了然自明性，以及人文与天文、地文、物文同属“自然(道)之文”的性质。正是基于人文自然性的信念而导致了“取法自然”，以“自然”为参照尺度来阐释“文学”的诗学方法。看看中国诗学的基本范围就够了。所谓“风骨”、“体性”、“气象”、“神韵”、“肌理”等诗学范围显然得自于对植物、动物、人体和天地山水等自然现象的体认，甚至“文”这个词眼本身就是直接源于自然象形。不仅诗学的基本范畴取法自然，诗学的一般话语方式也如此。读读司空图的《二十四诗品》就很清楚，二十四诗品的每一品类都是一幅自然景观。对中国传统诗学而言，文学和自然的“类比”绝不单是一种修辞手法，而实在就是一种诗学观和本质性的诗学方法。试想一下，如果抽取了文学与自然这种同一类比性，中国诗学当如何可能？

其实，西方传统诗学又何尝不是如此！细心的读者会发现亚理士多德的《诗学》就是在“诗”与“自然”的同一类比模式中形成的。《诗学》开宗明义要按自然物的“属种模式”，依“自然的顺序”讨论诗的问题。在此，诗的王国被类比为一个生物王国。“诗的艺术本身”是“属”，有关它的讨论是“原理”；“史诗的悲剧、喜剧和酒神颂以及大部分双管箫乐的竖琴乐”则是“种”，有关它们的讨论是“分论”。我们都知道亚氏认为诗的“属性”是“摹仿”，“摹仿”出于人的自然天性。各种诗类的“种性”是“属+种差”之和。整个《诗学》体系就是一个生物学的“属种体系”。除此之外，《诗学》在一些具体问题的论述上也是借助于生物类比来进行的，比如悲剧行动的有机整一论等等。

纵观整个传统的西方诗学，可以说其诗学方法主要是置根于两大自然观的：即从亚理士多德到浪漫诗学的有机自然观以及由

此导致的有机诗学方法论,从古希腊原子论到近代古典主义诗学的机械自然观以及由此导致的机械诗学方法论。换句话说,文学世界和文学活动要么被类比为一个有机自然体来思,要么被类比为一个机械自然物来思,离开了这种类比,西方传统诗学同样是不可能的。

在“自然的态度”根深蒂固的年代,凡自然的就是合理的、合法的、真善美的。那时,还有什么比“莫非自然”或“自然之道”这样的表达更具有一言以蔽之的真理性呢?然而,最了然自明的“自然”恰恰是最模糊不清的东西,正是这种二重性使“自然”在传统诗学中扮演了十分重要的角色。一方面,“自然”之“实”的不确定性使之可指向任一所指,它可以是“经文古典”、“心性情感”、“神秘理念”或“本能无意识”;另一方面,“自然”之“名”的合法性又使它指向的任一所指显得是可信赖的。为此,要进入中西诗学之“实”还得不断排除自然之“名”的干扰,这名实之间的历史性剥离将是我们深入中西传统诗学的真正路标。

二、文学的自然本源:真我与非我

文学源于自然,这是中西传统诗学的共同信念,无论是摹仿论还是表现论都不例外。只不过,这一信念在摹仿论那里表现得十分明显和单纯,且一言以蔽之“摹仿自然”或“原道”,在表现论那里则显得十分含混和复杂。因此,“文学源于自然”这一信念通常被归于摹仿论而与表现论无关。

的确,在中西表现论中,文学的本源都被直接归为“心灵世界”。诗“从人类心灵中适时而生”(华兹华斯),它“导源于人的心灵”(柯勒律治),“表达的是心灵的音乐”(哈兹里特)。“凡音者,生于人心者也”(《乐记》)。“诗者,志之所之也,在心为志,发言为诗”

(《毛诗序》,《说文》:“之,出也。”)诗是从心中流出来的,是心灵世界的外显,这是它明显不同于摹仿论的地方。正是在这一点上,表现论诗学一直被人们看作一种主观的浪漫诗学。而事实上,表现论诗学的“心灵世界”并不能简单地等同于“主观世界”,在大多数表现论诗论家看来,“心灵世界”恰恰是文学所表达的“生机勃勃的自然”(柯勒律治)。它之不同于摹仿论中的自然,仅仅因为它不是外在于心灵的自然,而是内在于心灵的自然,“是他的灵魂或精神,是从自然的泉中流溢而出的”(波德·斯特里)。

仔细分析一下中西诗学中的心灵世界,可以发现它基本上是由两大部分组成的。一部分是由外在自然转化而来的内在自然。这种转化在中西诗学中的设想是不同的。西方诗学认为这种转化之可能在于“心”有“照亮”的功能,心不是镜而是灯,经过心灵之灯照亮的自然已不是原自然,而是内在于心灵的“第二自然”了。中国诗学则认为这种转化之可能在于“心”有“澄怀虚谷”的功能,它能自我澄明而去日常之蔽,洞观自然之道,如此承纳于心的自然不再是俗常所见的自然假象而是“本真之自然”了。除了由外在自然转化而来的内在自然外,“心灵世界”的另一部分指的是天生于人心中的自然理念和情感,在这方面,中西诗学的分歧不大。

在此值得注意的是:由这两部分构成的心灵世界是一种取之不尽的“实在”,“文学世界”是由此流溢出来的东西。就此而言,有关“心”的隐喻与其说是“灯”,还不如说是“泉”(“泉”的隐喻在中西诗学中不乏其例)。此外,作为文学源泉的心灵世界在表现论那里也往往被看成“自然世界”或“自然心灵”,所谓“心之言”不过是“道之言”(刘勰),所谓“诗人的歌唱”不过是“自然的歌唱”(华兹华斯)。因此,心灵之为文学之源不过是自然作为文学之源的特殊表达罢了。

有意思的是,中西表现论诗学在我与自然心灵世界(自然世界)的关系问题上呈现出明显分歧,这种分歧也恰好显示出中西诗

学巨大思想文化差异。

在中国表现论诗学看来,真文学所表现的自然心灵必定是“我的”,即所谓“真我”。如此“真我”或称为“真人”、“神人”、“至人”和“赤子”;我的自然心灵或称为“真心”、“童心”和“本心”。中国诗学认为只有我的自然心灵或真我才是文学的真正本源。一旦本心异化,“童心既障,而以从外人者闻见道理为心”(李贽),心灵便不复是“我的”而成了“他的”。如此在我的“他人之心”使“真我”成了“假我”。“假我”之文章不再是“童心自出之言”,“言虽工,于我何也?”(李贽)“有人无我,是傀儡也”(袁枚)。

与此相反,西方表现论诗学认为,文学所表现的自然心灵仿佛不是我的而是“他的”。只不过,这个“他”并不同于中国诗学中的“假我”,而是指“另一个我”。如果说中国诗学中的“真我”和“假我”主要是就自然和文明的对立来区分并定性的,西方诗学中的“非我”和“自我”则主要是就无意识和意识的对立来区分并定性的。我们知道,自希腊人将人看成理性的动物以来,尤其是笛卡尔以“我思”来证明“我在”之后,“我”与“意识”的同一的,即“有意识的我”(“我思之我”)才是“自我”和“主体”,“无意识的我”(“无思之我”)乃是“非我”和“客体”。在西方近代,“自然”仍然是作为意识的对象或客体来看待的,有意识的自我和无意识的非我(自然)是界限分明的。雪莱曾这样写道:“诗人与作为诗人的人具有两种不同的性质”,“诗人”是无意识天才之“非我”,“作为诗人的人”是有意识常人之“自我”,“尽管他们存在为一体,彼此却可能意识不到对方的存在,也不能通过反射作用来支配对方的能力和行动”。^①在西方表现论诗学看来,伟大的诗歌都是无意识天才的作品,这个“无意识的天才”在“自我”眼中就是一个“非我”。济慈的写作就“常常使他自己吃惊不小,仿佛不是出自他自己的手,而是另一个写的

① 《雪莱的文学批评和哲学批评》,牛津,1909年,第157页。