

人文论

在东西方文化碰撞中

ON COLLISION BETWEEN EASTERN
AND WESTERN CULTURES

■ 陈平原



■ 浙江文艺出版社

封面设计 靳 斌

在东西方文化碰撞中

陈平原 著

浙江文艺出版社出版发行
(杭州武林路125号)

浙江新华印刷厂印刷
(杭州环城北路天水桥堍)

浙江省新华书店经销

开本850×1168 1/32 印张9.25 插页2 字数200000 印数0001—5000

1987年12月第1版 1987年12月第1次印刷

ISBN 7-5339-0008-1/I-7

统一书号: 10317·374 定 价: 2.10 元

自 序

没有撞击的文化是不幸的文化，这一点已为许多人类学家、科学史家、语言学家、文学艺术史家所再三阐述。没有撞击就没有对比，没有对比也就无所谓选择与淘汰。文化隔绝固然有利于加强文化传统，可忘记世界的结果必然是被世界所忘记。十九世纪末二十世纪初，世界各国文学大都经过一场痛苦而艰难的反思与蜕变，而后开始了我们称之为走向世界文学的历史进程。在这一几乎同步的文学革命中，出现两种主要的模式：一是发扬民族文化传统，力图摆脱殖民文化（如印度、非洲）；一是批判民族文化传统，努力汲取外来文化（如中国、欧美）。而在深层结构上，这两种模式却有一致之处，即在两种文化（甚至多种文化）的碰撞中，重新审视民族文化传统，通过借鉴外来文化（不管是有意还是无意的）与重新选择、调配本民族文化，创造一种“既是世界的又是民族的”新文学。

“五四”一代作家的幸运之处，就在于他们亲身经历这么一场文化大碰撞，有可能冲破传统封闭的思想体系的束缚，从一个全新的角度来把握生活、认识世界。他们有祖先

不可能有的欢乐，也有祖先不可能有的痛苦——一种徘徊于东、西方文化之间、无所执着无所适从的困惑与焦虑。有一点是可以肯定的，比起祖先与后代，这一代人感情层次更为复杂，心灵深处有更多的矛盾，生活中有更多的经验与感受，也有更多的失落与迷误。至于功业，那可就难说。文化碰撞中所很难避免的生硬的“文化焊接”，使这代人的工作带有很大的“过渡性”。除了个别作家（如鲁迅）的作品外，大部分作品将随着时间的流逝而为人们所淡忘。当人们谈论这一代人开启新时代的历史功绩时，感兴趣的也许已经不再是具体作品的价值，而是他们面临两种文化传统时的感情趋向、理性抉择和心理认同，以及由此而产生的渗透在作品中的艰难的追求、痛苦的思索与失落的迷惘。正是在这个意义上，我把文学史理解为作家心灵的历史，从现代中国人如何协调东西文化矛盾的角度，集中解剖几个并非第一流的作家的心理状态。

一方面是强烈的世界意识，另一方面是同样强烈的寻根愿望，形成二十世纪中国文学（实际上也是世界文学）发展中“必要的张力”。用鲁迅的话来说，既必须是世界的，又必须是民族的；既必须是时代的，又必须是个人的（《而已集·当陶元庆君的绘画展览时》）。吵了近一个世纪，似乎老在“拿来主义”与“民族化”之间徘徊。尽管每代人都有自己独特的“古今中外”的排列组合方式，但课题却是共同的：即如何协调世界文学一体化与民族文学多样化之间的矛盾。中国文化传统的深厚与“五四”时代外来文化冲击的猛烈，恰好形成鲜明的反差对比。人类历史上很难找到一个民族象二十世纪中华民族那样，经受住如此强大的外来文化的冲击

而能保持自己的特色，而且蜕化自新。这也是我对这一批作家、这一段文学历史特别感兴趣的主要原因。

也许，二十世纪最时髦、最闪光、最诱人的字眼是“全球战略”、“国际市场”、“地球村”、“人类文化”、“世界文学”……。与其说这说明人们已经养成站在人类的立场全方位地思考的习惯，还不如说是表达了人们对“整体意识”的追求。十九世纪以前，人们可以孤立地谈论某一民族的文学而大致不影响其论述的准确性；而在二十世纪，世界文学的初步形成，要求研究者具备一种“世界眼光”，即把本民族的文学发展放在“参与世界上的事业”（鲁迅语）这么一个参照系中来考察。强调“整体意识”，并非主张“上下四千年、纵横五大洲”的宏观研究。关键在于思考的角度，而不在于研究的范围。我的“整体意识”，不外是在东西方文化的碰撞中，考察作家心理状态、创作倾向与审美趣味的变迁。表面上仍是作家作品论，实则隐藏着笔者对这一段文学运动的基本看法。大题大作，才气学力不够；大题小作，未免有点近乎吹牛；小题小作，又实在不甘心；于是有了本书若干“小题大作”的文字。

谈“文化碰撞”当然离不开比较方法。这里实际交织着两条线，一是“中外”，一是“古今”。要讲清这场碰撞，非同时抓住这两条线不可。于是除了已蔚为奇观的“中外比较”外，还有未登大雅之堂的“古今比较”。“五四”新文化运动，本身就不是一场纯粹的文学革命，“五四”一代作家也很少是纯粹的文学家，他们对外来文化的借鉴远远不限于文学。这就决定了我们对这场文化碰撞的研究，立足于文学，着眼的是整个文化。于是除了不同时空的文学之间的比

较外，还有同一时空中文学与艺术、文学与宗教、文学与思想等的比较研究。

最后，有两点必须说明：

第一，严格说来，“东西文化碰撞”的提法并不精确。对“五四”作家产生深远影响的外来文化，很难简单归结为西方文化，我们起码可以简单划分出①欧美文化，②俄苏文化，③东方文化（日本与印度）等三种主要文化类型。只不过“五四”一代作家习惯于把“中外文化”的冲突，说成“东西文化”之争。故尽管本书论及印度文化对中国现代作家的影响，仍沿用“东西文化碰撞”的说法。

第二，围绕“东西文化碰撞”的总主题，尝试从不同角度、用不同方法考察不同对象，好处也许是视野较为广阔，缺点是不成体系。文章粗率编为几辑，论述的问题主要为：①近、现代知识分子的心态；②文艺的民族化倾向；③不同艺术之间的互相渗透。

集中大部分文章是我在中山大学攻读硕士学位时写的，得到我的导师吴宏聪、陈则光以及饶鸿竞等诸位先生悉心指教。特向他们表示谢意。

一九八五年七月于北京大学

目 录

自 序	1
论苏曼殊、许地山小说的宗教色彩	1
林语堂与东西方文化	32
论林语堂东西综合的审美理想	62
许地山与印度文化	94
论曹禺戏剧的民族风格	113
小说化的戏剧	
——论《清明前后》	146

目 录

论白话文运动	161
论“乡土文学”	180
“中国作风和中国气派”的美学内涵	200
东西方文化夹缝中的中国现代知识分子 ——兼论四十年代讽刺文学	213
娜拉在中国	232
鲁迅的《故事新编》与布莱希特的“史诗戏剧”	254
文化·寻根·语码	281

论苏曼殊、许地山 小说的宗教色彩

也许，在中国，再也不会有那样毫不造作的“不僧不俗、亦僧亦俗”的奇人；即使有这样的奇人，也不会有那样绚烂瑰丽的“不僧不俗、亦僧亦俗”的作品；即使有这样的作品，也不会有那样热情真挚的“不僧不俗、亦僧亦俗”的读者！

作为思想史、宗教史、文学史上不可复得的化石，苏曼殊、许地山的作品值得研究。

一

苏曼殊、许地山既是真诚的宗教信徒，又不是纯粹的宗教信徒。这就决定了他们对宗教思想，既有所接受，又有所扬弃。这种接受与扬弃，既根源于个人的思想、气质、情趣，又深深地植根于社会历史的土壤。它从一个侧面反映了二十世纪东、西方文明大碰撞中中国知识分子心理结构的变迁。

曼殊为人处世，不无夸张造作、惊世骇俗之举，但削发为僧、皈依我佛却是真诚的。并非弃圣绝智的“出世”，而是脱苦脱俗的“解脱”。尽管很快地他就不屑于“世间法”，也不屑于“世外法”，选择不僧不俗、亦僧亦俗的道路，但他从来不曾脱下袈裟，放下托钵——他始终受制于“世间法”，也受制于“世外法”，挣扎徘徊于两者的夹缝之中。把苏曼殊描绘成披着宗教外衣的革命家，未免有点滑稽^①。1908年苏曼殊连写《敬告十方佛弟子启》、《告宰官白衣启》，一方面怒斥“驰情于供养，役形于利衰”、“趋逐炎凉，情钟势耀”的佛门败类，一方面极力为佛教辩解，反对灭佛毁寺，充分体现其宗教热情。有人据此断言：若天假以年，苏曼殊将成佛教中之马丁·路德^②。作此类历史假设本就毫无意义，更何况既不知人，又要论世，当然只能近于阿谀奉承。曼殊鄙视佛门败类之浅薄势利，可他虽熟谙佛教经典，深得其中三昧，照样不是好的佛教徒。佛教不单是一种理论，而且是一种实践。苏曼殊静不了心，修不了行，难入禅定境界，虽云游四海、沿门托钵也无济于事。这一点苏曼殊很有自知之明，他曾一再叹息：“学道无成，思之欲泣。”为何学道无成？皆因尘缘太深。披剃之前，在日本参加过“青年会”、“拒俄义勇队”、“军国民教育会”和“亚洲和亲会”等四个革命组织，一腔救世济民的热血；披剃之后，又有暗杀保皇派康有为之计划和“壮士横刀看草檄，美人挟瑟请题诗”的革命幻想。如此入世之人，何来仙风佛骨？六篇小说，愤世嫉俗，充满用世精神，一点也不超脱。有借题

① 罗建业：《苏曼殊出家之谜》，香港《明报月刊》1930年6期。

② 文公直：《曼殊大师传》。

发挥、抒发爱国热情的（《断鸿零雁记》），有诅咒军阀混战、生民涂炭的（《焚剑记》），有骂贪官讽道场的（《断鸿零雁记》），甚至有描写“日出而作日入而息”的理想国的（《绛纱记》）。“生天成佛我何能……尚留微命作诗僧”。不是“高僧”，也不是“革命和尚”，而是“诗僧”，才是苏曼殊的本色，也才是他的价值所在。

作为宗教研究家，许地山既有真正的宗教热情，又能超越某一教派的局限。在《商人妇》中，作家甚至同时涉及佛教、基督教和伊斯兰派，且不带任何宗教偏见，希望各种宗教的信仰者互相怜爱，互相帮助。在写于1922年的论文《宗教的生长与灭亡》中，许地山表示：“我信诸教主皆是人间大师，将来各宗教必能各阐真义，互相了解。宗教底仇视，多基于教派的不同，所以现在的急务，在谋诸宗教的沟通。”更有意思的是，他本人早年信佛，继而为基督教徒，后来似乎什么教徒也不是，什么宗教仪式也不参加，可一开口一下笔，那宗教味道还是出来。不过既非佛教徒，也非基督教徒，而是杂取两家之长，熔为立身处世的精神支柱。这种宗教的世俗化，很容易被误解为宗教的扬弃。许地山不曾着袈裟，也不曾披黑袍，作为宗教徒，他远不如苏曼殊知名。但实际上，他更具备宗教徒的气质和修养。可以说，苏曼殊的宗教信仰在皮，许地山的宗教信仰在骨。前者出于解脱需要，必须强迫自己相信自己真的信仰佛教，尽管潜意识时时抗议和反叛。后者则出于社会热情，强迫自己摆脱宗教信仰，可只不过是信仰的宗教来取代宗教的信仰。二十年代初，许地山以饱含宗教热情的《缀网劳蛛》等小说蜚声文坛。二十年代末，许地山决心以社会热情取代宗教信仰，写

出《在费总理的客厅里》、《三博士》、《无忧花》等社会讽刺小说。这些小说除证明作家的正义感和良心外，几乎一无可取。生性善良执着，缺乏幽默感，许地山根本不适宜于写讽刺小说。许地山三十年代的小说人物，除玉官外，都不是宗教徒，但尚洁、玉官宗教式的“爱”却贯串在《东野先生》、《女儿心》、《春桃》、《人非人》、《解放者》等一系列作品中。宗教的世俗化的同时，也就是世俗的宗教化。主人公不再进教堂，不再布道，可他们一举一动都合乎教义。宗教由外在的宣扬变为内在的情感体验，并通过行动自发地表现出来。宗教并没有被扬弃，而是采取更隐蔽更有效形式而已。^①

“五四”时期曾有过一场科学与宗教的争论。“我们既经学了点宇宙的进化，自然不能相信宗教创造世界的传说；我们既经学了点生物的进化，自然不能相信宗教创造人类的传说。”^②抛弃创世说，抛弃各种灵异，甚至地狱天堂，对于现代人来说，并不困难。可一旦触及宗教信仰本身，现代自然科学也无能为力了。如此精致的唯心主义体系，确实有它迷人之处，特别是对那些不信鬼神只求精神“平静充实”的“半路出家”者来说更具魅力。问题不在于佛教宣扬的“六道轮回”、基督教宣扬的“末日审判”是否真实合理，而在

① 在《宗教的生长与灭亡》（《东方杂志》19卷10期）中，许地山强调：“我们对于宗教的赞成或排斥，毋须在神学的理说，或外表的仪式，要以宗教家对于生活底态度为衡。若无正当的生活态度，虽行了许多仪文，诵了许多真言，也不是宗教。”试为延伸：若有正当的生活态度，虽不行仪文，不诵真言，也是宗教。

② 恽代英：《我的宗教观》，《少年中国》2卷8期。

于其基本教义是劝人为善还是为恶。既然佛教教人慈悲，基督教教人博爱，都有益于社会人生，那就有其存在价值——这么一来，科学与宗教之争，一转而为伦理体系的探讨。

把神学转化为伦理学——但不是新托马斯主义那种以信仰上帝、依靠上帝、热爱上帝为最高美德的宗教伦理学——使苏曼殊、许地山避开本体论和认识论的玄思，抛弃宗教戒律和仪式，而着眼于苦乐、生死、爱憎等人生大患的认识和解决。

同样是把宗教伦理化，苏曼殊、许地山立足点不同。前者以为人生本苦，借助宗教以求解脱；后者以为人生多恶，借助宗教弃恶扬善。苏曼殊五篇小说（《天涯红泪记》只开了个头，不论），其中削发为僧者多达八人，但都非悟得四谛法门十二因缘，而是惨遭不幸无法解脱而遁入空门。许地山前期小说主人公如尚洁等信仰宗教是祈求心灵的平静，后期小说主人公如玉官等则力图拯救世人，造福社会。同样是强调宗教的社会作用，苏曼殊说：“若云：人生须臾，百愁所集，惟兹美术，足以解忧，兼能振起幽情，荡涤烦虑，故有举无废者。斯则佛法破愁，其功倍蓰。伏破烦恼，岂美术之可论？”^①许地山则说：“我想宗教当使人对于社会、个人，负归善、精进的责任，纵使没有天堂地狱，也要力行；即使有天堂地狱，信者也不是为避掉地狱的刑罚而行善，为贪天堂的福乐而不敢作恶才对。”^②前者重在“破愁”，去我执，除烦恼，以求解脱；后者重在“精进”，扬善去恶，寻求欲望的满足。同样是把心理作用和伦理价值结合在一

① 《告宰官白衣启》。

② 《宗教的生长与灭亡》，《东方杂志》第19卷第10期，1922年。

起，前者重在心理作用，后者重在伦理价值。

实际上这正是佛教和基督教在伦理体系上的根本区别。佛教强调无我、虚空，摒除三欲（爱欲、有欲、繁华欲），达到常乐我净的理想境界，主要是一种自我修养。基督教强调赎罪、牺牲、博爱、扬善去恶，以求死后进入天堂，主要是一种处世信条。前者是静的、内省的、隐退的；后者则是动的、外倾的、进取的。

当然，这只是相对而言。基督教并非一味进取，它也提倡忏悔内省，谦卑平和，忍让不争。佛教更不是完全的隐退。“众生扰扰，其苦无量，吾当为地。为旱作润，为湿作筏。饥食渴浆，寒衣热凉。为病作医，为冥作光。若在浊世颠倒之时，吾当于中作佛，度彼众生矣。”^①这段话通俗形象地表达了佛学入世的一面。中国知识分子站在儒家立场来接受佛教，也正是首先着眼于这一面。但如果作整体把握，说佛教倾向于隐退，基督教倾向于进取，无疑还是准确的。

隐退，对于正直的中国知识分子来说，无疑是屈辱和痛苦的，更何况苏曼殊曾经是以天下为己任的革命志士。后期的苏曼殊，表面看来落拓不羁，潇洒脱俗，远离是非，不食人间烟火，可心里一直骚动不安，并未真正忘世。1913年革命党人发动“二次革命”，他当即发表《论袁宣言》：“衲等虽托身世外，然宗国兴亡，岂无责耶？今直告尔：甘为元凶，不恤兵连祸亟，涂炭生灵，即衲等虽以言善习静为怀，亦将起而褫尔之魄！”正是这种强烈的社会责任感，使苏曼殊、许地山没有成为六根清净、是非不问的纯粹的宗教徒。

① 《布施度无极经》。

正因为并非“纯粹的宗教徒”，考察苏曼殊站在佛教立场反对基督教与许地山站在佛教立场接受基督教，不单着眼于各自的思想、气质，而且应该考虑到各自所处的社会历史环境。

同样是扬佛教贬基督教，苏曼殊不象章太炎那样振振有辞，论证基督教之荒谬与佛教之精致^①，而是直截了当地指明这种宗教之争的政治原因。在《断鸿零雁记》中，苏曼殊借赞扬罗弼牧师“实景教中铮铮之士，非包藏祸心，思墟人国者”，表达他对景教(基督教)牧师的仇视。近代帝国主义对中国的侵略，传教士起了不容忽视的作用。政治家把宗教斗争转化为政治斗争，而宗教家则把政治斗争转化为宗教斗争。苏曼殊的排斥基督教，表现了一个清醒的宗教徒的爱国热情。

在“五四”新军打倒孔家店、铲除封建伦理道德的斗争中，西方各种政治理论如民主人权、个性解放等，成了重要的思想武器。向西方学习，是有识之士的共同意愿。在这种社会思潮的洗濯下，基督教义似乎也显得圣洁崇高了些。这就促成了从对传教士的仇恨转为对基督教义的欢迎。陈独秀一度把基督教作为中华民族复兴的良药^②，许地山由佛教而转向基督教，显然都是受这种社会思潮的影响。

二

“人谓衲天生情种，实则别有伤心之处耳。”^③ 但不管

① 参阅章太炎《无神论》、《建立宗教论》，分别刊于《民报》第8、第9号，1906年。

② 参阅陈独秀《基督教与中国人》，《新青年》7卷3号。

③ 苏曼殊：《冯春航谈》。

苏曼殊如何申辩，人们还是愿意把他当“情僧”看。中国现代文学史上，几乎没有人象苏曼殊那样得到三教九流的同声称慕。有人赞他的诗，有人赞他的画，有人赞他的小说，有人赞他的译著，但有一句潜台词似乎是不言而喻的：“他的浪漫气质，由这一种浪漫气质而来的行动风度，比他的一切都要好。”^①高雅者指为“浪漫气质”，粗俗者则说是“风流韵事”，为僧而又如此多情，自然更能满足人们的好奇心。

只是既如此多情，又何必削发为僧？既不僧不俗，又何必不“抚而有室”？这是使历来研究者困惑不解的谜。罗建业认为苏曼殊不屑侧身“世间法”，故选择独身道路，至于“早证法身”云云纯是饰词。^②马克利佩和李欧梵则更干脆，断定苏曼殊生理有缺陷，不得不独身。^③前者虽则浅薄，尚有可取之处，不至于太离谱；后者在没有足够证据的情况下“想当然”，很难说是严肃的科学结论。

苏曼殊小说中的长辈，除一观音菩萨般远在天边的慈母外，几乎没有一个是好人。雪梅之父母（《断鸿零雁记》）、五姑之翁（《绛纱记》）、姬之亲父（《焚剑记》）、庄湜之叔父（《碎簪记》）、海琴之婢娘（《非梦记》），全是势利小人，为财货、礼教所驱，拆散儿女姻缘，把儿女逼上绝路。说它是表现“代沟”，是控诉封建礼教，是批判资本主义金钱关系，都可以；但似乎都不全面。苏曼殊“身世有难言之恫”。自幼缺乏父爱和母爱，长大之后，这种对父爱

① 郁达夫：《杂评苏曼殊的作品》。

② 《曼殊研究草稿·曼殊的思想》。

③ “The Romantic Generation of Modern Chinese Writers”，P70，Harvard Univ. Pr, 1973.

母爱的渴求分解为对“个别”的生身之母的依恋和对“一般”的专横冷漠、不顾儿女幸福的天下父母的憎恶。而小说中对长辈的讥讽嘲弄，不过是现实中对人性的否定的一个具体标志。苏曼殊曾讥笑柳亚子“将谓举世尽贤者”，柳亚子则反唇相讥：“然则和尚将谓举世尽不肖耶？”^①对“人”的悲观绝望与对“人生本苦”的顿悟，使苏曼殊急于寻求解脱。小说中的主人公大都是因为失恋而万念俱灰遁入空门的，而生活中的苏曼殊却是悟得“死生大道”，因而削发为僧的。苏曼殊沿门托钵，绝无普渡众生的侈念，也不曾标榜慈悲为怀，更不象章太炎那样幻想佛教救国——这是一个清醒的佛教徒，只求心理平衡，不求立地成佛。

可是，身居闹市而一尘不染，谈何容易。七情六欲，人有之曼殊皆有，且比常人更强烈。别的牺牲还好说，舍弃这“出家人怨家”的女人^②，可真不容易。“爱为秽海，众恶归焉。”^③皈依我佛，首先得斩断情根。苏曼殊真诚地接受佛门戒条，尽管他不僧不俗，仍着意固守法身，甚至大声疾呼：“出家菩萨，临机权化，他戒许开，独于色欲有禁，当为声闻示仪范故。……日餐血肉而说慈悲，不断淫根而言清静。螺音狗行，无过此矣。”^④苏曼殊由人生本苦而祈求解脱，因而皈依我佛；皈依我佛，必须遵守戒律，因而舍弃女色。前一步基于自己的内心体验，是自愿自觉；后一步却是逼于宗教戒律，因而显得生硬勉强。苏曼殊小说全是悲剧结

① 柳亚子：《燕子龛遗诗序》。

② 《善见律》十二。

③ 《人本欲生经》注。

④ 《敕告十方佛弟子启》。