

在东西方文化 碰撞中

陈平原 / 著

新 / 人 / 文 / 论

纪念版



华东师范大学出版社

全国百佳图书出版单位

在东西方文化碰撞中

陈平原 著



华东师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

在东西方文化碰撞中 / 陈平原著. —上海: 华东
师范大学出版社, 2014.9
(新人文论丛书书目)
ISBN 978-7-5675-2547-4

I. ① 在… II. ① 陈… III. ① 中国文学—现代文学—
文学评论 IV. ① I206.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 219249 号

在东西方文化碰撞中

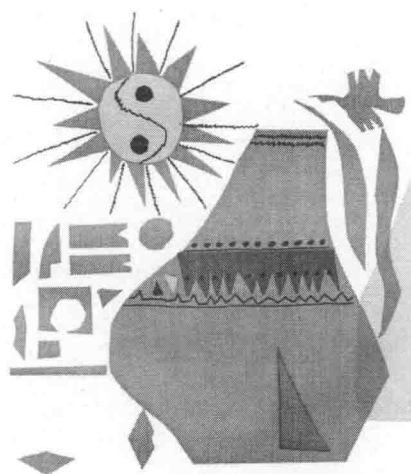
著 者 陈平原
总 策 划 李庆西 黄育海
项目编辑 许 静 陈 斌
封面设计 高静芳

出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062
网 址 www.ecnupress.com.cn
电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537 (兼传真)
门市 (邮购) 电话 021-62869887
门市地址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口
网 店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印刷者 山东德州新华印务有限责任公司
开 本 890 × 1240 32 开
印 张 9.75
字 数 200 千字
版 次 2014 年 11 月第 1 版
印 次 2014 年 11 月第 1 次
书 号 ISBN 978-7-5675-2547-4/I · 1254
定 价 39.00 元

出版人 王 焰

(如发现本版图书有印订质量问题, 请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)



再版序言

李庆西 黄育海

许多年以后，我们才意识到，一九八四年冬天在杭州举行的小范围座谈会给中国文学发展带来何等重要意义。许多人把那次座谈会称作“杭州会议”，陈思和教授主编的《中国当代文学史教程》也专门提到了那次会议。其实它有一个更正式的名称，叫做“新时期文学创新座谈会”。现在看来“创新”这个字眼似乎平淡无奇，可是在当时的语境中却有着相当实际的理论指向，也即如何突破带有历史主义框架的“工具论”的神道设教。

会议的三位主要策划人茹志鹃、李子云、周介人，时为上海作家协会和《上海文学》负责人，他们之所以选择在杭州举办会议，其中有一个原因是浙江的作家和出版单位对文学新思潮开始有了深度介入。当时我们二人是浙江文艺出版社的年轻编辑，评论界正在发生的变革引起我们极大兴趣，本社刚刚出版了青年学子许子东的《郁达夫新论》，我们亦将目光投向上海另外两位青年评论家吴亮和程德培。我们开始意识到，那些具有颠覆性的话语方式将整个儿地改变文坛面貌。于是，出版一套“新人文论”丛书的构想渐渐浮现

在我们脑子里。在八十年代中期，京沪以外的地方出版社能够接触的作者资源还相当有限，正当我们苦于书稿难觅之际，在家门口召开的“杭州会议”不啻送来一个极好的机会。

作为会议合办方浙江文艺出版社（另一合办单位是杭州市文联）参会人员，我们全程聆听了会议座谈，有幸见证了那场叙事话语革命的头脑风暴。也许，寻根文学发轫，先锋小说崛起，都可以追溯到当日的讨论。毋庸置疑，那是八十年代最重要的文学聚会之一。当然对我们来说，一项实际的收获就是结识了众多思想敏锐的作家和评论家，使我们构想中的“新人文论”丛书有了明确目标。记得参加会议的有三十余人，其中作家有茹志鹃、李陀、郑万隆、阿城、陈建功、韩少功、陈村、李杭育等十几位，而评论家阵容亦颇耀眼，有李子云、徐俊西、周介人、鲁枢元、黄子平、程德培、蔡翔、许子东、陈思和、吴亮、季红真、南帆等人。我们的组稿对象是那几年刚刚崭露头角的青年评论家们，后来进入“新人文论”阵容的作者差不多有一半都在那次会上。在“新人文论”之外，我们还趁势组约了作家韩少功的一本文论集。会议空隙中的几番忙碌，使我们这套丛书俨然有了像样的规模。

“新人文论”丛书融合了文学批评、文学史与理论探讨几方面内容，对象就是中国现当代文学（包括“新时期文学”）。在黄子平、陈平原、钱理群提出“二十世纪中国文学”、陈思和提出“中国新文学整体观”概念之前，我们这套丛书的基本构架已经按照打通现当代的思路来做了（九十年代以前，现代与当代文学尚分属不同学科），这是我们后来感到颇为得意的一点。其实，并非因为我们亦同样具有与那些研究者相似的学术眼光，而是当时的理论语境

给予我们这样的启示，我们感受到的批评与研究潮流本身就是重新寻找现代性的一个“有机的整体”。当然，这项工作具体做起来自有分工，当时我们二人兴趣更多集中在与当代文学相关的理论问题，从书中侧重现代文学的几种，大多是我们尊敬的前辈编辑铁流先生的劳绩。

自一九八五年至一九八九年间，“新人文论”丛书先后出版了以下十七种：吴亮《文学的选择》、程德培《小说家的世界》、许子东《郁达夫新论》（增订版收入丛书）、季红真《文明与愚昧的冲突》、周政保《小说与诗的艺术》、刘纳《论“五四”新文学》、黄子平《沉思的老树的精灵》、南帆《理解与感悟》、赵园《论小说十家》、李黎《诗与美》、蔡翔《一个理想主义者的精神漫游》、王富仁《先驱者的形象》、陈平原《在东西方文化碰撞中》、殷国明《艺术形式不仅仅是形式》、蓝棣之《正统的与异端的》、王晓明《所罗门的瓶子》、李劫《个性·自我·创造》。本来计划中还有陈思和一种，后来因故搁浅，一直是我们十分遗憾的事情。

概而言之，这套丛书是八十年代初开始活跃于文坛的青年学者和批评家的一次集体亮相，映照三十年前文学观念嬗变的思想大潮。我们至今认为，近世以来在中国人撰写的文论著作和批评文章中，此前尚未有过这样的精神视野和理论探索之勇气。因而，这套丛书的出版，对于文艺学研究，对于当代创作乃至五四以来的新文学研究，都有着持续而深远的影响，随着时间推移愈显其原创文本的经典性。

现在看来，这套丛书也许尚有某些不足，当时作为“新人”的作者大多处于学术起步阶段，日后他们对自己的学术观点乃至整个

研究路径可能有重大调整，甚至亦难免“悔其少作”的自谦心态。然而，已经成为文学史记忆中的这套丛书，如今仍然以其原初的文学理想昭示着可贵的探索精神。三十年过去了，当日的种种话题有些已经成为理论共识，有些则布下了日后形成学术歧见的“草蛇灰线”。当文学乃至人文精神式微之后，重读当年“新人”之作，自有“温故而知新”的精神感悟。我们认为，“新人文论”之重要性大抵可归纳为这样三点：

一、首先是理论突破性。丛书作者突破了将文学作为意识形态工具的思想禁锢，关注人性和人的精神世界，确立了文学的主体价值。在努力探寻艺术规律的同时，引入其他人文学科理论因子，改变了以往文学批评的单一话语方式，并将研究目光导向文化 / 文明范畴。

二、新一代评论家和研究者的成功崛起，是八十年代思想解放在文学领域的标志性事件。这个新的群体势必带来一种多元化局面，打破了长期以来科层化的文艺研究部门的政策性垄断。这些作者将个性化思维代入五四新文学以来累积的问题意识，亦改变了旧有的创作研究格局，昭示着体制性文艺学开始走向瓦解。

三、印证了“不拘一格降人才”的时代风气。这套丛书有十三种是作者出版的第一本书（仅王富仁、赵园、王晓明、李劫四种为作者第二本书）。经历了三十年岁月磨砺，当初的“新人”如今绝大多数成为国内评论界和学术界的领军人物。其实，绝非编辑者有多么高明的人才眼光和学术前瞻性，八十年代绝对不像现在这样崇拜权威与名家，那是人文领域难得的容纳创造性思维的年代。

鉴于上述认识，我们觉得有必要重新出版“新人文论”丛书，

不仅是一种纪念，亦是为着赓续三十年前的创造——三十年前的一九八四年，难道不是仍给我们留着思想的门缝？一九八四，在乔治·奥威尔的书写中是思想禁锢的标识，而在我们的记忆中却是某种自由叙事的开端。

遗憾的是，由于时间与技术原因，这次再版未能联系到初版十七种的全部作者，其中周政保、李黎、李劫三种只能暂付阙如。另外让我们感到高兴的是，原先因故未出的陈思和一种，终于能够得以补入。因而，这次再版的“新人文论”丛书是十五种。再版的各书除个别有所增补之外，我们只订正了文字舛误，另外由作者本人加写了一篇再版后记，其他一概按初版原貌刊印。

丛书再版得到十五位作者和华东师范大学出版社的热忱支持，以使我们的想法再度得以实施，所以在此附记一笔，以申谢悃。其他要感谢的人士很多，不能一一具述。

二〇一四年九月记

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，那可就说难说。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像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 93

论曹禺戏剧的民族风格 112

小说化的戏剧

——论《清明前后》 145

论白话文运动 160

论“乡土文学” 179

“中国作风和中国气派”的美学内涵 199

东西文化夹缝中的中国现代知识分子

——兼论四十年代讽刺文学 212

娜拉在中国 231

鲁迅的《故事新编》与布莱希特的“史诗戏剧” 253

文化·寻根·语码 280

再版后记 287

论苏曼殊、许地山小说的宗教色彩

也许，在中国，再也不会那样毫不造作的“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

① 罗建业：《苏曼殊出家之谜》，香港《明报月刊》1980年第6期。

② 文公直：《曼殊大师传》。