

文化精神与小说观念

中西小说观念的比较

白海珍 汪帆

THE EAST ASIAN JOURNAL OF COMPARATIVE LITERATURE AND CULTURE

中外比较
文化丛书



出版社

中外比较
文化丛书

THE SERIES OF THE COMPARATIVE
STUDIES OF CHINESE AND FOREIGN CULTURES

文化精神与小说观念

中西小说观念的比较

白海珍 汪帆

讲文化互流，就要强调一个
“交”字，出入应该基本等
同，入超和出超，都不恰
当。我们现在的这个问题是入
超严重。我们这一套丛书
的目的，就是想纠正这个
偏颇，而这一点我认为
是非常正确的。我祝
它成功。

季羨林
一九八八年
六月五日

祝 词

讲文化交流，就要强调一个“交”字，出入应该基本等同。入超和出超，都不恰当。我们现在的的问题是入超严重。我们这一套丛书的目的，就是想纠正这个偏颇，而这一点我认为是非常正确的。我祝它成功。

季羨林

1988年6月5日

批判——沟通——重建

《《中外比较文化丛书》总序》

乐黛云

西德著名的现代马克思主义者，第二代法兰克福学派最重要的理论家哈贝马斯（Jürgen Habermas 1929— ）提出了一系列关于“沟通”的理论，这种理论已经在西方引起了强烈的反响。他从一开始就主张改造大学文科教育制度，建立一个跨学科的理论教育新体系，训练和培养掌握多学科理论的新型知识分子，以便超脱于只迷信“精确科学”的实证主义、只重视实利的技术主义和脱离现代科技实践的历史主义，而在三者的基础上担当起总结“现代性”和真正“科学性”的历史重任。根据这一理想，他正在建立一整套全球性的、跨学科的，关于科学、社会和历史相互整合的多元化新理论。这一理论的核心就是批判——沟通——重建。沟通又是其中最重要的一环。

沟通，就是突破界限。任何理论都有一个自我矛盾：要构成体系，首先要“定位”，“定位”就是“自我设限”，也就是有所规范，如果无边无际就无法构成体系；但体系一完备，就会封闭，封闭就是老化的开始。解决这一矛盾的唯一途径就是沟通。沟通首先要找到一个沟通的对象，即找到一个参照系，在与参照系的比照中，用一种“非我的”、“陌生的”眼光来重新审视自己，这是哈贝马斯所说的“互为主观”。这样，就跳出了自己体系的“自我设限”，有可能扩大自我，来承受和容纳外在的体系。这种开放、融合正是对原有体系的批判。一种体系与多种其他体系的沟通网络

的建立及其相互间的真正融汇贯通，结果就是体系的重建，即新体系的诞生。这就是批判——沟通——重建的发展之路。

目前，由于科学技术的高度发达，全球已成为难于分割的整体，全球意识即现代意识。沟通，已不可能局限于某一地区范围，过去以欧洲为中心的、西方文化体系内部的比较研究已经让位于东西文化体系互为参照系、“互为主观”的比照和探寻。在这样的时代浪潮中，中国文化引起了西方空前广泛的兴趣和重视；而古老的中国文化急待突破自己长久以来的封闭和“自我设限”，在沟通和批判中求得重生，这就是目前西方文化大量涌入，势不可挡的根本原因。

沟通的第一步只可能是这种并无严格规范的“涌入”，包括介绍、翻译、了解、认识。但更重要的不是复述，而是“互为主观”，重新审视自己，进行批判扬弃，通过融汇贯通，达到重建的目的。这种融汇贯通当然不仅指中外文化的融合，而且也包括古今文化的贯通，自然科学、技术科学和社会、人文科学的相互利用和渗透，以及理论和实践、原理和应用的相互促进和补充。《中外比较文化丛书》就是在这样的认识基础上，试图为中华民族文化的重建寻求一个多方面的沟通网络，作为在第一步的基础上向第二步的跨越。

《丛书》首批推出的五本书《〈庄子〉与现代主义》（张石）、《文化精神与小说观念》（白海珍、汪帆）、《生命之树与知识之树》（高旭东）、《天人合一与神人合一》（王生平）、《孔子精神与基督精神》（高旭东等）都体现了这种跨越的愿望。作者全是年青人，他们正在以崭新的知识结构，深邃自由的思考，初生牛犊的朝气和胆识作无畏的攀登。中国文化的未来属于这样的青年一代，世界文化的未来也属于他们。

6月5日于北大

目 录

引 言	(1)
一、文化与小说	(4)
二、危机与勃兴	(6)
三、比较小说学的可能性前景	(9)
第一章 中西小说神话意识的比较	(11)
一、中西神话学理论比较	(12)
二、中西神话与中西小说	(17)
三、中西小说神话意识异同分析	(21)
第二章 中西小说性爱意识的比较	(31)
一、从人类“偶生神神话”的比较来看中西 性爱小说的“模子”	(33)
二、从《十日谈》与“三言”、“二拍”的比 较,看现代性爱色彩的萌芽	(39)
三、从《包法利夫人》与《金瓶梅》的比较, 看性爱作为社会批判、道德批判的媒介	(44)
四、《查太莱夫人的情人》与中国当代小说性 爱意识的比较	(47)
第三章 中西小说哲学意识的比较	(56)
一、哲学与文学中的哲学意识之关系	(57)
二、中西小说观念中哲学意识发展历程的比较	(58)
三、中西小说哲学意识的当代表现形态	(63)
〈一〉哲学与自然的同化与交融	(65)

〈二〉 哲学与民族文化相渗合·····	(67)
〈三〉 哲学与当代神话的联姻·····	(69)
第四章 中西小说忧患意识的比较·····	(73)
一、“忧患意识”释义·····	(73)
二、中西小说忧患意识异同论析·····	(74)
〈一〉 中西小说中的忧患意识·····	(75)
〈二〉 中西小说忧患意识的差异·····	(78)
1. 反传统与传统的发扬光大·····	(78)
2. 对人的忧患与对国家民族的忧患·····	(81)
3. 悲感的“忧患”与乐感的“忧患”·····	(83)
第五章 中西小说悲剧意识的比较·····	(88)
一、“惊心动魄的悲剧”与“几乎无事的悲剧”·····	(92)
二、英雄悲剧与凡人悲剧·····	(95)
三、壮烈的悲剧结局与大团圆的悲剧结尾·····	(97)
第六章 中西小说时间意识的比较·····	(101)
一、中西古典小说中的时间意识·····	(102)
〈一〉 叙事时间·····	(103)
〈二〉 内部时间与外部时间·····	(104)
二、向现代时间意识的转化·····	(106)
三、具有现代感的时间意识·····	(112)
〈一〉 打破事物发展变化的时间(也包括空间)次序·····	(112)
〈二〉 改变时值,拉长、放慢或缩短时间·····	(113)
〈三〉 立体感、共时性·····	(115)
第七章 中西小说结构意识的比较·····	(120)
一、中国传统小说与西方现代小说的“散点透视”结构·····	(121)

二、西方传统小说与中国现代小说的“定点透 视”结构·····	(128)
三、中西当代小说结构意识的趋近，说明世界 文化发展的一种前景·····	(130)
第八章 中西小说文体意识的比较·····	(132)
一、“小说”作为一种文体概念的出现·····	(134)
二、小说文体的形成及种类·····	(137)
〈一〉从民族文学传统中直接吸取营养·····	(142)
〈二〉受西方现代文化影响·····	(142)
三、小说文体意识的自觉与深化·····	(144)
〔附录一〕	
在历史的同一年轮上对位 ——福斯塔夫与阿Q性格的比较研究·····	(148)
〔附录二〕	
《苦恼》与《祝福》 ——中西小说比较研究一例·····	(174)
主要参考书目·····	(181)
后 记·····	(184)

引 言

时代热切地希望人们成为两足学者——双脚坚实地踏在东西两方文化之上的学者。

——欧外：《鼎轩先生》

在某一意义上，一切事物都是可以引合而相与比较的；在另一意义上，每一事物都是个别而无可比拟的。

——钱钟书

有限的几部文化人类学专著已经足够使我们看到人类文化的形成与发展是如何天然的带上了地理与历史的局限；现今世界性的神话研究的兴趣，又将我们引向各民族文化的源头，梳理出独拔于世的民族文化精神，从而更加显出各民族文化的差异性；中国新时期文学在一阵“寻根”的声浪中，出现了“文化小说”与“半文化小说”，据说是为了继承鲁迅的传统，“顺向”或“逆向”地去挖掘中华民族文化的“劣根性”与“优根性”；

然而，鸡犬之声相闻，老死不相往来，只

是原始人类为了逆转“有无相生”、“相反相成”、由简至繁的自然法则而勾画出的“理想国”罢了；诚然，人类的地域性、历史性局限产生了带有局限性色彩的民族、区域性文化，反过来这种文化又突出与强化了人类文化心理性格的民族性与区域性；

但是，人是社会性的生物这一本质属性却决定了他自身内向与外向发展的一切特点；宇宙是无穷的，人类的心域也企图扩展到无穷，他的生命的形式与内容，存在于“实践，认识，再实践，再认识，循环往复，以至于无穷”的全部过程之中；

人类的发展过程，是完全可以“鸡”的生命过程来形象比喻的：鸡蛋——一个生命的胚胎降生到世界，最初，它的生命体受到蛋壳的圈定，在有限的封闭式的空间里发展成熟；随后破壳出世，走出“襁褓”，跨出鸡舍，跃入广阔的田野，在其成熟的过程中，它拥有了整个世界。

如果把原始人类比做“壳中的幼鸡”，那么，只有当他突破了“壳”——地理、历史、文化的“圈界”走向“广阔的田野”，才算真正扬起了生命的风帆。

当人类突破了原始文化的客观局限之后，就开始了文化的比较、交流、综合、吸收、互补与交叉发展。这一历史趋势虽然受到各种因素（交通、政治、战争、文化偏见等）的障碍，但是，人类文化的发展与交流也正是在克服与消除各种障碍的进程中不断上升到新的层次的。

现代人都有这样一种共同的心理：寻求跨越不同文化的共同规律。民族性，其积极的一面已经在化为深刻的文化潜质，而其消极的一面，正在被不同民族的文化因子所冲突、撞击，开始了艰难而又无法避免的转换与消解。

西方发达社会欲求“走出现代化”——抚慰焦灼、苦闷、孤独心灵的药方；中国正在寻找“进入现代化”最优化道路。这样两种不同功利目的的心理流向，交汇在当今世界，由此而形成的文

文化交流状态也就必然带上了当今的特点。首先，这种交流不同于唐朝盛世，唐朝的经济文化在当时处于世界领先地位；其次，不同于晚清时期，当然也不同于沦为半封建、半殖民地那一段“文化奴役”的时期。今天，我们中华民族正在以一种从未有过的开放胸襟，以一种平等的眼光，以一种科学的态度，用鲁迅当年倡导的“拿来主义”，对西方的文化（物质的、精神的）进行大规模的引进。经过十几年的努力，我们的文化观念正在发生潜移默化的转变。以文艺界为例，先是术语、名词的“爆炸”，继而是方法论的移植，前不久又流行过一阵“观念变革热”。但是，当人们头脑冷静下来，思考这十几年匆忙的行履，便突然发觉，十几年间“玩”遍了西方几十年间的各种“主义”、各种“方法”，而“我”又是什么，“自己”又在哪里！一种自我的虚无感与失落感，一种自欺欺人的羞愧感与自卑感，交织在人们的心头。于是，一些人又导入了另一极，去“玩”老祖宗、“玩”周易，“玩”老庄……

本来，中国知识分子是很“功利”的，具有“修身齐家治国平天下”的悠久传统。“天降大任于斯人”的责任感、使命感使他们不甘放弃现实的功利目的而去专治“无为”之术。著名美学家、思想史学家李泽厚先生就曾进行过这样的选择：“追求审美流传因而追求创作永垂不朽的‘小’作品呢？还是面对现实写些尽管粗拙却当下能震撼人心的现实作品呢？”

如果是我，大概会选择后者。这大概因为我从来不想当所谓不朽的人，写不朽的作品，不想去拿奖金、金牌，只要我的作品有益于当下的人们，那就足够使我欢喜了。所以在文学（不是文艺）爱好上，我也更喜欢现实主义，容易看，又并不失其深刻。

——《中国现代思想史论》第264页

然而，我们的学界、我们的文坛又为何会出现“玩”象呢？

中国人还没有学会那般超脱、放达，人们更多的是在以各种方式，寻找振兴中华的路数。“体用”相争，百余年来未有结果，李泽厚的“新解”也还未见奇效，尚需各路英才以实践相证。

基于上述认识，我们预感到，中国学术研究的“热点”将转向“比较”，中西文化的对比与交合。因此，我们选择了这样一个含有双向意义的角度：从中西文化精神来看中西小说，从中西小说的比较来看中西文化的精神。这里，我们想从以下三个方面来概述此书的基本宗旨：

一、文化与小说

美国社会学家戴维·波普诺说：“‘文化’是一套社会成员所共有的价值观、意义和物质实体。正是文化赋予人类社会自身的特性。人不仅仅是社会的动物。人类还是唯一的由文化来定义其社会群体的动物。”“文化由三个主要元素构成：①符号、意义和价值观，这些都是用来解释现实和确定好与坏、正确与错误的标准的；②规范准则，或者对在一个特定的社会中人们应该怎样思维、感觉和行动的解释；③物质文化——实际的和艺术的人造物体，它反映了非物质文化的意义。”①

我国学者田汝康说：“当前‘文化’一词代表着三种不同的内容：一、指一个国家或是民族长期积累下来的精神财富——实际指的就是思想史。二、指与物质文明相对的精神文明——简言之也就是教养问题，包括了语言、社会风气、道德规范等。三、指区别于经济、科技、教育的文化艺术活动。这三种内容常常被重

① 《社会学》(上)第97页，〔美〕戴维·波普诺著，刘云德，王戈译，辽宁人民出版社出版。

叠交互使用。”^①

英国文化人类学创始者泰勒于1871年曾将文化概括归纳为“整个生活方式的总和”。^②

我们之所以不厌其烦地罗列引述这些有关“文化”的定义，只是想从中参悟出一些与小说相关的联系，而无心探讨或比较“文化”之定义。文化作为一个科学术语，1920年以前只有六个不同的定义，而在1952年便增加到一百六十多个。虽然我们这里只选择了其中的三个，但是也足以使我们找出文化与小说的一些基本关系了。

一、文化涵括着小说，小说是文化的一种特殊形态；

二、文化规定了小说的内容与形式，小说是文化价值体系的审美表现；

三、文化标示着民族的心理性格，小说通过文化的中介，使民族的心理性格转化成艺术形象（包括人物形象与情感形象）；

四、文化以多种符号形式存在，小说只能以一种形式——文学语言——创造；

五、中西小说互相交流的“媒介”，应属于相互间最初的文化往来，这从中西文化交流的历史中可以找到大量实际的物证；

六、小说愈来愈成为文学的主体，文学被看成是民族文化心理历程的活的“化石”。

从以上六个方面，我们有充分的理由认为：对中西小说的比较研究，实际上也是一种广义的比较文化研究。但我们所要进行的这项工作，是很难契合某一学科纯粹含义的。首先，它不是严格意义上的“比较文学”，因为它比较的对象只限于中西小说；其次，它虽然研究小说的观念和理论，但它又无法归入比较诗学，因为它有时还研究小说的主题和文体；第三，它虽然可列入一种

^{①②} 均见《多维视野中的文化理论》一书。

广义的比较文化学范畴，但它也决非纯粹的比较文化学，因为它根本就不采用文化学的方法，它舍弃琐细的枝蔓而寻求具有一般意义的内在精神。总之，它就是这样一种独特的产物，如何称谓，实难命名。试名曰“比较小说学”，虽能表达我们的一些本意，但“盛名之下，其实难符”，故思虑再三，不敢轻取。好在今之学子不重名而重其实的大有人在，我们也尽可不必强装门面了。

二、危机与勃兴

这几年“比较”一词成为学界的一种时髦，随“比较文学”一轰而起，比较这个，比较那个，似乎凡带“学”字者都有可比较之由。但是，“哄声”中也有异调突起，那便是“危机”，这也危机，那也危机，似乎凡要勃兴的事物都遇到或面临着危机，而且“危机”一词更有令听者耸然的感召力。几十年前美国学者韦勒克一篇《比较文学的危机》使其身价百倍，当然，他能够指出比较文学法国学派的危机，并由此而兴起了一个更具开放精神的比较文学美国学派，表明了他的眼光与才具，但这是否从另一意义上成为一些东施效颦者兜售危言的“宗师”呢？

有人对此“危机论”不以为然，认为：中国比较文学近几年刚刚热闹起来，如何会有危机可言，岂不是痴人说梦！

我们相信“事实胜于雄辩”，但学术的气度让我们在研究中将“事实”与“雄辩”二者同时并重。

任何学科的出现都不是偶然的，都有着促其产生的诸多因素。比较文学作为一门学科诞生在十九世纪的欧洲，决非偶然。当时实证主义思潮在哲学与科学界风靡一时。实证主义的兴趣主要在于世界“是什么”，企图通过人类掌握的各种知识与经验，寻找出事物现象间的外部联系。因此，实证主义在方法论上排斥理性思维，而满足于外部事实松散的堆积。重实证，轻玄想，是这

一思潮的突出特点。由此，我们可以看出比较文学最初的主张与方法正是导源于实证主义思潮的。

尽管我们用今天的眼光回顾比较文学的初期阶段会感到法国学派的显而易见的局限，使比较文学先天地带上了不成理论体系的特点，但是，我们仍应尊重这样的事实：法国学派的历史合理性及其功绩在于以一种实证科学的精神，理出了人类文化相互影响的历史脉络。当它完成了对于文学的这种外部联系的研究之后，便历史地让位于侧重文学自身研究的美国学派。

美国学派的代表亨利·雷马克在他的论文《比较文学的定义与功用》(1961年)中，对比较文学的内涵和外延作了更为广泛的界说。他指出：“比较文学是超出一国范围之外的文学研究，并且研究文学与其他知识和信仰领域之间的关系，包括艺术（如绘画、雕刻、建筑、音乐）、哲学、历史、社会科学（如政治、经济、社会学）、自然科学、宗教等等。简言之，比较文学是一国文学与另一国文学或多国文学的比较，是文学与人类其他表现领域的比较。”^①在这个定义中，一方面表明了美国学派超越了法国学派注重唯事实的影响研究，进入到侧重以艺术鉴赏和评价为主要目的的“纯比较”研究；另一方面则表现了美国学派的阔大学术胸怀，预示了比较文学向边缘学科发展的一种前景。

对于这样一种前景，不仅法国学派表示担忧：“比较文学的研究原想包罗一切，结果却什么价值也没有”；^②而且，就是美国学者韦勒克在他指出比较文学发展的“危机”时也曾注意到了这一点，他强调：“文学研究如果不决心把文学作为不同于人类其他活动和产物的一个学科来研究，从方法学的角度来说就不会取得任何进步。因此，我们必须正视‘文学性’这个问题，即文学艺术的

① 引文见张隆溪选编：《比较文学译文集》第1页，北京大学出版社，1980年。

② 〔法〕基亚：《比较文学》第六版前言。

本质这个美学中心问题。”^①

从美国学派的实际研究状况来看，不仅在理论上，而且在实践上也并未脱离开“文学艺术的本质这个美学中心问题”，相反，我们倒觉得一些比较学者过分强调了对文艺学方法论的依附，过分拘泥于文本的批评，使比较研究随文艺批评观念的浮沉而漂流。当西方的各种批评流派象流星走马般闪过之后，依附其上的比较文学便再度陷入了危机的境地。

而在中国，比较文学却别开生面。它在中国的勃兴，正是比较文学价值物态化的实证。许多年来，西方的比较学者企图建立起一套比较文学的理论体系，以支撑这座立足于沙层之上的大厦，然而，这种美好的愿望非但没有成为现实，反而随着其他批评体系的消解隐没而日显危机。有趣的是，在中国这样一个轻理论、重实际的文化圈中，比较文学却蓬勃兴旺。这种比较文学的“中国现象”是否能够引起国际比较文学界对比较文学这一学科的性质再度反思呢？

比较文学在中国的复兴，原因可以找出若干，诸如改革开放的需要，东西文化的交流等等。我们觉得：比较文学是一门实践性很强的学科。它的实践意义远远超过它在理论上的价值。这一学科特征暗合了一向重视实践的中国人的文化心理，所以，比较文学在中国的勃兴也就尽在情理之中了。

美国比较学者哈瑞·勒文指出：比较文学“旨在荟集各种互相关联的文学的资源，打破使这些文学局限于民族历史范围之内的语言障碍，为寻求它们的共同特征及其背后的原动力提供一个领域”。由此，我们认为比较文学只不过提供了一种独特的研究视角、一种文化比较的思维场。我们中国比较学者正是接受了这种独特的研究视角，在这种文化比较的思维场中，进行着具有实践意

^① 引文见张隆溪编选：《比较文学译文集》。

义与功利目的的学术探讨。他们不愿“停留在谈论比较文学的必要性和一般定理上”，而是如同钱钟书先生希望的那样“实际地从事具体的比较研究”，并以自己的研究成果显示了中国比较学者的实力与学派特色，为国际比较文学的发展做出了伟大的贡献。

我们撰写这本《文化精神与小说观念》的书，实在也是出于一种浅近的功利心理——为中国当代小说创作提供一点参照资料，丝毫没有创立什么体系，标榜某个学派之意。因为在这些年的文学实践中，我们深感到理论与创作的脱节、创作与生活的脱节越来越不利于创作本身的发展，更不利于理论自身的建设。文化价值取向的倾斜，导致了文学观念的骤变，以小说为主体的中国当代文坛，在匆匆而过的十几年中，翻新了无数的花样，西洋的、拉美的、本土的、超前的、远古的……什么都试过了，什么都尝遍了，什么都拥有了，然而，孰优孰劣——艺术的、技巧的、文化的、观念的——难以选择，又“别无选择”。

俄罗斯的谚语说：“一切在比较中认识”；我们中华民族也早就明白“没有比较，就没有鉴别”。正是基于这种本能的愿望，我们接受了比较文学这一独特的研究视角，贸然闯入了文化比较的思维场。

三、比较小说学的可能性前景

在我们思考讨论本书的提纲时，我们曾想过这样一个问题：既然我们不是纯粹意义上的“比较文学”、“比较文化学”、“比较诗学”，既然文化与小说有着我们前面归纳的那几种关系，我们何不取名为“比较小说学”呢？从我们接触的大量有关中外小说比较研究的文献来看，提出比较小说学这一课题已不是无中生有的举动。但我们却未敢如此冒昧，因为时间与水平的限制，只能让我们选择一种最易于成书的方案：分专题写。将中西小说中具有