

屈原、沈从文、高行健比较研究

[美]金介甫¹(著) 彭京²(译)

(1. 圣若望大学 历史系, 美国 纽约; 2. 吉首大学 外语系, 湖南 吉首 416000)

摘要: 灵山 在许多方面继承了屈原的诗词传统, 又在描绘西南地域原始的多民族文化方面延伸了沈从文的现代主义传统。本文对这三位著名诗人和作家作了试探性的比较研究。

关键词: 屈原; 沈从文; 高行健; 楚文化; 现代主义

中图分类号: I206

文献标识码: A

文章编号: 1007- 4074(2003) 03- 0001- 11

作者简介: 金介甫(1948-), 男, 美国圣若望大学历史系教授, 国际著名沈从文研究专家。

译者简介: 彭京, 男, 湖南平江人, 吉首大学外语系教授。

屈原、沈从文、高行健这三位伟大的诗人和作家, 从未有人将其串联比较研究。但我认为, 他们中的任何一位, 都能使我们想到其他两人的伟大。后者 2000 年荣获诺贝尔文学奖, 居中的沈从文如能多活数载, 也许能在 1988 年获此殊荣。前者活在瑞典出现前千余年, 当然也就谈不到该国的诺贝尔奖了。

在中国文化中, 这三人的品格与其作品同等重要。当然, 诗人屈原从离世之日起, 其名声即同时具有神奇性和真实性。沈从文毋庸多作介绍, 但当我在 22 年前首次到达湘西时, 大部分人并不知道他的名字。20 世纪 80 年代, 中国兴起了一股沈从文热, 现在这股热潮也已消退。热潮来临的部分原因是出于对沈从文其人的敬仰, 也是出于对其伟大文学作品的尊重。我看, 沈从文像屈原一样, 正走向神奇化。高行健去年成为某些人心目中最有名望的世界级中国作家, 但在中国, 他的成就仍然笼罩在神秘的气氛中。有些人说, 他的文学成就是一个谜。他仍然对当今中国的政治趋势漠不关心, 就像屈原和沈从文对他们当时的形势一样。许多海外的华人知识分子批评高行健, 说他没有更多地批评中国。像沈从文一样, 他相信, 文学不仅不应该受政治的控

制, 而且有权完全游离于政治之外。

这三个人都并不单只由于是作家而得到颂扬, 他们是中国作家道德的象征。然而, 他们三个人也都遭到非难, 甚至连他们作为标志的品德也招人非议。杨雄和班固为屈原选择自杀表示过悲叹。中国的政治左翼曾为沈从文未能参加政治活动而感到惋惜。高行健是迄今唯一获得诺贝尔文学奖的华人, 但却成了嫉恨的对象, 是文人相轻吗? 有时候人们还为他颇感遗憾, 似乎他不是真正的华人。

政治有起有伏。我相信这三位作家的作品, 像屈原的离骚和整个属于他或他那学派的楚辞一样, 必将永世长存。贯穿这三位作家的生活及其作品的连线有许多, 其中包括: 1. 放逐, 甚至再放逐; 2. 热衷西南地区的土著、多民族中国文化; 3. 爱好纯朴的原始人或事物; 对民间故事、歌曲或宗教感兴趣; 4. 对非色情的性爱有敏锐的文字观察力; 5. 超越对旧儒的虔诚; 6. 对体裁和新文学技巧的非凡调合; 7. 发现自我, 并在自我中发现灵魂, 将灵魂实

收稿日期: 2002- 08- 05

见陈淑宜 汇报瑞典科学院院士 N. G. D. Malmqvist 的评论。

实在在地分裂成组成部分; 8. 持怀疑态度; 然而又向往宗教和神。沈从文读过屈原的作品并受其影响, 同时也受到 20 世纪 楚文化 思想的影响。高行健当然熟悉屈原。他在沈从文作品于 20 世纪 80 年代重印时, 读过大部分的沈从文作品。高行健是否受过屈、沈作品的影响, 不是我想谈论的问题, 也不是本文要谈论的问题。高行健的杰作 灵山 与屈、沈作品在主题、技巧和存在方面的相似点, 才是令我感兴趣的问题。

放逐

三位大作家都因放逐而名闻遐迩。放逐对他们的写作有深刻的影响。不过第一次的放逐还嫌不够, 他们都选择了第二次的放逐, 一次比以前更具争议的放逐。第二次的放逐与他们的作品内容关系不大, 结果是: 屈原、沈从文陷入沉默, 而高行健的读者数量锐减。这 第二次放逐 深深地影响着这些作家的文学作品的接受率。

屈原生活在南方的楚国, 被不听他忠谏的君王放逐到楚国南端边境。正是这一次放逐南国边陲的时期, 他耳闻目染该区的奇花异草、神灵和巫术, 从中获得灵感, 为他的伟大诗篇 离骚 找到了主题和隐喻。他的文学技巧可能有一部分是受当地人民的吟颂和仪规的启示而形成的。从占主导地位的华北诗经作者的视点观察, 楚国起源于原始部落的领地。屈原同沈从文一样, 虽然出身高贵, 可能一直被他们看作 土生土长的朴实南方人。屈原被君王放逐是他忠君并决心为之献身的有力佐证。当君王死于敌人之手后, 屈原选择了脱离尘世的永恒的第二次 放逐。他自杀身亡。这也是一种顽强的忠诚行动。但是在中国历史上, 他这种 放逐 比以前影响他的实际放逐更具争论性。虽然王逸对屈原赞扬之声不绝于耳, 但杨雄和班固觉得, 屈原不应该用自杀的方式表达他对君王的忠诚, 他应该活下来等待时机(施奈德, PP23-27)。

沈从文不仅经历过两次实际的放逐, 他还在自己的灵魂中接连两次经历过 内心的放逐。他出生在西南边沿地带, 他认为这也是楚国后代的聚居地, 屈原的放逐地。他还喜欢暗示这里是土家族、苗族和汉族混居的边区。当他于 20 世纪 20 年代去北京搞文化革命的时候, 从某种意义上讲, 他是在把自己从故乡放逐出去, 因为他觉得, 湘西落后, 只有用北京高等学府的新知识才能使其开化。当

他于 1933 年底回到凤凰老家的时候, 他被看成过于革命, 并被当地军方赶走。他不得不逃离反动势力, 自我放逐, 回到北京城。可是, 当日本侵华时, 他又经历了一次命运的转折。他与许多其他同龄的爱国知识分子一样, 其中包括自称屈原崇拜者的朋友闻一多(施奈德, P121), 自我放逐到西南部(先是湘西, 后转昆明)。沈从文和闻一多用呆在湘西的机会, 得到了有关当地历史和传说的材料。这一点反映在他们的文学创作中。

但使我更感兴趣的是沈的 心内放逐, 即他心灵的放逐, 虽然他的躯体留在城市。他虽然辗转北京、青岛、上海之间, 但像屈原一样, 却一再回到湘西这块南方部落领地, 作 精神旅游。转义地说, 沈和所有中国作家一样, 从屈原那里继承了中国作家的呼风唤神、驱魔招魂的功力。但是沈从文尤其不顾周围的政治倾向, 宁愿在思想意识上自我孤立, 自我放逐。有的倾向来自南京和上海, 属右倾。有的是左的, 主要来自上海, 随后来自延安, 沈从文决心保持思想独立, 不使艺术受到公开或潜意识的政治控制。他是抗日战争时期唯一拒绝加入左翼和右翼联盟机构的主要作家。左右联盟没有使他感到欣慰。他更加担心这一联盟会威胁到作家的独立(金介甫 沈从文谈民主)。作家应像屈原那样, 有独自呼风唤神的权力。结果自然是沈更深地陷入政治孤立状态中。他第一次脱离政治、自我放逐, 是在国民党统治区域, 本应自此不再受到政治批判, 但情况不是这样。像屈原一样, 沈从文觉得有第二次退离文学和政治的必要。在沈从文的随后岁月中, 这两股力量可以说是形影不离。

沈从文在革命成功后不再露面。1949 年他曾试图自杀。这不是出于对国民党的忠诚, 而是出于

灵山 偶尔提到屈原, 见 pp. 347 318- 319, 402 367, 403 368。(当我引用 灵山 中的段落时, 中文页码后有一条斜线号, 然后接着是陈顺妍译文的页码数。)我从未见过高行健也未与他通过信。但在我的请求下, 高的天才英文译者陈顺妍问过高在离开中国前是否读过包括 水云 在内的沈从文作品。2002 年 3 月 6 日, 陈教授在一封电子邮件中说, 高回话他 读过沈从文 20 世纪 80 年代发表的所有作品并喜爱这些作品, 虽然他记不起沈从文作品的篇名和标题。我问及 水云 和 看虹录。沈从文文集是 1982-1985 年间出版的。因此高弄到了沈的大部分作品, 虽然不包括 看虹录, 该作中文本是 1992 年才由糜华菱重新发现的, 顺便说一句, 1983 年秋, 沈从文文集的印行在反 精神污染 的运动中遇到了挫折, 高行健的写作也遇到同样的命运。

对整个人民而不只是对作家的忠诚,他的理想是政治温和、自由和独立(金介甫 沈从文谈民主)。在 20 世纪 50 和 60 年代,他有一段时间迟疑不决地试图重举笔杆。但随后选择了更深层次的最后精神放逐。1962 年后他永远放下了手中的笔,再也没有创作问世。这第二次自我放逐延续到邓小平时代,与第一次放逐一样引发争论。在第一次政治荒漠时期,沈自比鲁迅,处于 沉默 之中。然而在 沉默 中,他塑造了许多独到的作品。在第一次内在的心灵放逐时期,他写出了最美的作品,其中有些部分把西南地区描绘成脱离政治的地方,边城 即属此列。沈的作品成于精神放逐时期,就像屈原的离骚 成于他遭放逐的时期一样。

沈从文在红色革命之后,再也没有写作。他的沉默有人为之辩解,其中包括后来的巴金。这时候,也有不少作家陷入沉默,不是由于他们选择了沈的 内心放逐 之路,而是由于他们被戴上帽子送去劳动教养所,或者由于其他原因而不得不沉默。沈从文由于选择了精神放逐之路,他部分地掌握了自己的命运,就像屈原选择自杀时那样。沈从文虽有国内外王逸派的人为他的最后放逐辩护,但也有班固派的人认为他应继续写作。不管怎样,现在没有什么人认为他应该对抗极左继续写作,因为那样他会入狱或者死亡。大部分想要他继续写作的评论家,包括丁玲在内,认为他应代表当代政治力量来写。我觉得,沈从文保持沉默走的是屈原的道路。作为作家,他选择了职业 自杀 的道路,目的是为了他的 上帝,即自由。

高行健生于南方的江西省,祖先是江苏人。他于 20 世纪 60 和 70 年代开始写作,写了好几百篇散文、剧本和诗歌(陈顺妍, P.)。像许多其他作家一样,他在文化大革命中将其付之一炬。当春天降临中国时,他成为一位有名的现代主义剧作家和理论家,虽然他受到保守评论家的猛烈抨击。1983 年是高行健的危机年代,一位医生说他患了肺癌。他深信必死无疑。这是一次误诊,高知道他可以活着开始他的西南之旅,但同时感情上也作了死亡的准备。1983 年深秋,一场反 精神污染 的运动如火如荼,高行健听到了他不久会被送往青海劳动改造的谣言。他逃往西南,历时五个月,直到运动过后他认为已经安全才回来。这就是他的第一次放逐,一次自我放逐,但实际上又是一次被迫的放逐。高有意识地到处走动,不与北京的人物接触,行程 15,000 公里,进入苗、羌、彝等少数民族地区,将其

全面描述在小说 灵山 中。具有讽刺意味的是,这有点像五十年前共产党的长征,虽然高不是步行完成这千里以上的路程,但都走在追赶他们的人的前面。高的叙事人走的路途虽像长征,但这是倒退,方向是相反的。

高行健的第二次放逐,即另一次的自我放逐,发生在 1987 年。他离开中国去德国领一项奖学金,从此未归。他最终定居法国成了法国公民。随后在中国发生的事件,包括 1987 年的 反资产阶级自由化 和两年后的北京发生的事件,肯定不会鼓励他返回中国。1989 年,他声言反对政府处理民主运动的方式,但呼声不高。从此,许多海外华人,特别是持不同政见者,一直并至今仍然批评高,说他缺乏政治头脑,就像沈从文的同代人,批评沈的方式一样。在中国,许多作家和艺术家斥责高行健离开中国成了法国公民。他还像沈从文一样,被说成不爱国,批评者大多是思想比他左的人。有些思想不左的人则像班固批评屈原那样,说他拒绝留在国内(如同屈原拒绝留在人间),以便继续以他那先锋派的笔锋批判地评估当今的中国社会。至于 灵山,高行健于 1982 年拿到了小说的预付稿酬,但小说的大部内容是靠他 1983 年漫游时获得的灵感写出的。高于 1987 年带着他那巨著的手稿走向永恒的放逐,但只是在 1989 年才完全脱稿。

所有这三个人显然 怀才不遇,生不逢时。他们降生的时代不赏识他们,或者说不给予他们写作的充分自由。甚至连他们的文学巨著在他们生活的时候也得不到足够的赏识。屈原和高行健的巨著直接来自他们的放逐经历。沈从文多次神归 边城 故里作精神旅游,这些都是他在精神上把自己从政治文学和政治世界放逐出去的产物。最后他们觉得,一段时间的放逐对他们实不够用。他们又都被迫各自选择一条更加极端的放逐道路,作一次控制自己灵魂的最后尝试。屈原觉得,放逐南方是不够的,要拯救自己的灵魂就必须自杀。对沈从文来说,共产主义革命到来,在内战外战时期疏远各种政治团体是不够的。他觉得他不得不完全放弃写作,即使在 1978 年之后的 新时期 也是如此。

沈从文在 1936 年 10 月初写的 沉默 中说,他已经 沉默 了两年,鲁迅也一样。不过,这话不能从字面上去理解。对沈来说,这一段是多产的时期。

有趣的是,高行健的父辈对他说这不是搞文学的时代。他还警告他不要卷入政治。 灵山 (527 474)。

高行健认为,与其时刻担心违法并进一步忍受左翼官方评论家的批判,不如永远脱离麻烦。他觉得只有离开中国才能继续创作。

放逐再放逐是一根贯穿三位作家生活的深层引线。不论我们怎样评估他们的政治态度,当我们想到他们在第一次放逐时受到的苦难,以及他们不得不忍受进一步的苦难时——假定他们不再遭受另一次实际或转义上时间更久远的放逐——我们能不能产生同情心吗?他们向我们倾诉了有关中国作家悲伤的深层原因,其实不只是中国作家,还有全世界有良心并生活在艰难时世的所有作家的悲哀的深层原因。

西南地区原始的多民族文化

西南地区及其特殊知识、当地民族、民歌、当地宗教、神巫信众与精神漫游,都深深地影响着这三位作家。只有沈从文生于边陲,虽然在他生活的时代,北方作家也会对屈原作出同样的评价。在精神上,三个人都在其文学旅行中寻找原始资料,作为逃避城市和北方腐败政治的方式。他们收集西南歌曲与特殊知识,他们(其中包括沈从文)主要以不懂民间艺人吟唱、口述内容的门外汉身份将其保存在自己的文学作品中,譬如在楚辞、沈从文的游记中,在狂言、剧本、人谣曲(镇民歌)以及诸如雨后、边城等小说中,在灵山中等等。

屈原作品中的南国和西南地域的奇花异草,被看成他追寻精神和政治纯洁的象征,并与当地西南民族的神巫礼仪紧密相联。已有不少谈论沈从文追寻西南地区原始文化的著作和论文问世(金介甫沈从文传)。沈本人具有混合的民族血统,然而他对原始文化的观点并不因其具有民族特点而出名,反而以其区域特点即属于多种民族群体而出名。他似乎认为苗和其他少数民族文化中包含着许多汉族的原始文化,后来儒家将其排出了汉族文化。高行健在其灵山 的 20 章中似乎表达了同样的观点,他把彝族民俗看成古代文化的遗迹。在其他地方他谈到苗族是楚民族的后裔(349-320)。

不管他们三个人对汉族文化和其他现在称之为少数民族文化的起源及其相互关系的观点如何,反正他们也都不是人类学家和历史学家,可是他们都为了西南文化本身而热爱它。离骚 以及整个楚辞都网织在神巫文化之中,并用神巫语言表达诗人的心声。沈从文将真实的民间故事、苗和其

他民族的歌曲纳入他的小说,他还以旅游似的记叙文颂扬西南文化,著名的有 湘行散记 (1934 年) 和 湘西 (1939 年)。高行健 灵山 中的叙事人长途跋涉(就像作者本人一样),见证了苗民对歌节日、作为沈从文 边城 中重要细节的纪念屈原的民俗龙舟赛,目睹过 椎牛 以及神巫教仪。抒情韵文民歌出现在许多章节中。高对古代悬棺进行了考古研究,正如沈从文在 湘西 中做的那样。对西南文化与风景的反思占了高的巨著 灵山 很大的篇幅。著作的部分内容给我一种印象,似乎它是沈从文 湘行散记 或 湘西 式游记的更现代主义的更新版本。作品相对来说不落俗套,这又使我想起高的朋友张欣欣的现代主义游记 在路上,该游记由记叙文、明信信息和和长串神名表组成。这是同时代的产品,是她 1985 年初去山东寻根的产物。这本书也是后来于 1987 年才在香港出版的,虽然 1985 年她已获准在中国出版某些作品(譬如说,张欣欣小说集 初版仅印 850 册)。(灵山 只是在台湾才找到出版社。)张欣欣和高行健的这些作品,还有到湘西寻找文学根源的韩少功的一些作品,都是中国 寻根文学 的造型杰作。

屈原被迫去南部(或者,从中国整体观点来看,算西南)边陲,沈从文从这里开始自我放逐,而高行健则自我放逐到这里来避难。最终,三位作家都在他们自己的 灵山、在我们今天称之为西南文化即楚文化 的领域,找到自己文化上的、精神上的、(反)政治倾向的理想。沈从文和高行健极大地丰富了我们在 20 世纪部分找到的传奇楚文化(凌宇重建楚文学),其实质就是象征性地反对文化保守的北方。楚即南,特别是遥远的西南地区,常常作为象征性地对抗北方的一块异域情调浓郁、性解放、更具艺术想像力的领域。对北方的恐惧自汉朝覆亡之后一直存在。北方的游牧部落袭击、入侵并最终征服了中国北方的文化领域。在唐宋时代,在

有关韩少功借助沈从文的观点可参见金介甫 沈从文与楚文化传奇 pp.96-103. 韩少功短篇小说 归去来 这一标题使我想起楚辞中的 招魂。他的 归去来 源出陶渊明的 归去来辞,而陶的 归去来兮 一语显然受益于 招魂 中的 魂兮归来。韩少功的杰作 爸爸爸 中的白痴丙崽重复说着没有意义的 爸 字,使人联想起高行健剧本 野人 中剧尾重复的没有意义的几个词语。高的剧本写于 1984 年。该剧于 1985 年元月上演,发表在 1985 年 10 月第 2 期上。韩少功的 爸爸爸 发表在 人民文学 1985 年第 6 期上。

王阳明的明代作品中,还有明朝保皇派王夫之的作品中,屈原的诗主要用诗人的抒情、南国艺术色调来阐释(施奈德,P59-86)。特别是20世纪,借助梁启超、王国维和郭沫若等的努力,屈原被重新塑造成摆脱北方争取文化自由的代表(施奈德,P94-120)。对屈原的这种再阐释是正确的,沈从文和高行健在踏着他的脚印前进。

沈从文在其1929年七个野人与最后一个迎春节中,对南方原始文化抵制官僚主义文化有经典性的象征性的处理。在沈从文写作的年代,全国首都在南京,那里是军事压迫的源头,有上海金融资本、浙江行政军事力量、绍兴师爷和蒋介石之类的军人支持。上海是沈的象征文化仇敌。具有讽刺意味的是,他是湖南人,却被称为与上海对抗的京派首领。正面观察沈从文小说中的区域价值,透过传记、地方历史与民间传说详细阐述他那以湘西为背景的作品,这一切通常从我1977年写的博士学位论文开始。(当时沈在大陆和台湾仍受排斥和藐视。沈在战后的最重要的发言人是夏志清。现在这已成了对他作品进行文学批评的统治框架。有关沈和湘西的丰富、有价值的新材料继续公开出现,但现在到了采用新的研究方式的时候了。新的学问已在考虑其他的因素,从现实主义的话题到欧洲特有(和正面的)关于颓废的概念。

高行健在北京又见到了严酷窒息创造性和自由的官僚主义文化,他逃离京城奔向西南。他那仍然未受约束的创造性在此崭露头角,前儒和后社会主义的西南仍处自然状态,这些被许多人解读为南部文化抵制北部文化的又一表现。通过电视连续剧河,苏晓康用其发明的外部沿海航行的蓝色文化,颇有名气地批判了黄色文化之乡的暴虐的官僚北方,虽然这一概念可能把蓝色文化推向中国以外的地方,评论界就是这样抱怨的。中国的海外读者倾向于见到高行健拿起苏晓康的指挥棒。高把抵制北方压迫、保守主义或官僚主义的地方,从海滨(或海外)移回到较老的中国南部,或者说西南部。

从历史观点来看,儒家和儒派官僚主义一直受到道教和佛教的抵制,至少是被动的。但那不是真正的沈从文和高行健的文化抵制模式。屈原也不赞成道教的逃避主义。沈从文爱自然、自然主义和田园环境,这使某些评论家称其为道家。也许是这样,如果道教的定义足够抽象的话。但是沈从文明白无误地谴责道教和佛教制度,斥之为旧文化的一部分,

说他想把它们连同儒教一起推倒。灵山有相似但还不到那么极端的立场。高的难了解的叙事人在道教和佛教庙宇避难,品尝一种别有洞天的新生活,这对处于高那样政治和精神困境的人来说,实在是太自然不过了。正如高的英译教授陈顺妍所说,他观赏佛教和道教寺庙,正好证实这些地方非他久留之地。虽然他羡慕丛林漫游者过着实际隐遁和独居的云游僧医的生活,他意识到自己仍然渴望得到人类社会的温暖,而不理会它的忧虑。沈从文也一样,他蔑视逃避主义,甚至谴责林语堂的幽默杂志和政治活动,认为太天真。道教令高行健感兴趣的地方,是老道师作法时失去自我的秘密祭神仪式,这是一种对人走出天然躯体的尊重,沈从文在湘西中也对此表示了赞扬。

屈原、沈从文和高行健献身包括少数民族在内的西南风景和文化,与他们渴求较深层次的精神兴趣相比,似乎显得肤浅。但这是他们工作引人注目且丰富多彩的一个方面。我认为,这些作家将因此永远留在人们的记忆之中。他们的作品是对西南地区的颂扬。西南地区的人民,包括湘西人,一定会热爱这些作品,一定会保卫这些作品使之不受北方批评家的抨击。至于他们三个人中是否有人真正了解西南地区的当地人民,当然是一个可以争论的问题。但这三位作家不像许多其他人,是想了解他们的。他们是真诚的。

实验性的文学折中主义与技巧

高行健在写灵山之前,由于他在1981年写过重要的理论著作和几个实验剧本,在中国知识界就以现代主义派中的一员而出名。他最出名的剧本有车站(1983),与等待戈多相似之处。但高的作品与等待戈多相似点并不多,批评家夸大

经过13年的折腾,在邵华强等先生的大力协助下,排除审查、政治和经济等诸多方面的困难,这篇论文的部分内容终于在1994年由华东师范大学出版社出版,书名为:沈从文笔下的中国社会与文化,译者为虞建华和邵华强。这本书的英文原题为Shen Congwen's Vision of Republican China,是我1977年哈佛大学的博士学位论文。我于1981年将一份完整文本留在沈从文家,以供凌宇和邵华强作科研和翻译时参考。

见凌宇沈从文传,吴立昌、刘洪涛、向成国等的详尽驰名论著,以及许多其他力作。

见王德威、王润华的有关论述以及金介甫的沈从文的精妙颓废主义。

了那些类似的地方,高的《野人》(1985)不仅是现代主义的,而且预示作者对原始事物、对西南民间传说以及现代人类怎样用它们重新界定人类有兴趣。这些后来都出现在高的杰作《灵山》中。1983年,中国的知识分子在探索生存主义和社会主义异化,总的来说在重新找到自我。但1983年10月刮起的几阵寒风,迫使高行健走上放逐。知识分子的这些倾向以及现代主义(政治上中文译成现代派,听起来像是一个学术派别)都成为严厉批判的对象。高的朋友张辛欣是另一个自觉的现代主义者,也同样发现自己的作品从出版社撤走而不能出版。高和张在成为现代寻根文学大师之前,在20世纪80年代初已是新的中国现代主义大师(见高行健《彼岸》与张辛欣小说集)。对比之下,《灵山》的个别章节不算怎么令人困惑,它有一条叙述线索,虽然有时候它也不顾一般逻辑(有时候后来才发生的事出现在前面)。《灵山》的语言和折中主义给人一种现代主义的感觉:这么多自我、这么多其他、不联贯的片段、各章节间不一贯的体裁,这一切如何凑到一起?它像生活本身一样令人困惑不解。作品的整体不属单一的体裁。除了对话和意识流的独白,它包含一些看起来像新闻报道、人类学报告、哲学论文和历史学论文之类的段落(罗多弼, P. 266)。用瑞典科学院颁奖时的话说,《灵山》这部伟大的小说,是一种独特的文学创作,除了与自身比较之外,无法与其他任何东西相比较。

沈从文在风格上也是折中和实验性的。他从文学生涯一起始就是如此。我曾争辩说,沈从文在1928年按折中和不规范的传统进行写作,不能说像、或者论色彩甚至就是劳伦斯·斯特恩的《项狄传》(金介甫《沈从文传》, PP. 93-94)。《项狄传》是现代主义派形成前的现代主义作品。这种英国影响似乎不太可能,但除斯特恩、乔纳森·斯威特、刘易斯·卡罗尔之外,我认为现在可以假定,沈从文在结构上最具折中色彩的作品《阿丽思中国游记》(1928年)还从托马斯·纳什那本有传奇式冒险事迹的游记小说《倒霉的旅行家》(1594年)、甚至从杰弗里·乔叟的《众鸟之会》那里获得了灵感。沈从来没有学过外语,包括现代英语,更不用说乔叟的中古英语。因此,他获得的文学结构概念似是别人传达给他的,不必要他亲自读到原文本(他不懂外语)。这也可能是他受弗洛伊德和乔伊斯影响的途径。他在共产主义革命后如实地坦白过:他受过

他们的影响。也许沈从他的朋友陈源教授处学过一些有关早期英国作家的东西,或者在听那门着重讽刺小说的英国小说史的课时听到过。

根据比较文学家对高度现代主义的界定,有些沈从文的更成熟的晚期作品,不仅在精神上而且形式上可认为是现代主义的。弗洛伊德的心理学和象征主义早在《边城》中就可以发现。意识流和对本人和妻子的心理探察,出现在1936年成文后于1939年出版的《主妇》中。他对人物的潜意识思考出现在他的许多作品中。往下就是他那难读的情色作品《水云》(1943年)和《看虹录》(1941年,1943年修订)。后者遭到严厉的批判,以致战后从地球表面消失了,只在金·和白恩合译的英文本中还能见到,直到1992年才找到一本原先发表此文的桂林刊物。在西方,《水云》和《看虹录》被看作两篇沈从文的重要作品,并且加以翻译。李欧梵令我们大部分人信服地说,按照欧洲对现代主义的理解,鲁迅在精神上也是现代主义者,20世纪30年代的上海现代主义先锋派自然也是如此(李欧梵《发自铁屋的声音》)。沈从文促成了第二代现代主义者和实验主义者的诞生,他们比沈更熟悉国际先锋派,其中包括许多诗人以及小说家汪曾祺。汪在中国革命的政治压力下停止写小说,直到毛去逝后才复出。复出时不显得像特别实验性的田园式作家,有些评论家一直认为沈从文是此类人物。

按照非历史决定论的标准,屈原的作品我们现在读起来有点像现代主义派出现前的某种现代主义作品。传统地说,屈原被尊为一种新诗体即骚

刘再复在1985年与1986年对主题性的声明。见王静(音),《灵山》第26章(160-61, 150-51)特别提出自我。

《众鸟之会》似乎启动了沈的灵感,他在《阿丽思中国游记》的第7章写不同种类的鸟相会并争论不休,每一种鸟含有一种喻意。作品的前几章讽刺同代外国人的中国旅行指南。我相信,沈从文把阿丽思的旅游同伴(刘易斯·卡罗尔的《马奇兔子》)叫做“维喜”先生是暗指托马斯·纳什以及湘西的雉戏。

沈从文的《我的学习》是他参加革命大学学习后写的一篇向党表白的自我批评。

《水云》已译成法语 L' Eau et les nauques ; 《看虹录》已全文译成英语 Gazing at Rainbows。首次简译本篇名译成 The Rainbow。译得很好。比起我的全译本可能更受现代读者喜爱。但它省略了许多有关宗教和性爱色彩的内容。

金介甫《沈从文与楚文化传奇》, PP. 82-90。

体的创始人。郭沫若确实说过，屈原创造的新诗体推翻了诗经的规则，似乎一阵革命的或现代主义的激情使屈原完成了这一创举。骚体韵律在楚辞中占统治地位，然而作品在声音和情调上的差异，使作品具有笼统的折中主义色彩，正像瑞典科学院对灵山的感觉一样。离骚是抒情的叙事诗。九歌表面上是爱的诉怨，向男女诸神倾吐。

天问是一连串猜不透的难题。渔父是一种比喻，司马迁在其屈原列传中引用过这个词。招魂像巫神咒语。当然，屈原诗歌之费解以及他那令人困惑的与魔神和其他不合理的象征物的对话能力，部分地反映出他所处的时代及其文化与我们相隔遥远。然而，古文与碑文可能由于出处不同而产生讹误与混杂，从而令人费解，但我们可以绕过原文的不连贯性或者疏通非理性之处，就像我们处理现代作品那样。只是在现代散文中，在现代小说的影响之下，我们才希望主题和情节能够统一。

离骚对沈从文来说一定是非常难懂的，因为他是在军队自我学习的。但那时，词典是他非常喜爱的一本书。

写楚辞的屈原派今天看起来像现代主义者，其原因除了一般的折中主义之外，是诗句发出多种的声音而且在诗的中部改变声音。我们通过屈原的诗歌所知道的屈原，是一个自怜的人。这方面不像沈从文和高行健。但三个作家在这个或那个时期都曾被称作浪漫主义者，这似乎与现代主义不一致。也许这只能说明，三位作家的作品会很难读。楚辞、阿丽思中国游记、看虹录、水云和灵山都是想像、回忆、确实基于地理的现实、具有神秘或潜意识的暗示等的混合物。这一切把人引向另一个精神世界，引向某种灵山。三位作家都确实从古老的神话中创出了新的神话把古时的楚和湘西看作一种心境而不是中国的一个贫穷的内陆州、看作一座永远向人招手的地方。这些都是三位伟大作家想像的产物。

现代主义是一个充满争论和意义含糊的词语。甚至连这个词语能否用在沈从文和高行健的身上也可能引起争议。有些人可能认为这与他们的中国情结有抵触。沈和高肯定不是儒家，甚至可以说是反儒的，沈反儒更加明显，因为儒家思潮在他那时代较强烈。关于屈原是否儒家的的问题已经争论了两千年。这是王逸和班固间争论的老题目（施奈德，PP. 6, 27- 31）。但有一点似乎是清楚的，三

位作家都不重视中庸之道。沈从文在生命的追逐中颂扬放纵和狂乱。疯狂是灵山的主题（见75章）。按传统的说法，屈原是楚国狂人的缩影。

自我

两千年来，屈原的榜样对中国知识分子的自我感十分重要。沈从文和高行健使用20世纪意识的一切工具和技巧继续探研自我这一概念。

灵山最引人瞩目之处被认为是有一个自述的叙事者。他把自己分割成2、3甚至是4个角色。高行健提供了解读小说这一面的钥匙。正文直接告诉我们，我正在生活的旅途中。我可能叙述整部小说，但以我作为说话人只是从第2章开始。把我的经历与高行健的生活加以比较，我们意识到，我是高的最具体的自传叙事者。这个我+沈缅于想像，同我的映象你在内心的旅行（341）。这个你，也就是无名叙事人的直接受话人，在神游中（341）。向你0发话的章节，叙事人可能是/我0但没有用/我0这个代名词，通常与用代名词/我0发话的章节交替出现。因此就出现了/我字章节0和/你字章节0。/我0旅游观光，就像高行健在生活中那样；而/你0就像高的/内心0，回忆着高的童年，有一种迷途于荒漠的原始恐惧感，然后幻想出各种怪异的东西。正文接下去明显地用第一人称说：

你在你的神游中，同我循着自己的心思满世界游荡，走得越远，倒越为接近，以至于不可避免又走到一起竟难以分开，这就又需要后退一步，隔开一段距离，那距离就是他，他是你离开我转过身去的一个背影。

无论是我还是我的映象，都看不清他的面容，知道是一个背影也就够了。

我的造物你，造出的她，那面容自然是虚幻的，又何必硬去描摹？她无非是不能确定的记忆所诱发出的联想的影像，本飘忽不定，且由她恍恍惚惚，更何况她这影像重叠变幻，总没个停息。

所谓她们，对你我来说，不过是她的种种影像的

罗多弼(P270)还认为5灵山6是反儒学的。

又见沈的5山鬼6，其中有一个癫子0，后又改名为/一个神秘的癫子0。原来的称呼听起来有点与楚辞中的一个神产生共鸣。

见谭先生的5作为主题性的语言6。本人强调了高行健的5一个人的圣经6。要更概括地讨论高的/主题碎裂论0，还可参见陈顺妍的5充当主人公的代名词6。

集合,如此而已。(341- 342P313)

叙事人将自己分离成几个或再造一个自我,或者分成自我和本我,不仅如此,还是性别不同的本我或准本我)))多么荒谬!)))但当我们想起屈原5离骚6中的自述叙事人寻找异性爱或者两性在精神上融为一体就不会有荒谬之感了。(传统上这异性解释成君王。屈原仍想君王因他忠君而重新赏识他这个被遗弃的大臣。)更有甚者,在一首诗的情节发展过程中,屈原的叙事人声调改变,从女性变成了男性。屈原的精神像漫游中的巫神(屈原与楚国的所有贵族一样,被认为是神仙的后代),用异性分身法以男女两性的不同声音寻求、甚至引诱君王的情爱。

5灵山6叙事者说:

当我倾听我自己你的时候,我让你造出个她,因为你同我一样,也忍受不了寂寞,也要找寻个谈话的对手。

你于是诉诸她,恰如我之诉诸你。

她派生于你,又反过来确认我自己。

我的谈话的对手你将我的经验与想像转化为她和她的关系,而想像与经验又无法分清。(34 P312)

屈原的两性交替打扮用的是一个自我、两种声音寻求第三者的爱。5离骚6因此可以解读为恋情诗。5九歌6也一样,直接唱给性别化了的男神女神听。5灵山6中/你0和/她0之间的关系也同样恋情化,演出一场两性间的拔河战,其中异性一方抵制着自我。含恋情内容的章节有:16, 19, 21, 39, 45, 56, 64与67。

在中国文学中有没有先于高行健将自我分割成几部分的作品呢?那样他们不就可以彼此交谈吗?有,在沈从文的作品中就有。

5水云6是沈的弗洛伊德式的自我心理分析,这是一篇含糊地介于自传和奇想之间的作品。沈从文的心灵与生活互动的要素是,他爱过的女人(妻子之外,或者似乎如此)和他的创作,他将其描绘成性欲的升华或表现。

在高行健的5灵山6中,由于他与女性只有间或、短暂的相遇,因而不清楚作为/你0的另一面的主要的/她0,是一个单身的人还是彼此同时或异时显现的多副面孔。/她0无定相,就像5离骚6和5九歌6中明指女性的人物一样。用5灵山6的话来说,/那经验与想像的造物她变幻成各种幻象,招摇引诱你,只因为你这个造物也想诱惑她,都不甘于自身的孤寂0(341P312)。不管怎么说,5灵山6中的

/你0和/她0从未心灵相见。他们是分开的,神情沮丧,就像5离骚6和5九歌6中的屈原和他的恋人或女神一样。

沈从文的心灵也一样,被三个虚构的女人塑造着,他称其为/偶然0(颇像徐志摩的一首诗)。不过这些/她0(沈只称她们为/偶然0,因为她们是碰巧闯进他的生活的)不纯粹是他的欲望或想像虚构出来的,而是婚前和婚后挑逗过他的几个或一个实在的女人。至于她们的身份,有一些无法证实的(我认为非决定性的)线索。沈的女友高青子有点可能。沈的5水云6中有下列一段话:

在/偶然0之一过去所以自处的/安全0方式上,我发现了节制的美丽。在另外一个偶然0目前所以自见的/忘我0方式上,我又发现了忠诚的美丽。在第三个偶然0所希望于未来/谨慎0方式上,我还发现了谦退中包含勇气与明智的美丽。(5水云6,沈从文文集10:287.)

考虑到这段话语法晦涩而高青子又可能在不同的时期闯进过沈的生活,这三个/偶然0可能是作家在不同的生活的阶段遇到的同一个女人,三个/偶然0是她的三个侧面。/偶然0也可以从字面意义上理解,可以不把它当作名词每次喻指一个单独的女人,而只看作副词修饰三次单独的会见。

尽管如此,沈从文这位自觉的男作家,还是把自己分裂成了两个相互对立的不同人物。他们交替讲述自己的故事,互相争论,不能说不像5灵山6中的叙事人。一个叙事声音是乐观的沈从文的,他渴求爱并深信自己有能力塑造能适应自己的生活。另一个是宿命论的沈从文,他嘲笑相信自由意志的那半个自己。最后,出现了第三个自我。作者意识完整日益成熟,定期细察自己情感和艺术上的教训,直到自我怀疑又将他回分成两半,或者一次偶然的相遇导致新的危机或新的顿悟。像5灵山6一样,5水云6中的故事不是按年代顺序展开的,而是按两个不同时的里程碑在各片断间待机推进的。有趣的偶然相遇是一种推进器。其他的助推物有沈从文的作品,由完整的声音将其与他的波动性欲和摇摆的自信联系起来¹。

高行健把自我作为一个有三个分开声音或方面的男人、外加一个优柔寡断的女人加以处理,这是有独特之处的,比起沈从文的人物交替,在动力

这里谈论5水云6的几段话紧接或重复我在5沈从文传6中的词语,PP. 256-257和359-360。

上少了一份弗洛伊德色彩而在含义上多了一份哲理。高行健对自我的这种处理方式似乎可以相当自由地升入想像的领域,而沈从文谈论的都是自己生活中遇到的实际问题。我不知道沈的《水云》是否给高行健留过印象,但相同之处仍然是有趣的。《灵山》中缺少的东西,从沈从文的现代主义创作观点来看,就是看不出高行健创作小说的全貌(沈从文常常喜欢用/故事而不是/小说这个词)。高行健是怎么创作小说的?这里再改述一句沈的话,高的小说又是怎么创造高行健的呢?三位作家的作品中都缺少的东西,就是/我们这个词的含义。我们知道,高有意略去了/我们这个词,因为他憎恶政治上的强制集体主义(《灵山》342P313)。

爱

屈原、沈从文、高行健这三位作家叙事时都曾自我分身,或转变性别或两者兼而有之,以便通过浪漫以及理智的方式来了解、甚至引诱外部世界¹。分开的两部分实际上是不可分离的。屈原在漫游时还试图呼唤第三种力量,他的巫神魔力。在沈从文的不稳定的自我交替过程中,没有这种东西。沈从文像在生活中那样,总是试图支撑他的/自我。高行健的男性人物或声音,可能运用或过度运用男性的权力来叙述他想像中认为是女性的那一面。这一点可能成为女权运动者反对高的作品的主要内容。

从修辞角度来看,《灵山》中/你和她初遇时的一段想像的情话(32-33P31),沈从文《看虹录》的叙事人和他女友之间的对话(有人假设这另一幕幻觉发生在沈从文战时家中,女性是想像中的高青子,)))这两者之间有另一个相似点。每当一个男性叙事人与女性对话,他分析自己话中的隐藏潜意,与此同时也琢磨着她出声与他说话时心里想的是什么。事实上他们在自觉和潜意识的层次同时进行对话,自觉的声音回答对方自觉的话,潜意识的心声回应着对方潜在的含义。在前面引用过的《灵山》652章中,我们终于发现女性身份的那/另一人一开始就是想像中虚构的自我,这就使非言语交际成为内在的、或者说完全是叙事人意识的本身活动,也就是自我的一部分与另一部分之间的交际。《看虹录》中的女人,可能也是叙事人想像中虚构的。在遇见她并开始叙述本事之前,他跨步穿过拱门进入/空虚,在这个框架内展开了故事。在空

虚、或者说在/绝对单独中,叙事人开始读一本/奇书,谈生命的残余,生命像火焰似地燃烧。也许他已经步入了一个奇幻的世界。在随后的段落里,沈和高的男性叙事人向女性发话,用隐喻间接地把她称作易受惊吓的鹿(沈从文作品中)或易受惊吓的蓝鸟(高行健作品 59P55)。在《离骚》中,浪漫爱情的模式是和谐与融洽,即使爱情受到挫折或爱情是幻想的也如此。女性的那一方可能用隐喻表达,可能是一只鸟,一只野生动物或一朵花。

结论:人与神

屈原、沈从文和高行健都以个人的良知反对现行秩序而闻名,甚至也因此而遭到非难。但他们不谋求个人私利。他们首先在自己的作品中或通过自己的作品克服孤独。现代作家也追寻较好的社会,正像战国争霸时期的古代诗人,追寻更公正、更能独立发展的王国一样。他们的作品特别表明他们是信神的人,明白自己寿命有限,不想用人去替代神或诸神。

《离骚》、《看虹录》和《灵山》是艺术家们成熟时期、成熟到惧怕死亡时的倾诉。(施奈德说《离骚》传统上被认为是一份精巧的自杀照会。)三位作家都不仅意识到/时间就是命运或者环境,而且意识到/时间是测量人类必死的尺度(施奈德,P12)。此外,他们有时候把疯狂看作真正艺术家可能遇到的命运。但这不是他们为自己选择的命运,他们也不寻求变成尼采式的/超人。有些20世纪的学者,著名的诸如林文庆、郭银田、郭沫若、闻一多等都曾写过有关屈原的东西,好像他是顶级/超人。但我认为,这种现代的尼采属性反映了现代学者和诗人对普罗米修主义特别着迷。现时代的特征是,中国的知识分子想通过革命把过去全都抛掉。郭沫若和闻一多确实把屈原看作/人民的诗人,这似乎与把屈原当作/超人的观念不一致。不论如何,沈从文和高行健的反尼采倾向是不含糊的。战时的昆明以提倡尼采、崇拜英雄而出名,有时候甚至到了崇拜法西斯主义的地步。这时的沈从文以拿起笔杆在《战国策》杂志上批驳它们和个人崇拜而

沈从文赋予爱情的重要性,在他的《习作选集》#代序中表现得大胆明确。

沈从文《看虹录》P52: /我又重新疯狂起来。高行健《灵山》649P445。屈原通常与疯癫形象有联想,因此才出现了施奈德有关屈原神话的书的副标题。

闻名¹。陈顺妍写道,当尼采在人民共和国有效被禁多年后又于20世纪80年代重新抬头时,高行健就作为/尼采的最强有力的批判者0出现了²。

屈原诗中的人物能呼风唤雨,魔力极大,但他本人直到最后一刻仍然无法振作。他远非反社会、驾凌社会之上的人,他寻求的是与恋人或君王之间的融洽,正如他转义地寻求与南方神灵间的融洽那样。他不需要真正自感孤独,他生活在一个充满宗教气息的世界,到处都有神灵。沈从文在5看虹录6的结尾,见到/空虚0和/生命0邻接,其中就有神。他不在社会上,更不在精神上追求单独。他在写他那著名的5习作代序6时,不想把读者带去漫游桃源,而是想让他们憧憬一种充满爱的、平衡的人类生活(沈从文5习作选集#代序6 P45)。他赞扬的是他想像中的或童年的又理想又可爱的社区,如果确实存在过,它们是/新生活0到来之前5边城6中茶峒的田园社会,5龙朱6中山间的以及5长河6中吕家坪外橘子园的田园生活。沈从文不是凭爱好退缩到自己的灵魂中去,只是因为他/错过了他的时代0。

陈顺妍指出,高行健的剧中人物也寻求/人类社会的温暖,5灵山6提出了一个问题:当一个人被剥夺了人类交际的权力,他能不被逼成神农架丛林中的野人、北美野人、或者喜马拉雅山的雪人吗?(陈顺妍,P -)0高行健的孤独叙事人将自己分裂成新的人物,以便他能像屈原那样追求更真实的伴侣情谊,而不是放逐他的功利主义的政治人际关系。

三位伟大的诗人和作家也被叫做怀疑论者,至少与他们的同辈相比如此。郭沫若怀疑屈原真的信他诗中到处提到的神和超自然力量。作为证明,郭引用了楚辞中的5天问6(施奈德,P105)。这似乎有点倾向性,但屈原确实怀疑他那时代政治上的老生常谈。郭沫若特别详细地阐述了屈原神话。沈从文热爱/抽象0,热爱一个像蔡元培想像的本体世界,但是他本质上厌恶高度哲学的构思或任何/主义0。沈追寻文学和知识的多样化或多元化。他的著名辩论文借重胡适,像他不相信各种/主义0一样,是反对清一色或/差不多0的政治和爱国概念的(金介甫5沈从文传6,PP. 253, P358n73)。高行健也同样以/没有主义0的主张而闻名。对比之下,他倾向于高度哲学的构思。我认为,大多数读者会同意罗多弼的看法,即高的思维模式属怀疑主义型。罗多弼指出,5灵山6显示了对中国历史结构的极度怀疑(罗多弼(Lod n)PP. 270- 72)。

尽管人类社会的局限性令三位大作家失望、受害,但他们似乎都有宗教信仰。屈原显然相信当时的神,相信自己有与他们沟通的力量。(但我认为,我们必须驳斥郭银田关于屈原在其诗中说他相信上帝是统治男女诸神的核心倾向性论点。)沈从文和高行健确都提到过神或上帝。在5看虹录6中沈从文的叙事人记得生命之书内的一句话:/神在我们生命里。0^{1/4}5灵山6的叙事人在最后一章呆视白雪,在故事结尾、黎明时分,写有一段描写情况与5看虹录6有几分相似的话:/窗外的雪地里我见到一只很小很小的青蛙,眨巴一只眼睛,另一只眼圆睁睁,一动不动,直望着我。我知道这就是上帝0(56IP505)。屈原、沈从文和高行健在寻求良好社会、寻求与神或诸神融洽相处的过程中经常受挫,但他们都可能有一种信仰促使他们进行各自的漫游。我们从他们留给我们的有关他们漫游的文学作品中获益匪浅。

参考文献:

- [1] 高行健. 高行健戏剧集[M]. 北京:群众出版社,1985.
- [2] 高行健. 灵山[M]. 台北联经文学,2000(1990).
- [3] 高行健. 彼岸:高行健剧本[M]. 方梓动译. 香港中文大学出版社,1999.
- [4] 高行健. 灵山[M]. 陈顺妍译. 纽约哈珀#科林斯出版,2000.
- [5] 高行健. 现代小说技巧初探[C]. 广州:花城出版社,1981.
- [6] 大工霍克斯. 楚辞:中国古诗集[M]. 克拉伦登牛津大学出版社,1959.
- [7] 夏志清. 中国现代小说史(修订本)[M]. 纽黑文耶鲁大学出版社,1971.
- [8] 洁泯. 当代中国作家百人传[M]. 北京:求实出版社,1989.
- [9] 金介甫. 沈从文传[M]. 斯坦福大学出版社,1987.
- [10] 金介甫. 沈从文与楚文化传奇:他们在20世纪80年代中国文学中的遗产[Z]. 埃伦#威德默,王德威,等编. 从五四运动到六四:20世纪中国的小说与影片[M]. 剑桥:哈佛大学出版社,1993.
- [11] 金介甫. 沈从文谈民主[M]. 彭京译. 载于5苗侗文坛6

金介甫5沈从文传6PP. 253, 358- 59n74.

陈顺妍5论尼采与中国文学6, 引文出自摘要,P1.

施奈德(Schnieder), PP. 109- 110.

5看虹录6P51. 译文/Gzaing at Rainbows0 P478. 夏志清以宗教观点解读沈从文而出名,见他的5现代中国小说史6P189- 91.

- 1999, (1).
- [12] 李欧梵. 现代上海: 1930- 1945 年中国新城市文化的繁荣[D]. 硕士学位论文, 剑桥: 哈佛大学出版社, 1999.
- [13] 李欧梵. 发自铁屋的声音: 鲁迅研究. 布龙明顿: 印第安纳大学出版社, 1987.
- [14] 陈顺妍. 论尼采与中国文学: 从鲁迅(1881- 1936) 到高行健(1940-). 悉尼大学/语言、话语与文化研究班(3)0 论文[J]. 翻译世界, 2002, (2).
- [15] 凌宇. 沈从文传[M]. 北京: 北京十月文艺出版社, 1988.
- [16] 刘洪涛. 湖南乡土文学与湘西楚文化[M]. 长沙: 湖南教育出版社, 1997.
- [17] 莫应丰. 湖南实验小说选[M]. 长沙: 湖南文艺出版社, 1987.
- [18] 彭小妍. 沈从文的先锋主义与原始主义[M]. 台北: 中国科学院中国文学与哲学研究所, 1994.
- [19] 朱季海. 楚辞解故[M]. 上海: 中华书局, 1963.
- [20] [法]伊#拉比. 沈从文与文学创作[D]. 博士学位论文, 巴黎, 1992.
- [21] [美]施奈德. 一个楚国狂人: 忠诚与持不同政见的中国神话. 伯克利: 加利福尼亚大学出版社, 1980.
- [22] 沈从文. 阿丽思中国游记[M]. 沈从文文集 1: 201- 466.
- [23] 沈从文. 边城题记[M]. 沈从文文集 6: 70- 72.
- [24] 沈从文. 沉默[J]. 原载5 文集月刊6 1. 6(1936 年 11 月 1 日) 沈从文文集 10: 60- 64.
- [25] 沈从文. 中国大地. 金、罗伯特#白恩合译. 纽约: 哥伦比亚大学出版社, 1982.
- [26] 沈从文. 不完美的天堂: 沈从文故事集[C]. 金介甫编. 火奴鲁鲁: 夏威夷大学出版社, 1995.
- [27] 沈从文. 看虹录[J]. 吉首大学学报社科版, 1992, (3) (旧作新发, 初见 1943 年 7 月 15 日桂林5 新文学6. 金介甫英译成/ Gazing at Rainbow0, 见金编沈从文5 不完美的天堂6 pp. 463- 81. 又在5 中国大地6 中英译成/The Rainbows0).
- [28] 沈从文. 七个野人与最后一个迎春节[M]. 沈从文文集 8: 316- 26. (斯坦利#R# 芒罗英译成/ Seven Barbarians and the Last Spring Festival. 见芒罗撰5 一场革命的起源: 现代中国短篇小说集6, 新加坡: 1979 年海涅玛 (Heinemann) 教育图书出版(亚洲)公司 pp. 109- 129).
- [29] 沈从文. 湘西散记[M]. 戴乃迭译. 北京: 熊猫丛书, 1982.
- [30] 沈从文. 山[M]. 沈从文文集, 2: 135- 66.
- [31] 沈从文. 沈从文文集[M]. 邵华强, 凌宇编. 共 12 卷. 广州与香港: 花城与三联出版社, 1982- 1985.
- [32] 沈从文. 水云)) 我怎么创造故事, 故事怎么创造我[M]. 沈从文文集 10: 263- 98(5 刊后语6 作者伊#拉比译成法语, 巴黎: Bleu de Chine 出版, 1996).
- [33] 沈从文. 我的学习[N]. 香港: 大公报, 1951- 11- (19- 22).
- [34] 沈从文. 湘西散记[M]. 沈从文文集 9: 225- 319.
- [35] 沈从文. 湘西. 沈从文文集 9: 329- 415(部分英译文见戴乃迭/Recollections of West Hunan0).
- [36] 沈从文. 习作选集代序[M]. 沈从文文集 11: 41- 47.
- [37] 沈从文. 主妇[M]. 沈从文文集 6: 324- 37.
- [38] 瑞典科学院 2000 年 10 月 12 日新闻发布稿:/ 2000 年诺贝尔文学奖: 高行健0 http://Pnobel.sdsc.edu/Pannouncement2000/P/irerat_en00.html.
- [39] 谭可康. 混乱的灵魂: 批判地看高行健[M]. 香港: 香港中文大学出版社, 2001.
- [40] 王德威. 20 世纪中国的虚构现实主义: 矛盾、老舍、沈从文[M]. 纽约: 哥伦比亚大学出版社, 1992.
- [41] 王静(音). 高文化热: 邓小平的中国政治、美学和意识形态[M]. 伯克利: 加利福尼亚大学出版社, 1996.
- [42] 王润华. 沈从文小说新论[M]. 上海: 学林出版社, 1998.
- [43] 吴立昌. 人性的治疗者: 沈从文传[M]. 台北: 台北业强出版社, 1992.
- [44] 向成国. 回归自然与追寻历史)) 沈从文与湘西[M]. 长沙: 湖南师范大学出版社, 1997.
- [45] 张辛欣. 张辛欣小说集[M]. 北京: 文艺出版社, 1985.
- [46] 张辛欣. 在路上[M]. 香港: 香港南粤出版社, 1987.

A Comparative Study of Qu Yuan, Shen Congwen and Gao Xingjian

Jeffrey C. Kinkley¹, Tr. Peng Jing²

(1. History Department of St. John's University, New York, USA

2. Foreign Languages Department of Jishou University, Jishou, Hunan PRC 416000)

Abstract: The novel *Soul Mountain* in many ways continues the ancient tradition of Qu Yuan's poetry, and it also continues the modernist tradition of writing about the southwestern, aboriginal, and multi-ethnic culture pioneered by Shen Congwen. This article is a modest attempt to compare three famous poets and writers, namely, Qu Yuan, Shen Congwen and Gao Xingjian.

Key words: Qu Yuan ; Shen Congwen ; Gao Xingjian ; Chu culture ; modernism