

俄国现实主义经典文学的唯心主义世界观根基

——兼论与法国现实主义的比较

徐 乐

(中国社会科学院 外国文学研究所,北京 100732)

摘 要:俄国经典文学曾经毫无争议地被定义为世界“现实主义”文学的高峰,但学界在深化俄国现实主义文学研究的同时,也给它附加上诸多冗余的修饰语,从而遮蔽了现实主义这一术语在俄国出现的具体的历史语境,和它对时代共同问题的富于俄国民族特性的回应。俄国的现实主义概念本身包含了追求宗教奇迹的唯心主义(理想主义)意识形态,在研究社会历史和人的心理规律的同时,力图寻找或者建构客观现实之上的神秘主义的理想。在欧洲丧失教会普遍真理和人的主体性得到极大提升的19世纪,世界观问题成为主宰人际关系和导致悲剧性冲突的时代共同主题,法国与俄国的现实主义作家感受到共同的思想危机,但为寻找出路走上了信仰科学和宗教的不同方向。

关键词:俄国经典文学;现实主义;唯心主义;世界观

中图分类号:I106.2 **文献标志码:**A **文章编号:**1002-462X(2022)01-0151-09

一、“现实主义”概念的争论

俄国19世纪的经典文学被冠以“现实主义”之名,在20世纪的苏联学界似乎已经成为一条不证自明的公理。苏联著名文学史家库列绍夫(В. И. Кулешов)在编撰高校教材《19世纪俄国文学史》时,在章节安排中将文学史的演化进程设置为向着现实主义演化的流派进步运动^[1],著名的文艺学家艾里斯别格也断言人类艺术发展的历史是“作为一种创作方法的现实主义的比重的增长”和“现实主义取得胜利”的历史^[2]。

然而另一方面,诚如英国学者格兰特所言,“现实主义”这一术语,可能是文学批评中“最独立不羁、最富有弹性、最为奇异的”概念,具有“变动不居”和“难以遏止的吸收修饰语以提供辅助语意的倾向”^[3],这种情况在俄国亦然。例如在

基金项目:国家社会科学基金项目“19世纪俄国经典作家的西伯利亚书写研究”(21BWW037)

作者简介:徐乐,中国社会科学院外国文学研究所研究员。

20和21世纪之初都曾盛行一时的“新现实主义”流派,以及作家和理论家对“批判现实主义”“精神现实主义”“幻想现实主义”“象征主义现实主义”“社会主义现实主义”“无边的现实主义”等一系列理论、方法或创作实践的热烈探讨。

对此,当代俄国文学理论研究者哈利泽夫(В. Е. Хализев)呼吁要对“现实主义”术语加以“清洗,洗去沉积在其上的那些原始而粗陋的、庸俗化的积垢”。他指出,依据传统,“该词语指称的是19世纪(在俄罗斯——从普希金到契诃夫)丰富的、多层面的、永远有活力的艺术经验”^[4]。事实上,俄国现实主义作为一种文学流派,与19世纪初俄国社会新的现实形势与历史面貌有着密切而具体的联系,同时也打开了这个时代所孕育的一代人的眼睛,使他们在新的光照下看到自己生活的样态和与自己同时代的典型人物的形象。因此,对现实主义文学的研究,必须立足于历史的发展语境,对现实主义概念追根溯源,清晰地界定它的内涵和外延。

在俄国,“现实主义”概念首先与果戈理和

“自然派”的创作理念密切相关,它的基本内涵由别林斯基确定。^① 在 1835 年《望远镜》杂志上发表的文章《论俄国中篇小说和果戈理君的中篇小说》中,别林斯基虽然未把自己所说的“现实的诗歌,生活的诗歌,现实性的诗歌”命名为“现实主义”,但却指出这一新的创作方法的显著特点是“对现实的忠实;它不再造生活,而是把生活复制、再现,像凸面玻璃一样,在一种观点之下把生活的复杂多彩的现象反映出来,从这些现象里面汲取那构成丰满的、生气勃勃的、统一的图画时所必需的种种东西”^{[6]125}。

在谈论 19 世纪俄国经典文学时,最为人知的现实主义修饰语,是高尔基为 19 世纪西方现实主义文学流派所做的“批判现实主义”的定义:“资产阶级的‘浪子’的现实主义,是批判的现实主义;批判的现实主义揭发了社会的恶习,描写了个人在家庭传统、宗教教条和法规压制下的‘生活和冒险’,却不能够给人指出一条出路。批判一切现存的事物倒是容易,但除了肯定社会生活以及一般‘存在’显然毫无意义以外,却没有可以肯定的。”^[7] 1933—1935 年间,高尔基在一系列演讲中反复表述“批判现实主义”这一概念,随后这一术语转移到学术语境中,并成为定义 19 世纪俄国经典文学的核心话语^[8]。

戈尔巴乔夫改革时期,苏联学界积极反思以往依赖正统意识形态的价值论所做的文学史阐释,权威文学研究杂志《文学问题》(Вопросы литературы)分别于 1987、1988、1989、1996、1997、1998 年推出“圆桌讨论”专栏,探讨俄国和西方文学史写作和课程设置问题。在最后一期专栏上,莫斯科大学教授卡塔耶夫(В.Б. Катаев)批评上文提到的库列绍夫的文学史教材,认为把文学史视为文学流派的更替的线性运动史观违背了文学发展的规律,阉割掉文学过程的本质:“不管我们怎样擅长划分流派的阶段和变体……从这种衡量单位中流失了真实的文学过程所包含的很多东西。俄国经典文学作品中,相当大的一部分存在于流派之外,或者倾向于几个流派。纯粹形态的流派特征只能在二流作品中找到。作品越独特,流派理论视点在其内部看到的无关的东西越

多。”^[9] 另一位文艺学家扎通斯基(Д. Затонский)在同期专栏刊载的论文中,也尖锐批判苏联时期对现实主义的扩大化解释,即把不管什么时代、什么思想倾向的杰出作家都归入“我们的”现实主义阵营;相反,一切拙劣的或者“反动的”作家都被排斥为“不是我们的”非现实主义者:“最终,我们所有的历史空间变成了现实主义和反现实主义之间的永恒的(但已经感觉到接近光荣的收尾)斗争的竞技场。”^{[10]26} 况且,现实主义的标准十分模糊,现存的一些标准很容易被驳倒^{[10]28-29}。

现实主义文学研究专家克尔德什(В. А. Келдыш)则不同意上述全面否定文学流派的倾向,在论战中他摘引马尔科维奇(В.М. Маркович)的判断:“作家的一些个别作品或者整体上的创作,既有可能外在于任何一个流派,也有可能在这段时间里倾向于某些流派”,由此推出自己的相对温和的观点:大艺术家的创作固然不受流派框架的限定,但他们的“开拓”也需要在流派的边界处进行,“在活生生的艺术经验中扩展和丰富它(文学流派——笔者注)的原初的方针”^[11]。由此可见,当代俄国的文艺学虽然承认现实主义流派历史存在的事实,但不会把它看作是与其它流派,尤其是与“反动的”现代主义文学探索进行斗争的武器。

二、对“批判现实主义”的批判与唯心主义的哲理内涵

然而,高尔基的关于批判现实主义的定义,从 20 世纪下半叶以来便不断受到各个方面的质疑和挑战。1977 年,著名学者科日诺夫(В. В. Кожин)发表了从哲学角度思考俄国文学的文章《俄国文学和术语“批判现实主义”》,对这一概

① 但别林斯基终生未曾使用过“现实主义”这一术语。直到别林斯基去世后,俄国唯美主义批评家安年科夫在 1849 年 1 月《现代人》杂志上发表年度述评,才首次将“现实主义”一词正式引入俄罗斯文学批评语言:“现实主义在我们文学中的出现产生了强烈的误解,已经到了解释它的时候。我们的一部分作家在如此有限的意义上理解现实主义,以至于在彼得堡杂志上针对这一课题所写的文章没有一篇得出结论。”^[5]

念的学术含义和内容作了全面的驳斥。在回顾了该术语产生和发展的历史后,科日诺夫认为它仅仅适用于欧洲文学和19世纪最后二三十年的俄国文学(恰恰是契诃夫崭露头角和托尔斯泰思想激变后的时期):“成熟期的巴尔扎克、狄更斯、萨克雷、福楼拜、莫泊桑、哈代的现实主义——按照自己的基本的、决定一切的激情,其实是批判性的,因为它本质上没有体现任何社会—历史理想……批判现实主义的理想首先与人们的私人生活相关。”^[12]而19世纪俄国黄金时代的现实主义文学,与其说是在谈论私人生活,不如说是在紧张地追求和树立正面的、积极的、全人类的理想(尽管不同的作家按照不同的方式理解和阐述自己的理想),这与批判现实主义的特征完全相左。

陀思妥耶夫斯基的《卡拉马佐夫兄弟》中,有一个主人公看到,俄国的青年们聚集在肮脏的小酒店里,过去不相识,出了酒店后可能永不会再见,但一旦得到相会和交谈的机会,那么他们不会谈爱情,不会谈拿破仑皇帝,也不会谈外国和俄国的现状,他们讨论的“是全宇宙的问题:有没有上帝?有没有灵魂不死?而那些不信上帝的,就讲社会主义和无政府主义,还有关于怎样按照新方式改造全人类等等;结果还是一码事,是同一个问题的两面。今天我们这里有许许多多不寻常的小伙子都在一心一意地谈论永恒的问题”^[13]³⁴⁹。在陀思妥耶夫斯基看来,俄国那些微不足道的小人物随时随地与任何人大谈哲学的确有些愚蠢,但它却是俄国人和俄国文学共同的民族特征,而且这特征是令人喜爱的,它与同时代的欧洲文学所反映的,欧洲人心理的“文化利己主义”完全不同。1921年流亡法国的帝俄外交官马克拉科夫(В.А. Маклаков)对这种“利己主义”做了十分精准的判断:

作为一个单独的欧洲人,在自己的生活中的利己主义者,他计算着自己的一戈比、自己的时间,满足于自己的悲伤,不浪费时间去关心别人,就像每个欧洲人指望自己,关心自己,不为别人做任何事,但因此在破产的时刻也不向别人要求任何东西,欧洲国家也明白,它们得到的只是他们可以守住的东西,不必

指望别国。这种被文化维系在框架内的利己主义,对他者背后的同样那些权利的承认,是他们的行为、他们的道德和他们所有的评价的基本规则^[14]。

难怪,茨威格评价欧洲出版的大量文学作品:“无一不是追求幸福,女人要得到男人,或者某人想发财,想成为有势力和受人尊敬的人。狄更斯的人物追求的终点无非是绿荫丛中的一幢小舍加上一群活泼可爱的孩子;巴尔扎克的人物追求一座宫殿加贵族头衔和百万资产。让我们环顾四周,马路上、时装店、低矮寒舍以及明亮大厅里的人们究竟贪图什么呢?他们要的是幸福、万事如意、发财和势力。”但这种对人间幸福的欲望,与陀思妥耶夫斯基文学世界里的人物完全没有关系:

他们遇到幸福也永不眷恋,他们要继续行进。他们都有一颗折磨自己的“高贵之心”,对他们,幸福是无关紧要的,万事如意是不足挂齿的,无心发财,哪里还谈得上满心希望发财呢?整个人类要的,这些怪人都不需要。他们脑子里装着非常识的东西,根本无意从世界得到什么^[15]。

与之相应,吴尔夫也看到,契诃夫的笔触并未停留在罪恶与不公、农民的处境上,而这类社会问题正是英国作家热衷于探讨的话题。契诃夫没有“改革家的热情”,他只对“灵魂”感兴趣,他讲述的所有故事都可以归纳为“灵魂有病,灵魂被治愈,灵魂未被治愈”^[16]。

托尔斯泰则在80年代的思想激变后,完全否定了个人在体力、智力、名望、财富、爱情、家庭方面获得成功的价值,甚至放弃了写作所带来的“虚荣”、文明和知识的“进步”、意志和道德的“完善”,因为这些都属于人在“陶醉于生活”时的“荒唐的幻觉”^[17]¹⁸,一旦直面死亡时,它们便毫无价值地烟消云散了,由此得出的唯一答案是“生活毫无意义”。于是托尔斯泰,正如他笔下的一系列主人公,开始了痛苦地、顽强不懈地寻求生活意义的道路,经过了长久的探索后,托尔斯泰发现,在终将一死的生活里,任何东西都将丧失意义,而永恒的意义只能在超越时空和因果关系的宗教信仰中寻找^[17]⁴²⁻⁴³。

正是19世纪俄国经典文学对死亡、灵魂这类永恒问题的过度紧张的关注,使得当代俄国文艺学有理由推出“精神的现实主义”(духовный реализм)、“宗教的现实主义”(религиозный реализм)、“幻想的现实主义”(фантастический реализм)、“基督教现实主义”(христианский реализм)、“东正教的现实主义”(православный реализм)、“理想的现实主义”(идеальный реализм)、“神秘主义现实主义”(мистический реализм)等等,并且认为这些附加的修饰语都是同一个意思:它们都来源于《福音书》和中世纪文学在现实生活的细节中发现神秘的宗教奇迹、寻求上帝的救赎和人的灵魂的变容的美学宗旨。俄国宗教美学领域的著名学者叶绍洛夫(И. А. Есаулов)将这种基督教类型的现实主义提高到凌驾于所有其他思潮和流派的之上的超越时代的地位:“基督教现实主义这一概念本身——是一个与文学流派的公认含义(古典主义、感伤主义、浪漫主义、现实主义)完全不同的语义系列的现象:这里说的的是一个跨历史的创作原则,它表现在基督教文化类型的文学和艺术中。”^[18]由此,这一概念失去了具体所指,同时承载了冗余的、抽象的宗教和道德含义,从而脱离了文学史上客观存在的经典现实主义文学各个不同发展阶段上代表作家的创作,和这些艺术现象的历史的、艺术的具体性和独特性。

1848年,晚年的别林斯基把历史上的俄国诗歌(此处的诗泛指语言艺术作品——笔者注)分为“追求现实”和“追求理想”^{[6]675}两大流派,但认为在杰尔查文和普希金这样的天才诗人笔下,“俄国诗歌这两条本来是分开地奔流的河川汇合为宽阔的洪流”——这恰恰体现了这位唯物主义思想家对俄国现实主义文学的辩证而完整的理解,将现实主义诗学与追求理想(ideal),或理想主义(idealism,唯心主义)的哲理内涵(“把自己看作是一种神圣而高翔的生活的神谕者,一切崇高伟大事物的代言人”^{[6]677}),融合在一起。

在哲学话语中,与现实主义(realism,唯实论、实在论)相对立的并非唯心主义,而是唯名论(nominalism)。现实主义者,即唯实论者认为,

“一般概念是先于事物的实在的东西”,或者“一般概念是在事物之中的实在的东西”;唯名论者则认为“一般概念仅仅是个别事物的名称,不先于事物,也不在事物之中,而是在事物以后”^[19]。俄国宗教哲学家谢尔盖·布尔加科夫神甫的观点代表了俄国东正教文化语境下对这一分歧的认知:“如果说第一种观点,唯名论,不可避免地让世界进入封闭于内在经验的,主观的幻觉论(而且是人为地限制的和切片制标的),那么第二种观点(唯实论——笔者注)则假设和力图在我们现在可以达到的形式中,领会事物和本真的世界。”^[20]进而,俄国自由主义哲学家别尔嘉耶夫把这种本真的世界与宗教真理联系在一起,将发现现实中的奇迹,视为俄国现实主义的本质特征:

正是那些把信仰和神秘主义唯独搬到人的精神的主观的实在中,那些否认存在的神秘主义的现实性、和与这种现实性相结合的道路的人,否认客观世界、世界灵魂中的圣餐化为基督血肉的奇迹的奥秘,他们应该被承认是唯理主义者。那些人向来都是神秘主义者,对他们来说,信仰高于知识并且不受理性限制,对他们来说,奥秘和奇迹是现实的和客观的。唯名论者通常是唯理主义者,唯实论者通常是神秘主义者。唯理主义者是那样一些人,对他们来说词和概念的现实的内容和现实的意义丧失了;神秘主义者是那样一些人,对他们来说词和概念充满了活生生的、现实的内容和意义^[21]。

别尔嘉耶夫认为,这种与神秘主义者同义的现实主义者的代表人物“在伟大的俄罗斯文学中……他们是丘特切夫和陀思妥耶夫斯基”^[22]。俄国的现实主义这一术语,不用附加任何修饰语,本身就包含了在尘世实现神圣化的奇迹和神秘主义的理想主义(唯心主义)。因此,将俄国的现实主义等同于历史决定论和科学唯物主义(materialism)世界观的艺术表现,是一个极大的误解。实际上正是从普希金开始,俄国的现实主义便定位于理想主义,开始研究理念、精神、世界观。由此展开了俄国现实主义与西欧的,尤其是法国的现实主义的差异。而差异的根本原因,在于

两者对时代的共同问题给出了不同的答案。

三、“世界观”的时代与“世界观”的主人公

在 19 世纪之前,欧洲人对待生活的态度在整体上由基督教和教会决定,因此是统一的、普遍的,即使教会史上曾经出现过导致残酷斗争的各类教派和异端,但教会最终掌握了唯一的话语解释权,欧洲人认为通过《圣经》和教义已经获得了关于上帝之言的普世真理,对世界的观看就是证明自己虔诚的一种形式。然而正如伯林所言:“18 世纪也许是西欧历史上认为人类的无限知识这一目标唾手可得的最后一个世纪。”^[23]到了这一世纪的末期,随着知识的积累和科学的猛烈发展,教会解释世界的垄断权最终丧失,人们开始以不同的角度观看世界并产生了数量众多的看待世界的观点。德国哲学家海德格尔揭示出现代性的两大本质——世界成为现象学观察的图像,和人成为主体——是一个相互交叉的历史进程,即世界越是被广泛和深入地征服和支配,越显现出它的客体性,同时人解释世界的主体地位越迫切地突现出来。这个过程始于 18 世纪末,而在此之前,“根本也不可能有一种中世纪的世界观;说有一种天主教的世界观,同样也是荒谬无稽的”^{[24]82}。只是到 19 世纪,“人对存在者整体的基本态度被规定为世界观(Weltanschauung)……‘世界观’这个词就进入了语言用法中。”^{[24]81-82}

巴赫金在讨论陀思妥耶夫斯基诗学问题时,便特意指出作家最看重的已经不是主人公性格对周围环境的依赖,而是他对待生活的态度和世界观:

陀思妥耶夫斯基对主人公的兴趣,不在于他是现实生活中具有确定而稳固的社会典型特征和个人性格特征的人,不在于他具有由确定无疑的客观特征所构成的特定面貌(这些特征总起来能回答“他是谁?”的问题)。不是这样。陀思妥耶夫斯基对主人公的兴趣,在于他是对世界及对自己的一种特殊看法,在于他是对自己和周围现实的一种思想与评价的立场。对陀思妥耶夫斯基来说,重要的不是主人公在世界上是什么,而首先是世界在主人公心目中是什么,他在自己

心目中是什么^[25]。

根据这样的标准,俄国当代文论家林科夫(В. Я. Линков)断言,对世界观问题的专门研究不仅是陀思妥耶夫斯基的专利,它实际上是俄国经典现实主义的一项“专业”“独具一格的特征”^[26]。例如普希金的奥涅金和连斯基(《叶甫盖尼·奥涅金》),冈察洛夫的两代阿杜耶夫(《平凡的故事》),屠格涅夫的巴扎罗夫和地主基尔萨诺夫(《父与子》),托尔斯泰的安娜和卡列宁(《安娜·卡列尼娜》),契诃夫的画家和莉达(《带阁楼的房子》),在一定程度上他们都是特定理念和世界观的承载者,推动他们发生冲突的并非个人利益的争夺,而是因为他们看待自己和世界的观点截然不同。

果戈理在《与友人书简选》的最后一篇文章《光明的复活》中敏锐地察觉到 19 世纪人的一种特殊形式的骄傲——“智慧的骄傲”,对有着这种骄傲的人而言,他的智慧是神圣之物,哪怕自己的兄弟对他的智慧略加嘲笑,他也会毫不犹豫地要进行决斗。他对什么都不信,唯独相信自己的智慧,以至于发生了盲目的仇恨:

争论、谩骂并不因某些实际的权利,并不因个人的恩怨而发生——不,并非因一些感性的激情,而是因一些智慧的激情而发生:人们不和只是由于意见分歧,由于思想方面的矛盾。已经形成了一些真正的党派,它们虽彼此没有看见过,也没有过任何个人的交往——却已在彼此仇视了^[27]。

作为真正的天才艺术家,果戈理不仅看到了新的现象,而且从中发现了本质性的东西。世界观是一种特殊的精神建构物,在较为晚近的时代才出现,可是却在 19—20 世纪全人类的社会政治生活中引起了轩然大波。果戈理所言的因为思想矛盾而产生的斗争,既激发出现代世界的巨大的创造性力量,也开启了人类相互误解和敌视的深渊,既取得了无与伦比的成就,也导致了极端惨痛的灾难,直至将全世界拖入两个敌对阵营冷战的危局。世界观众多的时代被打上了“意识形态斗争”的标记,人与人之间可能素未谋面,但因为不同的信念而走向相互仇恨和敌视的道路:“就是

一些聪明人也违背自己的信仰开始说谎,而这仅只是为了不向敌对的党派让步,仅只是由于骄傲不允许当中认错——起主宰作用的已不是智慧而纯粹是一种仇恨了。”^[27]

无论俄国还是欧洲的现实主义作家都察觉到,因宗教观念的衰落和众多世界观的兴起,现代社会丧失了具有普遍性的思想和道德根基,人们彼此间无法理解和沟通,陷入了相互隔绝之中。法国现实主义大家福楼拜就认为,他生活在这样一个“时代”：“人们之间的一切联系都被摧毁,社会纯粹就是组织程度或高或低的匪帮(政府术语),人们的肉体 and 思想的兴趣彼此隔断,跟狼一样在旁边嚎叫”,此时的人只能“封闭进利己主义……生活在自己的巢穴里。”^[28]陀思妥耶夫斯基则把自己的时代定义为“普遍的‘标新立异’的时代”：

每一个人都在标新立异,都要离群索居,每一个人都想杜撰出自己独有的、新的和前所未闻的东西来。每一个人都要把过去在思想和感情中存在的一切共同的东西弃诸不顾,以自己个人的思想和感情为起点从头做起。每一个人都要从头开始。毫无遗憾地断绝与从前的各种联系,每一个人都我行我素,唯有这样才能自慰……在任何事情上几乎都没有道德上的和谐;一切都支离破碎,或者都正在破碎之中,碎得甚至不成块,而是碎成单子^[29]。

在这个一切都分崩离析的时代,一方面宗教失去了权威的真理地位,另一方面欧洲最后一个包罗万象的普遍哲学体系——黑格尔哲学也遭遇崩溃危机,众多彼此不协调的学说、理念、世界观纷纷出现,加剧了普遍的精神混乱。俄国和欧洲的现实主义作家都渴望在文学中实现精神的团结,希望创造出普遍认可的观念把所有人统一起来。福楼拜说：“现存有文学的两种形态,一种我称之为民族的(而且它——是最好的),然后——是文化的、个体的文学。”^[28]为了实现理想中的民族文学,必须在整个民族内部奠定共同的理念和团结的精神,为人们的相互联系和交流提供基础性的可能。契诃夫则用自己的文学作品告诉读者:所有人之间都有一种“肉眼看不见的,然而有意义的、必要的联系”,而且“在生活里,甚至在最

荒凉的穷乡僻壤,也没有一件事情是偶然的,一切事情都充满一个共同的理念,一切事情都有同一个灵魂,同一个目标”^[30],若是缺乏这种“共同的理念”,则全部的“生活意义和生活乐趣”^[31]都会在死亡面前烟消云散。

为了走出这一时代性的思想困境,探索把人们重新团结起来的“共同的理念”和人类社会历史运行的内在规律,俄国与法国的现实主义作家都在寻找自己的答案。

四、法国与俄国现实主义作家的不同道路

法国的现实主义作家在实证主义和自然科学中看到了出路。福楼拜在书信中直言他偏好“用更多的科学仪器来处理”宗教题材,他质疑“只凭虚构小说情节就可能发现真理”^[32]⁵⁵⁴和把作家“本人的个性放进舞台”的主观写作态度,认为“伟大的艺术是科学的,非个性化的”^[28],为此大声疾呼:“历史,历史和博物学!那才是现代的两位缪斯。凭借它们才可能进入新的天地。”^[32]⁵⁵⁴⁻⁵⁵⁵

公认的欧洲现实主义流派创始人巴尔扎克在《人间喜剧》的前言中表明,他早已心悦诚服地接受了达尔文的先驱,法国博物学家若夫华·圣伊莱尔“适应环境以求生存”的统一自然体系,并且用它来推演人类社会的运行规律:“社会同自然界是相似的。社会不也是根据人类进行活动的不同环境,将人类划分成各种各样的人,就像动物学把动物划分成许许多多类别一样么?”^[33]^{254、255}在构思自己规模宏大、包罗万象的关于法国社会的多卷本百科全书——史诗时,巴尔扎克将18世纪法国著名动物学家布冯呈现动物界全貌的著作引为典范,虽然也说明人类的职业划分与各种社会身份的构成比动物界复杂得多,但终究要遵从自然科学的研究方法,认为当代法国作家的任务就是充当法国社会的“秘书”“绘制人类典型的画师”“私生活戏剧场面的叙事人”“社会动产的考证家”“各种行话的搜集家”“善行劣迹的记录员”,以忠实客观地“编制恶习与美德的清单,搜集激情的主要表现,刻画性格,选取社会上的重要事件,就若干同质的性格特征博采约取,从中糅合

出一些典型”，写出历史学家所忽略的“风俗史”^{[33]259}“人类的心灵史”和“社会史”^{[33]527}。

奥尔巴赫在《摹仿论》中认为，巴尔扎克否定主观虚构，以严肃的态度研究人的性格和命运，细致入微地描述人与具体而确定的历史、社会、环境的联系，切实表达人物的心理活动。但值得注意的是，这样的接近自然科学研究和历史事实记录的写实手法，对于描写的对象有一种无法克服的局限——不能企及精神生活的巅峰体验：

巴尔扎克对于中等阶层、小市民阶层以及外省情况的描写绘声绘色，入木三分，而对上流社会的描写则往往带有过分的激情，不真实，有时甚至违背了他的意愿，显得滑稽可笑。在其他的作品中，巴尔扎克也没能摆脱戏剧性的夸张；不过，这种手法在描述下层和中等阶层的环境时很少损害作品整体的真实性，然而，在表现生活的高度，也包括精神生活的高度时，巴尔扎克就不能创造出真实的生活氛围了^[34]。

在左拉的笔下，法国现实主义的实证主义科学进路抵达演化的极限。在阐发自己的自然主义文学主张的论著《实验小说论》中，左拉开宗明义宣称要以生理学家克洛德·贝纳尔在《实验医学研究导论》中制定的严密而清晰的实验方法作为自己创作理念的基础，努力证明既然科学方法能够引导人们认识肉体现象，也必然可以引导人们认识“情感和精神现象”^{[35]739}。他雄心勃勃地提出要把科学的实验方法应用于文学的完整纲领，使文学服从科学，甚至被科学取代：

从那一天起，科学便进入了我们小说家的领域……我们通过自己的观察和实验在继续生理学家的事业，而他们过去也是继续了物理学家和化学家的事业。我们可以说是在创立科学心理学，这样便会使科学生理学更完整。我们只要将实验方法这一决定性的工具用来研究自然和人，便可实现这一进展。总之，我们应当如象化学家和物理学家研究非生物及生理学家研究生物那样，去研究性格、感情、人类和社会现象。万物莫不受自身的决定因素支配。科学研究、实验推理在把

唯心主义的假说一个个地战胜，用出之于观察和实验的小说代替纯粹出于想象的小说^{[35]748-749}。

左拉断言，理想主义（唯心主义）文学是认识模糊不清的产物，科学的实验方法能够在文学中缩小理想的神秘力量，真实地认知社会与自然的规律。

自然科学及其方法对法国现实主义作家具有十分强大的影响，这与俄国现实主义作家对待科学的警惕态度形成鲜明反差。陀思妥耶夫斯基在被称为五大长篇小说的序论《地下室手记》中，对“正常的理智和科学完全改造并正确地指引人的天性”的时代大加嘲讽：

无论人做什么，都根本不是按照他的意愿进行的，而是自然而然地遵循自然规律进行的。所以，只要发现这些自然规律，人便用不着去为自己的行为负责了，他便能非常轻松地生活了。那时候，自然而然地，人的所有行为都可依照这些规律计算出来，用书写的方式，像对数表一样，数到十万零八千，然后载入历书；或者比这更好，将会出现某些善意的出版物，就像如今的百科词典一样，其中，一切都得到了精确的计算和定义，于是，世界上便再也不会会有意外的行为和事情了^[36]。

与欧洲同行们不同，俄国的现实主义作家在完整而详尽地描绘和研究现实，寻找社会规律的同时，也没有放弃对理想的向往。他们把对社会问题、人物心理和行为的兴趣，与对永恒的兴趣，对另外的生存、上帝的存在和上帝对人的命运的作用的兴趣结合在了一起。正如马尔科维奇所言，俄国的经典现实主义“掌握人们的社会和私人生活的事实的现实性，充分理解它的社会的和心理的决定性，同时，几乎以同样的力量努力超越这个现实性的范围——奔向社会、历史、人、宇宙的‘最后的’本质……在经验主义的层面的旁边，出现了神秘剧的层面：社会生活、历史、人的灵魂的搅扰此时获得了超验的意义，开始与永恒、最高的正义、俄罗斯的天启使命、世界末日、最后的审判、神在尘世的王国这样的范畴相关联。”^[37]

在俄国现实主义作家看来,科学信仰是幼稚的、非批判性的,因而建立在科学之上的大同社会只是虚幻的乌托邦,他们寄希望于统一人类的是基督教教义和《圣经》。托尔斯泰深信:“宗教的真理是人类能够获得的唯一真理,而基督教教义又是(无论人们想不想承认)成为一切人类知识之基础的真理。”^[38]《战争与和平》中皮埃尔·别祖霍夫在自己农庄上实施各种经营改革,驱动他的内在想法是:“如果有上帝,有来世,那么就有真理,有美德。要生活,要爱,要信仰……我们不仅是今天生活在这一小块土地上,而且我们永远、在一切方面在那里(他指了指天)曾经生活过,并且将来也在那里生活。”^[39]陀思妥耶夫斯基的主人公也说过类似的话,在《卡拉马佐夫兄弟》中,伊凡·卡拉马佐夫断言这个世界上根本不存在爱的自然法则,爱只是天上的真理,“假使没有不朽,就没有美德”^{[13]94}。

左拉所强烈反对的理想主义(唯心主义)的信仰,被俄国作家视作维系世界存在和保持人与人之间的道德关系的基础,也成为作家本人的基本的创作理念,以至于他们在作品题词中摘引圣经的话语,或者直接把《福音书》中的完整片段纳入自己的小说。宗教在整体上对俄国现实主义作家敞开了关于存在的真理和包容一切时代、全部世界、全部人类的真理。对他们来说,信仰不是过时的制度,不是偏见,也不是为了维持社会秩序而压制恶行的手段,而是人的最深刻的形而上学需求,是不可剥夺的、不可消除的,是人在一切时代都固有的。这种信仰和道德的激情,使得他们在同时代的英国人眼中获得了特别的价值,19世纪的英国批评家满意地注意到:“俄国人与法国人不同,他们没有纠缠或美化‘生活中丑陋的那一面’,他们的现实主义是有选择的和精神的,而且他们的道德是基督教的。法国的自然主义是物质的、非个人的、徒劳悲观的、机械的和肮脏的;俄国的现实主义是精神的、人道主义的、道德的,并充满了信仰、希望和仁慈。”^[40]俄国的现实主义,与法国同行一道,打破了浪漫主义的审美惯例,但与法国自然主义不同的是,它没有齐根砍断维多利亚时代英国人保守的道德和宗教信仰。

依靠神启推动人物思想转变和情节发展,有时候确实令人感觉牵强和“技术上的虚伪”(契诃夫语),但这里更重要的是,奇迹的出现并非空穴来风,它并没有轻视尘世的肉体生活,而是强调在生活的道路上实现自我和世界的变容的创造性功绩,把现实的、局部的和个人的东西,与精神的、不朽的和普遍的东西联系起来。正如布尔索夫(Б. И. Бурсов)在论述托尔斯泰时所说的那样:“托尔斯泰,根据自己的哲学—美学的和社会的立场,把局部带到具体性的极限,给普遍赋予全人类的意义。他为每个单独的人开辟了完善的路径,这是使他与全部人类统一起来的路径。”^[41]对俄罗斯现实主义作家来说,人的最高的神圣性和宗教性不是体现在他的离群索居和个人完善上,不是体现在对规则和禁令的遵守上,而是体现在爱自己身边的人,为其他人效力的能力和愿望上。在他们的艺术创作中,正是尘世的道路、主人公的错误和痛苦的道路、社会中的人的生活和交往,才能完成人性和神性的确认。

参考文献:

- [1] Кулешов В.И., История русской литературы XIX века, М.: Фонд «Мир», 2016.
- [2] 艾里斯别格:《现实主义研究中有关古典遗产的争论问题》,夏森译,中国社会科学院文学研究所编:《世界文学中的现实主义问题》,北京:知识产权出版社2010年版,第4页。
- [3] 格兰特:《现实主义》,周发祥译,北京:昆仑出版社1989年版,第1页。
- [4] 哈利泽夫:《文学学导论》,周启超等译,北京:北京大学出版社2006年版,第438页。
- [5] Анненков П.В., Воспоминания и критические очерки, СПб.: Тип. М. Стасюлевича, 1879, Т. 2, с. 31.
- [6] 《别林斯基文学论文选》,满涛、辛未艾译,上海:上海译文出版社1999年版。
- [7] 高尔基:《论文学》,孟昌、曹葆华、戈宝权译,北京:人民文学出版社1978年版,第337-338页。
- [8] Есаулов И., “Критический реализм”, Соцреалистический канон, СПб.: Академический проект, 2000, с. 503-508.
- [9] Катаев В.Б., “Проблемы прикладного литературоведения”, Вопросы литературы, № 2, 1998, с. 80.

- [10] Затонский Д., “Какой не должна быть «история русской литературы»?”, Вопросы литературы, № 2, 1998.
- [11] Келдыш В.А., О «серебряном веке» русской литературы: Общие закономерности. Проблемы прозы, М.: ИМЛИ РАН., 2010, с. 11.
- [12] Кожин В.В., Размышления о русской литературе, М.: Современник, 1991, с. 474.
- [13] 陀思妥耶夫斯基:《卡拉马佐夫兄弟》(上册),耿济之译,北京:人民文学出版社 1981 年版。
- [14] Будницкий О.В., сост., Спор о России: В.А. Махлаков-В.В. Шульгин. Переписка, 1919-1939, М.: Российская политическая энциклопедия, 2012, с. 74.
- [15] 茨威格:《六大师》,黄明嘉译,桂林:漓江出版社 1998 年版,第 101 页。
- [16] 吴尔夫:《普通读者 I》,马爱新译,北京:人民文学出版社 2003 年版,第 151 页。
- [17] 《列夫·托尔斯泰文集》(第 15 卷),冯增义、宋大图等译,北京:人民文学出版社 2000 年版,第 18 页。
- [18] Есаулов И.А., “Христианский реализм как художественный принцип Пушкина и Гоголя”, Викулова В.П., общ. ред., Гоголь и Пушкин: Четвертые Гоголевские чтения, М.: Книжный дом «Университет», 2005, с. 101-102.
- [19] 梯利、伍德:《西方哲学史》,葛力译,北京:商务印书馆 2000 年版,第 183 页。
- [20] Булгаков С.Н., Два града, М.: Т-во тип. А.И. Мамонтова, 1911, с. 279.
- [21] 别尔嘉耶夫:《自由的哲学》,董友译,上海:学林出版社 1999 年版,第 26 页。
- [22] Бердяев Н.А. “Декадентство и мистический реализм”, Бердяев Н.А., Духовный кризис интеллигенции, СПб.: Тип. Товарищества “Общественная польза”, 1910, с. 25.
- [23] 伯林:《启蒙的时代》,孙尚扬、杨深译,南京:凤凰出版传媒集团·译林出版社 2005 年版,第 4 页。
- [24] 海德格尔:《林中路》,孙周兴译,上海:上海译文出版社 2008 年版。
- [25] 《巴赫金全集》(第 5 卷),白春仁、顾亚铃译,石家庄:河北教育出版社 1998 年版,第 61 页。
- [26] Линков В.Я., “Свой путь русского реализма”, Русская словесность, № 5, 2012, с. 10.
- [27] 《果戈理全集》(第 7 卷),吴国璋译,石家庄:河北教育出版社 2002 年版,第 244 页。
- [28] Флобер Г., Письма (1835-1880), <https://www.4italka.ru/proza-main/epistolynaya-proza/163931/fulltext.htm>.
- [29] 《陀思妥耶夫斯基全集》(第 19 卷),陈燊主编,石家庄:河北教育出版社 2009 年版,第 230-231 页。
- [30] 《契诃夫小说全集》(第 10 卷),汝龙译,上海:上海世纪出版股份有限公司、上海译文出版社 2008 年版,第 279 页。
- [31] 《契诃夫小说全集》(第 8 卷),汝龙译,上海:上海世纪出版股份有限公司、上海译文出版社 2008 年版,第 62 页。
- [32] 《福楼拜小说全集》(下卷),刘益庚、刘方译,北京:人民文学出版社 2002 年版。
- [33] 《巴尔扎克论文艺》,袁树仁等译,北京:人民文学出版社 2003 年版。
- [34] 奥尔巴赫:《摹仿论》,吴麟绶、周建新、高艳婷译,天津:百花文艺出版社 2002 年版,第 528 页。
- [35] 左拉:《实验小说论》,吕永真译,柳鸣九编选:《法国自然主义作品选》,天津:天津人民出版社 1987 年版。
- [36] 《陀思妥耶夫斯基全集》(第 6 卷),陈燊主编,石家庄:河北教育出版社 2009 年版,第 191 页。
- [37] Маркович В.М., “Вопрос о литературных направлениях и построение истории русской литературы XIX века”, Известия РАН. Отделение лит. и яз., № 3, 1993, с. 28.
- [38] 《托尔斯泰散文》(下册),冯增义等译,北京:中国广播电视出版社 1996 年版,第 71 页。
- [39] 《列夫·托尔斯泰文集》(第 6 卷),刘辽逸译,北京:人民文学出版社 2000 年版,第 132 页。
- [40] Clarence Decker, “Victorian Comment on Russian Realism”, PMLA, Vol. 52, No. 2, Jun. 1937, pp. 548-549.
- [41] Бурсов Б.И., Национальное своеобразие русской литературы, Л.: Сов. писатель, 1967, с. 283.

[责任编辑:修 磊]