

【文学与艺术研究】

跨文化比较的困境及其重建

——以朱利安间距论为中心

刘毅青

摘要:朱利安认为,中国思想从根本上外在于印欧哲学,这种外在性使得中西文化具有“间距”,从而使中西文化比较缺少共同的平台;对当代学术而言,由于西方以现代的名义占据着思想的普遍性高地,当下的中西比较无法走出西方中心,这意味着中西文化比较的不可能性。事实上,中西方文化“间距”的存在,使得跨文化比较只能以一种“视角性”的方式展开其可能性,“视角性”比较关注中西的价值联系,而不是事实联系。

关键词:跨文化比较;朱利安;间距

中图分类号:G04

文献标识码:A

文章编号:1003-0751(2022)01-0151-08

法国汉学家朱利安^①在汉学、哲学研究领域有着重要影响,也引发了巨大争议。在他看来,中西方在思想文化上从根本来说是异质的,中国思想是行走在西方“上帝、存在、真理”之外的另一种思想。对于西方而言,“根本点的不同在于在中国没有产生本体,没有现实与超现实的一分为二,肉体与精神的一分为二,没有二元分离和形式辩证,正是在此意义上中国与西方拉开距离,而哲学与基督教成为同谋。中国是从全整性的连续性的自然演化中从过程和时机的角度来思考意义的”^②。虽然中国文化是在与其他文化交流中发展起来的,并不是封闭的,但朱利安认为,对于西方而言,中国文化相对独立,以不同的方式发展出自己的文化,是真正唯一的“外在性”。这意味着中西存在“间距”,“间距”使得中西比较不存在现成对应概念,双方实际缺乏对话的真正平台。朱利安关于中西差异的论述对于我们重新思考跨文化比较何以可能具有深刻启发意义。

一、跨文化比较中的西方中心主义

文化间的差异首先由语言的差异体现出来,语

言的差异在翻译过程中显得尤为突出。而就成熟的文化体系来看,汉语与印欧语系的差异代表着思维方式的差异,从哲学上看,两种文化不仅对同样的问题有着不同的思维模式,而且各自所关注的问题也有着不同的向度。在朱利安看来,以同类相比为原则的“平行比较”难免显得盲目和牵强附会。文化比较的方法源自比较文学,多采用平行研究与影响研究,重视以历史为线索的比较,着重于中西文论在事实上的联系和影响。在朱利安看来,这种寻找事实联系是比较是不够的。他说:“比较文学是从影响研究起步的。但当我们转而研究中国时,比较的前提条件发生了变化,因为这方面的事实联系非常有限,或者不存在,或者很晚才出现。所以,与中国的比较具有另一种旨趣,基于另一种原则,它不以事实联系为保障,它的价值不是历史的,而是哲学的思辨的。认为一切都相通,大家说的最终都一样,这种比较原则很难让我信服。”^③比较之所以有价值,首先是因为通过比较增进双方的了解,明白双方存在的差异与共同点,以此寻求对话。如果不能面对中西之间的“差异性”,就无法真正进行比较,而由于

收稿日期:2021-06-20

作者简介:刘毅青,男,南昌大学人文学院特聘教授,博士生导师,文学博士(南昌 330031)。

中西历史上的长期隔绝,以事实联系为依据的“影响比较”有着明显的局限性。^④

就中国学界平行比较引发的问题而言,这种比较常常流于用中国文论的某个概念附会西方某个貌似相同的概念,或者干脆用西方的模式筛选中国的传统,这只会使中国文论面目全非。^⑤中国现代的学科体系是以西方现代学术为标准建构起来的,因此平行比较中的意识和理论话语多来自西方。当我们按照史诗、悲剧、浪漫主义和现实主义等概念来观照中国文论时,就已经以西方作为标准,很难将其中具有价值的理论话语阐发出来,反而在比较中被西方的理论曲解,平行比较也就沦为对西方普遍价值的认同,这无疑就陷入西方中心主义。由此朱利安认为,目前中国学者所从事的中西比较陷入以西释中的困境。中国文论在这种比较视野里丧失了自身的特质,也就无法对现代性提出反思,无法产生自身的理论与问题意识,无法从自身的视野去思考当代问题。要真正打破这种以西方为中心的比较,就必须走出平行比较的误区。

朱利安呼吁彻底抛弃以西方为中心的比较方法,建立一种以“相异性”为中心的中西对比写作方式,这在西方引发了激烈的论争。^⑥朱利安认为在中西对比时对术语的选用应该谨慎,“我不愿意利用哲学的重要概念而宁可我们从我们理论的话语边缘得到的术语出发,因为它们能更不受约束,比如平淡,倾向,效率,全体性”^⑦。他认为中西比较不能“一开始就用平行对比的方式,而是以提出的结论当作假设以便让读者自行分辨的方式进行的,以使用它们作为辨别差异的坐标和指示。这么做,中国人的观点就变得更有意义了”^⑧。故此,朱利安在中国思想研究中放弃以一种“理论”来概括中国思想的企图,而是更多地通过一种主题贯穿对材料的解读,这样就避免了对中国思想材料解读上的削足适履之嫌。这种主题从某种意义上也代替了结构主义那种本质的观点,他并没有将这些思想主题描述为本质主义的观念,以免去主题先行之嫌。朱利安指出:“欧洲有一种意识形态式的思考(注意这不是哲学思考),它进来的时候会说你如果不是 A 便是 B,你不是普世主义者,便是相对主义者。然后就在这里面转来转去转不出来。让我感到着迷的是,有些问题,在欧洲哲学史中不仅被提出,而且应该被提出\不可避免地会被提出,比如有关理性的必然性问题,比如自由

或决定的问题,所有的哲学家都必须通过这一点。而当我来到中国思想中,到了另一种论述形成之中时,并不是说这个问题被解决了,而是它不但没有被提出,而且还被消解,失去切题性。”^⑨

由于中西方哲学思想的差异,很难在没有具体的问题语境中将某个概念拿来比较。当下比较研究的路向是寻找中西之间的共同性,往往导向以西方的概念和思维作为理论架构的研究范式,比较也就无法走出西方中心主义,这意味着跨文化比较的不可能性。正如理查德·罗蒂所批评的,在现代语境中,虽然比较哲学以聆听他者为目的,但往往沦为将他者收编在熟知相同的事物类别下的工具,他说:“我们必须小心别让(追求无法言喻之物)的‘这种嗜好’引诱我们得出假定,以为当涉及其它文化时,只有那些臭味相投者,那些与我们自己的‘嗜好’相似的人物,才是可靠的信息来源。我们必须保持警惕,比较哲学不仅不是跨文化比较的阳关大道,它甚至成为一种令人分心的事,干扰了这样一种比较。因为,我们可能最后会发现,我们真的比较的,只不过是同一个跨文化角色类型在不同环境的改编本而已。”^⑩在朱利安看来,如果不能面对中西文化之间的“差异性”,就无法进行真正的比较,比较的可能性只能奠基于对西方现代性思想进行彻底审视的思想根基上,承认中国哲理具有的合法性。

二、阐释作为跨文化比较的前提

中西文化差异首先在于其哲学思想的本体论根基导向不同的思考方向,按照不同的思维逻辑展开。西方的本体论建立在二元超越的基础上,中国的本体论则是以“一个世界”的连续性为特征。中国思想最重要的一个特点就是,其哲学思想的字(词)与生活中很多的语汇并无区别,且往往具有多种意思,思想家在表达自身哲学思想的时候根据需要来选用它的某种意思,此即所谓的“语境义”。所以当我们在解释某个字(词)时,不仅要探究它的本义,更需要考察它所在的整个语言环境。朱利安的主题研究正是这么做的,他的《迂回与进入》等,都是将中国的思想放在具体的思想语境中进行描述,而不是进行概念化的分析。朱利安认识到,对于中国文化的理解必须以中国的生活经验作为检阅和阐释文本材料之外的补充,以直观经验来调和文本的隔阂。基于此,朱利安认为,中国诗学研究的当务之急是阐

释,即按照中国思想本来的逻辑深入细致地分析中国诗学的基本范畴,理出它们特有的内涵、意义网络和运行机制,然后再将阐释的结果同西方的诗学体系相对照,也就是要先通过阐释构建彼此对话的平台。朱利安认为“如果没有一个哲学的、思辨的框架来支持比较,比较就会成为一种个人的直觉和随想,成为一种近似,或者一种难以掩盖的经验主义。我认为这样的比较不大有效”^⑪。

这种立场使得朱利安力图避免哲学化的推理,他对中国哲学的阐释以一种主题阐释的方式展开。朱利安在探究中国思想的变化主题时,并没有采取西方哲学常用的推论方式,而是抓取了中国思想的几个主题,突出其特点,并且采用描述的方式,讨论中西之间的“间距”。不过,朱利安采用主题研究的方式论述中国思想只能彰显出其中某一方面的特质,采用这一方式也意味着放弃了哲学论辩条理清晰的优势,这使读者很难一下子抓住中心论点,需要不断在阅读过程中把握其中蕴含的思想观点。朱利安反对在中国思想研究中运用西方的概念思维方式,他不是试图给予概念化的定义,而是力图将中国思想某个主题的基本内涵描述出来。最终,朱利安将自己学术研究的立足点放在对中国诗学思想内涵的梳理上,力图呈现中国诗学与思想的独特性,使之成为西方的有力参照,成为反思西方的工具。对于朱利安来说,放弃西方中心并不意味着进入东方中心,差异性最终不是造成中西之间的对立,而是希望真正走出中西对立的二元化思维,将中西方文化进行自由的比较,在中西文学之间尽情地享受艺术美感。“来自不同传统的诗歌可以彼此交谈”^⑫,这是打破二元化理论思维之后的间距诗学的最终目的。比较之所以有价值,首先是因为通过比较增进双方了解,明白双方存在的差异,以此寻求对话。

朱利安揭示了中西方在哲学思想上的差异,这种差异首先是思维模式的不同。跨文化比较不仅仅关注在某个具体概念与观点上中西方之间的共同点,真正的跨文化对话恰恰要在这些看似相同的观点中发现彼此的差异。对于跨文化的理解来说,对深层文化差异的理解才是真正建构互相理解的桥梁。跨文化的比较不是对某个概念或历史定义进行比较,也不是考证其文本的确定性问题,而是“改变其观看方式,更动其认识视域”,以达到“另类思考未被思考之物”。正如赫德所指出的,在某些方面,

譬如在生理上,人当然具有共同点,不然的话,人作为一个生物种类也就不存在了。可是,要真正理解什么是现实的人,这些相同之处并不那么重要。使得人成为现实的人、日常所见的人,应该是人与人之间的差异性、特殊性和个体性。^⑬只有分清差异才能更好地对话,如果不加考察地假定西方与中国具有共同性,双方能够进行有效的对话,乃至沟通,建立共识,这只能导致更深的误解。正是差异性的存在,使得跨文化的交流和对话成为必要。

朱利安的间距理论将中国思想视为能够为西方哲学提供新的可能性的对话对象,希望中国思想能够与西方哲学产生碰撞,提供一种新的哲学可能性,为西方哲学开启思考的契机。正如宋灏所言,朱利安“代表目前汉学与哲学间最为先进的立场。就其哲学视域之广度而言,朱利安的工作在某种程度好像是承接身处19世纪末及20世纪上半叶的德国汉学家福克。就其思考的创意及其独特的进路而言,朱利安可以说超越冯友兰、陈荣捷及英国汉学家葛瑞汉等人的造诣。因为朱利安尽其所能地怀疑、避免‘比较哲学’的刻板方法,因为除了人文学的认识与理解之外,凭借中西相遇的诠释经验,他仍寻求独立的哲学思考,面对当代欧洲思想界意图认真给出哲学主张,所以他带来相当大的推动与刺激”^⑭。

三、跨文化比较的可能性与间距的意义

朱利安在《裸体与本质》与《淡之颂》中所勾勒的中西方在平淡与裸体之间的审美差异,要问的问题恰恰是“裸体的可能性或不可能性”^⑮。这是一种康德式的提问,“康德的批判哲学所欲探究的是经验、认识和思想之可能性的条件。而对于解构来说,这些事物的可能性的条件同时也是其不可能性的条件”^⑯。从这种意义上说,迂回是对西方形而上学的解构,是对现代性的解构。“德里达一再表明:解构并不是去摧毁结构,而是对传统、对理性、对观念等提出意义。解构不是像有些人所说的那样是否定一切,而是一种肯定,即肯定这种不可能性,解构就是进行不可能的‘可能之事’。”^⑰朱利安对康德式批判的进一步推进体现在对事物不可能性的提问之中,这种不可能性的提出则提示出人类文化的另一种可能,提示出西方哲学思考的盲点,提示出西方文化的地方性,提示出人类理性(可理解性)的另一种方式,“一种对世界的理解方式,而不是一种阵营

的问题,这里涉及的是这种可理解性怎么样像一个树状的方式展布出去,连结到别的问题点。我是想把这个展布的状况勾勒出来。我坚持这个网络和树状的比喻,因为可能有一个共同的可理解性的端点或是平面,但像树状或网状地展布开来,这展布便开出一个一个的间距,越走越远,但这不代表这是完全的不同或对立,像是中国世界、西方世界这种对立建立在绝对不同上的相对主义。这其中最重要的是蕴含力,可发展的东西。而不是它没有这个、没有那个(比如中国之没有思考‘存有’),这种文化限制的问题。而是由此什么被发展出来,如何展布开来。如何透过其间距,一个事物得以开展,这才是我觉得重要的事物”^⑧。这种对事物发展的思考,正是中国思想的特征。朱利安对可能性的追问,不是停留于对事物可以可能的条件进行反思,而是在“找出它的可能性条件”之后^⑨,寻找一种“间距”,通过这种“间距”来激发思想的活力。朱利安极力避免简单的对与错的判断或立场。

“间距”使得比较始终要以差异为参照,发现自身的可能性与不可能性。异文化互相了解,就必须放下自身的成见,了解自身的局限性,不再将自己的文化视为唯一的标准来审视其他文化。真正有效的比较应该“在同一问题下面把这两种思路拉拢起来,使之互动、不断深化是可行的,但我们不能从一开始便把它们放在一个层次上去看”^⑩。这就反对从一开始就将比较的两者放在同一层次上去看,因为水平层面的比较遮蔽了彼此所面临的问题意识,也忽视了二者对问题思考的差异,无法对问题采取多元的思考。在朱利安看来,这种水平层面的比较研究很难将中西两者真正纳入一个跨文化的对话中,无益于面对或解决一些真正的思想问题。按照他自己的说法,“我进行的实际上不是比较,我比较之后我去除比较,我的程序是比较之后又解构比较。有一些比较的时刻,但这不是原初的步骤,后来它又被解除了。但我的工作会使得系谱学逐渐出现,而当我提到树状展布时,即意味着如此。这是为何我也使用编织这个概念。态势、平淡、时间、裸体这些是不同的面向,它们逐渐被串起来”^⑪。

朱利安认为,他所进行的是一种迂回的思考,就像树状的或者网络的思维一样,避免进行直接的比较。这种迂回基于中西之间的间距。他强调,虽然彼此存在差异,存在着未思,但彼此之间毕竟能够互

相理解,存在一种“可理解性”。之所以用“可理解性”,是因为他认为“理性太西方化了”,而“我的工作在于处理两者间的张力、断裂或我所谓的两者间的‘漠然’(l’indifférence)。也就是如何超越这种‘漠然’”^⑫。文化间距考察的是比差异更为根本的、两种文化之间的“未思”。而在他看来,比较是“前面的一个世代的发展产生了一些错误,把我们引入了死巷。所以现在必须换一种做法来处理问题。哲学的世代间的差别不是处理不同的事物,而是用不同方式重新处理问题。所以我们的问题是如何换一种方式重新开始,而不是处理别的问题。中国思想之所以来到我这边,便是如此”^⑬。他认为,目前国际乃至中国学界的“比较文学或比较哲学”作为跨文化研究的一种方法,已经不能达到有效沟通对话的目的。

四、间距对西方中心论的破除

跨文化对话是用自我的文化去理解另一种他者文化,进而在他者的文化中发现自己的文化。虽然对他者的理解是帮助自我认识的途径,但对他者的认识首先来自对自我的认识。一个对自我缺乏深度认知的文化,不可能真正理解他者。在对他者的理解以及以他者理解自我的双向认识过程中,对自身文化的体认仍然占据着不可动摇的中心位置,而跨文化对话是完成了一次对人类多元文化的认知过程。朱利安强调,他对异国文化的差异性和间距的重视,主要是出于方法上的考虑,这种方法有助于重新审视欧洲的现代性传统。他从研究希腊哲学转而研究中国思想,正是为了寻找一个反思现代性的全新角度。汉学不仅是“学问”,而且是“解构‘西方文化的有效途径’”^⑭。事实上,间距给了中西方足够的想象空间与互补的可能性,间距乃是以其他文化作为参照,突破自身局限性的有效途径。

相比较而言,中国思想本身就具有一种间距性,具有迂回的特征。它没有将自己固定在某个单一的观点上,而是将关注点集中在事物的具体情境上,根据其具体情形,才能探明具体的人物在行动中体现出来的观点究竟有着怎样的细微差别。圣人能够看到不同事物的各自价值,了解任何单一的观点都是局限,固守一种观念势必导致其他观念被压制。因此,圣人反对固守任何单一的观念,哪怕这种观念看起来是如何正确。因为圣人预见到,当具体的时空

转换之后,这种真理就会成为扼杀其他更符合当下处境的观念的合理性,成为真理的障碍。本体论的形而上学追求唯一性,因而具有排他性,本体论所阐释的就是把自己作为普遍性的根源。预设了普遍性的本体论也就具有攻击性,它反对与其相异的观念,将其列入对立的一面予以批判。^⑤在朱利安看来,中国不存在西方哲学的那种本体论,他认为:“西方传统意义上的 Etre,在古典中文中找不到相对等的概念。因为正如本弗尼斯特告诉我们的,Etre 的话语,即‘本体论’,只是说明在某些希腊的语义根源和语法范畴中意谓的东西也是西方哲学中的逻各斯传统,也就是语言学传统所意味的东西。”^⑥也正如倪梁康所指出的,朱利安认为中国没有形而上学,因为他是按照希腊以来的西方哲学传统,把形而上学定义为“对世界的感性/理性的二重区分”^⑦。而这与海德格尔把感性世界和超感性世界的两分称为“西方形而上学的基础”的说法一致。正是在这种意义上,可以说中国没有形而上学。

但是,中国有另一个意义上的形而上学。这种形而上学,不是基于感性/理性两分基础上的认识论形而上学,而是基于本原/生衍两分基础上的发生论形而上学。前一种形而上学与名词有关,后一种形而上学与动词有关。在中国古人那里缺乏的是前一种形而上学,而不是后一种。^⑧正如朱利安洞察的:“而从严格的意义上说人类的不幸没有别的原因,从根本上说,就是因为我们采取了个别的立场,把自己引入死胡同,没有了变化的余地(我们知道,中国的思想里没有把魔鬼看成是万恶之源)。或者更准确地说,在观念的层面上,我们把自己禁锢在了对事物的某种看法上,再也无法摆脱,使我们再也无法改变自己。我们的看法阻塞了事物发展的过程(一切现实事物发展的过程),而僵化又导致了不幸。因为一种观念适合于一种具体的情况,但并不适合于另一种。而且,现实的逻辑之所以是现实的,正是因为它处在发展的过程中。我们之所以遭到不幸,我们之所以发生错误,原因就在于僵化的观念让我们用因循守旧的老套子去领会事物,无法更新自己,也就无法适应事物的变化。”^⑨在运用理性思维达至目标的途径上,中西方哲学运用的是不同的逻辑,这也就体现出中西方思想上的差异。

朱利安系统地研究了中国思想的迂回逻辑,及其独特的“内在性”思维模式,在“迂回与进入”这一

标题性的问题中,打开了跨文化研究的一个广阔领域。他在没有本体论和形而上学预设的情况下,澄清了智慧与哲学不同的理性运思方式。为了从思想的根源对现代性进行审视,朱利安选择中国思想作为审视的思想资源。在他看来,中国思想文化是希腊哲学之外唯一具有原发性的思想,唯有中国能够与西方构成真正的文化间距。朱利安所要避免的是被现代性思维所侵占,以至于陷入现代性的思维无法自拔,那样也就不可能对现代性进行审视。也就是说,朱利安所需要的就是这种思想距离,以获得更深刻的思维空间,展开更为理性的审视。就现代性的审视而言,必须先从差异入手,保持距离地思考,然后才能将现代性的问题纳入其中。这同时也将中国思想带入到现代的情景,激活其中蕴含的思想能量。如果从一开始就忽视中西差异,将它们思维的界限互相混淆,其结果必然是将中国思想作为现代性的一种注脚,失去其独立的思想功能。朱利安对西方文化反省的彻底性就表现在,他批判了西方一直以来的文化优越感,在中国思想里进行哲学思考,就是让西方哲学面对陌生的挑战,对自身能力进行质疑。正是在此意义上,德国哲学—汉学家宋灏认为:“当朱利安从一个从属欧洲哲学传统的角度来观察中国思想的同时,他根据既具体又广泛的认识了解,将原文文献本身连带其各个文化背景引进当代欧陆哲学的论述范围。透过这样的‘文化间际哲学’工作,中华世界的思想及其文本传承跟欧洲哲学资料一般成为当代哲学资源之一。”^⑩朱利安的目的就是将中西方文化之间的这种“间距”转化为一种对现代性思考的思想资源。

对朱利安来说,对间距的讨论并不仅仅是探讨异质文化的交流与理解问题,更在于为应对现代性的危机乃至全球化带来的日益同质化,探讨如何以跨文化的方式思考新的文化如何可能的问题。他对以“事实联系”为基础的平行比较的检讨,思考的是如何从平行比较的不可能性中发现人类文化一种新的可能性,从而思考人类文化所能够蕴含的发展潜力,这是仅仅以西方为基点的思考所无法达到的思想深度。由中国进入对现代性的审视,对欧洲来说,是一种迂回的策略。中西方间距产生的根基就在于中国思想遵从的是关联性思维,呈现出网状的结构,具有迂回的特性和非线性的逻辑关系。西方哲学的形式逻辑具有线性结构,哲学思辨以线性的结构展

开。中国的关联性思维以其网状逻辑构成了对西方思辨哲学线性逻辑的迂回,从中国迂回进入西方,也就避免落入西方哲学反思的线性思维导致的非此即彼。迂回从根本上来说是智慧的特性,它不是哲学反思,其目的就是为了避免线性逻辑思维的局限性。因为线性的反思必然以二元对立的思维架构为模式,它无法摆脱本体论。而迂回的智慧就在于能够从根本上来摆脱二元对立,从而为哲学开辟一个更为广阔的空间。对于跨文化交流而言,对话从来就只能是迂回的,文化间的冲突并不是只能以非此即彼的方式来解决。这就是朱利安推崇中国思想具有“拆散”哲学本体论功能之所在,这也是从根本上消除西方中心论的路径。

朱利安从间距出发对当下中西文化比较的可能性进行质疑,并不意味着拒绝进行跨文化的对话,而是认为,真正的跨文化对话必须面对文化间的差异性。对朱利安来说,差异的重要性在于,只有具有自身独立不同于西方的文化对西方而言才具有对话的意义。因为存在差异,所以需要对话。所谓差异性就表现在面对共同问题时采用不同的思维模式、产生不同的观点,即差异是指双方在共同的问题指向下,对共同问题采取了各自的方法和不同的回应。真正的跨文化比较首先要破除西方中心主义,对跨文化双方的差异有着清晰的把握与理解,以问题为中心,构建差异双方的比较平台。

五、“视角性”比较:跨文化比较的路径

朱利安对当下的跨文化比较采取了批评的立场,出于对比较所带来的误读的恐惧,他提出了间距论,不承认这种间距是一种比较。但间距事实上导致了中西方之间产生对比,这种对比凸显了中西方之间的差异。朱利安以中西方之间存在间距为由完全拒绝跨文化比较,封闭了比较的可能性。然而,“比较”作为一种生存论意义上的理解活动,根植于人的认识活动当中,是人类的一种认识方法。已有研究者指出:“朱利安对于欧洲哲学史所展开的研究角度,已受到他自己研究中国思想的影响与启发。但朱利安仅仅是承认,经过对中国的迂回而获得的域外眼光有助于问题化欧洲文化。他仅是透过中国的外部角色来重新解释欧洲哲学。”^⑩也就是说,比较作为一种跨文化的研究是无可避免的,中西方必然通过比较产生互动,形成“涵化”^⑪。

朱利安的局限显示出间距对于中西方而言的意义并不相同。对于朱利安来说,从西方思想的角度看,基督教文明与伊斯兰文明是当下冲突最为激烈的文明,但是二者在思维方式上却有着内在的共同性,即在二元论的预设下的一神教、上帝或先知。按照二元论的思维逻辑,两种一神教之间的矛盾反而难以调和,导致针锋相对。只有中国才真正地外在于上帝存在与真理的话语体系,朱利安在中国发现了真正的异质性,从文明体系来看,这是一种具有独立于印欧文明的文明体系。这种异质性对于西方文明来说具有重大意义,为西方真正走出一神教的冲突,走出二元论的文明框架,从而实现思想的和解提供了根本范式。

对于中国来说,现代性已经将它裹挟其中,西方文化对于中国而言的意义与中国文化对于西方而言的意义并不相同。西方对于现代中国并不是隔绝不通的他者,而是已经融入现代中国文化的肌体,成为当代中国文化的一部分。就现代汉语学术来说,其学术是以西方为模型建构起来的,西方潜在地成为中国学术的参照系。由此,对汉语学术而言,全盘否定比较是不可能的,也是不可取的。从汉语学术的立场来看,朱利安对当前中西文化比较误区的揭示,其间距思维对中西文化比较所面临困境的思考,对于我们展开真正意义上的比较具有启发意义,提示我们应该走出以西方学术为基准的比较,而走向一种双向互照式的比较,这从根本来说构成一种“视角性”^⑫比较。在笔者看来,文化间距在突破水平比较之后,呼吁“视角性”比较的出场。比较的可能性在于摆脱以西方为中心的单向的水平比较,中西方互相将彼此的差异与“未思”作为审视自身的参照。

任何比较都不能脱离观看者自身的处境,正如笔者从存在论的“视角”来认知与理解他者一样,我们的处境决定了我们的观看是“视角性”的,我们总是带有某种态度来看。同时,观看者与对象之间其实也是互相凝视,互为主客体,即被观察的对象并不是被动的、不变的。作为存在论的“视角”,始终保持着自我与他者的开放性,“视角”意识到自我与他者之间的间距,彼此既不能完全融合,也不是完全对立,从而凸显了比较作为“视角”性的意义与作为认识的可能性。为了更好地理解他人,我们使自己主体化;为了更好地理解自己,我们领受他者的目光。在实际的观察中,视角不是固定的,而是随着自身处

境与位置的改变而不断改变。因而没有固定不变的他者,也没有固定不变自我。所谓“视角性”比较,是指在意识到中西方文化实际缺乏比较的平台而将两者进行比较时,只能从对方的视角来看彼此文化中具有的可能性与不可能性。由文化间距所带来的隔阂,使得中西双方只能在比较之时,居于对方的相对面,通过对差异的审视寻求构建更深层次的平台,共同构建新的思想。只有这样,中西方之间才能形成互相补充。“视角性”的比较导向多元性,而不是单一性。

之前的中西比较,无论是影响研究还是平行研究,都是以“事实联系”展开,只能在一个水平面上进行。文化间距的存在,说明比较难以按照“事实联系”展开。“视角性”比较以中西的“价值联系”而不是“事实联系”来建构跨文化的研究方向,即以哲学的问题来考察双方,而不是以历史文献的考证来展开比较。“不可能的比较”提示我们警惕对彼此而言毫无推进的水平比较,而要求彼此通过“视角性”比较,走出自我中心,推进更深层次的认识。任何比较都应对自身的比较可能性进行追问。

间距意味着拉开距离,对于中西方而言都具有重要意义。尤其是在全球化进程中,中西方之间拉开距离,探索自身的文化道路,既是寻找现代性新的可能性的一种尝试,也是突破当下由西方现代性所主导的现代化模式的一种途径。文化多元化是人类前途的希望,是避免文化由于高度的单一性而走向衰落的关键。因此,强调间距对全球化所带来的同一性有着积极意义。中国文化是唯一能够与西方构成对话的文明体系,西方文明需要一个异质性的文明作为自身的参照对象与反思途径。中西方文明之间的独立平行发展,证明两者可以各行其是,但不能改变各自的根本。不同文明彼此独立性的基础越稳固,彼此越能互相补充。文化间距提供了两条可行的路线:我们可由西方概念出发,看看在中国思想中有哪些是可以应用的;或者以中国思想为视角,来审视其中是否存在西方概念能够展开的地方。朱利安的汉学研究不是将有着间距差异的中西方文化打造成一个平面,而是要它们继续遥望对方,通过差异来刺激彼此重新反思自身,为彼此的对话构建新的语境。正是在平行比较的不可能之处,差异比较的可能性才显露出来。

对于中国而言,中西方文化间距的存在说明在

跨文化对话中,应坚持中国思想的自主性,这并非固守本土,恰恰是对外来思想“开放”的前提条件。也就是说,我们既要反对固守传统,也要反对抛弃传统。真正有效的跨文化对话是以这种“外在性”为手段,在坚持传统中借助“外在”开启自身,通过“两两方面的合作来解决单方面无法解决的问题”^③。就此而言,“外在性”亦说明中西方依据各自的社会发展出自己的思想文化,各自证明了自身的合法性与独立性。为了构成真正的对话,中西方之间必须共同构建一种新的对话平台,以便能够在更高深层次上互相支持、互相启发。正如梅列日科夫斯基所言,文化间距使得中西双方“像是两块对立竖放的镜子,无限地反射对方、深化着对方”^④。

从文化间距来看中西文化的比较,目的在于认识各自在人类文化中的位置,比较的意义不在于判定孰优孰劣。对自身文化局限的了解,对自身文化偏见的克服,只有以真正外在性的文化作为参照方有可能。所谓理解对方,其实首先应是理解彼此间的差异,只有在对彼此差异有了根本的了解之后,不同的观点才有可能达成共识。中西方都需要一个外在于自身的文化,以一个外在视角来审视自身,加深对自身的理解。文化间距的最大意义,在于提供了一个客观性的视角,为客观理解自身提供了必要的距离,毕竟人不能抓住自己的头发将自己连根拔起,眼睛无法看到眼睛自身。总之,在水平比较不可能之后,文化间距为中西比较提供了一种“对角性”比较的可能性。朱利安由于文化间距的存在,认为中西方文化只能远远地互相对看,保持距离;“对角性”比较却认为,距离是不可能永远保持的,中西双方在当代已经发生互动、进行文化交流。基于文化间距的“对角性”比较,意味着中西双方为了进行有效的跨文化对话,必须突破自身的局限,构建全新的对话平台,从而展现一种新的文化可能,这对人类文明走出全球化带来的同质性具有重要意义。

六、结语

对西方中心式比较的批判,使得朱利安自觉地展开以“相异性”为中心的对比研究方式,这在西方汉学界引发了激烈的论争。^⑤但对朱利安来说,中西方文化的这种“间距”为西方开发出了一条迂回进入西方哲学上游的思想资源,使西方获得一个真正检讨自身的思想视角。在笔者看来,中西方的差异

固然在思维差异,但这种思维差异并不是所谓的理性与感性、诗性与逻辑,而是对自身思想规范上的不同。西方是演绎逻辑,采用概念定义式;中国则是人文逻辑,采用阴阳律动式。对中西双方而言,水平比较方式都不能增加新的可能。文化要发展,中西方之间应拉开距离审视,只有这样才能够构建自身的独立性,才能在更高层次上互相交流、互为启发。

通过文化间距这一思路,中西方之间的差异张力拥有了示范性的功能,一种未来的文化间的思想将会接受所有的文化世界和哲学,并且能够将它们带进一个富有成果的对话之中。对于当代的跨文化研究而言,当今世界不同的文化之间并未形成真正意义上的对话,这种文化间距的思想正有其必要性。跨文化对话如何展开,是一个值得重新思考的问题,更是一个远未得到真正解决和思考的问题。

注释

①朱利安(Jullien)曾被译作“于连”或“余莲”,最近几年他明确提出希望自己的汉译名字为朱利安。②[法]弗朗索瓦·于连:《圣人无意:或哲学的他者》,闫素伟译,商务印书馆,2004年,第56页。③⑤⑩②④[法]弗朗索瓦·于连:《关于中西诗学的对话——弗朗索瓦于连访谈录》,秦海鹰译,《中国比较文学》1996年第2期。④朱利安认为,在比较中西传统时,历史提供的线索极其有限,因此以事实为联系的比较难以深入下去。⑥王论跃《法语儒学研究中的相异性之争》(《中国社会科学报》2010年11月23日)一文对此做了综述,由于篇幅所限,对于相关问题的讨论,笔者有专门的论文进行处理。⑦[法]弗朗索瓦·于连:《为什么西方人研究哲学不能绕过中国》,邹琰译,《跨文化对话》2001年第5期。⑧[法]余莲:《势:中国的效力观》,卓立译,北京大学出版社,2009年,第2页。⑨⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓[法]弗朗索瓦·于连,林志明:《巴黎访谈摘录》,(台湾)《文化研究》(创刊号),2005年9月。⑩Rorty, *Philosophers, Novelists, and Intercultural Comparison: Heidegger, Kundera and Dickens, in Culture and modernity*.

ed. Deutsch, University of Hawaii Press, 1991, p.8.⑫[美]宇文所安:《迷楼——诗与欲望的迷宫》,程章灿译,生活·读书·新知三联书店,2003年,第3页。⑬转引自朱新民:《西方后现代哲学——西方民主理论批判》,上海人民出版社,2007年,第272页。⑭⑮[德]宋灏:《何谓跨文化的现象学论述》,(台湾)《“国立政治大学”哲学学报》2008年第1期。⑯[法]弗朗索瓦·于连:《裸体与本质》,百花文艺出版社,2007年,封底。⑰⑱伍晓明:《有(与)存在:通过“存在”而重读中国传统之“形而上”者》,北京大学出版社,2005年,第78、103页。⑲⑳[法]弗朗索瓦·于连:《道德奠基:孟子与启蒙哲人的对话》,宋刚译,北京大学出版社,2002年,第163、17页。㉑㉒[法]弗朗索瓦·于连:《圣人无意:或哲学的他者》,闫素伟译,商务印书馆,2004年,第22—23、16—17页。㉓杜小真:《远去与归来——希腊与中国的对话》,中国人民大学出版社,2004年,第52页。㉔倪梁康:《零与形而上学——从数学、佛学、道学到现象学的有无之思》,《同济大学学报》(社会科学版)2006年第1期。㉕何乏笔:《何以比较裸体与岩石——能量美学的跨文化探索》,(台湾)《ART》2010年第4期。㉖所谓“涵化”,是说两种不同文化接触交往所导致的文化变迁,文化间除了冲突之外,长期的对话会出现一些混合的新文化,中国现代文化就具有这种混合性,或者说杂糅性。㉗“视角性”在西方哲学史里构成了“视角主义”,它在词源上来自文艺复兴的一种绘画技法(透视法),而这又与西方哲学的认识论相关,它代表的是一种主体形而上学。参看刘毅青:《光:从哲学史到艺术史——现代艺术的形而上学本性》,《南昌大学学报》2005年第3期。在哲学里对此“视角主义”的主体形而上学进行激烈抨击的当属尼采,他的视角主义对柏拉图主义进行了颠覆。在尼采那里,视角主义标志着生命对世界的解释,解释总是多元的、多视角的,解释世界其实就是生命自由的表达。但同时,尼采也反对任何对知识、道德和实在的相对主义解释。总之,尼采的视觉主义断言了不可能有唯一的观察客观、普遍实在的视觉,亦即认识。㉘倪梁康:《学术自述》,《现象学的始基——胡塞尔〈逻辑研究〉释要:内外编》,中国人民大学出版社,2009年,第264页。㉙[俄]梅列日科夫斯基:《托尔斯泰与陀思妥耶夫斯基》,杨德友译,华夏出版社,2009年,第75页。㉚相关讨论的研究综述参看王论跃:《法语儒学研究中的相异性之争》,《中国社会科学报》2010年11月23日。

责任编辑:采薇

The Dilemma and Reconstruction of Cross-cultural Comparison — Centering on Jullien's Theory of L'écart

Liu Yiqing

Abstract: Jullien believes that Chinese thought is fundamentally external to Indo-European philosophy. This kind of exteriorite results in the "L'écart" between Chinese and Western cultures, and thus those two cultures actually lack a platform for comparison. As far as contemporary academics are concerned, since the West occupies the universal highland of thought in the name of modernity, the current comparison between China and the West cannot step out of the Western center, which means the impossibility of comparison. Unlike Jullien's denial of the comparison between China and the West, this article holds that the "L'écart" between China and the West makes the comparison possible only in a way of "perspective", which pays more attention to the "value connection" between China and the West, rather than the "factual connection".

Key words: cross-cultural comparison; Jullien; L'écart