

## 当“汉学”被缀以“主义”：汉学主义笔谈

**主持人：**黄卓越（北京语言大学教授、博士生导师，“中国文化海外翻译与传播研究中心”主任、首席专家）

“汉学”，意指海外各国学者对中国所做的研究，从其历史发展看，历经了由东至西，由北而南的延伸路线。最初东亚等邻国对中国知识的引介与研究，因其初意即怀有向中国学习的目标，可视之为一种“意内”之学；西方诸国对中国的探索始于16世纪末，因西人的最初来华并非为向中国学习，而有其他目的，然却在此过程中发展出了一门研究中国的学问，故也可称为是“意外”之学。尽管后来的发展并非尽如上述，并且均会在研究中携入汉学家自身的文化视野、话语方式、使用目标等，但只要是在汉学的范围内，无论是引介、研究、交流与对话等，都可看作是一种“自然而然”的活动。

在“汉学”后添入“主义”一词，是近年来一些学者的创见，类同于在“东方（学）”之后加一“主义”的尾缀之后，遂将自然而然的知识进程提炼、反观为一种“问题式”考量的对象。在汉学主义的定位中，汉学被看作是一种有问题的学问，大致包括两个方面，一是汉学本身，当其自我为尊时，便成了“主义”，二是汉学的受体，即当汉学成为中国学人热衷或效仿的对象时，也会疑似固化为了一种“主义”。但由于词语本身的模糊性，也会导致一种更为泛化的指涉，即将整个汉学及其研究在概约化之后拢入“主义”的范畴，这在一般的读解中是不可避免的。此外，敏感的读者还能在这一赋名中体察到一丝藐视、讽喻的意味，从而清楚地表明汉学主义的言说主要秉持的是一种唱衰论的基调。而无论对之做怎样的理解，从起因上来看，赋名本身都多少会与文化抵御的意识密切相关，即首先源自于主体性失位的焦虑，进而以一种“他我关系”的二元论思维，明确地将他者的介入及对之的接受看做是对文化本位性的消解。既然如此，即便是从学理上看，这一概念所牵涉的问题也就颇为广泛了，比如我们是否可以笼统地言说“汉学”，还是需要将整体的汉学加以分类或分疏，以便清晰地去辨认哪些是具有主体压抑性的而哪些则不是；对汉学的接受在什么程度上是良性的，或在什么情况下变成了拙劣的模仿；汉学的强盛是否会对中国研究构成威胁，抑或主要是一种积极与有益的建设性力量；汉学对中国本土的学术影响究竟有多大，是随便说说的呢，还是真的能够给出一些可信的事例或将这种影响加以量化式的分析；汉学与本土之学之间是否可以按照“他我”论的二元思维加以明晰的驳分，以至于分辨出哪些是主体原有的哪些是他者的；这同时也意味着我们究竟是承认两者之间一直存在的一种互系与互构的关系，还是将之看作是沿单向度通道传播的；进而，在一种全球知识日渐交融的进程中，我们如何可能有效地界定出一个假象性的知识主体？由上而知，这些疑虑均非可用“主义”一词便轻松地打发的，而是需要在更为深化的思考与对话中再做澄清。

正是基于此，一直以来关注与从事海外汉学研究的三位学者希望借助这一栏目发表一些自己的想法。韩振华的论述以质疑为起点，在追溯了作为思维方式的汉学主义形成的过程之后，以为在当前的语境中，汉学主义的设论其实已与国内学者的意识与实践均相去甚远，难免

有捕风捉影之嫌。就理论上推敲,由于汉学主义的持论者陷入的是一种差异性的迷思,因此也易就此而取消了不同民族之间通约性的可能,从而将交流与互构置于一种虚无主义的境地。任增强的论述在视角上有所不同,虽然他不全然同意汉学主义的主张,但还是希望读者能够注意到前后学者之间的一些思想变化,尤其是通过关注后期持论者的身份特征,发现这一观念提出的文化与知识背景,感受到他我论思维实际上源自于必不可免的语境,从而主张以理解的同情去把握论者寄予其中的一些深意,此对于未来中国学术的展开或将是有所利好的。王兵的论述,质疑了汉学主义持论中的“文化无意识”偏见,而将重点置于“当中国遇上了西方”时应当如何采取正当的对策——这一解决问题的方案上,因此更像是沿着汉学主义提出的问题,而试图寻求一种凌越其上的路径,并为此而提出了三点自己的建议。其中如正视差异,有缝对接等看法,不仅肯定了知识身份的主位性意义,而且也冀望能以宽怀的襟抱去接受对方,融通中西。总体来看,三位学者的意见尽管各持一端,又都围绕着共同的议题而形成了一种交叉中的共振,使我们可以从多个侧面去审视与思考汉学主义的症结与得失,他们的许多见地也大大超出了我本人原有的思考范畴,甚可细加咀嚼。在目前国内学术界日益陷入实证主义式的、以自我划界的沉闷氛围中,这样的讨论甚至是交锋,不啻令人如遇清风,胸塞顿开。是为之引。

# 生不逢时,抑或恰逢其时?

——为“汉学主义”把脉

韩振华

(北京外国语大学 中国语言文学学院,北京 100089)

初次接触学界近十年围绕“汉学主义”(Sinologism)的争论,让人生出一种恍若隔世之感。“汉学主义”这一说法“似曾相识燕归来”,它不可避免地将人的思绪导向那一座座“去年天气旧亭台”。

按照周宁、顾明栋等学者的看法,提出“汉学主义”的理论着眼点,旨在让人认清“近代以来中国社会以精神殖民为基础的文化无意识以及学界以智性殖民为核心的学术无意识”<sup>①</sup>,克服在文化和学术上唯西方是从的倾向,进而解放和焕发中国学术思想的创造力和原创性。这一抱负诚可谓大矣!然而,“汉学主义”这一提法本身,更像是西方文化与学术之内部反思(例如赛义德的“东方学”)的一种移植

收稿日期:2015-05-25

作者简介:韩振华,男,北京外国语大学中国语言文学学院副教授,文学博士,哲学博士后,主要从事中国哲学、美学、西方汉学中的儒学诠释研究。

①顾明栋:《为“汉学主义”理论一辩——与赵稀方、严绍璵、张博先生商榷》,载《探索与争鸣》2014年第10期,第50页。

或挪用。尽管它的提倡者们会强调“汉学主义”是“东方主义”“后殖民主义”之外的一种“替代品”(alternative)而非“复制品”,但它们的家族相似性远远多过它们之间的差异性。

不过,我们不能由此便想当然地认为“汉学主义”一说源自西方。比赛义德更早,在20世纪中叶的冷战时期,中、西意识形态的分歧曾经在中国催生了对于西方汉学的批判与反思。治中西交通史的学者韩振华(非本文作者)发表过一篇文章《为扩张主义服务的美国“汉学”》<sup>①</sup>,可视作“汉学主义”这一提法的先声。韩教授指陈柔克义(W. W. Rockhill)、费正清(J. K. Fairbank)、摩尔斯(H. B. Morse)、夏德(F. Hirth)、赖德烈(K. S. Latourette)、特迦尔底(F. J. Teggart)、麦高文(W. M. McGovern)等美国汉学家歪曲事实,宣扬殖民主义,歌颂种族主义,除了“抹杀中国的伟大的科学发明及其对于全世界文化的贡献”,还“为讨好垄断资本集团而盗劫搜刮中国文物”。排除跟风应景等时代因素<sup>②</sup>,韩教授此文所列举的大量例证,已可揭示出美国汉学的学术政治性质,这俨然成为“汉学”无法避免的劣根性。尽管韩教授没有将批评的锋芒指向中国国内学术研究,但他的观点无疑对那些亲近西方学术的“西化派”构成了针砭。

“汉学主义”的提法还让人想到二十年前中国文论学者提出的“失语症”观点。当国内学术界(尤其是人文领域)的学术话语充斥了西方舶来的概念、术语,甚至思维方式也成为西式思维的变种,那么“以西律中”的现象就无法避免,中国传统学术也就成为博物馆里的陈列品,无法继续滋养国人的性灵、智术,更无法像在传统社会里那样继续发挥“安身立命”的功效了。失去了自身的话语,受宰制于外来的话语,中国自身文化传统、学术传统之“体”就无法延续了。可以说,“汉学主义”和“失语症”的提出者一样,都敏感到了清末民初以来汉语学术受到“西学东渐”影响日深的处境,并诉诸传统汉语学术的“现代转换”实现汉语学术的自创造,以此对治文化和学术自我宰制、自我殖民的倾向。

“汉学主义”这一提法拒绝文化和学术的自我宰制,代表了当下现代汉语学术的一种自我方法论反思。然而,它似乎解构有余,建构不足。除了表征着“古今中西之争”境遇中汉语学界“思想主体的焦虑”<sup>③</sup>之外,似乎很难在文化和学术研究中取得相对应的现实成果。一方面,国内治海外汉学的学者即便“言必称汉学”,亦大多强调应该发挥中华文化主体性,主张应该“批判地理解国际中国学”,并非毫无批判地接受海外汉学成果,这使得“汉学主义”提出者间接批评的学术风气无从落实。这也是严绍璪、张西平等治海外汉学的学者反对“汉学主义”提法的一个重要原因。另一方面,“汉学主义”这一提法如同一把“双刃剑”,它直接批评的主要倒还不是国际汉学这个圈子,而是中国社会和汉语学界的所谓“文化无意识”“学术无意识”,问题在于,要在国内学界的研究成果中找到契合海外汉学的某些因子/影子,并非难事,但是,要让相关学者承认他们的研究进路和理论观点是精神和智性自我殖民的产物,却绝非易事!笔者认为,这并不能简单地推论出国人和汉语学者深陷各种自我殖民的“无意识”窠臼,而忽视或拒绝文化和学术层面的自我反省。倒是“汉学主义”提出者由或然现象出发,推导出了过于坐实的结论。采用这种推论失度的“强论证”(strong argument),这是让人感到遗憾的事情。

方法论反思往往是哲学或思想层面的,而具体研究往往是历史层面的,“汉学主义”提出者似乎更应补一下“历史”课,避免立论过于悬空高蹈。笔者无意于走向“问题取消主义”,特别是“汉学主义”提出者宣称“研究‘汉学主义’是知识生产的研究而非知识的研究”<sup>④</sup>,有意突显方法论反思而避开历史

①韩振华:《为扩张主义服务的美国“汉学”》,载《厦门大学学报》1956年第1期,第59-72页。

②严绍璪先生曾提及,20世纪60年代他接触“国际中国学”的机缘,便是奉行政命令整理燕京大学“燕京-哈佛学社引得编纂处”的资料档案,以揭露美国汉学殖民主义、帝国主义的面目。参见严绍璪:《我看汉学与“汉学主义”》,收录于张西平主编《国际汉学》第25辑,大象出版社2014年版,第8页。

③周云龙:《汉学主义或思想主体的焦虑》,载《中国图书评论》2014年第1期,第7-10页。

④顾明栋:《“汉学主义”:一种跨文化研究的新选择》,载《学术月刊》2013年第4期,第20页。

主义的责难。不过,我以为“汉学主义”的提法本身在以下几方面存在无法回避的理论缺陷。

其一,“汉学主义”提出者有意无意地突出了域外汉学与殖民主义的历史纠葛,但这其实有以偏概全之嫌。总体而言,19世纪中叶至20世纪中叶的域外汉学,与彼时的殖民主义、帝国主义关联较深,充当了殖民主义的帮凶与前哨。但这还无法证成汉学本身就具有殖民主义的劣根性。众所周知,16至18世纪的早期传教士汉学,19世纪初诞生的学院派汉学,在知识生产模式和理论构成上与殖民主义并无多大关联。当然,殖民时代的域外汉学与殖民时代之前、殖民时代之后的域外汉学之间,在学理上具有某种隐秘的传承性。例如,笔者在一篇论文中曾指出,19世纪末理雅各(James Legge)与谢卫楼(D. Z. Sheffield)围绕孟子“性善”说的一场宗教辩难,在20世纪末安乐哲(Roger T. Ames)与华霭仁(Irene Bloom)关于孟子“性”论的哲学论争中得到了某种程度的重演<sup>①</sup>。不过,这种知识系谱学(intellectual genealogy)意义上有限的“影响-受容”关系,并不能扩大化为对于汉学的一种整体判断。否则,要么以偏概全,要么以源代流,终归会导向一种“化约还原论”(reductionism)立场。

其二,“汉学主义”提出者过度突出、强化了中外思想、文化、学术的相异性迷思(myth),落入了文化本质主义的窠臼。“汉学主义”这一提法本身就蕴涵着这样一个逻辑前提:中国文化是一回事,其他文化是另一回事,运用其他文化中生长出来的理论、方法来研究中国文化,便必然导致“汉学主义”;中国文化必须用中国自身的理论方法来研究。这是一种未经反思的、想当然的思路,在汉语学界支持这一文化主义逻辑的向来代不乏人。而在域外汉学界,特别是在欧美(所谓的“西方”),强调中、西文化范式之间的根本差异性和不可通约性(incommensurability),更是大有人在。例如,法国汉学家朱利安(François Jullien)在其一系列影响巨大的论著中,将中国视为欧洲的“异托邦(hétérotopie)”,强调中国文化相对于西方的他异性。朱利安甚至认为,“差异”这一词语本身即蕴涵了它的相反面(“同质性”),有被后者消解的可能,所以他提出要以“间-距”(l'écart)概念来取代“差异”。与之相应,因为比较研究的传统方法需要界定同一与差异,仍会执着于自己原本熟悉的范畴,所以“比较”法亦不可取<sup>②</sup>。显然,这种表面看来充满“洞见”的观点盲视之处亦多,表现出一种极端排斥普遍性和相似性的“深刻的偏执”<sup>③</sup>。“汉学主义”提出者不但没有质疑这种盛行于西方汉学界的相异性迷思,反而强化了这一迷思。其对汉语学术界宰制于汉学逻辑的方法论反思,亦只是停留于皮相之谈,而未及腠理之议。

其三,“汉学主义”提出者视“汉学主义”是“一种跨文化研究的新选择”,然而,他们却忽视真正有“孕育力”(fertility; fécondité)的跨文化立场。由于他们有意无意强化了中外文化的相异性迷思,他们自诩的“跨文化研究的新选择”也只能使中、外文化停留于一种死板僵化的、避免“受孕”的、各居其位的静态分析,而无法进入真正的互动交流。依照这种逻辑,陈寅恪《王静安先生遗书序》所概括的“二重证据法”之一种表现“取外来之观念,以固有之材料互相参证”,就失去了意义。可以说,“汉学主义”提出者既忽视了域外文化的跨文化潜能,也忽视了中国文化自身的跨文化潜能。这一故步自封的自恋态度似乎只能导向一种相互绝缘的对比研究模式,而闭塞了“跨文化研究”的真正通路。

从历史的角度看,任何一种思想和学术传统的形成,本身即是文化冲撞和文化交融的产物。域外文化如此,中国文化亦不例外。而中国思想和学术的当代诠释早已成为一项“跨文化”的事业。这一跨

<sup>①</sup>韩振华:《从宗教辩难到哲学论争:西方汉学界围绕孟子“性善”说的两场论战》,载《中山大学学报》(社会科学版)2012年第6期,第156-166页。

<sup>②</sup>韦宁(Ralph Weber):《有关“于连”之论争——在哲学意义上,中国何谓?中国何在?》,载《世界汉学》2014年第6期第13卷,第25页。

<sup>③</sup>在2015年出版的新著《从“存有”到“生活”:中欧思想关键词》中,朱利安分析了20组欧洲和中国思想的对应语汇,如“因果性”(Causalité)与“势”(Propension)、“自由”(Liberté)与“虚待”(Disponibilité)、“天启”(Révélation)与“中庸”(Régulation)。然而,朱利安的真正关切是揭示这些对应语汇之间的不可通约性质。参见【法】François Jullien: De l'Être au Vivre. Lexique euro-chinois de la pensée, Paris: Gallimard, 2015.

文化的问题意识与视野,赋予思想对话以新的可能,而中国文化的思想潜能借由这种对话不断得以开显。当然,交流和对话的过程总是伴随着误读、异化,不过,理论的“旅行”、主体的“游移”却是生发性的——就此而言,“误读”和“异化”仍然是有意义的。“汉学主义”提出者对这一层道理其实并不隔膜,然而,他们寄望于通过“汉学主义”这一面目模糊、歧义重重的提法,来为中国思想和学术研究端本清源,似乎徒增名相之累,而全无实际建功。

# 同情之理解:“汉学主义”与 华裔学者的身份焦虑

任增强

(中国石油大学(华东)海外汉学研究所,山东 青岛 266555)

“汉学主义”在广泛的争议中有一个自我不断修正的进程。早期的所谓“汉学主义”,问题症结有两点:第一,将赛义德的东方主义(orientalism)平行移植于汉学研究领域,其间的不适性在于赛义德东方主义的提出是基于西方学术对伊斯兰世界的研究,汉学领域不具备“殖民主义风格”<sup>①</sup>;第二,在汉学与中国形象学之间划等号。汉学是一种知识体系,而异国形象是社会集体想象物,更多涉及国际关系与地缘政治,是“一种幻影、一种意识形态、一个乌托邦的迹象”<sup>②</sup>,“作为想象的意识形态产物不可避免会存在对中国或者浪漫化或者妖魔化的建构,仅用西方对中国的两种想象来解释整个西方思想文化史显得单薄和片面”。<sup>③</sup>以上学界论述较多,在此似毋用多赘。

此处探绎的是作为“汉学主义”主要倡导者、华裔学者顾明栋教授的身份问题,试以之为管钥对“汉学主义”做一同情之理解。基于对早期“汉学主义”提法的反思与修正,顾明栋教授多少将“汉学主义”引出了东方主义的泥淖,提出学术研究不应纠缠于政治和意识形态,而应尽可能客观、公正而科学地生产知识,故而“汉学主义”可以作为一个“弥补后殖民理论之不足,促进文化自觉和学术创新的可行性替代理论”<sup>④</sup>,可藉之以反思西方的文化霸权。

对于顾明栋教授理论言说的评鹭,我们需考量其特殊的身份,由资料不难检索到:

收稿日期:2015-05-25

作者简介:任增强,男,中国石油大学(华东)海外汉学研究所副教授,文学博士,主要从事海外汉学、中国文学海外翻译与传播研究。

①顾明栋:《汉学与汉学主义:中国研究之批判》,载《南京大学学报》(哲学、人文科学、社会科学版)2010年第1期,第79-96页。

②莫哈:《试论文学形象学的研究史及方法论》,该文收录于孟华主编《比较文学形象学》,北京大学出版社2001年版,第24页。

③张西平:《关于“汉学主义”之辩》,载《上海师范大学学报》(哲学社会科学版)2015年第2期,第21-36页。

④顾明栋:《后殖民理论的缺憾与汉学主义的替代性理论》,载《浙江大学学报》(人文社会科学版)2015年第1期,第179-188页。

顾明栋,祖籍江苏,曾负笈海外,先后于英国伦敦大学、美国芝加哥大学取得英国文学博士学位、比较文学博士学位。现供职于美国达拉斯德州大学,担任中国文学和比较文学教授以及孔子学院院长,并在国内担任扬州大学外国语学院特聘教授,南京大学人文社科高级研究院特聘教授,并曾出任美国《诺顿理论与批评选集》的特别顾问。

很显然,这是一位华裔学者。华裔学者身处中西文化的边缘地带,其文化之根扎在中国,但又饱受“西风美雨”之培育,自然是“春江水暖鸭先知”,故而较之于国内学者更具一种在西方文化霸权压迫下产生的文化身份焦虑感。顾明栋教授曾被邀负责推选中国理论家进入世界权威的《诺顿理论与批评选集》,并作评介,可见其在该领域学殖深厚。我们亦不妨以中国古代文论为入口而观西方学界的偏见、傲慢,一些华裔学者的妄自菲薄与唯西方马首是瞻,由此对其“汉学主义”的演绎做一同情之理解。

西方汉学家在考察中国古代文论时,往往以西方理论话语模式为参照系,认为古代文论中多是些文章作法之类的技巧与法则,“诗话”虽属文学批评范畴,但多半是感悟与印象式的三言两语评点而已,且充满了隐喻与歧义,很少有系统的理论建构。

比如曾供职于美国芝加哥大学的费维廉(Craig Fisk)于20世纪80年代论及中国诗话与词话的特点时即曾言道“其是简洁的,亦是极其随意、乃至离题的。这些言说大多具有强烈的个人色彩,极少有统一的主题或理论。”<sup>①</sup>美国汉学家范佐伦(Steven Van Zoeren)在21世纪初也指出“多数关于诗歌及诗性的讨论散见于序跋、私人书信甚至是某些诗作中;体系性的理论著述只是例外而并不常见。坦言之,汉语中根本就没有与‘理论’(theory)这一意为系统表述和组织结构的词相对应的术语。”<sup>②</sup>

自20世纪60年代华裔学者刘若愚的英文著作《中国文学理论》直至90年代美国本土汉学家宇文所安(Stephen Owen)的《中国文学思想读本》,期间三十余年是中国文论在美国译介与研治的重要时段。但即便如是,当有中国学者问及宇文所安,中国文论对西方文论有没有影响时,后者的回答很明确:没有影响,“中国文学思想无法影响西方文学理论,除了当下某些追求时髦的思想者,才会非常严肃地对待叶燮、《文心雕龙》。”<sup>③</sup>

而西方的思想者若非追求时髦与猎奇,对于中国的文学思想必定是不屑一顾的。华裔学者叶维廉曾由王维诗歌中拈出“无我”诗境,并将之作为西方人摆脱精神困境的出路和反思全球化进程中诸多弊端的良药。对此,包括台港在内的中国学者对其开出的这一剂药方评价甚高,但是西方主流学界却给叶维廉的救世情怀泼了一盆冷水。当叶维廉满怀热情将自己的见解与解构主义大师德里达(Jacques Derrida)探讨时,德里达的态度却是十分冷淡,完全不置一词,<sup>④</sup>由此可见中国文化并未真正入得这位西方学术大师的法眼。<sup>⑤</sup>

包括汉学家与其他思想家在内的西方学人的“西方中心主义”可见一斑,而作为汉学主义倡导者顾明栋教授对之定然是有着切肤之痛。2009年2月推出的第二版《诺顿理论与批评选集》吸纳了东方文艺理论家的相关成果,顾明栋教授曾负责推选中国理论家进入这一世界权威的文艺理论选集。但是由其推荐的中国文论名典《文心雕龙》《文赋》与《原诗》却纷纷落选,编委们的理由是,“中国古代文论即

①Craig Fisk. "Literary Criticism", William H. Nienhauser, Jr ed., The Indiana Companion to Traditional Chinese Literature., Bloomington: Indiana University Press, 1986. p. 53.

②Steven Van Zoeren. "Premodern Theories of Poetry", Michael Groden, Martin Kreiswirth, and Imre Szeman ed., The Johns Hopkins Guide to Literary Theory & Criticism (-2nd ed), Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2005. p. 118.

③宇文所安、程相占:《中国文论的传统性与现代性》,载《江苏大学学报》(社会科学版)2010年第2期,第5页。

④陈跃红:《汉学家的文化血统》,该文收录于张西平主编《国际汉学》第8辑,大象出版社2003年版,第28页。

⑤而事实上,德里达在思想上曾受惠于中国,其与一些美国诗家对“语音中心主义”的批判即由费诺罗萨与庞德对汉字的解读而获得灵感。参见任增强:《<松花笺>“拆字法”的生成与审美诉求》,载《中南大学学报》(社会科学版)2015年第3期,第262-266页。

便加以详细的解释,西方读者也未必能完全理解。”<sup>①</sup>

以上种种无不涉及一个西方“文化霸权”的问题,“西方中心主义”话语势力的强大与顽固昭然若揭。今日随着全球化进程的加速,中国知识体无可避免地被裹挟入国际知识体系中,但并非有人盲目乐观所认为的当今世界学术研究“你中有我,我中有你”,而“我中有你,你中少我”似更为符合实际。反观国内的文学研究,由早先的西方文论、至后来的文化研究与海外汉学,哪一样不曾是舶来品?柏拉图、德里达、霍尔、宇文所安,圈内人若不知晓这些名字恐怕会被讥为外行;但中国古代的文论家刘勰、陆机、叶燮,乃至今日国内人员济济、专事西方文学的学者,却不曾听闻哪位在西方国家赢得盛誉。

就海外汉学研究来看,国内基本停留于译介与学科史梳理层面,赞誉与追捧者大有之,而批判与对话者则寥若晨星。以我稍有所知的英美汉学界中国文学研究而言,这在国外是一门边缘化的学问,每个领域中有一定学术成就的汉学家寥寥无几,但正是这些人物,其以英语书写出的著作,被奉为典律,大肆引入;其人亦炙手可热,被邀请出席各类国内研讨会,频繁出入中国各大高校,大有让人错以为汉学在国外是“显学”之势,以致一些汉学家对中国学者的盲从与无主深感诧异,啧啧称奇。专治中国古典小说的美国汉学家浦安迪(Andrew H. Plaks)坦言,其在研讨异邦的文化遗产时妄自加上批评见解,起初不免颇有顾虑,但中国学者“对一位异邦人来阐释本国文学丰碑所持的宽容态度使我的疑虑顿然消释。只要设想一下,在任何其他文化环境中,一位外国学者倘若敢于闯入他们文化遗产的圣地并妄加评论将会带来什么样的后果。”<sup>②</sup>

结果之一便是我们的一些学者丧失了中国文化的主体性立场,而迁就于西方汉学思维模式,并将之不恰当地移入对中国文论的研究。华裔学者因其特殊文化身份而更易受浸染,在此亦是首当其冲。此处举一个学界关注不太多的例子,即与顾明栋教授同属华裔学者身份的叶嘉莹教授将费正清充满西方霸权意味的“冲击-回应”论移植到古代文论的研究中。叶嘉莹教授在评论《文心雕龙》时指出,《文心雕龙》之所以能有如此特殊之建树,成为中国文学批评史上空前绝后的一部巨著,乃是因为《文心雕龙》的作者刘勰“究心佛典”,“在立论的方式上,曾经自中国固有的传统以外接受了一份外来之影响原故”“而刘勰以后一千多年以来的文学批评,都只能在单篇零简的诗文书牍,及琐屑驳杂的诗话中打圈,虽有精义却始终不能发展组织为有理论体系的著述,便也正是因为缺少了这种外来刺激之助力的原故”。<sup>③</sup>此即是说,《文心雕龙》之所以此成为中国文学批评史上少有的体系性论著,是因为刘勰得自印度佛典的影响。叶嘉莹教授以同样的思路评判了《人间词话》。她以为,在《人间词话》中王国维将西方界定清晰的“主观”“客观”“优美”“壮美”“造境”“写境”“理想”“写实”等概念移入中国传统,其概念嫁接技术把概念模糊、缺乏理论体系的中国文论向科学化推进了一步。但《人间词话》的不足之处为“受旧有的诗话词话体式的限制,只做到了重点的提示,而未能从事于精密的理论发挥”。<sup>④</sup>这即是说《人间词话》还仅仅停留在西方批评术语的引进阶段,须彻底以西方文论的体系性取代以直觉感悟为核心的诗学体验方法才够完备。此处无疑是对“冲击-回应”说的发挥,是要彻底抹杀中国文论自身的特殊性,以西方概念来替代和置换中国文论术语,以西方式严谨精密的诗学体系来征服古代文论印象式、点悟式的理论把握方式,完全以西方理论来取代中国文论。<sup>⑤</sup>

作为一个身在西方的华裔学者,一方面承受着来自西方学术的傲慢与偏见,以及一直以来的西方

①季欣:《新版〈诺顿理论与批评选集〉述评——兼及李泽厚的人选》,载《外国文学》2010年第5期,第154-155页。

②浦安迪:《明代小说四大奇书》,北京生活·读书·新知三联书店2006年版,第8页。

③叶嘉莹:《王国维及其文学批评》,河北教育出版社2000年版,第100-101页。

④同上,第156页。

⑤以上具体可参见任增强:《论北美汉学界中国古代文论研究中的“两种取向”》,载《南昌大学学报》(人文社会科学版)2011年第6期,第140-141页。

话语霸权;另一方面,感受着自己战壕中同行的无奈与焦灼、乃至向西方学术霸权的臣服,顾明栋教授定然会比国内学者对于中国学术的滞后与边缘身份有着更真切的体会与认知,这种切肤之痛自然会呈示于其对汉学主义的反思之中,而这无疑对当下包括海外汉学研究在内的中国学术界具有特别的警醒意味。

但是,就海外汉学这一中西文化交流的领域而言,防御性意识固然是不可松弛的,然而汉学与国学有相同的研究对象,双方在方法论,乃至问题意识等方面明显是可以相互借鉴的。中国学者不必固步自封,追求纯净意义上的所谓本土性;亦不可挟洋自重,迷失于汉学的迷宫中而忘记归途,而应“怀有一种在开放性视野下激发的身份焦虑”,<sup>①</sup>充分了解与认知海外汉学,进则克服语言流通上的局限,由译介与学科史的梳理层面真正上升为与海外汉学展开对话,在批判与对话的同时更注重对“他我”二元论思维的超越,最终经由熔铸中西的路径而开拓出自己的学术新境。也唯有如此,中国学者方可在世界学术之林立足,发出自己的声音,而中国学术也才能够真正获得世界性的影响力。

# 当中国学术遇上西方范式

## ——从“汉学主义”争论谈起

王 兵

(南洋理工大学 国立教育学院,新加坡 637616)

21世纪以来,有关“汉学主义”的争论方兴未艾。其论争源头主要来自于同为批判视野下的两种观点:其一是厦门大学周宁教授从学科反省之角度,指出西方汉学与生俱来的意识形态色彩,进而质疑汉学学科建立的合法性和当下中国域外汉学研究的“自我殖民”倾向<sup>②</sup>;其二是华裔学者顾明栋教授所诠释的文化无意识,亦即西方人在处理各种中国事物时使用的隐性系统,同时指出正是此隐性系统控制了人们对中国的观察、有关中国知识的生产,以及对中国的学术研究<sup>③</sup>。上述观点见诸学术刊物之后,引起了中国学术界尤其是域外汉学研究领域的广泛关注。在此,笔者无意梳理“汉学主义”十多年来的发展史和争论史,只欲遵循“多研究些问题,少谈些主义”的理念,审视与反思中国学术在全球化语境和跨文化研究中需要秉持的理论原则和应对策略。

实际上,不论周宁反对中国学界顺服于西方汉学的权力话语而在无意识之中助成“学术殖民”,还

收稿日期:2015-05-25

作者简介:王兵,男,新加坡南洋理工大学国立教育学院助理教授,文学博士,主要从事海外汉学、古代文学与汉语国际教育研究。

①黄卓越:《身份防御与全球知识共同体的面向》,载《中国政法大学学报》2014年第4期,第145页。

②周宁:《汉学或“汉学主义”》,载《厦门大学学报》(哲学社会科学版)2004年第1期,第5-13页。

③顾明栋:《汉学主义:中国知识生产的方法论之批判》,载《清华大学学报》(哲学社会科学版)2011年第2期,第128-140页。

是顾明栋呼吁走出汉学主义,寻求处理中国知识真正科学而又客观的研究方法,他们都在反思同一个问题:当中国学术遇上西方范式,我们该怎么办?借用托马斯·库恩关于科学范式的理论阐释,可将人文社会科学领域的学术研究范式界定为,在研究立场、价值取向、学术资源、研究方法、学术话语乃至学术精神等方面为特定学术共同体所认同的某种自明性预设<sup>①</sup>。可见,意识形态倾向、理论话语和批评实践等皆为学术范式的有机组成部分,西方学术是这样,中国学术亦然。

首先谈一下中西方学术研究中的意识形态问题。若以“汉学主义”争论为切入点谈论此话题,我们首先应该明确研究对象的归属。在这场争论中,西方汉学研究与中国海外汉学研究显然分属讨论焦点的两端,而这两个关键词却处于截然不同的两个学术畛域。前者是西方汉学家对中国传统或当代学术的研究,属于西方学术的范畴;后者则为中国学界对于西方汉学研究的译介和评论,属于中国学术的范畴。在明晰这两个研究对象的归属以后,我们就很容易看出“汉学主义”论争中激进有余、建构不足的缺陷。因为西方汉学本来就是西方学术的一部分,当然带有西方意识形态的倾向,中国学术难道没有意识形态的倾向吗?顾明栋强调的文化无意识,尽管淡化了西方汉学主义的政治性,但也有单向解读之嫌。西方学者观照中国经验和知识时具有文化无意识,中国学者在进行西方汉学的引进和评论时,同样也具有文化无意识。既然中西方学术在观照对方时都不可避免地带上“有色眼镜”,那么二者交流的核心问题已经不是意识形态和文化无意识的相互博弈了,而是理论话语和操作实践的取长补短。

毋庸置疑,自晚清以来,西方学术话语称霸全球,中国学术尤其是人文学术在理论话语方面始终处于被动地位。回首西学东渐的百年历程,我们既有成功的经验,也有失败的教训。值得注意的是,在此期间凡是成功的案例都是立足中国学术语境适当吸纳西方理论话语的成果,如民国学者利用包括甲骨文等出土文物结合传世文献,并吸收域外汉学的研究成果,在文史领域所取得的成就,单在研究方法和视野上就已突破了清代学者的藩篱<sup>②</sup>。而所有失败的案例皆可归因于融汇中西理论的失度,20世纪80年代中后期的西方理论引进热潮即为显证。由此笔者认为,在西方学术范式仍处强势的当下,中国学术唯有秉持以下理论原则和应对策略,才有可能在全球化语境和跨文化研究中占有一席之地。

其一,端正学术对话的态度,既不能妄自尊大,也无需妄自菲薄。这看似是一个老生常谈的话题,但是自晚清以降直至当下这样的错误仍时有发生。在中西学术的对话中,我们常见两种视角——或俯视,或仰视,罕有平视之态度,在如何对待西方汉学家的研究成果方面体现得尤为明显。部分人文学者认为,对于中国传统文化、历史的研究中国学术界占据天时地利之优势,西方汉学家之研究只能隔靴搔痒,难解其中三昧;而也有少数学者认为本土学术思想僵化,观念陈旧,方法单一,希冀通过西方学术范式来解决中国学术之理论困境。实际上,这两种主张早在晚清驻外使臣们的言论中就已存在,沿用至后来的学术界同样如此。一方面,闭关锁国、固步自封的社会思想环境让中国文人形成了妄自尊大的心态;另一方面,思想开放、经济全球化的新时期却让中国学术界曾经出现过“失语”的尴尬局面。“汉学主义”讨论中,一味地强调西方汉学的意识形态性,势必会造成中西学术在此领域交流对话的中断,当然,一厢情愿地将西方汉学家的理论套用在有关中国知识的研究之中也会弱化自身的话语权。显然,树立平等对话的学术心态至关重要,这是中西学术交流的前提和基础。当然,这种心态的养成也不可能一蹴而就,需要有时间的积淀和经验的积累。笔者曾经梳理过中国学术界对于宇文所安汉学研究的接受过程:在初始引入阶段(1983—2002),研究者多持一种新奇和谨慎的态度;至集中评介阶段(2003—2006),中国学界对其汉学成就尤其是中国文论研究的兴趣空前高涨,甚至达到近乎狂热的程

<sup>①</sup>谢青松:《“马魂、中体、西用”与当代中国学术范式之建立》,载《马克思主义研究》2014年第9期,第101页。

<sup>②</sup>彭国翔:《为什么是“民国学术”?》,载《文汇报》,2014年11月21日。

度;而至多元拓展阶段(2007至今),中国学界的接受心态总体趋于客观理性<sup>①</sup>。

其二,正视差异,有缝对接。中西学术在基于平等对话的前提下,重在实质性的体察自身和务求创新。身处当下的全球化时代,中国学术欲回归至传统的经史子集学术体系已无可能,必然会受到西方或异质学术思想的冲击和影响。而在此过程中,能否认识并正视中西学术固有的差异成为二者对话交流的基础。如“气”“法”“道”等术语意涵丰富复杂,西方学者很难明确其所指,然而这些看似混沌模糊的术语在解释中国古典哲学或文论问题时,却非常恰切。显然,这些理论术语产生于中国古代特定的学术语境之中,并为阐释中国学术问题服务。倘若将西方学术常用的后现代、后殖民话语移植于此,定然会出现水土不服之情形。当下在经济领域,常用“与国际接轨”“无缝对接”等词汇来形容市场经济的全球化,但这种观点未必适合思想文化领域的交流与对话。因此,在面对西方学术范式时,中国学术界需要在正视差异的前提下,适当借鉴那些适合中国语境的前沿理论。

此处所言之“有缝对接”主要包含两层意旨:首先是认识层面,指面对强势的西方学术范式,中国学术应保持自主性和独立性,不能丧失自身主体性;其次是策略层面,即中西学术应该实行跨学科、新视野的对接,而不是照搬照套、人云亦云。在新近召开的世界海外华人研究学会区域会议上,中国社科院张继焦研究员运用其导师李培林的“社会结构转型理论”和西方人类学的相关研究成果,梳理了马来西亚华文教育与民族重构、民族认同的关系<sup>②</sup>。这种理论话语的创新与运用在重视资料理论不足的马华教育研究领域实属罕见,颇具启发意义。汉学研究领域也是如此。在经历三次典范大转移当下,汉学研究开始关注汉学与物质文化研究的新领域。此番研究转向不仅是跨学科领域的研究策略,更是一种中西方学术合作的新视野<sup>③</sup>。

其三,在合理吸纳和理性批判中建构自身学术话语体系。有学者曾将中外学术思想发展以及知识传播与文明对话的演进过程归纳为三种情形:首先,强势文明体的知识传播与弱势文明体的被动接受;其次,弱势文明体通过引进、吸收、消化强势文明体的学术思想、学术话语,提升自己的学术反思能力,并在本土的根基上,建构自己的学术话语体系。再次,弱势文明体通过自我更新与自我发展,开展了自我的强势传播以及与他者的文明对话<sup>④</sup>。需要指出的是,此处所谓的“强势文明体”和“弱势文明体”是相对某一时期而言,如晚清以前,中华文明早已盛名天下,然鸦片战争以降,引领世界潮流者则非西方莫属。因此,西方学术范式在当今的学术思想领域仍处于领先地位,属于强势文明体范畴。不过,伴随着中国经济的腾飞和世界影响力的增强,中国学术界有必要也有条件在合理吸纳和理性批判中建构出自己的学术话语体系,为实现中华文化的伟大复兴贡献一份力量。

“汉学主义”的系列论争有一点非常值得称道,即蕴含在论争中的内省意识与批判精神,这是树立中国学术自主与自信的基础。然而仅仅如此还不够,学术话语体系的构建才是中国学术的最终目标。这种学术话语体系首先要富有本土特色,用国人原创的话语,努力解决中国学术界和现实社会遇到的实际问题;其次是具备国际化视野,在坚持中国视角的同时放眼世界,以开放的心态吸纳全球的研究成果,以批判的精神抵御强势话语的干扰,积极构建自身的学术话语体系。

当中国学术遇上西方范式,有关“汉学主义”的论争终会告一段落,然而中国学术话语体系的构建却一直一直在路上。

(责任编辑 杨文欢)

①王兵:《论中国学界对宇文所安汉学研究的接受》,载《汉学研究通讯》2011年第1期,第21-31页。

②此观点引自张继焦在韩国首尔大学举办的世界海外华人研究学会区域会议“East Asia and the Chinese Overseas”上的发言,会议日期:2015年5月28-30日。

③陈珏:《中文世界的汉学研究还比较年轻》,载《文汇报》,2012年10月22日第16版。

④韩璞庚:《文明对话与中国学术话语体系构建》,载《光明日报》,2015年4月16日。