

世界汉学论丛

与中国作跨文化对话

(增订本)

[德]卜松山 著

刘慧儒 张国刚 等译

Intercultural Dialogue with China

Karl - Heinz Pohl

中华书局

图书在版编目(CIP)数据

与中国作跨文化对话/(德)卜松山著;刘慧儒等译.2版.-北京:中华书局,2003

ISBN 7-101-04030-6

I.与… II.①卜… ②刘… III.比较文化-中国、西方国家 IV.G04

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 077885 号

责任编辑:柴剑虹

世界汉学论丛 与中国作跨文化对话

(增订本)

[德]卜松山 著

刘慧儒 张国刚 等译

*

中华书局出版发行

(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)

北京未来科学技术研究有限责任公司印刷厂印刷

*

850×1168 毫米 1/32·8³/₄ 印张·197 千字

2000 年 10 月第 1 版 2003 年 9 月第 2 版

2003 年 9 月北京第 2 次印刷

印数:1501-4500 册 定价:15.00 元

ISBN 7-101-04030-6/G·756

目 录

序	李泽厚(1)
中国与西方的对话	
——作者自序	(1)
中国美学与康德	(5)
以美学为例,反思西方在中国的影响	(17)
中国传统文化对现代世界的启示	
——从“天人合一”谈起	(23)
儒家传统的历史命运和后现代意义	(37)
社群主义与儒家思想	
——寻求共同的伦理基础	(47)
时代精神的玩偶	
——对西方接受道家思想的评述	(75)
普遍性和相对性之间	
——与中国作跨文化对话	(95)
中国和西方价值:关于普遍伦理的跨文化对话的反思	(123)
死法与活法	
——中国文学与艺术中的法与无法的探讨	(145)
论叶燮的《原诗》及其诗歌理论	(173)

毛泽东诗词:形式的意义 (203)

文人相轻?

——关于中国文人(并不限于中国文人)的心态 (219)

自我与文化

——关于文化在 80 年代中国诗歌中的地位 (235)

诗与真

——漫谈陶渊明与酒 (249)

后记 (253)

[附录]

文化间际对话

——卜松山眼中的他者 昌 切(255)

序

李泽厚

十馀年来,在我的思考和文章中,尽管不一定都直接说出,但实际占据核心地位的,大概是所谓“转换性创造”的问题。这也就是有关中国如何能走出一条自己的现代化道路的问题,在经济上、政治上,也在文化上。以中国如此庞大的国家和如此庞大的人口,如果真能走出一条发展新路,其价值和意义无可估量,将是对人类的最大贡献。而且,在当今世界,大概只有中国还有这种现实的可能性,这种可能性也大概只在这三十年左右。因此,我觉得,中国人文领域内的某些知识分子应该有责任想想这个问题。这一些,好几年前已说过,如在《再说西体中用》一文中;今天不嫌重复,又说一次。

我是哲学系出身,对政治、经济完全外行,只能从思想史角度作些考虑。我近年提出的“巫史传统”和“儒学四期”说就是如此。前者是企图总结自己对中国文化特征的探究,认为我所标出的“实用理性”“乐感文化”“一个世界”等等,均应概括为“巫史传统”;现在人们大谈不已的“天人合一”,其根源亦在此处。它设定了后世数千年“宗教、政治、伦理三合一”的格局,今日颇需解构和重建。后者(“儒学四期”)则是针对“儒学第三期发展说”(牟宗三、杜维明)而提出的另种分期。它以为,今日儒学不能止于心性道德和形上思辨,它的新发展必须融会马克思主义、自由主义、存在主义等等,区分宗教性道德(“内圣”)与社会性道德(“外王”),重提文艺复

兴,以美学为根基,塑造人的内在主体性(人性)。“巫史传统”是回顾过去,“儒学四期”是展望未来,二者相互交织,仍为人类学历史本体论亦主体性哲学的具体展开。所以,我仍然赞同克利福德·格尔茨(Clifford Geertz)的看法,即一方面,“人群有诞生日,个人没有”(“Men have birthdays, but man does not”)。另方面,“成为人就是成为个体”(“Becoming human is becoming individual”)。这非常接近于我的“积淀”论,即我不以独立个体及其社会契约作为先验的原始设定,而将现代个人主义及其心理构成置放在人类总体的历史行程中去观察其来龙去脉。因之,中国在今日现代化的进程中,似乎应该开创某种融古今中外于一身的新道路,争取形成同一物质文明、多元精神文化而和谐相处的“地球村”世界。只有这样,才能真正对应后现代主义破碎化的严重挑战。

卜松山(Karl-Heinz Pohl)教授是我的老朋友了,他是拙著《美的历程》的主要德译者。因此,他的著作作用中文出版,对我来说,更是一件值得庆贺和高兴的事情。他的好些看法,例如重视中国文化特别是儒学不追求超越的现世性和“天道即人道”的社群立场,同情麦金太尔(MacIntyre)等人对现代西方个人主义的批评,要求道德原则重新回到实际生活、公共利益和历史情境中,指出基于逻辑、理性的西方“硬性”普遍主义与基于美学的中国“软性”普遍主义的不同,以及反对“绝对普遍主义”与“任意相对主义”,凡此等等,与我均大有不谋而合殊途同归的地方。因此,当他要我为此书写篇短序时,我便想借此机会通过概述自己一些基本观点,以表达一个中国学人对此书所提出的某些重要问题的看法,并以此答谢多年关心我的国内读者。多难兴邦,斯言有证;海天辽阔,无限思量。是为序。

1998年5月于 Swarthmore College

中国与西方的对话

——作者自序

“东方是东方,西方是西方,两者永远不会交汇。”路德亚德·吉普林(Rudyard Kipling)说这句颇有影响的话的时候,正值殖民被视为西方强国降福于所谓“未开化的”东方的时期。时过境迁,这话应是早已过时了。然而在很多方面,这种观点似乎还在左右着东西方的相互认识。

就历史事实而言,看来是被吉普林言中了。自上个世纪中叶以来东方与西方的遭遇,不仅对印度(英国殖民地,吉普林所指的东方),而且对中国,都是灾难性的。它是在殖民主义的不平等的条件下进行的一场不同文明之间的冲突,并且,根据社会达尔文主义的定理,我们一直认为理所当然的是,这场冲突的胜利者,即“适者”,就应成为主宰者,那些“非适者”要想生存,就要遵从和学习主宰者们所制定的标准。

然而中国社会善于学习和适应,实际上它已经生存到了这样的时代,人们已经在问这样的问题:谁将是下一次文明冲突中的“适者”?在全球市场平等的条件下,谁会被动挨打?或者换一个角度,如果19世纪中国的历史被称为是“中国对西方的回应”,那么,当今时代最终是否可被看作是“西方对中国的回应”?

无论如何,我们可以看到,这样的思想以殖民主义的观点为参照,依然是大有市场的。我们即将跨进 21 世纪的门槛,我们认知其它世界的方式早就应该改变了。在前殖民地国家中,我们已经发现有一种新的后殖民意识。欧洲或美国的观点和行为,再也不会无挑战地被接受了。在西方国家,同样也越来越明显地意识到,由于我们长期处于强国地位,以至我们已经不会对其它的文化给予充分的重视了,我们没有看到去理解或者学习这些文化的必要性;相反地,正如爱德华·萨依德(Edward Said)告诫过我们的,我们把这些文化塑造成了适宜于我们的殖民姿态和经济需求的模样。

在东亚,人们一直特别勤奋地学习西方模式。自上个世纪末以来,已经产生了几代学问家和知识分子,他们不仅精通本文化的模式和思想,而且也精通西方的,包括语言、自然科学和价值观。如果跨文化的认知和交流在不远的将来成为一种首要的需求(我相信会的),那么东亚的知识界已经确立了一个令他们的西方同行感到难以达到的标准。

我们西方从一个较为同元的社会变成了一个多元的社会,还仅仅是最近几十年的事情。但这世界却一直是多元的,只是我们没有注意到罢了。然而,多元又是一种利弊互见的社会现象,它既有机遇又含风险:它既承受着“多元政治”与“文化主义”所造成的无政府主义相对论和社会破碎化的风险,又具有相互学习和取长补短、从不同的角度认知世界的机遇。至于价值观——这一跨文化交际中常常令人头疼的话题——西方人再不能要求其它世界依从于我们的优先权了。西方世界确定的至高无上的人人遵守的标准,已经行不通、难以为别人所接受了。然而,在价值观问题上,我们怎样才能避免任意的相对主义呢?解释学传统告诉我们,方法就是尝试价值观共享。任何社会——也包括多元社会——只有当

人们共享基本的价值观时才能得以正常运转,同样地,将来的世界,作为一个全球社会或曰“地球村”,可能只有在共享价值观的基础上才能运转。归根结蒂,“我们是同一个世界,同一个星球,拥有同一种生存环境,同一种政治形态,同一个联邦体”(罗伯特·扬 Robert Young)。

现在的问题是我们怎样才能实现共享价值观?解释学传统已经提供了一种答案,那就是对话。但跨文化的对话,在我看来,又是一个难求真面的努力,因为它所要求的是这样一种矛盾体,它必须具备两个显然互悖的先决条件:一、对自己固有的文化具有高度的认识,这就是说,必须对自己的历史传统的力量有彻底的认知,这种历史传统业已形成了他的文化传统和观念,即了解传统的来源和发展及传统的历史性;二、同时又能自觉地探究那些在他固有的文化背景和世界观里通常视为正确的不是问题的问题。跨文化之间的对话必然要在这样的双重要求下才能进行。而且,如果对话成功,不但会对另一种文化有更好的理解与尊重,而且会带来一种新的开放和敏锐,即自觉自愿地从另一种文化那里获得知识。最终,这样的对话甚至还会带来观察和理解我们自身的一种新的方法,因为我们需要别人(这里是指别的文化)以理解我们自身和由我们固有的文化传统形成的观念。

跨文化之间的对话涉及到翻译者。为了翻译,我们必须首先要理解另一种文化的全部符号系统,也就是说,我们必须把我们自己融入到超过文本本身的文化之中,我们更需要进入查理斯·泰勒(Charles Taylor)所述的另一种文化的“意义视界”(horizon of significance)也就是另一种文化的背景,通过这种文化背景使得事情变得富有意义。假如文化可以理解为一种可供学习和掌握的模式,就像我们学习一种语言的语法一样,那么我们就得获得一种超过

语言本身的能力,这种能力能够转换观察问题的视角,亦即具有不仅仅从一种文化传统所形成的眼光去观察世界的敏锐性。假如西方的汉学家们获得了这样的跨文化交际的能力的话,那么他们就不仅仅是中文文本的翻译里手了(尽管这也是一项重要的工作),他们就会成为我所认为的那种称职的人物——文化的诠释者。

但是,发展我们的语言翻译技巧已经花费了我们很长时间,同样,诠释文化的任务也绝非轻而易举的事情,事实上我们才刚刚开始找到一个从事这一任务的基本前提和可供参考的框架。而且,既然我们的认知往往受制于我们自身文化上的传统观念和主观意识的局限,那么,认知本身实际上可能被看作是另一种形式的误识,如同解释只是另一种形式的误译和误释一样。带着对这些局限的十分清醒的认识,我把关于汉学和跨文化交际的这些肤浅的研究结为一集奉献出来,不无惶惑,深知它们只不过是关于中国文化的一些“井蛙”之见而已。

(王庆云 译)