

# 跨文化、跨学科文学研究的当前意义

乐黛云

**摘要：**比较文学是跨文化与跨学科的文学研究。它首先产生于人和人之间相互沟通和理解的需要。两种文化进入了同一个“文化场”，便都与原来不同而产生了新的关系，这种关系有时是明显的对比，有时是潜在的参照。比较文学研究的正是不同文化之间文学的相互认识、理解和欣赏，同时以不同文学为例证，寻求对某些共同问题的相同或不同的应和，以达到进一步共识，并相互吸收，取长补短，双向阐释。文学与其他学科的关联也是如此。特别是目前西方学术界以互动认知为核心，理论家与汉学家相结合，形成了一脉以东方为参照，重新认识西方的思潮，这正是对中国传统文化进行现代诠释并将其推向世界的良好机遇。以此为立足点的中国比较文学必将得到更大发展。

**关键词：**比较文学；跨文化；跨学科；文化场；互动性

**中图分类号：**I0-03；G05 **文献标识码：**A **文章编号：**0257-5833(2004)08-0099-08

**作者简介：**乐黛云，中国比较文化学会会长、北京大学中文系教授、跨文化研究中心主任、博士研究生导师（北京 100871）

## 一、从比较文学说起

近代以来，文学研究都是通过文学理论、文学批评和文学史三种途径来进行的。文学理论研究文学的共性、基本原理、类别和标准，它基本上是将文学现象作为同一时代的一种思想体系和艺术体系来进行研究的，这是一种系统的、综合的文学研究。有些人认为，文学完全是一种个人行为，人们只能去读它、欣赏它、领会它，而不能进行系统的、综合的理论分析，因为理论分析容易排斥个人的趣味、感动和美学享受；另一些人则认为既然是理论，就应是科学的、客观的、确定的，他们用自然科学的因果律、定量、图表等方法来研究文学，得出机械的结论；这两种说法都使文学理论不能发挥其应有的作用。其实，每一部文学作品都有它的个别特征，同时又具有作为艺术作品的共同之点，正如每一个人都有他的个性，同时又有同民族、同职业的共同特征以至人类的通性一样。一件文学作品既是特殊的，又是普遍的；既是个别的，又是一般的；任何“特殊”和“个别”，只要是文学的，就包含着文学的共同原则，就可以用这种原则来加以解释，这种原则就是文学理论。但文学理论有自身的独特性，它更富于主观色彩，更容易随时间和空间的变易而变易，在这种变易中，个人的兴趣、爱好，乃至经历、情绪等都起着极大的作用，不大可能作完全客观的验证。文学

批评是对某一具体文学作品的研究，它在一定文学理论的影响下。对具体文学现象作出分析与评价；在研究具体作家作品时，不可能没有理论的指导或影响。有些人认为从事具体文学批评可以不要什么理论，就事论事，感时抒情即可。其实，这不过是让头脑中原有的理论和认识占了统治地位，而新的理论遭到拒斥罢了。文学批评只能在一定的社会和文学历史中进行，它必然是某种社会思潮、文学流派、文艺思想的反映，因此又必然和文学史相联系。文学史则主要研究文学的发展和演变，它不仅由对各个作品的分析和评价积累而成，同时为不同时代的社会经济状况、风习和心态所制约。总之，文学理论、文学批评、文学史三者密切相关。没有文学批评和文学史的文学理论、没有文学理论和文学史的文学批评、没有文学理论和文学批评的文学史同样都是不可想象的。事实上，文学理论同时就是文学批评的理论和文学史的理论。当然，文学理论并不只是产生于文学批评和文学史，它还不断从当时的哲学理论、社会理论中吸取营养，并从逻辑推理中得到发展，以指导文学的进步。这样的文学研究的三分法已经有近百年的历史，但至今仍然有效。

研究一国之内的文学理论、文学批评和文学史一般被称为国别文学研究<sup>①</sup>，如德国文学研究、中国文学研究等。随着人类交往的日益频繁，文学研究很难局限在一国之内，于是有了把多种文学理论、多种文学批评、多种文学史联系在一起的研究，专门研究存在于不同文化中的不同文学之间的各种现象，后来又有人致力于研究文学与其他学科，如文学与音乐、文学与绘画、文学与人类学等的。总之，跨文化与跨学科的文学研究就是比较文学。比较文学是一门开放性、多方位的动态型学科，它的目的就在于推动这种不同文化和不同学科的“间性”或“互文性”（intercontextuality）的研究。1988年中国比较文学学会（杨周翰、王佐良先生为主导）和美国比较文学学会曾共同策划召开的第三届中美比较文学双边会议，主题是“多种文学，多种历史，多种文学史”<sup>②</sup>，其构想的基础就是这种“间性”或“互文性”。

比较文学的历史本身就是不断发生并克服各种危机到达新阶段的过程，它的现状在多种联系中充满着复杂矛盾，它的未来通向千百种可能的途径。然而，它仍然是一个有着自己独特性质和范围的学科，无论是过去、现在和未来，它都曾经在，而且将会在不断变化的诠释中更新和存在。对比较文学这个名词可能会有各种各样的理解，甚至会有人根本否定它的存在。但是人们分明会感觉到它：当人们探讨某种文学理论是否在多种民族文学中可以通用时；当人们读到同一个主题在不同文学传统中反复被咏叹和吟味时；当人们看到一种文学思潮或一部文学作品从一个民族流传到另一个民族，从一个地区蔓延到另一个地区时；当人们发现各种文体如诗歌、戏剧、小说在各民族文学中都有类似的发展规律而又各具特色时；当文学与其他艺术、文学与宗教、文学与其他社会科学、文学与自然科学之间的关系日趋密切、急待分割时，人们就会清楚地意识到无论过去、现在和未来，这里确实存在着，并将继续存在一门十分必需、非常有趣，而且对人类智力极富挑战性的学问，那就是比较文学。

总之，无论国别文学、比较文学都包括文学理论、文学批评、文学史三方面的内容，只是研究的范围和出发点不同。国别文学与比较文学既互相区别，又互相关连、互相渗透。例如文学理论不仅可以进行某一国的文学理论的研究，也可以进行不同文化体系的文学理论的比较研究（在比较文学领域中称为“比较诗学”），也可以对某一文艺理论问题，如隐喻、虚构、形象等从世界的角度进行总体性的研究分析（亦称“总体文学”研究），当然也有从不

① 这种说法并不十分准确，有些国家包含了多种民族文化的文学，不是“国别”所能包容的。

② 参见 *Literatures, Histories, Literary Histories*，辽宁大学出版社1990年英文版。

同文化视点对某一作品进行具体比较分析，或对不同文学史进行比较分析的。事实上，国别文学研究是比较文学研究的基础，不懂得国别文学，比较文学就无从谈起；但有价值的比较文学研究又常常反过来，大大丰富了一国的文学研究。这是文学史上经常发生的事实。

比较文学的出现不是偶然的，它是经济、社会发展和文学发展本身的结果。正如马克思、恩格斯在《共产党宣言》中说：

资产阶级由于开拓了世界市场，使一切国家的生产和消费都成为世界性的了，……旧的，靠国产品来满足的需要，被新的，要靠极其遥远的国家和地带的产品来满足的需要所代替了。过去那种地方的和民族的自给自足的闭关自守状态，被各民族的各方面的互相往来和各方面的互相依赖所代替了。物质的生产是如此，精神的生产也是如此。各民族的精神产品成了公共的财产，民族的片面性和局限性日益成为不可能。于是，由许多种民族的和地方的文学形成了一种世界文学。

属于两个或多个不同文化体系的文学的比较研究就是这样发展起来的。这种比较研究的发展必然导致“世界文学”(World Literature)的概念。早在1872年，歌德就提出了“世界文学”的名目，意思是总有一天，各民族文学的特点都将充分显示出来，构成一个伟大的综合体；各种文学都将在这样一个全球性的大合唱中演奏出自己的声部，合成一个由各具特点的不同声部聚合而成的伟大的交响。但这决不是使各民族文学的个性特点日趋泯灭，而是以发挥各民族文学特点为前提的；没有各声部的特点，交响也就不再存在。因此，“世界文学”应该解释为世界各民族最优秀的，具有世界意义和世界水平的文学宝藏的总和。由此可见，比较文学是文学研究发展到一定历史阶段的产物，它有其自己特定的范围和内容，并不是所有用比较方法来研究文学的现象都可称为比较文学。例如李白与杜甫的比较，五言律诗与七言律诗的比较，这只是研究文学的一种基本方法，而不是一个学科的范围。比较文学必须满足两个条件：一个是跨文化或跨学科，另一个是文学研究。举例来说，研究《春江花月夜》是中国文学；研究《春江花月夜》在日本的传播和影响，或同样题材在欧美文学中的表现，是比较文学；研究《春江花月夜》如何表现在音乐、绘画、舞蹈中则是跨学科文学研究。同样，如果谈了很多不同文化、不同学科的理论，惟独没有文学研究，那也不是比较文学。当然，一定要把一国文学内用比较方法来进行研究的部分都称之为“比较文学”也无不可，但这毕竟不是国际上一般所说的、得到大家公认的比较文学。

## 二、人文精神永远是比较文学的旗帜

比较文学首先产生于人和人之间相互沟通和理解的需要。人们的相互接触多了，就会产生相互了解、相互认识的愿望。如果没有相互认识的兴趣就谈不上比较文学。美国著名比较文学家孟而康(Earl Miner)指出，“需要了解是比较诗学之母”，这种需要常表现为好奇：

我们完全有理由在圈定的牧场上养肥自己的羊群，和几个牧民朋友一起抽旱烟；但也有另一些人不惜长途跋涉而去更遥远的地方，这也是合乎人性的行为。在那里，人们发现的不再是羊，而是骆驼、鱼和龙。这一发现会被我们带回到当地牧场，会使我们考虑如何使骆驼、鱼和龙与羊相互协调一致，并对如何向牧场上的伙伴们解释作一番思索。<sup>①</sup>

比较文学就是从想了解他人的愿望开始，使我们扩大视野并得到更广泛的美学享受。

① [美] 厄尔·迈纳：《比较诗学》，王宇根等译，中央编译出版社1998年版，第5页。

但是，成长于不同文化中的人们能相互理解吗？东西方都有不少人认为不同源的异质文化之间不大可能沟通和真正互相理解，因为各自都无法摆脱自身的思维方式和文化框架。曾经有这样一个故事：从前在水底下住着一只青蛙和一条鱼，他们常一起玩，是好朋友。有一天，青蛙跳出水面，看到了许多新鲜事物，他看得非常高兴，就回去向好朋友鱼报告说，外面的世界精彩极了，他看到了人，他们身穿衣服，头戴帽子，手握拐杖，足履靴子，这时，在鱼的头脑中便把人想象成一条鱼，身穿衣服，头戴帽子，鱼鳍夹着手杖，尾翅上吊着两只鞋。青蛙说，有鸟，可展翅在空中飞翔，这时，鱼的头脑中便出现了一条腾空而飞的鱼。青蛙又说有车，带着四个轮子，滚动前进，于是在鱼的脑中便出现了一条带着四个轮子的鱼。

这个故事说明认识和联想，无论有意无意，都受着一种思维方式和认识框架的支配。所有的认识和判断都会以一种“模式”为起点。鱼，没有见过人，他只能按照他的模式去想象人是什么样子。但这并不是说不同文化模式的人就不可能互相了解，只能说这种了解的过程包含着误读，误读的积累不仅将逐渐趋向于正确而且还不断创造出新的读解和信的价值。事实上，两种文化相遇，也就是进入了同一个“文化场”（Cultural Field），两者便都与原来不同而产生了新的性质，两者之间必然会发生一定关系，这种关系有时是明显的对比，有时是一种潜在的参照。例如中国古代哲人所指出的，我们说“龟无毛”、正是和“有毛”的动物相比，突出了乌龟的特点；我们说“兔无角”，则是和“有角”的东西相比，突出了兔子没有角的特色。如果没有和这种有毛的、有角的、隐在的参照物相比，龟和兔的无毛、无角的特点就不会显现出来。比较文学的根本意义就在于它为文学研究开辟了一个崭新的层面。当文学被封闭在某一个别民族文化体系之中时，它就不大可能突破原有的欣赏方式和思维模式，来接受新鲜事物。只有认识了他人，才能更好地认识自己。这就是比较文学的重要功能之一：“互识”，也就是由互动而产生的新的认识。

如果说“互识”只是对不同文化间文学的认识、理解和欣赏，那么“互证”则是以不同文学为例证，寻求对某些共同问题的相同或不同的应和，以达到进一步的共识。不同文化体系的文学中的共同话题是十分丰富的，尽管个人千差万别，但从客观来看，总会有构成“人类”这一概念的许多共同之处。如关于“死亡意识”、“生态环境”、“人类末日”、“乌托邦现象”、“遁世思想”等等，不同文化体系的人们都会根据他们不同的生活和思维方式对这些问题作出自己的回答。这些回答回响着悠久的历史传统的回声，又同时受到当代人和当代语境的取舍与诠释，只有通过多种不同文化体系之间的多次往返对话，这些问题才能得到我们这一时代的最圆满的解答，并向这些问题开放更广阔的视野和前景。这就是比较文学的另一个功能——“互证”。所谓“互证”就是要在互相参证中找到共同问题，证实其共同性，同时反证其不同性，以达到进一步的沟通和理解。

除了“互识”和“互证”，比较文学工作者还要在这个过程中，按照自己的需要，从他者吸收营养，谋求新的发展。这就是比较文学的“互补”功能。“互补”首先指相互吸收，取长补短，但决不是把对方变成和自己一样，也不是把自己变得和对方一样。例如在日本文化与汉文化的接触中，日本诗歌大量吸取了中国诗歌的词汇、文学意象、对生活的看法，以至某些表达方式，但在这一过程中，日本诗歌不是变得和中国诗歌一样，恰恰相反，日本诗歌的精巧、纤细、不尚对偶和声律而重节奏、追求余韵、崇尚闲寂、幽玄等特色就在与中国诗歌的对比中得到进一步彰显和发展。

“互补”还表现为以原来存在于一种文化中的思维方式去解读（或误读）另一种文化的文本，因而获得对该文本全新的诠释和理解，正如树木的接枝，结果是成长出既非前者，亦

非后者的新的品种，但这并不是“融合”，正如“苹果梨”主要是梨，而“香蕉苹果”主要还是“苹果”一样。两种文化中不同文学的“相遇”不能不用一种文化框架去解释另一种文化中产生的作品，这不仅不会将一种文化的作品变得和另一种文化的作品一样，而是对原有文化增添了新的诠释、新的风貌，是原有文化的一种新发展。例如朱光潜、宗白华等人以西方文论对中国文论的整理；刘若愚、陈世骧等人试图用中国文论对某些西方文学现象进行解释，这就是近来人们常常谈到的比较文学的“双向阐释”。

另外，“互补”还包括一种文化的文本在进入另一种文化之后得到了新的生长和发展。例如浪漫主义在德国和英国原有不同的源流，传入中国、日本和印度后又都各不相同。正如地质学研究的岩系从一个地区伸展到其他很多地区，如果不了解其后来的发展，就谈不上了解整个岩系。不了解浪漫主义在亚洲的不同发展也谈不上了解浪漫主义。显然上述“互识”、“互证”和“互补”都为文学的发展提供了新的生长点。

同理，文学与其他学科的关联（跨学科研究）也对文学的发展产生了同样的作用，如音乐、绘画、宗教、哲学、社会学、心理学，乃至自然科学都常常给文学开辟了意想不到的新局面，19、20 世纪进化论对文学发展的巨大影响就是一个鲜明的例证。

由于比较文学为增进人类的相互理解，为沟通各种文化以促进其发展织成了最直接、最有效的交流之网，20 世纪以来，比较文学从欧洲到美洲，从美洲到亚洲，不断发展，成为以人文精神为中心的、贯穿整个 20 世纪的一门重要的显学。

### 三、维护多元文化，实现跨文化沟通

人们曾经梦想 21 世纪将是比 20 世纪更美好的和平与发展的新世纪，然而，风云突变，人们突然面临一个战争和暴力威胁着人类的严重局面。2000 年出版了《帝国——全球化的政治秩序》一书<sup>①</sup>，其基本观点是：“就在我们眼前，帝国正在生长、成形。无边无垠，永无止境，这就是全球化政治新秩序——一种新的主权形式：帝国。”帝国是一个中心消解的、无边界的庞大体系，文化与经济始终处于畅通的流动贯通状态。它没有内外的区隔，在无所不在的虚拟空间操作，不再以民族国家的国界为区分。统治人类的重任落到超国家的帝国体制的肩上。紧接着 2002 年，芝加哥大学的米尔森教授在《大国政治的悲剧》中指出：任何一个国家都要寻求权力的最大化，因此，不可能有权利均衡的机制，最好的防御就是进攻。在《美国新世纪计划》中，克里斯托尔、卡根等更是公开提出必须维持一个“单极的 21 世纪”，提出必须“阻止新的大国竞争者出现”，必须“控制关键地区（欧洲、东亚、中东）”，“积极推动美国军队和战争的转型”，“控制网络空间和太空的主导权”，“在全球推行自由民主原则”等等。以拉姆斯菲尔德等人为代表的 21 世纪的美新保守派更是极度崇尚军力，主张建立美国的“全球性仁慈霸权”，强调输出美国式民主和价值观。他们的新帝国大战略就是先发制人，以假想敌为攻击对象，提倡国家主权有限论，轻视和改写国际准则，提倡所谓“后民族时代”的到来。

全球化的“帝国”趋势引起了民族国家、种族和宗教的顽强抵抗，要消除这些抵抗，就得借助于残酷战争和无情统治，而新的仇恨又会由此而产生。这就是文化霸权主义与文化原教旨主义的激烈冲突。要解开这一死结，不少西方有识之士对西方文化进行了深刻的反思。

<sup>①</sup> 作者内格里，意大利帕多瓦大学政治学教授，1979 年以恐怖组织领导人之名被捕，1983 年当选激进党国会议员，在法国流亡回国后被捕，今已获释，2004 年夏出访中国；另一作者哈特为美国杜克大学比较文学教授。

法国著名思想家、社会科学院研究员埃德加·莫兰 (Edgar Morin) 认为, 西方文明的福祉正好包藏了它的祸根: 它的个人主义包含了自我中心的闭锁与孤独; 它的盲目的经济发展给人类带来了道德和心理的迟钝, 造成各领域的隔绝, 限制了人们的智慧能力, 使人们在复杂问题面前束手无策, 对根本的和全局的问题视而不见; 科学技术促进了社会进步, 同时也带来了对环境、文化的破坏, 造成了新的不平等, 以新式奴役取代了老式奴役, 特别是城市的污染和科学的盲目, 给人们带来了紧张与危害, 将人们引向核灭亡与生态死亡。他强调人类需要的不是帝国世界而是通过“统治-解放”的双重过程, 创造一个和谐、均衡的“社会世界”<sup>①</sup>; 而要达到这个目的, 不同文化的多元共存是必不可少的。他认为文化的全球化 Globalization (非一体化 Unification) 并没有妨碍文化的多元化, 也不会使文化同质化。相反, 文学艺术将在跨文化的大潮中创新, 而跨文化的相逢又会激励各民族文化在其内部的独创性表达, 多元文化的汇合必然会重新创造出新的多样化, 同时鼓励和促进彼此沟通。例如在节奏与布鲁斯忧郁曲 (rhythm and blues) 相遇之后, 非洲的摇滚乐 (rock) 在美国的白人世界里流行开来, 然后传遍全世界。各地的人们用自己的语言演唱, 并形成了各自的民族特性。莫兰的理论反映了西方知识分子的深刻反思并给跨文化的沟通带来了新的前途和希望。

伊拉克之战使欧洲出现了强烈的反战情绪, 知识分子表现出空前的团结, 振兴欧洲的热情高涨。2003 年 5 月 31 日欧洲各大报刊发表哈贝马斯与德里达联合署名的文章《论欧洲的复兴》。文章强调欧洲民众更相信国家的组织能力和控制能力, 而对市场的调节能力持深刻的怀疑态度, 对技术进步也不是那么盲目乐观; 欧洲人更倾向于从社会团结出发的制度规范, 尊重个人人格的完整, 并主张在控制与减少军事暴力的基础上加强联合国的作用, 建立一种有效的世界内政。哈贝马斯等人相信欧洲经历过两次世界大战, 几个大国都经历过帝国权力的顶峰, 必然会从帝国灭亡的经历中有所领悟。对欧洲来说, 帝国统治和殖民历史一去不返, 欧洲的政权也就得到一个机会保持一种反思的距离。这可能会有利于抛弃欧洲中心论, 加快世界多极均势的实现。要建成一个多极均势的“社会世界”, 就需要一个文明开化、多元发展的联盟。很多西方人认为要摆脱现在的困境, 人类精神需要发生一次“突如其来的跃进”, 一次“人类心灵内在性的巨大提升”。西方的文化反思推动人们更多地探索和研究非西方文化, 特别是掀起了重新认识东方的热潮。

事实上, 20 世纪后半叶, 西方思想界已经大体完成了从二元对立到互动认知的思维方式的转向。互动认知的思维方式认为“认知”不应只是主体强加于客体的单方面的认识, 也不是客体自身单方面存在的“自在的”特点, 而应是二者沟通后产生的新知。过去, “认知”所描述的是一个可信赖的主体, 去“认识”一个相对确定的客体, 从而将它定义、划分、归类到已有的认识论框架之中。互动认知的思维方式与主体原则相对, 强调“他者原则”; 与确定性“普适原则”相对, 强调不确定的“互动原则”, 即强调主体和他者在认知过程中都有所改变, 对主体和客体的深入认识都必须依靠从“他者”视角的观察和反思; 一切事物的意义并非一成不变, 也不一定有预定答案, 而是在千变万化的互动关系中、在不确定的无穷可能性中, 有一种可能性由于种种机缘, 变成了现实。

在这样的情况下, 中国文化势必成为一个十分重要的“他者”。正如法国学者于连·弗朗索瓦 (Francois Jullien) 所说: “中国的语言外在于庞大的印欧语言体系, 这种语言开拓的是

① [法] 埃德加·莫兰:《超越全球化与发展: 社会世界还是帝国世界?》, 译文见《跨文化对话》第 13 期, 上海文化出版社 2003 年版。

书写的另一种可能性；中国文明是在与欧洲没有实际的借鉴或影响关系之下独自发展的、时间最长的文明……中国是从外部正视我们的思想——由此使之脱离传统成见——的理想形象。”他写了一篇专论《为什么我们西方人研究哲学不能绕过中国?》的著名文章<sup>①</sup>，他说：“我们选择出发，也就是选择离开，以创造远景思维的空间。人们这样穿越中国也是为了更好地阅读希腊：尽管有认识上的断层，但由于遗传，我们与希腊思想有某种与生俱来的熟悉，所以为了了解它，也为了发现它，我们不得不割断这种熟悉，构成一种外在的观点。只有从“远景思维的空间”出发，从“他者的外在的观点”出发，才会构成对自己的新的认识。他最近在北大出版的《道德奠基：孟子与启蒙哲人的对话》中进一步研究了这一问题。他在前言中说：“我选择从一个如此遥远的视点出发，并不是为异国情调所驱使，也不是为所谓比较之乐所诱惑，而只是想寻回一点儿理论迂回的余地，借一个新的起点，把自己从种种因为身在其中而无从辨析的理论纷争之中解放出来。”<sup>②</sup>

以互动认知为核心，西方理论家与汉学家相结合，形成了一脉崭新的思潮，如美国汉学家安乐哲（Roger Ames）与并不懂中文的哲学家郝大维（David Hall）合作，一连写了《通过孔子而思》（*Thinking Through Confucius*），《预期中国：通过中国和西方文化的叙述而思》（*Anticipating China: Thinking through the narratives of Chinese and Western Culture*），《从汉而思：中国与西方文化中的自我，真理与超越》（*Thinking from the Han: Self, Truth and Transcendence*）三本书。他们指出：西方哲学正在经历一场翻天覆地的变化，哲学家们和各种哲学运动从各方面向我们熟悉的关于理论和方法的客观性的观点提出挑战。这种大趋势迫使我们放弃那些关于确定性的不加分析的假定，实际上在西方思想界掀起了一场真正的革命。他们强调不仅要通过“他者”来认识自己，而且要通过双方的对话得出新的结论而有所发展。例如他们认为他们所强调的儒家民主主义就是杜威和孔子对话的产物：杜威认为贯彻民主的主要障碍在于将民主理想与政治制度混为一谈，尤其是当这种政治制度很虚伪地声称它体现了民主的时候。杜威认为，民主的基础是相互沟通的人类社群，人类社群的凝聚力又有助于确立个人的价值。孔子和杜威都强调“人是具体环境下的人（Person-in-concrete-context）”，而不接受完全无约束的自由主义的个人概念。他们认同的文化价值观都是人类社群在一个相当长的时期内积淀下来的成就。杜威认为：“民主是表现在态度上的，而不是表现在组织机构上的，而且民主的态度是通过教育逐渐形成并得到加强的。”他指出：仅仅追求独立自由的自我并没有给美国带来什么好处，事实上，已经阻碍着美国社会的进步。这些思想都可以从孔子的教导中得到引证和深化<sup>③</sup>。

类似的著作还有斯蒂芬·显克曼的《赛琳和圣贤：古代希腊与中国的知识与智慧》和《古代中国与希腊：通过比较而思》，让·弗郎索瓦·勒维尔的《和尚与哲学家：佛教与西方思想的对话》，英国学者舒马赫的《小的是美好的》等等。奥地利主要心理学家卡尔·容格更是在他的《东洋冥想的心理学》中指出：“应该转换西方人已经偏执化了的心灵，学习整体性领悟世界的东方智慧”，应该“让他们放弃一些令人毛骨悚然的技术，拆穿他们拥有力量的幻象……这已导致千百万人付出生命”<sup>④</sup>。主流社会学的重要代表齐格蒙特·鲍曼在《现代性

① [法]于连·弗朗索瓦：《为什么我们西方人研究哲学不能绕过中国?》，《跨文化对话》第5期，2001年版。

② [法]于连·弗朗索瓦：《道德奠基：孟子与启蒙哲人的对话》，北京大学学术讲演丛书第15辑，北京大学出版社2002年版。

③ 详见《跨文化对话》第10期，2002年版。

④ [奥]容格：《东洋冥想的心理学》，社会科学文献出版社2000年版，第40-41页。

与《大屠杀》中，则论述了在西方“高度的文明与高度的野蛮其实是相通的和难以区分的……现代性的某些本质性的要素，如科学所培育出的那种冷冰冰的斤斤计较的理性计算精神；自我膨胀的技术以道德中立的外观加速发展着人类自我毁灭的力量；社会管理日益趋向非人性化的工程化控制方向，所有这些的结合，使对人本身的迫害和屠杀这样灭绝人性的惨剧成为设计者、执行者和受害者密切合作的社会集体行动。现代性始于理性，现在看来极端的理性却通向极端的非理性。现代性是现代文明的结果，而现代文明的高度发展超越了人所能调控的范围，导向高度的野蛮”<sup>①</sup>。

以上这些都说明西方有识之士对现代西方文化清醒的反思。这样的反思，使他们不得不去寻求另一种生活方式和思维方式，而东方文化正是他们最有价值的参照。

如果说反对文化霸权和文化原教旨主义的严重形势，迫切要求加强不同文化之间的对话和沟通，那么，世界性的文化反思和转向，则为文化间的对话和沟通提供了条件和基础。从历史来看，文学从来是文化沟通和文化对话的最重要的一个途径和先驱。因为文学专门研究人和人的关系，研究人的灵魂。不管是哪一国的文学，都是研究人的。只要是人，就有七情六欲，就有共同的生命形式，如人和人的关系，人和自然的关系，人和命运的关系，夫妻关系、父子关系等等。这对于全世界的人来说都是一样的，可是解决问题的方法不同、方式不同，价值观也不同；我们可以通过谈论文学，谈论人与人的关系来互相沟通、互相理解、互相宽容。人的体验方式也是一样的，不管你是什么人，都有欢乐，有痛苦，有幸福，有忧伤，有希望和绝望，有爱恨，有生死，有离合……这样的人类体验无论东方人和西方人都是有的，在这些问题上就很容易沟通。文学是用以沟通人的灵魂的，它是沟通不同文化的一个非常重要的方面，在当前尤其如此。以跨文化文学研究与跨学科文学研究为核心的比较文学始终是世界人文精神的一个重要组成部分，它始终以服务于人类文化的沟通和建造更美好的精神家园为自己的根本目的。在发展多元文化、展开不同文化的对话、缓解文化霸权主义与文化原教旨主义的对立、促进文化多元共存等方面，比较文学显然具有特殊重要的意义。

中国比较文学是现阶段中国文学研究的一个重要分支，百年中国比较文学发展的历史就是在传统中国文化的基础上不断重新诠释和反思中国文化与中国文学的历史，也是不断吸收、运用西方文学的经验和各种西方文学理论、语言学理论和科学理论，并在这些理论中不断发展壮大自己的历史。它是继法国、美国比较文学之后，在中国本地破土而出的、具有代表性的第三阶段的比较文学，它既不是舶来之物，更不是古已有之，而是立足于本土，在全球交往的语境下产生的、新的、有中国特色的人文现象。它既反对“文化霸权主义”，又反对“文化原教旨主义”，它所肩负的重任正在逐步更清楚地显示出来。中国比较文学所代表的是一个阶段，赋予它生命的，是一个时代，而不只是一个什么“学派”，更不是什么精英象牙塔内的玩物。正因为如此，中国比较文学必将从边缘走向核心：一般说来，中国对西方的了解远胜于西方对中国的了解，西方比较文学学者还需要时间来更新这方面的认识，在目前情况下，他们中的大部分人由于语言和学术训练的限制，还很难深入进行跨东西文化的文学研究，这正是西方比较文学最近发展不够迅速的原因。但在不久的将来，必有来自全球东西南北的同道，因共同的理念和目标汇合在一起，高举人文精神的旗帜，为实现跨文化沟通，维护多元文化，建设一个多极均衡的世界而共同努力。

（责任编辑：王恩重）

<sup>①</sup> [波兰] 鲍曼：《现代性与大屠杀》，杨渝东等译，译林出版社2002年版，封底页。