

如何克服比较诗学的“信用危机”^①

——来自比较哲学的启示

◎ 刘耘华

20世纪的五、六十年代,比较文学的法国学派和美国学派之间发生了一场持续了10年之久的论争。现在,这场论争只是作为一个史实还被我们记起,似乎已与我们的研究境况没有深切的牵系了,其实则不然:因为引发这场论争的深层原因仍然存在,这就是潜藏在方法优劣之争下面的信用问题。所谓信用,主要是指法国学派认定美国学派的“平行研究”以“文学性”(literariness)和“美学品格”(aesthetical quality)为比较研究的核心诉求,热衷于理论综合,因而陷入空玄而无边界的境地,最终也只能是毫无意义。他们认为,比较文学只有严格地限定在因果的事实关联之内才有所谓信用(可靠),而美国学派则远远地离开了这一限定。在两派论争后期,法国学者艾田伯指出,论争不仅应该、而且能够在更高的阶段上实现“和解”。他所说的更高阶段就是指“比较诗学”。^②他觉得比较诗学能够把实证的历史探求与综合的美学沉思结合起来,浅白地说,即:高深的美学思考也应该以扎实的文献材料作基础。殊不知这一结合,在有事实关联的畛域内的确较易实现,但在没有事实关联的更大范围里却常常是无从把握、也难以调和的一个矛盾。这种在彼此之间不存在事实关联的文学或诗学现象展开讨论的研究,比较文学界习惯地称之为“文学比较”。法国

学派的主流强烈怀疑这种研究的价值。由于这种研究需要对相关文化文学具有极深的学养与体认,而实际上绝大多数研究者又远远未能达到这个要求,因此,在汉语学界事实上存在的大量此类研究,的确严重地败坏了本学科的学术声望。据说,钱钟书先生曾经引述纳粹宣传部长戈培尔(Joseph Goebbels)一听人家谈“文化”就要拔手枪的事儿,也声称恨不能在那些称他为“比较文学家”的人面前“拔手枪”。钱先生当然是幽默地说的,但是幽默的下面,显然潜藏了他对游谈无根式“比较”的不满。将这种“比较”应用到“诗学”的领域,问题就更加严重了。今天很多学者对这种诗学比较的指责,与当年的法国学派极为相似,其缘由则仍然是信用问题。比较诗学所遭遇到的信用危机问题,在现阶段有着相当普遍的表现。如何摆脱这一危机,是当今比较诗学界必须完成的任务。因为,“比较诗学”固然很难“可靠”,然而这个学科本身的价值并不会因某些研究“不可靠”而丧失。换言之,一旦“比较诗学”“可靠”而有“信用”,则其意义必非小可。

其实,钱钟书先生本人恰恰就是汉语学界里比较诗学研究之最杰出的先行者与奠基人。他的《谈艺录》(管锥编)皆是“文学比较”和“诗学比较”之作,无论是在“针锋粟颖”处的剔抉爬梳,还是在东

① [中图分类号]I0-02 [文献标识码]A [文章编号]0447-662X(2008)01-0116-03

② Ren Etiemble, *The Crisis in Comparative Literature*, Translated and with a Foreword by Herbert Weisinger and Georges Joyaux, East Lansing: Michigan State University Press, 1966, p. 54.

海、西海间求取“三隅之反”，进而追讨“放而成山河大地”的共同“文心”和“诗心”，^①他要“打通”的正是彼此之间没有事实关联的文学与诗学，他要借助“比较”来清除遮盖了中西共同“文心”、“诗心”的各种“迷障”。他认为，“文艺理论的比较研究即所谓比较诗学（comparative poetics）是一个重要而且大有可为的研究领域。如何把中国传统文论中的术语和西方的术语加以比较和相互阐发，是比较文学的重要任务之一”。^②

有意思的是，20世纪另一位最孚众望的国学大师陈寅恪，在这个方面与钱先生的见解恰成对反。陈先生主张，“中外文学比较”应只限于诸如“白乐天等在中国及日本之文学上，或佛教故事在印度或中国文学上之影响及演变等问题”，才能“符合比较研究之真谛”。究其原因，似与上述法国学者相一致，即认定彼此未发生事实关联的异质文学之间因缺乏“历史演变及系统异同之观念”，故对其之比较，往往“穿凿附会，怪诞百出，莫可追诘”，“无所谓研究之可言”，^③也即，此种研究根本就无信用可言。

归结到问题的焦点，钱、陈两位大师的见解不同，其实正体现了理论综合与文献实证这两种学术取向的信用冲突。在平行比较的论域里，究竟应该先做历史学家，还是先做理论家？二者之间，究竟是否有“和解”之可能？

这些问题，该如何解答？也许从比较哲学领域我们能够得到有益的镜鉴。这里，我要特别提到美国比较哲学家郝大为（David L. Hall）和安乐哲（Roger T. Ames）。两位长期合作，撰写了《通过孔子而思》（Thinking Through Confucius）、《期待中国》（Anticipating China through the Narratives of Chinese and Western Culture）、《汉哲学的文化探源》（Thinking through the Han Self Truth and Transcendence in Chinese and Western Culture）、《先哲的民主》（The Democracy of the Dead）、《切中伦常》（Focusing the Familiar）等著述。二人之中，郝大

为长于西方哲学，而安乐哲长于中国哲学，因此，上述著作明显具有中西互镜、互识，即取道于对方来回观自己的特点，特别是《期待中国》一书，自辟蹊径、巧构平台，对中西文化特点做出了独特而系统的比较，很有启发性。以下择其大者，略作综览：

郝、安二位认为，在西方通往中国的路途之上，业已堆积了大量的无用杂物，急需予以清扫。其症结，倒不在于前期汉学研究所惯于采用的西方视角本身，而是因为举世之人对于“科学理性话语”的盲信。基于科学理性所创设的各种西方解释模式，其实都是一些“假说”，它们不仅不能正确理解中国，相反，还造成了无用杂物的更多淤积。他们是如何来清扫这些淤积之物的呢？

首先，二位认为，确立跨文化解释的有效性，关键在于要找到一个“在场的原则”，这一原则的在场，“能够本质地解说、界定甚至形塑一种（特定的）文化”（present in such a way that it significantly qualifies, defines, or otherwise shapes the culture），借助它，比较学者在探究造成某一文化之独特感悟方式（sensibilities）的要素时，就能够关注“真正重要的东西”。^④这个原则之确立，有赖于中西文化“解释性构造”（interpretive constructs）之确立。他们认为：1）西方的“解释性构造”在前5世纪之公元前5世纪（奥古斯丁是下限标志）定型，而中国则在两汉之时定型；2）“解释性构造”是各自文化发展中特定历史语境下的结果（并非必然的、一定如此的）；3）“解释性构造”不惟对后来的文化发展具有形塑与规划之功，而且对其结果的样态具有发生学意义上的解释力。

二位所找到的“解释性构造”，简言之即：中国属于“第一问题框架”（First problematic thinking），而西方属于“第二问题框架”（Second problematic thinking）。择要而言，“第二问题框架”包括如下内容：

1、用“混沌”（chaos）的虚无、非存在、分离或混

① 钱钟书著《管锥编》（第二册），中华书局，1979年，第496页。

② 张隆溪：《钱钟书谈比较文学与“文学比较”》，《读书》1981年第10期，第135页。

③ 陈寅恪著《金明馆丛稿二编》，上海古籍出版社，1980年，第223-224页。

④ David L. Hall and Roger T. Ames, *Anticipating China through the Narratives of Chinese and Western Culture*. Albany: State University of New York Press, 1995, xv (introduction).

乱来解释万物的起源;

2 把“宇宙”(cosmos)理解为具有某种秩序的世界;

3 断言静止比变化和运动更具有优先地位(priority of rest over change and motion):崇尚“存在”(being)而非“变异”(becoming);

4 相信宇宙秩序是某个解释性的作用者,如心灵、造物主(Demiourgos)、第一推动者、上帝意志等造成的结果;

5)“世界”最终是由上述“作用者”(agency)来决定、支配的,它们不仅是因果“动因”,而且还是目的因。

上述五方面,最关键者在于第一、二两点,对于秩序、静止、永恒的优先关注以及动因的设计,归根结底取决于由“混沌”而“宇宙”的设想,所以郝、安二位又把西方主流文化的衍生状态称为“宇宙演化论进路”(cosmogonical)。

中国的“第一问题框架”则处处与“第二问题框架”构成对照,择要而言,其内涵包括:

1、非宇宙演化论的(acosmogonical),即中国文化原典中,没有纯粹是“虚空”、“无序”、“大豁口”、“非存在”的“混沌”,“秩序”一开始就已存在,因而不属于宇宙演化论的思想演替进路;

2 “万物”之相互关联,遵循类比或关联的思维(correlative),这是非形式的逻辑和非辩证的思维,是美学式的而非哲学式的思维;

3 崇尚“变异”:万物之所是,由独一无二的众多“特殊性”所“规定”,这个规定,本身乃是动态生成的;

4 关注“中间”:“万物”无“始”无“终”(否定最终的“动因”和“目的因”);

5 解释的力量来自于“典范”和范例,而非因果推理和逻辑判断。

郝、安对上述“解释性构造”的运用,是与“语境化的技巧”(ars contextualis, the art of contextualization)联袂而行的。所谓“语境化的技巧”,其主要内容包括:第一,对于具体问题的“对比”,要放在

语境的平台上展开。此时,与特定问题相关的因素,不是简单地作为“背景”(backgrounding),而是已被自觉地“前景”(foregrounding)化了;第二,任何一个关键的“话语”,都具有其“反话语”(counterdiscourse),“反话语”不仅参与“话语”的意义生成,而且自身也成为“话语”的意义之维;第三,“语境化”自身总是从属于特定的历史境遇因而是动态变化的。

郝、安二人自上述路径切入,对中西文化中的根本问题进行了具体而微的“对比”式探讨,提出了不少学术创见。这些创见,根底深厚,言之有据,具有良好的学术公信度。因此,他们的研究,对于主要以跨文化间无事实关联的诗学现象作为研究对象的比较诗学如何获取学术公信、克服信用危机具有重要的启示意义:

第一,通过合作,获取比较研究的“合法性”资质。研究成果的信用度与研究者的资质紧密相关。中西文化极其精深博大,依凭单个人的学养,鲜能具有透贯之领悟。郝、安二氏,各有所长,又能在构筑中西对话平台方面达成共识,这种由合作而提升研究资质的做法值得借鉴;

第二,不把构成对应的某个单一因素从文化整体中单独剔析出来加以对比,因为,每一个因素都只能在各自的语境和“反话语”的作用下方可得到真切的理解,所以,真正的对比,不是单独因素间的抽象、静态的对比,而是构成某个特定语境之诸要素间的对比,后者是具体而动态的;

第三,研究的结论对相关的中西学界都有震动性影响。郝、安二位的研究,不仅对汉学领域中许多似是而非的见解多有匡正,而且对西方哲学界的一些权威论断也提出了不同看法,正因此,他们才能够中西哲学界同时赢得良好的学术声望。这同样应该成为比较诗学研究者所追求的目标。

作者单位:上海师范大学人文学院

责任编辑:杨立民